بسمه تعالی

**فهرست تفصیلی درس خارج اصول استاد میرباقری**

**قطع**

**سال تحصیلی 86-87**

این سرفصل ها از تقریرات شخصی تنظیم شده است که ممکن است همراه با خطای در فهم باشد و در برخی جلسات نیز غیبت از درس موجب نقص مطلب شده باشد، لذا استناد آن به استاد میرباقری تمام نیست.

# منشاء حکم به وجود متابعت مولا/ ملاک استحقاق عقاب/ پایگاه حسن و قبح

* + 1. حکم عقل عملی (شهیدصدر؛ حق الطاعه)
		2. حکم عقل نظری (استاد مصباح ؛ ضرورت بالقیاس الی الغیر با کمال نهایی)
		3. حکم عقلایی (محقق اصفهانی ؛ اعتبارات عقلایی)
			- 1. نقد: بازگشت پرستش و عبودیت به حفظ مصالح نظام. نظامات مادی به وجوب متابعت مولا ختم نمی شود. (بازگشت اعتبارات عقلایی به نظام ارزشی جامعه)
		4. نظریه مختار: تعلق به کمال (عقل عملی) + محاسبه (عقل نظری) + اختیار

# حجیت قطع

* **اقوال**
	+ 1. مشهور: حجیت قطع ذای است.
		2. شهید صدر: حجیت قطع تعلیقی است.
		3. آخوند: قطع به خلاف در صورت قصور، معذور است.

استاد: اگر قطع قید بخورد یعنی حجیت، ذاتی قطع نیست و مصب اصلی حجیت چیز دیگری است.

* + 1. موضوع عذر:

 1. مشهور: عدم وصول

 2. شهید صدر: قطع به عدم (حق الطاعه)

* + 1. کسی که استفراغ وسع کرده و حسن اختیار داشته و به خلاف رسیده چرا معذور است؟

 1. مشهور: عدم وصول

 2. شهید صدر: قطع به خلاف دارد

 3. مختار: استفراغ وسع و حسن اختیار

* **ادله حجیت ذاتی قطع**
	+ 1. دلیل شارع نمی تواند متوجه قاطع شود و لغو است چون منجر به تصدیق ضدین می شود.

**اشکال**: قرار گرفتن دراین حالت به اختیار خودش بوده است. (الامتناع بالاختیار لا ینافی الاختیار)

* + 1. حکم دوم دو حالت دارد: 1. با وجود حکم اول: حکم بر خلاف عقل است. 2. رفع حکم اول: تفکیک بین ذات و ذاتی محال است. در استدلال اول اجتماع ضدین در حکم خاص پیش می آید، اما در استدلال دوم اجتماع ضدین در خود حکم عقل (وجوب متابعت عقلی) پیش می آید. (این استدلال، حکم عقل نظری است؛ عقل کشف می کند که منجزیت، ذاتی عقل است و وجوب متابعت از لوازم نظری قطع است.)

**اشکال**: اگر تنافی در ثبوت برداشته شود، اجتماع ضدین اعتقادی هم پیش نمی آید. (تضاد اثباتی فرع بر تضاد ثبوتی است) اگر مثل شهید صدر گفته شود که منجزیت قطع تعلیقی است، دیگر تنافی پیش نمی آید و حجیت ذاتی نخواهد بود.

* 1. نقض غرض: اگر منجزیت رفع شود، بعث نسبت به فعل برداشته می شود.

**اشکال**: غرض یا به ملاکات تعلق گرفته است یا به خود جعل. حکم دوم اگر از نوع اول باشد که پاسخش گذشت، اگر از نوع دوم باشد که نقض غرض نخواهد بود.

* **بررسی دلیل اول**

**تمسک به بحث جمع حکم واقعی و ظاهری (شهید صدر (ره))**

* + - 1. رتبه حکم واقعی و ظاهری متفاوت است لذا تنافی پیش نمی آید.

شهید صدر: اختلاف رتبه میان دو حکم نفسی، مشکل تعارض درملاکات و مبادی را حل نمی کند. قابل قبول نیست وجداناً که احکام در ظرف شک، ملاک جدیدی پیدا کنند. اگر گفته شود به مصلحت تسهیل و.. جعل اباحه نفسی نخواهد شد. یعنی مصلحت تسهیل در خود تکلیف نیست پس طریقی می شود.

* + - 1. ملاک حکم واقعی در متعلق است اما ملاک حکم ظاهری در جعل است نه مجعول
			2. شارع جعل معذریت و منجزیت می کند نه جعل حکم دوم
			3. شهید صدر: تزاحم حفظی (تزاحم ملاکات در مقام ثبوت)
				1. اقسام تزاحم:

1. تزاحم در مصلحت و مفسده در مقام جعل شارع

 2. تزاحم در ملاکات در مقام امتثال

 3. تزاحم حفظی: تزاحم میان ملاکات الزامی (جعل احتیاط) و ملاکات ترخیصی (جعل اباحه)

**اشکال**: قطع به یک حکم ترخیصی با جعل حرمت به مناط تحفظ ملاکات حرمت واقعی قابل جمع نیست. قطع یعنی تحفظ بر ملاکات واقعی لذا جعل دوم بی معنا است.

* **بررسی دلیل دوم**

وجوب متابعت اول برداشته نمی شود بلکه بحث در مقدار متابعت است که امکان ترخیص برخلاف دارد یا نه (منجزیت تنجیزی است یا تعلیقی). می توان گفت منجزیت تعلیقی است مثل علم اجمالی.

