حسن و قبح

- تعلیقه استاد بر رسائل سبعه علامه طباطبایی
  - [تحلیل حقیقت استعاره]
  - [تطبیق در اوامر وجوبی و استحبابی]
  - [حسن عقلی؛ حسن تکلیفی]

- بیان و شرح تعلیقه
- [حسن؛ جمال]
- روش تحلیل حسن و قبح
  - ۱.تحلیل موضوعی
  - ۲. تحلیل محمولی

تعلیقه استاد بر رسائل
سبعه علامه طباطبایی

[تحلیل حقیقت استعاره]

[استعاره ? مجاز لغوی]

> استعاره، استعمال لفظ در غیر معنای خود نیست چون وجدان «رایت اسدا یرمی» به معنای رجل شجاع نیست بلکه مصداقش رجل شجاع است و خلط بین مفهوم و مصداق نباید شود

[استعاره ? مجاز عقلی]

> و نیز مجاز عقلی هم نیست چون ادعای اینکه زید شجاع، شیر است مبرّر میخواهد و بالاخره تا یک تصرفٌما درمعنای اسد نشود ادعا و استعمال صورت نمیگیرد؛
>
> معنای اسد که محقق شود یک سلسله شئونات خارجی دارد، وقتی که معنی را در رابطه با یکی از شئونات او در نظر میگیریم حالتی پیدا میکند که میتوانیم افرادی را برای او ادعا کنیم ولی در عین حال لفظ در آن شأن خاص استعمال نشده است یعنی اسد به معنای شجاع هم استعمال نشده است.
>
> اسد به همان معنای اسد است لکن شأن شجاعت او را در نظر گرفتهایم و در نتیجه راه برای ادعا باز میشود. [بلی مبرّر تصرف، شجاعت است و قرینه تصرف هم «یرمی» است ولکن بحث دقیق این است که همراه اهل معانی بیان شویم و در مجاز عقلی بگوییم در معنای اسد تصرف کردیم و ادعا کردهایم که اسد دو نوع فرد دارد یا در زید یعنی رجل شجاع تصرف کردهایم و ادعا کردهایم که شیر است بدون تصرف در معنای شیر. فافهم.]

[تطبیق در اوامر وجوبی و استحبابی]

آمر را ادعا میکنیم طالب تکوینی:

[اقسام طالب تکوینی]

> و همان طور که طالب تکوینی دو قسم است:
> ۱. طالب بالفعل راه افتادهی به نتیجه و مطلوب تکوینی رسیده (وجوب بالغیر) (مانند کسی که آب را خود برداشته است و خورده است)
> ۲. طالب قلبی مشتاق که لامحاله بین طبع او و مطلوب تکوینی ملائمه و مناسبت است (حسن و قبح)

[حسن؛ جمال]

> [ممکن است گفته شود حسن از زیبایی و جمال اخذ نشده است بلکه حسن به معنای خوب و مناسب است اگر به جمال نسبت داده شود معنای زیبایی به خود میگیرد و اگر به کار ملائم و مناسب با طبع (تکوینا ً نه مصلحتا ً) نسبت داده شود معنای نیکویی به خود میگیرد پس مطلوب قلبی تکوینی متصف به نیکویی است نه زیبایی و این دو در عرض یکدیگرند و متخ یکی از دیگری نیستند والا چون هردو تکوینی هستند ترجیح بلامرجح است]

[طلب تشریعی]

> همچنین طالب تشریعی و آمر

[تحلیل وجوب]

> یعنی یکدفعه ادعا میکنیم آمر را که کأنه خود کار را انجام داده است و از چنین امری وجوب تکلیفی انتزاع میشود و روشن است که متخذ از وجوب بالغیر است

[اتخاذ از وجوب بالقیاس]

> و اما اگر گفته شود که وجوب در کارها متخذ از وجوب بالقیاس است آن وجوب شرطی عقلی است نه تکلیفی و لذا در آن ادعایی هم وجود ندارد

[تحلیل استحباب]

> و تارهً ادعا میکنم آمر را طالب تکوینی که مطلوب تکوینی خود را در قلبش میخواهد و از امر و مناسبت و ملائمت بین طالب (آمر) و مطلوب (تشریعی) استحباب و حسن تکلیفی انتزاع میشود پس استحباب متخذ از معقول ثانی ِ«مناسبت» است

[حسن عقلی؛ حسن تکلیفی]

> و اما حسن عقلی، به معنای موثر و علت ناقصه است و منتزع از معقول ثانی ِتأثیر است. پس باید و نباید و خوب و بد انشائی و اخباری نیستند بلکه هر دو اخباری هستند و تفاوت در تکلیفیات به ادعا و در عقلیات به متخذ منه مربوط است.

[مثال]

> مثال برای توضیح تکلیفی و عقلی: در کتابی طبی می‌نویسند: اگر فلان مرض در جامعه‌ای پیدا شد برای مبارزه با آن فلان غذا را باید خورد- خوب است خورده شود. اما یکدفعه است از رادیو اعلام می‌کنند که ای مردم برای مبارزه با فلان مرض، قانون تصویب شده است که از امروز (هرکسی باید فلان غذا را بخورد)- (فلان غذا خوب است خورده شود)
> البته عدم انس به این جمله از آن جهت است که در قوانین حقوقی روز، استحباب جایی ندارد و اگر بین تکلیفی و عقلی تفاوت نبود معنی نداشت که بعضی بگویند مقدمه واجب، واجب نیست.

