



تاریخ جلسه:

عنوان اصلی: فقه روابط اجتماعی

درس خارج فقه  
۱۴۰۲/۰۸/۱۶

مرکز اسناد  
مؤسسه  
اشراق و  
عرفان



شماره جلسه:

عنوان فرعی: ظلم/مقدمات/حسن و قبح

استاد اعرافی

۲۰۸

### فهرست

موضوع: فقه روابط اجتماعی/ظلم/مقدمات/حسن و قبح..... ۲

نظریه ششم: حقیقت حسن و قبح..... ۲

پیشگفتار..... ۲

نظریه هفتم: نظریه آیت الله مصباح یزدی رحمه الله علیه..... ۲

مقصود از قضیه تحلیلیه..... ۳

رکن دوم..... ۵

مبنای حسن و قبح در نظریه ششم..... ۶

تفاوت نظریه ششم و پنجم..... ۶

مناقشات..... ۶

سؤال نقضی..... ۶

مطلب دوم..... ۷

مناقشه سوم..... ۸



## موضوع: ظلم/مقدمات/حسن و قبح

### نظریه ششم: حقیقت حسن و قبح

### پیشگفتار

بحث در هفتمین نظریه در نظریات حسن و قبح اخلاقی بود که آیا حسن و قبح اخلاقی عقلی است؟ غیر اخلاقی است؟ ذاتی است؟ غیر ذاتی است؟ اعتباری است؟ چه ریشه‌ای دارد؟ نظریاتی بود که از نظر اشاعره شروع شد و به نظریه هفتم رسیدیم. نظریه ششم یک نظریه جاافتاده‌ای بین علمای اصول بود و در عین حال در آن هم یک تردیدهایی داشتیم در واقع تاکنون همه این‌ها محل نقض و مناقشه قرار گرفته است.

### نظریه هفتم: نظریه آیت‌الله مصباح یزدی رحمه‌الله علیه

ایشان می‌فرمودند حقیقت حسن و قبح ضرورت بالقیاس الی‌الهدف است، البته نه هر مقدمه‌ای برای هر هدفی که در بین مقدمه و ذی‌المقدمه ضرورت بالقیاس است بلکه هدفی که یک خوبی داشته باشد و چیزی در آن باشد و ضمناً گفتیم ایشان قضایای العدل حسن و الظلم قبیح را قضایای تتولوژی (Tautology) و این همانی و فاقد یک معرفت افزایی جدید می‌داند وقتی می‌گوییم العدل حسن و الظلم قبیح این مثل این نیست که می‌گوییم اجتماع نقیضین محال است یا ارتفاع نقیضین محال است یا می‌گوییم کل اعظم از جزء است و آن همه قضایایی که در فلسفه می‌آید که غالباً قضایا بار جدید دارد، محمول نکته جدیدی را افاده می‌کند، بار جدیدی را بر موضوع حمل می‌کند.

این از آن نیست، قضایای این شکلی نیست بلکه از نوع قضایای تحلیلی است که محمول با کاوش در موضوع استخراج می‌شود، فقط قضیه، کاری که می‌کند این است که یک مقدار دقت را بالا می‌برد و ریزینی را ایجاد می‌کند و نکته خفی را آشکار می‌کند و الا محمول در دل موضوع هست که مصداق آن الانسان حیوان ناطق است که حیوان ناطق در دل انسان و مفهوم انسان وجود دارد فقط یک مقدار باز شده است و به جهتی از جهات اجمالی نگاه تفصیلی افکنده شده است یا جهتی را که خفایی داشت وضوح پیدا کرده است. العدل حسن و الظلم قبیح هم این‌طور است، دلیل هم آن است که عدل چیست؟ گفته می‌شود وضع الشئ فی موضعه، موضعه یعنی موضع مناسب با او است؛ مناسب هست یعنی نیکوست. این نیکویی و حسن در تعریف عدل و جود دارد لذا وقتی می‌گوییم العدل حسن مثل این است که بگوییم الحسن حسن این‌طور چیزی است.

این را مرحوم شهید صدر و دیگران معتقدند که العدل حسن، الظلم قبیح از بدیهیات تحلیلی است.

یک نوع قضایای تحلیلیه، قضایایی است که محمول ذاتی باب ایساغوجی است که الانسان حیوان ناطق.

