



امام رضا سلام الله و صلواته عليه:

ان بسم الله الرحمن الرحيم اقرب الى اسم الله الاعظم من سواد العين الى بياضها

بسم الله الرحمن الرحيم، به اسم اعظم خداوند

نزدیکتر از سیاهی چشم به سفیدی اش است. عیون اخبار الرضا ج ۱

بررسی و نقد حلقات

سرپرست پژوهش تطبیقی:

حجة الاسلام والمسلمین صدوق

جلسه ی ۲

۸۱/۷/۱۶

-
- | | |
|---|---|
| ۵..... ۱/۲/۳. امضا کردن شارع معنا ندارد | ۲..... ۱. تفکیک علم اصول از علوم هم عرض آن |
| ۵..... ۱/۲/۴. اصول لوازم خطاب را بررسی می کند | ۲..... ۱/۱. وظیفه ای که علم اصول بر عهده دارد |
| ۶..... ۱/۲/۵. برخورد عرفی با علم اصول | ۲..... ۱/۱/۱. منظور از وصف شرعی در دلیل شرعی |
| ۶..... ۲. بررسی مبادی علم اصول | ۳..... ۱/۱/۲. عقلی نبودن دلیل عقلی |
| ۶..... ۲/۱. مبادی تصویریه علم اصول | ۳..... ۱/۱/۳. حذف وصف شرعی و عقلی از دلیل |
| ۷..... ۲/۱/۱. تعریف حجیت | ۳..... ۱/۱/۴. اصلاح تقسیم دلیل به لفظی و غیر لفظی |
| ۷..... ۲/۱/۱/۱. تعریف عبادت | ۳..... ۱/۱/۵. هدف اصول: برقراری نسبت بین کلمات |
| ۷..... ۲/۱/۱/۲. حجت بودن تخصص مجتهد | ۴..... ۱/۱/۶. نگاه انتزاعی به تفاهم |
| ۷..... ۲/۱/۲. بحث تکلیف | ۴..... ۱/۲. تفاوت علم اصول با علوم ادبی |
| ۷..... ۲/۱/۲/۱. ولایت مکلفین | ۴..... ۱/۲/۱. تعریف علوم ادبی |
| | ۵..... ۱/۲/۲. آنچه علم اصول بیش از ادبیات دارد |
-

۱. تفکیک علم اصول از علوم هم عرض آن

بحث در رابطه با نقد فهرست اصول حلقات شهید صدر جلد اول بود. ابتدای کار می‌خواهیم ببینیم که مسائل موضوعات هم‌عرض این علم داخل این علم نشود. مثل علم فقه مثل علم کلام مثل علم منطق صوری.

کلام و منطق صوری علم شامل بر علم اصول است. فقه، علم مشمول علم اصول است در عین حال باید دقت کنیم فرق علم اصول را با علم نحو، علم صرف، علم معانی بیان. این‌جا را هم باید ببینیم که فرقی چیست.

۱/۱. وظیفه‌ای که علم اصول بر عهده دارد

اصول چه می‌خواهد بکند، کاری بیشتر از کار صرفی و نحوی و لغوی می‌خواهد انجام دهد و آن کارها چیست و علت تفکیک آن از این علوم چیست. ابتدا عنوان کتاب را بهینه کردیم که «اصول» اصول فقه است. اصول شیمی یا فیزیک نیست؛ اصول منطق نیست. اصولی است که می‌خواهد در فقه به کار گرفته شود. در ساختار هم پنج بحث اصلی گفتیم ایشان دارد. جواز عملیات استنباط را هم که گفتیم بحث کلامی است.

البته یک مقدار این‌ها در نوارهای قبل بحثش را گفته‌ام. خاطر هست که یک بحث مبسوطی در اصول عملیه داشتیم حتی در خصوص تقسیم آن‌که از چه حیثی تقسیم شده است به دلیل و اصل. فقدان دلیل است یا فقدان سند یا چیز دیگری است. این مباحث باید این‌جا آورده شود. حتی روی استصحاب

و احتیاط و همه‌ی این‌ها بحث شده است.

بحث تعارض ادله را هم با یک شرط پذیرفتیم که جزو فهرست بحث باشد در ضرورت ۲ و به معنای جدیدی که خودمان گفتیم برای ضرورت ۳ باشد. اما در رابطه با ادله‌ی محرزه، که در بحث استناد و عرف جایش دادیم، یعنی بحث زبان‌شناسی است. زبان‌شناسی را تحلیل می‌کند برای پایگاه تفاهم اما نه زبان‌شناس اجتماعی بلکه زبان‌شناس فردی و برای آن هم سه منشأ عقل و عقلا و عرف قرار می‌دهیم.

۱/۱/۱. منظور از وصف شرعی در دلیل شرعی

دلیل را ایشان تقسیم کرده به دلیل شرعی و دلیل عقلی. دلیل شرعی را ما نفهمیدیم که چرا دلیل شرعی اضافه کرده‌اند به شرع. چرا به آن دلیل شرعی می‌گویند. ما ساخت اصول را بحث می‌کنیم. ایشان در مباحثشان تحلیل از وضع می‌کنند. تجزیه و تحلیل از دلالت تصویری و تصدیقی می‌کنند. می‌گویند چگونه فهم برای مجتهد پیدا می‌شود. این‌که در مسیر استنباط به درد می‌خورد یک حرف است که همه‌ی اصول این‌گونه است، پس بگوییم اصول فقه شرعی. کل اصول را قید شرعی بزنیم چراکه می‌خواهد حکم شرع را به دست آورد.

پس از این حیث نیست. حالا که می‌خواهند بگویند خود دلیل شرعی باشد، شما دارید یک بحث را منقّه می‌فرمایید که ظهورات حجت است، اصالت الظهور. از حاصل این مقدمات که می‌چینید، بحث تبادر، بحث استعمال، بحث حقیقت و مجاز، بحث وضع بحث مشتق و... یک اصلی در می‌آورید می‌شود

اصالت الظهور. آیا این اصالت الظهور شرعی است؟! یعنی ختم همه‌ی این بحث که دلیل شرعی را می‌گویید تا ابتدای دلیل عقلی دو تا حرف است یکی دلیل شرعی لفظی و یکی دلیل شرعی غیرلفظی.

دلیل شرعی لفظی ختم می‌شود به یک کلیتی به نام اصالت الظهور و بعد یک مصادیقی را هم معنا می‌کنید، امر را معنا می‌کنید، نهی را معنا می‌کنید. مطلق مقید و... این چه ربطی به شرع دارد. این اصول لفظیه است هنوز که نوبت منبع نرسیده است تا بگوییم دلیل‌مان شرعی است یا نیست. صغرایمان شرعی است یا کبرایمان شرعی است.

۱/۱/۲. عقلی نبودن دلیل عقلی

دلیل عقلی‌شان هم عقلی نیست. بلکه سخن از عوارض حکم است و لوازم حکم. در بحث لوازم حکم چه چیز موضوع قرار گرفته است؟! مولایی است و عبد، یکی از مصادیق آن شارع و عباد است. مولا می‌گوید بکن و نکن، عبد چه می‌کند؛ اگر کرد مدحش می‌کنند یا ذمش می‌کنند. آیا دو حکم را در زمان واحد می‌تواند به او بگوید؟! آیا عبد دو حکم را می‌تواند انجام دهد؟! پیرامون لوازم حکم چه از طرف شارع که چگونه انشاء بشود و چه از طرف مکلف چگونه عمل بشود. از این حیث بحث می‌کنند که یک بحث عقلایی است، نه عقلی.

۱/۱/۳. حذف وصف شرعی و عقلی از دلیل

لذا هم اشکال به صفت اول داریم یعنی اضافه کردن دلیل به شرع چه لفظی و چه غیرلفظی، شرعی

نیست، دلیل است. دلیلی است بعد هم اصولی در می‌آید که در طریق فهم دخالت دارد، یکی از افراد این کلیت تفاهم با شارع است. در هیچ جا هم مقید صحبت نشده است.

۱/۱/۴. اصلاح تقسیم دلیل به لفظی و غیرلفظی

در مورد دلیل شرعی غیرلفظی هم که حذف می‌شود، اگر به معنای عوارض فعل مولا است عقلایی است و اگر عوارض فعل عبد است باز هم عقلایی است. یعنی اگر رابطه‌ای بین مولا و عبد بود عقلایی است.

این تقسیم اصلاح شد که این دلیل هم که تقسیم کردند به لفظی و غیرلفظی در حقیقت تقسیم می‌شود به لفظی و عقلایی.

۱/۱/۵. هدف اصول: برقراری نسبت بین کلمات

در خصوص بحث دیروز من به نکته‌ای اشاره کنم که چرا عنوان بحث را قرار دادیم «دلالت لفظی»؟! بحث علم‌الاصول از اصل ماشین تفقه است در باب تفقه اجتهاد. تفقه یک حرکت عقلانی است که مجتهد انجام می‌دهد بر روی کتاب و سنت.

یک تلاش که متن سند چه احتمالاتی پیرامونش در مورد غرض شارع وجود دارد. پس مانند بحث منطقی که یک حرکت عقلانی بود که کارش سنجیدن و برقراری نسبت بود، اصول هم می‌خواهد نسبت‌هایی را برقرار کند بین کلمات و سخن‌ها. آن موضوع هستی بود. این موضوع گفتار است مقید است. می‌گوید کلمات دارای آثاری هستند. چه

یک معنا را برساند چه چندین معنا. چه این که با ده عبارت شما به طرف بگویید بشین، لغت‌های مختلف را به کار می‌برید که یک معنا را بگویید، می‌گویید لغات آثار دارد. در «بتمرگ» تحقیر هم کردند.

می‌خواهد این آثار را طبقه‌بندی کند و قاعده‌مند نماید. تفقه همان تفکر است ولی مقید. آن عام است و برخورد با همه‌ی هستی دارد ولی این برخورد با گفتارها و زبان‌ها دارد، تفاهمی که از طریق زبان باشد.

۱/۱/۶. نگاه انتزاعی به تفاهم

اما در این بحث یک مطلب دیگر هم هست و آن این که تفاهم را موضوع قرار نداده‌اند. چون منطقشان انتزاعی است خواسته‌اند بگویند می‌خواهید تفاهم را بفهمیم متکلم را از مخاطب جدا کرده، گفته متکلم چگونه حرف می‌زند و مخاطب چگونه می‌فهمد، جدای از هم. نمی‌گویند این یک هویت مستقلی است بریده از این دو نفر، یک امر سومی درست شده است که جامعه است، از ایجاد ربط بین این دو. و بعد بیاید جامعه را تحلیل نماید. آن کاری که در «هرمنوتیک» انجام می‌شود، او برای ارتباطی که برقرار می‌شود نقطه‌ی اثر قائل است و نقطه‌ی اثر را هم مستقل از طرفین دانسته و حقیقی می‌داند و در حقیقت آن هم تشکیل جامعه را تحلیل می‌نماید.

آقایان این کار را نمی‌کنند. این دو نفر را مستقل از هم مورد بحث قرار می‌دهند، سپس می‌گویند فهم این از متن چگونه است، نه این که تفاهم این دو چگونه باشد! بحث دلالت تصویری و تصدیقیه و تمام تحلیل‌هایی که از استعمال و وضع و تبادر عرفی

می‌دهند را مطرح می‌کنند و بعد شروع می‌کنند به تحلیل دادن از اسم و حرف، مفردات را تعریف می‌کنند سپس می‌آیند در تعریف جمله تامه و ناقصه. سیری که می‌روند کلاً یک سیر انتزاعی است.

بنابراین این که دیروز گفتیم دلالت لفظی نمی‌خواستیم از تقسیماتی که برای دلالت در منطق هست استفاده کنیم که آن جا می‌گویند دلالت طبعی و عقلی و وضعی داریم و وضعی یا لفظی است یا غیر لفظی. موضوع بحث در این جا تفقه است و تفقه یک کار عقلانی و سنجشی است و می‌خواهد نسبت بین خطابات و کلمات و گفتارهای یک فرد را مطالعه کند و گمانه بزند و بعد هم بگوید چه غرضی داشت. ولی این را به نحو انتزاعی انجام می‌دهند یعنی دو فرد را از هم جدا می‌کنند و شروع می‌کنند به تحلیل فلسفی.

۱/۲. تفاوت علم اصول با علوم ادبی

بحث دیگر این است که فرق بین علم اصول و علم صرف، نحو، معانی و بیان چیست.

۱/۲/۱. تعریف علوم ادبی

تعریف علم صرف و موضوع آن چیست؟! گرداندن کلمات در هیئت‌های مختلف و ساختن لغات مختلف می‌شود صرف که عوارض این گرداندن را بحث می‌کنند. علم نحو عوارض حالات کلمه را در جمله بحث می‌کند. یعنی بعد از گرداندن کلمه که اسم فاعل یا اسم مفعول درست شد، آن معنایی را که از یک کلمه در یک جمله می‌خواهیم با

اغراض مختلف اخذ می‌کنند که می‌شود حالات کلمه در جمله. اما معانی و بیان با جابه‌جا کردن فعل و فاعل و اسم و صفت و موصوف اغراض دیگری را بر معانی تحمیل می‌کند. فعل و فاعل را به چه شکل به کار بردند، تنوع به کارگیری فعل، فاعل، مفعول، خبر، مبتدا که از شکل عادی و استاندارد در می‌آید. در یک شکل معنای اضافه می‌دهد، در شکل دیگر معنای تکرار می‌دهد، معنای حساسیت می‌دهد، معنای شوخی می‌دهد و معانی مختلفی که به آن بار می‌شود.

۱/۲/۲. آن چه علم اصول بیش از ادبیات دارد

علم اصول پیرامون همین لغت و کلمات و جملات بحث می‌کند. چه چیز و رای این سه سطح می‌خواهد بگوید. اگر حجیت را بنخواهد بگوید که حجیتش به خودش باز می‌گردد، خودش حجیت است، حجیت عرف به عرف باز می‌گردد ربطی هم به شارع ندارد، شارع هم یک مصداق و یک فرد است، به عقلا باز می‌گردد. عقلای قوم این گونه محاوره می‌کنند. واضعی که این لغت را وضع کرده است می‌گوید این گونه صحبت کن.

خدا به شما زبانی داده و گوشی که اگر کسی تکلم کرد چیزی بفهمید. عرف یک پذیرش دارد، این پذیرش علت تفاهم است. اگر هیچ وضعی را نپذیرد صد واضع داریم و لغت‌هایی را وضع کرده‌اند. این عرف نپذیرند این وضع ما را، تفاهم هم نمی‌توانند بکنند. چه وضعش به واضع باز گردد چه به خود عرف برگردد. یعنی عرف مدام تبدیل بکند معانی را و از حقیقت ببرد در مجاز و از مجاز ببرد در حقیقت و

وضع درست بکند. این حجیتش به خود عرف باز می‌گردد.

۱/۲/۳. امضا کردن شارع معنا ندارد

اما این که زبان جدید تأسیسی داشته باشد، در این حداقل تفاهم که امکانش نیست، در علم اصول هم چیزی بیشتر از این حداقل تفاهم صحبت نکرده‌اند، این حداقل هم که امضاء در آن معنا ندارد، تأسیس هم معنا ندارد. مثل این که می‌گویند حجیت عقل باید امضاء شود، امضاء نشود حجیت نیست! در تفاهم ذاتاً پذیرش خوابیده است مثل آن که می‌گویند در علم ذاتاً کشف وجود دارد. اصالت ماهیت برای هر چیز ذاتی تعریف می‌کند که اگر مقومات آن ذات را بردارید نیست می‌شود. اگر پذیرش نباشد اصلاً تفاهمی نیست، شارع چه امضاء بکند و چه نکند. اگر به این پذیرش بگویید امضاء آن وقت عقلاً هم امضاء کرده‌اند، بچه‌ی کوچک هم که وارد حرف زدن می‌شود امضاء کرده است، تعمیم امضاء که معنا ندارد، امضاء فقط شأن مولاست و قابل تعمیم نیست.

۱/۲/۴. اصول لوازم خطاب را بررسی می‌کند

بحث دوم این است که فرق علم اصول و صرف و معانی بیان و نحو چیست؟! یعنی اگر علم اصول خلاصه شود در مباحث ظهورات و عرف این اشکال بر علم اصول وارد است که بین آن و صرف و نحو و معانی و بیان فرقی نیست ولی اگر همین طور که بعداً هم نشان خواهیم داد که شما فراتر از بحث زبانی بحث کرده‌اید یا در فقه نشان می‌دهیم که فراتر از

بحث زبانی تفقه کرده‌اید که لوازم خطاب را هم دیده‌اید یعنی کار عقلانی کرده‌اید و کار عقلایی هم کرده‌اید و در کار عقلایی هم به تبع زبان رفتار کرده‌اید. بر این دو دلیل که شما لوازم عقلی خطاب را می‌بینید و لوازم عقلایی آن را هم می‌بینید فرق بین علم اصول و صرف و نحو وجود دارد.

کشف ترکیبات فرهنگ تخاطب به وسیله‌ی لوازم عقلی که نه در معانی بیان این کار انجام می‌شود نه در صرف و نه در نحو و لوازم عقلایی یعنی تشخیص مصلحت و مفسده یعنی غرض متکلم دخالت دارد در ترکیب کلماتش. این را در معانی بیان و صرف و نحو کشفش نمی‌کنند.

این‌که تفکیک کردیم بین موضوع علم منطق و فلسفه گفتیم که آقایان برای قاعده‌مند کردن یک علم می‌گویند ابتدا باید مبادی تصویری و تصدیقیه آن علم را بررسی کرد و بعد وارد آن علم شد. و بعد وارد موضوع و مبانی و مسائل آن شد. ما هم همین کار را می‌کنیم. علم اصول مبادی تصویری‌اش چیست؟! مبادی تصدیقیه‌اش چیست؟! که فرض آن را تمام کردیم بگوییم موضوع علم اصول چیست و بعد از آن هم وارد تقسیمات و مسائل شویم. این یک کار منطقی است که برای شکل‌گیری یک علم این قاعده را رعایت کنیم.

۲/۱. مبادی تصویری علم اصول

به نظر ما تعریف پرستش، حجیت و تکلیف به عنوان مبادی تصویری علم اصول است. این معنی پرستش، عبادت و طاعت است که در علم اصول برای شما موادسازی می‌کند. اما نه موادسازی کلی، که در آن صورت بحث توحید و نبوت و معاد می‌شود که بحث کلامی است. ولی موارد و تصدیقات باید و نبایدها، افراد آن کلی در فقه تعریف شده است که معنای باید و نباید چیست. تعریف باید و نباید از مبادی تصویری می‌آید داخل علم اصول. یعنی تعریف باید و نباید را باید از علم کلام گرفت. اما آقایان این کار را نکرده‌اند. آمده‌اند استقرایی و عرفی در سند گذشته‌اند و هر چه را که باید بوده اخذ کردند یعنی فهم تخصصی از فقه، یعنی باید و نباید، در علم کلام نگرفته‌اند تا بیاورند بر موادسازی در علم اصول و علم فقه حاکم بکنند.

۱/۲/۵. برخورد عرفی با علم اصول

بعد نشان می‌دهیم که این‌ها سعی داشته‌اند، البته مذاق‌های آقایان فرق دارد بعضی لوازم عقلی را بحثش را قومی می‌کنند بعضی عرف را بیشتر بزرگ می‌کنند ولی فی‌الجمله می‌شود گفت سعی کرده‌اند که عرفی برخورد کنند. اگر بخواهند عرفی برخورد کنند این اشکال هست که نمی‌توانند بین موضوع ادبیات و علم اصول فرق به وجود آورند.

۲. بررسی مبادی علم اصول

بحث بعدی این است که این مباحث را پالایش کردیم بردیم در بحث فرهنگ؛ بحث عبادت، بحث حجیت، بحث تکلیف.

حالا این را چه بکنیم. پیشنهاد بنده این است که اگر خاطرتان باشد در بحث معرفت‌شناسی بعد از

۲/۱/۱. تعریف حجیت

بایدهای تخصصی مربوط به عمل را از حکمت عملی آورده‌اند چون خواسته‌اند عمل را هم تحلیل کنند مسائل مربوط به فعل عباد. پایگاه آن حسن و قبح عقلی است. لذا مبادی تصویری و تصدیقی حجیت و تخصص آقایان بر می‌گردد به همین دو امر.

۲/۱/۲. بحث تکلیف

اما در خود علم اصول با تکیه بر این دو، دلالت سوم تولید می‌شود که دلالت لفظی است، دلالت تفاهمی. بحث تکلیف محدوده معین می‌کند برای فرد که از کجا در تکلیف، خطابات شامل فقط فرد می‌شود. به دلیل این که هم حجیت آن انتزاعی است و هم تعریف پرستش که شده است مربوط به عبد و مولی بوده، کاری به فلسفه‌ی تاریخ و فلسفه‌ی تکوین نداشته است. در پرستش گفته‌اند که مولا و عبد است و در تکلیف هم فقط خواسته‌اند تکلیف فرد را معین کنند. این یک زاویه بحث تکلیف است.

۲/۱/۲/۱. ولایت مکلفین

مطلب دوم این است که آن چیزی که در این علم اصول در نهایت باید به دست آید، بحث تعیین وظیفه‌ی مکلفین است یا ولایت مکلفین. عباد را باید سرپرستی کرد یا وظایفی را که به وسیله‌ی این علم اصول در برخورد با کتاب و سنت در می‌آید و حاصلش می‌شود رساله، به مکلفین ابلاغ کنیم آموزش بدهیم ولایتی لازم نیست، تنها ابلاغ لازم است. ولی وقتی که می‌گویید ولایت لازم است، یعنی باید اقامه کرد تکالیف را، متکفل رشد هم می‌شوید.

در تعریف حجیت، چه چیز حجت است؟! رابطه‌ای بین عقل و نقل و در خود عقل، عقل نظری، عقل عملی و عقل تفاهمی (عقل لفظی)، در حجیت تعریف عقل نظر که به برهان باز می‌گردد که تمام تعریف‌ها که در علم اصول هست بر اساس منطق تصویری است. جنس و فصل و مقسم و حیثیت و با استقراء به دست می‌آید. این حجیت عقل نظری است.

۲/۱/۱/۱. تعریف عبادت

سایه‌ی علم کلام از تعریف عبادت بر روی علم اصول می‌افتد که در علم اصول هم کاملاً مشاهده می‌شود. فرهنگ «اذا امر مولی بعبده» هم در مباحث لفظی هم در مباحث عقلایی هم در مباحث اصول عملیه سایه‌ی تعریفی که علم کلام از عبادت دارد هست. چون تعریفی که فلسفه از عبادت می‌دهد فرق می‌کند. تعریف عرفاً هم فرق می‌کند با تعریف متکلمین. چون در تعریف عبادت نزد متکلمین اختیار روشن هست.

۲/۱/۱/۲. حجت بودن تخصص مجتهد

اما در باب کار تخصصی مجتهد، برای کار در علم اصول بر یک تخصص‌هایی تکیه می‌کنند. تخصص‌های آقایان حجت است بین خودشان و خدای خودشان. این تخصص در منطق تصویری دیده شده است. پایگاه نظری آن را از حکمت نظری آورده‌اند، از تعریف علم.