**جمع بندی دیدگاه شهید صدر:**

تضاد حکم برخلاف قطع:

1. مقام امتثال: با منجزیت تعلیقی قابل حل است.

 2. مقام جعل و مبداء: تنافی قابل حل نیست.

راه حل های جمع بین حکم ظاهری و واقعی باطل است و تزاحم حفظی هم راه ندارد. چرا که نمی شود برای قاطع حکم طریقی خلاف قطعش جعل شود چون شخص قاطع یقین به استیفای همه ملاکات دارد. بنابراین شهید صدر تضاد در مقام مبداء را حل می کند اما در قطع قابل حل نمی داند.

# قطع و یقین چیست؟

* + 1. مشهور: درک ذهنی (تصور و تصدیق و...)
		2. حالت روحی
		3. نسبتی میان ایندو (تأثیر اراده و تعلقات در تصدیق)
* **فرایند استنباط و اجتهاد**
	+ 1. مشهور: یک استنباط عقلی است؛ مجتهد می تواند فاسق و یهودی باشد و عدالت شرط تقلید است صرفاً.
		2. مختار: در خود اجتهاد و استنباط، عدالت و تقوی شرط است. چون ایمان واختیار در فهم اثرگذار است و موجب یقین حق یا باطل می شود.
* کسی که ایمان به عصمت متن دارد با کسی که متن قرآن را مثل شاهنامه می داند (که متأثر از شرایط محیطی بوده است) برای فهم آن به دو گونه عمل می کنند.
* اگر فرایند استنباط صرف قاعده باشد می توان آن را تبدیل به نرم افزار کامپیوتری کرد!
* ایمان و اراده در گمانه زنی ها هم تأثیر دارد. فضای گمانه زنی ایندو متفاوت است. س: آیا می توان به یک کافر پول بدهیم که علم اصول و کلام را به عنوان اصول موضوعه بپذیرد سپس استنباط فقهی کند؟ ج: خیر، چون ایمان که پشتوانه اش پول است ایمان حقیقی نیست و آثار حقیقی ندارد. اگر یکی شود که اوهم مومن شده است! همانگونه که تیزهوشی و کندهوشی و ظرفیت ذهنی در گمانه زنی تأثیردارد، ظرفیت ایمانی و تعلق به خدا هم درگمانه زنی تأثیر دارد.
* **حضور اراده در فهم و یقین**

اراده در جایی که فاعل می خواهد مجموعه سازی کند بسیار دخیل است. علم اصول می بایست حضور تقوی در فهم و استنباط را قاعده مند کند. فهم تخصصی محل بحث است و الا سطحی از فهم دین برای عرب جزیره العرب هم حاصل می شده است.

اگر حضور اراده در فهم مطلق باشد، تفاهم و اتمام حجت منتفی می شود.

هماهنگی میان اراده با اراده بالاتر واقع می شود؛ «لوکان فیهما الهه الا الله لفسدتا»

بنابراین حجیت، مشروط به تعبد به وحی است.

صرف سنجش نظری برای اتمام حجت کافی نیست. با جریان علیت، حجیت بی معنا است. کار نظری: «گمانه گزینش پردازش»

بنابراین یقین به مناط انکشاف حجت نیست (که در اینصورت قطع به خلاف نباید حجت می بود)، به مناط عدم امکان مخالفت هم حجت نیست بلکه به مناط تعبد حجت است.

# یقین اجتماعی

* + - احرازهای انسان (یقین های انسان) در موضوعات و احکام در زندگی، شخصی و فردی نیست بلکه در بستر جامعه واقع می شود. (مثلا یقین به اینکه چه دارویی را برای این بیماری استفاده کنم به علم والگوی پزشکی جامعه برمی گردد) همچنین است الگوی خوراک و پوشاک، نظام سلامت و معیشت و...
		- اگر کسی خودش فیلسوف شد و از ابتدا اخذ مبنا کرد یعنی تولی به ولی تاریخی پیدا می کند و این باعث ترقی ظرفیت اجتماعی می شود، مثل حضرت امام خمینی ره.
		- بنابراین سهم تأثیرها در جامعه یکسان نیست مثلا سهم تأثیر یک طبیب و فیلسوف متفاوت است. برخی فقط مصرف کننده اند برخی تولید کننده.
		- عمل اجتماعی می بایست به حجیت برسد.
			1. مشهور: فتوی + موضوع شناسی متخصص و کارشناس= عمل اجتماعی
			2. مختار: فعل روحی+ ذهنی+ رفتاری= عمل اجتماعی. کل این مجموعه می بایست متعبد شود و به حجیت برسد.
* میزان محاسبه حجیت در نظام احراز اجتماعی بستگی به بلوغ اجتماعی و تکامل ظرفیت ایمانی دارد. نظام بالفعل اجتماعی، برای افراد حجت است و جامعه به ظرفیت بالقوه خود مکلف نیست بلکه فعلیت سازی این ظرفیت، تکلیف عده ای خاص است. در یک موضع شاید از علوم مدرن و تکنولوژی غرب هم استفاده شود و حجت باشد اما در افقی دیگر حفظ جهت گیری ایمانی تکلیف است.
* احرازهای اجتماعی بر احرازهای فردی حاکم است.
* نظام یقین جامعه مومنین و جامعه کفار متفاوت است، در جامعه مومنین نظام احرازها بر محور تسلیم است.
* در یک نظام، کل جامعه در کل یقین اجتماعی حضور دارد لذا همه نسبت به کل مسئول هستند به نسبت.
* نظام کارشناسی و موضوع شناسی در جامعه نیز می بایست به حجیت برسد. در حال حاضر فقه و کارشناسی دو حوزه جدا هستند که موجب تعارض و تنافی شده است. مثلاً یکی می گوید بدون ربا نمی شودجامعه را اداره کرد و دیگری می گوید ربا حرام است ، مثل اینکه طب شیمیایی و طب گیاهی دو نسخه جدا می دهند.

