

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

جزوه اصول فقه ۴

بر اساس کلاس استاد دکتر پورمنوچهری

تدوین : محمد سعید محمدی

پاییز ۱۴۰۲

m-sm.ir

درس اول

توضیحات مقدماتی:

سر فصل اصول ۴ مباحثی است از ۱-قطع، ۲-ظن و ۳-شک

از کتاب کفایه در امتحان جامع، سر فصل را امتحان می گیرند!

شاید فقط همان استادی که تدریس می کند خودش سوال طرح نکند (بلکه) ممکنه به استادی خودشون معرفی کنن. سر فصل ها را هم میدن به ایشون (و) چون استاد، استاد خودتون نیست دیگه نمی تونید کاری کنید.

خودتون این مباحث را با شرح های مختلف فارسی و عربی به کمک نوار به شکل ایده (پیش ببرید).

یا می تونید در حدی که استاد درس داده مطالعه کنید (توکل به خدا)

در دوره دکتر فرضشون اینه که نباید مثل لیسانس بشه! (بلکه) صفر تا صد را (باید) یاد بگیره (پس) خودتون (رو) آماده کنید.

مثلاً بحث خبر رایج یا ظن مطلق! خودتون تدریس کنید ... هم نمره بگیرین هم خودتون بخونین. و فرض این است که با نمونه ی تدریس، تحریر و تشریح آشنا بشوید. مبنای امتحان جامع این چیزایی نیست که فقط سر کلاس تدریس می شود. و شما در هر ۵ اصول و هر ۴ فقه باید سر فصل ها رو آماده باشید برای امتحان جامع.

در کتاب کفایه، مقصد ششم، در بیان امارات معتبر

قطع

❖ احکام قطع

۱- حکم تبعیت از عضو قطع: اگر کسی به یک موضوع اطمینان پیدا کرد، مثلاً اطمینان پیدا کرد به کسی

بدهکار است، مبلغی رو! یا اطمینان پیدا کرد حش باطل بوده، وظیفه ی این شخص چیه؟

وظیفه، و جوب موافقت با قطع یا همچنین حرمت مخالفت با قطع هست!

با قطع موافقت کند ... مثلاً بدهی اش را پرداخت کند . مثلاً بدهی به خداوند یا به کسی داره پرداخت کند . پس این می شود وجوب موافقت با قطع . تو که مطمئن هستی قطع به بدهی داری پس وظیفه پرداخت داری . مثلاً ۱۰ روز ، روزه ی قضا داری پس واجبه ده روز قضا را بگیری . قطع ، صددرصد است در اصطلاح ریاضی . قطع یا یقین یا علم ، ذهنیت اشخاص نسبت به یک موضوع به شکل کامل است .

اما وقتی می گوئیم ظن یا گمان ، دیگه میاد پایین تر از این سطح !

این که چقدر میاد پایین ، اگه بخواهیم عددی براش تعیین کنیم اختلاف بین علماست. اما چیزی که مسلم است این است که بالاتر از ۵۰ و پایین تر از ۱۰۰ را بهش می گوئیم ظن ! اون چیزی که می گوئیم قطع ، یعنی فیکس و اطمینان کامل ! می گوئیم صددرصد!

در ظن از ۵۱ به بالاست اما عددش هم اختلافی است چیزی که مسلم است این است که به ۱۰۰ نمی رسد . ولی اینجا با اصطلاحاتی آشنا می شوید که لازم هست توضیح داده شود . به بعضی از ادله می گن **كَالْقَطْع** ! کالقطع (یعنی) مثل قطع ، مانند قطع !

چه چیزی مانند قطع است ؟ ظن معتبر ، کالقطع است !

ظن معتبر ، حتماً پایین تر از ۱۰۰ است . کالقطع ، نتیجه فقهی اش چیست؟ یعنی در آثار مثل قطع است . اما خود قطع نیست یا در بعضی از تعبیر هست **كَالشَّك**!

ظن غیر معتبر كالشك است ! ظنی است که به حد اعتبار نمی رسه ! یه اشاعه می ده اشاعه شده ۶۰ درصد ، اما این ۶۰ درصد مثل ۵۰ درصد است .

نتیجه فقهی : مثل شک باید بری سراغ اصول عملیه ! این نشانه است برای کسی که در فقه تو اجتهاده ! هم در امتحانات شفاهی و هم کتبی....

حرمت مخالفت با قطع چیست؟ از آن طرف دیدن است! یعنی حالا که شما اطمینان داری که بدهکاری، پس اگر بخواهی بدهکاری را پرداخت نکنی و بر خلاف قطع رفتار کنی حرام است. حکم تبعیت از قطع ؟ در قدم اول این حکم مستندش چیه و از کجا آمده؟ (وجوب و حرمت) ایشون میگه عقل مستند ماست . عقل حکم می کنه (حکم عقلی) عقل حکم می کند هرگاه به چیزی اطمینان یافتی وظیفه شما عقلاً وجوب موافقت با قطع است. وظیفه شما عقلاً حرمت مخالفت با قطع است . چرا عقل همچین حکمی می کند؟ چون عقل می گه تکلیف فعلی حتمی شده !

ما اصطلاحی داریم به نام « فعلیت تکلیف »! این فعلیت تکلیف رو عقل می گه حتمی است! تکلیف فعلیت پیدا کرد. این جا عقل معتقدده که تکلیف فعلیت پیدا کرده، پس تکلیف که فعلیت پیدا کنه؛ یعنی حتمیت داره! حتما تکلیف گردن شما را گرفته! باعث می شود که وجوب موافقت قطع و حرمت مخالفت قطع متوجه شما بشود. حتمیت و فعلیت تکلیف یعنی چه؟ امثال، نتیجه ی حتمیت است. وظیفه شما فرمان برداری یا امثال است.

لزوم امثال: وظیفه شماست که فرمان برداری کنی! واجب است!

مخالفت لازم: سرپیچی آن که سبب استحقاق کیفر است.

(حالا) اگر امثال مطابق با واقع نبود یعنی قطع! شما عذرت پذیرفته است. مثلاً شما فکر می کردی نماز جمعه در زمان غیبت حرام است، شرکت نکردی! مثلاً مجتهدی! هم خودت شرکت نکردی هم مقلدین شما شرکت نکردند. بعداً در روز جزا متوجه شدی قطع شما موافق با واقع نبوده (اشتباه کردی)! عذری داریم؟ شما اینجا معذوری! عذرت پذیرفته است. چرا؟ چون عقل می گفت فعلیت تکلیف، حتمی است. امثال لازمه! سرپیچی، استحقاق کیفر دارد! شما اشتباهت این بوده که قطع تو، جهل مرکب بوده. فکر می کردی این فکر هم توهم نیست! آیات و احادیث و اجماع رو دیدی، بررسی کردی، فحص از ادله (رو انجام دادی)، یأس از ادله (پیدا) کردی! با این دو شرط پیش رفتی! قرآن و سنت رو بررسی کردی. قول فقها و اجماع رو بررسی کردی. با مبنا پیش رفتی! رسیدی به جایی که نماز جمعه در زمان غیبت حرام است. فتوا دادی! بعداً فهمیدی اشتباه شده. میگه نه! خاصیت قطع معذور بودن است! عذر شما پذیرفته است.

این عقل جایگاهش کجاست؟ آیا عقل فقط یه قوه انتزاعی است در مغز و مخ ما؟ یا وجدان است؟ همین عقل نه بر بحث انتزاعی. معمولاً ره یافته از بیرونه!

ولی وجدان می گه برگرد به خودت فکر کن! به درونت تأمل کن! به وجدان که رجوع کنی تمام حرفایی که زدیم بیراه نیست. همان که به اسم عقل داری می زنی چون وجدان، نفس بیدار درون آدمی است. از درون هم گواهی به این قضیه می ده! می گه چرا داره این حرفای گفته شده رو تأیید می کنه (وجدان) به جهت بدیهی بودن و ذاتی بودن حجت است! وجدان معمولاً صحنه میذاره به امور بدیهی. وجدان قدرت تشخیص دهنده درونی است.

در مثال عرفی: شما با خانواده ات حرفت می شه! در اون شرایط احساسی یه اقدامی می کنی رد می شی بعد وقتی جایی خلوت می کنی یکی بهت می گه افراط کردی یا تفریط کردی. اونیه که از درون داره باهات صحبت می کنه ندای درون و وجدان است. معمولاً در افراد بیدار است تا دلشان تیره و تار نشود! تا وقتی تیره و تار نشه،

وجدان باهاتون حرف می زنه! تا وقتی نفس لوامه وجود دارد. توصیه می کنه که حق با تو بودا! حق با تو نبود، کم گذاشتی!

وجدان میگه قطع حجت است. وقتی به چیزی اطمینان داری معنای وجدان است. چرا شک داری؟ مگه اطمینان نداری که نماز جمعه حرام است؟ یا مثلاً واجب است؟ حکم بده! این وجدان چرا انقدر راحت تصمیم می گیرد؟ بخاطر اینکه حکمیت قطع بدیهی و ذاتی است. مگر شما در زوجیت در اعداد زوج شک می کنید؟ مگر شما در طبع روده یا رطوبت آب شک می کنی؟ مگر شما در سوزندگی و حرارت آتش شک می کنی؟ ماهوی آن است. ماهیتش است. اجنه از آتش ... آدم از گل و خاک ...

طبیعت آب، رطوبت، خنکیه. می گن اگه هیجان زده شدی و خشم داری آب بخورا! آب بزن به صورتت! چرا؟ نمی گن برو جلوی آتش! می گن برو جلوی خنکی! چون که تو را لین می کنه! اینو بهش می گن ماهیت!

الذاتی (تو فلسفه چی می گن؟) لَا يُعَلَّلُ!

(یعنی) ذاتی دلیل نمی خواد وجدانی است.

چرا قطع این خاصیت ها رو داره؟ چون ذاتش است. قطع، حجیتی است بسیط و ذاتی! حجیت، ماهوی آن است! در ذات و کنه آن است! خنکی را از آب بگیری، آب نیست! چرا آتش، ابراهیم علیه السلام را نسوزاند؟ چون آتش، سرد شد بر خلاف ماهیتش.

در قرون وسطی ژاندارکه که می سوزاندن اینها را.

آتش یعنی عذاب، حرارت، سوزش! می تونید تصور کنید آتشی باشد و سوزان نباشد؟ اگر تونستید تصور کنید، پس می تونید تصور کنید قطعی باشد و حجیت نباشد!!

این یعنی حجیت ذاتی قطع، تو سرشتشه! بنابراین فکر نکنید حجیت قطع، جعل تألیفی دارد! اصلاً اینطور نیست. حجیت قطع بسیط است. از بسیط چه چیزی فهمیدید؟

با خودش و با ماهیتش همیشه هست ازش جدا نمی شود. خدا وقتی آب را خلق کرد آب را با طبیعت سردی رطوبت خلق کرد. گفته تو آب باش! آب بودن آب یعنی مرطوب! سرد! خنک! جعل بسیط این است.. تو قطع باش، یعنی تو حجت باش!

حجیت تو ذاتی و بدیهی است، تألیفیه! دادنی است! غیر از ماهیت است. مثلاً علی عالم است، علم جزء ذاتی علی است؟؟ (خیر) صفت اکتسابی اوست! ماهیت ذاتی او نیست! عالم بودن، جزء ذاتی او نیست! قابل تفکیک، قابل سلب، قابل جعل است.

تألیف یعنی جعل و سلب آن مازاد بر ماهیت است. یعنی ماهیت یه چیز دیگه است! این چیزی مازاد بر آن است. ماهیت علی نطق است. انسان حیوان ناطق است! مثلاً ما می توانیم با اکتسابی که به دست می آوریم، برویم قاضی بشویم! عالم فیلسوف بشیم! اینجا داریم علم قضاوت، فلسفه، فقه رو جعل تألیفی می کنیم! یه وقتی هم ممکنه مریض بشویم! آلازایم بگیریم! و همه چی از دست برود... مثلاً تب کنیم، حافظه را از دست بدهیم! به این می گوییم سلب تألیفی! وقتی عالم می شیم می گوییم جعل تألیفی. قاضی که شدید قضاوت را تألیفاً به دست آورده ایم و بنابراین گمان نکنید اون قطع تألیفی است! قطع، بسیط ذاتی است بسیط یعنی مازاد ماهیت نیست. همزمان با خلقت است.

(سؤال:) خداوند برای قطع و حجت ارزش قائل است. اگر روز قیامت بگن تو چرا کافر شدی؟ چرا منکر خدا شدی؟ بیاد بگه من خیلی بررسی کردم و به قطع رسیدم که تو نیستی. با بررسی ادله و تدبر! این قطع رو خدا برات احترام قائله؟

برداشت من (اینه که) می تونه این تو ذهن باشه! یعنی بگیم در عالم واقع این اتفاق نمی افته. ما منهای خدا نمی تونیم باشیم!

(جواب استاد:) (این) جهل مرکبه! با این توجیه من قاطع! به این دچار جهل مرکب شده است! این عالم واقع است یا ذهن؟ شما گفتی این تو خیاله نه واقعیت. خیال نیست واقعیت! چون می گه فرضاً خدا نیست بحث معذر می شود.

این ور هم روایت داریم که افرادی که اینطوری هستند کنار پیامبر (ص) در بهشتند. با این مبنا! در مبنای روایت و اخباریون!

خیر! چون اخباریون طبق یه مبنای صرفاً روایی کسی که موفق بشود به شیعه اثنی عشری ۶ دونگ (او اهل نجاته)! بقیه هر چقدر هم خدوم باشند به مردم به بشریت اما در آتشند! وقتی که خوش بین باشیم باید تصفیه بشن پاک بشن بعداً. اون تصور شما می گرده به سمت روایاتی که تو این زمینه خیلی سفت و سخت است و کم هزینه نیست اما بر مبنای اصول نه! باید ببینید مبناتون چیه؟ هیچ بعید ندونید که اگر پای یک منبری نشستید و دیدگاه او اصولی نبود حرف عجیبی نیست. با مبنای اخباری گری داره به شما می گه در آتسه. معمولاً در مباحث آکادمیک و اجتهاد صحبت سر اینه که شما پات کجا. بنده؟ دیدگاهت چیه؟ مبنا یعنی این؟

اگر بخوای اخباری فکر کنی اون وره! اگر بخوای اصولی فکر کنی این سمته! این جور جوابها فرار از سوال نیست. جواب متین و مبناییه. نمی تونیم جدل کنیم. ما بر اساس یه مبنای مختلف داریم پاسخ می دهیم.

(سؤال دانشجو:) یعنی این نگاه از یه سمت می تونه درست باشه. در مبنای اخباریون منطقی شاید نباشه؟

(جواب استاد :) من وارد اون نمی شم اول کتاب فروع کافی کتاب عقل است. احادیث فروع کافی به تو (فهم و درک تو) پاداش می دهم و به تو به سبب تو کیفر می دهم.

(دانشجو :) حدیث داریم که **العقل ما هو و من الرحمن فکتبوه من الجنان**

(استاد :) با قطعه ! داره توجیهش می کنه ! اگه قطع نباشه ، ظن باشه و شک باشه ، اون **من الرحمن**... میاد جلو ، ولی این ترسیمش اینه که نیست! کدوم رحمن؟ (الحاد و عناد هم نداره) مثلاً در مورد ابوجهل هست که از پل صراط ، پیامبر ﷺ که می خواد رد بشه، وقتی می خواد رد بشه نور پیامبر ﷺ آتش ابوجهل را به کم خنک می کنه ! ابوجهل می گه داستان چیه؟ می گن به تو ربطی نداره ، به نفر داره رد می شه نورش باعث می شه . می گه بهش بگین رد شه من این آتش را بهتر می خوام!

اون مناط قضیه اینه کسی تکبراً... یا واقعاً جهل است . جهل مرکبه یا نه ...شهرته یا مقامه ..رییس کلیسا هستم ..لجاجته ! خیلی چیزها می تونه مانع بشه!

قطع : فهم من و خالق = قضاوت کار در وجوب عمل بر وفق قطع عقله که حاکمه . عقل می گه بدون شک و شبهه وظیفه داری طبق قطعمون رفتار کنید. و جزماً (حتمیت) شک نکنید حرکت بر طبق قطعتون حتمی و جزمی است . علتش چیه ؟ نوع تطبیق را با متن ببینید. (حتماً با متن پیش برید)

از کجا عقل این رسیده ؟ علت تشخیص عقل؟ چون عقل می گه وجوب عمل سبب تنجز تکلیف فعله .

تکلیف حریمتو گرفته . مگر نمی دونی نماز جمعه واجب یا حرامه یا نمی دونی بدهکاری ؟ یک وقت شک داری به وقت می گی ظن دارم اون تکلیف فعلی نیست ، اما قطع دارید.. این قطع رو عقل می فهمه .

اون وجوب عمل از اینجا میاد که سبب تنجز تکلیف فعلی شده است . تکلیف فعلی که اومد اگر مخالفش رفتار کنی مستحق مذمت و نکوهش و سرزنش هستی . و اما اگر به خطا بزنی عذراً ، نه تقصیراً ! (در چه صورت میشه گفت تقصیراً ؟ اگر فحص نکرده بود ، و اگر یأس از ادله داشت تقصیر چند شرط داشت؟ بگرده دنبال دلیل! مایوس بشه از یافتن ، اینها شرایط تقصیر ! تقصیر یعنی می تونست بگرده اما کم گشت یا اینکه مایوس نشد! گفت بریم کتاب **من لا یحضر** رو هم بگردم ، بعد گفت نمی خواد دیگه ! این کتاب فیض رو دیدم کافیه ! فرض کنید فیض همه احادیثشو جمع کرده ..چرا دیگه بریم کتاب **من لا یحضر** رو ببینیم؟؟؟ یه کم تو ذهنش سهل انگاری اومد . اینها رو نمی گیم اون همیشه تقصیر .. مثل اینکه شما برای امتحان آماده بشی چقدر می خونی؟ یه وقت هم میای به استاد می گی آقا من پیاده ام خودت اعتراف می کنی (نتونستم)! اینجا کاملاً تقصیر رو پذیرفتی یه وقت میاد ۵۰ درصد ۵۰ درصد ! یه جا هم ۵۰ درصد ، ۸۰ درصد ...یه وقت هم می گی توپ توپم !!! اینا تفاوت هاس! اگر قصور باشه تقصیری نکرده عذرش در اینجا پذیرفته است ! طبیعی است که اثرات قطع یعنی وجوب باشه یا

حرمت باشه ، در نتیجه این کار حتمی و لازم الاجرا است . رفت پیش وجدان ... قانع نشد می خواد بیشتر بفهمه عقل که... شاید اخباری ها عقل رو قبول نداشته باشند! ممکنه بگه من خیلی به عقل اعتقاد ندارم! به ندای درونت که واقفی؟ صریح الوجدان به اون متابعت ، هم مشاهده هم حکم میده ..