یعنی علاوه بر این که فهم از متن برای شما موضوعیت پیدا می کند لوازم آن را تا عمل و تحقق سعادت و رشد برای آحاد مردم باید گردن بگیرید. یعنی وعاء التزام احکام انتزاعی که ما مستلزم هستیم که شارع مقدس این ها را بر قلب مبارک نبی کرم (ص) نازل کرده و ما هم به آن معتقدیم و ایمان داریم به آن و نه کم می شود و نه زیاد، اما در راستای عمل، حین العمل جامعه ای که مریض است و دچار بحران می شود مجبور هستید که تنظیمات دیگری برای آن بکنید تا از این بحران درش آورید. فقط مسأله ای بیماری هم نیست، ممکن است سالم باشد بیمار هم نیست ولی قائل به توقف نیستید دچار هیچ حکم ثانوی و اضطرار هم نیست بعد بگویند پس دیگر وظیفه ای نداریم. خیر وظیفه ای دیگر دارید، تا بردن به مراحل بالاتر ایمان جا دارد. باید

بررسی کنید که وضعیت ایمانی جامعه چند است بعد برنامه ریزی کنید که ببرید به وضعیت های بالاتر. بنابراین پرستش در نظر آقایان فردی تعریف شده است، حجیت در مبادی تصویری در دستگاه آقایان انتزاعی تعریف شده است تکلیف هم در حداقل یعنی استخراج حکم و ابلاغ باقی مانده است. این می شود مبادی تصویری و تصدیقیه علم اصول پس هر چه بحث دائرمدار تکلیف و تعیین وظیفه ای مکلف است می رود در مبادی تصویری، بحث پرستش می رود آن جا. بحث حجیت به معنای حکمت عملی و حکمت نظری اصلش می رود در بحث مبادی.

و السلام علیکم و رحمة الله و برکاته

بررسی و نقد حلقات

سرپرست پژوهش تطبیقی:

حجة الاسلام والمسلمین صدوق

جلسه ۳

۸۱/۷/۱۷

-
- | | |
|---|---|
| ۴..... ۱/۴/۳/۲. اختیار منشأ تغییر | ۲..... ۱. موضوع علم اصول |
| ۴..... ۱/۴/۳/۳. اعتبارات اثر حقیقی دارند | ۲..... ۱/۱. حرکت از موضوع به سوی ضرورت |
| ۴..... ۱/۴/۳/۴. مشکل اصلی اختیار است | ۲..... ۱/۲. تعریف کلّ یا کلیّ |
| ۵..... ۱/۵. موانع بیرونی فهم کامل | ۲..... ۱/۳. منطق حاکم بر اصول نیست |
| ۵..... ۱/۵/۱. ضرورت در عمل برای علم اصول | ۳..... ۱/۴. فهم ضرورت اصول از روی موضوع |
| ۵..... ۱/۵/۲. بررسی عقلانی قیاس | ۳..... ۱/۴/۱. مشکل کبروی در ضرورت علم اصول |
| ۶..... ۱/۵/۲/۱. فقدان الدلیل عنصر اصلی قیاس | ۳..... ۱/۴/۲. مشکل صفروی در ضرورت علم اصول |
| ۶..... ۱/۵/۳. خلع شارع از منزلت حادثه سازی | ۳..... ۱/۴/۲/۱. اعتباری بودن ادبیات |
| ۶..... ۱/۵/۴. علم اصول کتاب حادثه سازی است | ۴..... ۱/۴/۳. مشکل درونی تفاهم |
| | ۴..... ۱/۴/۳/۱. احساسات درونی منشأ اعتبارات |
-

۱/۴. فهم ضرورت اصول از روی موضوع

با همه‌ی این بحث‌ها دنبال این هستیم که از طریق موضوع علم اصول که دلالت لفظیه است ضرورت پیدایش خودش را در ریشه‌ای‌ترین سطح یعنی اجمالی‌ترین سطح، نه در تفصیل، ببینیم. این منطق لازم هست یا نیست؟! ما چه خلأئی داشتیم؟! چه کمبود و چالشی داشتیم؟! اگر مانند امور غریزی در دلالت لفظیه همه راه خودشان را می‌روند که اصلاً منطق نمی‌خواهد، امر بدیهی نیاز به منطق و نظر ندارد.

ما می‌خواهیم از موضوع برویم به سمت خلأ. می‌خواهیم ببینیم چه مشکلی داشتند که توجه به چنین امری پیدا کردند. این را می‌خواهیم در کلام خودشان پیدا کنیم.

۱/۴/۱. مشکل کبروی در ضرورت علم اصول

در رابطه با بحث آقایان به نظر می‌آید که یک مشکلی که دارند از باب صغرای قضیه است و یک مشکل هم از باب کبرای قضیه. از باب کبرای قضیه مشکلشان تغییر ادبیات در نزد عرف است. وضع چه تعیینی باشد و چه تعینی، آقایان اصل تغییر و تبدل را در ادبیات می‌پذیرند که حقیقت، تبدیل به مجاز می‌شود و مجازی حقیقت می‌شود. این اصل را می‌شود از کلماتشان اخذ کرد که هست.

در کبرای قضیه می‌گویند باید قواعدی داشته باشیم که در آن قواعد بتوانیم حقایق را از مجازها تشخیص دهیم، که اگر نتوانیم تشخیص دهیم غلط و اشتباه منتقل می‌شویم. بعد هم نمی‌توانیم تکلیف

استعمال‌ها را مشخص نماییم. این مشکل کبروی است؛ تغییر و تبدل در ارتکازات عرفی.

۱/۴/۲. مشکل صغروی در ضرورت علم اصول

مطلب صغروی در رابطه با واضعین لغت است. اگر وضع به وسیله‌ی واضع انجام می‌شود آن هم ثباتی ندارد. آقای اسمش «کلب» بوده تا مشرف به اسلام می‌شود پیامبر می‌فرماید تو اسمت را عوض کن! چرا که این امور اعتباری است و نفس‌الامری نیست.

۱/۴/۲/۱. اعتباری بودن ادبیات

آقایان بحث ادبیات و لغت را اعتباری می‌دانند پس تغییر و تبدل همیشه ذاتی آن است و در دلالت لفظی همیشه مخاطره درست می‌کند.

مشکل صغروی این است که شما می‌گویید تفاهم و تخاطب یک عصر خاصی را می‌خواهم بدست آورم. یعنی عرف زمان تخاطب، عرف زمان شارع مقدس. من آن دلالت لفظی‌ای که مربوط به آن عصر است را می‌خواهم به دست آورم.

علم اصول را به وجود آورده‌اند که بفهمند شارع مقدس چه گفته است و شارع مقدس هم در یک زمان خاص حرف زده است. هر چه زمان جلو برود فاصله بیشتر می‌شود و هر چه فاصله بیشتر شود فهمش سخت‌تر می‌شود. این هم مشکل صغروی قضیه که شهید صدر به آن اشاره می‌کند.

لذا برای حل این دو مطلب می‌فرمایند که احتیاج به یک تخصص داریم و آن هم علم اصول است.

۱/۴/۳. مشکل درونی تفاهم

ولی در دلالت لفظی مشکل اصلی، واقعاً مشکل صغروی قضیه است؟! یا مشکل کبروی قضیه؟! یا اساساً مشکل، مشکل درونی است. حال متکلم است و فهم شما. متکلمی سخن گفته و شما هم می‌خواهید بگویید فهمیدم یا نفهمیدم.

مشکل این ارتباط در کجاست؟! مشکل درونی قضیه چیست؟! این جا هم مثل منطق بگوییم قوه‌ی واهمه‌ای هست و مواد دیگر و اشتباه می‌سازد؟! آقایان معتقد هستند که از اصل منشأ پیدایش

اعتبارات قوه‌ی واهمه است! بحث این‌که یک ماهیتی است که دارای آثار حقیقی است و به حواس برخورد کرده و آثاری در حافظه گذاشته و شما وجه اشتراک‌گیری کردید و روابط بین مفاهیم را حقیقی و نفس‌الامر دیدید و مواد حقیقی ساختید نیست! در دلالت لفظی چنین چیزی وجود ندارد. هم‌ا‌ش اعتباری است. منشأ پیدایش آن از نظر منطق صوری کجاست؟! قوه‌ی واهمه.

۱/۴/۳/۲. اختیار منشأ تغییر

اما آن‌جایی که تبدل و تغییر پیدا می‌شود و ثباتی در آن نیست، امور اختیاری است. بزرگ‌ترین مشکل در بحث دلالت لفظیه و تفاهم و تخاطب «اختیار» است، که اگر مخاطب اختیار سوء کند، حرف این آقا را قلب معنا می‌کند و به او بهتان می‌زند، تهمت به او نسبت می‌دهد، شایعه درست می‌کند.

۱/۴/۳/۳. اعتبارات اثر حقیقی دارند

واهمه به تعبیر خود علامه طباطبایی در خارج دارای اثر نیست، ولی تفاهم و تخاطب و همه‌ی اعتبارات چه اختیاری‌ها و غریزی‌ها دارای اثر حقیقی هستند. می‌بینید یک قانونی را که وضع می‌کنند، در عالم خارج اثر می‌گذارد.

اعتبارات اگر چه مابازاء خارجی به زعم آقایان ندارد و مابازاءش ذهنی است ولی اثر حقیقی دارد. به همین دلیل می‌شود قواعدش را بدست آورد.

۱/۴/۳/۴. مشکل اصلی اختیار است

از این رو مشکل اصلی در بحث دلالت لفظی که بحث اعتبارات است آن‌جایی نیست که احساسات درونی منشأ پیدایش امور غریزی و فطری باشد که با هدایت طبیعت حرکت کند و نفس‌الامری باشد، آن‌جایی است که محل دخالت اختیار است. دخالت اختیار بنده سبب می‌شود که آن طبقه‌بندی، آن نظام حسّاسیت و آن نقطه‌ی اصلی‌ای که مورد نظر گوینده بود را جابه‌جا کنم. وقتی جایش را تغییر دادم تفاهم را می‌شکنم.

۱/۴/۳/۱. احساسات درونی منشأ اعتبارات

علامه طباطبایی غیر از قوه‌ی واهمه منشأ بعضی از اعتبارات را احساسات درونی می‌گیرند. به این طریق می‌خواهند که فرقی بین وهمیات و اعتبارات پیدا بشود. این تفکیک را در مقاله‌ی ششم دارند. این بر می‌گردد به این‌که در امور غریزی و فطری هدایت طبیعت وجود دارد و علیّت هم پیدا می‌شود. چون انسان‌ها یک وضعیت خاصی در رفتارهای غریزی دارند که جبری است.

می‌کنند. متکلم شارع است و این‌ها کلام شارع را تأویل می‌کنند.

۱/۵/۱. ضرورت در عمل برای علم اصول

این «ضرورت در عمل» است، ضرورت دلالت لفظیه نیست. قیاس، استحان، استصلاح و امروز هم دینامیزم قرآن غرض متکلم را منحرف می‌کند از دعوتی که کرده و غرضی که داشته.

این را می‌خواهیم باز کنیم. این ضرورت ۱ خودمان است. در رابطه با قیاس، ویژگی‌هایش را یکی یکی بشماریم ببینیم قیاس چیست؟

۱/۵/۲. بررسی عقلانی قیاس

اولین بحث قیاس این است که من دلیلی ندارم. موضوعی پیدا شده و دلیلی از شرع برای آن نداریم. از موضوع دیگری که دلیل دارد و حکمش واضح است استفاده می‌کنیم. بین این موضوع شماره ۲ که حکم دارد و موضوع شماره ۱ که حکم ندارد وجه شباهتی را حدس می‌زنیم و آن وجه شباهت علت سرایت حکم از موضوع ۲ به موضوع ۱ است. این می‌شود قیاس.

اگر از وجه شبهه علت جاری شد که اصلاً به آن تمثیل نمی‌گویند می‌شود قیاس منطقی. اگر وجه شبهه انتزاع عقل بشود، وحدت حیثیتی پیدا بشود، مندرج که شد قیاس منطقی است. ولی اگر این وجه شبهه خاص موضوع بود و کلی نشد و آن ضوابطی که در منطق هست به آن پیاده نشد، می‌شود جزئی. انتقال یک حکم جزئی به وسیله‌ی تمثیل به یک جزئی

بنابراین مزاحم اصلی در دلالت لفظی باید «اختیار» باشد. گرچه آقایان این را نگفته‌اند یعنی در مقاله‌ی ششم از ابتدا تا آخر همه‌ی مباحث را حتی مسائل اختیاری را هم ایشان به یک شکل خواسته پایگاهش را به اعتبارات ثابت برگرداند. حتی بحث لفظ و فرهنگ را به نحوی تحلیل می‌فرمایند که امری غریزی تحلیل می‌شود.

بحث امریت و مأموریت هم که دیگر واضح است همان چیزی است که بر اساس آن حکومت‌ها درست می‌شود، این را بر می‌گردانند به اصل استخدام و اصل اشتراک. تنها جایی هم که این مطلب تحلیل فلسفی شده مقاله‌ی ششم ایشان است. دیگر آقایان مطلقاً در این بحث تحلیل فلسفی نداده‌اند.

بنابراین ما باید از اختیارات سوء، از اختیارات با غفلت، از اختیارات ظرفیت‌ها در تفاهم و تخاطب، هر کدام را که منشأ برقرار نشدن درست ارتباط متکلم و مخاطب بدانیم، آن را بررسی کنیم و قواعدی را برای دلالت لفظیه پیدا کنیم تا جلوی آن را بگیرد.

۱/۵. موانع بیرونی فهم کامل

این موانع درونی بود، اما موانع بیرونی چیست؟ موانع بیرونی جمعیت‌هایی هستند که مخالف دین‌اند. نمی‌خواهند تسلیم قرآن باشند. نمی‌خواهند تسلیم معصومین (ع) باشند. نمی‌خواهند شأن آن‌ها را حفظ کنند. با اختیارات سوءشان قلب در معنا می‌کنند. یعنی حجیت را تمام نکرده سوار بر کلمات شده و نفاق را شکل می‌دهند. راه‌حل‌های انحرافی می‌دهند. ذوق و سلیقه‌ی خودشان را بر متکلم حمل

جایی هم که دلیل هست ما می‌توانیم مصلحت‌اندیشی کنیم. بیشتر مصلحت‌اندیشی هم در باب حکومت بوده است که مبتلا به آن شده‌اند.

۱/۵/۲/۱. فقدان الدلیل عنصر اصلی قیاس

لذا در ابتدای قیاس اصولی فقدان الدلیل را داریم. تکلیف فقدان الدلیل را باید مشخص کنیم. چون تمثیل از این جهت با اصول عملیه هم مشترک است. منشأ پیدایش اصول عملیه هم فقدان دلیل بود. این بحث را در استحسان هم داریم در استصلاح هم داریم. اصلاً کلیه‌ی این روش‌ها تکیه‌شان به فقدان دلیل است. می‌گویند ما در ابتدا ملزم هستیم به روایت و سنت، اما حالا به موضوعی برخورد کرده‌ایم که به دنبال دلیلی برای آن گشتیم و دلیلی نبود!

مجتهد در قیاس روی رساله کار می‌کند نه روی منبع اصلی. رساله‌ی عملیه‌شان یک عناوینی دارد یک احکامی را هم برای آن عناوین درآورده‌اند، این را با باقی موضوعات جدیدی که پیدا شده مقایسه می‌کنند. مقایسه‌ی دو جزئی با هم.

اشکال ما در قیاس بحث فقدان دلیل است و یک بحث هم در خود قیاس است که آیا حجیت دارد یا ندارد.

در قیاس توجه می‌کنیم به یک موضوع و حکم آن را از غیر طریق دلالت لفظی کشف می‌کنیم. بحث فقدان دلیل را آقایان تصریح دارند.

در استحسان که دیگر وجه شبه را هم نگاه نمی‌کنند، تنها ذوق و سلیقه‌ی مجتهد است. در استصلاح که دیگر جای شارع می‌نشیند، یعنی مصلحت‌اندیشی کردن مجتهد. البته می‌گویند فقط در جایی که دلیل نیست. بعضی هم عام گفته‌اند یعنی در

۱/۵/۳. خلع شارع از منزلت حادثه‌سازی

قضیه‌ی فقدان دلیل که همه‌ی این موارد به دنبال آن است سر یک کلمه است که شما «شارع مقدس و اولیاء و پیامبر را از حادثه‌سازی خلع فرموده‌اید». یعنی موضوع‌سازی را به دست کفار می‌دهید و وقتی موضوع‌سازی به دست کفار باشد همیشه دین منفعل است، آن هم از کانال تولید موضوع. شارع را از ولایت اجتماعی حذف می‌کنید، می‌گویید شارع وحی داشته و این هم کتاب وحی اوست و همه چیز تمام شده. بحث عدم حضور امام معصوم (ع) هم نیست.

۱/۵/۴. علم اصول کتاب حادثه‌سازی است

مسئله از این جا پیدا می‌شود که علم اصول، کتاب حادثه‌سازی است یا کتاب فهم فقه متداول است. اگر گفتید کتاب حادثه‌سازی نیست شارع و جانشینانش را از این منزلت خلع کرده‌اید. وقتی خلعتشان کردید خلع سلاح هم می‌شوند. از این طرف هم که کفر حادثه می‌سازد.

در زمان غیبت هم اگر بگویید معصوم (ع) نیست، مجتهد دارید که می‌گویید جانشین پیامبر (ص) است. این مجتهد از این منزلت خلع می‌شود و پیدایش موضوعات به دست کفار می‌افتد. آن‌ها هم دائماً موضوع می‌سازند و شما هم باید جوابش را پیدا کنید.

آقایان در رد قیاس هم تنها با تکیه بر نقل
توانسته‌اند که نفی کنند و برای ردّ قیاس معقولیّت
قوی نیاورده‌اند. به همین دلیل امروز که شما حکومت
در دستتان است برای اداره‌ی نظام «مجمع تشخیص

مصلحت» دارید که ربط به دین ندارد و نمی‌توانید
حجیت آن را به دین برگردانید!
و السلام علیکم و رحمة الله و برکاته

بررسی و نقد حلقات

سرپرست پژوهش تطبیقی:

حجة الاسلام والمسلمین صدوق

جلسه ۴

۸۱/۷/۱۸

- | | |
|---|---|
| ۶..... ۱/۵/۴. اخذ وجه اشتراک از عرفها در اصول | ۲..... ۱. ضرورت پیدایش علم اصول |
| ۶..... ۱/۵/۵. تفکیک تکامل معنوی از تکامل مادی | ۲..... ۱/۱. تکیه به نقل در نفی قیاس |
| ۷..... ۱/۵/۶. تعیین حوزه‌ی دین توسط فلسفه | ۲..... ۱/۱/۱. حجیت منطقی انتقال حکم از موضوعی به..... |
| ۷..... ۱/۵/۷. عدم نیاز به اصول در صورت ثبات فهم | ۲..... موضوع دیگر |
| ۷..... ۱/۵/۸. گمانه؛ موضوع علم اصول | ۳..... ۱/۱/۲. توجیه فقها در امر استصلاح |
| ۸..... ۱/۵/۹. کل سازی در علم اصول به جای کلی سازی | ۳..... ۱/۲. تفکیک «حکم شناسی» از «موضوع شناسی» |
| ۸..... ۱/۵/۱۰. عدم ضرورت علم اصول از حیث ماده | ۳..... ۱/۳. کیفیت پاسخ گویی فقه به مسائل مستحدثه |
| ۸..... ۱/۵/۱۱. عام تر بودن ارتکاز از لفظ | ۴..... ۱/۳/۱. تجزیه‌ی موضوعات پیچیده به عناوین خرد |
| ۹..... ۱/۵/۱۲. بازگشت پایگاه گمانه به اختیار | ۴..... ۱/۴. «فقدان دلیل» پایگاه قیاس |
| ۹..... ۱/۵/۱۳. ممکن نبودن اخذ وجه جامع از عرفها | ۴..... ۱/۵. جلوگیری از خطا در ماده و صورت |
| ۹..... ۱/۶. تحلیل عرفی فقها از ضرورت اصول | ۵..... ۱/۵/۱. پایگاه تحلیل خطای در استنباط |
| ۹..... ۱/۷. صورت؛ منشأ نیاز به علم اصول | ۵..... ۱/۵/۲. تحلیل اعتباری فلاسفه از عرف |
| ۱۰..... ۱/۸. تعدد ترکیب‌های پیدا شده در صورت | ۵..... ۱/۵/۳. عدم پایبندی فقها به تحلیل فلاسفه |

۱. ضرورت پیدایش علم اصول

در جلسات قبل بحث تا به این جا رسید که آیا از کلام شهید صدر می‌توان «ضرورت»، «موضوع»، «هدف» را در سه محور «جلوگیری از تأویل»، «جلوگیری از خطا» و «تکامل» به دست آورد؟! و آیا در عبارات ایشان، در مجموعه‌ی حلقات، اشاره‌ای به این مطلب شده است یا خیر.

بر روی این سه محور با عناوین «جلوگیری از تأویل» در استنباط از متن، «جلوگیری از خطا» در فهم از متن شارع و «تکامل» در تصرف و در عمل، مطالعه شد و نتیجه این بود که آنچه اصولیون موضوع بحث خود در علم اصول قرار داده‌اند، که این مطلب کل فهرست این کتاب را هم می‌پوشاند، ضرورت ۱، یعنی جلوگیری از تأویل نیست بلکه ضرورت در عمل است.

۱/۱. تکیه به نقل در نفی قیاس

به این مطلب نیز اشاره شد که در نفی و تقبیح راه‌های انحرافی‌ای که در زمان حضور معصومین (ع) با آن‌ها برخورد شده، نیز علمای قوم به همان روایات وارده در نهی از این روش‌ها تکیه کرده‌اند و آن استدلال‌های عقلی‌ای هم که در رد قیاس و استصلاح و استحسان و تأویل آورده شده است استدلال‌های قوی‌ای نیست.

این گونه تحلیل شد که موضوعاً استنباط احکام الهی به معنای استنباط موضوعات کلی احکام است نه استنباط موضوعات جزئی شخصیه، بنابراین کشیدن حکم از یک مورد جزئی به یک مورد جزئی

دیگر خارج از محدوده‌ی علم فقه که وظیفه‌اش استنباط احکام الهی است می‌باشد.

علم فقهی هم که این قواعد از آن تولید شده قید کلیت دارد و قواعدش قواعدی است که بر بسیاری از مصادیق و افراد تطبیق می‌کند، موضوعات آن هم کلی است.

۱/۱/۱. حجیت منطقی انتقال حکم از موضوعی به

موضوع دیگر

البته بنا به قواعد منطق صوری انتقال حکم از موضوعی به موضوع دیگر در شرایطی بلامانع بوده و امکان دارد. این انتقال حجیت هم دارد به دلیل آن که قوم حجیت را به منطق صوری باز می‌گردانند و نقطه‌ی اتکای همه‌ی حجّت‌های فقهی و اصولی را «قطع» به معنای «علم» و «کشف» می‌گیرند که در منطق معنا شده است.

لذا در عمل تمثیل یا همان قیاس اصولی، از شکل تمثیل موردی و جزئی در می‌آید و به کلیات ختم می‌شود و تبدیل به قیاس منطقی می‌گردد، قیاسی که منطق آن را پذیرفته و برای آن اثبات حجیت نموده است.

برای ردّ این نوع تمثیل نیز (که به تمثیل علی مشهور شده است) استدلال کاملی در علم اصول بیان نکرده‌اند و نتوانسته‌اند این نوع قیاس اصولی را ردّ نمایند. نهی موجود بر این قیاس هم از طریق شارع وارد شده است و به جهت تعبّدی که فقهای قوم نسبت به کلام شارع داشته‌اند، ایشان نیز تعبّداً در علم اصول به کارگیری این قیاس را نفی کرده‌اند.