# تعریف حجیت

* تعریف حجیت به تسلیم در جریان ولایت و تولی
	+ - حجیت، نسبت بین دو اراده است که از ارتباط دو فاعل به دست می آید.
		- اصل حجیت به تسلیم نسبت به فاعل بالاتر برمی گردد.
		- حجت، جریان هدایت الهی است که به میزان تسلیم من در من جاری می شود.
		- حجت بالغه خداوند، امام معصوم است، آنچه به من اعطا می شود شعاع نور حجت الهی است.
* «تعبد، قاعده مندی، تفاهم» شاخصه های حجیت
	+ - برهان بدون اتصال به جریان هدایت الهی حجت نیست.
* دستیابی به نظام معرفت دینی بر محور حجیت
* ردپای پیش فرض های مادی غرب در منطق و روش پنهان تر از فلسفه و علوم است. در اینصورت تمام تحقیقات آنها مادی و حسی خواهد شد و این قسمت، حساس ترین نقطه آسیب پذیری حوزه است.
* **تفاهم و کارامدی:**
	+ 1. فقیه نمی تواند استفراغ وسع جامعه را نادیده بگیرد حتی درمعنا کردن یک روایت لذا آراء فقهای قبل از خود را می بیند.
		2. حجیت به کارامدی و حس هم قید می خورد به این معنا که اگر یقین های ما کارآمدی در جهت نداشت می بایست در استنباط خود بازنگری کنیم. در طبقه بندی علوم بازخورد یک علم و احراز، در علم مادون دیده شود.
		3. اگر نظام معرفت ها بر محور تعبد دینی باشد دیگر معرفت ها به حجیت قید می خورد و حجیت محور هماهنگی نظام معرفتی می شود.
* همه احرازها می بایست به یک مبنا بازگشت کند و بنیان واحد داشته باشد.
* احرازهای فقهی می بایست در علوم تجربی تأثیر بگذارد.
* در حال حاضر دستگاهی وجود ندارد که وسع و ظرفیت فقها در همدیگر ضرب شود بلکه به صورت مستقل عمل می کنند.
* هماهنگی بین عقل و نقل و تجربه بر محور حجیت
* **اقسام یقین از حیث شدت و ضعف**
	+ 1. یقین منطقی: یقین بلاشرط است: اصل تناقض. منطق صوری طبق این یقین شکل گرفته است
		2. یقین های فلسفی: مبتنی بر حد اولیه فلسفی است. مشروط به یقین منطقی است.
		3. یقین های علمی

# تجری

* **اقوال:**
	+ - 1. شهید صدر: کسی که منجز غیر قطع دارد اگر خلاف آن عمل کند مستحق عقوبت است چون مخالفت با حکم ظاهری انجام داده است (قبح فاعلی بی معنا است)

**اشکال**: حکم ظاهری حکم طریقی است و خودش داعی و جعل و منجزیت مستقل ندارد. بنابراین مخالفت با حکم ظاهری استحقاق عقوبت نمی آورد و مخالفت با حکم واقعی نیست.

* 1. مرحوم آخوند: قبح فاعلی دارد و مستحق عقوبت است. چون عصیان و عزم بر معصیت کرده است.
	2. مرحوم خویی: استحقاق عقوبت، اعم از حرمت شرعی است. خروج از رسم عبودیت، استحقاق عقوبت دارد.
	3. مشهور: هرچند مناشیء نفسانی و صفات نفسانی که موجب عزم بر معصیت یا انقیاد می شود، مدح و ذم دارد اما استحقاق ثواب و عقاب ندارند. قبح فاعلی منجر به قبح فعلی نمی شود.
	4. صاحب فصول: تجری قبح دارد اما قبحش ذاتی نیست و اقتضائی است و بستگی به فعل، قبح آن سرشکن می شود، گاهی هم ممکن است تجری، حسن باشد.

**اشکال**: قبح طغیان بر مولا ذاتی است و قابل تفکیک نیست. عنوان حسن فعل مورد غفلت است چون قصد نشده است.

* 1. مرحوم ناینی: قبح فاعلی دارد.
		1. فعل به عنوان ثانوی (هتک حرمت مولی) قبیح است. دراینصورت قبح به فعل سرایت می کند. لذا بعید است که مقصود این باشد.
		2. قبح بخاطر انتساب به فاعل است. اشکال: همه حسن و قبح ها همینگونه است، شرب خمر بدون حیثیت انتساب به فاعل قبیح نیست.

سوء سریره و نیت قبیح را مرحوم شیخ و دیگران فرموده اند و معلوم است که مرحوم ناینی غیر از ایندو می خواهد بگوید.

* **استدلال ها بر عدم حرمت تجری:**
	+ 1. **استدلال اول**: قصد تجری مغیر فعل خارجی نیست نه عقلا و نه شرعاً. فعل، همان آب خوردن است.
		2. **استدلال دوم**: عنوان ناشی از تجری، عنوان اختیاری نیست. مقطوع الخمریه، موجب حرمت نمی شود چون اختیاری نیست و مقصود نبوده بلکه خود خمر مقصود بوده است.