وجدان می گه عقل درست می گه . اگه عقل بگه شاهد من کیه وجدان می گه منم . صراحت وجدان ، هم مشاهده هم حکم می ده . وجدان ، هم در مقام شهادته ، هم در مقام حاکمیت ! کم نگیرید وجدان را ! عقل را تایید می کنه ! از گناه بپرهیزید که شاهد تو و حاکم توست . حضرت حق : الشاهد هو الحاکم ... اتَّقُوا المعاصی فهو الشاهد و الحاکم !

دانشجو: اونجا حضرت حق است اینجا وجدان ، این مسئولیت را پذیرفته این مباحث علمی و اصولی ولی اگر اخباری باشه فقط به متن روایت استناد میکنه . اصولی به این استناد داره **اتَّقُوا معاصی الله** ... حاکم و شاهد . نمی خواد برهان بیاری پیچوندی ؟ بری بشینی بگی شما که همیشه با این ادله نابود می کنی نیازی ندارم می خواد قبول کن برهان نمی خواد ذاتی برهان نمی خواد ذاتشه .

این اصطلاح جعل تألیفی شاید این قطع حجیتش رو بهش دادن . اخباری ها می گن قطع وقتی حجت است که مستندش روایت باشه . تألیف به جعل شارع این حاشیه ی اخباری هاست . قطع وقتی حجتیه که حجیتش رو از نقل بگیره .

عقل یعنی : قال الصادق (ع) قال الباقر (ع) . اگر از حیث امام باقر (ع) قطع کردی سمعاً و طاعتاً . دیگه اسمش همیشه جعل تألیفی چون نقل داره تاییدش می کنه جعل تألیفی روایت . این مرکب است بسیط نیست . مرکب به معنای تألیف معنی بهش دادن ، قطع تا وقتی که من تو رو تایید نکنم اعتبار نداری . من کی ام ؟ روایت حجیت تو به خاطر منه اسمتو داری اما خاصیت نداری . تألیفی جعل جاعل می خواد . اگه بخواد سلب کنه سالب می خواد سالب = گیرنده جاعل = دهنده

فکر نکن ... این حجیت ... اصلاً جاعلی در کار نیست چرا؟ چون اصلاً جعل تألیفی حقیقتاً بین شیء و لوازم ذاتیش وجود نداره این جزء ماهیتشه . شما زوجیت را از عدد زوج بگیری اصلاً دیگه عدد زوج نیست . حرارت را از آتش بگیری دیگه آتش نیست . رطوبت را از آب بگیری آب نیست . حجیت هم از قطع بگیری قطع نیست . چرا؟ چون ذاتی منهای لوازم ماهوی هویت و قوام نخواهد بود .

دانشجو: آتشی که یا نارکونی برداً و سلام علی ابراهیم ... معجزه خاص . من برای ابراهیم (ع) ... استثنا می شوم اون آتسه ، آتش است که بتونه آتش باشه ، بسوزونه گرما بده ، اما استثنا هم باشه و نسوزونه . اما در رابطه با موسی

(ع) برای اون قومش هم اون آب کنار رفت مختص فقط موسی (ع) نبود. شرایط و موقعیت و... تا اینجا بحث نصف شد.

دانشجو: توضیح بدین دوباره

استاد: شیء را نمی توانیم از ذاتیاتش جدا کنیم یا از ماهیتش تفکیک کنیم، شیء را می توانیم از عوارضش جدا کنیم توی منطق ما یه ذاتی داریم یه عرضی. ذاتیات که جنس و فصل باشه جنس مقوم باشه فصل مقوم باشه بیان کننده و ترسیم کننده ماهیت هستند.

ما در مورد انسان نمی توانیم حیوان ناطق را ازش جدا کنیم اون جز ذاتش است. نمی توانیم جدا کنیم مگر اینکه انسان نباشه. یعنی خداوند انسان را که آفرید گل و خاک... و بعد نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي اون انسان = حیوان ناطق اما علم: نوشتن خواندن صفت های مختلفی اینا می شن عرضیات. می تونی بگی حیوان نویسنده؟ نویسنده رو می تونی جدا کنی، اما تفکر و نطق را نمی توان جدا کنی. تفاوت ذاتیات با عرضیات ذاتیات: چون تفهیم کننده ماهیت هستند جدا شدنی از شیء و ماهیت نیستند.

چون تبیین کننده ماهیت هستند جدا کردنی نیستند مگر اینکه معدوم بشه. شما می کشی، نیستش می کنی اما عرضیات چرا عرضیات چون فضلا (که یعنی مازاد در ادبیات عرب) جار و مجرور، مضاف مضاف الیه، قید و صفت، اینها مازاد هستند که به آن فضلا گفته می شود. فعل و فاعل و مفعول ارکان جمله اند باقی مازاد است که فضلا اند. فضلا یعنی عرضیات جمله: من خوردم سیب را تمام، اما اینکه در چه ساعتی در کجا؟ اینها دیگه مازاد هستند. عرضیات چون جز ماهیت نیستند و جز مازاد هستند تفکیک آنها و جدا کردنشان شدنی است.

دانشجو: در بحث قطع لا محال بودن جدایی شیء از ذات و... مطرح می کنیم مگر این غیر از اینکه یا باید خود این خالقش خداونده یا باید بگیریم نه؟ قطعی ما داریم که هست. این که جدا شدنی نیستند من نمی توانم جداشون کنم جدا شدنی نیست. یا نه اتفاقا اراده خداوند اگر تعلق بگیره همین ذات است. (مثل آتش) همین شیء می تونه از ذات خودش جدا بشه.

استاد: این مثال های اول انقلابه، خدا می تونه کره زمین را داخل یک توپ کوچکی درست کند بی آنکه آن را بزرگ کند کوچک کند پاسخ آن: این ها رو در زمان امام جعفر (ع) یا امام باقر (ع) هم می گفتن امام (ع) اول یه پاسخی با اینا داده بود که قدرت خداوند (کلامی و فلسفی) می گن قدرت و اراده ی خداوند به مقدرات تعلق می گیرد نه به غیر ممکن ها، مگر خرق عادت و معجزه امر و مقوله جداست؟ یه بار شاید بشه اونم خرق عادت است. عادات خداوند امر محال را انجام نمی دهد.

دانشجو: خداوند حکیم است.

استاد: این همان حکمت است امام فرمودن: به چشم خودت نگاه کن کوچکی چشم و منظره دنیای بزرگ را داری، این از نظر شبهه برای کافر شاید باشد. ولی دلیل برهانی آن همان است. اراده ی خدا به محال ... چون خدا برای خودش یه سنت هایی را برای خلقت جهان دارد مثلا ما می گوییم پروردگار گفته خَلَقَ الْإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ بعضیها همش دنبال خوشی هستند اصلا این پیچیده شده به رنج، خوشی و شادی تو دل خودته تو باید تو دلت شاد باشه، بلا به سر تو می یاد اما نگرش تو به بلا می تونه باعث شادی تو بشه باعث نشاط تو بشه.

دانشجو: البلاء للولاء

استاد: بعضی ها فکر می کنن اگه پول بیاد اون شادی هم میاد یا بدبختی و فقر غم می ره. بله پول قطعا آسایش می ده اما معلوم نیست آرامش بده. شاید اصلا آرامشتو بگیره. اینا لازم ملزوم نیستن کمک کننده اند.

در بحث ما هم اگر می گوییم خداوند قطعو آفریده جعل ذاتی قطع با توجه به ماهیت و حقیقت و کنهش اینه. این نفی خالقیت پروردگار را نمی کند. چطور خالق، انسان را حیوان ناطق آفریده؟ آتش را با سوزندگی قطع رو هم با همین حجیت و خصوصیت ذات آفریده.

اخباری برعکسش فکر می کنن، فکر می کنند باید فضله اعتبار بده، می گن اگه فقط قطع باشه ما حدیث رو حذف کردیم در حالیکه ما به عکس نگاه می کنیم و می بینیم نه، ما اراده خدا در خالقیت قطع حجیت ذات است اونا این قسمت رو زیر بار نمی رن تفاوت ما اینه.

حسن ختام بحث:

از نظر مرحوم آخوند: تو مراحل حکم ما مرحله ای داریم به نام ۱-مرحله فعلیت ۲-مرحله تنجز

هر حکمی که می خواد جعل بشه دو مرحله آخرش اینهاست.

در مرحله فعلیت: وقتی است که حکم به مرحله بعث و زجر می رسد بعث تحت اوامر است. مثلا نماز بخوانید. زجر: غیبت نکنید. وقتی حکم به مرحله بعث رسید یعنی دستور صادر شد به انجام دادن، که بعث است.

بعث: پاشو انجام بده برانگیختن، یه جور فعل توشه. اما زجر می گه رهاس کن دست بکش واژه زجر است. وقتی رسید به مرحله بعث یعنی بخوانید انجام دهید. زجر یعنی رها کنید.

در این نقطه استراتژیک سبب استحباب ثواب و عقاب می شود تا پیش از این نه، تو این مرحله آخر که بحث تنجز و قطعیت است. اون وقتی است که مکلف حکم به مرحله ی امکان وانجام مکلف برسد. تنجز یعنی قطعیت، حال که بعث و زجر آمد باید مکلف هم امکان انجام دادنش را داشته باشد.

مثلا روزه: روزه برای بیمار امکانش نیست.

پس ما دو مرحله از صدور حکم داریم که مراحل انتهایی احکام و تکالیف است

چهار مرحله حکم ۱- مرحله جعل (اقتضا) ۲- مرحله انشا از نظر مشهور فقها چند مرحله داریم ؟ فقط دو مرحله اول است . مرحوم آخوند این دو مرحله را اضافه کرده است . در امتحانات شفاهی و کتبی از نظر مشهور فقها مراحل صدور حکم ۲ مرحله است . ۱- اقتضا ۲- انشا (اصول یک)

اقتضا = مرحله ملاک حکم در این مرحله حکم شکل می گیرد.

انشا = ایجاد حکم

از نظر مشهور فقها همین دو مرحله کافیه ، مثلا هر حکمی خواست صادر بشه نماز ، روزه ، حج یه مرحله ملاک داریم که اقتضا است یه مرحله انشا داریم که ایجاد است .

اون دوتای بعدی در بطن خود انشا است از نظر مشهور . مرحوم آخوند میگه نه یه فعلیت و یه تنجز هم اضافه می کنه به انشا و اقتضا .

تفاوت شکل گیری احکام از نظر مشهور فقها و مرحوم آخوند مشهور فقها میگن این دو تا ۳ و ۴ نهفته تو خود انشا هستند لازم ملزومه . خودش پیامدش میاد . ایشون خواسته خیلی منقش تفکیک شده بگه ،

هدف بحث : حرفایی که در بحث وجوب موافقت قطع حرمت مخالفت قطع زدیم مربوط به مرحله فعلیت است . چون تنجز رو می شه یه جوری از زیر بارش خارج شد . مثلا بگه من عذر شرعی دارم ، حکم قطع در وجوب و حرمت در مرحله فعلیت است .

تو دو مرحله قبل اصلا نیست چرا ؟ در مرحله فعلیت : چون در مرحله فعلیت بعث و زجر شکل می گیره و استحقاق ثواب و عقاب شکل می گیره . چرا اینجا داره تاکید می کنه ؟ دلیل عقل و وجدانش رو کجا مبتنی کرد؟

گفت : حتمیت تکلیف فعلی ، خاصیت = انتصاب در واقع برای ما تکرار کرد استحقاق ثواب و عقاب ملاکه ، فعلیت گفت من بهتون گفتم تو مرحله قطع خاصیت حتمیت تکلیف فعلی است . مرحله فعلیت فکر اقتضا و انشا را نکنید مراحل قبل هیچ ، اینم می تونه طفره بره اینم بذارید کنار ، ما گفتیم فعلیت پس این مرحله مبنا است . در فعلیت باید سراغ استحقاق ثواب و عقاب رفت . قطع می گه وجوب موافقت قطع حرمت مخالفت قطع . به خاطر این دو واژه که از فعلیت میاد نه از تنجز میاد نه از جعل.

دانشجو: این بحث شما ما رو می خواد به این برسونه که بعث و زجر و انجام خوب ها و ترک بدی ها این با استحقاق ثواب و عقاب این بک نوعیت بر ذات و شی داره که لاینفکه .

استاد: می خواد بگه عمل به قطع همان استحقاق ثواب و عقاب .

دانشجو: قطعیتی بین اعمال ثواب و عقاب هست ؟

استاد: حتما هست برای همین هست که می گوئیم بکَ اَصیب بکَ اَعاقب . حدیث: به خاطر وجود پر برکت تو پاداش می دن . فکر کرده بت، بتش جلوش است ، اینو اخباری ها قبول نمی کنن . برای بت اینو می گه . می گه چون تو این باور رو داری من به تو برکت می دهم . حرف بزرگی است و شاید بعضی ها از جماعت خاص قبول نکنن .

بزرگان ما مثل شیخ آخوند تو اصول خیلی عقلایی و تنجزی-و قطعی هستند ولی در فقه دست به عصا تر حرکت می کنند این دست به عصا حرکت کردن گاهی بعضی جاها اجماعی است که جلوی اینا رو می گیره گاهی شهرتی است که جلوی اینا رو می گیره . روایاتی که وجود داره و به قول شهید مطهری جلوشونو می گیره طبق زمان و مکان حرکت نمی کنند عوامانی هستند که..... تعصب چند بار مرور شود و مباحثه گردد .

پایان درس اول

درس دوم

در آزمون جامع بر مبانی کفایه سوال می کنند . مگر اینکه در خود کفایه از رسائل هم حرف زده باشند . از آنهایی که پیش از خودش هستند حرف زده باشد.

موضوع قطع رو گفتیم . هر گاه کسی قطع داشت وظیفه اش این است که به ان عمل کند با دو اصطلاح وجوب موافقت قطع و حرمت مخالفت قطع . بنابراین وظیفه این شد که اگر کسی قطع داشت وجوب موافقت قطع واجب و مخالفت قطع حرام است ونتیجه گیری کردیم که فردی که بر اساس قطعش رفتار می کند طبعا در جایی که قطع موافق با واقع باشد مستحق ثواب است ، یعنی عمل به قطعی که موافق با واقع باشد مستحق ثواب است اگر این واقع واجب باشد . از آن طرف هم عمل با قطعی که مخالف با واقع و حرام باشد مستحق عقاب و کیفر . مثل خوردن شراب گوشت خوک می داند که حرام است.

اونی که مستحق ثواب است اطاعت کرده و اونی که مستحق عقاب است معصیت کرده است.

دانشجو: اینجا بحث مستحب و واجب که مثل بگیم مستحب میگه ثواب داره واجب که واجبه و انجام وظیفه است؟

استاد: ثواب اعم، مثلاً نمازهای واجب ثواب وجوبی است. یا ثواب مستحبی باشد نماز شب. این ثواب می تونه الزامات باشد چه الزام به وجوب یا ترک، از اون طرف هم ثواب می تونه مستحبات شما باشد یعنی می گه اگر این کار رو کنی این بهتره و ثواب بیشتری بهت می دن.

این واژه مشکک است ثواب می تونه دایر مدار وظایف شما باشد (الزامات) چه الزام به وجوب چه ترک وجوب. یا ثواب می تونه دایر مدار مستحبات شما باشد. مثلاً اگر این کار رو انجام بدی بهتره. ثواب بیشتری داره و این واژه مشکک است.

دانشجو: اجر بیشتری داره؟

استاد: فقط صرف اجر نیست. دایر مدار مفسده هم هست. ثواب رو ترک کنی عقاب داره اگر مستحب را ترک کنی کیفر نداره مثلاً قنوت نماز.

دانشجو: امام علی (ع): اگر شما قراره مستحبات رو انجام بدی و ضرر بزنی به واجبات، مستحب را ترک کن که به واجبت لطمه نزنه. مثلاً اگر ضعف جسمانی دارم و بخوام مستحب را انجام بدم واجبم از دستم میره پس مستحب را کنار می گذارم که ترک واجب نکنم. حالا ثواب این مستحب را چکار کنم؟ می دن بهم؟

استاد: برای اینها نمی شود فرمول کلی داد یا یه نفر بیاد برای همگان فتوی بده حالا این یک توصیه است. این توصیه نسبت به تعداد آدمای روی زمین می تونه حکم مجزا داشته باشد. شاید برای من شامل بشود که اینجوریه. شاید بهانه ای باشد برای تنبلی، همه اینها سومراتبی است.

مثلاً طرف نماز شب می خونده نماز صبحش قضا می شده نمیشه یه حکم ال الابد برای اینها مثلاً یک میلیارد آدم نسخه پیچید. به نظر میاد خود فرد نسبت به شرایط شخصی و روحی خودش ملاک قرار بده و با چاشنی های دیگه قاطی کند برای خودش. انجام مستحبات اصلاً نمی شه ثبات واجبات را استحکام بخشید. اینم تعبیر دیگرس. اینا از یه بُعد است ممکنه نماز برای ما واجب باشه ولی اگر بچه بخونه کلاه مون رو بندازیم آسمان یا حتی برای همسر هم نمی شه. بعضی فکر می کنن باید همسر هم همیشه پایه باشه.

مثلاً نماز جماعت باهم برن. نماز شب همدیگه رو صدا بزنین. اینها کار سخت و دشواریه. این جور حدیثها رو، رو منبر گفتن یا حاشیه زدن یا کلی گفتن، جوانب آن خیلی بیشتر از اصلیش است. اصل گاهی گم می شود و حاشیه میاد روی کار باعث عوام فریبی می شود. مثلاً باید مراجعه کنید به یک استاد اخلاق که بتونه براش فرمول بیچه. این خیلی شخصیه، خب این حدیث هم هست که با انجام مستحبات واجبات رو تقویت کنید. این تعارض داره ولی می تونم بگم به جای فتوی دادن و نسخه دادن بهتون بگم به حال خودت رجوع کن و از استاد

و آخوند نپرس . به حال خودت رجوع کن و از کسی بپرس که باهاتش یه شاگرد و استادی خصوصی داشته باشی . منبعی نیست این حرف.