۱/۱/۲. توجیه فقها در امر استصلاح

در خصوص استصلاح هم که به معنای مصلحت‌اندیشی (در جعل حکم) می‌باشد، فقها و اصولیون در عمل زیاد با آن برخورد پیدا کرده‌اند. برخورد با مصلحت‌اندیشی‌هایی که در اداره‌ی حکومت صورت می‌گرفته است و برای حفظ حکومت لازم پنداشته می‌شده، فقها نیز به ناگزیر برای آن دلایلی می‌آوردند و به این ترتیب این مصلحت‌اندیشی‌ها را تأیید کرده و انجام می‌داده‌اند. در مقابل، علم اصول نیز در نفی این استصلاحات و مصلحت‌اندیشی‌ها قادر نبوده است برخورد عقلی نمایند و از همین رو امروز نیز نظام اسلامی به آن مبتلا است. به این معنا که شما وقتی می‌خواهید رفتار نظام اسلامی را به دین نسبت بدهید تا وصف اسلامی بودن را برای نظام حفظ کرده باشید، گریزی از این ندارید که رفتار نظام را به مراجع بازگردانید و به استنباط‌هایی که آنان انجام داده‌اند، دلیل دینی بودن نظام همین است (و فقها نیز بدون استصلاح نمی‌توانند پاسخ حجیت این رفتارها را بدهند).

این بحث در جلسات قبل مطرح شد و در این جلسه چند نکته‌ی دیگر در این خصوص مطرح می‌شود.

۱/۲. تفکیک «حکم‌شناسی» از «موضوع‌شناسی»

مشکل اساسی علم اصول این است که «حکم‌شناسی» را از «موضوع‌شناسی» تفکیک می‌کند. فقه را متکفل تعیین حکم می‌داند و فقها را تنها در این

حوزه از استنباط محصور می‌کند و شناخت موضوع را اگر ساده باشد به «مکلف» و اگر تخصصی باشد به «متخصص» وا می‌گذارد. تنها در صورتی که موضوع حکم مستنبطه‌ی شرعی باشد، یعنی مانند صلاة یا صوم توسط شارع تعریف شده باشد و شارع آن‌ها را جعل نموده باشد، خود را مسئول شناخت آن می‌داند. از این رو موضوع‌شناسی تخصصاً و موضوعاً از علم فقه و از دستگاه فقهت خارج شده است.

در صورتی که اگر با دقت بنگریم، شارع مقدس موضوعات بسیاری دارد و عناوین زیادی در شرع موجود است که حاکم کردن این عناوین و این موضوعات بر عناوین و موضوعاتی که در عمل پیدا می‌شود، خودش نیاز به تفقه دارد و بدون نگرش فقهی عملی نمی‌شود.

بدین ترتیب تفکیک حکم‌شناسی و موضوع‌شناسی در علم اصول و فقه، علت تأویل در دین از طریق تولید موضوعات شده و می‌شود.

۱/۳. کیفیت پاسخ‌گویی فقه به مسائل مستحدثه

فقها برای پاسخ‌گویی به موضوعات جدید و استنباط حکم شرعی این موضوعات، یک حیثیت و یک وجه خاص از هر کدام آن‌ها انتزاع کرده و از طریق این حیثیت، آن موضوع جدید را تحت یکی از موضوعات کلی موجود در فقه قرار می‌دهند، موضوعی که حکم آن از پیش معین بوده است، با این روش حکم آن موضوع را بر این موضوع جدید بار می‌نمایند.

برای مثال در مورد حرمت مواد مخدر که یک

موضوع جدید است و در شرع از آن سخنی به میان نیامده است، اگر چه ماهیت آن غیر از ماهیت شراب است و غیر از ماهیت موضوعات دیگری که در شرع در مورد آن‌ها صحبت شده، ولی این را از یک جهت (برای مثال اسکار) تحت یک موضوع کلی دیگر که حکم آن بیان شده است می‌بریم و حرمت مواد مخدر را با این روش اثبات می‌نماییم.

آیا این روش تفقه درست است؟! «پاسخ دادن به مسائل مستحدثه از طریق قواعد حاصله از منطق صوری.»

عناوین جعل شده توسط شارع را (از طریق انتزاع حیثیاتی) کلی کنیم و سپس موضوعات جدیدی را که در خارج پیدا می‌شود، بالنسبه به این حیثیات، تحت آن عناوین شرعی ببریم و احکام آن عناوین را بر آن‌ها تطبیق دهیم.

۱/۳/۱. تجزیه‌ی موضوعات پیچیده به عناوین خرد

و یا اگر موضوع جدید یک موضوع پیچیده است، با قواعد منطق به ده عنوان دیگر که حکم آن‌ها در شرع مذکور است تجزیه‌اش کنیم و آن عناوین را بر اجزای موضوع تطبیق دهیم، که ممکن است برای مثال سه جزء آن حلال و سایر اجزایش حرام باشد؟! با این کار آن کل از آن ماهیت خارج می‌شود و اجزاء کل هنگام ترکیب مجدد حکم زمان فرد بودن خود را که حفظ نمی‌کنند! در نتیجه بر این تجزیه و تطبیق اشکالات بسیار وارد است.

در هر صورت آن چه که باید به آن توجه شود این است که آیا این روش تفقه را می‌شود به شارع نسبت

داد و حجیت آن را می‌شود اثبات کرد؟!!

بردن یک موضوع جدید تحت یک عنوان دیگر نیاز به لحاظ یک حیثیت دارد، این حیثیت چگونه انتخاب می‌شود؟! آیا اساساً لحاظ حیثیت یک امر انتخابی است؟!!

۱/۴. «فقدان دلیل» پایگاه قیاس

در هر صورت، تمامی مباحث قیاس متوقف بر فرض «فقدان دلیل» است، که قوم در پاسخگو بودن به مسائل مستحدثه خود را در برابر آن می‌بینند. در استحسان و استصلاح هم همین مطلب وجود دارد. تقلایی که عقل برای حل این مشکل انجام می‌دهد، اگر به تولید ابزاری قاعده‌مند برای مشخص ساختن حکم موضوعات جدید بر اساس تسلیم بودن و تبعیت در نسبت دادن منجر شود قابل قبول است و در غیر این صورت تبدیل به شیطنت عقلانی شده و در جعل حکم تابع سلايق فردی می‌شود!

۱/۵. جلوگیری از خطا در ماده و صورت

در خصوص ضرورت ۲، یعنی جلوگیری از خطا، این بحث مطرح است که ضرورت پیدایش علم اصول بنا بر آن چه شهید صدر فرموده‌اند، برای قاعده‌مند کردن استنباط و جلوگیری از خطا، آیا به خطای در موادّ بازمی‌گردد و یا به خطای در صورت؟! و از سوی دیگر، هر کدام از دو فعالیت عقلانی به کارگیری موادّ و تطبیق صورت، اختیاری صورت می‌پذیرند و یا با ضرورت علیّی یعنی جبری انجام می‌گیرند؟!!

از اصول فلسفه و روش رئالیسم مطرح کرده‌اند).

از سوی دیگر احساسات درونی دارای تغییر و تبدل بوده و ثبات نمی‌پذیرد و علاوه بر این، احساسات درونی‌ای که سبب پیدایش اعتباراتی مانند الفاظ می‌شود، از نوع احساسات درونی غریزی و فطری هم نیست تا با رابطه‌ی علی و ضروری موجود در احساسات فطری عاری از خطا انگاشته شود.

این احساسات درونی از آن نوع احساساتی است که اختیار در آن نقش دارد (و اختیار می‌تواند در وضع الفاظ برای معانی و فهم از آن‌ها دخالت کند). پس مزاحم اصلی اختیار است که اگر اختیار سوء در کسی پیدا شود رأی خودش را تحمیل می‌کند بر وضع و بر لغت و آن گونه که بخواهد حرف و کلام شارع را معنا می‌کند و از زیر بار مسؤولیت نیز در می‌رود. پس در حقیقت آن چه که مانع فهم صحیح از خطابات شارع می‌شود اختیار است و منشأ خطای در فهم هم اختیار است. این تتمه‌ی بحثی بود که در جلسات پیش به آن پرداخته شد.

۱/۵/۳. عدم پابندی فقها به تحلیل فلاسفه

حالا آیا حقیقتاً فقهای عظام در مبانی اصولی‌شان به این استدلال عقلی که فلاسفه مطرح نموده‌اند (در اعتباری بودن الفاظ و سایر استدلال‌شان) ملزم هستند؟! به نظر می‌رسد که خود را ملزم به لحاظ این مباحث ندیده‌اند. اگر چه علامه طباطبایی (در اصول فلسفه) از کیفیت فهم عرف، تحلیل فلسفی ارائه کرده‌اند، ولی فقها در علم اصول وقتی از الفاظ و وضع سخن می‌گویند به این استدلال‌ات توجهی

۱/۵/۱. پایگاه تحلیل خطای در استنباط

در جلسه‌ی قبل هم به این موضوع پرداخته شد که دو پایگاه در تحلیل خطای استنباط وجود دارد؛

۱. اگر بحث از عرف باشد و ملاک فهم اوامر و نواهی شارع، عوام مردم باشند، خطای در فهم باز می‌گردد به تغییر و تبدلی که عرف در معنای الفاظ و عبارات انجام می‌دهد، معنای حقیقی را به مجازی تبدیل می‌کند و استعمالات را تغییر می‌دهد که این امر باعث اشتباه در فهم غرض شارع می‌شود.

۲. اما پایگاه دیگر در تحلیل علت بروز خطا و اشتباه در فهم اوامر و نواهی شارع، که شهید صدر نیز به آن اشاره داشته است، ملاک قراردادن فهم عرف زمان مخاطب، به عنوان فهمی که حجیت دارد، می‌باشد و در این حالت فاصله‌ی زمانی سبب بروز خطا در تحلیل فهم عرف آن زمان شده و این خطا به استنباط هم سرایت می‌کند.

۱/۵/۲. تحلیل اعتباری فلاسفه از عرف

اما با صرف نظر از این که کدام یک از این دو پایگاه را به عنوان منشأ بروز خطا در فهم بپذیریم، مطلبی غیر قابل اغماض وجود خواهد داشت و آن مطلب تحلیل از «فهم عرف» است. این یک بحثی است که به انسان‌شناسی ارتباط پیدا می‌کند.

بحث از الفاظ و کیفیت وضع آن‌ها، مطابق تحلیل فلسفی حوزه، داخل در مباحث اعتباری می‌شود و منشأ پیدایش اعتبارات نیز احساسات درونی است. (این تحلیلی است که علامه طباطبایی در مقاله ششم

ندارند، چرا که توجّه آنان به عرف است و بحث جامعه‌شناسی عرف را مورد دقت قرار می‌دهند نه بحث انسان‌شناسی. در تحلیل خود می‌گویند که عرف چه می‌کند و تفاهم عرفی چگونه اتفاق می‌افتد.

۱/۵/۴. اخذ وجه اشتراک از عرف‌ها در اصول

در فهم کیفیت تفاهم عرف (و نه کیفیت فهم) علمای اصول از همه‌ی عرف‌ها یک وجوه جامع و یک اشتراکاتی را انتزاع می‌کنند و تحلیل خود را بر روی این وجه جامع متمرکز می‌سازند. به این معنا که مثلاً وقتی بخواهند از اصول لفظیه سخن بگویند، این گونه نیست که (تنها) توجه به عرف زمان مخاطب داشته باشند، بلکه یک عرف کلی را از همه‌ی عرف‌ها، چه عرف زمان مخاطب و چه عرف زمان‌های دیگر، انتزاع می‌کنند و قواعد خود را براساس این عرف کلی و ثابت تقنین می‌کنند.

این روش در تولید قواعد اصولی به خوبی توضیح می‌دهد که اصولیون چگونه در ضمن پذیرش تغییر و تبدل در عرف، به اصول لفظیه‌ی ثابت دست یافته‌اند! شما اگر در ادبیات مردم نظر کنید، تغییر بسیار زیاد است. ادبیات پزشکی امروز، حتی در همان سطحی که مردم با آن سروکار دارند، بسیار متفاوت است با ادبیاتی که در زمان‌های گذشته برای علم طبابت وجود داشته است. مردمی که امروز مریض می‌شوند، به استامینوفن و قرص و اموری دیگر مبتلا هستند و اصلاً کاری به جوشانده و طبابت سابق ندارند. حتی در طب گیاهی هم ادبیات امروز با گذشته فرق می‌کند و ارتکازات مردم هم فرق کرده است.

علمای قوم قطعاً منکر حدوث تحولات عظیم در ادبیات مادی مردم نیستند، اما آن عرف‌هایی را و ادبیات‌هایی را که مربوط به معیشت مردم است تأثیرگذار در امور معنوی آنان نمی‌دانند.

این نتیجه‌گیری نیز از این جا ناشی می‌شود که برای انسان دو تکامل متفاوت تعریف می‌کنند؛ تکامل مادی و تکامل معنوی.

۱/۵/۵. تفکیک تکامل معنوی از تکامل مادی

متکلمین و فقها (به جهت نگرش انتزاعی‌ای که به معنویت بشر داشته‌اند) وضع اختیارات بشر در امور معنوی را از اول تاریخ تا امروز و از امروز تا آخر عالم ثابت و یکسان می‌بینند. بشر روز اول دچار عجب و حسد و کبر و استکبار بود، بشر امروز هم همان خصوصیات را دارد، بشر فردا هم همین خصوصیات را خواهد داشت، تا زمانی که بساط این دنیا برچیده شود.

از سوی دیگر خطابات شارع را نیز ناظر بر همین بخش ثابت از حیات انسان می‌دانند و مادامی که این امور ثبات داشته باشد، فهم از خطابات هم ثابت است و تغییر نمی‌کند. یعنی عرفی که می‌خواهد نیاز خودش را از این خطابات به دست آورد، نیاز ثابت دارد، پس فهم ثابتی هم پیدا می‌کند! اصول لفظیه‌ی او هم ثابت می‌شود! اطلاقات و تقییدات و عام و خاص‌های او هم ثابت می‌شود. افراد و مصادیقی هم که برای آن احکام پیدا می‌شود ثابت خواهد بود. و در عین حال، منطقی هم که می‌تواند در این موضوعات حکم بکند و روش ارائه نماید، منطقی ثابت است

یعنی منطق صوری.

این چنین عرفی که نیاز مشترک تاریخی در امور معنوی دارد و از تمام تاریخ در فهم از خطابات شارع انتزاع شده است، ارتباطی با تکامل مادی بشر ندارد. به این معنا که فقها، امور مادی بشر را موضوعاً خارج از حوزه‌ی تقنین تشریحی مولا می‌دانند و نمی‌پذیرند که خطابات شارع ناظر بر این باشد که، به عنوان مثال، «امروز سوار درشکه شدید، فردا باید سوار هواپیما شوید».

۱/۵/۶. تعیین حوزه‌ی دین توسط فلسفه

فلسفه، حوزه‌ی مشخصی را برای دین معین کرده است. مشخص ساخته که دین وظیفه دارد تکامل معنوی بشر را بر عهده بگیرد و تکامل مادی بشر بر عهده‌ی علم و تجربه است.

فلسفه (در تحلیل علوم) این مطلب را بیان کرده و متکلمین و فقها نیز آن را پذیرفته‌اند. زمانی که این پایگاه فلسفی ضمیمه شود به علم اصول، تبدیل می‌شود به عرف خاص، یعنی عرف کسانی که تصمیم گرفته‌اند تسلیم فرامین شارع مقدس باشند و از او امر و نواهی او تبعیت کنند. با این قید فهم ثابتی هم برای عرف متشرعه حاصل می‌شود و قواعد ثابت و لایتغیری برای آن اثبات می‌گردد!

۱/۵/۷. عدم نیاز به اصول در صورت ثبات فهم

اکنون باید به این نکته توجه نمایم که با ثابت شدن فهم عرف در دریافت اغراض شارع چه نیازی به علم اصول پیدا می‌شود؟! در این حالت ضرورت

وجود علم اصول را چگونه باید اثبات نمایم؟!

ما در هنگام تفقه از یک سو با مواد برخورد داریم، که می‌دانیم «قرآن» عوض نمی‌شود، شیعه هم در این مدت تابع همین «قرآن» بوده است، در رابطه با «روایات» هم می‌دانیم روایات شیعه، آن دسته از روایات که در این مدت مورد ملاحظه‌ی شیعه بوده است، مشخص است و محدود و کتاب‌هایی را که می‌توانیم به معصوم (ع) نسبت بدهیم مشخص است. پس مواد در امر استنباط حکم شرعی ثابت است، یعنی در باب تحلیل مواد، علم اصول ضرورتی ندارد. اما در خصوص صورت؛ اگر بحث صرف و نحو، و معانی و بیان در بررسی صور بیان حکم مطرح باشد که بازگشت به استقراء می‌کند و باید به دنبال نظر نحوین و صرفیون و علمای ادبیات بگردیم و ببینیم مثلاً فاعل مرفوع را در چه مواردی به کار برده‌اند و قواعد آن را به دست آوریم (همین کاری که امروز در علم ادبیات انجام می‌گیرد).

۱/۵/۸. گمانه؛ موضوع علم اصول

ولی وقتی صحبت از علم اصول به میان می‌آید، موضوع گفتگو «گمانه» است. گمانه‌ای که شما در لوازم فرمایشات معصوم (ع) مطرح می‌کنید و گمانه‌ای که دیگری مطرح می‌نماید.

گمانه‌های مختلف در فهم از متن، یعنی طرح ترکیبات مختلف برای متنی که افراد مختلف با آن برخورد داشته‌اند و لوازم عقلایی آن را بررسی کرده‌اند.

فقها و اصولیون برای تحلیل و قاعده‌مند کردن

گمانه چه کرده‌اند؟! پایگاه گمانه کجاست؟! آیا بداهتی در صورت کلام شارع وجود دارد که گمانه‌ها به آن بداهت بازگشت نماید (و یقینی و برهانی شود)، مانند آن چه که در علم منطوق برای اندراج و برهان ذکر شده است؟!

۱/۵/۹. کلّ سازی در علم اصول به جای کلی سازی

بحث اول در این موضوع این است که وقتی الفاظ و اصول لفظیه و قواعد وضع همه در زیر مجموعه‌ی اعتبارات قرار گرفت، دیگر فرایند کار در جهت «کلّ سازی» است و از بحث «کلی سازی» و «انتزاع عقلانی» خارج است.

در «کلّ سازی» باید کشف نمونه و کشف مدل صورت گیرد، کشف نسبت شود و این مطلبی است که در علم اصول به آن اشاره نکرده‌اند.

برای نفس‌الامری بودن یک رابطه سه شاخصه وجود دارد (که در فلسفه به آن اشاره شده است):

۱. «ذاتیّت» به معنای این که مابازاء شیء یک ماهیّت باشد.

۲. «ضرورت» یعنی اثر شیء بالضرورة و تحت رابطه‌ی علیّیت نظری به ذهن بیاید و انتزاع آن ضروری باشد.

۳. «کلیّت» به معنای وجه اشتراک‌گیری و وجه اختلاف (به منظور تطبیق بر مصادیق).

با این تعریف از موادّ نفس‌الامریّه، روشن است که علم اصول موضوعاً در مورد اعتبارات است و مطابق آن چه مطرح شد موادّ آن ثابت و بدون تغییر می‌باشد.

۱/۵/۱۰. عدم ضرورت علم اصول از حیث ماده

اکنون با این سیر از بحث و با این تحلیلی که بیان شد، نمی‌توان خلاء و ضرورتی را برای تولید علم اصول، از حیث امکان بروز خطا در ماده، به دست آورد.

از جهت صورت نیز می‌بینیم که صور مذکور مربوط به امری اعتباری می‌شوند که از زبان و ارتکاز عرف نشأت می‌گیرد و این صورت، صورت قیاسی و منطقی نیست.

از سوی دیگر، منشأ پیدایش ارتکاز فقط «لفظ» است، به این معنا که ما صحبت می‌کنیم و در این صحبت کردن یک معانی‌ای پیدا می‌شود. از این رو برای جمع‌آوری معانی ناگزیر به استقراء می‌باشیم و می‌بایست بگردیم تا دلالات را پیدا کنیم.

۱/۵/۱۱. عامّ‌تر بودن ارتکاز از لفظ

در این میان و در این استقراء، تنها «یک» بخش از دلالات ارتباط با وضع و استعمال پیدا می‌کند، در حالی که امور ارتکازی و دلالات شامل رسوم و عادات و اعتقادات هم می‌شود، تنها لفظ نیست.

بنابراین پذیرش‌ها و دلالات منحصر در زبان نبوده و این هم اشکالی دیگر بر انحصار علم اصول در بحث زبانی و لفظی است.

در نتیجه دو مشکل وجود دارد؛ نخست این که صورت‌های موضوع علم اصول صورت‌های منطوق صوری نیست، در ثانی روشن نشده است که تنوع صورت‌های عرفی چگونه است؟! هنگامی که می‌خواهیم ترکیبات کلام شارع را کشف کنیم، برای

هر کدام از ما گمانه‌هایی پیدا می‌شود، به هیچکدام از ما هم وحی نمی‌شود، پس به ناچار گمانه‌ی صحیح‌تر را از طریق عقل می‌بایست برگزینیم.

برای این کار باید منطق و قاعده‌ای بسازیم که بدانیم از یک دسته از صورت‌ها نباید استفاده کنیم و از دسته‌ای دیگر باید به نتیجه برسیم.

اگر گمانه‌ها به گونه‌ای تحلیل فلسفی بشوند که فقیه بالضروره به معنا منتقل شود (بنا بر علیت نظری)، باز هم در این حالت ضرورت علم اصول اثبات نمی‌شود، چراکه همه می‌توانند به معنا منتقل بشوند و غرض شارع را بفهمند.

بین این دو وجود ندارد. آیا استدلال ابوبکر بر علیه حضرت زهرا(س) مورد پذیرش عرف قرار نگرفت؟! آیا بین این عرف و عرف زمان تشریح می‌توان وجه اشتراک پیدا کرد؟! بر اساس همین امر پذیرفته شده همه‌ی معصومین(ع) را کشتند.

در مبانی ۲ هم ملاحظه می‌شود که تنها بر روی الفاظ مطالعه شده است و از دلالت لفظی حکم را به دست می‌آورند. این انحصار به نظر ما مردود است! این که از فعل و از رسوم و از عادات نمی‌خواهند حکم به دست آورند.

۱/۶. تحلیل عرفی فقها از ضرورت اصول

در مجموع، فقها ضرورت علم اصول را عرفی می‌دانند و مانند فلاسفه آن را از طریق انسان‌شناسی تحلیل نمی‌نمایند، این که بیابند قوای نفس انسان را تحلیل کنند و بفهمند منشأ پیدایش اعتبارات کجاست و چگونه علم اصول درست می‌شود!

فقها در تلاش‌اند که دلالت را از طریق عرف به دست آورند، زیرا در خارج از ذهن حقیقتی برای عرف قائل می‌باشند، ولی در عین حال بحث را به جامعه‌شناسی نکشاده‌اند و توضیح نداده‌اند که پذیرش‌های عرف تحت تصرف متخصصین است و متخصصین نیز تحت تصرف عقلا هستند و بیان نکرده‌اند که ادبیات چگونه شکل می‌گیرد.

۱/۷. صورت؛ منشأ نیاز به علم اصول

بیان شد که اصول لفظیه از حیث مواد ثابت است و ضرورتی برای ما ایجاد نمی‌کند که علم اصول

۱/۵/۱۲. بازگشت پایگاه گمانه به اختیار

اما اگر پایگاه گمانه‌ها به اختیار بازگردد، این اختیار می‌تواند شیطنت کند و صورت‌های غلط بسازد تا مردم را از طریق صحیح منحرف کند (و در چنین حالتی علمی برای کنترل حرکت اختیار لازم خواهد بود). اگر این بحث مطرح نباشد هیچ ضرورت و لزومی برای تولید علم اصول اثبات نمی‌شود.