**اشکال**: هرچند مقصود نبوده باشد اما علم داشته و همین برای عقوبت کافی است.

**جواب**: انسان ها غالباً غافل از عنوان طریقی هستند و التفاتی به مقطوع بودن ندارند.

بنابراین عنوان ثانوی نه اختیاری است نه مقصود و نه ملتف الیه لذا فعل حرمت ندارد.

* 1. **استدلال سوم**: فعل عقلاً قبیح است (مرحوم خویی) ولی تلازمی با حرمت شرعی ندارد.

**اشکال** مرحوم آخوند: عقلاً قبیح نیست.

مرحوم ناینی: عنوان ثانویه مغیر فعل نیست که بخواهد قبیح باشد.

بنابراین عنوان ثانوی حرمت ندارد: ناینی: بالوجدان. آخوند: چون اختیاری نیست.

* **استدلال ها بر حرمت تجری**
	+ 1. اجماعات فقه (در مواردی)

**اشکال**: اجماع غیر محصل حجت نیست. حداکثر گفته شده عقوبت دارد و ممکن است اجماع مدرکی باشد. بر فرض پذیرش اجماع، اثبات حرمت برای تجری نمی کند و ممکن است خود این موارد از محرمات باشد.

* 1. روایات
	2. قاعده ملازمه بین قبح عقلی و شرعی

**اشکال**: تلازمی وجود ندارد.

* 1. خود ادله حرمت واقعی خمر، کافی است برای حرمت متجری به (مقطوع الخمریه)

**اشکال**: احکام دائر مدار ملاکات واقعی در موضوع خارجی هستند که با قصد و اراده مکلف تغییر نمی کند.

* 1. استحقاق اعم است از تمرد از مولا.

استاد: کلام مرحوم خویی قابل قبول تر است؛ فعل و نیت هردو قبیح است. چون با فعل، تمرد مولا حاصل شده است لذا استحقاق عقوبت دارد اما حرمت شرعی ندارد چون تکلیف و خطاب نداریم.

* **بررسی استدلال دوم؛ روایات باب تجری**
	+ 1. دسته اول روایات: تأثیر نیت؛ «نیه المومن خیر من عمله و نیه الکافر شرّ من عمله»/ «اهل نار مخلد در نار می شوند چون نیت خلود در معصیت داشته اند» و... پس نیت عقاب دارد.
		2. دسته دوم روایات: مومن نیت حسنه کند یک ثواب دارد انجام دهد ده ثواب اما نیت معصیت کند نوشته نمی شود و انجام دهد یک عقاب دارد.

**دو طریق جمع از شیخ :**

* 1. نیت کرد اما اقدام نکرد معفو است. نیت کرد اقدام کرد اما بعد برگشت، بر مقدمات عقاب دارد.

اشکال مرحوم ناینی: جمع تبرعی است.

* 1. قصد حرام کرد عاجز از انجام شد (یعنی عدول نکرد اما موفق نشد) : عقاب دارد. اما دو قسم بالا معفو است.
* مرحوم خویی با انقلاب نسبت این فرض را قبول می کنند.
	1. نیتی که تا آخر دلالت کند حرام است.
	2. نیت معفو است مطلقا
	3. نیت عقوبت دارد مطلقا

انقلاب نسبت: 1 ، 2 را تخصیص می زند: کسی که نیت کند و انرا ادامه ندهد معفو است.(شماره 4)

سپس 4، 3 را تخصیص می زند: کسی که نیت را ادامه ندهد معفو است اما اگر اقدام کرد و عدول نکرد اما عاجز شد معاقب است.

**اشکال**: روایات ناظر به معصیت واقعی است نه قصد فعلی که در واقع معصیت نیست و تجری است.

حداکثر استحقاق عقوبت ثابت است و ملازم با حرمت نیست.

* 1. **طریق سوم**: روایت عفو نفی عقوبت فعلیه می کند نه استحقاق را و روایات عقوبت، استحقاق را ثابت می کند.
	+ **عناوین روایات**
		1. **نیت**: «نیت از عمل بدتر است»: یعنی نیت هر عملی از آن عمل بالاتر است نه اینکه از عمل بدتر است.
		2. **شاکله**: «قل کل یعمل علی شاکلته ای نیته» ؛ نیتی که به شاکله برمی گردد غیر از نیت مصطلح است. شاکله یعنی عمق وجود طرف که ملحد و مستکبر و طاغی است که موجب خلود در نار می شود: «ان تخلد فیها المعاندین».
		3. **ایمان و کفر**؛ نیه المومن خیر من عمله و... ، بحث ایمان و کفر غیر از عاصی و تجری است.
		4. **رضایت**: «الراضی بفعل قوم کالداخل فیه معهم»؛ غیر از نیت است، مومن چه بسا راضی به گناه نیست اما بخاطرامیالش گناه می کند.
		5. **میل به اشاعه فحشا**: «ان الذین یحبون ان تشیع الفاحشه..» ؛ مقصود کسانی است که اشاعه فحشا می کنند از روی میل و محبت هم انجام می دهند و فقط میل تنها نیست.
		6. **اراده**: «اراد قتل صاحبه» : صرف نیت نیست بلکه اقدام کرده است. خود اقدام بر قتل نفس حرام است، مثل غارس خمر.