[حسن تکلیفی]

> پس جمله عدل خوب است و ای باید به عدل رفتار کرد اگر ناظر به طلب باشد و نظر اصلی به تحقق کار با قطع نظر از آثار و تبعات آن باشد تکلیفی است و هر دو انشائی است ولو هر دو به لسان اخبار است که ناظر به دو مرتبه شدید و ضعیف از طلب است به لسان تحقق

کار ای مشتاق الیه بودن آن.

[حسن عقلی]

امّا اگر ناظر به رابطه تکوینی و نفس‌الامری بین کار و نتایج و آثار آن است عقلی است و تفاوت بین وجوب و حسن ناشی از ضرورت و لاضرورت آثار کار است که به نوبه خود مطلوب نفس است شدیداً کان أو ضعیفاً امّا مطلوب تکوینی است و نیازی دیگر به ادعا ندارد. پس وجوب عقلی یعنی نتیجه کار مطلوب است به طور شدید تکویناً و وجوب تکلیفی یعنی خود کار مطلوب است به طور شدید تشریعاً و کذا الحسن.

اگر وجوب مطلقا منتزع از ضرورت بالقیاس بود کار مستحب معنی نداشت زیرا هرکاری نسبت به نتیجه خود ضرورت بالقیاس دارد و این وجوب مربوط به یک قضیه شرطیه است که اگر بخواهد نتیجه محقق شود این کار ضروری است پس حتی آن وجوب عقلی هم که تاکنون از آن صحبت میکردیم منتزع از وجوب بالقیاس نیست.

مگر آنکه وجوب بالقیاس را در ارتباط با فعل و اثرش نگیریم بلکه در ارتباط با اثر فعل و شرایط و وضع فاعل و ضرورت حصول اثر برای او بگیریم.

بیان و شرح تعلیقه

در این یادداشت، تلاشم این بوده که وجوب و استحباب تکلیفی را با مبنای خود ایشان [= علامه طباطبایی] که: تشریع یک نوع ادعاست، تبیین کنم. ما چون میدانیم امر دو نوع است: وجوبی و استحبابی، میخواهیم بررسی کنیم ببینیم آمر چگونه طلبی است؟ یعنی از روی چه امر واقعیای این دو نوع امر تشریعی ادعا شده است؛ یعنی ابتدا باید یک تشبیه به مقولات عینی بکنیم و نشان دهیم چه چیزی در تکوین و.جود دارد که در اعتبار، ادای آن را درمیآوریم.

اینکه بگوییم امر صرفا طلب فعل غیر است، مشکل را حل نمیکند؛ زیرا هم امر وجوبی داریم و هم امر استحبابی. اگر طالب، طالب فعل غیر است، وجوبی آن چگونه معنا میشود؟ رابطه ضروری بین من و فعل غیر چگونه تصویر دارد؟ یعنی وقتی آمر تشریعی میگوید میخواهم حتما این کار را بکنی، این «حتما» و وجوب تکلیفی (نه وجوب عقلی و شرطی و ...) یعنی چه؟ ما کجا چنین چیزی را دیدهایم که الان ادایش را درمیآوریم؟ در این بند این را توضیح دادهایم که مثلا طالب تکوینیای را در نظر بگیری که آب میخواهد. دو حالت دارد: یکبار طالبی است که بلند شده و آب را برداشته و نوشیده است؛ و یکبار طلب هست اما هنوز برای آب نوشیدن اقدامی نکرده است؛ و ادعای وجوب و استحباب از این دو حالت اخذ شده است.

> **آمر (یعنی آمر تشریعی) را ادعا میکنیم طالب تکوینی: (طالب تکوینی کسی است که خودش برای برآوردن مطلوبش اقدام میکند) و همان طور که طالب تکوینی دو قسم است:**
>
> **۱.طالب بالفعل راه افتادهی به نتیجه و مطلوب تکوینی رسیده (وجوب بالغیر) (مانند کسی که آب را خود برداشته است و نوشیده است)**

در اینجا، مطلوب، یعنی آب نوشیدن و سیراب شدن، وجوب بالغیر پیدا کرده است؛ یعنی علت تامه شیء محقق شده و معلول، وجوب بالغیر پیدا کرده است. پس ما در اینجا یک وجوب بالغیر تکوینا میبینیم (طالبی که آب نوشید) و از روی این، امر تشریعی وجوبی را اعتبار میکنم؛ یعنی همان طور که من آب نوشیدم و تمام شد و چون این کار واقع شده، دیگر احتمال انجام نشدنش کاملا منتفی و محال است؛ حال وقتی امر میکنم: اشرب، از تو میخواهم تو هم آب بخوری به نحوی که یک ذره هم انجام نشدن این کار مطرح نشود.