یک نوع این است که ذاتی باب شبیه باب ایساغوجی است، عنوان، عنوان ماهوی نیست که بگوییم جنس و فصل دارد، ولی شبه جنس و فصل است اینجا از قبیل شبیه جنس و فصل است، این از یک نظر



انواع دیگری هم دارد که ذاتیات باب ایساغوجی است آن‌ها اگر تحلیلی می‌گیریم حرف‌های دیگری دارد اینجا تحلیلی شبه باب ایساغوجی است.

باب ایساغوجی و کلیات خمس این است که می‌گوید الانسان حیوان ناطق، تعریف معرف وقتی که در محمول قرار می‌گیرد یعنی جنس و فصل در ذات موضوع هست تفصیلی شده است حمل بر آن شده است در شبه ایساغوجی در مفاهیمی است که مفاهیم نوعی و مقول اول نیست ولی این محمول در تعریف آن هست مثل این العدل حسن و الظلم قبیح اینجا که می‌گوییم تحلیلی از نوع دوم است. تحلیلی انواع دیگری هم دارد که الان با آن کاری نداریم.

این مفاهیم چون ماهوی نیستند می‌گویند شبه ماهوی، مفاهیم حتی معقولات ثانیه هم تعریفی دارند، امکان و وجوب را هم تعریف می‌کنید در حالی که امکان و وجوب ماهیت نوعیه نیست به آن معنای معقول اول، این شبه تعریف است، چون تعریف واقعی در ماهیت نوعی است و جنس و فصل آن را تعریف به شمار می‌آورند اما ماهیات غیر نوعی شبه فصل و جنس می‌شود اگر فصل و جنس هم می‌گوییم باید توجه داشت که فصل و جنس مفهوم انتزاعی متفاوت از جنس و فصل معقول اول است. اینجا معقول غیر ماهوی است منتهی ملاک همان این همانی است، ملاک این است که در محمول نکته جدیدی بر موضوع افزوده نشده است بلکه همان که در دل موضوع هست منتهی اجمال دارد اینجا باز شده است و بیرون آمده است.

سؤال: تمام اخبارات مگر این‌طور نیستند محمول چیزی به موضوع اضافه نمی‌کند اگر واقعیت حکم را انشاء بدانیم آن انشاء و جعل بر موضوع اضافه می‌کند

جواب: همه چیز ریشه‌ای در آن دارند ولی بحث فعلی ما بحث مفهومی است الان وقتی می‌گوییم قضیه تحلیلیه مقصود ما قضیه‌ای است که محمول در مفهوم موضوع هست، در تعریف موضوع هست و الا آن لوازم ذات هم برآمده از ذات است. اصلاً اعراض طبق منطق ملاصدرا، عرض از مراتب وجود جوهر است، بحث ما در قضایای تحلیلیه بحث مفهومی است چند بار عرض کرده‌ام که قضیه تحلیلی اصطلاحاتی دارد اینجا که می‌گوییم قضیه تحلیلی است یکی از آن اصطلاحات را می‌گوییم و آن اصطلاح این است که مفهوم در تعریف موضوع وجود دارد یعنی در ماهیات و تعریف این‌ها یگانه هستند و جدای از هم نیستند و الا هر محمولی از مراتب وجود موضوع است از شئون آن است و لذا آن لوازم ذاتی یا آنچه اعراض ذاتی که در باب برهان است آن اینجا مقصود نیست.

## مقصود از قضیه تحلیلیه

اینجا مقصود این است قضیه‌ای که محمول آن از ذاتیات باب ایساغوجی است با تسامحی که فصل و جنس و یا شبه جنس و فصل است. کلیات خمس است، عناصر ماهوی و مفهومی موضوع است با آن تعمیمی که در عناصر مفهومی دادیم که اختصاص به ماهیت نوعیه و معقول اول ندارد در معقولات ثانیه هم همین‌طور است.