۱/۵/۱۳. ممکن نبودن اخذ وجه جامع از عرف‌ها

بحث دیگر این است که انتزاع یک وجه اشتراک از عرف‌های مختلف اشتباه است. در عمل دیده می‌شود که بعد از زمان شارع، مردم کافر شدند. بین مردم کافر و بین مؤمنین گفتگو و صحبت بوده است در حالی که این تفاهم، تفاهمی منافقانه است و از میان نفاق و ایمان نمی‌شود یک انتزاع کلی کرد تا اصول لفظیه‌ی ثابت به وجود آید. از حیث تفاهم هیچ وجه اشتراکی

بسازیم. در حالی که منشأ پیدایش اصول لفظیه برخورد با موادّ نیست، برخورد با صورت‌هاست. به این معنا که احتمال ترکیب‌های مختلف و تنوع گمانه‌ها، از صنف‌های مختلفی که می‌گویند ما فهم‌های مختلف داریم، سبب ساخته شدن اصول لفظیه شده است و اصولیون را بر آن داشته که این فهم‌ها را قاعده‌مند نمایند.

۱/۸. تعدّد ترکیب‌های پیدا شده در صورت

آیا در «صورت» تنها یک ترکیب پیدا می‌شود؟! اگر بگوییم «تنها» یک ترکیب پیدا می‌شود، عرف باید کلام شارع را به خوبی می‌فهمید و همه‌ی فقها باید مانند یکدیگر می‌فهمیدند!

و السلام علیکم و رحمة الله و برکاته

بررسی و نقد حلقات

سرپرست پژوهش تطبیقی:

حجة الاسلام والمسلمین صدوق

جلسه ۵

۸۱/۷/۲۱

- | | | | |
|--------|--|---|--------|
| ۵..... | ۳. ضرورت دوم علم اصول | ۱. جریان دستگاه ولایت حقّه در عالم | ۲..... |
| ۳/۱ | پایگاه علم اصول نزد آقایان دلالت لفظی | ۱/۲. آرامش با عرفان فردی حاصل | ۲..... |
| ۵..... | است | ۱/۳. ولایت فقیه شدیدترین اسمی که بساط | |
| ۶..... | ۳/۲. پایگاه علم اصول منطق نبوده است | شیطان را به هم ریخته | ۲..... |
| ۶..... | ۳/۳. تبیین پایگاه علم اصول از درون علم فقه | ۱/۴. صد سال زحمت علمای شیعه برای اعتلای | |
| ۳/۴ | منطق صوری تخلف در تفاهم عرفی را | این اسم | ۲..... |
| ۶..... | نمی پذیرد | ۱/۵. علت بُعد این دستگاه فرهنگی از دستگاه | |
| ۳/۵ | با ثابت فرض کردن اصول لفظیه، ضرورت | سیاسی | ۳..... |
| ۷..... | علم اصول تمام نمی شود | ۱/۶. مرحله اول انقلاب فرهنگی | ۳..... |
| ۳/۶ | اگر تکیه به عرف باشد، نیازی به علم اصول | ۱/۷. عقبه های تکوینی و تاریخی انقلاب فرهنگی | ۳..... |
| ۷..... | نخواهد بود | ۱/۸. مکانیزم مقابله ای شیطان با انقلاب فرهنگی | ۳..... |
| | | ۱/۹. معنای تقوا در زمان و مکان فعلی | ۴..... |
| | | ۲. بی پاسخ ماندن ضرورت عمل توسط آقایان | ۵..... |

۱. جریان دستگاه ولایت حقه در عالم

یک تذکری که در نظام ولایت داریم را عرض می‌کنم: قبل از هر چیزی ایمان آوردن به نظام ولایت حقه نظام ولایت ربوبی و جریان مشیت الهی در زمان و مکان پیدا کردنش و نظامش و دلالتش و ایمان آوردن به حرف‌های آنها هست. اگر ایامی را قرار دادند برای عبادت، رجب، شعبان، رمضان، ایام حج برای شدید شدن در نظام ولایت حقه است. و این ولایت حقه حق است و جاری و عظیم‌ترین نامی که در جهان جاری هست نام امام حسین(ع) در مفاتیح دارد که زائر امام حسین(ع) وقت رفتن چند هزار ملک می‌آید مشایعت او، می‌خواهند بگویند دستگاه حق به چه می‌گردد. آن زائر با غفلت هائیب که می‌کند خودش را محروم می‌کند. ولی دستگاه حق که غافل نمی‌شود برای همه حساب می‌کند و چند هزار ملک می‌آید مشایعتش. ولی اگر او متوجه شد این تا یک سال ادامه دارد و همراهی‌اش می‌کند تا او گناه نکند. دستگاه ولایت حقه در عالم جاری است و سرعت و بسطی نرخ شتاب موضوعات را می‌داند.

۱/۲. آرامش با عرفان فردی حاصل

آرامش و سکینه پیدا کردن در نظام نه با زیافت‌های فردی نه با عرفان فردی که محال است تک کسی بتواند صیغه استمداد از انام مبارک ائمه که جاری در عالم است، نه این‌که یک امس غایی است که مال عالم‌هایی است که بچسبند به آنها و آخرش بروند در نماز، یا محیط نماز، برای خودم در شهر درست کنم. این‌که آدم نفهمد چه اسم‌هایی اسم

مبارک حضرت ولی عصر(عج) را دارد منزوی می‌کند.

۱/۳. ولایت فقیه شدیدترین اسمی که بساط

شیطان را به هم ریخته

به نظر بنده شدیدترین اسمی که الان بساط شیطان را به هم ریخته و برای آن دست و پا می‌زند که یک جوری این معضل را حل کند نام ولایت مطلقه اجتماعی است، اسم ولایت فقیه است. آن اسمی که مورد توجه حضرت هست دستگاهش دارد کمکش می‌کند تا این پرچم بماند و برای این همه سال خون داده شده تا تفقهش واقع شده این عنایت شده این شیعه امتحان شده برای این‌که نظام حساسیتش می‌تواند بیاید یا نه... چون فکس نمی‌شود. فکس حضرت ابراهیم شد. واحداً برایش مقام درست کرده‌اند در مسجدالحرام. می‌روی پشتش نماز می‌خوانی ولی کسی ایمان نیاورد.

نمی‌شود لغواً بدهند باید یک ملتی نظام حساسیتش بیاید پشت حساسیت‌های آن فردی که می‌خواهند مورد تأیید قرار بدهند و بعد با هم جمعی کار بکنند تا این‌که دستگاه و ماشین اطلاعاتی و امنیتی و اقتصادی و فرهنگی دشمن را بشکنند. خرد کند.

۱/۴. صد سال زحمت علمای شیعه برای اعتلای

این اسم

صد سال شیعه برای این شکنجه شده، محرومیت کشیده، جمعی از مؤمنین قرص ایستادند تا توانستند تعلقات این ملت را برگردانند با عقبه تاریخی و

فرهنگ هزار سال.

۱/۷. عقبه‌های تکوینی و تاریخی انقلاب فرهنگی

البته عقبه‌های تکوینی و تاریخی هم دارد، انسان برود زیارت کربلا و مکه و از آنجاها استمداد بگیرد و معماری معنویتش را درست کند. مناصب را باید از آنجا گرفت. قبول مسؤلیت را باید رفت از آنجاها گدایی کرد. ولی هر کسی که گرفت این‌جا مشمول است بیاورد در عینیت. ایمان گرفتم گذاشتم در جیبم به چه درد می‌خورد؟! گرفتید باید بزنی قوی سر دشمن و کنار این حرف خفیل است. بازی دادن‌تان طبیعی است. به اسماء مختلف بخوانند وقت شما را تفصیل بدهند خفیل است.

با شریک شدن شیخ مفیدها و بهبهانی‌ها و صاحب حدائق‌ها و شیخ صدوق‌ها و مرحوم مجلسی‌ها و سید بن طابووس‌ها و تمام فقها. این بستر را آن‌ها ایجاد کرده بودند که این‌ها توانستند این مقاومت را بکنند تا یک حکومت درست شده به اسم شیعه تشخیص این‌که وظیفه بعد چیست وظیفه دوم چیست برای این ولایتی درست شده، ولایت فرهنگی درست شده که معاونت کند ولی فقیه را

۱/۵. علت بُعد این دستگاه فرهنگی از دستگاه

سیاسی

این بُعدی که بین این مرکز و دستگاه سیاسی هست خیلی‌ها مقصرند. از درون و از بیرون این کار خودش موضوعاتی باید به جایی برسد و هنوز کار دارد. یک بخش آن خود موضوع است به علت کوتاهی‌هایی که همه می‌کنند. زودتر از این باید یک چیز در بیاید زودتر از این باید یک چیزی به دست مؤلفین و مراجع برسانیم و یک فضلی دیگر برای ذهن آن‌ها ایجاد کنیم. ما تکلیف خودمان را هنوز تمام نکرده‌ایم.

۱/۶. مرحله‌ی اول انقلاب فرهنگی

مرحله اول با آن ایمان عظیمی که حاج آقای حسینی داشتند انجام گرفت. ولایت حقه الهی حق است و تصمیماتی که فرماندهان آن می‌گیرند حق است. چقدر اعتقاد نسبت به این مطلب دارد درست می‌شود؟!

۱/۸. مکانیزم مقابله‌ی شیطان با انقلاب فرهنگی

شیطان نمی‌تواند همه آنچه نور در موضوعشان تفکیک قائل شود. اما با یارانشان می‌تواند کار را کند بکند. شبهاتی که برای سطح‌های بعدی ایمان به وجود می‌آورد کارها را تفصیل بدهند حالا بد نیست این فوق‌لیسانس را هم بگیرید بد نیست این دکترا را هم بگیرید بد نیست این مقدر را هم بگیرید. بد نیست.... خوب بد نیست بروید بگیرید.

مؤمنین را با بطری مشروب گول نمی‌زنند؛ به آن موضوعی که ولایت حقه مبتلا به آن هست گول می‌زنند. لباس ولایت اجتماعی را پاره پاره می‌کنند. برای این‌که کسی نرود در بعد دفاعی آن خدمتی بکند کسی نرود در بعد فرهنگی خدمت بکند کسی نرود در بعد سیاسی خارجی حرف آقا را نرساند. نمی‌آید با فقر فردی بیاید بگوید تو اهل غیبتی اهل غیبت و درون بودن مربوط به عصر قبل است و آن فرهنگ هم

الان حاکم نیست.

دارند، یا سواد دارند و عناد دارند یا واقعاً بی سوادند و غفلت دارند. همین یک جمله که اهل سنت بیاید پست تلویزیون شیعه و از ملت شیعه و رهبر شیعه تشکر بکند. تاریخ را بخوانید و مطالعه کنید که چه به سر شیعه آوردند. امروز رهبری آقا را خبر دارند. این دروغ است؟! این خون ریختن‌ها و اخبارها که داده می‌شود دارند برای ما جو می‌سازند؟!

داد و فریادی که اسرائیل دارد دروغ است؟! عاجز شده چند سال پیش هم که از دست حزب‌الله عاجز شد و رفت بیرون.

این عزت را چه‌خ کسی به این سید داده است. بدیهی‌ترین مطلب قبول پرچم اسلام که مورد تأیید حضرت است و به آثار، فرهنگستان بینی و بین‌الله همه‌تان می‌دانید که چیزی از آقا نمی‌گیریم ما نه حمایت سیاسی داریم نه حمایت فرهنگی داریم نه حمایت اقتصادی داریم چرا این‌که رگ و پوست ما در دفاع از آقا دارد زیاد می‌زند برای این‌که ماشین‌مان را و پول موبایل‌مان را می‌دهد، ای این‌که رسالتی داریم که موارث فکر حاج آقا هستیم و این فکر را حق می‌دانیم در دفاع از ولایت حقه.

این‌ها حجت‌های عمومی است که یک بداهت و ارتکاز درست می‌کند برای جامعه بر اساس این حالا می‌توانیم بیاییم گفت‌وگو کنیم سر تخصص‌ها که بگوییم منطق صوری می‌تواند از این نظام دفاع کند، منطق حسی دانشگاه می‌تواند از این نظام دفاع بکند، التقاط و قبض و بسطی که آقای سروش دارست کرده آن می‌تواند دفاع بکند.

یک مرکز بیاورید که روی ولایت اجتماعی و

۱/۹. معنای تقوا در زمان و مکان فعلی

در هر صورت به نظر من عظیم‌ترین تقوا معنی تقوا در زمان و مکان الان ما حفظ و رعایت نظام اختیارات ولایت اجتماعی است و تفقه در آن چرا آقا دائم امید می‌دهد. نمی‌بیند محاسبه نمی‌کند آمار ندارد!! جهت‌گیری‌های عقب ایشان هنوز نیامده به معنای نهیب. در بخش کارشناسی یک هشدارهایی می‌دهند به حوزه و دانشگاه ولی برای عموم مردم ابداً چنین کاری نمی‌کنند چون مردم را باوفا می‌دانند. تحلیل این مطلب در بیان فرهنگی آن را به نظر من فقط فرهنگستان دارد. کسی که مسلط تام باشد به حرف‌های حاج آقا. بتواند پاسخ فرهنگی بدهد در هر بخش.

از خداوند استمداد بخواهید خداوند ادبیاتیرا که دفاع بکنید از ولایت حقه برایتان ایجاد کند و این‌که عقده‌های مختلف هستند و پرچم‌هایی بلند کرده‌اند و قرص هستند در کار خودشان و می‌بینید آخرش به این ختم می‌شود که ما نیستیم کمک آقای خامنه‌ای. این را بدانید که پشت قضیه مطلبی است. امروز حجت‌های متعال در اهل سنت که بغض تاریخی ۱۴۰۰ ساله دارند و با جنگشان رأس شیعه را کشیده‌اند بیداد می‌کند یعنی در رگ و پوست این‌ها جنگ و دعوا با شیعه است، امروز برای شیعه خون می‌دهند کدام حجت از این بالاتر است.

بر همه نخبه‌های در حوزه و همه نخبه‌های دانشگاه و همه روشنفکران، دروغ می‌گویند که سواد

جوانب مطالب کار علمی بکند. بیاید بگوید اقتصاد و جامعه‌شناسی غرب کمک هست به ما یا نه.

۲. بی‌پاسخ ماندن ضرورت عمل توسط آقایان

در بحث خودمان به این رسیدیم که ضرورت شماره ۱ را که بحث عمل بود گفتیم آقایان پاسخ عقلانیت آن را نداده‌اند، پاسخ از پایگاه نقل داده‌اند. تعبداً، و اعتقاداً به معصومین در علم آمده از پاسخ داده‌اند. دلیل ما هم این بود که بحث قیاسی بحث فقدان دلیل بحث استحسان و استصلاح را پاسخ داده بودند امروز در نظام سر در نمی‌آورد. خیلی راحت آقایان در حوزه نشست‌اند و اعتراض به آقای هاشمی می‌کنند که بساط بی‌دینی راه انداخته یعنی استصلاح می‌کنند. ما احتیاج به عقلانیت آن داریم. یعنی حجتی‌هایی را که در حوزه معارف دینی هست که منطبق صوری است و منطق صوری هم در حکمت نظری جریان نسبیت نظری و علیت نظری هست و در حکمت عملی حسن و قبح عقلی است. خود شما این ابزار را در دست آقای هاشمی داده‌اید و حالا دارید زیر پایش را می‌کشید.

بعد هم می‌گویید ربطی به دین ندارد بعد هم نعوذبالله بگوییم که این‌ها نشست‌اند از آن‌جا و بی‌دینی راه می‌اندازند. این حرف باطل است باید باز گردیم و ببینیم پاسخ‌ها را این فرهنگستان است که می‌گوید این خلاء را دیده‌ام حالا برود با آقای هاشمی صحبت کند که ما با یک محصول جدیدی ربط آن به دین را برایت تمام می‌کنیم. این بحث دوم. پس بحث ضرورت عمل که بحث قیاسی و

استحصان باشد و استصلاح باشد دینی در سیر عده‌ای گمانه‌زنی در دستگاه منطق علمی و منطق حسی و فلسفه حسی و منطق نظری بلا اشکال است و اصلاً تولید گمانه به همین شکل است. در بحث حجیت آن اگر بنخواهیم دقت کنیم. اما از موضعی که شارع مقدس به این رفتارهای علمی در پدیده فهم از نقل جمله کرده‌اند به آن هم اعتقاد داریم آقایان هم ایستاده‌اند.

سپس ضرورت عملی، ضرورتی که از پایگاه خود علم اصول که علم اصول پایگاهش در این است که حجیت حجیت عقلانی و حجیت منطقی کار را می‌خواهد تمام کند تمام نیست. این ضرورت، اول.

۳. ضرورت دوم علم اصول

۳/۱. پایگاه علم اصول نزد آقایان دلالت لفظی

است

ضرورت دوم که بحث کردیم موضوع علم اصول در نظر آقایان پایگاهش دلالت لفظی است در دلالت وضعی و دلالت لفظی قرار می‌گیرند این نسبت علم اصول به منطق است. گاه می‌گویند که این علم اصول پدیده‌ای است که از درون علم فقه به وجود آمده است و کاری به بحث حجیت و منطق نداشته است. یک قواعدی درست که یه را اگر نگاه کنیم ابتدا اخباریون بودند سپس اصولیون آمدند سعی کردند تفاهم عرفی را موضوع قرار دادند و هی اصل از آن در آوردند. تفاهم عرفی را هم از طریق دلالت لفظی و گرنه عرف بدون دخالت لفظ با نظام حساسیتش هم چیزهایی می‌فهمد. پس آن حالت را که هم از دل فقه

در آمده: ۱. تفاهم عرفی است ۲. تفاهم عرفی از طریق زبان است. این را خواسته‌اند که قاعده‌مند کنند. بنابراین با تجزیه‌ها و بحث‌هایی که شد گاه ما می‌آییم علم اصول را با منطق ربطش را می‌بینیم و پایگاهش را ملاحظه می‌کنیم و گاه می‌آییم از درون فقه نگاه می‌کنیم تفاهم عرفی به قید دلالت زبانی، این را موضوع قرار می‌دهند و سپس از آن اصل در می‌آورند.

۳/۲. پایگاه علم اصول منطق نبوده است

بحث جلسه قبل این بود که روی این موضوع که از درون فقه بیرون آمد، نه آن‌که از درون منطق آمده چون از پایگاه منطق اگر باشد جوابش را جلسه قبل دادیم ارتباطش را به بحث مقاله ۶ و اعتبارات بررسی کردیم و معلوم شد که از اختیار خارج می‌شود. این استدلال فلسفی است و گفتیم که آقایان دنبال این نبوده‌اند و نمی‌خواستند که از دل منطق صوری به دنبال حجیت باشند.

۳/۳. تبیین پایگاه علم اصول از درون علم فقه

حالا اگر از درون فقه بخواهیم بحث بکنیم جلسه قبل از دو موضع ضرورت علم اصول مادتا و صورتاً بحث کردید. در این جلسه هم روی همین تأکید دارم که تفاهم عرفی از طریق زبان دچار چه چالش‌هایی می‌شود اگر عرف باشد عرف بر اساس منطق صورتی به بداهت‌ها تکیه می‌کند به ارتکازات بدیهی تکیه می‌کند. این عرف از صبح که می‌آند از خانه بیرون سوار تاکسی می‌شوند و... نظم جامعه

می‌چرخد و نیازها گردش دارد با تفاهم عرفی هم انجام می‌شود، کارگر را صدا می‌زند می‌گوید بیا این‌ها را خالی کند. نمی‌گوید آقا شما چی وضع کردی خالی کن یعنی چه؟! کار هر روز صبح اوست.

نظم جامعه بر اساس تفاهم عرفی می‌چرخد یعنی روی بداهت‌هایی اتکا دارد. روی بداهت‌ها که تکیه دارد چالش وجود ندارد، بر اساس منطق صوری تکیه می‌کنند. بر اساس غیرمنطق صوری تخلف‌هایی که پیدا می‌شود در مجموعه نظم‌ها و بعد یک سری از یک سری شکایت می‌کنند بعد دادگاه برده می‌شود آن‌جا کنترل می‌کنند این ادبیات تفاهم عرفی را، برای آن‌هایی که می‌خواهند تجاوز و زورگویی بکنند که از حد تفاهم عرفی بیرون می‌روند ادبیاتی هم که به کار می‌برند یک ادبیات تخلف‌آمیز است. دادگاه هم که گذاشته‌اند برای همین است. دادگاه می‌گذارند این‌ها را می‌گیرند و منضبط می‌کنند به چوب زندان، شلاق و جرم.

۳/۴. منطق صوری تخلف در تفاهم عرفی را

نمی‌پذیرد

لذا در تفاهم عرفی منطق صوری قائل نیست که تخلف انجام شود. ولی بر بنای عقلایی که به این تفاهم حاکم می‌کند تخلف را جایز می‌داند. وجود دادگاه را هم لازم می‌داند. لذا به نظر ما نه مادتا و نه صورتاً منطق صوری امضاء نمی‌کند، ضرورت علم اصول را چون مردم آب که می‌گویند آب اراده می‌کنند. مردم تخصص و علم هم لازم ندارند. علم که بخواهد یعنی می‌خواهد از سطح

تفاهم عرفی بیاید بیرون بیاید چه کار، می‌خواهد در صدا و سیما چیز بنویسد، می‌خواهد فیلمنامه بنویسد آن‌جا صرف و نحو و لغت و معانی بیان لازم دارد. همین که شروع کنید به قاعده‌مند کردن و اطلاع لازم باشد دارید می‌روید به سمت تخصصی. تصرف در تفاهم عرفی معنا می‌شود. شما تخصص را می‌خواهید تا تفاهم عرفی را از یک سطحی به یک سطح دیگر بیاورید. قائل به این هستید که تفاهم عرفی قابل تغییر و تکامل است. وگرنه اگر گفتم عرف عرف عرف، محاورات عرفی مادّاً و صورتاً تخصص ندارند.

تبدیل عرف‌ها به دست یک علم دیگری است که تخصص هم نیاز دارد. اما تفاهم عرفی ماهیتی دارد که مادّاً و صورتاً بداهت و ضرورت همراهش هست.

۳/۵. با ثابت فرض کردن اصول لفظیه، ضرورت

علم اصول تمام نمی‌شود

موضوع علم اصول آیا تبدیل عرف‌هاست؟! موضوع علم اصول تصرف در عرف‌هاست. قواعد عالمی که از اصول لفظیه به دست می‌آید مربوط به عرف زمان شارع است یا در همه عرف‌ها، چون در همه عرف‌ها است ربطی به عرف زمان شارع ندارد. یعنی آن زمان خصوصیتی در این تخصص که به وجود آورده است ندارد. چون عکس است. اصالت‌الظهور همیشه اصالت‌الهی‌طور است، اصالة‌الحقیقه در استعمال همیشه اصالة‌الحقیقه است. خصوصیت خاصی ندارد که بگوید مقید کرده است قواعد را.

از اصل می‌خواهیم بگوییم که تفاهم عرفی چون تخصصی لازم ندارد پس ضرورت علم اصول تمام نمی‌شود.

ضرورت علم اصول را باید تمام کنید. ضرورت این تلاش‌های عقلانی را که کرده‌اید ندارید. لذا لوازم عقلی امر به بیش، نهی از معنا می‌کند امر دلیل بر خود است و... این‌ها لوازم عقلی است که بررسی می‌کنید نه لوازم عرف. اصولی را که تأسیس کرده‌اید بخشی از آن لوازم عقلی است. بخشی از آن لوازم عقلانی است. پس عرف اصل نیست در پیدایش خطا که ضرورت دوم ما هست از لوازم عقلی و عقلایی درست می‌شود نه از ادبیات زبان عرفی.

از ادبیات هم پیدا می‌شود لکن از ادبیات تخصصی، ادبیات عقلایی.