<u>سوال</u>: در این حالت وجوب بالغیر همین که شخص حرکت میکند و به سمت آب میرود هم وجوب بالغیر حاصل شده است. درست است؟

<u>پاسخ</u>: این نکته شما تذکر خوبی است. یکی از بحثهای بسیار پرفایده در فقه این است که فعلیت حکم یک امر دفعی است یا تدریجی؟ اینکه در مباحث کلاسیک، این فعلیت دفعی قلمداد شده موجب بسیاری از چالشها شده است که براحتی قابل حل است. مثلا مقدمات مفوته (مانند اینکه الان ساعت 10 صبح است و مقداری آب برای وضو دارم و یقین دارم تا شب آب پیدا نخواهم کرد. آیا با توجه به اینکه الان نماز واجب نشده، آیا جایز است که این آب را دور بریزم؟) به نظر میرسد اساسا فعلیت حکم یک امر تدریجی است؛ یعنی هرکدام از شئونات حکم محقق شد همان

شأن سبب فعلیت شأن مربوط به خویش است. این مطلب هم در ارتکازات متشرعان و حکم در فتاوا شواهد فراوانی دارد. در ارتکازات، مثلا کسی بر اساس تقویم دقیق، ساعت 8 صبح امروز مکلف میشود. برایش جشن تکلیف میگیرند و به او میگویند حالا نماز بر تو واجب شد. هیچ کسی نمیگوید الان که 8 صبح است و نماز واجب نیست. همه میفهمند شأن بلوغ به همراه خود شأنی از وجوب را میآورد؛ نه اینکه الان نماز بخوان. در فتاوا، مثلا در مستطیع، غالبا قبول دارند که وقتی استطاعت آمد، نمیتوانند آن را به هم بزنند.)

> **۲.طالب قلبی مشتاق که لامحاله بین طبع او و مطلوب تکوینی ملائمه و مناسبت است (حسن و قبح)**

طالب مشتاق که هنوز راه نیافتاده شبیه استحباب است؛ او خوشایندش هست، اما امکان عدم تحقق برقرار است

این مطلبی که در ادامه داخل کروشه آمده، تحلیل مفهومی و شبیه بحث لغوی و اشتقاقی است که آیا حسن از زیبایی گرفته شده یا دو مبدأ جداگانه دارند:)

> **[ممکن است گفته شود حسن از زیبایی و جمال اخذ نشده است بلکه حسن به معنای خوب و مناسب است؛ حال، اگر به جمال (یعنی چیزی مثل صورت، یا بگوییم همانگی و سازگاری بین اشیاء) نسبت داده شود معنای زیبایی به خود میگیرد؛ و اگر به کار ملائم و مناسب با طبع (تکوینا نه مصلح?) نسبت داده شود معنای نیکویی به خود میگیرد؛ پس مطلوب قلبی تکوینی متصف به نیکویی است، نه زیبایی؛ و این دو (یعنی زیبایی و نیکویی یا همان جمال و حسن) در عرض یکدیگرند و یکی متخذ از دیگری نیست والا چون هردو تکوینی هستند ترجیح بلامرجح است]؛**

تا اینجا طالب تکوینی مد نظر بود حالا میخواهیم بر طالب تشریعی تطبیق دهیم

> **همچنین طالب تشریعی و آمر یعنی یکدفعه ادعا میکنیم آمر را که کأنه خود کار را انجام داده است و از چنین امری وجوب تکلیفی انتزاع میشود؛ و روشن است که متخذ از وجوب بالغیر است.**

و اما اگر گفته شود اشاره به آنچه در کلمات برخی از بزرگان [= آیت الله مصباح یزدی] آمده است **که وجوب در کاراه متخذ از وجوب بالقیاس است**مانند متلازمین، مثلا دو معلول ِعلت واحد **آن وجوب، شرطی ِعقلی است، نه تکلیفی؛ و لذا در آن ادعایی هم وجود ندارد** زیرا وجوب بالقیاس میگوید اگر این بیاید آن هم باید بیاید و این در استحباب هم همانند وجوب پیاده میشود. مثلا در نماز مستحب میگوید اگر بخواهد نمازت درست باشد باید رکوع را بجا آوری. این رکوع از حیث تکلیفی، استحبابی تکلیفی دارد اما در اینجا وجوب شرطی دارد **و تارة ًادعا میکنم آمر را طالب تکوینی که مطلوب تکوینی خود را در قلبش میخواهد و از امر و مناسبت و ملائمت بین طالب (آمر) و مطلوب (تشریعی) استحباب** استحباب یعنی أحبّه. وقتی به ادای از محبت قلبی، طلب تشریعی انجام میدهیم میشود استحباب تکلیفی؛ یعنی