# حق الطاعه

* **مصب حق الطاعه**
	+ - 1. تکلیف واقعی: حق الطاعه در دایره تکلیف است هرچند ما ندانیم.
			2. تکلیف + منجزیت

مبتنی بر این دو قول، تجری حرام نیست چون تکلیف وجود ندارد.

* + منجزیت: اگر احراز تکلیف شد حق مخالفت وجود ندارد. (قائلین، استدلال خاصی ارائه نمی کنند گویی ادعای بداهت می کنند.)
	+ **جعل حقوق:**
		1. مبتنی برملاکات خارجی:
		2. حقوق مجعول الهی: خداوند برای ولی (پدر و..) حق الطاعه را در دایره محدودی جعل کرده است.
		3. مبتنی بر عبودیت: حق الطاعه از این دسته است. اقتضای عبودیت این است که صرف احراز، طاعت لازم است. اگر خلاف احراز عمل کند خروج از رسم بندگی است ولو به واقع اصابت نکند. (حق الطاعه حکم عقل عملی است)

**اشکال**:

* + اگر ظلم و اقدام بر ظلم و معصیت هردوقبیح باشد، پس اگر کسی معصیت کرد باید دو عقوبت داشته باشد.
	+ **جواب**: هر ظلمی، اقدام هم هست، گویی اقدام منحل در ظلم می شود.
	+ **جواب** شهید صدر: (جواب بالا را نمی پذیرد) قبح مخصوص اقدام است هرچند ظلم، لوازمی هم دارد. (گویی ظلم را از موضوعیت می اندازند)
	+ **نهی مولوی به قبح عقلی**
		1. ایجاد داعویت جدید

**اشکال**: در تأثیر خود مولویت حسن و قبح عقلی واسطه می شود پس اعمال مولویت لغو است.(اگر حسن و قبح عقلی اثر نمی کند امر مولاهم تأثیر ندارد چون امر مولا با وساطت حکم عقل است و اگر حسن و قبح عقلی اثر می کند امر مولا لغو است.)

شهید صدر: امر مولا جهت دیگر حسن و قبح می کند علاوه بر جهت عقل ولو با وساطت عقل و اجتماع این جهات داعویت بیشتری بر عبد خواهد داشت.

خویی: گاهی حکم عقل در طول حکم شرع است (اقم الصلاه ، حکم عقل به امتثال) در اینجا امر مجدد مولا (اطیعوا) لغو است. چرا که اولی نفسی است به طریق اولی امر ثانی که طریقی است اثر نخواهد کرد.

**جواب**: «اطیعوا» حکم نفسی است و دو مولویت در عرض یکدیگر است مثل: صل و صوموا. لازمه اش این است که دو عقاب دارد. درتجری هم قائل به عقوبت می شویم.

* + **استدلال سوم؛ قاعده ملازمه بین قبح عقلی و شرعی**
		1. حکم عقلایی

**اشکال**: اعتبارات عقلایی ترکیبی از محاسبه و اختیار است. اگر اغراض اختیاری شد و حسن اختیار و سوء اختیار در آن راه پیدا کرد معنا ندارد که شارع مطلقا امضا کند. / قوانین بین الملی (حقوق بشر) که همه امضا می کنند را شارع هم امضا می کند؟ اگر اغراض مشترک با شارع دارند، شاید شارع راه بهتری برای تحصیل آن غرض داشته باشد.

* + 1. حکم عقل عملی:

**اشکال**: اگر احکام عقل عملی را شارع امضا کرده است نیازی به اعمال مولویت نخواهد بود.

* + 1. حکم عقل نظری (مصلحت و مفسده) :

**اشکال**: به چه دلیل ملازمه با حکم شرعی دارد؟ فلسفه با شرع ملازمت دارد؟

اگر گفتیم عقل حجت است مطلقا، نیازی به قاعده ملازمه نیست.

* + **نقد قاعده ملازمه**

 شهید صدر: اگر شارع به آن غرض تعلق داشت و راه بهتری هم برای آن نداشت بلی امضاء می کرد اما آیا شارع هم این غرض را دارد؟

**جواب**: عقلا از حیث عقلا بودن حکم می کنند غرض شارع هم حفظ منابع عباد است.

**اشکال**: عقلا برای حفظ منافع خودشان حکم می کنند اما شارع برای حفظ منافع عباد. مثل خلقت که برای نفع عباد است نه خود شارع .

**اشکال** استاد به قاعده ملازمه: «شارع احد من العقلا» یا «رئیس العقلا» معنا ندارد بلکه «خالق العقلا» است. در روایات هم چنین تعبیری نداریم! خالق العقل چه ربطی به عقلا دارد؟ او خالق اراده عقلا هم هست و کثیراً ما رضای به فعل عباد ندارد اما اذن می دهد.

بالاتری دفاع در جواب شهید صدر این است که : شارع غرض با عقلا دارد ولی تعلق ندارد.

**اشکال** استاد: در تعلقات و محاسبات، اراده حضور دارد یا خیر؟ اگر حضور ندارد، اعتبارات آنها الزامات خود فعل شارع است، یعنی آنها را به گونه ای خلق کرده که اینگونه اعتبار کنند. اما اگر اختیاری و ارادی است، امضای شارع به نحو مطلق بی معنا است.