اگر کسی امکان را، فقر وجودی را، وجوب را تعریف بکند، این شبیه آن انسان حیوان ناطق است و قضیه تحلیلی می‌شود در حالی که بدیهیات است که می‌گوییم یک قسم اولیات است اولیات این‌جوری نیست این قضایای تحلیلی هم ممکن است کسی بگوید بدیهی است، اولی هم هست ولی از نوع اولیاتی است که محمول در دل موضوع از لحاظ مفهومی و ماهوی وجود دارد



هیچ بار جدید و مطلب جدیدی در آن نیست جز شکافتن موضوع، توجه به یک زاویه خفی مفهومی، اما در اولیات به آن معنایی که در منطق گفته شده است به عنوان مهم‌ترین نوع از شش قسم بدیهیات، اولیات شمرده شده است، آنجا اولیات مثل اجتماع نقیضین مستحیل است این «مستحیل» در مفهوم اجتماع نقیضین نیست ولو اینکه واقعاً جزو ذاتیات باب برهان است ولی در باب برهان بدون اینکه کسی چیزی بخواهد وقتی موضوع را تصور بکند، محمول می‌رسد ولی محمول در مفهوم آن نیست که قضیه تولوژی بشود و از این قبیل بدیهیات که وجود دارد.

لذا اولیاتی که بسیار مهم است این است که محمول در درون مفهوم موضوع نیست ولی کاملاً بداهت دارد و وضوح دارد این وضوح در قضایای تحلیلی به معنای خاصی که اینجا گفتیم وجود دارد ولی آن وضوح ارزشی ندارد برای اینکه محمول در دل مفهومی آن هست.

این نکته مهمی است که در آینده هم با آن سر و کار خواهیم داشت، هفته قبل هم عرض کردم قضایای العدل حسن و الظلم قبیح دو نگاه به آن وجود دارد، یک نگاه رایج یا متداول که این را تحلیلی نمی‌داند و احیاناً بدیهی می‌داند شبیه آن اولیات که العدل حسن و الظلم قبیح این عدل مفهومی دارد که در آن حسن و قبح محمول نیست ولی ما به بداهت می‌فهمیم که این محمول بر آن حمل می‌شود آن وقت این خیلی ارزش پیدا می‌کند و یک قاعده اخلاقی، عقلی، پایه در اصول فقه و جای دیگر همین برداشت وجود داشته است. آنجا می‌گفتند العدل حسن و الظلم قبیح در اینجا دو قضیه عامه‌ای است که علیت تامه دارد، موضوع برای محمول ولی الصدق حسن و الکذب قبیح می‌گفتند اقتضای حسن و قبح است چون تبصره می‌خورد، استثنا دارد ولی یک جا استثنا نداریم الظلم قبیح العدل حسن، آن آقایان تلقی‌شان این تلقی رایج است که قضیه تحلیلی نیست. یک بدیهی است و محمول بار جدیدی را بر موضوع حمل می‌کند

اما نظریه و تلقی دوم این است که اینها تحلیلی است به همین مفهومی است که عرض کردم، مرحوم شهید صدر این را گفته است و ایشان جوری تقریر کرده است که در متأخرین از خودشان هم پیروانی دارد مثل آقای حائری و کسان دیگر.

در آقایان با گرایش فلسفی آقای مصباح روی این خیلی تأکید دارند که العدل حسن و الظلم قبیح تولوژی است. مفهوم حسن و قبح در همان عدل و ظلم هست مفهوم جدیدی بر آن حمل نمی‌کند گوشه‌ای از آن این مفهوم هم وجود دارد خوب عدل را باز بکنید می‌بیند که حسن در آن هست، خوب ظلم را باز بکنید می‌بینید قبح در آن هست.

سؤال: اشکالی در قضایای تحلیلی مطرح شد که اگر حمل این قضایا را حمل اولی بگیریم اشکالی وارد هست مفهوم ما در این قضایا حمل شایع است یعنی مصداقی است مانعی ندارد...

جواب: اینکه حمل اولی می‌گیریم یا حمل شایع، جای خود، البته این حمل اولی است، مفهوم را بر مفهوم آن حمل می‌کند لااقل در فصل و جنس حقیقی این‌طور است آن روی این بحث هیچ اثری ندارد.



بزنگاه اصلی این است که این قضیه حرف تازه‌ای به ما تحویل می‌دهد، یک مفهوم جدیدی را روی موضوع می‌آورد این تلقی مشهور است می‌گوید: مفهوم عدل و ظلم یک مفهوم واضحی دارد احیاناً مصادیق آن را جایی می‌توانیم تشخیص بدهیم آن وقت این مفهوم حرف جدیدی را بر اینها سوار می‌کند از منظر اخلاقی

اما نگاه دوم که شهید صدر و آقای مصباح دارند ایشان در اصول و از منظر اصولی فقهی و ایشان از منظر فلسفی، این است که می‌گوید این مثل انسان حیوان ناطق است یا حمل اولی این جوری است که مفهوم محمول در درون موضوع وجود دارد ارزشی هم ندارد.