استحباب تکلیفی می‌خواهد ادای این محبت قلبی را درآورد **و حسن تکلیفی انتزاع می‌شود؛ پس استحباب متخذ از معقول ثانی ِ«منا سبت» است و اما حسن عقلی، به معنای موثر و علت ناقصه است و منتزع از معقول ثانی ِ«تأثیر» است. پس «باید و نباید» و «خوب و بد» انشائی و اخباری نیستند بلکه هر دو اخباری هستند و تفاوت در تکلیفیات** = باید و نبایدها، **به ادعا؛ و در عقلیات** حسن و قبح؛ چون در کلام و فلسفه اخلاق که بحث عقلی می‌کنند تعبیر حسن و قبح به کار می‌برند، لذا حسن و قبح را عقلیات دانستیم **به متخذ منه مربوط است.** یعنی در حسن و قبح، این حالت حسن و قبحی را از تاثیری که می‌گذارد، انتزاع کرده‌ایم. این اثر چون [بر آن فعل مترتب] بوده، حسن یا قبحی دانسته شده است. یعنی این امر وجوبی و استحبابی را در دو حوزه تکلیفیات و عقلیات از دو چیز درمی‌آوریم. از منا سبت، باید و نباید؛ و از تاثیر چیزی در اثر خود، حسن و قبح را درمی‌آوریم

سوال: آیا این مبنا را الان هم قبول دارید؟

پاسخ: این بر آن مبنا بوده که خواسته‌ام حسن و قبح را هم ادعایی و اعتباری بدانم. اما الان به نظرم می‌رسد که اگرچه باید و نباید نیاز به اعتبار و ادعا دارد اما حسن و قبح نیازی به ادعا ندارد و برای همین بود که قبلا عرض کردم که اینها برهانیاند

مثال برای توضیح تکلیفی و عقلی: اولی مثال عقلی است هم وجوبی و هم استحبابی **در کتابی طبی می‌نویسند: اگر فلان مرض در جامعه‌ای پیدا شد برای مبارزه با آن مرض، فلان غذا را باید خورد- خوب است خورده شود. اما یک‌دفعه است از رادیو اعلام می‌کنند که ای مردم برای مبارزه با فلان مرض، قانون تصویب شده است که از امروز (هرکسی باید فلان غذا را بخورد)- (فلان غذا خوب است خورده شود) البته عدم انس به این جمله دوم از آن جهت است که در قوانین حقوقی روز، استحباب جایی ندارد** چون امروزه دوارزشی برخورد می‌کنند. اگر حقوق پیشرفت کند و بین علوم (مثلا بین اخلاق و حقوق) ارتباط برقرار شود، نگاه استحبابی در حقوق هم راه دارد (همان طور که در فقه ما سابقه طولانی دارد) و اگر بین تکلیفی و عقلی تفاوت نبود معنی نداشت که بعضی بگویند مقدمه واجب، واجب نیست.

پس جمله عدل خوب است و ای باید به عدل رفتار کرد اگر ناظر به طلب باشد و ناظر اصلی به تحقق کار با قطع نظر از آثار و تبعات آن باشد تکلیفی است و هر دو انشائی است ولی هر دو به لسان اخبار است که ناظر به دو مرتبه شدید و ضعیف از طلب است به لسان تحقق کار ای مشتاق الیه بودن آن. اما اگر ناظر به رابطه تکوینی و نفس‌الامری بین این کار و نتایج و آثار آن است وجوب و حسن **عقلی است و تفاوت بین وجوب و حسن ناشی از ضرورت** اگر اثر کار ضرورت است: باید **و لاضرورت آثار کار** اگر اثر کار لاضرورت است: استحباب **است که به نوبه خود مطلوب نفس است، شدیداً کان أو ضعیفاً؛ اما** (آن اثر) **مطلوب تکوینی است و نیازی دیگر به ادعا ندارد.**

(این نکته اصلی است)**: پس وجوب عقلی یعنی نتیجه کار مطلوب است به طور شدید تکوینا ً و وجوب تکلیفی یعنی خود کار مطلوب است به طور شدید تشریعا ً و کذا الحسن.** (از اینجا به بعد اشکال است به کسانی که وجوب را منتزع از بالقیاس می‌دانند) **اگر وجوب مطلقا منتزع از ضرورت بالقیاس بود کار مستحب معنی نداشت زیرا هرکاری نسبت به نتیجه خود ضرورت بالقیاس دارد و این وجوب مربوط به یک قضیه شرطیه است که اگر بخواهد نتیجه محقق شود این کار ضروری است پس حتی آن وجوب عقلی هم که تاکنون از آن صحبت می‌کردیم منتزع از وجوب بالقیاس نیست.** (از اینجا به بعد اضافه کرده‌ام؛ که یک نوع دفاع است از این قول بالقیاس:) **مگر آنکه وجوب بالقیاس را در ارتباط با فعل و اثرش نگیریم بلکه در ارتباط با اثر فعل و شرایط و وضع فاعل و ضرورت حصول اثر برای او بگیریم.** (این را در جلسات قبل توضیح دادیم که می‌توان فعل خارجی و خصوصیاتش را منشأ انتزاع وجوب قرار دهیم؛ اما نه اینکه مثلا مالکیت از خود کتاب

انتزاع شود، بلکه وقتی مجموعه جامعه و قبل و بعد و نیاز به کتاب خواندن و ... را در نظر بگیریم که همه تکوینیاند، آنگاه با ملاحظه همه اینها میتوان انتزاع کرد که حقِ فلانی است که این کتاب را بخواند (یعنی همان حق نفسالامری). البته به نظر میرسد که این تکمله باز هم مشکل قول بالقیاس را کامل حل نمیکند زیرا خلاصه در فضای اخلاق حسن و قبح اخلاقی [=استحبابی] داریم که غیر از باید و نباید اخلاقی [= وجوبی] است و در قول وجوب بالقیاس، این دو یکی میشوند.)