امر اول: عمل به قطعی که موافق با واقع واجب باشد مستحق ثواب است . عمل به قطعی که موافق با واقع حرام باشد مستحق کیفره . می دونستم این عبادته انجام دادم مستحق ثوابم . میدونستم این پول رشوه است گرفتم پس مستحق کیفرم . حال این دو اصطلاح می خواد مطرح بشه نزدیکه به اون دو اصطلاح و از طرفی هم متفاوته .

۱-تجری: عمل به قطعی که موافق با واقع نمی شود موافق با واقع حرام نمی شود

۲-انقیاد: عمل به قطعی که موافق با واقع واجب نمی شود

قطع داره که مثلا این لیوان شراب حرامه و به نیت معصیت سر می کشه (قطع داره این دو رکعت نماز وظیفه وومی خونه) بعد می فهمه که اون لیوانی که به نیت شراب حرام خورده نوشیدنی حلال بوده .

دانشجو: یعنی نیت حرام می کند ؟

استاد: بله می خواد حرام مرتکب بشه . مثلا رفتم جایی که محفل همینه و من می خوام شراب بخورم پس از خوردن می فهمم که حلال بوده (نوشیدنی) . مثلا کسی که خوابیده من قصد قتل دارم میرم یه چاقو هم دسته بهش ضربه می زنم ولی پزشک قانونی میگه علت مرگ پنج دقیقه قبل از ضربه زدن به علت سکنه بوده؛ یعنی من به جسد ضربات چاقو رو زدم در حقوق جزا بهش میگن جرم نافرجام . (جرم عقیم) . میرم که بکشم اما طرف مرده بوده ولی قصد من قتل بوده . اینو اصطلاحا بهش می گیم «تجری» ریشه جراً ، یعنی طرف جرأت کرده، جسارت کرده ، بی باکی کرده ، کستاخی کرده ظلم کرده . یعنی می گه خدایا می دونم گفتمی حرامه و انجام می دم . یا میدونم گفتمی واجبه و ترک می کنم . یعنی عزم ، عزم معصیت است تا اینجا شبیه گناهه .

هر دوی اینجا چه متجری چه عاصی . عاصی کسی است که گناه مرتکب شده . متجری کسی است که تجری کرده . ولی گناه واقعی رو مرتکب نشده . هر دوی اینها در قصد انجام گناه مشترکند . در عزم بر گناه هم مشترکند . عزم بر گناه = می ره که گناه کنه . قصد بر گناه = می ره که گناه کنه .

در جسارت برمولا توگفتمی واجبه ولی من ترک می کنم ؛ در هتاکی بر حرام تو گفتمی حرام است اما من هتکاش می کنم ، می شکونم ، حریم تو را می شکم . ترک معاصی حریم خداس ، قرق خداس . بهت گفت این کار حرامه مثل دایره . مثلا میگه گرد اینها نچرخ ، تو این محدوده نیا مثلا غیبت ، تهمت ، دروغ .

حالا کسی اینجاس می گه من دلم می خواد غیبت کنم ، دلم می خواد دروغ بگم ،، حالا یه دروغی می گه که راست بوده . قصد ، قصد دروغ گفتن بوده حالا قضیه چرخیده رفته بکشه . حال تفاوتش با معصیت ؟

تفاوت آن با معصیت چیست؟ عدم تحقق با واقع. در معصیت طرف واقع گناه، گناه رو انجام می ده به همین خاطر شده عصیان، یعنی گناه حقیقی رو انجام میده. داره شراب می خوره ولی متجری حرام واقعی رو مرتکب نشده وقتی داره نوشیدنی حلال می خوره.

دانشجو: طرف اگر بیاد قتل رو انجام بده متوجه می شه که طرف قبلش مرده بوده، ولی یه وقت تیرش به خطا میره؟

استاد: قصد عقیم. می خواد بزنه قصد قتل رو داره ولی نمی تونه بزنه مثلاً تیر می خوره به شانه ی طرف می گه می کشم اینو. کتمان نمی کنه قصد و تجری و جرأت و عزم و داره همه اینها مشترک با عاصی است. فقط تنها فرق اینه که نتیجه ی تجری معصیت نیست.

انقیاد هم عین همینه، طرف میاد یه نمازی می خونه یه فعلی رو انجام می ده به نیت اینکه طاعته. ولی طاعت نیست. ما تو خیلی از تعبیر داریم: اخبار من بلغ.

مضمون: کسی که فلان کارو کنه بهش همچین پاداشی رو می دیم.

تعریف عبادت: چیزی که شارع جعل کند من به عنوان مجتهد نمی تونم بگم دو رکعت نماز اینجا ثواب داره یا گناه داره یا حرامه یا مستحبه

نمی تونم حکم بدم باید ببینم شارع چی گفته اینو می گن عبادت. در دعای کمیل بعد از یا الله مداح ها ۱۰ بار می گن اینجا خیلی ها احتیاط می کنن می گن یعنی چی ۱۰ بار می گه اون ۷ تای بعدش را باید رجائاً بگه. این مال امام علی (ع) نیست این کمیل مداح هاست. (کمیل امام علی نیست) یعنی ایشون نفهمیده هر فراز رو باید ده بار بگه تو فهمیدی؟ یا تو می خوای اون هفت بار رو رجائاً بگی. **مردم در حسرت فهم درست**

ولی چیزی که خدا جعل کنه عبادته چه واجب یا مستحب. تو رفتی یه فعلی انجام بدی که فکر کردی واجب بوده بعدا فهمیدی واجب نبوده تو طاعت نکردی انقیاد کردی. یعنی قصدم این بوده که عبادت کنم. عین همین تجری رو منعکس کنید در انقیاد.

در انقیاد قصدم اینه که عبادت انجام بدم حال چه عبادتی چه واجب و مستحب. بعدا کشف می شه که این توصیه یه حاج آقا یا خانم جلسه ای بوده. حاج خانم جلسه ایها که دیدین حکم و فتوی می دن. اگه با این فتوی بری جلو آیا واقعا می تونیم بگیم طاعته؟ نه این انقیاد است و شما مستحق پاداش.....

این بحث رو همه توش اختلاف نظر عجیبی دارند، حکمت قضیه رو نتونستند حکم خدا مخفیه بیشتر هم نظرات شخصی است. ریشه انقیاد قید یا اجوف واوی یا اجوف یایی.

عمل به قطعی که موافق با واقع حرام (شرب مسکر) نمی شود.

عمل به قطعی که موافق با واقع واجب (ترک خمس) واجب نمی شود.

یه وقت فکر می کنیم واقعا عبد هستیم یعنی داریم بندگی خدا رو می کنیم امر بر ما واقع مشتبه است چی باعث اشتباه شد؟ قطع.

بعضی ها که کارشون خطرناک تره اینه که با شک و ظن هم وارد حریم خطرناکی می شود. مشکل همه موارد مالی جایی است که فرد، افراد از صاحب نظر تا پایین با اطمینان خاطر حرکت می کنند و احتمال خطا نمی دهند به خودشان.

دانشجو: یه وقت کارمون مباحه یه وقت حرامه؟

استاد: عیبی نداره مهم اینه که من بخوام واقعا طاعت انجام بدم و فکر می کنم طاعته.

دانشجو: قطع رو که ورود پیدا نمی کنه به تجری؟ ظن داره و شک داره؟

استاد: دیگه تجری و انقیاد نیست خود انقیاد و تجری از اون جایی موضوعیت دارد که طرف قطع پیدا کنه. بعضی چیزها و بعضی جاها حکماً قطعه (کالقطع کالشک) بنا به مراتب تقارن بعضی جاها می تونه جایگزین بشه حجت. مرحله اول قطع است. بعضی جاها حجت ها می تونن زمینه ساز باشن اما شک قطعاً حجت نیست. ظن مطلق هم بنا به مبانی مختلف ممکنه بر مبنای، میرزای قمی همونم به نوع تجری محسوب بشه اما مشهور فقها می گن ظن مطلق حجت نیست.

دانشجو: ما بگیم عمل به قطعی که موافق با واجب نمی شود بگوییم درسته؟

استاد: اگه به معنای آن اشکالی وارد نشود درست است بله.

(در تجری قطع شما به واقع اصابت نمیکند)

در انقیاد قطع شما به واقع اصابت نمی کند)

قطعی که به واقع اصابت نکرده است. خلاصه کلام است.

آیا این تجری و انقیاد (البته بیشتر بحث در مورد تجری است. ولی اینم به قرینه تقارن خود به خود مطرح میشه» انقیاد) سبب استحقاق کیفر و پاداش می شود؟ (تجری کیفر) (انقیاد پاداش)

آیا تجری مثل معصیت است؟ در استحقاق کیفر یعنی اون کسی هم که لیوان شربت آلبالو رو به قصد شراب سر کشید و گفت من می خوام شراب بنوشم بخورم و اینم شراب است. و این آقا سر کشید و فهمید شربته خداوند بهش کیفر می ده عین کسی که شراب واقعی رو خورده.

یا مثلا در مورد انقیاد کسی که رفت عبادتی رو انجام بده بعدش فهمید نه این توصیه الکی پدر بزرگش بوده و فکر می کرده درسته ۷۰ سال انجام داده این می تونه مستحق پاداش باشه عین طاعت؟ در کفایه می گه تجری مستحق کیفر نیست. از نظر شیخ. چون می گه نهایتا این سبب سرزنشه ملامته فاعل مرتکب کاری قبیح شده اما فعل قبیح محقق نشده. عدم تحقق قبح فعل، شراب خورده نشده پس فعل قبیح نبوده (در مثال قبل) اما تحقق قبح فاعلی. فاعل کار زشتی کرده. قبح فاعلی معنانش اینه: بد کاری کردی، بد حرفی زدی، یه وقت آدم بد حرف می زنه کار بد نمی کند. این دوتا باهم فرق می کند.

دانشجو: استاد اینجا متفاوت می شه سبب استحقاق آخریه یا اینجا ملامت؟

استاد: بر مبنای فاضل تونی یا بر مبنای مظفر فاضل تونی صاحب الوافیه است.

بر مبنای مظفر حسن و قبح فعلی سبب ثواب و عقابه. مشهور دومیه مبنای مظفر. از نظر شیخ این آدم، آدم بدیه، بد کاری کرده قبح فاعلی معنانش اینه، بد کاری کردی، بد حرف زدی، این دوتا با هم فرق داره اقدام بدی کردی رفتی گناه کنی قصدت گناه پس بد کردی ایم مذمت حال اینجاس اوم ملاحظت حال فاعله.

تومی خواستی بندگی رو بشکنی رفتی هتک کنی؟ قصدت گناه بود، خواستی مقام خدا را زیر پا بذاری؟ مگه نمی خوای بنده باشی؟ پس فاعل بدی بودی، این نکوهش ها همش به فاعل بر می گرده. اما از نگاه ایشون فعل بدی محقق نشده؛ البته قانون جزا می گه هتک حرمت حد تعزیر داره که خودش جرم جدا از قتل است؛ تازه اونم اگه طرف می دونسته این میت هست. بستگان متوفی می تونن بگن بابای ما رو ده تا چاقو زدی... حکم تعزیر بر حد میشه با وکیل تسخیری. به هر حال توکه آدم نکستی چرا قصاص کنیم؟ حتی یک دقیقه قبل هم سخته کرده باشه و مرگ به جهت ضربات چاقو نبوده یا به جهت شلیک اسلحه نبوده است. مرگ به جهت سخته یا ایست قلبی بوده. ممکنه ضارب بگه چرا زودتر مُرد؟ می خواستم بکشمش. اما قصاص با این مبنا نمی شه. کیفر اخروی هم نداره. قبح فاعلی سبب مذمت میشه و سبب کیفر نمیشه. قبح فعلی محقق نشده. ملامت نتیجه قبح فاعلی است

شیخ انصاری رسائل داره. استاد آخوند خراسانی است.

نظر آخوند: ایشون برعکس می گه مستحق کیفر می شود. سبب کیفر می شود به جهت وجدان و حکم عقل.

دانشجو: به خاطر نیتی که داشتن؟

استاد: می‌خواد بچرخونه سمت همون اما اول دلیلش و بگه این دلیل‌ها عجیبه به این راحتی نیست. تا می‌گه وجدان، یعنی شیخ انصاری وجدان نداشته؟ خیلی ادعای سختیه وقتی امری وجدانی بود باید نظرات ما یکی باشه دیگه وقته می‌گه وجدان و حکم عقل می‌گه چطور شیخ انصاری اینو متوجه نشده که متجری مستحق کیفره؟ چرا غفلت کرده از این عقل سلیم فطرت... این واژه‌ها توی کفایه تکرار می‌شه. وجدان، عقل سلیم، فطرت در یک راستا است. از منظر ایشون همه اینا مرجع حاکمیت هستن یعنی حکم می‌تونن بدن اونم چه جور حاکمیتی؟

اونا خودشون یه منبع هستن حاکم مستقلن در استحقاق ثواب و عقاب یعنی وجدان می‌تونه خودش حکم مستقل بده که چه اقدامی استحقاق ثواب داره چه اقدامی استحقاق عقاب داره؛ که وجدان و عقل و فطرت می‌تونن حکم بدن، انقیاد مال ثوابه تجری هم مال عقابه؛ یعنی عقل و فطرت می‌فهمن که تجری سبب کیفر می‌شود. انقیاد هم سبب پاداش می‌شود؛ خب آخه شراب نخورده که چه جوری می‌خواد کیفر بشه می‌گه عقل چیزی رو درک می‌کنه که ...

شما فقط فعل رو می‌بینی فعل رو نبین؛ عقل، فطرت می‌گه این آقا اومده بی‌باکی کرده من می‌رم که گناه کنم یعنی بندگی رو هتک کرده هتک بندگی. اینجا عناوینی درست می‌شه، تجری اینجا بی‌باکی گستاخی درست می‌کند؛ شکستن حرف مولا با خالق در افتادی؟ یعنی قصد بر گناه و عزم بر گناه داشته نتیجه اینها ظلم است. تو اول به خودت ستم کردی این همه عنوان باعث شده که من بگم ایشون سبب استحقاق کیفره ربنا ظلمنا....

دانشجو: این تفاوت نظری که توی این دو تا هست در بعد حقوقی هم هست؟

استاد: استحقاق کیفر که بگیم یاد آخرت می‌افتیم؛ تو بحث حقوقی مجتهد تا زمان اینها که فقه حکومتی نداشته رسماً هم بعضی هاشون با فقه حکومتی مخالفت می‌کردند؛ در مورد آخوند در مورد شیخ انصاری بگردین، نظریه ولایت فقیه رو رد می‌کنه شرعاً چون قوی داعیه بلد و حکومت نیومده استحقاق کیفریم مطرح می‌شه خود به خود بحث اونه.

تو قانون جزا می‌تونید نتیجه جرم عقیم و جرم محال رو ببینین که قانون گذار کیفر کنه مترتب بر اون جرائم را منتفی می‌دونه مگر اینکه مقدمه حرامش مستحق کیفر باشه مثلاً تهیه اسلحه یا ورود اذن به داخل خانه مردم اون جرمه رفته تو خونه مردم بالا سر یارو، اسلحه خالیه، می‌گیرنش، می‌گه اگه فشنگ بود می‌کشتمش، مقدمات مترتب بر کیفر دنیوی بود ولی استحقاق کیفر پس شما رو یاد آخرت بندازه.

تاکیدی می‌گه متجری روکم ندانید متجری تو همه اینها مشترکه با عاصی تفاوت در عدم تحقق معصیت . ایشون معصیت مرتکب میشه ولی همه مشترکات با معصیت رو داشته . یعنی مرتکب ظلم شده نتیجتا استحقاق کیفرم از این ظلم داشته و گرنه ما می‌دونیم ایشون گناه نکرده .

عین این بحث را در انقیاد عرض کردم . معمولاً بزرگان دیگر مطرح نمی‌کنند وارد انقیاد خیلی نشده . همین بحث رو شبیه سازی کنید در انقیاد پیش برین ولی بیشتر توی حرام و گناه دایر مدار نتیجه است .

اینجا یه کنایه به استادش می‌زنه ، با اون ملامت تا اینجا نظر خودشو گفت از اون ملامت استاد نمی‌تونه بگذره سخته ؛ می‌گه اون ملامت می‌دونی چه وقتیه ؟ می‌خواد ملامت رو تفسیر کنه به استاد اشکال بگیره محترمانه، می‌گه من فکر کنم ملامت مال اون خبثیه که بیرون نیامده .

یعنی نرفته که بخوره فقط اگه بهش بگن دوست داره شرابو بخوره ، دوست داره بخوره . تا زمانی که در مجلس گناه حاضر نشود اقدام به مصرف اون مایع (مثلاً) نکند ملامت موجه است . حق داره بگه این فاعل بدیه تو دلش آدم بدیه .

یه وقت هم آدم زبانی میگه من دوست دارم مشروب رو تست کنم اونجا می‌تونی بگی این کار رو نکن زشته ملامت مال اونه . مال نیت به اقدامه . تذکر می‌ده به استاد . می‌خوای مذمت کنی ؟ می‌خوای بگی مذمت و ملامت قبح فاعلیه ؟ قبح فاعلی قبل از اقدام به معصیته . بنابراین مذمت ، ملامت ، وقبح فاعلی مربوط به پیش از اقدام به ارتکاب معصیت است . اما وقتی رفت سر صحنه ی جرم ماشه رو چکوند اینجا دیگه کامل نیست (اصطلاح کتاب) یعنی پنهان نیست ، این جرم اینو مشهود کرد آشکار کرد ، اینجا دیگه فاعلو نمی‌بینی فقط زشتی فعل رو می‌بینی قبح فاعلی دیگه به چشم نمی‌یاد .

دانشجو: پس همین که آخوند و شیخ نظرشون فرق می‌کنه همینه که ملامت به قبل از اقدام است ؟

استاد: توی دلش آدم بدی بودن است نهایتاً اظهار کنه آدم بدی نباش این کار رو نکن این ملامت مال پیش از اقدامه . اما تو از دیوار خونه مردم رفتی بالا آلت قتاله پیدا کردی قصد گناه داشتی ، رو سینه طرف نشستی ، با لگد تو کلیه اش زدی خنجر تو حلقش فرو کردی حال می‌خوای بگی که قبح فاعلی ؟ فکر نکنم این کجاش قبح فاعلیه ؟ این همه حاشیه داشته حاشیه ها رو نمی‌بینی این همه استحقاق کیفر البته حواستون هست که استحقاق کیفر با خود کیفر فرق داره .