۳/۶. اگر تکیه به عرف باشد، نیازی به علم اصول

نخواهد بود

در موضوع اگر موضوع از دل فقه بخواند بیرون آید تکیه‌اش به عرف باشد تخصصی لازم ندارد مگر آن‌که بگوید لوازم عقلی و عقلانی کلام شارع و این ادبیات لازم است که پیدا بشود. اگر گفتید خطا پیدا می‌شود چون عقل بنا بر منطق صوری بخشیب که غیرحقیقی هست به ما معرفی کرده عقلا هم در جامعه کسانی را که تخلف می‌کنند معرفی می‌کنند و دادگاه درست می‌شود و منضبط می‌کنند آن‌ها را به تفاهمی که خودشان آن را ایجاد کرده‌اند. این تفاهم عرفی را عقلا ایجاد کرده‌اند و خودشان در آن متصرف‌اند و عوضش می‌کنند. امروز این حقوق

حاکم است فردا یک حق دیگری را حاکم می‌کنند. ثابت نیست. آنهایی که تبدیل تفاهم عرفی به دستشان است عقلا هستند و کسانی که روبه‌روی آنها ایستاده‌اند و می‌خواهند آنها را بکشند پایین خودشان بروند سر جایشان بنشینند تا این حقوق را مدیریت کند متخلف معرفی می‌شوند، مجرم معرفی

می‌شوند.

ضرورت علم اصول برای چیست از بحث لوازم عقلایی و عقلی است که لازم است.
و السلام علیکم و رحمة الله و برکاته

بررسی و نقد حلقات

سرپرست پژوهش تطبیقی:

حجة الاسلام والمسلمین صدوق

جلسه ۶

۸۱/۷/۲۲

- | | |
|--|---|
| ۲/۲. آیا موضوعات عینی برای علم اصول موضوع می‌سازد؟!..... ۳ | ۱. اصل شدن عرف در علم اصول و جریان جامعه‌شناسی در آن..... ۲ |
| ۲/۲/۱. انفعال عبادت در صورت انفعال علم اصول در موضوعات عینی..... ۴ | ۱/۱. منظور از عرف، یک عرف خاص است..... ۲ |
| ۳. معذرت و منجزیت، بحث‌های مطرح در مبانی ۱... ۴ | ۱/۲. تنها ضرورت شماره ۱ برای علم اصول اثبات می‌شود..... ۲ |
| ۳/۱. نظر شهید صدر در مورد معذرت و منجزیت... ۴ | ۱/۳. پذیرفتن حضور گمانه از عرف..... ۲ |
| ۳/۲. تفکیک بحث منجزیت و معذرت از قطع و علم..... ۵ | ۱/۴. تخصص از عقل و عقلا در می‌آید..... ۲ |
| | ۱/۵. تمام شدن ضرورت ۱ و ۲ توسط متقدمین و ضرورت ۳ توسط شهید صدر..... ۳ |
| | ۲. اگر اصول حاکم بر فقه نباشد، فقه تابع مبتلی به‌های عینی خواهد شد..... ۳ |
| | ۲/۱. کنترل مبتلی به‌های عینی در دست کیست؟!..... ۳ |

۱. اصل شدن عرف در علم اصول و جریان جامعه‌شناسی در آن

بحث ما رسید به طرح موضوع علم اصول که تولدش از بحث حجیت و منطقی‌هست که این را فلاسفه روی آن بحث می‌کنند و نظر دارند ولی در حیطة علم اصول موضوعش تولد یافته از مباحث فقهی است. لذا عرف در آن اصل می‌شود بحث جامعه‌شناسی هم موضوعیت پیدا می‌کند در تفاهم عرفی خطا و صواب راه ندارد و به یک ارتکاز ساده هر یک ادبیات عرفی و به پذیرفته‌شده‌های عمومی و بدیهی که تنبه و توجه به آن کفایت می‌کند، این را منطقی‌صوری می‌گویند هم اعتباری است و هم عرفی است و هم ثابت است.

۱/۱. منظور از عرف، یک عرف خاص است

ما از یک عرف خاصی بحث می‌کنیم عرفی که تکالیف معنوی‌اش را می‌خواهیم به دست آوریم. عرفی که در آن صنعت ساخته می‌شود را کار نداریم. این قیوداتی است که در موضوع علم اصول می‌آید.

۱/۲. تنها ضرورت شماره ۱ برای علم اصول اثبات

می‌شود

شما خطا و صواب را از شواهد تاریخی نه این بحث کلیت منطقی که گفتیم وارد می‌کنید (همان ضرورت شماره ۱) می‌بینید که اختیار آمده جمعیتی را روبه‌روی معصومین (ع) قرار داده است و فهم غلط تحمیل کرده‌اند و می‌بیند که معصومین با این برخورد کرده‌اند. این در حقیقت دعوای بین عقلایی است که حافظ ادبیات و زبان عرفی مشرعه هستند.

پس هیچ ضرورتی برای علم اصول تمام نمی‌شود. ضرورتی که برای علم اصول تمام می‌شود از طریق ضرورت شماره ۱ است. الا بگوئیم که تاریخ حکایت از این دارد که یک طایفه‌ای به نام اصولیون آمده‌اند و در برابر اخباریون تلاش کرده‌اند تلاش عقلانی در این خصوص بکنند.

۱/۳. پذیرفتن حضور گمانه از عرف

حالا این تلاش عقلانی که می‌کنند در عمل در رفتارشان حضور گمانه را از عرف در تحلیل رفتارشان می‌پذیرند. حضور گمانه‌زنی برای استخراج قاعده می‌پذیرند. این را نمی‌تواند در بخشی که ناظر به ادبیات هست یعنی ادبیات عرفی بپذیرند. باید در لوازم عقلی و لوازم عقلایی این را بپذیرند. چون دیگر لوازم عقلی عرفی نیست. لوازم عقلایی عرفی نیست. این جور نیست که تا عرف امضاء نکند کار عقلا و عقل را مشروعیت پیدا نکند این جور نیست محکوم عقلا و عقل است.

۱/۴. تخصص از عقل و عقلا در می‌آید

لذا از عقل و عقلا تخصص در می‌آید و این کار را هم کرده‌اند مثل این که امر به شیء مستلزم نهی از فقه است امر دلالت بر خود دارد این‌ها لوازم عقلی است عرف این لوازم را نمی‌فهمد. یک فقیه با تفقه‌اش این دقت را می‌کند، و سپس برایش اصل در می‌آورد قاعده در می‌آورد و در علم فقه هم کارآمدی دارد این اصول.

۱/۵. تمام شدن ضرورت ۱ و ۲ توسط متقدمین و

عملاً موضوعات و مبتلابه‌های عینی کنترلش دست کیست؟ دست هر کسی که حاکم است. هر کسی حاکم است موضوع می‌سازد. وقتی موضوع ساخت شما مجبورید بروید دنبالش و حکمش را به دست آورید. همه موضوعات علم نه، موضوعاتی که تحت یک فشاری بالاخره در عرف متشرعه وارد بشود یعنی اگر ربط پیدا کرد به حلال و حرام عرف متشرعه، مثل بانک اگر تبادل معاهدات از سکه درآمد و شد بول. بول را هم مجبور شدید بگذارید در بانک. پول‌ها با هم مخلوط می‌شوند. آقایان مجبور هستند که به مردم این تکلیف را بگویند که پولتان حلال است یا نیست. یک رباخوار می‌آید پولش را در بانک می‌گذارد. شما هم پولتان را در بانک می‌گذارید، این‌ها قاطی می‌شود. حکم تفکیک آن را آقایان باید بدهند. بعد به مکلف بگویند شما اجازه داری پولت را در بانک قرار دهی یا نه. بانک هم نه... می‌روید بقالی هزار تومان می‌دهید یک ماست می‌گیرید بقیه پولتان را می‌دهد. شما هم که پولتان را در بانک نگذاشته باشید آن بقال گذاشته است و بقیه پول هم که به شما می‌دهد از آن پول‌هایی است که از بانک گرفته. خلاصه باید تکلیف شما را مشخص نمایند.

۲/۲. آیا موضوعات عینی برای علم اصول موضوع می‌سازد؟!

آیا موضوعات عینی می‌آید برای علم اصول موضوع می‌سازد؟! این‌جا این مسأله مطرح می‌شود که موضوع علم اصول اگر شد تکامل تعبد حد

پس بحث ضرورت شماره ۱ و ۲ تمام شد. ۳ هم که متقدمین اصلاً به آن اشاره نکرده‌اند فقط آقای صدر است که رابطه‌ای بین علم اصول و فقه را یک رابطه‌ای دوطرفه می‌داند که موضوعاتی از فقه برای اصول مطرح می‌شود و اگر اصول تأثیر پذیرفت هر اثری که بپذیرد و باره کارآمدی‌اش در فقه دیده می‌شود. اما این که سهم تأثیر اصلی با کدام است به این اشاره نمی‌کنند. چون اشاره نمی‌کنند زیاد هم مورد بحث ما نیست.

۲. اگر اصول حاکم بر فقه نباشد، فقه تابع

مبتلی به‌های عینی خواهد شد

اگر اصول حاکم نبود بر فقه یعنی حجیت حاکم شده بر فقه، حجیت هم پایگاهش به پرستش بر می‌گردد بنا بر بحث‌های ما. توسعه و فیق تکلیف بر می‌گردد به حجّت. توسعه مفهوم حجیت هم بر می‌گردد به توسعه مفهوم پرستش. پس نیاز به عبادت تعیین‌کننده نیاز به حجیت می‌شود و حجیت می‌آید تکلیف را مشخص می‌کند.

ولی اگر بالعکس گفتید فقه (همان طور که آقایان می‌خواهند بگویند اصل اصول تولدش از فقه است) حاکم است بر اصول. آن وقت فقه تحت تأثیر چیست؟! تحت تأثیر مبتلابه‌های عینی موضوعات جدیدی را می‌سازد و سپس فقه باید بگردد ببیند این موضوع حکمش در شرع هست یا نیست. اگر هست چه کار کنیم و اگر نیست چکار کنید.

موضوع حد فعل و حد نسبت احکام یک موضوع دارند. آن موضوعات یک متعلق دارند، یک فعلی متعلقشان است و یک متعلق فعل که بکن یا نکن، نسبت هر سه اینها حدشان باید معلوم شود. حد موضوعات از کجا می‌آید. وجود و عدمشان پیدایشان، فعل‌ها هم همین طور.

۲/۲/۱. انفعال عبادت در صورت انفعال علم اصول

در موضوعات عینی

از بالا بیاییم، از تعریف پرستش بیاییم در عینیت و ما تصرف بکنیم: تکامل تعبد را داریم. از موضوعات عینی مطالب آورده شود یعنی حد موضوع و فعل و نسبت از عینیت بیاید فقه شما فشار بیاورد شما بخواهید یک کارش بکنید و بعد به تبع آن اصول هم یک اصلی پیدا کند مثل اصول عملیه برای این که نجات دهد منطقه الفراغ درست کند، این مباحث در علم اصول پیدا شود. این می‌شود انفعال عبادت شما، تکامل تعبد نیست.

حالا این بحث در مباحث اثباتی است. در مباحث فرهنگستان باید بیشتر به آن پرداخت چون آقایان پیرامونش صحبت نکردند ما هم زیاد روی آن نمی‌ایستیم.

۳. معذرت و منجزیت، بحث‌های مطرح در مبانی ۱

بحث ضرورت تما شد و باید وارد بحث مبانی

شویم.

بحث‌هایی که در مبانی ۱ مطرح است، بحث معذرت و منجزیت قطع است. که حجیت قطع

طریق تعیین حکم شرعی و حجیت قطع طریق تعیین وظیفه عملی به عنوان عنصر مشترک حاکم بر هر دو بحث است. تعریف حجیت قطع به معذورت و منجزیت است. حجیت قطع یعنی منجزیت و معذرت. معذرت و منجزیت و صرف اختیار است. چون خطابات، موجود مختار است و این ممکن هست چپوش بکند و از دایره فرمان در رود و برای خودش توجیه درست بکند پس مأمّن می‌خواهد برای این که به جهنم نرود.

۳/۱. نظر شهید صدر در مورد معذرت و منجزیت

می‌خواهید این تعریف را بفهمیم از بیانات شهید صدر شروع کنیم ببینیم که چه می‌گوید.

«معذور نزد پرورگار یعنی انجام فعل یا ترک فعل بر اساس دیدن و کشف واقع ولو بعداً خلاف واقع بودن آن معلوم شود.» «معذور بودن مخالفت قاطع به عدم ثبوت تکلیف در نزد پرورگار»، «مسئول بودن مخالفت قاطع و بازخواست او به ثبوت تکلیف در عمل نزد پرورگار»، «حجیت علم و قطع حاکم بر تمامی ادله و اصول جاری در عملیات استنباط فقیه» «ذاتی بودن حجیت قطع به حکم عقل نه به حکم شرع به معنای علم به تکلیف موجب اطاعت و امتثال است.»

«حجیت لازمه ذاتی قطع» «محال بودن ردع و منع شارع از عمل به قطع»

۳/۲. تفکیک بحث منجزیت و معذرت از قطع و

قطع و علم است در بعضی از فیش‌ها این‌ها را جدا آورده‌اند. یک بحث هم در رابطه بین حجیت و قطع است. این سر ته بحث.

و السلام علیکم و رحمة الله و برکاته

این جا چند بحث هست که ما باید آن‌ها را از هم جدا بکنیم. یک بحث معذریت و منجزیت قطع است که تعریفش چیست؟ یک بحث در رابطه با تعریف

بررسی و نقد حلقات

سرپرست پژوهش تطبیقی:

حجة الاسلام والمسلمین صدوق

جلسه ۷

۸۱/۷/۲۳

عینیت..... ۳	۱. تجزیه‌ی بحث حجیت قطع به چهار بخش؛
۲/۶. نظر شهید صدر در حجیت..... ۴	تعریف قطع و علم، حجیت قطع،
۲/۷. وصف بودن حجیت برای قطع..... ۴	معذرت و منجزیت، قاطع..... ۲
۲/۸. اشکال اول: مقید کردن آگاهی به کلماتی که	۲. بررسی نسبت بین این چهار بخش..... ۲
مادتاً ظنی هستند..... ۴	۲/۱. تعریف قطع و علم؛ کلی‌ترین بحث در این
۲/۹/۱. تعریف نشدن حجیت در علم اصول..... ۴	بخش..... ۲
۲/۱۰. تعریف حجت به رابطه‌ی دو اراده..... ۵	۲/۱/۱. تعریف قطع به علم..... ۲
۲/۱۰/۱. تعریف حجت به اسکات خصم در منطق..... ۵	۲/۱/۲. حجیت متابعت از علم..... ۲
۲/۱۱. معذرت و منجزیت از آثار حجیت است..... ۵	۲/۱/۲. حجیت متابعت از علم..... ۳
۲/۱۲. اصل مبنا در علم اصول به مفهوم حجیت	۲/۲. وظیفه‌ی مجتهد تنها ابلاغ است..... ۳
بازمی‌گردد..... ۵	۲/۳. لازمه‌ی قطع، مسئول بودن نزد پروردگار
	است..... ۳
	۲/۴. ثابت دانستن تکامل معنوی توسط فقها..... ۳
	۲/۵. خروج موضوعی موضوع قرار گرفتن مکلف در

۱. تجزیه‌ی بحث حجیت قطع به چهار بخش؛
تعریف قطع و علم، حجیت قطع، معذرت و منجزیت،
قاطع

برای آن‌که غرض آقایان در مبحث حجیت قطع واضح بشود ما این بحث را در حلقهات تجزیه کردیم به چهار بخش یکی تعریف قطع و علم، یکی حجیت قطع یا تعریف حجیت و نسبتش به قطع و یکی معذرت و منجزیت قطع که آثار حجیت هست و یکی هم بحث قاطع که دیگر بحث مصداقی است.

۲. بررسی نسبت بین این چهار بخش

بنابراین ما تمام بحثی را که بود تحت این چهار عنوان تجزیه کردیم. بعد نسبت بین این چهار عنوان را سنجیدیم ببینیم کدامش در کدام مسندرج است. دیدیم که قاطع که بحث مصداقی است حتماً در بحث قطع مندرج است. منجزیت و معذرت هم آثار قطع است آن هم در آن مندرج است و حجیت قطع هم وصف قطع است و وصف هم مندرج است. هم فرد مندرج است هم وصف.

۲/۱. تعریف قطع و علم؛ کلی‌ترین بحث در این

بخش

پس تعریف قطع و علم کلی‌ترین بحث در این بخش شد. تعریف قطع و علم حتماً یک بحث منطقی است. از منطق صوری آورده‌اند. سپس خواسته‌اند حجیت را معنا کنند. در بحث حجیت دقت که کردیم تعریف حجیت قطع به منجزیت و معذرت غلط بوده چون خودشان می‌گویند که معذرت و منجزیت

از آثار حجیت ذاتی قطع هست. پس دو فیش شماره ۶۴ و ۷۴ روبه‌روی هم هستند. تعریف بنا به منطق صوری این است که شما نوع جنس و فصل را تحویل دهید یا بگویید قطع بدیهی است که تعریف ندارد اگر نظری است حتماً باید حد تام یا رسم یا جنس قریب بعید در هر صورت باید تعریف این گونه باشد ولی اگر معذرت و منجزیت شد از آثار دیگر تعریف نیست. از فیش ۷۳ حجیت لازمه ذاتی قطع است یعنی قطع ذاتاً حجیت هست این می‌شود یک حکمی در حکمت نظری. قطع ذاتاً طریق عمل به تلکلیف است. می‌شود یک باید عملی که مربوط به فیش ۷۱ است.

هر دو هم حکم عقل است یعنی حکمت علمی و حکمت نظری.

۲/۱/۱. تعریف قطع به علم

سه فیش ۹۲ و ۷۰ و ۶۷ قطع را به علم تعریف کرده‌اند. قطع یعنی علم یعنی آگاهی. اما فیش ۷۴ از مقتضای قطع ظاهراً دوباره منظورشان علم است، اگر علم پیدا کردیم یک اقتضایی دارد که اقتضایش عمل به علم است. اگر انسان علم صدر در صد به چیزی پیدا کرد باید متابعت بکند از آن علم. این معنای حجیت است.

۲/۱/۲. حجیت متابعت از علم

حجیت متابعت از علم. لذا فیش ۷۴ بحث حجیت است. پس در مجموع تعریف قطع برگشت به یک آگاهی و حکمت نظری در نظر شهید صدر.

۲/۱/۲. حجیت متابعت از علم

انجام فعل یا ترک فعل گاهی به محتوای حکم است که در این مسأله مجتهد با مکلف فرقی نمی‌کند که قطعاً غرض دین نیست غرض دینی ابلاغ است

فقها چون تکامل معنوی را ثابت و مشترک عمومی می‌دانند اصلاً تنوع حالات قاطع بر ایشان لازم نیست. همه مقابل خدا مسؤول‌اند. نماز می‌خوانند. با این شرایط عام روزه بگیرند حج بروند.

۲/۲. وظیفه‌ی مجتهد تنها ابلاغ است

مجتهد باید آنچه را که استنباط کرد وظیفه دارد به مردم بگوید و به ساز فعل و عدم فعل در موضوع استنباط و بعد ابلاغ است. اگر همه احکام را نرساند به مردم معذور نیست ولی اگر مکلف باشد دیدن و کشف واقع معنی استنباط نمی‌دهد. معنی این را می‌دهد که از طرق معین شده رفت حکمش را از مجتهد بگیرد.

لذا برای مکلف دیدن و کشف واقع یعنی طرقی که بتواند به مجتهد برساند و مطلب را بگیرد عقل و ترک عمل به آن حکم است.

۲/۳. لازمه‌ی قطع، مسئول بودن نزد پروردگار

است

لوازم موقن و قاطع این است که در نزد خدا مسؤول است یا معذور تنوع زیادی دارد. بیانش به این سادگی نیست. باید معذور را تعریف کنیم. مسؤول را هم تعریف کنیم تنوع دارد و اصلاً لازم هست که ما روی حالات مکلف تحقیق کنیم آیا مجتهد وظیفه دارد روی مختلف حالات مکلف حکم دهد.

۲/۵. خروج موضوعی موضوع قرار گرفتن مکلف در

عینیت

این که خود مکلف موضوع قرار بگیرد و تنوعش را در عینیت طبقه‌بندی بخواهد بکند از دستگاہی که به منطق کلی‌نگری می‌رود سراغ این مطلب و قوانین عام و عکس می‌خواهد به دست بیاورد خروج موضوعی دارد. این بحث قاطع.

اما بحث قطع کلیت دارد. این یک توضیح اجمالی و مختصر از جلسه قبل.

وارد بحث قطع شویم. ببینیم قطع و حجیت را چه تعریف کرده‌اند آیا به سه موضوعی که ما گفتیم که موضوع علم اصل یا ۱. جلویگیری از تأویل است یا ۲. جلویگیری از خطا در تفاهم عرفی (اگر از فقه در آمده باشد) یا جلویگیری از ۳. خطا در دلالت لفظی (اگر از منطق در آمده باشد) و ۴. تکامل تعبد.

ببینیم این بحث علم و قطع و حجیتش چه ربطی دارد که می‌گوییم مبنا هست. اصلاً ربطی دارد به این موضوع. ضرورت این بحث چیست. ما بحث حجیت را می‌خواهیم. حجیت از اوصاف علم است یعنی عمل به علم. یعنی حجیت حجت است. لوازم آگاهی یا لوازم عمل است.

هم لوازم عمل است و هم لوازم ارتباط با غیر است. یعنی گاه حجیت عندالنفس تعریف می‌شود گاه

۲/۴. ثابت دانستن تکامل معنوی توسط فقها

عندالعقل تعریف می‌شود گاه عندالغیر تعریف می‌شود، آن غیر یا عقلاست یا شارع. اگر بگوییم از لوازم عمل است، عمل چه ارتباطی با دلالت‌های عقلی دارد. به تفاهم به موضوع علم اصول.

۲/۶. نظر شهید صدر در حجیت

بر می‌گردیم به متن بینیم آقای صدر حجیت را چگونه معنا می‌کند. «قطع یعنی انکشاف یعنی آگاهی»، «آگاهی اقتضای عمل دارد.» یعنی تبعیت از علم حجت است. حجیت یعنی تبعیت از آگاهی. این عندالنفوس و عندالعقل است. در کلام آقای صدر به نظر می‌رسد که همین مطلب را که من گفتم می‌خواهند بگویند، قطع و علم معنای حالت را ندارد. معنی علم و صورت دارد و تبعیت از این صورت هم حجیت دارد.

۲/۷. وصف بودن حجیت برای قطع

حجیت وصف قطع است به معنای تبعیت از آگاهی در عمل.

۲/۸. اشکال اول: مقید کردن آگاهی به کلماتی که

مادتاً ظنی هستند

این جا که آگاهی را مقید کردیم به کلمات، کلمات که مادتاً ظنی هستند طبق منطق صوری. برهاناً صد در صد هم که باشد قیاس شکل اول هم که باشد از لحاظ ماده ظنی است. نتیجه علم نخواهد بود. نتیجه همیشه ظنی است. این اولین اشکال.

شما هیچ وقت علم به تکلیف پیدا نمی‌کنید. چون

کلمات جزء دسته اعتباریات هستند. در علم هم باید صورت قیاس شکل اول باشد و هم ماده بدیهی باشد. در ظن به تکلیف هم نگفته‌اند که مقتضای عمل به تکلیف داشته باشد فقط در علم گفته‌اند.

ما فعلاً کاری به شرع نداریم چون مبنای تعریف حجیت فعلاً در تعریف قطع و علم حجیت عندالعقل و نفس را بحث می‌کند ما می‌توانیم یک حجیتی عندالعقلا، عندالغیر و عندالشارع هم تعریف کنیم بر اساس آن در علم اصول هم تطبیق دهیم، این یک بحث دیگر است.