تعلیقه

[حسن؛ جمال]

> [ممکن است گفته شود حسن از زیبایی و جمال اخذ نشده است بلکه حسن به معنای خوب و مناسب است اگر به جمال نسبت داده شود معنای زیبایی به خود می‌گیرد و اگر به کار ملائم و مناسب با طبع (تکوینا ً نه مصلحتا ً) نسبت داده شود معنای نیکویی به خود می‌گیرد پس مطلوب قلبی تکوینی متصف به نیکویی است نه زیبایی و این دو در عرض یکدیگرند و متخذ یکی از دیگری نیستند والا چون هردو تکوینی هستند ترجیح بلامرجح است]

روش تحلیل حسن و قبح

۱.تحلیل موضوعی

[1]در بحث‌های حسن و قبح ذاتی که مستحضر هستید، تحلیل موضوعی می‌کنیم که عده‌ای گفتند -خیال می‌کنیم حرف خوبی هم هست - که حسن و قبح یک موضوع بالذات دارند که همه به او برمی‌گردند، موضوع بالذاتش هم عدل و ظلم است، «العدل حسن» و «الظلم قبیح» فرد بالذاتش است که مانعی ندارد.

مشکلات این روش

اما ذو العدل که حسن است و فرد بالذات است، حُسن مطلق دارد یعنی واجب؟ و ظلم که قبیح است یعنی حرام ای نه؟

این سوال اصلی می‌مانَد، این باز ثنائی هست و ما داریم راه را اشتباه می‌رویم یعنی بگوییم که العدل و الظلم. خب عدل، واجب است ای حرام است؟ واجب است ای مستحب است؟ واجب است ای مباح است؟ العدل حسنٌ.

از آن طرف می‌گویید الظلم قبیحٌ، ظلم حرام است، هر طور ظلمی حرام است، خب دوباره برگشتیم به این دوتا ثنائی که ظلم یعنی حرام. عدل یعنی چه؟ مکروه هم عدل است.

المکروه عدل او ظلم؟

چه کار می‌کنید؟ الان مکروه عدل است ای ظلم است؟ کار مکروه جزء کدام یک از این دو تا قرار می‌گیرد که می‌گویید موضوع بالذات حسن و قبح، عدل و ظلم است؟ ظلم اگر موضوع قبح است و

قبح هم طبق فرمایش خواجه[2] به معنای حرام است، مکروه عدل می‌شود. حالا مکروه، «وضع الشیء فی موضعه» هست؟ «إعطاء کل ذی حقٍّ حقّه» هست؟ نه. این طوری نیست. مقابلش است و یک نوع نا‌عدلی است. خب چه کار کنیم؟

---

[1] متن جلسه درس فقه، تاریخ ۲۲/ ۱۰/ ۱۳۹۷

[2] إذا عرفت هذا فالفعل الحادث إما أن لا يوصف بأمر زائد على حدوثه و هو مثل حركة السماء و النائم و إما أن يوصف و هو قسمان حسن و قبيح فالحسن ما لا يتعلق بفعله ذم و القبيح بخلافه، و الحسن إما أن لا يكون له وصف زائد على حسنه و هو المباح و يرسم بأنه ما لا مدح فيه على الفعل و الترك و إما أن يكون له وصف زائد على حسنه فإما أن يستحق المدح بفعله و الذم بتركه و هو الواجب أو يستحق المدح بفعله و لا يتعلق بتركه ذم و هو المندوب أو يستحق المدح بتركه و لا يتعلق بفعله ذم و هو المكروه فقد انقسم الحسن إلى الأحكام الأربعة الواجب و المندوب و المباح و المكروه و مع القبيح تبقى الأحكام الحسنة و القبيحة خمسة(كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد ؛ ص302-۳۰۳)

۲. تحلیل محمولی

من گمانم این است که تحلیل محمولی خیلی کارساز است، ما به جای این که برویم موضوع بالذات را پیدا کنیم، اگر محمول حسن و قبح را تحلیل بکنیم، بفهمیم محتوای حسن و قبح چیست - حال به قول بعضیها به قضایای تحلیلیه هم برگردد یا برنگردد برای ما مهم نیست مهم این است که ما ببینیم حسن چیست؟- اگر اینها را تحلیل کردیم آن وقت برای این که موضوعش را پیدا کنیم مشکل نداریم،

تحلیل محمول«حسن»

شما ببینید این تحلیل را میپسندید یا نه؟ حسن چیست؟

اساساً حُسن، یک مفهومی است که نسبت به شیءِ نفسی اصلا صدق نمیکند -اگر همین طوری تحلیل کنید بسیاری از حرفهایی که دیگران زدند اصلا کنار میرود- اگر یک چیز منفردی را در نظر بگیری اصلا موضوعی برای حُسن نیست، یک نقطه در فضا حَسَن است یا قبیح؟ نمیشود بگوید حَسَن است یا قبیح است. زیبا هست یا نازیباست؟ یک چیز منفرد محض تنها به خودی خود حسن برایش صدق نمیکند، چطور یک فعل واحد را میگویید صدق حسن است یا امثال اینها؟

حسن؛ مفهومی در یک نظام

نکته این است که اساسا حُسن به معنای عمل صالح، عمل حَسَن است، امثال اینها به معنای در یک کاری از شیایی با همدیگر که یک نظمی درست میکنند، هر مولفه این نظام که همانگ با آن نظام است، حَسن میشود، هر مولفهای که همانگ نیست میخواهد این نظم را بهم بزند، با کل همانگی ندارد قبیح میشود، این تحلیل محمول است، محمول ما که حسن و قبح است را این طوری تحلیلش کردیم.