دانشجو : فرقی اینه که یک وقت مستحق کیفره اما اون کسی که قراره کیفر کنه می‌گذره . می‌بخشه ؟

استاد: این آقا که رفته خونه این و کاردو زده باید بره جهنم الان کیفر دست خداست شاید خدا ببخشد شاید طرف توبه کنه ما نمی‌دونیم ؛ پس فضولی در این قسمت نکنیم . استحقاق کیفر یعنی باب استفعال کاری کرده که

خودشو برده جز جهنمی ها ا. ما حکم روکی می خواد بده ؟ خودش می دونه شاید گذشت. ما نمی دونیم . این واژه ها رو دقت کنید نگین منظورش حتما عذابه اون خودش اینو می فهمه که عذاب و پاداش دست خالقه . از من داری می پرسى من به عنوان یه مجتهد دارم می گم به یه اماراتی دست پیدا می کنم که به نظرم امارات کوچکی نیست .

این کاری که نتیجه اش میشه استحقاق کیفر نه فعلیت کیفر ، فعلیت دست ما نیست . قرآینی وجود داره که می تونیم بگیریم این فرد باید بره داخل دوزخ چون کار سبکی نکرده (سبب استحقاق کیفر مبحث بالا).

اینجا تقریبا براتون روشن شد که مبنای نظر این بزرگوار که استاد و شاگرد کم نظیری هم هست ونظرشون همچنان بررسی می شود تعریف شد.

تا اینجا فقط روان شناسی کرد خواست بگه که چه تفاوتی در این مبناها هست مبنای او روی فاعل ،مبنای من روی فعل تجری گام اول مثال تجری بود که تمام شد .

حالا گام دوم که هم اشراف بیشتر و هم دقت بیشتری پیدا می کنند .

نظر را باز تر می کنه که مبنای من چیه ؟

دانشجو: بر خلاف مبنای آخوند خراسانی که پرو پیمون صحبت کردن اگر بخواهیم منهای بحث آخوند و حول محور شیخ انصاری بحث رو مطرح کنیم مگر می تونیم بیشتر مطرح کنیم . ما بعنوان بنده خدا مگه کی هستیم ؟ ما داریم از بحثی صحبت می کنیم که حیطة ی ما نیست حیطة ی خداونده .

استاد : مگر ما خلیفه خدا در روی زمین نیستیم ؟ پس کل کتابا رو ببندیم . اینم مثل بحث های قبلی است مثل اجتهاد مثل اصول ۲و۳ استحقاق برداشته .

دانشجو: مثلا اگه من بگ ایشون به نظرم مستحق کیفره می گن توکی هستی ؟ (این بحث من خداست)

استحقاق = برداشت

استاد: خلیفه فی الارض

دانشجو: پس چرا خدا را با این نگاه باید نگاه کنیم ؟

استاد: شما خلیفه خدا هستی یا نیستی ؟

دانشجو: هستم .

استاد: حق داری احکام شرعی را استنباط کنی یا نه؟ یعنی استنباط کردی یکی می گه می شود یکی می گه نمی شود این معتقد است که هست.

دانشجو: اون حقوق کیفر که دنیایی اجرا حدود هست تو کدوم شاخه هست؟ مثلا ما نمی تونیم به این حدود وارد بشیم پس حدود هم باید تعطیل بشه؟ نه تجربه.

استاد: حد برای چی تعیین شده؟ برای اونهایی که مطمئن هستیم گناهه باید با مبنای آخوند میزونش بکنی تعزیراته اون تو مقوله حدود نیست تعزیرات. مثلا قتلی که اتفاق نیفتاده شرب خمیری که اتفاق نیفتاده شاید فوqش یه توبیخ براش بنویسن؛ سوپیشینه براش بنویسن؛ در مبنای دوم نهایتا می ریم تو مقوله ی تعزیرات. مثلا تهیه سلاح، رفتن بدون اجازه داخل خانه کسی، مقدمات، خودش جرم است. اما اگر این مقدمات معصیت باشه حد داره. اگر مقدمات معصیت نباشد تعزیری.

دانشجو: بحث تجری و انقیاد می تونه هیچ ارتباطی به جامعه نداشته باشه؟ مثلا من توخونه خودم نشستم احدی هم حق نداره به خونه من مراجعه کنه. قانونی همین نست توی خونه ام بساط گل محمدی و شربت دارم این بحث شیخ و آخوند و تجری و انقیاد اون بحث قانون و تعزیر رو کاری نداریم که ...

استاد: چه در خانه چه در جامعه باشی هم می تونه در خانه در بسته هم در جامعه اتفاق بیفتد تجری و انقیاد. دانشجو: اگر بیرون اتفاق بیفته قانون و محکمه؟

استاد: ما بحث قانون و ... نداریم. فرمایش شما دخیلی به اصول نداشت.

عقاب به چه جهت؟ تاکید می کنه این عقاب از اون عناوینی هست که روش تاکید کردیم (آخوند) در روی استحقاق کیفر اون دو عنوانی که در موردش می خواهیم حرف بزنیم این عزم و قصد است. اگر بپرسند عقاب به چه جهتی آمده؟ فعلی مرتکب نشده که ما می گیم این عزم و قصد از نظر ما فعل جوانجی است.

جوارح: مربوط به اعضا مثل دست، پا

جوانح: کار فعل است به درون آدم ها بر می گرده. جوانح یعنی یه امر درونی. این عقاب به جهت فعل جوانجی دنبال فعل می گرده یعنی باید یه فعلی ارتکاب بشه که این فعل عقاب داره؟ بله درسته. این فعل جوارح نیست که تو بگی من شراب خوردم گنهکار جوارح رو انجام می ده. معصیت کار شراب واقعی رو می خوره جوارحی. به این خاطر فعل جوارحی کیفر میشه. اما متجری شراب که نخورده دنبال فعل می گردی نون دلشو داره می خوره عزم گناه کرده بود این گناه، گناه دلی است.

حال با گناه دل آشنا شوید: مثلاً می‌گین این دله چجوری می‌خوای بهش گناه بدی؟ بعضی از عناوین هستند. عناوینی که جعل حکم می‌کنند یه سری عنوان اصطلاح هستند که می‌تونن حکم درست کنند جسارت، هتک، ظلم، اینا می‌تونن خودشون حکم درست کنن چرا؟ چون موثر در ایجاد حسن و قبح هستند موثرند. می‌تونن کار حسن درست کنن یا کار قبح درست کنند. نیک و زشت. مثلاً راست فتنه انگیز. راستگویی خوبه اما اگر به فتنه برسه زشت است چی باعث می‌شود راست خوب تبدیل به قبیح شود؟ فتنه، فتنه چیست؟ ظلم. مثلاً زنت در مورد تو اینو می‌گه شوهرت در مورد تو اینو می‌گه. راست گفتی اما با راست فتنه و ظلم کردی. راست فتنه انگیز چرا قبیحه؟ دروغ مصلحت آمیز قبیح است یا حسن؟ حسن است چی باعث حسن دروغ مصلحت آمیز است؟ مصلحت عدالت دنبال احسان بودید همون مصلحت، عدالت، احسان، هیچ فکر کردی مصلحت و فتنه کار دله؟ اینا فعل جوانحی است. حسن ایجاد می‌کند، قبح ایجاد می‌کند، حقیقت تولید می‌کند، تو نمی‌تونی بگی این شراب نخورده شربت خورده. من می‌گم این لیوان رو نبین برای چی اونو خوردی؟

برگرد به آن مصلحت آمیز. برگرد دنبال فعل می‌گردی این باعث عقابه. اما قطع تولید کننده حسن و قبح نیست. عنوان عوض نمی‌کنه یعنی موثر در حسن و قبح نیست. اینجا (می‌خواد حرف مثل مرحوم بروجردی) نظر سوم در تجری است.

بعضی از فقه‌های دیگر اختلاف داشتند یا بعضی از متأخرین عصر حاضر معتقدند به این که خود فعل قبیح است؛ یعنی همون که لیوان رو سر می‌کشی فعل جوانحی شما قبح است. حالا اون رو هم ایشون پاسخ می‌ده می‌گه خود اون قطعه تولید کننده حسن و قبح نیست چون قطع مخالف با واقع جعل عنوان نمی‌کند. اگر معصیت نباشد گناه درست نمی‌کند اون جوانحی که می‌تونه درست کنه مثال: کشتن دشمن مولا.

از نظر مولا خوبه یا بده؟ از طرف عبدی که می‌خواد اقدام به کشتن کند عمل خوبه یا نه؟ خوبه. چه قطعش مصیب باشه یعنی چه دشمنو بکشه چه نکشه، کشتن دشمن خوبه یا بد؟ حالا فرض کنید اشتباه گرفت بچه مولا رو کشت. رفت دشمنو بکشه اشتباه فرزند مولا رو کشت آیا این قطع غلط باعث میشه که کشتن دشمن عمل غیر مقبوحی بشه؟ کشتن دشمن عمل پسندیده‌ای هست. هیچ فرقی در موضوع نکرده پس نمی‌تونه عنوان عوض کنه یعنی اگر قطع دارم یه نفر دشمن است حالا بچه اش بود این قطع تغییر دهنده عنوان نیست. همچنان کشتن دشمن مطلوب و پسندیده است. بر عکس کشتن بچه مولا (رفته که بچه مولا رو بکشه دشمنو کشته. بهش پاداش بدین؟) قطع چیزی رو عوض نکرده چون همچنان کشتن بچه مولا عمل قبیحی است. قطع تغییر عنوان نمی‌دهد. چرا می‌گین فعل قبیحه؟ فعل که قبیح نیست چون فعل نتیجه‌ی قطع است. عنوان قبح درست می‌کند. خودش داره می‌گیره من بینابین این دو نظرم. استاد میگه قبح فاعلی؛ قطع تولید کننده

عنوان نیست. همیشه کشتن دشمن مولا قبیح است؟ قطع فعل درست نمی‌کند. کشتن بچه مولا زشته. قطع نیست که مشکل تو رو حل کند.

می‌دونین چرا تجری باعث عقاب است؟ چون دلش می‌تونه عنوان درست کنه قطع تو موضوع تقصیر داره قطع فعل درست نمی‌کند. قطع هیچ نقشی توی خلق حکم نداره نظریه سوم هم داره خدشه می‌خوره و رد می‌کند؛ مضاف بر این که بازم تاکید می‌کنم عناوین مقصدی در تولید حکم موثرند. باز بر می‌گرده به نظر قبلیش مثلا قصد هتک یا حرمت شکنی، ظلم، توهین، اینا رو داشته باشی اینا رو می‌تونن حکم کیفر کنین مثلا تولید کن یا مثلا انقیاد باشه، مثلا بحث، ثواب، احترام... باشه میتونی پاداش در نظر بگیری اینا باعث این کار می‌شوند. عنوان عسر و حرج داری، عنوان ضرر داری مثلا می‌گن وضو واجبه اگر ضرر بیاد چی می‌شه؟ وضو می‌شه حرام. روزه واجب است. عسر حرج باشه حرام است. چیا باعث این کار می‌شوند؟ عناوین قصدی نه اینکه خود فعل متجری باعث این کار شوند فعل متجری نقشی در تولید حکم نداره. عناوین قصدیه موثر در تبدیل و تغییر حکم است.

نظر سوم این است که فعل متجری قبیح است. میخوان بگن قطع عنوان جدید درست می‌کنند یعنی فعل جوارحی سبب حرمت و عقاب می‌شود همین لیوانی که سر کشید خودش علامته. می‌گی این شربته؟ شربت نخورده می‌گی نه، قصد داشته که شراب بخوره. اونا می‌گن قطع فعل درست می‌کند. ایشون می‌گن قطع نقشی در تولید حسن و قبح نداره.

من می‌دونم کشتن دشمن مولا عملی است مطلوب محبوب می‌رم که دشمن رو بکشم. آیا قطع من باعث می‌شه که بگن کشتن دشمن مولا عمل زشتی است؟ می‌گه قطع شما تغییر حکم نداره بلکه عنوان قصدی تغییر حکم دارد. در واقع شما نمی‌تونن بگی فعل جوارحی، باید حتما بگی فعل جوانحی. تنها جهت عقاب به چه جهت فقط و فقط به جهت فعل جوانحی. چرا؟ چون ظلم کرده، چون هتک کرده، جسارت کرده، دقیقا عناوین قصدی. عنوان قصدی تغییر حکم میکنه. نمیتونی بگی فعل جوارحی باید حتما بگین فعل جوانحی (تکرار). مثلا معلم می‌یاد سر کلاس یه سری می‌گن برپا قصدشون چیه؟ احترام. می‌گه خواهش میکنم یه وقت می‌گن بچه‌ها برپا دست بندازیم استاد رو این به چی بر می‌گرده؟ به قصدشون. به نظر فعل یکیه اما مقصد فرق داره. یه وقت کلاه از سرت بر می‌داری احترام کنی، یه وقت هم می‌خوای توهین کنی عنوان قصدی حسن و قبح می‌آفریند. عنوان قصدی = فعل جوانحی اون قصده که فعل جوانحی درست میکند قطع نمی‌تونه فعل جوانحی تولید کنه.

دانشجو: یه فرازی از دعای کمیل که هم در مورد جوانح و جوارح صحبت می‌کنه؟

استاد: اینجا همون حرفیه که گفتم مستحبات در کنار واجبات با هم.

دانشجو: وَشَدَّدُ عَلٰی عِظْمَتِيهِ جَوَانِحِي یعنی جوارح و هم جوانح رو می خوام از خود خدا که تقویت کنه . کشتن دشمن مولا همیشه مطلوبه .

دانشجو: اگر اشتباها فرزند مولا کشته بشه باز هم مطلوبه ؟

استاد؟ بنا به قتل مطلوب نیست ولی بنا به جوانح تغییر می کند .

نظریه سوم ، این مثال ها رو زد که بگه این نظریات رو رد می کنیم کشتن بچه مولا همیشه زشته هر کسی بر عکس اقدام میکنه بنا بر قطعوتون فعل جوارحی مرتکب نشدید ؛ اما بنا به قصدتون مرتکب کار زشت شدید . می خواد بین فعل جوارحی که قطع باشه و فعل جوانحی که قصد باشه تمیز بده . مثال مثل مثال تجری است این تفاوت بین تجری و معصیت هم همینه . روی فعل جوانحی بیشتر تکیه کنیم نه جوارحی

پایان درس دوم

درس سوم

منظور از تجری اقدام به فعلی است که به قصد معصیت انجام می شود اما به معصیت منجر نمی شود . بحث استحقاق عقاب و کیفر : از نظر مرحوم آخوند مستحق کیفره . جهت کیفر چیست ؟ به چه جهت مرتکب کیفره ؟ از نظر ایشان جهت کیفر فعل جوانحی است . یعنی اینکه عزم و قصد گناه داشته است . این فعل جوانحی جعل عنوان می کند که این جعل عنوان در واقع هتک مولاست یا ظلم به مولاست یا شکستن چهار چوب حریم مولاست . و این هتک مولا و حکم به کیفر به جهت این هست که عبد مستلزم تشخیص می ده که چنین اقدامی مستلزم قبح است . و قبیح است و در ادامه بحث گفتن قطع به مقطوع الحرمه جعل عنوان نمی کند ، چون جعل عنوان نمی کند . فعل متجری فعل جوارحی متجری قبیح نیست . او دست خودش نیست و حتم نمی تونه چیزی رو تغییر بده مثلا در مثال گفتن : کشتن بچه مولا زشت و ناپسند است همیشه . کشتن دشمن مولا همیشه پسندیده . حالا متجری اشتباه کند بجای دشمن مولا بچه مولا را بکشد قطع و اطمینان داره که ایشون دشمن مولاست اشتباها بچه مولا را می کشد . اینکه به قصد کشتن دشمن مولا اقدام کرده همیشه ناپسندیده حالا که این بچه رو

کشتند باعث حسن شدن فعلش همیشه همیشه کشتن دشمن مولا پسندیده است نمی گن که بچه مولا را کشتی فعل تو تغییر کرد. قطع نمی تونه عنوان درست کند چرا گفتیم «مقطوع الحرمه» چون با حرمت واقعی متفاوت. ایشون قصد داشته ولی حرمت واقعی چیز دیگه ای بوده. از اون طرفم کشتن بچه مولا همیشه زشته. حالا اینو جابه جا کند نمی گن زشتی به زیبایی تبدیل شد یا قبح به حسن تبدیل شد. چرا قطع اینجوریه؟ چون قطع از اون مواردی است که نمی تونه عنوان خلق کنه. نمی تونه فعل جدید رو با یه عنوان جدید بیافریند. اشتباه کرده، جالا که اشتباهی بوده فعلش قبیح نیست فعل متجری قبیح نیست. آمده این لیوان رو به قصد شراب سر کشیده بعد فهمیده که این شراب نیست. پس فعل حرام انجام نداده شراب نخورده پس فعل ظاهرش زشت نیست. چون قطع این آب رو شراب نمی کنه. حرمت مثل حرمت اصلی نمی شود قصد به حرمت مثل حرمت واقعی نمی شود. یعنی فعل قبح نیست اینجا متجری دچار اشتباه می شود. از این جهت حق با شیخ انصاری است چون می گه ایشون رو نباید کیفر داد. باید سرزنش کرد چون حرام واقعی که انجام نشده. آخوند می خواد در قسمت دوم بگه اساتیدی که بگن متجری مستحق کیفر نیست نگاهشون به این زاویه بوده یعنی خیلی جوانحی نیست و حرمت واقعی مرتکب نشده، درسته حق با ایناس ولی اینها از قسمت اول غفلت کردند. این نقد شیخ انصاری رو می گه. قسمت اول رو ندیدن فکر کردن اون اشکالی نداره در حالی که اون چیز کمی نیست. ایشون در قلب و دلش مرتکب هتک شده و اون هتک یه عنوان ثانویه که اتفاقا به حکم عقل و وجدان و فطرت می تونه جعل عنوان کنه. یعنی عنوان ثانوی درست کند. وضو برای فرد سالم واجبه، حالا مریض شد دیگه وضو حرامه، تیمم واجبه اینو بهش می گیم جعل عنوان ثانوی. غسل برای فردی که وظیفه داره و آب در دسترس داره و ضرر براش نداره واجبه، اما حال شخص مریضه یا آب نیست عنوان ثانوی جعل می شود و عسرو حرج می یاد که اون فعل میشود حرام.