تحلیل خیلی خوب است یعنی انسان دقت می‌کند تعریف یک چیزی را به دست می‌آورد و کار بسیار سخت و ظریفی است این مثال انسان حیوان ناطق به نظر واضح می‌رسد در خود این کلی حرف است که آیا این تعریف تام است یا ناقص است و تعریف انسان واقع چیست؟ ارزش علمی خود را دارد ولی ارزش به این معنا که بار جدیدی را بر یک موضوع سوار بکند ندارد.

تحلیل خیلی ارزش دارد و ذهن تحلیل‌گر در مسائل ماهوی هم خیلی کارگشا و راهگشا است و خیلی از مغالطات به خاطر اینکه تحلیل مفهومی درست پیش نرفته است ایجاد شده است.

گفتیم نظریه آقای مصباح به دو بخش و ضلع و اصلی کلی تقسیم می‌شود یکی اینکه این قضایا را به این شکل ریشه‌اش را می‌زنند و این بنیان که فرو ریخت دیگر هیچ قضیه بدیهی آن جوری در اخلاق را ایشان قبول ندارند و بقیه‌اش هم همین‌طور، این مثال بارز قصه بود ادامه این است که می‌گوید در اخلاق بدیهیاتی وجود ندارد، این خیلی مسئله مهمی است. این رکن اول نظریه ایشان است که العدل حسن و الظلم قبیح قضایای تتولوژی و تحلیلی ماهوی، مفهومی است بدهت دارد ولی بدهت آن ارزش علمی برای ترتیب مقدمات و رسیدن به نتایج و امثال اینها ندارد.

بقیه قضایای اخلاقی هم بدهتی ندارد، الصدق حسن، الکذب قبیح بدهت ندارد گرچه در آنها تحلیل ماهوی و مفهومی ممکن است نباشد، ولی بدهتی ندارد.

این یک بخش از نظریه ایشان است، حاصل این بخش این است که بدیهیات و اولیاتی در قضایای اخلاقی نیست منتهی قله اینها العدل حسن و الظلم قبیح است چون این را کسی نمی‌تواند بگوید بدیهی نیست، می‌گوید این که بدیهی است برای اینکه تحلیل مفهومی است و ارزشی ندارد، بقیه هم بدیهی نیست، الصدق حسن بدیهی نیست، دلیل این است که گاهی صدق حسن نیست، الکذب قبیح بدیهی نیست برای اینکه بعضی جاها قبح ندارد.

این یک رکن فرمایش ایشان است که دو عنصر دارد یکی اینکه آن که خیلی بدیهی است تحلیل ماهوی است، مفهومی است، آن‌ها که خیلی بدیهی نیست، معلوم است که بدیهی نیست و ما هم بدهت آن را قبول نداریم.

به این ترتیب یک رکن نظر ایشان نفی بدهت در قضایای اخلاقی می‌شود

## رکن دوم

این می‌شود که این حسن و قبحی که ما بر اعمال مترتب می‌کنیم، آیا نیست؟



ایشان می‌فرماید هست، یک مفهوم انتزاعی از معقولات ثانیه است منتزعه‌ننه این حسن و قبح همان رابطه این اعمال با آن هدف است، ضرورت بالغیر، همیشه اعمال با نتایج مترتب با آن یک ضرورت بالقیاس دارد

ضرورت بالذات و بالغیر است که معلوم است و یک ضرورت بالقیاس می‌باشد که در متضایف‌ها وجود دارد که یکی از مصادیق آن متضایف‌ها و ضرورات بالغیر رابطه بین مقدمه و ذی‌المقدمه است، بین افعال و نتایج است، ایشان می‌گویند این رابطه از معقولات ثانیه فلسفی است. این رابطه حقیقت حسن و قبح است و استدلال‌پذیر هم هست، استدلال هم به این است که بگوییم این هدف است و این هم نسبت به آن دارد و آنچه در مسیر آن هدف است، مثلاً قرب الی الله، کمال انسانی، کذا و کذا هر چه در آن مسیر است حسن می‌شود و هرچه در آن مسیر نیست قبیح می‌شود.