این چیزی که دارم عرض میکنم تحلیل مفهوم حسن است به معنای مفهوم تک واحدی، هر کجا بروید. هر چیزی میگویید: خوب؛ کلمه خوب را هر کجا بتوانید به کار ببرید مفهومش واحد است، یک لفظ با یک معنا آن منطقههای کاربردش متفاوت است، حال شما بروید این طوری که من عرض میکنم به آن فکر کنید، یک جا نمیتوانید پیدا کنید که کلمه حُسن و خوب به کار ببرید ولی مفهومش دو تا باشد، بگویید دیدید دو تا معناست؟ یک مفهوم را همه جا به کار میبریم، نسبت به آن مجرا، آن جایی که داریم به کار میبریم از آن جا رنگ میگیرد، رنگ گرفتن یک مفهوم از مصادق از آن جایی که داریم آن را به کار میبریم منافات ندارد با این که خود مفهوم واحد است، مشترک معنوی بالدقة است در تمام موارد کار.

حسن = سازگار

یعنی آن چیزی که معنای حُسن است در یک کلمه، حُسن یعنی سازگار. خوب یعنی سازگار. سازگار است یعنی چه؟ یعنی در آن چیزی که ما خبر داریم، از مجموع امور نظم و نظام و روح و اخلاق و همه چیز این با وجود خودت سازگار است، با نظم اجتماعی سازگار است.

آش برای خوردن است، ریگ در آتش یعنی چه؟ یعنی با این نظام همآهنگی ندارد، شما میخواهید آش را بچویید و با ملایمت بخورید، ریگ در آش قبیح است یعنی چیزی است که با آن مولفه، آن چیزی که در آن قرار گرفته همآهنگ نیست.

حسن و قبح یکی از حوزههای کاربردش عمل است، این که شما میگویید حسن به معنای عقل عملی است، پشتوانهاش عقل نظری و درک است، درک یک چیز نفس الامری است یعنی عقل اگر یک چیز بسیط را تنها و منفرد درک کند، اصلا ذهن سراغ محمول حسن و قبح نمیرود.

عدل را هر طوری معنا کنید. «وضع الشیء فی موضعه» تا چند چیز نباشند، یک نظمی نباشد که موضع معنا ندارد، عدل وقتی مطرح است که در یک نظام چیزی میخواهد قرار بگیرد، «إعطاء کل ذی حق حقّه» باید یک شیئی در یک جایی «حقّه» یعنی جایگاه خاص خودش را که مستحقش است.

شاگرد: به این معنا اگر نظام را هر طوری تعریف بکنیم، حُسنش به همان ... یک نظامی را در نظر گرفته ؟؟؟؟

استاد: احسنت! یعنی یک کافر بدترین کار را انجام میدهد اما چون منافع خودش را در نظر دارد میگویید خوب است. مفهوم فرق نکرد، مفهوم همان مفهوم است، یعنی خوب یعنی سر جایش هست، این کاری که من کردم سر جایش است.

شاگرد: هیچ وقت محاجه نمیشود کرد؟ حسن و قبح ذاتی نیست، محاجه نمیشود کرد. او میگوید این نظام، آن یکی هم بگوید این نظام.

استاد: محاجه میشود کرد. مفهوم حسن یعنی سازگار، او هم نسبت به آن چیزهایی که در نظر گرفته سازگاری دارد و صدق میکند، محاجه برای این است که ما یک نظام واقعی داریم که درکش میکنیم، هر طور نظامی که ما فرض بگیریم که نشد.

حسن و قبح یکی از حوزههای کاربردش عمل است، این که شما میگویید حسن به معنای عقل عملی است، پشتوانهاش عقل نظری و درک است، درک یک چیز نفس الامری است یعنی عقل اگر یک چیز بسیط را تنها و منفرد درک کند، اصلا ذهن سراغ محمول حسن و قبح نمیرود.

عدل را هر طوری معنا کنید. «وضع الشیء فی موضعه» تا چند چیز نباشند، یک نظمی نباشد که موضع معنا ندارد، عدل وقتی مطرح است که در یک نظام چیزی میخواهد قرار بگیرد، «إعطاء کل ذی حق حقّه» باید یک شیئی در یک جایی «حقّه» یعنی جایگاه خاص خودش را که مستحقش است.