با حضور اختیار، حفظ نظام به نحو مطلق مطلوب نیست. حفظ نظام یا برای لذت بالاتر است یا قرب بیشتر. خود حفظ نظام برای چیست؟ رفاه؟ امنیت؟ و..؟ چه کسی گفته است این ها مورد تأیید شارع است مطلقا؟

آیا عقل الزامات قرب و بعد الهی و مصادیق آنها را می فهمد؟ پس چه نیازی به شرع هست؟ اگر کلیات را می فهمد چرا جزئیات را نفهمد؟ بله، الزامات قطعی عقل در غرض شرعی مورد قبول است.

* + **استدلال چهارم؛ خود خطابات نهی از حرم، شامل تجری هم می شود.**
* غرض شارع جعل مایمکن ان یکون داعیاً است که موجب تحریک و انقیاد عبدشود. بنابراین متعلق همه نواهی و اوامر اراده عبد است. (تحریک اراده عبد)
* اراده به چه چیزی تعلق می گیرد؟ عنوان احراز شده یا واقع؟ اراده از طریق ذهن و صورت ذهنی عمل می کند نه اینکه به واقع خارجی تعلق بگیرد.
* غرض شارع خمر واقعی است یا عنوان احراز شده خمریت؟ خمر واقعی که موجب زجر و بعث نمی شود. مکلف نسبت به خمر واقعی ارتباطی ندارد بلکه احراز خمریت را می تواند انقیاد کند.
* بنابراین تجری با همان خطابات شارع، حرمت تجری را اثبات می کند.

**اشکال** آقای خویی: حکم تابع ملاکات است و به آن چیزی که ملاک دارد تعلق می گیرد.

**جواب** شهید صدر: عقلاً ملاکات واقعی نمی تواند متعلق تکلیف باشد. (مصب حق الطاعه احراز است) خلط بین تشریع و تکوین شده است؛ اعمال مولویت به غرض تحریک اراده عبد است. در عالم تشریع امر و نهی را روی عناوین واقعی می برند.

واقع شرط واجب نیست بلکه شرط وجوب است. شرط واجب خودش باید امتثال شود مثل وضو برای نماز. تکلیف شارع به قید وجود خارجی خمر (هرچند روی احراز خمریت آمده) واجب خواهد شد.

متجری، عنوان و قید وجوب را نزد خودش احراز کرده است لذا وجوب برای او آمده است.

# نزاع اخباریون (حجیت دلیل عقلی)

اخباریون احکام عقلی را در مبادی فقه (اصول دین، اثبات خدا و...) حجیت می دانند. همچنین حکمی که متأخر از امر الهی است (مثل اطاعت امر الهی) را حجت می دانند. محل نزاع: مستقلات عقلیه است.

* + **احتمالات سخن اخباریون**
1. **احتمال اول**: با عقل یقین می کنید که ثبوتاً حکم شرعی وجود ندارد. مثلاً: موضوع امر و حکم شارع را مقید به ایصال از امام معصوم بدانیم. در اینصورت اثبات های عقلی، جعلی شرعی نیست قطعاً. بدون دخالت شرع، می توان حکم را نفی کرد ولی اثبات نمی توان کرد. نفی حکم مثل: امر و نهی بایکدیگر جمع نمی شوند. اما حکم شرعی را نمی توان اثبات کرد. (اثبات امکان، فعلیت و وقوع را ثابت نمی کند. مگر با ضمیمه حکم شرعی.)
2. **احتمال دوم**: احکام اثبات شده از طریق عقل ولو یقینی باشد، حتماً کاشف نیست. هرچند شارع فی الواقع حکم داشته باشد.
3. **احتمال سوم**: حکم عقل هست و عقل هم به واقع می رسد اما منجز نیست.

بنابراین مقام اول: ثبوت، مقام دوم: اثبات، مقام سوم: منجزیت خواهد بود

* + **بررسی احتمال اول:**

علم به وجوب حکم می تواند در جعل وجوب شرط شود؟

* 1. **قول اول**: خیر؛ چرا که دور پیش می آید.
	2. **قول دوم**: ناینی: قیودی که از انقسامات از حکم پیش می آید در موضوع خطاب به جعل اولی قابل اخذ نیست بلکه به جعل دوم (متمم) ممکن است.
	3. **قول سوم**: شهید صدر: قابل اخذ است. به دو نحو: هم علم به جعل هم علم مجعول. وجوب: عالم به جعل و عالم به مجعول

بنابراین قول دوم و سوم می توانند بگویند: شارع علم از طرق شرعی (و نه عقلی) را در موضوع حکم اخذ کرده است. در اینصورت علم غیر شرعی نداریم. لازمه این حرف این است که: غیر عالم، حکم ندارد، یا مجتهد به خطا رسید، حکم ندارد (تصویب).

**وجه دیگر**: عدم حکم عقلی (به تنهایی) در موضوع حکم اخذ شده است. کسی که با عقل به تنهایی اقدام کند حکم در حق او جعل نشده است.

**وجه دیگر**: شارع با خطاب دوم قید زده است (متمم جعل، مسلک مرحوم ناینی)

**وجه دیگر**: آقاضیاء: علم خاص در موضوع اخذ نشده بلکه در مطلق به اخذ شده است. مکلفی با عقل تکلیف را می فهمید تکلیف فعلیت پیدا می کند اما باید برود با دلیل شرعی احراز کند و بعد انجام دهد. اشکال نظر آقاضیا: منحصر در تعبدیات است و توصلیات را شامل نمی شود. در تعبدیات هم انتساب به مولا حتی به قصد رجا کافی است نیازی به احراز کامل نیست.

بهترین وجه تقریر شهید صدر: عدم حکم عقل در موضوع جعل یا مجعول اخذ شده است.