### مبنای حسن و قبح در نظریه ششم

مبنای حسن و قبح در نظریه ششم ملائمت و منافرت آن «من» علوی یا کمال انسانی بود با آن رابطه انتزاع می‌شد از رابطه فعل با فاعل آن و آن درجات متعالی فاعل.

### تفاوت نظریه ششم و پنجم

اما در این نظریه رابطه فعل با نتایج آن سنجیده می‌شود. تفاوت این نظریه با نظریه قبلی. آنجا رابطه با علت فاعلی سنجیده می‌شد، اما اینجا رابطه با علت غایی است آن که مترتب بر فعل می‌شود.

[پس] فرمایش ایشان این است که حسن و قبح ذاتی نیست و بدیهی نیست و امر انتزاعی معقول ثانی است و منتزعه منه همان رابطه فعل و نتیجه است.

### مناقشات

منتهی اینجا مناقشات و سؤالاتی اینجا وجود دارد در دوران شباب من این تدریس می‌کردم و از این دفاع می‌کردم ولی دقتی که به کار گرفته شود فکر می‌کنیم این نظریه اشکالات بسیار اساسی دارد و روح آن در شکلی نزدیک به نوعی اشعری می‌شود.

### سؤال نقضی

اینجا سؤال نقضی که ممکن است متوجه شود این است که حسن و قبح را الان در افعال انسان پیاده کردید و می‌گویید رابطه این افعال با تقرب الی الله که بالاترین هدف است که اگر مثبت باشد حسن می‌شود و اگر منفی باشد قبح می‌شود.

این قصه حسن و قبح را سؤال می‌کنیم در افعال خداوند وجود دارد یا خیر؟

اگر بگویید در آنجا حسن و قبح به معنای انتزاعی که شما حسن و قبح می‌دانید نیست، برای اینکه آنجا ذات خداست و تقرب معنا ندارد و حسن و قبح را آنجا یا باید بگویید نیست یا تابعی از فعل خداست و معنای دیگری می‌شود و همان نظر اشعری می‌شود.



آنجا چه می‌گویید به این معنایی که حسن و قبح را تفسیر کردید، در خدا و افعال خدا قبول دارید یا خیر؟ اگر قبول دارید باید توجیهی برای آن بیاورید، توجیه راحتی نمی‌شود ارائه کرد برای اینکه می‌گویید منتزع از رابطه این افعال با قرب الی الله و در خداوند این حرکت و تکامل و تقرب و فعل و امثال اینها نیست، پس این معقول نیست، اگر بگویید این مقصود است آنجا مصداق ندارد اگر هم بگویید آنجا چیز دیگری مقصود است بگویید چه مقصود است؟ در آن مسیر می‌افتید که یا باید بگویید آنجا تابع اراده خداست، جعل خداست، اشعری می‌شود و یا باید بگویید ملائمت با آن کمال عقلی و آن معیارهای عقلی است، در نظریات دیگر می‌افتید و این نظریه آنجا وجود ندارد.

این یک نقض جدی است که صدق عنوان حسن و قبح در خداوند با معیاری که اینجا گفتید متصور نیست و این نشان می‌دهد این نظریه یک جایی گیر دارد در حالی که ما می‌گوییم فعل انسان و فعل خدا هر دو موصوف می‌شوند به حسن و قبح، در خدا همه حسن است ولی تصور قبح هم در آن می‌شود که نفی می‌کنیم. در انسان هم حسن و قبح هر دو را بر افعال انسان حمل می‌کنیم. این نقضی است و ما باید نظری را ارائه بدهیم که حسن و قبح را در تمام مراتب وجود تصویر بکند.

اینجا ممکن است کسی یک جوابی را بدهد و بگوید که در خدا هم که می‌گوییم ولی تقرب بالفعل معنا ندارد ولی نوع فعل جوری است که شأنیت تقرب الی الله در آن هم هست، ولی چون آنجا واحد است نمی‌شود بگوییم تقریبی حاصل بشود ولی این یک تمهل است چون می‌گویید حقیقت حسن این است که این فعل این قرب را ایجاد می‌کند و حقیقت قبح این است که این بعد را ایجاد می‌کند و آنجا واقعاً قرب و بعدی نیست مگر اینکه کسی به چیز شأنی برگرداند.