اذا عرض کردم که عقل نظری پشتوانهاش است یعنی آن کسی که فقط خودش را میبیند، کافی است او را ببریم چشمش را باز کنیم، یک جا دیگر شبیه کار خودش، او را گیر بیندازیم. میگوییم یک نظمی نفس الامری هست، آن هست که میگوییم حق ثابت، آن حق ثابت چیست؟ رابطههایی که بین افعال با همه تناسجش هست، میگوییم الان این کار تو رابطه با یک اثری دارد، این اثر الان برای تو ملائم است اما این اثر ملائم برای تو نامالئم برای آن یکی است، حال فکرش کن یعنی نظم او را توسعه میدهیم نظم نفس الامری میکنیم، در محاجه میگوییم چرا خودت را میبینی؟ خودت که بخشی از کار هستی، همه نظام را ببین، چه کسی موافق است و با صحیح جلو میرود؟ این است که کل مولفههای نظام را همان طوری که در واقع و نظم هست نشانش بدهند ...

شاگرد: باید آخرت را هم ببیند.

استاد: چرا؟

شاگرد: یعنی یک نفر می‌خواهد حسن و قبح بگوید به نظام کل عالم و دنیا و آخرت و روابطی که خدای متعادل بین انسان و طبیعت توجه کند و یک نظام در نظر بگیرد و حالا بگوید حسن است یا قبیح است.

استاد: این طور نیست که هر حسنی به کل‌ِکل‌ِکل مربوط بشود یعنی مرحله‌هایی هست اثر معلوم است، نتیجه‌اش هم معلوم است یعنی آن بدینه‌هایی که اصلا آخرت را قبول ندارند در تجربیات خودشان نمی‌فهمند فلان کار را کردیم آثار بد حتی برای دنیا داشت؟

شاگرد: اثر بد در دنیا اگر نداشت، در آخرتی دارد، او بگوید اثر دارد چون آثار دنیوی‌اش خوب است، الان ربا می‌دهد و خیلی هم استفاده می‌کند، خیلی هم خوب است ما بگوییم ربا مثلا می‌دهی آن دنیا یک گرفتاری‌هایی دارد لذا بگوییم ربا بد است، باید آن را کنارش ببینیم تا بگوییم اثر حسن و قبح ...

41:50

استاد: اگر آن کسی که تعبد را قبول ندارد می‌توانید با او در حسن و قبح محاجه کنید؟ تعبد را قبول ندارد، آخرت را قبول ندارد، آیا می‌توانید محاجه کنید یا نه؟

شاگرد: در جایی که تعبدی است اصلا حسن و قبح به کار نمی‌رود. حسن و قبحی که ذاتی است و عقل درکش می‌کند به تعبد کار ندارد.

استاد: پس محاجه برای کجاست؟ شما فرمودید ما می‌خواهیم محاجه کنیم.

شاگرد: محاجه می‌خواهیم بکنیم در جایی که عقل تشخیص می‌دهد، عقل الان می‌آید می‌گوید یک آخرتی هست، یک دنیایی هست.

استاد: او که قبول ندارد، آن که حرف‌های نظری است، محاجه در عقل عملی نیست، می‌خواهیم در حسن و قبح محاجه کنیم، می‌خواهیم علی المبنا اول برویم در معاد بحث کنیم؟ خب آن یک فضای دیگری است، محاجه در اعتقادات است، می‌خواهید اول متعبدش بکنید بعد برگردید بگویید حالا حُسن شرعی.

شاگرد: ایشان ادامه اشکال قبلی بر حضرتعالی دارند که شما فرمودید باید نظامات بیشتر را نشان بدهیم، ایشان می‌فرمایند اگر یک مقداری از این نظامات را بخواهیم به ایشان نشان بدهیم یک جاهایی باید نظامات آخرت را پیش بکشیم تا این که به حُسن برسیم.

استاد: خب مانعی ندارد می‌رویم بحث عقل نظری می‌کنیم، نظاماتی که عقل نظری کشفش می‌کند در منظر دید او می‌آوریم بعد دید او و حُسن او را توسعه می‌دهیم ولی علی ای حال مفهوم عوض نشد، یعنی بعد این که ما به تعبد ای غیر تعبد محاجه کردیم حالا الان یک معنای جدیدی در ذهن او از حسن نیامد، خطأ در تطبیق داشت، می‌گوید آن چیزی که من می‌گفتم خوب است، خوب نبود نه این که معنای حُسن تغییری کرد، اساس عرض من این است که معنا واحد است، معنا عوض نشد، بله من خیال می‌کردم آن حسن است، حالا فهمیدم معنا دست نخورده، مصداق حسن نیست، اگر محاجه پیروز شد، اگر هم پیروز نشده معنا واحد است، معنا یعنی چه؟ می‌گوید خوب است، خوب است یعنی در آن مجموعه چیزهایی که من در نظر دارم این با آن نظام من هماهنگ است، تقویتش می‌کند، در آن نظام جفت و جور است، مفهوم این است، در این که نفس الامر کدامش است فعلا دستگاه او این است، بنابراین اگر ما محمول را تحلیل کنیم به یک معنای دقیقا واحد برسیم همیشه من در آن مباحثه‌های کلامم ایراد داشت دارم، این که در اصول الفقه بود «حسن و قبح تطلق علی معانٍ ثلاثة» من عرض می‌کردم تعجب است که در کتاب‌های ما این‌ها آمده است، این تقسیم سه گانه «لیس الا مفرّ للعشر» زمان خواجه و علامه این سه تا نبود لذا علامه و خواجه می‌گفتند اشعری باطل است