۲/۹/۱. تعریف نشدن حجیت در علم اصول

بنابراین حجیت تعریف نمی‌شود در علم اصول. بنابراین مبنای بنا به حرف خودشان، این ادبیات یک ارتکاز و یک مبناست که با آن شروع کرده‌اند. آن لوازمش این است که اجازه نمی‌دهم که حجت باشد. بنا به کلمات مرحوم صدر هیچ حجیتی برای علم اصول منطقیاً تعریف نمی‌شود. حالا تخفیف می‌دهیم کاری به تعریف قطع نداریم، این تطبیقی هم که این جا داده‌اند کاری به این هم نداریم. این جا هم که گفته‌اند این قطع ذاتاً حجت است این قطع این جا پیدا نمی‌شود می‌گوییم معذرت و منجزیت از آثار حجیت نیست که بگوییم تعریف درست نشود. یعنی بالآثار را موضع قرار دهیم که این‌ها خواسته‌اند رابطه بین مجتهد و خدای متعال، رابطه بین مکلف و خدای متعال را موضوع قرار داده‌اند. ولو بالآثار باشد این حجت چه معنا دارد.

۲/۱۰. تعریف حجت به رابطه‌ی دو اراده

حجت به رابطه‌ای بین دو اراده معنا شد و دیگر عندالفعل نیست در عقل نیست. بین دو نفر. حجیت را بخواهیم به رابطه‌ی بین دو نفر پیدا کنیم در آن فیش‌ها که نبود. می‌آییم در این بخش از آنجایی که معذرت و منجزیت تعریف می‌شود ولو تعریف نداده‌اند کار علمی نکرده‌اند کار عرفی کرده‌اند موضوع را خط نمی‌زنیم. موضوع چیست رابطه‌ای بین مکلف و خدا مصداقی باشد یا عالم باشد. این‌جا تعریف حجت چه می‌شود؟!

۲/۱۰/۱. تعریف حجت به اسکات خصم در منطوق

حتی در منطوق صوری که مبنایش جریان علیت نظری در وعاء ذهن است حجت را به اسکات خصمه تعریف می‌کند یعنی بیاید در ارتباط با خصم برخورد بکند و آثاری را ببیند. که او را ساکت کرده یا نکرده. عندالغیر بودن در حجت خوابیده است.

فرق آن با علم همین است. باب تفاعل است و ذاتاً طرفینی است. این امر کرد این عمل کرد آری و مأموریتی پیدا شد یا نشد. پذیرش پیدا شد یا نشد. رابطه‌ای ایجاد شد یا نشد. حجت است موضوعاً نه جبری است و نه وصف امور جبری قرار می‌گیرد. در اصل تعریف حجت که مقتضای ذات بود تصرف کردیم. حجیت با علیت جمع نمی‌شود. حجیت با اختیار جمع می‌شود که طرفین دارای اختیار و اراده باشند بتوانند از هم سؤال کنند، «چرا حرف من را قلب کردی من نگفتم این کار را بکن؟!» باید بشود

سخن گفت تا حجیت مطرح بشود.

بنابراین نسبت به موضوع این بحث منجزیت و معذرت که تناسب بین دو اراده را اصل قرار می‌دهد این می‌شوند ناظر بشود به بحث تفاهم عرفی که گفته‌اند. یا به جلوگیری از تأویل که در آن پذیرش اصل است.

۲/۱۱. معذرت و منجزیت از آثار حجیت است

به نظر می‌رسد آن کار غیرفنی و عرفی که انجام داده‌اند و از آن تعریف هم در نیامده آن ناظر به بحث حجیت هست نه معذرت و منجزیت. معذرت و منجزیت از آثار حجیت است. چون اگر حجیت داشته باشیم بعد مأمون هم خواهیم داشت. ابتدا باید حجتی به دست بیاورد بعد بگویید معذور است. باید دنبال حجیت و دنبال ارتباط باشد از اصل اگر نباشد که کسی با او کاری ندارد. نه طرف معذورت و نه طرف مسؤولیت، هیچ‌کدام.

۲/۱۲. اصل مبنا در علم اصول به مفهوم حجیت

بازمی‌گردد

لذا اصل بحث مبنا در علم اصول بر می‌گردد به مفهوم حجیت که حالا در جلسه بعد دقت کنید ببینیم مفهوم قطع و یقین یعنی علم و آگاهی مصداق حجیت هستند یا نیستند یعنی بنا به منطوق صوری در آن مندرنه هست یا نه. قطع به عنوان یک فرد از حجیت قرار می‌گیرد یا خیر.

و السلام علیکم و رحمة الله و برکاته

بررسی و نقد حلقات

سرپرست پژوهش تطبیقی:

حجة الاسلام والمسلمین صدوق

جلسه ۸

۸۱/۷/۲۴

-
- | | |
|---|---|
| ۴. پیش فرض بودن اختیار در تعریف حجیت ۴ | ۱. طاعت از وجوب شکر منعم پیدا می شود ۲ |
| ۴/۱. جمع نشدن حجیت با علیت ۴ | ۲. وجوب شکر منعم مصداق حسن و قبح ۲ |
| ۴/۲. مبنای منطق صوری درک از هستی است ۴ | ۲/۱. بازگشت به عقل عملی سبب سلب اختیار می شود ۲ |
| ۴/۳. منطق صوری نسبت به اصل اختیار تحلیل ندارد ۴ | ۲/۲. تعریف حسن و قبح به تناسب با بقاء ذات ۲ |
| ۴/۴. منطق صوری نمی تواند حجیت را تمام کند ۵ | ۳. لزوم بحث از حق الطاعة در کلام ۲ |
| | ۳/۱. برخورد شهید صدر عرفی است ۳ |
| | ۳/۲. بازگشت حق الطاعة به وجوب شکر منعم ۳ |
| | ۳/۳. تعریف نشدن حجت با جبری شدن طاعت ۳ |
| | ۳/۴. حجیت از حق الطاعة شهید صدر هم در نمی آید ۳ |
-

۱. طاعت از وجوب شکر منعم پیدا می‌شود

آن چیزی که وجوب می‌آورد مولویت است، حق مولویت. حق مولویت چیست باز می‌گردد به انعام، به خالقیت و به اعطاء. موجودی که هستی‌بخش عالم است. اگر چیزی گفت باید انجامش دهیم. چرا باید طاعت کنیم؟! لوازم ارتباط عبد با مولا است. که او انعام کرده باید از او تشکر کند. مصداق شکر و تشکر هم تبعیت از حرف اوست. حق الطاعه ریشه‌اش باز می‌گردد به وجوب شکر منعم. دلیل عقلی است که در فرهنگ «اذا امر مولی به عبده» بین عبد و خالق عقل حکم می‌کند.

۲. وجوب شکر منعم مصداق حسن و قبح

وجوب شکر منعم هم مصداقی است از حُسن عقلی، حسن عدل و قبح ظلم که تلائم با ذات دارد. انسان فطرتاً کشیده می‌شود به خاطر درک حالی که دارد و وجدانش که از ظلم بیزار است و از عدل خوشش می‌آید. زیرا متلائم با فطرتش است، انسان را این گونه خلق کرده‌اند. یعنی انسان اینگونه تعریف می‌شود: ماهیتی که به عدل کشش دارد و تنفر از ظلم دارد. این حرف آقایان.

۲/۱. بازگشت به عقل عملی سبب سلب اختیار

می‌شود

که به نظر ما اگر مسأله به ذات بازگردد سلب اختیار می‌شود. یعنی یک کشش و تعلقی است که ذاتی هم هست و اگر جور دیگری او را خلق کرده بودند که از ظلم خوشش آید یک جور دیگر رفتار

می‌کرد، یک جور دیگر از ذات دائر بود. یک آثار دیگری می‌گذاشت. این با اختیار هماهنگ نیست، یعنی اگر موجود مختار خلق کرده‌اند که می‌تواند اطاعت کند می‌تواند عصیان کند که در وجوب شکر منعم هم همین مطلب است دیگر نمی‌تواند منزوی از این کلیت باشد زیرا این کلیت جبری است، اختیاری نیست. پس حسن عدل که تلائم با ذات دارد باید معنای دیگری داشته باشد تا از جبر خارج شود، اختیاری باید معنا شود. یعنی اراده حاضر می‌شود در حسن عدل درک دارد این حسن است ولی انجام نمی‌دهد! خیلی‌ها هستند که ظلم می‌کنند نفس و فطرت هم تنفر از ظلم دارد ولی روی آن می‌ایستند.

۲/۲. تعریف حسن و قبح به تناسب با بقاء ذات

تلائم و عدم تلائم حسن و قبح با ذات. یعنی به استمرار و تداوم هستی‌اش تلائم دارد، یعنی تناسب دارد.

اگر اراده‌ای از انسان سر برزند که عادلانه باشد این حسن است زیرا متناسب است با بقا و استمرار اصل هستی‌اش. یعنی فعلی از این سر می‌زند که متناسب با بقای هستی‌اش است. ولی اگر آن فعل از او سر بزند نامتلائم است یعنی اصل هستی‌اش را تجزیه می‌کند. یعنی حسن عدل با ترکیب با یقین و حالت دیگر که نسبت به واقعی تدارک هماهنگ است قبح ظلم با تجزیه اصل هستی‌اش هماهنگ است.

۳. لزوم بحث از حق الطاعة در کلام

لذا حق الطاعه اگر بخواهد تعریف دقیق بشود باید

در کلام تحلیل شود

چون نفی اختیار است پس حجیت نیست و موضوع جریان علیّت است و حجت تعریف نمی‌شود.

مكلف می‌خواهد عمل خودش را نسبت بدهد و مجتهد می‌خواهد استنباط خودش را نسبت بدهد این دو فرد است. ولی به طور کلی پایگاه علم اصول تعریف حجیت است یعنی من چه حجیتی را تعریف کنم بین خودم و خدای خودم. بحث مولویت و عبد است که هم در علم کلام و هم علم اصول این گونه می‌خواهند تعریف کنند.

۳/۴. حجیت از حق الطاعة شهید صدر هم در نمی‌آید

اصلاً علم اصول علمی است از آن متدینین یا مادی‌ها هم به آن پرداخته‌اند؟! حال متدینین است، متدینین هم دنبال تبعیت از یک مولایی هستند دنبال تسلیم بودن. در هنگام تبعیت می‌خواهیم از میان آثار کلمات معصومین حجیت را تعریف کنیم.

فلذا به نظر ما حجیت از حق الطاعة شهید صدر هم در نمی‌آید. حجت باید در رابطه بین دو اراده تعریف بشود یعنی این اراده باید فرض تخلف داشته باشد یعنی اراده داشته باشد که این مولا را تبعیت نکند، بعد بیاید بگوید که من تسلیم تو بودم یعنی به وحدت رسانده اراده خودش را با اراده او، خودش را مجرد قرار داده است برای اراده او. وحدت دو اراده اثبات می‌کند و این موضوعات در منطق صوری نمی‌تواند قرار گیرد.

۳/۱. برخورد شهید صدر عرفی است

ولی با این بیان که جناب آقای صدر فرمودند و مثال‌هایی که زدند، این‌ها برخورد عرفی است و منطقی وارد نشدند، مولی کیست؟ عبد کیست؟ طاعت چیست؟ حق چیست؟ باید تعریف بشود. یعنی به وعاء سنجش بیاید. در سنجش تعریف منطقی می‌شود یعنی موضوع منطقی هست یا نیست. یعنی مقنن می‌شود و هماهنگ می‌شود درصد خطای آن پایین می‌آید. منطق را برای همین ساخته‌ایم! ولی اگر عرفی معنا کردید و با مسامحه در یک مرحله دیگر به مناسبت می‌رسید.

۳/۲. بازگشت حق الطاعة به وجوب شکر منعم

بنابراین حق الطاعة باز می‌گردد به وجوب شکر منعم و بحث حسن و قبح و باید آن بحث تجزیه شود. آن بحث که تجزیه شود پایگاه عقل عملی که در دستگاه منطق صوری هم گفته شده، باید ببینیم قدرت تحلیل حجیت را دارد یا ندارد. که به نظر ما حسن و قبح عقلی بازگشت به تلائم به ذات دارد و تلائم به ذات هم ضرورت جبری می‌آورد. ضرورت جبری هم نفی اختیار است.

حق الطاعة ← وجوب شکر منعم ← حسن و قبح
← تلائم بالذات ← جبری ← حجت تعریف نمی‌شود.

۳/۳. تعریف نشدن حجت با جبری شدن طاعت

۴. پیش فرض بودن اختیار در تعریف حجیت

پیش فرض در تعریف حجیت اختیار بود، موجود مختار که توانستید حجیت را تعریف کنید

۴/۱. جمع نشدن حجیت با علیت

اگر پیش فرض حجیت اختیار باشد با علیت جمع نمی شود، علیت چیست بیان تعین، ماهیت، ذات و اثر و جاری هم هست. زوجیت وصف عدد است. چه نخواهید و چه نخواهید. حتی خلق و عدم هم نمی تواند این رابطه را به هم بزند. پایگاه آن به نفس الامر باز می گردد و دست هیچ کس نیست. اما این جا اطاعت کردن یا نکردن با اراده ایجاد می شود. امکان و ایجاد موضوع حجیت است نه ضرورت و امتناع.

۴/۲. مبنای منطق صوری درک از هستی است

مبنای منطق صوری اصل واقعیت و درک از هستی بود و اعلام بر این که هست، ایجاب. سپس با تحلیل عقلی سلب کرد درک از وجود را و عدم درست کرد. مفهوم عدم یک مفهوم ذهنی است مابازاء در خارج ندارد. بعد در رابطه بین این دو مفهوم می گوید هستی با نیستی برابر نیست. می شود تحلیل زدن و امتناع اجتماع نقیضین.

آیا عقل می توانست چنین حکمی نکند؟ نه نمی توانست نکند. حالت داشته باشد اذعان می کند. جبراً اذعان می کند که واقعیتی هست. این پایگاه که بعد هم می آید کیفیت را تعریف می کند حیثیت و هویت که جهت را انتزاع می کند، محل را نمی تواند به

درک از وجود انجام دهد. هر محلی باز می گردد به درک از هستی. این پایگاه منطق صوری است. حالا نسبت به اختیار چه می گوید؟!

آیا فقط هستی موضوعات خودش را در دستگاه منطق صوری اذعان می کند؟! یعنی فقط مفاهیم را؟! خیر امور صوری را هم می گیرد. حالات روحی را هم می گیرد. تشنگی گشنگی، گرمی، سردی را هم می گیرد. اما باید تبدیل شود به مفهوم یعنی وجه اشتراک گیری و وه اختلاف گیری نماید تا بیاید در دستگاه منطق صوری و به آن احکامی بار شود.

۴/۳. منطق صوری نسبت به اصل اختیار تحلیل

ندارد

اختیار وجدانی است یعنی حضوری است من می بینم در خودم که چه می توانم یک کاری را بکنم و یک کاری را نکنم. می توانم به علم عمل کنم یا نکنم. درک اختیار وجدانی است، آیا اذعان به اصل هستی اش می کند؟! اما این که می توانم هویت را در آن جاری کنم؟! می گوید نمی توانم. نمی توانم بگویم. به دلیل این که هویتی نیست وحدتی نیست تعینی نیست. ماهیتی نیست. ذاتی نیست که من می توانم از آن انتزاع کنم. وجه اشرارک وجه اختلاف بگیرم. پس چیست؟! معلوم نیست بعد از عمل معلوم می شود. نسبت به اصل اختیار تحلیل ندارد. چون با علیت نمی سازد. هویت جریان علیت نظری است. این غیر از آن است که اذعان به اصل هستی آن می کند. منطق صوری می تواند اصل هستی اعتبارات و ظنون را اقرار کند. اما هویت را نمی تواند جاری کند

قیاس در آن جاری نمی‌شود. کشف آن کشف پدیده‌ای نیست زیرا موضوع خودش نیست. منطق صورتی ضرورت و امتناع جریان نسبت را تمام می‌کند.

اما قدرت قضاوت نسبت به ضرورت تناسب که تعلیق باشد، اختیار یعنی نمی‌دانم اطاعت می‌کند یا عصیان می‌کند، مشروط است. حکم شرطی دارد برای آن. راجع به این قضاوت ندارد.

۴/۴. منطق صوری نمی‌تواند حجیت را تمام کند

لذا حجیتی را نمی‌تواند تمام کند در باب اختیار نه مادتهاً و نه صورتاً.

اما راجع به کیف اختیار، عمل کرده آقا تسلیم هست، شروع می‌کند به قضاوت کردن و تعریف دادن یعنی دو اراده است این جا و نمی‌شود انتزاع بکنی حالا کیف این دو اراده را می‌شود بحث کرد و بحث را می‌شود روی آن آورد. و حجیت هم این است که نسبت بین اختیار و سنجش تمام شود.

آن جا بحث کردیم که نسبت بین حالت و بخش اولین حکم را در مبنای منطق صوری به ما می‌داد. این جا روشن است که بخواهید دست بگذارید باید نسبت بین اختیار و سنجش یعنی کدام اراده انجام می‌شود که مقنن است، سنجش یعنی مقنن کردن، اختیار در چه نظام حساسیتی جاری شد که مقنن

است. هماهنگ است، حجت است. اما اختیاری که عصیان می‌کند در عالم بخشی بیاید ناهماهنگ است حجت نیست. نسبت بین اختیار و سنجش می‌شود تعریف حجیت به عوامل درونی. در تعریف بالاجمال. برای تعریف تفصیلی باید عوامل درون‌زا و بیرون‌زا همه را بگوییم. صدا و سیمای بسیار اجمالی آن نسبت بین اختیار و سنجش است.

سنجش شاخصه هماهنگی است. جریان اختیار شاخصه تناسب است نه نسبت.

بسیار خوب این اجمال بسیار کلی از درونمای بحث که ما به کجا می‌رویم که اگر یادتان باشد در بحث منطق گفتیم حد منطق صوری برقراری نسبت در ملازمه‌ها عام در هویت نسبت اندراجی در برهان نسبت اندراجی برهانی همراه با مواد تعیین. بحث حجیت موضوعش بحث نسبت نیست.

نسبت بین درک در هستی و جریان نسبت. اصل واقعیت و این همانی. بلکه بحثش اختیار و جریان تناسب است. لا علی التعیّن. این را می‌خواهد موضوع تحقیق قرار دهد. پس موضوع بحثش تناسب تعلیقی است. یا حفظ دو ثبت و استقلال.

این یک دورنمایی از بحث بوده بعداً باز می‌گردیم و کلام قوم را تک تک بررسی می‌کنیم.

و السلام علیکم و رحمة الله و برکاته

بررسی و نقد حلقات

سرپرست پژوهش تطبیقی:

حجة الاسلام والمسلمین صدوق

جلسه ۹

۸۱/۷/۲۵

-
- | | |
|--|--|
| ۴. اشکال کبروی: حجت تناسب دو اراده است و اینجا تناسبی نیست!..... ۴ | ۱. نظر شهید صدر در حجیت علم ۲ |
| ۵. اشکال صغروی: خودکشی مثال نقض برای حجیت علم!..... ۵ | ۱/۱. احساسات درونی منشأ کشش به واقعیت ۲ |
| ۶. یقین ذاتاً حجت نیست ۵ | ۱/۲. وجود صور ادراکی از احساسات درونی ۲ |
| ۷. مؤاخذة در مقدمه به ذی المقدمه نباید سرایت کند..... ۵ | ۱/۳. اعتبار اثر برای صور ادراکی ۲ |
| ۸. تفاوت اعتباریات با وهمیات به لغویت در وهمیات ۵ | ۱/۴. اعتبار اثر برای علم منشأ حکم به «باید» ۲ |
| | ۲. از متابعت علم، حجیت در نمی آید..... ۳ |
| | ۲/۱. رفتارهای خلاف فطرت، دلیل عدم اقتضای عمل در فطرت ۳ |
| | ۳. فرض این که «حالت» اقتضای عمل داشته باشد ۴ |
| | ۳/۱. هر حالتی با هر کیفیتی نمی تواند حجت باشد ۴ |
-

۱. نظر شهید صدر در حجیت علم

این بحث را می‌خواهیم مطرح بکنیم که پنجمین اعتباری را که ایشان بحث کرده‌اند شماره ۵ در صفحه ۱۱۴ کتاب بدون شرح، اصل متابعت علم، این یعنی چه؟! یعنی حجیت علم. ایشان توضیحاتی می‌دهند و مقدماتی را مطرح می‌فرمایند که قبلاً در اصل اعتباریات در مورد آن توضیح داده‌اند.

۱/۱. احساسات درونی منشأ کشش به واقعیت

می‌گویند که یک احساسات درونی ما داریم که منشأ یک کشش‌هایی می‌شود نسبت به واقعیت، نسبت به سرما، گرما، گشنگی، آشامیدن و... تمام فعل‌ها را ایشان نام می‌برند. در ربط با واقعیت ما دائم برخورداریم و یک فعل‌هایی را انجام می‌دهیم و

۱/۲. وجود صور ادراکی از احساسات درونی

می‌فرمایند از این‌ها یک صور ادراکی داریم یعنی علم داریم، یا ظن داریم یا شک یا وهم. آن‌جا که علم داریم در فعلی که می‌خواهیم انجام دهیم آثاری را که واقعیت دارد مثل این که آب رفع عطش می‌کند، در میلی که و حالتی که به نام تشنگی در ما ایجاد می‌شود و سپس فعل از ما سر می‌زند،

۱/۳. اعتبار اثر برای صور ادراکی

این اثر را که در واقعیت دارد می‌گویند ما ادراک می‌کنیم و به صورت ادراکی از این هم همان اثر را می‌دهیم یعنی همان اثر را برایش اعتبار می‌کنیم. در حالی که صورت ادراکی خاصیت آن را ندارد و آن

آثار را ندارد مثل آتشی که خودش می‌سوزاند ولی صورتش نمی‌سوزاند. یعنی ماهیات ذهنی خواص ماهیت عینی را ندارند.

۱/۴. اعتبار اثر برای علم منشأ حکم به «باید»

بعد ایشان می‌گویند ما این اعتبار را می‌کنیم که این علم ما دارای آن خواص هست لذا به طرف عمل می‌رویم حکم به باید می‌دهیم.

پس ۳ چیز شد:

۱. این‌که چه چیز ما را تحریک می‌کند که احساسات درونی و قوای فعاله است.

۲. چه چیز این صورت را برای ما به وجود آورده است می‌گویند هدایت و غریزه و طبیعت و تکوین، این را در مقدمات کاملاً توضیح داده‌اند.

۳. «البته این بیان با نظر عقلا که فعل چیزی را مستند به اختیار فاعل ندانسته و پاداش خوب و بد را ساقط می‌داند منافات ندارد. چنان‌که اختیاری و انتخابی بودن عقل با آنچه که از آغاز سخن گفتیم که صدور فعل از قوای فعاله در موقع تشخیص ضروری است منافات ندارد. مباحث جبر و اختیار نتایج بسیار دارد ولی از هدف این مقاله خارج می‌باشد و از این رو سخن را پایان داده و مقاله را ختم می‌نماییم.» یعنی شالوده این بحث رفتار غریزی انسان است. اما در ادامه آنجایی که اعتبارات بعدالاجتماع را می‌گویند اعتبار آمریت و مأموریت، اعتبار ملکیت را می‌گویند این‌ها در همه‌اش اختیار می‌آیند. چه بخواهند و چه نخواهند.

۲. از متابعت علم، حجیت در نمی آید

می خواهیم بفهمیم از این بحث متابعت علم بحث حجیت در می آید که ایشان نسبت داد که متابعت علم یعنی حجیت. فعلاً که شما دارید بحث را در امور غریزی می گوید بحث اختیار هم نیست. اعتبار را بشر ناچار هست برای خودش ایجاد بکند چرا تا دست به افعال غریزی بزند. این مکانیزم رفتار عقلانی ماست. یک صورت های نفس الامری به وسیله تکوین به دست ما می آید یک ایجادهایی هم خودمان می کنیم که این ایجاد پایگاهش اختیار نیست، احساسات درونی است پایگاهش هم بر می گردد به فطرت و غریزه و دست ما هم نیست.