ممکن است کسی تمهل داشته باشد آن وقت اگر این باشد باید یک مقدار از حالت ابزاری و مقدمی کوتاه بیاید، اگر این توجیه که در پاسخ گفتیم کسی بپذیرد باید بگوید که قوام حسن به آن سیر مقدمی و ضرورت بالقیاس به چیز دیگری نیست بلکه قوام آن به خود قرب حاصل است و این را در بحث‌های بعدی می‌پردازیم.

این یک نقض و پاسخی که می‌شود به آن داد ولی واقعاً این پاسخ تام با حفظ همه قیود نیست و باید دست کاری کرد.

## مطلب دوم

بعضی از بدهت‌های وجدانی است که گفتیم در همه اینجاها می‌شود به کار گرفت تا به عمق مسئله پی ببریم.

فرض می‌گیریم کسی اصلاً معتقد به خداوند نیست و فرض می‌گیریم که به خاطر کفر اعمال خوب شخص هم ارزشی ندارد به لحاظ عندالله، جوری است که هبط می‌کند ولی با همه این حرف‌ها و فرض بگیریم در آخرین لحظات عمر کسی است و معادی هم نباشد، (فرض محال که محال نیست، اصلاً معادی نیست)، این هم در آخرین لحظه است و این فعل هم همراه با کفر است، هیچ قربی در فعل نیست، باز می‌شود گفت در این لحظه که هیچ قرب و هیچ اعتقادی نیست، آخرین لحظه است، معاذ الله معادی هم نیست، می‌شود گفت کذب و صدق در آن لحظه مثل هم هستند؟ وجدان ما این را نمی‌گوید، آن لحظه هم می‌گوییم الصدق حسن و الکذب قبیح. اینجا سیلی به کسی بزند می‌گوید قبیح است یک انفاقی بکند می‌گوید حسن است.



این یک نقض وجدانی است که ما داریم، وجدان ما می گوید اگر داستان این رابطه نباشد، (نمی گوئیم این داستان تولید حُسن نمی کند، فرمایش ایشان را در یک جایی قبول می کنیم، نفی مطلق نمی کنیم، ولی می گوئیم) در حسن و قبح ریشه‌ای وجود دارد که این نظریه همه جاها را پوشش نمی دهد. این هم نقض دیگر است.

پس یک نقض نسبت به شمول این نظریه در افعال الهی بود گفته می شد به سادگی نمی شود این نظریه را توجیه گر حسن و قبح در افعال خدا قرار داد.

دوم این است که در افعال انسان‌ها هم می شود جاهایی را فرض کرد که یقین داریم (اینها ادعای بداهت است) با قیودی که گفتیم باز صدق و کذب مثل هم نیست. ضرب یتیم با احسان به او مثل هم نیست علی‌رغم اینکه فرض می گیریم معاد نیست، فرض می گیریم معاذ الله خدایی نیست، باز می بینیم این صدق می کند این دو باهم فرق می کند. عدل و ظلم باهم فرق می کند، یعنی مصادیق عدل و ظلم شاید خود آن تئولوژی باشد.

این هم نقض دوم است که بارها گفته‌ایم که یکی از راه‌های کشف حقیقت این است که انسان در اعماق ارتکاز برود، فرضی حتی در فرض محال ببیند این قضایا صادق است یا خیر؟

می بینیم در فرض محال این قضایا صادق است در حالی که اصلاً جای ضرورت بالقیاس نیست. واقعاً این طور است و وجدان انسان می فهمد که مواردی هست که اصلاً مصداق این ضرورت بالقیاس نیست و این مفاهیم صادق است.

(نظریات فلسفه اخلاق غربی با یک ادبیات دیگری چینش می شود که آن را ما اینجا به کار نبردیم، شهودگرایی و غایت گرایی و وظیفه گرایی، چند تقسیم است که در فلسفه اخلاق غربی گفته می شود. نظریه ایشان جزو آن غایت گرایی می شود، خوبی و بدی با آن غایت مقایسه می شود جزو نظریات غایت گرایی است که متفکران زیادی در غرب همین جور فکر می کنند.)