«للبدیهة» بعد از این بزرگوارها که مدام میدیدند میگویند بداهت بطلان است مثل تفتازانی و میر سید شریف و اینهایی که فهیمتر بودند و در عین حال اشعری بودند آمدند خواستند یک آب و رنگ کلاسیک به آن بدهند، میگویند ما قبول داریم آن چیزی که شما میگویید بدیهی البطلان است اما ما این را نمیخواهیم بگوییم، حسن و قبح سه تا معنا دارد، مصلحت و ملائمت و ؟؟؟ یعظم ملائم؟؟؟ ما هم پذیرفتیم، کجا آن سه تا را نگاه کنیم؟ آن سه تا معناست؟ ملائمت طبع سه تا معنا میشود؟ ابدا. معنای حسن در همه آن سه تا باقی است، مجرایش سه جور است، خب ما مشکلی نداریم، شما حتی در علوم تکوینی غیر عملی حسن را به کار میبرید. منظور این که به طور کلی اگر محمول این طوری باشد حال برگردیم به آن بحث؛ اگر برگردیم ما میگوییم کراهت حسن است یا نیست؟ ما میگوییم دو تا محمول داریم، محمول ثانئی فرم. حسن یعنی هماهنگ، قبیح یعنی ناهماهنگ، جور نیست. خب روی این حساب اگر این طوری محمول شد خیلی هم واضح است که کراهت قبیح است یعنی کراهت طوری است که خوشایند موالی و خوشایند آن کسی که فهم موالی را پیدا کرده میگوید این خوب نیست، از این حیث تحلیل مفهومی بکنیم دیگر راحت هستیم، اصلا نباید گرفتار عبارات بشوید بیایید بگویید مکروه حَسَن است، الحسن ارجح. کجا الحسن ارجح؟ مستحب و واجب حسن است، حرام و مکروه قبیح است و مباح کدام است؟ مباح ثالث واقعی است، ثالث واقعی از تحلیل مفهوم حسن و قبح است یعنی مباح نه حال هماهنگی و تایید نظام دارد، نه حالت ریگ در آش و ساختارشکنی نظام دارد، واقعا ثالث دارد لذا یا باید به عنوان ثالث با او برخورد کنید یا اگر میخواهد ثنائی باشد باید ملحق به حسن کنید به آن معنای الحاقی.

شاگرد: اباحه ال اقتضائی میفرمایید؟

استاد: بله بله؛ حالا اباحه اقتضایی که روشن است یعنی آن چیزی که نه مصلحت دارد و نه مفسده؛ آنهایی هم که اباحه‌ای هست که مشتمل بر مفسده و مصلحت هست، آن خیلی مهم است، گاهی مباحه‌هایی داریم که ارزش تابعی دارد، نه ارزش نفسی یعنی یک کار است و این طوری نیست که نه مصلحت دارد و نه مفسده؛ مصلحت دارد، مفسده هم دارد و اینها تزاحم میکنند، وقتی کسر و انکسار میکنید میبینید خروجی کار این است که بگوییم این را بکن، به عبارت دیگر اباحه اقتضایی این طوری دارد، اباحه اقتضایی که از خروجی کسر و انکسار ِتزاحم مصالح و مفاسد واقعی کار است، نه این که بگوییم کاری هست که نه مصلحت دارد، نه مفسده دارد، اتفاقا از جهتی مصلحت دارد، از جهتی مفسده دارد خروجی‌اش این شده که پس حالا مباح است.

شاگرد: اباحه اقتضایی که شارع اصلا میخواسته بگوید چون شریعتش سهله هست مثلا این عنوان را هم داشته باشد

استاد: مصلحت سهله یکی‌اش بود، این که عرض کردم هم مصلحت ... یکی از مصالحی که میتواند داشته باشد تصحیح است، سهولت است، خود مصالح خیلی گسترده است، یک روز دیگر هم تاکید کردم که مقصود من از مصالح مصلحت در نفس کار نیست، الان هم امروز که این نظام را مطرح کردم دیگر روشنتر است، ما که میگوییم مصلحت و مفسده یعنی مصلحتی خواه در نفس ِخود او یا جمیع یعنی طوری هست که در این نظام برای آن مصلحت متصور است.

[اصل مطالب زیر (که با حروف درشت (**Bold**) نوشته شده) یادداشتی است که استاد سالها قبل به مناسبت مطالعه بحث اعتباریات، در پایان کتاب رسائل سبعه علامه طباطبایی یادداشت کرده بودند و در جلسه مورد بحث قرار گرفت. لذا مطالبی که با حروف درشت نوشته شده، یادداشتهای قدیمی ایشان است که محل بحث است، و مطالبی که با حروف عادی و داخل پرانتز نوشته شده مطالبی است که امروز [1]بحث شد. تاکید میشود که غیر از تیترها، تمامی مواردی که با حروف درشت است (حتی اگر داخل کروشه باشد) مربوط به همان یادداشتهاست.]

[1] جلسات درس مباحث الاصول، دوشنبه ۱۸/ ۱/ ۱۳۹۳