و بعضی گفته اند که نمازی که با این غسل خوانده شود معلوم نیست درست باشد چون وظیفه تیمم است. تیمم به جعل عسر و حرج است. طلاق دست مرده اما اگر عسرو حرجی شده باید بیاد پیش حاکم شرع. این ها از کجا درست می شود؟ از اینکه دوستان غفلت کردند. بعضی از افعال و اقدامات هست که در نگاه اول به نظر مباح می آید، اتفاقی نیفتاده آب خورده، اینو شیخ انصاری میگه ازش می پرسیم که آب رو به چه نیتی خوردی؟ به نیت عزم و قصد گناه. اینجا نظر شیخ قبح فاعلی است. خبث طینت است آدم بدی بوده نهایتا شیخ انصاری گفت باید سرزنش کرد. بهش بگیم عجب کار زشتی کردی این فوق حرف شیخ انصاری است.

رفتی شراب بخوری آب خوردی اما کار زشتی کردی، ایشون می گه همین کار زشتی کردی رو بهش بگی؟ نه این مثل عناوین معمولی نیست حالا که قصد گناه و عزم کرد الانم ازش بپرس توبه نمی کنه، می گه من رفتم حریم بشکنم یا مثلا کسی که جسد رو کشته بود، باز می گه الانم بود می کشتم. بازم توفیق شراب خوردن

پیدا می کنم ، می خورم . اینو فقط می خوام بگی خب طینته؟ تنها کسی که قبح جوانحی پذیرفته مرحوم آخونده ایشون می گه به اعتقاد ما این با قصد گناه جعل عنوان کرده .

جعل عنوان=هتک، ظلم

این هتک هم عقل ازش نمی گذره عقل می گه باید تنبه بشه ، تنبیه چیه؟ کیفر .

البته این روشنه که کیفر شراب خوردن رو نداره چون شراب که نخورده ولی کیفر دست حضرت حق است . استحقاق هم به معنای فعلیت نیست خود شارع دلش خواست عذابش می کنه نخواست ، نمی کنه مافضولی نمی کنیم ولی شواهد اینطور میگه به ما ، که ایشون با کاری که کرده مستحق کیفره . اینجا که کیفرش عین معصیت کار شراب خوار باشه . یا کیفر بکند یا نکند، نمی دونیم . فقط میگه این قاعدتا استحقاق کیفر را باید داشته باشد. (تا اینجا خلاصه جلسه قبل)

دانشجو: اینکه کشتن فرزند مولا قبیح است و کشتن دشمن مولا خوب است این قطعی است بلاشک . حالا این فرد اشتباها بجای کشتن دشمن مولا فرزند مولا را می کشد و یا جای شراب آب خورده . این اشتباه زشتی عمل را لطمه زده (اشکال)

استاد: زشتی دو قسم است زشتی اعم است یه زشتی فعل داریم یه زشتی دل داریم . یه وقت دلت ناپاکه یه وقت فعلت قبیح و زشته . ایشون بین این دو تا تفکیک می کنه . یه موقع دلت زشته یه موقع اقدامت زشته . با این نگاه : حالا ایشون می گه فعل شما که زشته یا زشت نیست بستگی داره به اون واقعیت . اگه واقعیت زشت باشه چون فعل شما با قطعه . قطع شما در زشتی و زیبایی واقعی موثر نیست چون قطع نمی تونه جعل عنوان کند قطع خودشو به شکل مقطوع الحرمه نشون می ده .

مثلا فکر می کنم این لیوان شرابه فکر می کنم این فرد دشمنه ، با این نیت قطع جز این اصطلاح نیست اگر نبود تو واقع موثر نیست واقع که زشت باشه ، زشته ؛ زیبا باشد، زیباست . شما آب خوردی به جای شراب چون آب خوردی فعل شما قبیح نیست . تا اینجا به قول شیخ البته اینا فکر می کنن زشتی فقط مال زشتی جوارحه یعنی زشت و زیبای واقعی در حالی که حکم واقعی هم وضو هست هم تیمم است تیمم کجا میاد ؟ وقتی آب نیست و آب برایت ضرر داره این دوستان از این قصه غافلند فکر می کنن فقط باید با یک فرمون پیش برن .

یعنی فقط فعل قبیح ایشون می گه بله اینجا فعل متجری قبیح نیست ولی اینجا یه جنبه ی دیگه زشتی کار داره اون زشتی ، زشتی دله ، که توام شد با اقدام متجر یا نه به قصد تحقق معصیت . یه وقت شما توی دلت می خوام منو بکشی اقدام نمی کنی اون خب طینته . تو دلت از من ناراحتی متنفری می خوام بیای منو بکشی اما اقدام نمی کنی اون خب طینته . یه موقع نه ؛ نقشه کشیدی یچه ها برن بیرون کرد هم گرفتی حالا من جا خالی دادم

. می گه این اقدام دوم با اقدام قبلی که نشسته بودی و فقط توی دلت بود، فرق می کنه. چی باعث فرقی می شه؟ عزم و قصد و اراده و حرکت. اینجا یه اشتباه باعث شده که اشتباه بزنی پس این زشت فعل می آفرینه، اون زشت دل، باعث کیفره. آقایی که مثال زدی تو ناظر در زشتی فعل نیست. مثال ناظر بر زشتی دل است و به خاطر عزم و مقصدش مستحق کیفره نه به خاطر خطای در فعل.

شیخ انصاری گفته آب خورده چون فعل زشتی مرتکب نشده قصه تمام نشده مثال ناتمامه (کشتن دشمن مولا). یه مستشکلی اشکال کرده (اشکال گرفته به آخوند) در واقع این اشکال و خطاب میاد بین این دو قضیه. از نظر قبح فعلی، فعل جوارحی بیشتر علما سمت فعل جوارحی اند.

نظر شیخ انصاری تکه، یکی دو نفرند نظر آخوند هم تکه مال خودش.

بیشتر فقها مال این نظرند یعنی می گن فعل قبیحه ۴ یا ۵ نظر اینجا وجود داره در کتاب، الان مقایسه بین فرض اول و فرض دوم. می خوان اشکال بگیرن به این قضیه این حرفو پیش از ایشون هیچکس اینجا نزده. اشکال اول اینه که اگر فعل قبیح نیست، با فرض عدم قبح فعل پس کیفر و به چه جهت توجیه می شود؟

این اشکال اول از طرف کسانی است که به قبح فعل جوارحی معتقدند. (نظریه گروه مشهور) می خواد بگی فعل قبح نیست اینجا هم تفکیک کردی آب خورده کیفر فعل قبیح نیست، پس چه جوری کیفر توجیه می شه؟ وقتی قبح فعل نباشه قبیح واقعی انجام نشده، شراب نخورده، آب خورده به چه حقی می خواد کیفرش کنی؟ پاسخ: هتک فعل جوانحی. اشکال اول (دوباره توضیح میدم) خودش تو کفایه خیلی روشن می گه حرف من اینه اون جوانحی قبیحه.

جوارحی نه، حالا گروه دوم که به قبیح بودن فعل معتقدند او اشکال رو مطرح کردند که تو گفتی که فعل قبیح نیست یعنی آب خورده. توجیه کیفر چیست؟ جوانحی. هتک عزم قصد با این معنی کیفر رو می گم. خدا کیفر می کنه. جسارت، ظلم، قصد، عزم.... با همه اینها

اشکال دوم به حرف هتک: این قصد و عزم تو از مبادی اختیارات؛ مگه نگفتی قصد، عزم اینا از مبادی اختیاره. مبادی اختیار که دیگه اختیاری نیست. چرا؟ چون اگه اختیاری باشه به تسلسل می رسه. تسلسل هم قبیحه زشته. امکان نداره قصد و عزم از مبادی اختیارات مبادی اختیار می خواهیم به اون قصد و عزم اشکال بگیریم اشکال چیه؟ خود این چیه؟ مگر نه این که اختیار، اراده یه معجونی است که از یه سری عناصر تشکیل شده؟ خود عزم و قصد از مبادی اختیاره؛ آدمی که مختاره مثلاً می خواد تحصیلات دکتری بخونه، ازدواج کنه.... باید قصد داشته باشه، عزم داشته باشه.

اختیار با اینها گره خورده . خود اینها که اختیاری نیست توی دل اختیاراست . خودش جدا قابل تصور نیست تو دل اختیاره . کسی که اختیار می کنه تحصیلات دانشگاهی داشته باشد یه عنصر اختیارش اینه که قصد و عزم می کنه تا برسه به تحصیلات . خود عزم و قصد اختیاری نیست چون اگه اختیاری باشه یعنی اختیار به اختیار وابسته باشد ؛ و این سلسله تمامی نداره و به تسلسل می رسه . قصد و عزم به کجا بنده؟ پس باید یه سری عوامل قبلش درست کنی . مجبوری قبول کنی که قصد و عزم امور غیر اختیاری است . پس کیفر رو می خواد . به غیر اختیار بدی ، باید به اختیار بدی کیفر برای کسی است که مختاره از مضطر کیفر برداشته می شه . از مکروه ، از مکره کیفر برداشته می شود.

این آقا مجبور بوده به قصد و عزم ؛ چرا؟ چون توی دل اختیار اینها نهفته است . فقط فعله که می تونه اختیاری باشه این جواب نمی ده چرا؟ چون میرسه به غیر اختیاری، پروردگارم به غیر اختیار کیفر نمی ده. اختیار تو فعل جوانحی است . گرچه آب خوردی ولی کار زشتی کردی چون فعل تو مختار توست و این که اصلاً مختار تو نیست تو اختیاره . و لذا با توجه به اینکه قصد و عزم از اجزا و مبادی اختیارند نمی توان در داشتن آنها اختیار را حاصل کرد . در داشتن عزم دارای اختیار بود ، چون اگر قرار باشد آنها نیز اختیاری باشند اشکال تسلسلی مطرح می شود که مستلزم ان خواهد بود که پیش از آنها هم اجزا دیگری در وجود آنها موثر باشند . این سلسله تمامی ندارد و نافرجام است . پس عزم و قصد اختیاری شما نیست .

اشکال ۲: اگر اشکال کنی و اون دو تا عنصری که فقط به این جهت توجیه می شن که از مبادی اختیار هستند و اینها که اختیاری نیستن اینا جز خود اون فعل هستند چه شکلی پیش میاد اگر اختیاری باشن ؟ اگر بخوای برای اونها هم یه اختیاری قائل باشی به تسلسلی می رسه که منطقاً محاله . دو چیز رو منطبق هست یکی دور یکی تسلسل ؛ خدا آفریده ، قبلی رو که آفریده ؟ باید بین واجب الوجود و ممکن الوجود فرق بگذاری . اگر بخوای فرق نگذاری خدا رو کی آفریده ؟ قبل از او ... ؟ به این سبک دارن اشکال می گیرن میگه قبلش قصد و عزم چی شد ؟ اونو نمی تونه بگه مال کس دیگری است راهت اینه که بگی اختیاری نیست تنها یه راه داری . باید قبول کنی که فعل جوانحی تو انتخاب تو نیست ؟ چرا؟ چون شراب نخوردی اینا رو برید سر نظریه ها . چون دارن این حرفو می زنن؟ چون آب خورده شراب نخورده فعل قبیحه . اونا می گن عنوان ثانوی فعل قبیح درست می کند.

اونا می خوان بگن خود قطع فعل قبیح درست می کنه این رو گروه دوم گفتن . حرف آخوند نیست . چرا قطع فعل قبیح درست می کنه چون عزم و قصد اختیاری نبوده دست تو نبوده رفتی شراب بخوری در حالیکه آب خوردی؛ دلت اشتباه کرده اختیار تو شراب بوده این اشکال به جوانحی است اشکال به مبنای آخونده ؛ از نگاه نظریه گروه دوم ما داریم نظریه آخوند را رد می کنیم . این اثباته نظریه دوم حرفا متناقض شده چون نظریه گروه دومه .

خلاصه: قصد و عزم تو به آب خوردن منتهی شد. قصد و عزم داشتی آب خوردی آب خوردن تو اختیاری نبوده. اختیار تو شراب خوردن بود. اگه آخوند بگه چی اختیاری بود؟ می گم فعل اختیاری بود. حتی اینجا آب خوردن تو حکم زشتیه. خدا کیفر می کنه به خاطر آب خوردن تو نه به خاطر دلت به فعل عنوان جلیل می ده از نظر گروه ۳ قصدی داشتی ولی محقق نشده (ما قُصِدَ لَمْ يَقْع) چیزی که قصد کردی محقق نشده این چه اختیاریه؟ قصد و عزم تو معصیت بوده در حالیکه معصیت نکردی، معصیت می کردی اختیاری بود. حالا که معصیت نکردی قصدت اختیاری نیست قصد که اختیاری نبود کیفر خدا به قصد تعلق نمی گیرد. (اگر می خواهین رساله بنویسین نظریه مخالف خودتون رو باید کاملا بهتر از نظریه ی خودتون تشریح کنید.) با عبارات خیلی کوتاه داره به خودش نیشتر می زنه می گه اینا حرفشون به من اینه و به نظر میاد بگه اینا بی راه نمی گن. راست می گن قصد و عزم اختیاری نیست. اول باید نظریه مقابل رو بگین ببینین پاسخ چیه؟ پاسخ آخوند به اشکال دوم: گرچه مبادی اختیار یا خود اختیار، اختیاری نیست، آره درست می گن ولی محض اطلاع: فعل اختیاریه. اصل حرفتون درسته تسلسل نیست نقدی ندارم، ولی اختیار رو متقدم از چند اجزا می دونستن.

بیایید با هم مرور کنیم؛ شما هر فعل اختیاری که داشته باشین اول باید تصور و خطور کنید تصور جعل تداعی معناش تو ذهن هست.

مثل درس خواندن. بعد باید تصدیق کنید. یعنی به فوائد آن اذعان کنی. خوبه درس خواندن تصدیق یعنی شما به صحت یا سقم اون چیز حکم سلبی یا ایجابی بدهید.

حالا باید شوق و میل داشته باشید. حالا که درس خواندن خوبه من باید شوق و اشتیاق و میل داشته باشم که کتابا و جزوه ها رو تهیه کنم. حالا که شوق و میل و ... باید جزم داشته باشم. جزم = قطعیت حتمیت.

و عزم بکنه یعنی پشتکار عزم. نه اینکه باری به هر جهت یه جلسه بیاد یه جلسه نیاد. اینجا عزم نداره. بعد از اینها نوبت میرسه به تحریک عضلات چند ساعت درس بخونم؟ کی بیدار شم؟ و.....؟ تا برسه به صدور فعل. کدوماش اختیاری نیست؟ حداقل به شما اطمینان میده این دوتا حتما اختیاریه. تصور اختیاری نیست. گناه یا حسنه میاد تو ذهنت صدقه بده. و یا معصیت آدم کشی شراب. تصور دست تو نیست اما تصدیق دست شماست. روش حساب می کنی که معصیت بد است یا خوب است؟ تصدیق فعل اختیاری توست تو داری سبک سنگین می کنی شوق و میل چه بسا نتیجه کار تصدیق بشه و فعل اختیاری تو ممکنه محسوب بشه. عزم و جزم. و..... اینها دست توست نمی تونیم بگیریم کسی جرم نکرد دست خودش نبود. کاملا اختیاری است. نمی توان کتمان کرد. تحریک عضلات دیگه از دست تو خارجه وقتی رسیدی به کار دیگه صدور فعل قطعیه. تو آخریش رو میگی که دست تونیست اونجا درسته. اختیار اگه رسید به صدور فعل انجام می شد. اون لحظه آخر ماشه رو داری می چکونی اونو اگه بخوایی بگی شاید تصور هم شاید غیر اختیاری. کیفر به جهت اجزای قابل اختیاره همین کافیه

برای کیفر. تو به غیر اختیاراتش چسبیدی. گر چه اختیار و میبادی آن اختیار نیست ولی در نظ داشته باشین که اختیار مراحل دارد. صور و تصدیق، شوق و جزم و عزم، تحریک عضلات و صدور فعل.

در این میان تصدیق جزم و عزم به نظر می رسد که قابل اختیار است و استحقاق عقاب به همین جا توجیه پذیر است. اون چند تای دیگه رو....

تو شوق و میل به اختلافی هست توی بقیه قطعیت وجود دارد. بعضی ها میگن شوق و میل هم اختیاریه مثلا طرف اشتیاقی به گناه و ثواب یا ... داشته یا نداشته. ولی شوق و میل هم نتیجه عزم است نتیجه ی تصدیقه. پس وقتی کسی می پذیرد درس خواندن خوب است و می پذیرد شوقش غیر اختیاری می شود. انقدر درس خواندن را دوست دارد. که اشتیاقش غیر اختیاری می شود.

حالا معصیت را فرض کنید یه نفر دنبال لذت آنی باشد و اسش تجسم باشه که شراب خواری کنه سلب اختیاری میشه ازش که می ره شرابو بخوره یا تصور که دیگه قطعی است.

چون برخی از بزرگان اخلاق گفتن که اصلا تصور گناه دست ما نیست یا مثلا بودایی ها کلی رنج می کشن که بتونن ذهنیت خودشونو کنترل کنن. انسان، تصورات مثل برق و باد میاد تو ذهنش. آدم از صبح تا شب هزاران تصور درست یا نادرست ... بهرحال ایشون می گه همین چندتایی که بخصوص تاکید خودش روی عزم و قصده اون بقیه هم می تونیم مفروغ عنه بگیریم. مثلا امروز کارم مهم تره. امروز می رم سر کار، کلاس نمیرم. این قصد خودته این کجاش غیر اختیاریه؟ عزم میکنم با اینکه کرج هستم عزم می کنم خودمو به کلاس برسونم این میل خودته کاملا دست خودته.

حالا تصویر: یه چیزی تو ذهن میاد معصیت شاید دست خودت نباشه تو داری مرحله آخر رو نگاه می کنی یعنی پرت کردن ماژیک که بگم اون زمان که رها شد دیگه اختیاری نیست. حق با شماست. اختیار مراتب داره. می خوای به تسلسل برسی.

ما برای همین دوتا هم اگه بتونیم اثبات کنیم که اینا اختیارین می تونن توجیه کنید فعل جوانحی به این دو رکن تعلق دارد. اینا بیشتر بحث هایی کلامی است و از طرفی به نوعی شاید برسه به اخلاق، چون تجری به تلفیقی است از اخلاق و حقوق و کلام در فقه همه با هم جمعند.

دانشجو: توی متن گفتین به نظر می رسد اگر قطعاً هست چرا به نظر می رسد؟

استاد: می خواد حرمت به نفر مقابل بگذاره.