آن جا که می گویند حجت است یعنی چه؟! حجت است یعنی من اعتبار بکنم در این مکانیزمی که علامه طباطبایی می گوید که یک پایگاهش احساسات درونی است کشش من است، غریزه است بخوادم یا نخواهم وقتی که گرم شد تشنه ام می شود. نمی توانید بگویند تو وقتی گرم شد تشنه ات نشود. وقتی زیاد راه رفتی در بیابان تشنه ات نشود. پس یک پایه اش کشش هایی است که هدایتش هم به دست تکوین است. صورت هایش چگونه به دست می آید ما را هم به دست تکوین است به دست من نیست. هر موجودی یک نحوه صورت دارد. به دست طبیعت است اختیاری نیست.

بعد این اعتباری که قرار داده و بر اساس این صورتی که به او داده می خواهد عمل کند این بایدی که می آید ایشان می گویند به حساب این می گذارد که ماهیت ذهنی و عینی را عقل خاصیتش را به صورت

ذهنی می دهد تا بتواند به آن عمل کند.

این اعتبار اعتبار جبری است. نکته فعل انجام نمی دهد چون هم پایه اش احساسات درونی است اراده هم که می گویند اراده ای است که مشترک بین انسان و حیوان و گیاه است. پایگاه این باید اضطرار عقل است. عقل هم نمی تواند نکند و گرنه به سمت فعل نمی رود. اگر عقل این کار را نکند می گویند مریض است.

«... پس باید قضاوت کرد که انسان و هر موجود زنده ای هیچ گاه از اعتبار دادن به علم مستغنی نیست و به حکم اضطرار غریزی» که من گفتم به حکم اضطرار عقلی «به علم اعتبار خواهد داد. یعنی صورت علمی را همان واقعیت خارج خواهد گرفت و از این رو ما نمی توانیم دخالت قاره ای اثباتاً و نفیاً در اعتبار علم بکنیم. ما هیچ گاه نمی توانیم این اعتبار را از دست علم بگیریم. زیرا هر گامی که در این راه برداریم در خط علم راه پیمایی نموده ایم و هیچ گاه نمی توانیم دوباره به علم اعتبار بدهیم.»

عمل به علم در امور غریزی می گویند که ضرورت جبری است، ولی ما افرادی را می بینیم که خودکشی می کنند برخلاف غریزه! علم یعنی واقعیت نه وهمیات که انسان ایجاد می کند. واقعیت هرگز به انسان نمی گوید که خود را بکش، علم هم یعنی کشف از واقع. طبیعت و غریزه اقتضا می کند که در راه تلاش خودت گام بردار.

۲/۱. رفتارهای خلاف فطرت، دلیل عدم اقتضای

عمل در فطرت

تمام کارهایی که انسان خلاف فطرت و غریزه انجام می‌دهد علمش با رفتارش سازگار و یکسان نیست، این را چگونه حل می‌کنید؟ حجت است یعنی چه؟! یعنی مقتضای عمل است. یعنی عملش برو برگرد ندارد. لذا به نظر من این معنای از حجیت برای علم که پایگاه گرفته شده است در بعضی از ادبیات قوم، در بحث از حجیت بحث از این هست که حجیت علم و قطع ذاتی است این از این جا تبعیت می‌کند با این تعبیر فلسفی یا یک بیان دیگر دارند که مقتضای قطع و علم عمل به آن است.

این تعریف از حجیت برای علم نمی‌تواند پایگاه قرار بگیرد برای علم اصول.

۳. فرض این‌که «حالت» اقتضای عمل داشته باشد

حالا اگر بگوییم که حالت اقتضای عمل دارد نه علم. گاه بر می‌گردانیم به صور ادراکی و صور ادراکی را هم بر می‌گردانیم به واقعیت ولی گاه بر می‌گردانیم به حالت به خود غریزه که من یک حالت دارم نسبت به یک چیزی این اقتضای عمل دارد. گاه می‌گویید که علم اقتضای عمل دارد که اشکالش معلوم شد و گاه می‌گوییم که حالت اقتضای عمل دارد. می‌گوییم حالت کیفیت دارد یا ندارد؟! هر کیفیتی؟! برای تغذیه‌اش چه گوشت حرام بخورد و چه حلال هر دو رفع گشنگی می‌شود و رفع نیاز می‌شود؟! یعنی کیفیت حالت قابلیت امر و نهی دارد یا ندارد؟! اگر قابلیت امر و نهی دارد شما نمی‌توانید امضاء بکنید و بگویید

حجت است. اصل حرکت را قبول داریم که یقین واسطه جریان اختیار است یعنی اگر حالت نباشد به اصل عمل کشیده نمی‌شویم. ولی کیفیت عمل قابلیت مؤاخذه دارد یا ندارد؟!!

۳/۱. هر حالتی با هر کیفیتی نمی‌تواند حجت باشد

پس هر حالتی با هر کیفیت نمی‌تواند حجت باشد. حجتی که می‌گوییم یعنی عمل می‌سازد واسطه برای جیان فعل هست ولی حجت هست یعنی امضاء می‌کند هر کیفیتی را. آقایان می‌گویند خیر... اخذ به مقدمات می‌شود. یعنی که کشش پیدا کرد به مشروب در وقت خوردن فعل ناگزیر بود، رفع عطش باید بشود بعد می‌گویند این‌که مشروب خورد یا آب خورد اخذ به مقدمات است به مقدماتش چوب می‌زنند که چرا نرفت در محیطی که به آب دسترسی پیدا کند؟! و وقتی برای خودت محیطی درست کردی که دستت به حرام برسد. وگرنه خودش عمل به آن حجت است. که بعد سؤال می‌شود این‌که می‌گویید مقدمات مقدمات چیست؟! ما هر جا که احتمال بدهیم حجیت را تعریف کرده باشند می‌آوریم. این هم یک تعریف فلسفی بود که ایشان در مقاله ششم آورده بودند. خدا و دیدیم که از آن حجیت در نمی‌آید.

۴. اشکال کبروی: حجت تناسب دو اراده است و

اینجا تناسبی نیست!

حجت تناسب بین دو اراده است و در این جا خبری از اراده نیست. حجت هم تعریف نمی‌شود.

اگر ضرورت جبری هم هست که پایگاهش بر می‌گردد به احساسات درونی یا پایگاهش بر می‌گردد به هدایت درونی یا پایگاهش بر می‌گردد به واقعیت همه این‌ها ضرورت نسبت است. ضرورت نفس‌الامریه است و ربطی ندارد به آدم. جاری می‌شود.

۵. اشکال صغروی: خودکشی مثال نقض برای

حجیت علم!

یک اشکال کبروی کردیم و یک اشکال صغروی که پاسخ خودکشی‌ها را هم بدهیم جایی که فرد از امور عدول می‌کند.

۶. یقین ذاتاً حجت نیست

یک مقدماتی است که دو حالت می‌خواهد ماداً و صورتاً. یقین ذاتاً حجت است نیست. ارتباط و تلائم بین یقین‌ها هماهنگی و ارتباط بین یقین‌ها حجت است. ماده و صورت هر دو باید برگردد به حالت. تلائم این‌ها حجت است هیچ کدام به تنهایی حجت نیستند. ارتباط و هماهنگی و متناسب. خود آن هم قابلیت امر و نهی برای شارع دارد عقلی نیست. می‌تواند بگوید چه چیز هماهنگ هست و چه چیز نیست!

۷. مؤاخذه در مقدمه به ذی‌المقدمه نباید سرایت

کند

یک اشکال دیگر حاج آقا می‌کنند؛ اشکال دوم این

است که اگر مؤاخذه در مقدمات باشد چرا به ذی‌المقدمه سرایت می‌کند؟! یک کسی فعل نفس می‌کند مؤاخذه به مقدمات می‌شود ولی وقتی می‌خواهند جرم ببرند جرم را قتل نفس می‌دانند نمی‌گویند شما حسد ورزیدی و جرم حسد ورزیدن چه است؟!

۸. تفاوت اعتباریات با وهمیات به لغویت در

وهمیات

یک بحث دیگر را که باید دقت کنیم این است که می‌گویند تنها ملاک عقلانیت در بحث اعتبارات عدم لغویت است. فعل عن لغو صادر نمی‌شود. این یعنی چه؟! این فرق اعتبارات با وهمیات است. در وهمیات هیچ عقلانیتی نیست. حالا آن امر عقلانی که می‌گویند چیست؟! عدم لغویت، یعنی فعل مقصد دارد و غایت دارد. این مقصد دارای آثار حقیقی است اگر نداشته باشد و هم می‌شود و جعل آن بی‌خود می‌شود و به همین جهت دارند اعتبار را هم عوض می‌کنند اگر اعتباری گذاشتند و مقبول عرف قرار نگرفت عوض می‌کنند. آثارش یعنی این که مردم فعلشان را عوض می‌کنند.

سپس آثارش حقیقی است، آثارش حقیقی است

یعنی چه؟!

آثار فعل حقیقی است؟! نظمی که در عرف ایجاد

می‌شود تابع اعتبار عقلانیت؟!

و السلام علیکم و رحمة الله و برکاته

بررسی و نقد حلقات

سرپرست پژوهش تطبیقی:

حجة الاسلام والمسلمین صدوق

۸۱/۷/۲۷

جلسه ۱۰

- | | |
|--|---|
| ۵ می شود..... | ۲ نظریات حاج آقای حسینی در باب حجیت..... |
| ۵ نقد مبنا بودن حکمت عملی یا حکمت نظری .. ۱/۵/۶/۵ | ۲ ردّ پایگاه بودن حکمت نظری برای حجیت..... ۱/۱ |
| ۶ سیر بحث خاج آقا در دور دوم بحث..... ۱/۵/۶/۶ | ۲ روش احتجاج در منطق صوری..... ۱/۲ |
| ۶ تحلیل از پایگاه خود منطق..... ۱/۵/۶/۶/۱ | ۲ ردّ پایگاه بودن حکمت عملی برای حجیت..... ۱/۳ |
| ۶ یقین شرطی..... ۱/۵/۶/۶/۲ | ۲ بحث‌های ریشه‌ای حاج آقای حسینی..... ۱/۴ |
| ۶ بحث عرف در خارج، تفاهم و تخاطب با شارع..... ۱/۵/۶/۶/۳ | ۱/۵ بحث‌های حاج آقای حسینی در کیفیت ورود این دستگاه |
| ۶ است..... | به علم اصول..... ۲ |
| ۶ در تفاهم، موضوع هوویت نیست..... ۱/۵/۶/۶/۴ | ۱/۵/۱ کیفیت ورود به علم اصول از علم کلام..... ۳ |
| ۶ منطق موضوعاً نمی تواند در تفاهم صحبت کند..... ۱/۵/۶/۶/۵ | ۱/۵/۲ حجیت داشتن الفاظ نزد عرف..... ۳ |
| ۷ این دستگاه ملاحظه‌ی تعیین را دارد و اختیار ملاحظه‌ی عدم تعیین را دارد..... ۱/۵/۶/۶/۶ | ۱/۵/۳ حجیت داشتن لوازم مفاهیم با تکیه به بنای عقلا..... ۳ |
| ۷ تفاهم منحصر در ارتباط زبانی نیست و شامل علائم صوتی یا کتبی و... نیز می شود..... ۱/۶ | ۱/۵/۴ عقل متعبد، ابزار استناد در استنباط..... ۴ |
| ۸ درک معصومین مانند درک ما نیست..... ۱/۷ | ۱/۵/۵ بررسی ادعای امضای شارع..... ۴ |
| ۲ تطبیق علم اصول به پایان رسید..... ۸ | ۱/۵/۶ تفاهم عرفی موضوع علم اصول است نه دلالت لفظی..... ۴ |
| ۳ فلسفه‌ی تاریخ می تواند تکامل تاریخ را تحلیل کند و حجیت منحصر به یک زمان نمی شود..... ۸ | ۱/۵/۶/۱ لزوم پذیرش اختیار در تفاهم..... ۴ |
| | ۱/۵/۶/۲ حد اولیه‌ی اصول تناسب است نه نسبت..... ۵ |
| | ۱/۵/۶/۳ تفقه از موضع تفاهم یک «عمل» است..... ۵ |
| | ۱/۵/۶/۴ مقتضی عمل بودن شامل اعتقادات باطل نیز..... ۴ |

۱. نظریات حاج آقای حسینی در باب حجیت

اندراج به موضوعات برخورد می‌کند. یعنی این‌که تطابق نظری را معیار صحت در علم می‌داند، می‌فرمایند این منطق با این ویژگی‌هایش در روش تفاهم قدرت تصرف ندارد.

۱/۳. ردّ پایگاه بودن حکمت عملی برای حجیت

۳. حکمت عملی را به معنای حسن و قبح عقلی اگر بخواهیم پایگاه حجیت قرار دهیم، این را نیز رد می‌کنند که ملائمت یا عدم ملائمت با نفس بخواهد مفسر حجیت باشد، سلب اختیار می‌شود.

۱/۴. بحث‌های ریشه‌ای حاج آقای حسینی

پس ما یک سری بحث‌های حاج آقا را داریم در ریشه؛ حجیت یعنی دستگاه منطقی، حکمت نظری و حکمت عملی. که معنی تکلیف و اولین باید در این دستگاه چگونه تحلیل می‌شود. حجیت به معنای اختیار که خطابات ناظر به امر و نهی و طاعت و عصیان هست از این حدود در آمد، این یک بحث.

۱/۵. بحث‌های حاج آقای حسینی در کیفیت ورود

این دستگاه به علم اصول

یک مباحث دیگر را هم دارند، این دستگاه که وارد علم اصول می‌شود می‌خواهد در حوزه علم اصول روش خود را به کار گیرد و یک پایگاه برای حجیت بگذارد و با آن علم اصول بسازد. پس این را تقریباً می‌توانیم بگوییم فرهنگ یا فلسفه حاکم بر علم اصول. در این‌جا در جلسه ۲۶ تطبیق می‌دهند بالاجمال که آقایان با عقل متعبد با این کار کرده‌اند و

در مباحث دور اول ۹۶ جلسه از مباحث حاج آقا، یک سری بحث‌هایی ایشان در مورد حجیت دارند که برخورد می‌کند با دستگاه منطقی آقایان و از ریشه نسبت بین حجیت و پرستش، حجیت و تکامل تعبد را بحث می‌کند که این بحث به نظر من در این طبقه‌بندی که ما انجام داده‌ایم در فرهنگ نسبت بین پرستش و حجیت و تکلیف قرار می‌گیرد. که من این‌ها را استخراج کرده‌ام تحت عنوان حجیت یا برهان به معنای اسکات خصم. از جلسه ۱۸ حاج آقا این را نقد فرموده‌اند. اشکالاتش را هم نوشته‌ام:

۱/۱. ردّ پایگاه بودن حکمت نظری برای حجیت

۱. حکمت نظری به معنای ادراکات ذهنی پایگاه حجیت بخواهد باشد. این ادراکات ذهنی ما هم به چند معنا گرفته‌اند:

۱. به معنای جریان علیّت

۲. به معنای درک از هستی و روابط هستی

۳. به معنای ادراکات اعتباری و قراردادی

۴. به معنای عشق به کمال که بحث

اعتباراتی بود که جلسه قبل عرض کردم که تمایلات درونی سبب ایجاد یک باید می‌شود و ایشان به سمت فعل حرکت می‌کند.

۱/۲. روش احتجاج در منطق صوری

۲. روش احتجاج در منطق صوری بنفسه مورد بحث حاج آقا قرار می‌گیرد، که برخوردش انتزاعی است، با سلب و ایجاب با حیثیات برخورد می‌کند. با

توانسته‌اند جاری نمایند. من این را می‌خوانم که بینید این‌ها چگونه از علم کلام وارد علم اصول می‌شوند.

۱/۵/۱. کیفیت ورود به علم اصول از علم کلام

«عقل برای ورود به اجتهاد و عمل استنباط ابتدائاً احکامی را در حوزه معرفتی کلام مورد استفاده قرار می‌دهد عقل ادراک از حسن عدل و قبح ظلم را در عالی‌ترین رتبه ضروری دانسته و حکم به ملائمت با احسان و عدم ملائمت به تجاوز می‌دهد. حجیت این یافته فطری به عقل بازگشت می‌کند، زیرا یک دسته از شهودات نظری بوده و عقل متعبد به راحتی تسلیم آن نمی‌شود و برای مقنن کردن آن به دنبال حد و حدود می‌گردد و خود را مشرف به حدود نمی‌بیند.»

این از پایگاه حکمت عملی، حالا از پایگاه حکمت نظری:

«از ظرف دیگر عقل با آغاز بخش‌هایش بدهایت و قواعد امور نظری، حکم به مخلوق بودن عالم می‌دهد و بر خود شکر منعم را واجب می‌داند، با این دو مقدمه و بر اساس قاعده لطف ارسال رسل را برای بیان احکام عمل ضروری می‌داند.» تا این‌جا کلام است، پیش‌فرض است که از کلام می‌آید، به او گفته برو دنبال انبیاء:

«برای این‌که عقل از انبیاء خبر بگیرد و مخاطب و تفاهم کند و ارتباط برقرار شود. البته این ارتباط غیر از ارتباطی است که عقل به طور مستقل در بدیهیات عقلی بدان دست می‌یابد. از این رو خبر واسطه ارتباط با شارع می‌گردد و کلمات حامل رسیدن اخبار

می‌شوند.» از این‌جا دیگر وارد علم اصول می‌شوند: «اولین سد ابزارهای ارتباط، ابزارهای مفاهمه به زبان هر قوم است.» تا برخورد می‌کند می‌بیند دارند به عربی صحبت می‌کنند. «علائم مفاهمه چه کتبی و چه صوتی مجموعه‌ای از روابط مفاهمه می‌باشند لذا عقل درباره حجیت آن به ضرورت رابطه تکیه می‌کند.» اگر بخواهم ارتباط داشته باشم این کلمات حجیت دارد. «و بعد از لوازم مفاهمه، روایت مفاهمه نیز در جای خودش پذیرفته می‌شود.»

۱/۵/۲. حجیت داشتن الفاظ نزد عرف

تیین مطلب فوق همین دو سه جمله‌ای که حاج آقا تحلیل خودشان را گفتند. «در بیان قوم از عرف عقلاً آغاز می‌شود و در حجیت ظهور الفاظ به عرف تکیه می‌شود.» حالا منی آیند همین مطلبی را که گفته‌اند بیان قوم را می‌گویند که قوم می‌گویند الفاظ حجیت دارد. چرا؟ چون عرف می‌گوید حجیت دارد.

۱/۵/۳. حجیت داشتن لوازم مفاهیم با تکیه به

بنای عقلا

«در حجیت لوازم مفاهیم مانند امر به شیء نهی از ضد می‌کند تکیه به بنای عقلا می‌شود.» یعنی می‌گویند چرا او نهی از ضدش را می‌خواهد؛ می‌گویند چون عقلا آن را ذم می‌کند. «این بدان معنا است که عقل به واسطه به کارآمدی خودش در روابط اجتماعی تکیه می‌کند. همچنین وقتی به استباق عرفی تکیه می‌شود در حقیقت به کشف از مخاطب تکیه شده است و کشف از مخاطب نیز برای ایجاد ارتباط است. از این رو است که عرف و محاورات عرفی

واسطه در ایجاد ارتباط و اخذ اخبار می‌شود.» اخبار در این جا یعنی عرف برای چیزهایی که می‌پذیرد سند قائل است.»

۱/۵/۴. عقل متعبد، ابزار استناد در استنباط

لذا عقل متعبد که دارای حساسیت‌های انسان عادل است در یک مرتبه مستند استنباطش سنده یعنی قرآن و روایات است، که وسیله استناد به آن سند حتماً عقل متعبد است. البته تکیه‌گاه عقل قضایای بدیهی و لوازم بدیهی و نظری نمی‌باشد. بلکه عقل وجود ارتباط تخاطب و تفاهم اجتماعی برای تبعیت از انبیاء و توسعه تعبّد را ضروری می‌بیند.

۱/۵/۵. بررسی ادعای امضای شارع

خلاصه مطلب آن که عقل با بهره‌مندی از قدرت نسبت دادن قدرت اجتهاد خود را نشان می‌دهد. لذا ادعای بازگشت امور به حرف شارع» یعنی امضاء «یا قهری بودن نسبت» بحث قطع، کشف ذاتی «یا کشف از خطاب یک غفلت است. بلکه کلام شارع به منزله یک سند محسوب شده و پایگاه استناد عقل است که با مقنن کردن نسبت‌ها به وسیله ابزارهای منطقی و ابزارهای مفاهمه اجتهاد محقق می‌شود. البته ممکن است در نظر آقایان منطقی از اصول جدا باشد، اما در واقع این گونه نبوده و هر دو دارای یک فرهنگ و یک مبنا می‌باشند و شرایط پرورش ذهنی آنها نیز دارای یک خاستگاه است.»

۱/۵/۶. تفاهم عرفی موضوع علم اصول است نه

دلالت لفظی

این خیلی خلاصه ورود به این بحث است که ما اگر نخواهیم موضوع علم اصول را دلالت لفظی بگیریم؛ بخواهیم بحث تفاهم عرفی قرار بدهیم یعنی ضرورت ۲، از آن جا حجیت سه تکیه‌گاه دارد. عرف و عقل و عقلا است. اما قبل از این سه تا یک چیز را حاج آقا نشان می‌دهند، این که مبنای ۲ این است مبنای ۱ عقل متعبد است. چطور آن جا می‌گفتیم کار عقل سنجش است، این جا هم می‌گوییم کار عقل سنجش است. موضوع بخش در منطق نسبت بود این جا موضوع سنجش ارتباط بین دو اراده است.

آن جا موضوع آگاهی است، این جا موضوع عمل است، تفاهم یک فعل است. لذا دو اراده روبه‌روی هم هستند و سنجش بین دو اراده که این اراده‌ها تسلیم هم هستند با هم کار می‌کنند، حجتی برای هم دارند یا نداشتند حجیت از همین جا تعریف می‌شود.

در سطح ۲ می‌آییم در تفصیل، حتماً باید ابتدا مثل معرفت‌شناسی بحث قطع را یعنی یقین را تمام کنیم، اصل واقعیت و حالت داشتن، شک را برطرف کنیم، شکمی نباشد بعد نوبت به کیفیت می‌رسد، نوبت به هویت می‌رسد، نوبت به موضوع و محمول حمل می‌رسد.

۱/۵/۶/۱. لزوم پذیرش اختیار در تفاهم

از اصل باید اختیار را بپذیریم، دو طرف را بپذیریم، این که یکی می‌خواهد تسلیم یکی دیگر بشود را بپذیریم یعنی پذیرش را بپذیریم، ارتباط را بپذیریم این اصل را که پذیرفتیم بعد کیف ارتباط احتیاج به سند دارد احتیاج به لوازم عقلی دارد،

احتیاج به مبنای عقلا دارد.

۱/۵/۶/۲. حد اولیهی اصول تناسب است نه نسبت

نکته مهم این است که حد اولیه در بحث علم اصول تناسب است نه نسبت. فرقی که پیدا می‌کند این است که به جای جریان علیت و جریان نسبت این جا عقل عملی است و تناسب است بین دو اراده و پایگاه آن پذیرش است و ارتباط. می‌خواهند با هم ارتباط برقرار کنند. اگر اصل ارتباط را پذیرفتیم حالا قواعد این رابطه را می‌خواهیم در بیاورید. سپس کیف رابطه متنوع می‌شود؛ سند، لوازم عقلی و بنای عقلا.