سؤال: ایمان فرعون در لحظه آخر حسنی دارد یا ندارد؟

جواب: ما می گوئیم این حسن است منتهی حسن برای آن آثاری که می گوئیم حسن شرعی نیست. بعد خواهیم گفت یک حسن عقلی اخلاقی کلی داریم و یک حسن شرعی که رابطه اینها را بعد توضیح خواهیم داد.

### مناقشه سوم

آن است که این مقدماتی که به حسن آنها را توصیف کردید به خاطر آن نتیجه قرب، آن نتیجه کمالی که بر آن مترتب می شود آیا این حسن‌ها بالذات است یا حسن بالعرض است؟

اگر حسن بالذات بخواهد باشد که خیلی بعید است، برای اینکه شما ضرورت بالقیاس درست می کنید، می گوئید این خوب است برای اینکه در مسیر آن غایت است، اگر حسن بالذات بخواهید بگوئید دیگر بالقیاس و غایت را نباید در کار بیاورید

بنابراین باید فرض دوم را بپذیرید و بگوئید این حسن، ناشی از حسنی است که در آن غایت است، اگر حسن غایت را بپذیرید دیگر این نظریه فرومی ریزد.





شما باید جواب بدهید چرا قرب الی الله حسن است، اگر قرب الی الله حسن نیست، به همین حسن مدحی و ذمی نه حسن کمال، اگر آن غایت و طرف ضرورت بالقیاس که غایت است حسن اخلاقی دارد یا ندارد؟

اگر ندارد، ما قبول نداریم که حسن است، اگر دارد منتقل الکلام الی الغایه، به طرف ضرورت بالقیاس که آن حسن را از کجا آورده‌اید؟ حسن قرب الی الله از کجا آمد؟

اگر بگویید حسن آن فقط حسن تکوینی فلسفی است که ممکن است جواب اول شما این باشد، همان کمال فلسفی آن موجب حسن اینجا شده است، می‌گوییم برای چه، این مقدمه یک حسن فلسفی است، اما حسن اخلاقی مدح و ذمی از کجا آمد؟ باید ادعای بدهت بکنید و الا منطقی ندارد.

اگر حسن در غرض و غایت را اخلاقی بدانید؛ باز نظریه شما فرو ریخت باید دید حسن اخلاقی آن اصل شد، آن چیست؟ آن هم باز قرب الی الله است؟ که این تسلسل و دور می‌شود.

این نقض نیست بلکه اشکال جدی به نظریه است، به بیان دیگر از صاحب این نظریه سؤال می‌شود که حسن در این مقدمه و ابزار و مسیر و افعالی که در راه قرب قرار گرفته است ناشی از چیست؟  
دو جور جواب می‌دهید.

۱- این که این ناشی از حسن فلسفی آن غرض است، می‌گوییم حسن فلسفی آن چه ربطی دارد به حسن اخلاقی این، این بدهتی در این نیست و منطقی ندارد

۲- این است که حسن اخلاقی آن است که به این سرایت کرده است که در ارتکاز هم این است اگر این باشد می‌گوییم حسن اخلاقی آن اصل شد در آن حسن اخلاقی اصل که غایت است تقرب معنا ندارد برای اینکه خود قرب است چرا قرب حسن است؟

می‌گوییم به خاطر اینکه بالقیاس نیست، چون بالقیاس در آن معقول نیست، آن دیگر حسنی است که غیر بالقیاس الی القرب است باید یک نظر دیگری بدهید و نمی‌توانید اینجا نظر بدهید.

پس منتقل الکلام از حسن در ابزار و مقدمات به حسن در ذی‌المقدمه و غایت و آن را نمی‌شود با این نظریه تفسیر کرد.

چرا قرب الی الله حسن است به خاطر ضرورت بالقیاس الی القرب؟ این مصادره به مطلوب است، دور و تسلسل است، نمی‌شود. حتماً باید حرف دیگری بزنید.

اگر بگویید بدهت است، بسم الله این بدهت می‌شود یک جای دیگر... من می‌گویم بدون اینها الصدق حسن هم بدهت دارد، شما می‌گویید قرب الی الله بدهت دارد که حسن است. این سه مطلبی است که اینجا وجود دارد و تکمیل آن برای جلسات بعد.

و صلی الله علی محمد و آل محمد.