دانشجو: کسی به شما می‌گه که قصد و عزم رو از اختیار بیرون بیاورید؟ متن قرآن دارم فاذا عزمتم... ای انسان تو وقتی عزم کردی توکل کن اینکه عزم کردی یعنی مال تو، یعنی عزم و جزم یک اختیاری است برای تو، تو یا اون عزم و جزم رو داری یا نداری... حالا فارغ از اینکه بگی به عزم و جزم عمل می‌کنی؟ چرا این آقایون... جزم و قصد که متواتر به ذهنه عزم و جزم اختیاره، من انسان قصد می‌کنم، جزم می‌کنم چرا بگیم اختیاری نیست؟ یا حالا بگیم بخاطر اینکه یه بازدهی داره بگیم اختیاری نیست؟

استاد: اینها بعنوان نظریه پرداز حق اینو ندارن که فعل اختیاری رو یه فعل بسیط منتج به نتیجه بدونن یعنی اینکه اجزا مثلاً وقتی می‌گی نماز یازده تا جز داره کار به نماز داری کار به اینا نداری نیت و رکوع و تکبیر الاحرام... کار نداری، کار به نماز داری نماز یه واجب است که محصول چند جز است. نمیای روی اجزای نماز مانور بدی رکنی باشه... مثلاً نماز شما باطل شد به این دلیل، به این دلیل صحیح است. می‌خوام بگم اصطلاح نتیجه اش مهمه اجزاش مهم نیست این اولاً.

ثانیا: طبیعی است هر انسانی هر نظریه پرداز می‌هر کسی، مثلاً بچه‌هایی که با پدر و مادر کل کل می‌کنن یا بر عکس هر کسی دنبال اینه که توجیه و مستند خودش رو موجه کند اینا دنبال اینن که نشون بدن فعل قبیحه. یعنی تا وقتی که فعل، فعل ملموس دست ماست و نظریه‌ی مشهور هم هست همه قبول دارن که فعل جوارحی قبیح است. چرا بریم یه نظریه شاذی رو بپذیریم. و گناه رو دایر مدار دل کنیم؟ بعد چیزی که شما عنوان می‌کنی اختراعه خودته وحی نیست. تو می‌گی دل گناه کرده قطع نیست که گناه کرده، ما می‌گیم قطع باعث گناهه و دل محلی از اعراب نداره. حدیث هم داریم زیاد که تا وقتی دل گناه تو، به فعل گناه آغشته نشده محاسبه نمی‌کنن. برات اینا مستندات طبیعیین، شرح صدر داشته باشین از دید و زاویه‌ی اونها نگاه کنین. نظریه اول شیخ انصاری نظریه دوم آخوند.

نظریه شیخ انصاری خبث طینت بود نظریه آخونه قبح جوانحی بود.

نظریه سوم قبح فعلی نظریه‌ی مشهور بود. قسمت اول نظریه خودش قبح جوانحی اینها مال نظریه سوم هست. در تقسیم بندی دیدگاه آخوند رو دو قسمت کرده. قسمت اول نظریه خودش قبح جوانحی. قسمت دوم که بحث فعل جوارحی بود ایشون رد کرد. از این جهت زاویه پیدا کرد با نظریه سوم؛ نظریه شیخ انصاری رو رد کرد ایشون گفت: خبث طینت کافی نیست برای ما الان طرف حسابش تا آخر بحث همین گروهه.

گروه سوم که بحث فعل جوارحی مطرحه. هنوز پاسخ داره ادامه پیدا می‌کند. ایشون می‌خواد بحث رو کامل تر کنه نظرات خاصی است تا اینجا گفتیم قصد و عزم اختیاری است. و این قبح هم گر چه قبح جوانحی است به عزم و قصدی تعلق می‌گیرد که دست خود انسان است.

حواستون باشه کیفر نتیجه چی است؟ خدا می خواد کیفر بده مثلا روز قیامت خدا می خواد کسی رو بندازه تو جهنم. فلسفه کیفر چیست؟ فقط گناه، دروغ یا غیبت؟ نه فلسفه کیفر دوری از خداست. چون دور شدی می ری دوزخ. قسمت دوم: چی باعث دوری منه؟ جرات و جسارت بر گناه تو جسور بودی، چون جسور بودی نتیجه ی جسوری تو شد این قصه ی دوری.

بچه ها یا همسرانی که جسور می شن و لجبازی می کنن چه ریسکی می کنن؟ یواش یواش فاصله می گیرن و طلاق خاموش می شه. کیفر=دوری = جسارت = تجرى کرده، یه جای کارت می لنگیده یا جسارت کردی یا تجرى، تجرى از کجا ناشی شده؟ تجرى حرف شیخ است راست می گوید خبث طینت، زمینه داشتی. زمینه ی مخالفت شیشه خورده داشتی که باعث تجرى است، تجرى به دوری و دوری به کیفر رسید شیشه خورده رو کی داده؟ می گه ذاتیت هست. از متکلم های شیعه خیلی این حرف را نگفته ذاتی است. چون ذاتی افراد ذات شیشه خورده ای دارن در نوعشان امثال ابوجهل ها و فرعون ها اینا ذات شیشه خورده ای دارن. خبث باطن پیدا می کنند. بعضی آدمای نور می دن بعضی آدمای کدورت می دن این ها رو ملامت نکنید، اینها ذاتشونه که می رسه به خبث باطن، از خبث باطن می رسه به جسارت، تجرى، بعد میاره و بعد کیفر میاره. حالا ممکنه بگه ذاتی رو کی داده؟ خدا. یعنی می خواد بگی مقصر خداست؟ نه، من به تو می گم نه عابدیت نداشته بنده.

کفار را از گل تیره کدر و مومنان از خاک پاک، تو تبعیض کردی؟ نه او با عملش دیده نمرود ها کی اند،.... مثل اینکه من اول ترم پیام بینم کی ۲۰ کی ۱۸ بعد به ۲۰ ظرفیت بیشتری بدم به ۱۸ هم به همون نسبت به ۱۵ هم به همون نسبت همین طور کاهش بدم.

ذات از قابلیت افراد شروع می شود نه از تبعیض خداوند. می خواد درست کنه کار رو. انگار خودشو انداخته تو هچل. نه به نظر من به نظر بزرگان. اینجا مبناش معقول نیست. اصلا راهو اشتباه رفته. می گه ذاتشون خرابه ذاتو کی خراب کرده؟ قابلیت خودشون، خودشون قابلیت نداشتن. چون ظرفیت نداشتن ناخواسته به اینجا کشیده شدن که برن سمت تجرى کیفرو... می دونین چرا ذات اینجوریه، ذات جواب نداره؟ چون ذاتی علت بردار نیست. ذاتی حتما محقق می شود. ضروری و ثبوت است اگه شما بگی چرا الاغ عرعر می کنه می گیم ماهیت الاغه.

اگر بگی چرا بعضی ها خبیث اند می گیم متاسفانه ذاتشون اینجوریه. دنبال دلیل از من در ذاتیات نباشین

ادامه پاسخ: به علاوه عقاب و کیفر نتیجه دور شدن از خداوند است، و دور شدن از خداوند نتیجه تجرى است و تجرى نتیجه خبث باطن و خیانت ذات باطن هم ذاتی انسان است و این خبث به عدم قابلیت افراد برمی گردد. نه به خداوند تا کیفر قبیح باشد. این ذات تو که خبیث شده، تو نمی تونی بگی تو خواستی مثلا در عالم ذر دیدی من امام حسین (ع) رو می کشم خبث من هم تو دادی وقتی تو خواستی من چه نقشی دارم می گه اشتباه

نکن بیستی که استاد بهت داد چون در جبین تو می دید ، یا تلاش تو رو می دید ، نه تبعیض بدون جهت رو، استعداد تو رو می دید نه اینکه بخواد تبعیضی بذاره . او داشت می گفت داشت فیض می داد . با مایه قلبیت با طینت پاکت گرفتی بیست شدی . یکی دیگه در خلقت هم همینه او با فعل خودش نهایت کار فرعون را می دید . نمرود ، امام حسین (ع) همه رو می دید آینده رو با اختیارشون می دید . اختیار اگه باشه انبیا کجا میرن ؟ خلافاکارها کجا میرن ؟ طینت رو که می خواست گل رو ورز بده با توجه به دیدن اختیارشون بود . گفت خب حالا که تو می خوای بیست بگیری منم زمینه رو فراهم می کنم برات . چرا؟ چون نمی خواست ملک باشند . ملک رو داشت جبرئیل ، فرشته..... انسان می خواست، نه جن می خواست ،نه فرشته . اینها مبنای ایشونه ها . این رو خیلی ها بهش اشکال گرفتن .

اما می خواهیم شما درک کنید که خوب بفهمید و باید توجه داشت که ذاتیات علت بردار نیستند و ضروری ثبوت هستند . سوال : از ذاتیات همانند سوال از ماهیت اشیا است . که هیچ پاسخ روشنی نخواهد داشت . نمی توانیم بگیم چرا؟؟ مثلا آب سرده ، آتش سوزانه ، ماهیتشون اینه . حالا می خوای بگی چرا قبح جوانحی اتفاق افتاد ؟ داره می چسبونه به اون نظر . تعجب کردی که عزم و قصد کیفر نداشته باشه؟ این کیفر نتیجه چیه ؟ کیفر مال بعده پاداش مال برده . رفیقش شده بره بهشت ،اون دور شده ازش حالا که دور شده بدو.... چرا دور شده جسارت کرده . رفتی گناه کنی ،یعنی دهن کجی به خدا ، خواستی دور بشی فقط فعل رو نبین تعجب کردی که دل چرا کیفر داره ؟ چون تو ، تو رو از خدا دور می کنه . دوری تو به خاطر جسارتت ؛ جسارتت به خاطر خبثته برای چی جسارت کردی؟ آدمی که طینت خوب داشته باشه مگه دنبال تجربه؟

دنبال حسنه است . نکنه تو خبث طینت داری ؟ حالا خبث از کجا ناشی می شه متاسفم ذاتت خرابه . ذات که دست خودش نیست ؟ اتفاقا از اینجا اختلاف داره ایشون با مبانی کلامی شیعه . چون شیعه اینو نمی گه

توی اصول یک نمی دونم بود یا نه یه بحث است برای طلب و اراده وجود داره که مبانی آخوند عین همون جاست اینجا . هم این اختلاف بین متکلمین علم امامیه با ایشون وجود دارد و ایشون می گه خبث طینت ذاتی است . ذاتی پاسخی نداره . ذاتی به فعل مولا بر نمی گرده . به عدم قابلیت تو بر می گرده پس استحقاق کیفر موجهه .

(حتماً متن رو دو سه بار بخونید فنی اصطلاحات و مقایسه بین مبانی رو یاد یگیرین که چرا فعل نمی تونه قبیح باشه) .

چه اصراریه که ایشون بگه دل باعث کیفر شده . هنوزم تتمه بحث مونده که بهش و جهنم رو چطور باید توجیه کنیم . اشکال های دیگه ای مطرح می شود که بعدا می گیم.

دانشجو: مبانی که نظریات رو بیان می کنن ایا بر می گرده به لحاظ کلامی؟ دلایلیش رو بیان نکرده نگاه به مبانی کرده؟

استاد: احادیث طینت رو اگر سرچ کنید یه دریایی است. اونجا بعضی ها به احادیث طینت اشاره کردند که ایشون هم جز همانهاست. استناد کردن که داستان همینه ولی گروه قابل توجهی از متکلمین و فقهای شیعه این احادیث طینت رو قابل توجیه می دانند نمی پذیرند با این مبنا. می خوان بگن خلقت خدا یه امر عاقلانه و معلول به انتخاب افعال است (گروه دوم) ولی این گروه که ایشون هم باشه و مستندشان هم مبناهای کلامی است؛

بر ظاهر ادله روایی بیشتر تاکید می کنند آیه و حدیث میارن و تاکید می کنند. انتخاب مبنا با خودتونه اما در امتحان اگر ما نظر آخوند رو بخوایم شما وظیفه دارین که این نظر و مبانی رو بگین بعد نظر خودتون یا نظرات مشهور رو بگین. در امتحان نظر ایشون رو روشن کنید اگر خواستیم.

دانشجو: مبانی شون از مبانی اختلافیه؟

استاد: چه تو فقه چه تو اصول چه تو کلام نمی تونی نظریه بدی بدون مبنا. اصلا در رساله دکتری اولین سوالی که ازت می پرسن می گن مبنا چیه؟ ارشد و رها کن تو دکتری می گن مبناهای شما چیه؟

پایان درس سوم

درس چهارم

قبح جوانحی به جهت داشتن عزم و جزم گناه است و این بحث مطرح شد که عزم و جزم گناه مثل اراده اختیاری نیست. آیا عزم و جزم مثل اراده اختیاری است؟ جواب: برخی مبادی اراده مثل عزم و جزم اختیاری است. درسته اراده اختیاریست. درسته اراده اختیاری نیست اما برخی از مبادی اراده مثل عزم و جزم اختیاریست و همین اختیاری بودن سبب کیفر و عقاب می شه. اینجا اشکالی مطرح می شود که ایشون جواب دادن: توجیه کردند که عقاب به جهت بعد از مولاست. و دوری از مولا هم به جهت تجری است. عقاب معلول بعد از مولاست. بعد از مولا معلول، تجری است. تجری هم معلول خبث باطن است. خبث باطن هم ذاتی است.

وقتی خبث باطن ذاتی است یعنی به عدم قابلیت متجری بر می‌گردد، نه خداوند پس کیفر و عقاب موجه است. مثلاً تفاوت انسانها با هم محصول نزدیکی و دوری از خداونده. کسی که اهل نجاته کسبه که نزدیک به مولاست و نون دلشو می‌خوره و اهل طاعته. اهل انقیاده حسن سلیقه داره که اینم ذاتی است.

اینا به تبعیض خدا بر نمی‌گردد؛ به قابلیت آدما بر می‌گردد مثل دو تا فرزندی که هر دو تا بچه ما هستند یکی شون یه قابلیت هایی داره که بیشتر به ما نزدیکتره. اون یکی حس می‌کنی فاصله می‌گیره وقتی بررسی می‌کنی می‌بینی شما تفاوتی نداشتی؛ کوتاهی نکردی اما ذهنیت منفی که برای یکی از اینها ایجاد می‌شه خودش رو طلب کار می‌دونه. اون یکی هم خودشو به ما نزدیک می‌کنه. در خودت و همسرت رجوع می‌کنی نمی‌فهمی. تو همه خانواده‌ها هست؛ این در بحث خلقت مطرح است. این فلسفه اش چیه؟ حالا به این سوال پاسخ بدین.

دانشجو: چون خداوند منبع فیض و برکاته و برای کسی بد نمی‌خواد و خوبیها رو برای انسان می‌خواد اما این خود ما هستیم که برای خودمان بد می‌خواهیم یعنی علت اصلی خودمان هستیم؟

استاد: این پاسخ قانع کننده نیست. اگه اشکال بشه با این موارد اشکال می‌شه که پس ارسال رسل، انزال کتب، اندرز و موعظه افراد پس برای چی هست؟ حالا که خبث باطن ذاتی است پس هیچ توجیهی ندارد و بدیهی است پس این فلسفه برای چیست؟

جواب: اونهایی که خوب هستند می‌خواد فضیلت بیشتری به حسن سلیقه‌ها برسه از اون طرف هم اتمام حجتی برای خبث باطنی هاست. می‌گه درسته شما خبث داشتی، ولی من ارسال رسل و انزال کتب و موعظه افراد کردم تا اینکه هلاک شود آن کسی که با وجود اقامه بینات هلاک شد. لیهلک ان هلاک بالبینه = اتمام حجت: ارسال رسل و انزال کتب و موعظه اینها همش بینه است.

من گفتم این کار رو بکنید او کار رو نکنید اون کسی که خبث باطن داشت اینها رو دید اما دنبال حرکتی نبود که خودشو اصلاح کنه هلاک شد به جهت اینکه با وجود بینه حاضر به برگشت و توبه نشد. بر عکسش، اونیه که فضیلت بیشتر شده نصیبش (لِنَهْتَدِي لَوْلَا اَنْ هَدَانِ اللّٰهُ) ما هدایت شدیم از جهت اینکه خدا ما را هدایت کرد، با ارسال رسل حسن سلیقه، این ارسال رسل را قاپید. همینطور انزال کتب و موعظه را... مثل دانشجوی خوبی که هر چی استاد گفت ثبت می‌کنه ولی اون یکی اینطوری نیست

غافله- شرایط یکسان است بعضی ثبت می‌کنند و بعضی ثبت نمی‌کنند. نه به این جهت که خبث باطنه، مجبوره ثبت نکنه یا حسن سیرته؛ مجبوره ثبت کنه. این به این خاطره که هدایت اینها محصول هدایت خداست که البته خودشان هم خواستند؛ گمراهی آنها و عدم هدایتشان هم محصول عدم باور به بینات و امارات و شواهدی

که پروردگار خواسته اونها هم هدایت بشوند اما خودشان چون نخواستند؛ نا خواسته اون خبث باطنه باعث گمراهیون شده .

اگر اینجا اشکال کنی با این مبانی که گذاشتی چه فایده ای؟ داره ازال کتب و ارسال رسل و موعظه و انزال؟ چون خبث باطن ذاتیه، و ذاتی ضروری الثبوت علت بردار نیست. این اشکال را به آخوند می گیرند. پس پیامبرانی چون حضرت عیسی و حضرت موسی برای کی اومدن؟ اون طاغوتیان، که طاغوتین؛ مومنان هم که اهل نجاتن. من به شما اینطور پاسخ می دم میگم ارسال رسل انزال متب و موعظه و اندرز سود می ده برای کسی که سلیقه اش حسن است. و طینتش پاکه تا به فضیلت بیشتری برسه یعنی به کمال انسانی برسه و انس و محبت و قرب و اخلاص به خداوند بیشتر باشه.

سوره اعراف آیه ۴۳: *ما كنا لنهتدي لولا أن هدنا الله*: ما هدایت نمی شدیم اگر هدایت خدا نبود. حرف دل حسن سلیقه ای ها که می گن فایده اینها این بود که ما را به کمال رساند.

آیه ۵۵ ذاریات: *و ذكر فان الذكرى تنفع المؤمنين*: تذکر بده، تذکر به حال مومنان سودمند است. چرا مومنان؟ چون حسن سلیقه دارند. از اون طرف همین طور می تونه اتمام حجتی باشه سمت کسانی که ذات بدی دارند و طینت خبیثی دارند. کسی که طینت بدی داره هم اتمام حجت میشه

آیه ۴۲ انفعال: *لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ مِنْ بَيْنِهِ*: تا هلاک شود کسی که با وجود بینه (موعظه کتاب و شواهد) هلاک گردید. (حاضر نشد ایمان بیاره و هلاک شد) تا دیگری برای مردم هیچ حجتی باقی نمونه بلکه حجت کاملی برای مخلوقات باشد منظور اینه که کلا حجت بالغی باشه برای همگان.