**اشکال**: 1. مرحوم ناینی: علم از طریق عقلی حکم شرعی را اثبات می کند. **جواب**: خوب عقل حجت نیست!

 2. شیخ انصاری: یقین از راه دلیل عقلی، یقین به ابلاغ شرعی شارع است و علم پیدا می شود. **جواب**: اگر در موضوع ابلاغ شارع اخذ شده بود اشکال وارد بود بلکه وصول از طریق حجت شرعی اخذ ششده یا عدم وصول انحصاری از طریق عقل.

بنابراین ایندو اشکال وارد نیست.

**اشکال** به اخباریون: خلاف ظواهر اخبار است و ادله اطلاق دارد و قید وصول شرعی وجود ندارد.

**دلیل اخباریون:**

عمده ادله اخباریون روایات است؛ نهی از ادله عقلی:

1. از ظنون عقلی (قیاس و..) نهی شده است.
2. معرفت به ائمه ع شرط صحت عمل است.
3. تسرع در نتیجه گیری نداشته باشید.

تقریر دیگر: حکم عقل توسط حکم شرع حجیت پیدا می کند و به عنوان ثانوی وصول محقق می شود.

**اشکال** شهید صدر: در بعض موارد امکان ندارد: استحاله حکم شرعی که نقل هم در این موارد نداریم. مثلا تزاحم بین انقاض غریق و اقامه صلاه، عقل می گوید مهم مقدم است. این تقدم شرعاً وصول نشده و محال است عقلا شارع هردو حکم را داشته باشد.

**جواب** دوم شهید صدر: ثبوتاً امکان ندارد تقیید شارع، چرا که عقل علی الاطلاق می فهمد نه مقید به وصول شرعی.

بنابراین نزاع صغروی می شود که شارع موضوع حکم خود را مقید کرده یا نه و الا حجیت عقل نزد هردو ثابت است.

**نظر اخباریون درباره ادله عقلی :**

* 1. قریب به حس: قابل قبول است. مثل ریاضی.
	2. غیره: مرجع داوری واحد ندارد. عمدتاً اختلاف در صورت نیست بلکه مواد است. هرکسی با مبادی خودش پیش می رود و به نتایج مختلفی می رسد. لذا یقین آور نیست.

شهید صدر: یقین دو گونه است:

* 1. جزم مطابق با واقع: از محل بحث خارج است.
	2. جزم و یقید ن اصولی: محل بحث همین است: معذور و منجزاست ولو خلاف واقع باشد.

اگر گفته شود چون براهین عقلی قابل خطا است هیچگاه نمی توان یقین کرد، (شاهدش، اختلاف نظرهای فراوان است)

استاد: این حرف برای ناظر و کسی که از بیرون نگاه می کند درست است اما خود فرد با وجود اینکه بداند قبلاً اشتباه کرده ممکن است در برهان بعدی یقین کند.

**اشکال** نقضی: اگر گفته شود آدمی که خطا کرده است هیچگاه یقین نمی کند، به چه دلیل؟ خود این حرف ناقض خودش است چون از بدیهیات و امور قریب به حس نیست بنابراین خود این حرف یقینی نیست.

* در سه صورت اشتباه قبلی مخل یقین خواهد بود:
	+ 1. اشتباه قبلی از لوازم یقین دوم است.
		2. مورد اول به نحوی درمورد دوم دخیل است.
		3. مخدوش شدن یقین های سابق موجب تزلزل روانی و از دست دادن اعتماد به نفس شود و دیگر نتواند یقین کند.

**اشکال به اخباریون** : خطاها به تفکر بازگشت می کند و منطق، مانع خطا می شود.

* 1. **پاسخ** (شهید صدر): منطق جلوی خطای صورت را می گیرد نه خطای در مواد را و خطای در مواد کثیراً اتفاق می افتد.
	2. **جواب**: مواد هم یا از اولیات است یا به آن بازگشت می کند که در اینصورت قابل اعتماد است.
	3. **پاسخ**: پس اختلافات فلاسفه از کجاست؟ یا باید بگوییم منطق بلد نبودند! یا در خود قواعد منطقی اختلاف داشتند یا در به کار گیری منطق اختلاف داشتند که در اینصورت تطبیق منطق بدیهی نیست و و قابل اعتماد نخواهد بود.
	4. **جواب** مختار شهید صدر: یقین منطقی پدید نمی آید اما یقین اصولی پدید می آید و این کافی است.
	5. استاد: معنای سخن فوق این است که دستگاه اصولی از بیرون بی اعتبار است و حرف هرکسی برای خودش حجت است! شهید صدر مواد بدیهی را دو دسته میداند: اولیات و فطریات.

**اشکال ها**

1. اشکال اول: در بسیاری از موارد، مواد یقینی نیست ، درنتیجه برهان هم یقینی نخواهد بود.
2. اشکال دوم: در بسیاری از موارد، صورت استدلال ها، برهانی و یقینی نیست. مثل : حسیات که روش برهانی ندارد.

**اشکال به اخباریون:**

* اگر اعتبار حکم عقل مطلقا زیر سوال برود باب طاعت ولزوم نبوت هم زیر سوال می رود چون اخر کار باید به حکم عقل بازگشت کند درحالیکه شما (اخباریون) آنرا قطعی نمی دانید.(نبوت شخصی با صاحب معجزه هم به حکم عقل بازمی گردد.)
* **پاسخ** اخباریون: لزوم طاعت از راه دیگر قابل اثبات است؛ خود شارع هم این حکم عقل را فرموده لذا قابل اعتماد است و صرفاً عقلی نیست، نقلی هم هست.