۱/۵/۶/۳. تفقه از موضع تفاهم یک «عمل» است

حالا در این بحث حرف قوم چیست؟! استنباط، تفقه از یک حیث نگاه کن معنای آگاهی است. این را از پایگاه حکمت نظری، منطق می‌خواهند تحلیل کنند. تفقه در این دستگاه اگر به فرد علم صد در صد ندهد علم نیست بنابراین دستگاه. اما تفقه از موضع تفاهم و مخاطب یک عمل است. بنده می‌خواهم یک اصلاحی در غرض شما انجام بدهم این عمل است. که اگر مجتهد باشد سه حیثیت از عملش در می‌آید، یک حیثیت این که تخصص را بسازد، یک حیثیت این است که استنباط کند و تخصصیش را به کار گیرد در فقه و یک حیثیت که این را ابلاغ کند به دیگران و یک حیثیت که خروج موضوعی از اجتهاد دارد که برابر با مکلف می‌شود خودش هم به آنچه که فقط داده است عمل بکند.

برای این چند اوج می‌خواهند پایگاه بدهند. آ از

پایگاه منطق صوری یعنی حکمت عملی و حکمت نظری. حکمت نظری حیثیت تفقه را از موضع علم تحلیل می‌کند و حمت عملی از موضع عمل. آن جا که می‌خواهند بگویند قطع ذاتاً حجیت دارد بنفسه لانه طریق الی الواقع، می‌خواهند بگویند کشف ذاتی دارد. اما وقتی می‌گویند یقین حجت است یعنی اقتضای ذاتی برای عمل دیگر لانه طریق الی الواقع غلط است. لانه طریق الی الواقع. یعنی بحث حرکت است. تا ایشان حالتی نداشته باشند فعل انجام نمی‌دهد، همان چیزی که علامه طباطبایی در مقاله ششم می‌گوید. این بحث حرکت و تحلیل حرکت است که چگونه فعل از یک نفر صادر می‌شود.

۱/۵/۶/۴. مقتضای عمل بودن شامل اعتقادات باطل

نیز می‌شود

از این جا حاج آقا به نقد و اشکال می‌پردازند:

۱. این که اقتضای عمل است این مسأله‌ای است که شامل اعتقادات حق و اعتقادات باطل هر دو می‌شود. قطع حجت است، یعنی اقتضای عمل دارد چه کافر و چه مسلم. در جلسه ۳۰، ۳۱ و ۳۲ که نسبت بین حالت و مقدمات را حاج آقا تحلیل می‌کند و اشکالاتش را بیان می‌نمائیم.

۱/۵/۶/۵. نقد مبنا بودن حکمت عملی یا حکمت

نظری

۲. بعد از این وارد نقد حکمت عملی و حکمت نظری آقایان دیوار به دیوار اصالت وجود و اصالت ماهیت می‌شوند. یعنی در ریشه به گونه‌ای نقد

اشکال می‌کنند بر خلاف دور قبل.

۱/۵/۶/۶/۲. یقین شرطی

سپس در رابطه با یقین شرطی صحبت می‌کنند و همین بحث‌ها را آن‌جا وارد می‌کنند. این‌که ذاتاً در بحث حجیت نسبت موضوع سنجش عقلانی هست یا تناسب. که منطق مادتهاً موضوع مورد بحثش ضرورت و امتناع عقلی. یعنی جریان علیت نظری است و این هیچ ربطی به دو اراده که این تسلیم آن دیگری است ندارد. تعبد در آن‌جا جاری نمی‌شود. بحث دوم این است که در منطق هنگام ماده‌سازی خارج را از زمان و مکان و تکامل و همه آثارش را می‌گیریم می‌شود ماهیت ذهنی که اگر نشود ماهیت ذهنی حکمی بر آن بار نمی‌شود. پس موضوع حکم عقل نظری شما درک از هستی است.

۱/۵/۶/۶/۳. بحث عرف در خارج، تفاهم و مخاطب

با شارع است

اما در خارج بحث عرف، تفاهم و مخاطب با شارع، که آقایان ابتدا خواسته‌اند دلالت زبانی عام را طرح کنند اصولی از آن در بیاورند سپس بیایند در دلالت زبانی شارع آن را پیاده کنند ولی فرق نمی‌کند.

۱/۵/۶/۶/۴. در تفاهم، موضوع هوهویت نیست

این‌جا می‌گویند که موضوع شما هوهویت نیست. باید وحدت حیثیت باشد تا حمل صورت پذیرد ولی در این موضوع وقتی شما می‌گویید که دو اراده می‌خواهند با هم صحبت کنند باید حفظ استقلال کنند باید دوئیت آن‌ها را قبول کنید. نمی‌توانید برای

می‌کنند که این اصالت ماهیت و اصالت وجود تبدیل شود به اصالت ولایت. که آن دو بحث اختیار را نمی‌توانند حل کنند و گرفتار جبر می‌شوند و حوزه‌های جبری خروج موضوعی درست می‌کند از علم اصول. لذا از آن طرف اختیار و آگاهی را طوری تعریف می‌کنند که در دستگاه اصالت ولایت تقوّم بین حالت و سنجش از هم پدید نیاید علاوه بر آن اختیار هم به آن حاکم است.

یعنی سه حوزه علم حضوری، علم حصولی و امور حسّی (یعنی آوا در علم اصول) را متقوّم به یکدیگر می‌گیرند و اختیار هم به آن‌ها حاکم می‌شود. و بر همین اساس تا جامعه‌شناسی هم بحث را می‌برند.

۱/۵/۶/۶/۶. سیر بحث حاج آقا در دور دوم بحث

اما در دور دوم (یعنی ۹۶ جلسه دوم) بحث خیلی دقیق است. تعریف علم به کشف ذاتی یا حضوری یا حصولی است و بعد وارد بحث علم حضوری و حصول می‌شوند و همه را نقد می‌کنند که این دستگاه بالاخره دستگاه بالآثار هست، نسبی می‌شود. از اخلاق می‌افتد. بحث مبسوطی آن‌جا دارند و کل دستگاه را از ریشه می‌شکنند.

۱/۵/۶/۶/۱. تحلیل از پایگاه خود منطق

دوباره بعد از نفی کل دستگاه می‌آیند در تطبیقش. که دوباره صحبت آقایان وقتی می‌گویند یقین ذاتاً حجت است یک قضیه نظری است. می‌آیند تحلیل از پایگاه خود منطق می‌کنند. این‌جا از پایگاه خودشان

آن وحدت قائل شوید پس انتزاع نمی‌توانید بکنید. می‌خواهید با حفظ استقلال بررسی کنید که موجود شماره ۱ با موجود شماره ۲ تفاهم کردند یا نه! چون نمی‌توانید انتزاع بکنید و تکیه به درک از هستی بکنید موضوعاً از منطق خارج است.

آیا این خروج موضوعی به معنای این است که منطق اصل هستی آن را منکر می‌شود؟! خیر...

همان طور که اصل معنی موجودات دیگر را منکر نیست. همانطور که اصل مصادیق روابط اجتماعی و مجموعه را منکر نیست مثل وهم نمی‌داند. این که می‌گوید اعتبار آثار حقیقی دارد، اعتراف به اصل هستی‌اش است. یعنی تردیدبردار نیست.

۱/۵/۶/۶/۵. منطق موضوعاً نمی‌تواند در تفاهم

صحبت کند

اما این که دستگاه من می‌تواند موضوعاً و معمولاً در رابطه با آن صحبت بکند می‌گوید نه این دستگاه من نمی‌تواند صحبت بکند راجع به اصل حجیت و اصل ارتباط تفاهم بین دو نفر. از این جا روشن می‌شود که در علم اصول موضوعاً تناسب محور بحث است. حالا که تناسب شد موضوع می‌گویند آیا این منطق می‌تواند روی کیفیت آن بحث کند می‌گویند بله. کیفیت آن را می‌آید انتزاع می‌کند.

۱/۵/۶/۶/۶. این دستگاه ملاحظه‌ی تعین را دارد و

اختیار ملاحظه‌ی عدم تعین را دارد

از مسائل دیگری که حاج آقا بحث می‌کند این است که این دستگاه ملاحظه‌ی ماهیت و ذات و آثار را

می‌کند یعنی ملاحظه‌ی تعین ولی اختیار ملاحظه‌ی عدم تعین را دارد. عدم تعین که بود مسأله از بیرون درآمده و قطعی می‌شود. اگر اراده‌ی شماره ۱ تسلیم اراده‌ی شماره ۲ باشد می‌تواند با هم سخن بگویند. چطور در فیزیک می‌گفتید اگر این متغیر حسی را تعبیر دهیم چه تغییر در اوصاف شیء دارد این جا نسبت به یک امر اختیاری می‌گویید اگر این اختیار اختیار دیگری را بپذیرد می‌تواند با هم ارتباط برقرار بکنند. در اصل مبنا نه در کیفیت.

۱/۶. تفاهم منحصر در ارتباط زبانی نیست و شامل

علائم صوتی یا کتبی و... نیز می‌شود

این بحث‌هایی است که حاج آقا در ۹۶ جلسه دوم دارند. بنابراین من به نظرم می‌آید که بحث اصول مبنای ۱ آن اصل حجیت است یعنی نسبت بین دو اراده، که این نسبت هم منحصر در ارتباط زبانی نیست، می‌تواند علائم صوتی یا کتبی یا حتی فعل معصوم باشد که می‌تواند در تمام سطوح وجودی یا اعم از ایمان و سنجش و حتی بیان ما اختیار او را حاضر کند. پس دست خدا تکویناً، اجتماعی و تاریخاً بسته نمی‌شود.

اما بحث شما محدود کردن به آثار کلمات است، اما آنچه که با آن استناد می‌دهید، می‌تواند تحت تأثیر عوالم باشد که عقل شماسست، قاعده‌مند کردن گمانه‌ها.

۱/۷. درک معصومین مانند درک ما نیست

یک بحث این است که معصومین نسبت به این

کلمات درشان تصرف می‌شود و آگاه هم می‌شوند و خطا در آن راه ندارد. توصیف این چگونه است. ما نمی‌دانیم فقط از طریق نقل می‌نهیم که معصومین درکشان مانند درک ما نیست.

اگر این جور است پس می‌آید در توصیف این که چه چیز برای ما حجیت را تمام می‌کند.

۲. تطبیق علم اصول به پایان رسید

به نظر من در این جا تطبیق علم اصول تمام شد. تناسب تکلیف بر اساس تناسب زبانی، اصل تناسب یعنی حجیت؛ تناسب زبانی چون آقایان منحصر می‌دانند حجیت را در دلالت زبانی بعد از آن که تناسب تفاهم عرفی را بحث کردید می‌آید در فقه و تکلیف از آن در می‌آید. باید با علم رجال و در این مورد را تحلیل بکند و تکلیف از آن در می‌آید. برای ما زنده بودن حضرت ولی عصر (عج) برای

ما اصل است، ایشان حاضر هستند که اگر شما نوکری بکنید یاری بکنند. در این عالم بدون اذن ایشان نمی‌گذارند اتفاقی بیافتد.

۳. فلسفه‌ی تاریخ می‌تواند تکامل تاریخ را تحلیل

کند و حجیت منحصر به یک زمان نمی‌شود

شما اگر فلسفه تاریخ داشته باشد تکامل کشیده شده در طول تاریخ همه را باید بتوانید تحلیل بکنید، حجیت منحصر به یک بر هر از زمان نمی‌شود و این هم با استنباط فرهنگ تخاطب شارع واقع می‌شود اگر این فرهنگ استنباط نشود شما قدرت حضور تاریخی هم ندارید.

و السلام علیکم و رحمة الله و برکاته

باسمه تعالی

بررسی و نقد حلقات

سرپرست پژوهش تطبیقی:

حجة الاسلام والمسلمین صدوق

جلسه ۱۱

۸۱/۷/۲۸

۳. لزوم تجزیه‌ی کفایه ۲

۱. معرفی الگوی به دست آمده از این سیر بحث ۲

۲. بررسی فیش‌های مبانی ۲ و ۱ ۲

۱. معرفی الگوی به دست آمده از این سیر بحث

الحمد لله و الصلوة علی رسول الله و...

الگویی که ما به دست آوردیم: فرهنگ حاکم بر علم اصول، فلسفه حاکم بر علم اصول و زید ساخت حاکم بر علم اصول مشخص شد. اکنون بر اساس همین الگو می‌آییم و کفایه را تجزیه می‌کنیم.

بر کل بحث ادبیات منطق صوری حاکم است. می‌شود که بگوییم همه را تقسیم بکنند به تعریف و تقسیم و برهان ولی چون استدلال‌ها همه به منطق نظر ختم نمی‌شود و از عرف و عقلا هم استفاده می‌شود، یعنی هم از حکمت عملی استفاده می‌شود و هم از حکمت نظری و هم از عرف، یعنی در خاستگاه روحی و ذهن و عین برای استدلال در آن هست. آنچه را که می‌گویند بالوجدان به عقلا باز می‌گردد آنچه را می‌گویند بالضرورة عقل باز می‌گردد به عقل به منطق و آنچه را می‌گویند بالتبادر و انسباق به عرف بازگشت می‌کند.

در نتیجه این می‌بایست سه نظام کبریات تحویل ما دهد، که در هم مندرج کنیم نسبت آن‌ها را با هم بسنجیم و کشف مبنا نماییم. اما قبل از آن لازم است که بگوییم علم اصول چیست؛ آنچه را که خارج از علم اصول است از آن خارج کنیم و مباحث با هم اشتباه و قاطی نشود. که فعلاً برای حلقات به نظر ما آمد که الحمد لله توانسته‌ایم در فهرستی که استخراج کرده‌ایم مبادی که ضرورت، موضوع و هدف ۱، ۲ و ۳ را در بیاورید.

۲. بررسی فیش‌های مبانی ۱ و ۲

مبانی ۲ ما هم همان بحث استنادی است که اولین فیش‌ها هست، این باید این‌جا در مبانی ۲ تکرار شود. مبادی هم باید در فلسفه تکرار شود.

مبادی ۲ که فیش نداشتید همان استناد است. کل استناد در مبادی ۲ واقع می‌شود. مبانی ۱، مبانی ۳ در استناد منحل می‌شود مبانی ۱ می‌رود در عقل و مبانی ۳ می‌آید در استناد به عنوان کد پنجم قرار می‌گیرد؛ عنوان مکانیزم استنباط. مبادی هم که تکرار می‌شود. اما باز به نظر من می‌آید که چون از جدول بالا آورده‌ایم و این را بدست آورده‌ایم باید بالنسبه قبولش نماییم. بالعکس آن تجزیه‌هایی که در نمایه شد و از پایین آمد. بعداً کفایه را که تجزیه می‌کنیم باید در آن دقت شود که بحث‌ها کجا جا داده شود.

بحث تعارض ادله را جمع عرفی بگیریم یا عقلی! اگر جمع عقلی بگیریم باید در عقل نوشته شود و اگر جمع عرفی باشد باید همان‌طور که من تجزیه کردم و منحل کردم باید منحل شود. چون از تخصص می‌رود بیرون.

۳. لزوم تجزیه‌ی کفایه

بحث دیگری است که اگر بخواهیم کفایه را تجزیه کنیم اخبار را معنا کردیم از نظر عرف که توانستیم در این فهرست به آن جا بدهیم. یک اخبار هم در نظر خودمان هست که اخبار در احراز و انشاء یعنی چه؟! آنچه را که بحث زبانی بود یا اخبار گفتیم. آنچه که خارج بحث زبانی بود گفتیم عقلا، یک چنین تفکیکی را در بحث حلقات انجام دادیم و بعد تجزیه کردیم. بحث عقل هم فیش خاصی نداشتیم. این یک

منعی دارد در مفاهیمی که تجزیه کردیم. حالا اگر بنا بر تعریفی که حاج آقا حسین می‌فرمایند، بگوییم اخبار خبر از پذیرش عرف است، هر آنچه که ضرورت و امتناع عقلی را بگوید می‌شود عقلی و هر آن چیز که تناسب اراده را مطرح نماید می‌شود عقلا. حاکم گاه عرف است گاه عقل و گاه عقلا. در تجزیه فیش‌ها هم اگر موضوعی محمول نسبت حکمیه. باید در هر کدام دقت کنیم ببینیم که موضوع بحث ما عرفی است یا عقلی یا عقلایی، محمول ما چطور نیست حکمیه چطور.

نسبت حکمیه ما گاه است، است. می‌خواهد چیزی را مندرج کند بگوید حجیت مندرج است در یک مصداق و یک فرد. این ازدواج می‌شود احراز عقلی.

گاه نمی‌خواهد مندرج کند، می‌خواهد مصلحتی را نسبت به تکامل تمام نماید. نسبت به سعادت. مثلاً می‌گوید خمر نخور. نسبت یک موضوع به یک شیء که اقتضاء دارد یا ندارد، که آن اقتضاء باعث انشاء شده است. گاه ضرورت و امتناع عقلی است یعنی نسبت چیزی را به هستی می‌سنجیم، که می‌خواهیم بگوییم هست یا نیست و بعد در کیفیت هم بگوییم مندرج هست یا نیست این می‌شود بحث عقل و احراز عقلی. اما اگر نخواهیم این نسبت را بسنجیم، بخواهیم نسبت به تکامل بسنجیم نه نسبت به اصل هستی. نمی‌خواهیم روی بود آن صحبت کنیم می‌خواهیم روی شدن آن صحبت کنیم. روی تغییر آن می‌خواهیم صحبت کنیم. آن هم نه تغییر مادی بلکه می‌خواهیم تغییر اراده را صحبت کنیم. انشاء دو نوع

است؛ گاه ضرورت جریان یک فعلی را در ارتباط با ماده صحبت می‌کنید که که تنوری می‌سازید و فیزیک راجع به آن صحبت می‌کند. گاه راجع به اراده‌ها صحبت می‌کنید. یعنی اگر به قید اراده‌ها صحبت بشود که مصلحت و مفسده داشته باشد و دفع ضرر بخواهیم بکنیم، بحث عقلا است.

بحث احراز عقلی واضح است که بر می‌گردد به اصل واقعیت که هست یا نیست. ولی گاه تکامل را می‌بیند آن نه تکامل مادی که تکامل اختیارات و در آن هم تناسب را می‌نگرد، تعلیقی هم هست تبخیری نیست، یعنی اگر این جوری بکنی مثلاً می‌روی بهشت، اگر این جوری رفتار کنی به سعادت می‌رسی. این انشائی است که دایره مصلحت و مفسده است این می‌شود بحث عقلایی.

گاهی این دو تا نیت. این است که در جامعه مردم به چه میزان مطلبی را پذیرفته‌اند. فرهنگ جامعه نه لوازم عقلی و تفکر عقلا که بر اساس آن قانون اساسی می‌نویسند. عرف یک نیازها و انتظارات و آرمان‌ها دارد، یک نظمی و امنیتی می‌خواهد که این نیاز به چه میزان تحقق پیدا کرده است، گاه نیاز در حد انتظار و آرمان است گاه نیاز در حد تحقق است و گاه علاوه بر تحقق اگر بخواهد گرفته شود پای آن می‌استند و آن را می‌گیرند، اعتصاب می‌کند، الزام هم می‌کند. لذا در عرف پذیرش اصل است، پذیرش هم اعم از محصولات، ساختار و مفاهیم است، عناصر.

یک عنصری در عرف منزوی از قبولش نمی‌کنند، خبر از پذیرش را اخبار عرفی گویند. وقتی می‌گویند آب و از آن به معنایی منتقل می‌شوند؛ یعنی که این

مطلبع را پذیرفته‌اند، کاری نداریم که از کجا این وضع پیدا شده.

موضوع پذیرش فقط علائم زبانی نیست، اعم از عناصر شخصیت‌ها اشیاء روابط ساختارها حکومت‌ها و... است. سخن از پذیرش است.

می‌خواهیم ببینیم عرف وقتی که حاکم است مانند عقل هنگامی که حاکم است، عرف موضوع حکمش و قضاوتش چیست؟! پذیرش است پذیرش ارتباط و نظم که قبلاً هم یک انتظار در نیاز بوده که آن نیاز محقق شده است. مردم سلب آرایش نمی‌پذیرند، حتی در ادبیات. هر جا که تفاهم عرفی هست یک انحرافی در پشت آن هست که یک نظمی دارد که آن نظم را می‌خواهند محقق شود. به این می‌گویند اخبار که ارتباط به آرمان یک ملت دارد. طوری که می‌آیند برای این فرهنگ پذیرفته می‌جنگند. به این می‌گویند عرف که خیلی عالم است. آقایان این را در بخش ادبیات منزل به کار می‌برند.

حالا مدلی را که بخواهیم پالایش کنیم؛ خود کفایه را باید تجزیه کنیم. در این که باید برویم درون علم اصول بگوییم این علم اصول است همین را بخواهیم بگوییم خوب است یا بد؛ که استنادی داریم و استنادی داریم و اسناد استنادی‌ها می‌شود علم اصول به اضافه مبادی، ضرورت موضوع هدف که در ضرورت موضوع هدف خیلی محل نزاع نیست ولی در مبانی هست. در بحث حجیت یک حجیت عندالعمل و یک حجیت عندالعقل است. که می‌گویند بحث قطع و حجیت خارج از علم اصول است.

اصول از کجا آغاز می‌شود از آن جا که بحث تفاهم

و تخاطب پیش می‌آید. از آن جا که برخورد با دلالت‌های زبانی داریم. لذا اصل بحث از قطع و حجیتش را اگر بحث هم کرده باشند خارج از علم اصول است، ولی ما می‌گوییم که شما چون در بحث دلالت زبانی هم اکتفا نمی‌کنید و در بحثی می‌گویید حجیت به کجا باز می‌گردد. اگر نه بحث می‌کردید و می‌گفتید که ارتکاز حجیت دارد و حجیت آن هم عقلانی است، حجیت منطق صوری است باز می‌گردد به حکمت عملی، خوب یک فرد است دیگر، حجیت ظهور الفاظ، این حجیتش به خودش برگردد، یعنی عرف حجت باشد.

گاه می‌گویید بر می‌گردد به قطع از حیث این که ما چیزی فهمیدیم و می‌فهمیم می‌شود از مصادیق علم و آگاهی. آگاهی هم تعریفش جریان نسبت صد در صد است. کشف ذاتی. تطابق علم صد در صد.

بعد می‌خواهیم بگوییم که دلالت زبانی مصداقی از کلی آگاهی است. این می‌شود حجیت. ولی این طور نیست شما در همان جا بحث از حجیت می‌کنید، پس نمی‌توانیم بپذیریم که بحث حجت خارج از علم اصول است.

۱. استدلال می‌آوریم که داخل در علم اصول هست.

۲. در مبانی ۲ و ۳ حجیت به قید دلالت زبانی چه چیزهایی در خود دارد؛ عرف، عقل عقلا که می‌خواستیم عرف و عقل و عقلا را در این بحث معنا کنیم و بعد با این مطلب را اخبار و روایات یعنی مواد شرعی می‌رویم. ابتدا معرف کنیم که مواد شرعی چیست بعد بحث دلالت آن را بکنیم بعد بحث سند

آن را بکنیم بعد که تمام شد. حالا بینیم که چگونه جمع‌بندی کنیم نسبت این به باقی روایات را. فتوا بدهید و بگوییم هذا حکم الله.

سپس سطح دوم مبانی دوم علی‌المبنای آقایان می‌خواهند حجیت عندالعقلاء را تمام نمایند.

حاکم/موضوع	عرف	عقل	عقلا
عرف	عرفِ عرف	عرفِ عقل	عرفِ عقلا
عقل	عقلِ عرف	عقلِ عقل	عقلِ عقلا
عقلا	عقلای عرف	عقلای عقل	عقلای عقلا

و السلام علیکم ورحمة الله و بركاته