دقت کن با این حرفا استدلال و مبانی متوجه باش فقط حرف سلیقه و حرف انتزاعی ما و مبنای بدون سند ما نیست. می خواد بگه ما رو متهم به قبح جوانحی نکنید. این نظریه شاذ توست.

قبح جوانحی چیه؟ این طرح یه پاسخ به یه اشکاله. این نظریه رو از کجا آوردی؟ مستند به چیه؟ می گه حرف ما مستند به آیات و روایات. من از کتاب فقهی برات دلیل میارم که از هر کتاب فقهی مستندتره چون فقیه بخواد نظریه فقهی بده باید با ادله فقهی مستند کند این آیات در روایات می خوان حکم کنن.

صحت به عقل و وجدان در سببیت فعل جوانحی (یعنی فعل جوانحی می تونه سبب باشه) نسبت به استحقاق کیفر. وجدان حکم می کنه ادعای ما اینه که وجدان حکم می ده؛ که فعل جوانحی می تونه سبب باشه برای استحقاق کیفر.

آیات و روایات بیشتری در شرح کفایه است. آنچه که در دل خودتان داشته باشید و آشکار کنید و آنچه را که مخفی کنید خداوند آنها را محاسبه می کند.

إِنْ تَبَدُّوْا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخَفُّوْهُ يُحَاسِبِكُمْ بِهِ اللهُ .

تِلْكَ دَارُ الْآخِرَةِ نَجَعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ (آخرت یعنی نجات) اراده همون عزم است و مضمون نفس ، اراده است و اراده همان فعل جوانحی است . اراده غیر از تحقق فعل است . برتری طلبیدن = تفرعن

إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ آيِنَ تَشِيْعِشِ الْفَاحِشَةِ أَهْمَ عَذَابِ الْيَمِّ : به درستی که محبت به اشاعه فاحشه و بدی (اشاعه چه بسا کار دل و قلبه) معلومه حب اشاعه فحشا سبب عذاب است .

تفرعن = یعنی برتری طلبی ، اینا برعکس تفرعنن اراده ندارن .

محبت به اشاعه فحشا یه جور عزم و جزم و فعل جوانحی است .

احادیث

۱-روایات : نَيْتُ الْكَافِرِ شَدَّ مِنْ عَمَلِهِ = نیت کافر بدتر از عملش است .

إِنَّمَا يُحِشِّرُ النَّاسُ عَنِ النِّيَّاتِهِمْ = مردم محشور می شوند به جهت نیت هاشون نیت همان عزم است . همان قصد است.

کسی که اهل سبکه یا نظریه پردازه برای خودش ادله را تجزیه می کند می سازه اصلا نیازی نداریم استدلال کنیم، اصلاً با وجود این بدیهات که گفتیم (ذاتیه ، بدیهیه و وجدانیه ، سبب حسن و قبح عقلی می شه ؛ جوانحی بودنش) موید به احادیث است . استدلال عقلی رو نیاز نداریم به این که متجری مستحق کیفره اگر چه برخی استدلال عقلی هم کردن بدین شرح : مثلاً محقق سبزواری استدلال عقلی می کند می گه اگر متجری مستحق کیفر نباشد در جایی که گنهکار مستحق کیفر است لازم می آید که (لزوم عقلی یا استدلال عقلی) استحقاق کیفر خارج از اختیار اشخاص باشد چون متجری در این که قطعش به هدف نخورده است به واقع نرسیده است . هیچ قدرت و اختیاری نداشته است . در حالی که عقل به بطلان و فساد آن حکم می دهد .

محقق سبزواری می گه ما یه عاصی داریم یه متجری هر دو شون اراده گناه رو داشتن ، یه اراده ی گناه منجر به گناه شده یه اراده ی گناه منجر به گناه نشده . دلیل عقلی بر استحقاق کیفری متجری . ایشون می خواد استحقاق کیفر متجری رو نتیجه بگیره . محقق می گه از نظر ما عقل می گه همین طور که اقدام ایشون (عاصی) سبب استحقاق کیفره ؛ در مورد متجری هم عقل می گه اقدام متجری هم سبب استحقاق کیفره چرا؟ چون هر دوشون اراده ی گناه رو داشتن و مشترک بودن ، در انجام گناه یعنی در اینکه هر دو می خواستند گناه رو انجام بدن هر دو مستحق عقابن . چرا؟ اگر متجری مستحق کیفر ندونیم یه اشکالی در کار عقل است . چون عقل می گه منجر نشدن به اقدام متجری به گناه که دست خودش نبوده اختیاری نداره. ایشون با مبنای عقلی اومده ، بخاطر نداشتن

اختیارش نبوده اراده اش نقشی نداشته. پس نمی‌تونیم تفاوتی بین گنهکار و متجری داشته باشیم، گنهکار می‌گه رفتم گناه رو انجام بدم و شد متجری می‌گه من رفتم گناه رو انجام بدم و نشد. حالا اینو بیارید در ترازوی عقلیتون به گنهکار بگین تو مستحق کیفری به متجری بگین تو مستحق کیفر نیستی. عقل می‌گه باطله، برای عقل اراده مهم است؛ تحقق اراده با واقع (معصیت). عدم تحقق با واقع (تجری) به هیچکدام ربطی نداره. و عقل اینو بر نمی‌تابه.

در عقل می‌گی می‌خواستی گناه کنی و اراده داشتی. هر دو می‌گن بله حتی متجری هم می‌گه می‌خواستم گناه کنم. گناه و تجری خارج از اختیار هر دو بود اراده‌ی هر دو گناه بوده. تحقق گناه و تجری مختار و ارادی، این‌ها نبود شانس بود که گنهکار شراب خورد، متجری آب خورد، اراده‌ها در هر دو مشترک بود. عقل بین این دو تفکیک نمی‌گذارد. این تحلیل محقق سبزواری است و آخوند هم اینو تحلیل می‌کنه که من وجدانو گفتم تفاوت قطع و عزم رو گفتم که ذاتیه و بدیهیه و وجدانیه و دلیل نمی‌خواد؛ الان می‌گه این دلیل عقلی کافی است که سبزواری گفته. چون این که منجر شده به تجری ارادی آنها نیست. اراده هر دو معصیت بوده عقل می‌گه جایی که تو اراده‌ی گناه داشته باشی ولی موفق به گناه بشوی یا نشوی توفیری در استحقاق کیفر نمی‌کند. می‌گه نتیجه بحث سبزواری اینه که منتج شدن به معصیت یا منتج نشدن به معصیت اراده‌ی اینها نیست، نتیجه کارشونه. اون چیزی که مشترک در هر دو داشتن اراده گناهه. که با نتیجه گناه متفاوت. عقل می‌گه نتیجه دست خودشون نیست. رفتم بکشم طرفو شانسش نبود؛ عقل می‌گه نتیجه دست اینا نبود متجری هم شرمنده نیست، عقل چی می‌گه: اینو نمی‌تونن بگی قبح فاعلی عقل می‌گه متجری موفق نشد کیفر بدین بهش. بین نتیجه اقدام و اراده اقدام تفاوت. متجری می‌گه رفتم بکشم طرف نبود کتمان نمی‌کنه. می‌تونه آدم شروری باشه لطمه می‌زنه. باید کیفر بشه نظریه فصول (از نظریه صاحب فصول الفصول فی الاصول این کتاب مورد توجه کفایه است (مرحوم اصفهانی). یکی از کتابهای مورد توجه آخوند و شیخ انصاری است.)

از نظر صاحب فصول تجری سبب استحقاق عقاب هست. معصیت هم که سبب استحقاق عقاب ولی اینجا یکی اراده‌ای است که منجر به گناه شده و یک اراده‌ای هست که منجر به گناه نشده؛ یکی اراده‌ی بدون تحقق گناهه یکی اراده‌ی با تحقق گناهه؛ یکی باید یک کیفر و یکی باید دو تا کیفر داشته باشه یک کیفر بخاطر اراده، اون یکی هم اراده و هم گناه. ما نمی‌تونیم قبول کنیم که به عاصی دو تا کیفر بدهیم. بنابراین این دو کیفر با هم تداخل می‌کند مثلاً جرایم متعدد.

کسی که به چند جرم متهم شود مثل ۲ سال برای یه جرم ۵ سال برای یه جرم. اونیه که بالاتره رو می‌گیرن می‌گن تداخل. تداخل با اون بیشتره توجیه می‌کنن با گناه بیشتر.

آقای اصفهانی در فصول می گه اصل کیفر رو قبول داره بهر حال کیفر و گناه بوده . اما تفاوتش یعنی تفاوت بین متجری و معصیت کار در اینه که تو معصیت کار تداخل اقدامات می شه یعنی هم اراده و هم گناه به سمت گناه می ره . اما اون یکی فقط به خاطر اراده اش هست .

هیچکدوم از این آقایون نگفتن گناه کدوم شدید تره یا خفیف تره یا حتما کیفر، می گن استحقاق کیفر. بازم دست خداست می تونه بیخشه . سبب استحقاق یعنی مبنای اجتهادی ما اینه ما نمی خواهیم فرمول بدیم کسی اعتراض نکنه . اونی که خودش ارحم الراحمین است خودش شاید تفاوت بین اینا بگذاره .

اراده متجری: استحقاق کیفر

دانشجو: وقتی دو تا کیفر تبدیل به یکی می شود چه تفاوتی بین متجری و گناهکاره ؟

استاد: ما دنبال تفاوت نیستیم دنبال تداخل هستیم .

اراده متجری کافیه تا مستحق کیفر بشه (به کیفر البته) . اراده و تحقق گناه گناهکار سبب دو کیفر می شود . طبق واقعیت .

اما چون دو کیفر سنگینه برای ما و مسلمانی ما ؛ این دو کیفر را با هم جمع می کنیم و یک نفر می شه . از این جهت شباهت پیدا می کند . اما تفاوت کیفر شدت و ضعف خفیف بودن و شدید بودن هم در عدالت الهی حجت هست . اما مقام تفاوت اینا نیست مقام جمع به کیفرهاست که ازش رد میشه .

ایشون میگه به حکم وجدان در معصیت هم استحقاق یک کیفر بیشتر نیست . دو تا رو نه ، چطور تو می گی اراده و گناه ؟ گناهکاره چوب هتک مولا رو می خوره که گناه اصلی است . بی اعتنائی به حرمت خداست . این مشترکه با تجری . اینجا یکسان هستند تو تحقق و عدم تحقق تفاوت دارن و همین مبنا باعث شده که ایشون نظریه شو انتخاب کنه ، نمی خواد بگه گناهکار دو تا کار کرده و متجری یک کار . هر جفتشون یک کار کردن و اون حریم شکنی است و حالا هر دو مساوی اند . حالا خدا فقط خودش می دونه که بین گناهکار و متجری تفاوتی بگذاره یا نه ؟ ما عقلمون نمی رسه .

اگر از ما بپرسن بین متجری و عاصی چه تفاوتی وجود دارد ؟ از طرف آخوند : هیچ تفاوتی بین این دو نیست چون هر دو هتک کردند یکی هتم را با دلش و دیگری با فعل و عملش انجان دادن . فقط شکل هتک فرق داره یکی شراب واقعی خورده که میشه هتک فعل ، اون یکی آب خورده به نیت شراب که میشه هتک دلی . بخاطر هتک مواخذه می شوند (به خاطر دلش) .

و فکر می‌کنم که منشأ توهم‌های فصول که بعداً تداخل کرده فقط ادله دینی و اسلامی بوده. دیده خیلی ناجوره گفته که باید دوتا کیفر بشه و بر خلاف رحمت‌العالمین است؛ می‌خواد توجیه کنه می‌خواد بگه ایشون اصول اسلامی دستش رو بسته، اگه با این فرمون پیش میومد باید به عدم تداخل قائل می‌شد.

یعنی دو تا کیفر رو قبول می‌کرد، اگر هم قراره اراده و هم خود گناه باعث بشه اصل عدم تداخله یعنی دو تا کیفر. چی باعث شد که بخواد برگرده به تجمیع کیفر؟ تعالیم اسلامی چون دیده خیلی بده و اسلام هیچوقت نمیاد برای یک گناه دو تا کیفر بده. یه شراب خورده بخاطر اراده یه چوب، بخاطر شراب یه چوب دیگه همیشه؛ پس قاعده اینه که عدم تداخل یعنی دوتا کیفر، اما خودش طبق ضوابط جمع بندی کرده و گفته اسلام اینو نمی‌پذیره.

دانشجو: کسی که متجری است اومده گناه انجام بده اما لطف خدا شامل حالش شده و گناه نکرده و خواسته از عذاب اونو دور بکنه.

استاد: اگر بره تو مبنای شیخ انصاری چون با نظر آخوند جور در نیاد.

دانشجو: یعنی خدا نخواسته اون مرتکب اون گناه بشه؟

استاد: پس مرتکب قبح فاعلی شده.

دانشجو: کیفر رو منقضی می‌شه کرد؟

استاد: این دچار خبث فاعلی است، نه به اسم توفیق، و این توفیق رو برای ادله دیگری که داره مثلاً رفته گناه کنه شرایط جور نشه، خدا رو شاکر باش. کسی هم معترض نشده حتی شیخ انصاری هم نگفته که توفیقی نصیبش شده چون اون دلیل خاص می‌خواد؛ ولی شما به عنوان یه کسی که آشنا به تفکرات اسلامی هست؛ می‌تونین همچین تفکیکی رو به کمک قرائن دیگه بگذارین و بگین تفاوت وجود داره، بین خبیث بودن متجری و خبیث بودن گنهکار و اون تفاوت هم اینه که اون یه لول بالاتر از اون بوده و خدا شرایط گناه رو ازش بر چیده. ولی اون خبیث ذاتی بود و شرایط براش فراهم شد.

چرا برای گنهکار این توفیق پیش نیامد؟ این سوال مبنایی است

دانشجو: بخاطر اعمال قبلی اون شخص که توفیق ازش سلب شده یا اینکه توفیق بهش داده شده.

استاد: این بر مبنای مشهوره که مقدمات باعث توفیقه از نظر مبنای آخوند ذاتش خبیث تر بوده و باعث گناه شده خبیث ذاتی مهم است. خبث بیشتر بوده.

امر سوم: دو نوع قطع داریم ۱- قطع موضوعی ۲- قطع طریقی

اقسام قطع تعریف و مثال؟

۱- قطع موضوعی: قطعی که در خطاب شارع در موضوع حکم شرعی لحاظ شده ذکر شده. (مثلا هر گاه فهمیدی نماز جمعه واجب صدقه بده) خود قطع رفته تو بیان شارع. مثلا این یا آیه باشه یا حدیث باشد. این قطع تو خود موضوع ذکر شده متذکر شده دیده شده قطع موضوعی است.

دانشجو: قطع موضوعی یعنی قطع و یقین ما نسبت به حکم است؟

استاد: نسبت به موضوع حکم و دخیل در حکم است. شرط صدقه دادن اطمینان به وجوب حکم است. نمی تونید بین حکم و موضوع تفکیک کنید ولی موضوعیت قطعه شما در موضوعی حتمی است. اما نمی تونید منفک از حکم کننده گره خورده با حکم. شرط حکم بودن قطع در موضوع است. مثلا هر گاه قطع داشتی به رکعت اول این کار رو بکن؛ انگار خود این واژه ها در بیانات شرعی ذکر شده.

دانشجو: یه جا مثلا می گن اگر رکعت اول بود این کار رو بکن الان من مطمئنم رکعت اول همون کار رو می کنم. اما یه جا نه شارع مستقیم می گه این کار رو بکن.

استاد: خود حکم موضوعیت می ده که خود این موضوعیت یعنی اصل در قطع طریقی در خطاب شارع قطع لحاظ نشده بر خلاف موضوعی، حکم، صرفا روی موضوع رفته اینطور نیست که در خطاب شارع قطع لحاظ شده باشه حالا این حکمی که روی موضوع رفته.

مثلاً ما می گوییم الخمر حرام: خمر حرام است. شما یک حکم دارید حرمت یه موضوع دارید

خمر این از دو حال خارج نیست یا شما اطمینان به خمری دارید که حکمش پرهیز است و یا اطمینان ندارید مصرف می کنید.

حکم و موضوع داریم چیزی به اسم قطع در خود آن جمله شارع لحاظ نشده اگر قطع به حکم پیدا کنیم منجز می شه باید پرهیز کنیم. اگر قطع به حکم پیدا نکردیم منجز نمی شود و هیچ تعهد و تکلیفی نسبت بهش احساس نمی کنی. ثبوت حکم وابسته به قطع نیست در اینجا. ولی آنجا ثبوت حکم وابسته به قطع هست شما صدقه کی میدی؟ وقتی قطع به وجوب جمعه داری. وجوب پرداخت صدقه ی شما منوط شده به قطع تو جمله متذکر شده باشه. همین کافیه این که بگیریم موضوعیت یعنی در جمله متذکر شده باشه در نتیجه کلامش تو فقه به درد بخوره

درس پنجم

در این قسمت اقسام قطع رو گفتیم: ۱- قطع طریقی ۲- قطع موضوعی

۱- قطع طریقی: همان طور که از اسمش مشخص است، طریقی است در جهت کشف احکام الهی. در موضوع حکم لحاظ نشده و صرفاً راهی است برای طی کردن و رسیدن به حکم خداوند. مثل اینکه که بگیم خمر حرام است یا جمعه واجب.

مجتهد یا به این وجوب ها می رسه طریقی است که منجز می شه و وظیفه اش رو انجام می ده یا اینکه به این وجوب ها نمی رسه طبیعتاً تکلیفی متوجهش نیست و اعم از اینکه به واقع برسه یا نه بحث در اصول لحاظ نشده.

۲- قطع موضوعی: قطع در موضوع حکم لحاظ می شود و در جمله ذکر می شود، مثلاً اگر اطمینان پیدا کردی که نماز جمعه واجب یا اطمینان پیدا کردی که لقاح خارج از رحم حرامه یا مثلاً کمک کن به فقرا، اطلاعاً بهش می گیم قطع موضوعی. چون اطمینان یافتی در موضوع حکم لحاظ شده قطع موضوعی است.

این طیف اول بود که در امر سوم مطرح کردیم. قسمت دوم امر سوم بحث جایگزینی امارات به جای قطع است. این بحث مطرح می شود که قیام امارات به جای قطع، آیا می تونیم امارات رو جایگزین کنیم؟ معنایش اینه که امارات در نتایج و تاثیرات بتونه جایگزین بشه برای قطع؛ مثلاً قطع چه خاصیتی داشت؟ منجز هست یا معذر هست؟ حال اگر امارات هم جایگزین بشه می شه؟ مثلاً بینه رو که دو شاهد عادل هست بعنوان امارات می گیرند.