ثانیاً برای چه به این حکم نیاز داریم؟ ایجاد داعویت؟ برای داعویت اثبات عقوبت هم کافی است و نیازی به حسن و قبح عقلی ندارد.

* اگر گفته شود از کجا خداوند به این وعده و عید ها پایبند است؟
1. اولاً : احتمال برای داعویت کافی است.
2. ثانیاً : اینکه خداوند کذب نمی گوید از راه برهان نظری هم قابل اثبات است، خداوند حکیم است و...

برای اثبات نوبت هم راه نظری وجود دارد؛ خداوند به کاذب قدرت معجزه نمی دهد چون این کار نقص بر خداوند است.

* **جواب حلی به اخباریون:**

حکم به حسن و قبح به نحو علیت تامه در دو مورد است؛ قبح ظلم و حسن عدل.

حسن و قبح:

* + 1. علیت تامه : عدل و ظلم
		2. اقتضائیه: حسن صدق. عناوین اقتضائیه به علیت تامه بازمی گردند.
		3. هیچکدام

بنابراین اختلاف در مصادیق است.

* **جواب اخباریون:**

این حد از حسن و قبح که به کار اثبات در فقه نمی آید و این مقدار، در نقل هم هست و نیازی به حکم عقل ندارد.

شما نمی توانید یک فرع فقهی را بدون نیاز نقل و واضحات عقل نظری اثبات کنید.

تمام بحث بر سر تطبیق حسن و قبح و عدل و ظلم است.

* **جواب** شهید صدر:

جواب مشهور غلط است. اینکه عدل حسن است و ظلم قبیح است، سوال این است که ظلم چیست؟ خروج از حد؟ کدام حد؟ اگر عقل حدودی را درک نکرده باشد حکم به قبح آن بی معنا است. اگر عقل عملی صغریات حسن عدل و قبح ظلم نداشته باشد، اصلا نمی تواند حکم کلی بدهد. تعین حدود عدل و ظلم، نیازمند درک عقل عملی است در حدود. این درک حدود یعنی حسن و قبح های دیگری درک کرده است. بنابراین حسن عدل و قبح ظلم، جمع در تعبیر است. بنابراین حسن عدل و قبح ظلم نه تنها مبداء حسن و قبح نیست بلکه ناشی از دیگر حسن و قبح ها است.

**جواب** اثباتی: عقل عملی بدیهیاتی دارد غیر از عدل و ظلم؛ مثل اینکه صدق اقتضای قبح دارد که اختلافی نیست.

اخباریون:

عقل عملی باید با قاعده ملازمه منتهی به حکم شرعی شود و هیچگاه به تنهایی حکم شرعی اثبات نمی کند وقبلاً گفته شد که ملازمه قابل اثبات نیست.

* + **احتمال سوم کلام اخباریون:**

عدم منجزیت و معذریت دلیل عقلی (محتمل ترین)

**دلیل**: روایاتی که منع کرده است از عقل و روایاتی که امر کرده است به گرفتن از حکم از معصوم

در نتیجه اگر عقل به یقین هم رسید معذر و منجز نیست.

1. **جواب** اول: روایات به لحاظ قرائن حالیه ناظر به قیاس و استحسان عامه است. همچنین کسانی که تمسک به کتاب می کنند بدون رجوع به اهل بیت ع . روایات نهی از ایندو کرده است، نه ادله و براهین یقینی. مجتهد اصولی به ائمه ع رجوع می کند نه به اقیسه ظنی.
2. **جواب** دوم: بر فرض تمام بودن دلالت، معارض دارد با روایات حجیت عقل و حجیت علم (علم قاضی) (**اشکال**: روایات باب علم قاضی در مورد موضوعات است، مورد خاص قضاوت است در تطبیق کلی قضا، در حالیکه روایات منع از عقل در احکام است.
	1. شهید صدر: شیخ انصاری در مواردی نقل کرده که علم معتبر نیست، مثل علم تفصیلی متولد از علم اجمالی و...

**اشکال اخباریون:**

درمواردی مخالفت با علم تفصیلی جایز شمرده شده است. (ورود به مباحث فقهی)

* + **جمع بندی نزاع اصولی و اخباری**

طبق حرف اخباریون، توسعه علم اصول متوقف می شود چون لوازم عقلی خطاب را معتبر نمی دانند.

در بخش سوم نزاع؛ اصولیون روایات اخباریون را ناظر به اهل سنت می دانند. گویی که شارع می تواند معذریت را از عقل بردارد همانطور که در مناطات و مبادی حکم گفته شده، لایقاس بالعقول، اما چنین نهی ای صادر نشده است.

استاد: کسی که قائل به حجیت ذاتی قطع است باید بگوید در لایقاس بالعقول هم شارع از طریق نهی کرده است اما نمی تواند معذریت را بردارد.

شهید صدر: منجزیت به قطع بازگشت نمی کند بلکه به حق الطاعه بازگشت می کند و احتمال هم منجز است.

اگر حجیت ذاتی یقین برداشته شد، اصل در یقین عدم الحجیه است و یقین می شود مثل ظنون و حجیت آن باید اثبات شود.

حتی همین که می گویند شارع منع نکرده است، یعنی معلق و مقید به شارع شده است.

برای اثبات حجیت یا باید اذن خالص وجود داشته باشد یا مصب اصلی حجیت کشف شود و تطبیق داده شود.