شروط یا خبر واحد مطمئن رو می تونیم به عنوان امارات مثال بزیم که از طریق بینات برسیم به احکام، از طریق خبر واحد برسین به وجوب نماز جمعه یا از طریق بینه برسیم به اثبات عدالت در شخص.

آیا می تونیم از امارات استفاده کنیم و به جای قطع کار را پیش ببریم؟ از جهت موضوع و تعریف با هم فرق می کنند. بنابراین از نظر موضوع و مفهوم پاسخ منفی است چون اعتبار اماره کمتر از قطع است؛ اما از نظر حکم (

که موضوع بحث ما همین است) از جهت حکم و اعتبار باید اینطور بگیم که امارات می تونه به جای قطع موثر باشه ، تأثیر گذار باشه و نقش خودشو ایفا کنه معنانش اینه که در جایی که این قطع ، قطع طریقی باشد . که اونجا این امارات بجای قطع می تونه همان تأثیرات را داشته باشد . منجز و معزر خواهد بود .

حکماً می تونه همان نقشی که قطع بازی می کنه امارات بازی کنه و تأثیرات خودشو داشته باشه . اما اگر قطع، قطع موضوعی باشه به نظر مرحوم آخوند امکان پذیر نیست بخاطر اون ویژگی طریقی می تونه تأثیرات خودشو داشته باشه ولی قطع موضوعی اون جایگاه رو از نظر ایشون نداره .

دانشجو: قطع و یقین ما در بحث موضوعی نسبت به موضوع حکمه ؟ طبق موضوع حکم مثلا شراب حرام است ؛ ما قطع و یقین داریم نسبت به موضوع ولی در قطع طریقی نسبت به حکمه؟

استاد؟ در بحث طریقی ما موضوعات رو دخیل نمی کنیم قطع ما گره به موضوع حکم نمی خوره ، قطع مستقیماً روی احکامه ؛ روی احکام اعمال می شه . طبیعی است که قطع موضوعی معمولاً به شکل جنایت شرطیه است این یه جور تعبیر تو خودش است . (مثلاً اگر اینطور شد تو این کار کن).

ولی قطع طریقی چون به موضوع لحاظ نشده قطع مستقیماً روی حکم تعلق می گیره ، تفاوتش اینه .

دانشجو: ما می تونیم بگیم تفاوتش مثلاً قطع طریقی جز قرائن امره است؟

استاد: بعضی وقتا مشروطه هم جزء جزء امره است حتما هست . البته به شرط اینکه تقصیری توی کار نباشه ماهیتاً هست . اما اینکه بخواهی مفهوم مخالف بگیری و بعد بخواهی موضوعی را منها کنی این رو نمی تونیم تضمین بدیم می تونیم طریقی رو بپذیریم ، اما نمی تونیم موضوعیه رو نفی کنیم . باید ببینیم شرایط نسبت به مکلف چطور پیش می ره ؟ اینم قسمت دوم امر سوم که قیام امارات بود به جای قطع .

قسمت سوم امر سوم: اقسام اصول عملیه به جای قطع اصاله الطهاره ، اگر ما حکمی رو توسط اصول علمیه به دست بیاوریم مثلاً (اصاله الطهاره) یا حکمی را بر اساس اصل تخییر بدست بیاوریم (اصاله التخییر) .

یا حکمی را بر اساس اصاله الاحتیاط بدست بیاوریم و در نهایت حکمی را توسط استصحاب بدست بیاوریم (اصاله الاستصحاب) اینها اصول علمیه هستند ؛ آیا نتیجه ای که از این اصول بدست میاد اینجا مثلاً طهارت لباس یا تخییر وجوب ظهر در روز جمعه یا در احتیاط : لزوم پرهیز از تمام شبهات محصوره ، مثلاً در استصحاب : یقین به عدالت زید .

حکمی که توسط هر کدام از اینها بدست میاد می تونه همون نقش احکام قطعی رو داشته باشه ؟ اصول علمیه می تونه جایگزین قطع بشود؟

مثلاً قطع به طهارت لباس داری یا قطع به ظاهر دارید؟ یا قطع به نجس داری؟ یا قطع به عدالت داری؟ قطع هم دارید نسبت به اینها؟ قطع همیشه منجزه و معذره.

آیا اصول علمیه هم همین سبکه؟ اصول علمیه می تونه منجر و معزر باشه مثل قطع؟ میتونه نقش قطع را بازی کند؟ همان طور که قطع با مثال که گفتیم منجر و معزره مثلاً یه نفر مطمئنه لباسش پاکه، یه نفر مطمئنه نماز ظهر واجبه، یه نفر مطمئنه ظرفی نجسه، یه نفر مطمئنه شخصی عادلّه؛ اطمینان ها میشه مثال های قطع؛ حالا فرض کنید اطمینان نداشته باشه اماره هم نداشته باشه (و ۲ به کنار بحث سوم باز بشه که شخص بخواد با اصول علمیه بخواد برسد به یک حکمی حالا این حکم، مثل حکم قطع می تونه جایگاه داشته باشه؟ یا اعتبار داشته باشه؟ در نگاه اول پاسخ باید منفی باشه چون شأن و جایگاه اینها متفاوته! در نگاه اول به نظر می رسه پاسخ منفیه، چون اصول عملیه اساساً برای احکام ظاهری است؛ احکام ظاهری هم معلومه دیگه صرفاً برای رفع حیره، می خواد شک رو بر طرف کنه جایگاه اصول عملی جایگاه رفع شک است. رفع شک کجاست؟ اون قطع کجا؟ جایگاه قطع یه جایگاه منحصره، قطع یعنی انکشاف؛ واقع تعریفی که برای قطع کردن حتی کشف هم نه انکشاف واقع. یعنی اصل حقیقت رو دیدن یعنی حکم واقعیه خود واقعیت رو دیدن است.

اون اصلاً شأنش شأن کشف حکم واقعی است. مثل اینکه نور رو می بینه نمی پرسه خورشید کجاست؟ چون خورشید رو داره میبینه، اینجا هیچکس شک نمی کنه که اینجا الان روزه، چون خورشید نورش جلوی چشم همه هست. یا کسی به وجود خودش شک نداره چون قطع داره که هست. اینها رو می تونیم بگیم کشف واقع اگه کسی پوچ گرا باشه و خودشو نبینه؛ وگر نه می دونه هست. این که می دونم من هستم اثبات واستدلال نمی خواد عین واقعیه.

نقش حکم واقعی همچین چیزیه، خیلی قویه، طبعش، شأنش، لولش بنابراین خیلی جایگاه متمایزی داره. اما شأن اصول عملیه همان طور که بارها خوندم از ابتدا تا حالا اینه که اصلاً ادعا نداره، اصلاً نمی گه من خود واقعم. خودش می گه من ظاهره، ظاهراً اینطوره. اما دوتا اصل استثنا است: یکی احتیاط به خاطر اسم و ماهیتش (چون شما هی باید احتیاط کنید، پرهیز کنید باید سنگ تموم بذارین) به نظر میاد که می رسه به واقع، چون داره کارهای سخت رو انجام می ده.

دانشجو: به قطع نزدیک تره احتیاط؟

استاد: به واقع می رسه، یعنی تو نتیجه به قطع منتج میشه. مثلاً اگر تو شبهه تحریمیه است ده تا ظرفم باشه همه رو ترک می کنی، وقتی ترک کرد مرتکب حرام نمی شه؛ به این معنا البته اشتباه نکنید هیچوقت مثل قطع نمی شود به همین خاطر این دوتا رو یه جورایی استثنا می کنیم نه به خاطر ماهیتشون، به خاطر نقششون. تکرار: احتیاط به خاطر ماهیتش چون پرهیز کردن و سنگ تموم گذاشتن در ذاتش است.

اگر تو شبهه ای تحریمه است همه رو رها می کنه ده تا ظرف یا پنج تا ظرف باشه همه رو می ذاره کنار خب می شه مطمئن شد به حرام نزده ، چون مصرف نکرده . عین این می مونه کسی قطع به حرام داشته باشد مصرف نکنه . تو نتیجه نزدیک می شود به قطع ؛ ولی ایشون (نویسنده کتاب) تأکید می کند فکر نکنید جایگاهشون یکیه تو نتیجه دارن به هم نزدیک میشن . کسی که قطع به حرام داره اصلاً مصرف نمی کنه ، اون میگه من حکم واقع رو درک کردم . مثلاً می دونه این ظرف شرابه . کسی که قطع داره این ظرف شرابه نمی خوره ؛ وقتی نخورد میگه ، خدایا شکر که من مرتکب حرام واقعی نشدم . حالا یه نفر هست با پنج تا ظرفی که مشتبه به حرام . شرابه احتیاط می گه پنج تا شو بذار کنار ، وقتی پنج تا رو می ذاره کنار عملاً با نتیجه ی قطع یکسان می شود. یعنی این هم مصرف نکرد . البته ایشون تأکید می کنه فکر نکنید عظمت و جایگاهش مثل قطع چون پرهیز کرده می تونه اطمینانی پیدا کنه که مرتکب حرام نشده و از نظر نتیجه نزدیک به قطع یا شاید خود قطع ، فقط از نظر نتیجه .

همین حالت برای شبهات وجوبیه اش هم هست . اگر شبهه وجوبیه هم باشه بین ظهر و جمعه نماز روز جمعه من مردد باشم احتیاط می گه جفتشو انجام بده ، یه جمعه بخونیم این طرف شبهه وجوبیه است . اون ور شبهه تحریمیه یه جمعه بخون یه ظهر بخون که اطمینان پیدا کنی ، اینم به خاطر نقش احتیاطه . طبیعتاً نماز واقعی کدوم یک از اینهاست ؟ یکی از اینهاست . و ایشون جفتشو انجام دادن . تو نتیجه می شه مثل قطع.

فرضاً یه مجتهد ، مطمئنه و قطع داره روز جمعه نماز جمعه واجبه ، با این فرق که کسی که قطع به وجوب جمعه داره مطمئنه که جمعه حکم واقعی خداست و خونده و وظیفه اش رو انجام داده . ولی کسی که به اسم احتیاط پیش رفته ، توی نتیجه که یکی از نمازهاش نماز جمعه است با اون کسی که قطع جمعه داشته مشترکه . نقش احتیاط همون رفع حیره .

رُل احتیاط حکم ظاهری است ، اون رُلی که بازی می کنه حکم واقعی است . خیلی تفاوته . تیپ بازی کردن و نقشی که دادن متفاوته . اما در نتیجه بله ، به خاطر ماهیت احتیاط در نتیجه نزدیک می شود . یکی احتیاطه ، یکی هم استصحابه . استصحاب هم میتونیم بگیم به خاطر ماهیتش ، می تونه بدل قطع باشه یا جایگزین قطع باشه . منظور قطع طریقی است . قطع موضوعی ملاک ما نیست .

ویژگی استصحاب چیست؟ درسته که استصحاب فعلاً گرفتار یک شک لاحق هست چون ما در استصحاب فعلاً یه شک لاحق داریم . مثلاً نکنه الان وضو نداری؟.....

یا نکنه این طرف عادل نباشه ، همیشه این شک در استصحاب هست . به خاطر این شک به نظر میاد حکم ظاهری است و دنبال رفع حیرتیم . اما وقتی تعقل می کنید می بینی این شک لاحق و فعلی یه یقین سابق رو

یدک می کشه . هر شک لا حقی در استصحاب یه یقین سابق داره ، روی هر مثالی :یقین به طهارت یا یقین به عدالت

اون مهم نیست ، اون یقین سابق نقشی که بازی می کنه از بابی که استصحاب اصول عملیه باشه اصل محرر . مثلاً شهید صدر: قویه می تونه احراز کند . قطعیت تو خودش هست . بعضی ها هم می گن استصحاب اماره است . بخاطر ویژگی منحصر به فرد یعنی به خاطر اون یقین سابق ، خواه اصل عملی باشه خواه در زمره ی امارات بگنجه به خاطر ماهیتش که یقین سابق رو یدک می کشه .

ایشون می گه می تونه جایگزین قطع باشه قطع طریقی اما قطع موضوعی به هیچ شکلی جلو نخواهد آمد قطع موضوعی خیر .

توی احتیاط نزدیک می شود به نتیجه ی قطع به خاطر بدل بودن نیست به خاطر ماهیت احتیاطه که لزوم به پرهیز یا لزوم به انجام دارد . این دو تا ماهیت فرق می کنه این ماهیت یعنی احتیاط ، این ماهیت یعنی یقین سابق . این احتیاط بیشتر منظور احتیاط عقلی است . چون عقل می گه پرهیز کن این عقل نمی تونه بدل باشه . اون احتیاط که ما می گیم که ماهیتش پرهیزه یعنی عقل می گه مواظب باش ! اگه تحریمیه است مواظب باش ! هیچکدوم رو انجام نده ، اگه وجوبیه است مواظب باش ! همه رو انجام بدی .

این توصیه عقله ، توصیه شرع نیست . اگه حدیث داشته باشیم حدیث ارشادی است . حدیث مولوی نیست . ولی تو استصحاب این یقین سابق ... این عقل ارشادیه .

ولی اینجا یقین سابق ما یقین سابق شارع . یعنی مولویه ؛ فرق است بین این دو تا اگه مولوی باشه بدله ، ارشادی باشه توصیه عقلی . توصیه عقل نمیتونه بدل باشه ؛ در اصول عملیه ماهیت اصل عملی با قطع متفاوته چون قطع دنبال واقعیه (اصل عملی دنبال رفع حیرت) ولی دو تا اصل عملی رو میشه استثنا کرد یه جورایی .

یکی احتیاطه که عقلاً هم استثنا می شه و می شود گفت تخصصاً از بحث ما خارجه . چرا ؟ چون عقل حکم می کنه به پرهیز در شبهات تحریمیه و حکم می کنه به وجوب در شبهات وجوبیه . بنابراین عملاً عقل با کمک احتیاط تو شبهات تحریمیه مرتکب حرام نمی شه و در شبهات وجوبیه هم مرتکب ترک واجب نمی شه . پس نزدیک میشه به قطع حرام و قطع به واجب ؛ در نتیجه : البته این نزدیک شدن به حکم عقله . بنابراین بدلیت به اون شکل مطرح نمی شه . اما نسبت به استصحاب : گرچه ما دچار شک هستیم ، اما استصحاب اون یقین سابق رو پیش از شک خودش داره . از نظر ایشون استصحاب چه بخواد اصل عملیه باشه جز اصول محرزه است . یعنی اصولی که اطمینان داریم ، داریم واقعیت رو یه جور احراز می کنیم و چه جز امارات باشه به نوعی یقین سابقش

رو مرهون حکم شارع می دونه و چون می دونیم از حکم شارع به نتیجه یقین سابق برسیم این رو می تونیم بگیم حکماً نه وجوباً؛ می تونه جایگزین قطع بشه ..

دانشجو: در بحث احتیاط وقتی قطع را مطرح کردیم تو احتیاط گفتین نزدیک به قطع است؟

استاد: از باب احتیاط عقلی است نتیجه اسم بدل به کار بردنش ... ایشون در کتاب مطرح نکرده یعنی نتیجه مشترکی با قطع دارد اما اسمش نمی شود جایگزین، اسمش نمی شود بدل .

در امر چهارم قطع و ظن موضوعی: برای این اصطلاح ۴ حالت را مطرح می کند. و یک حالت رو صحیح می داند حالت صحیح را ذکر می کنیم (یک قطع موضوعی صحیح یک ظن موضوعی صحیح) داریم به باقیش کاری نداریم

۱- قطع به حکمی در موضوع حکم دیگری غیر از خودش ملاحظه شود، جایی که قطع به حکمی در موضوع دیگری غیر از حکم خودش باشد چنین قطعی موضوعی و شکل صحیح آن است. مثال اگه مطمئنی لقاح خارج از رحم حرام است اگر مطمئنی نماز شب اول ماه قمری واجب. روزه، احسان هر شرطی ... اینجا قطع به حرمت لقاح خارج از رحم یا قطع به وجوب نماز اول ماه، غیر از جعل حکمی است که نتیجه اون شرط قرارداد شده. دو موضوع مختلف است قطع به حکمی در موضوع دیگری غیر از حکم مکتوب عرض شده؛ غیر از حکم اول جعل شده مثل مثال های گفته شده یعنی شرط احسان تو، شرط اطعام تو، شرط روزه گرفتن تو همه این شرط ها به پیش شرط دارد؛ اون پیش شرطش اینه که باید مطمئن بشی و قطع پیدا کنی به مثالها/ مثلاً حرمت لقاح خارج از رحم، حرمت پیوند اعضا، وجوب نماز جمعه ... در واقع قطع به حکم شما تعلق معلق می شود.

مشروط می شه به یه حکم دیگری که او باید مسجل بشه من به شرطی یه ماه روزه میگیرم که اطمینان پیدا کنم که مثلاً جمعه واجب، یا شب اول ماه قمری نماز واجب. اینا طبیعتاً دو موضوع مختلف است که حکم یکی پیش شرط دیگری است. و قطع در هر کدوم از اینها مطرح شده. عین همین حالت در مورد ظن است. اینجا ظن تعریف می شود. جایی که ظن به حکم است.

تعریف ظن موضوعی صحیح: جایی که ظن به حکمی در موضوع حکم دیگری غیر از خودش یعنی غیر از حکم معذورم اخذ شده باشد؛ اصطلاحاً ظن موضوعی صحیح است ظن اولاً موضوعیت داره و شکلش هم شکل صحیح و صحت دار است.

حالا جای مثال قطع ها می تونیم ظن بگذاریم اگه ظن به وجوب ظهر در روز جمعه یافتی، مثلاً در روز روزه بگیر - حج عمره برو ...

دانشجو: قطع وجوب ظهر یا ظن وجوب ظهر یعنی چی؟

استاد: یه وقت شما از طریق یه خبر متواتر به وجوب ظهر اطمینان می یابی این اسمش هست قطع به وجوب ظهر یعنی طریقی که شما را می رساند به حکم وجوب ظهر. مثلاً مجتهدی، می خواد بفهمی نماز ظهر حکمش چیست؟ نماز ظهر جمعه در زمان غیبت حکمش چیست؟ دسترسی به معصوم که نداریم می آییم طریقی که روایات رو از معصوم نقل کردند رو مرور می کنیم، یه وقت می رسیم به اینکه خبر متواتر....

خاصیت متواتر چیست؟ قطع آورده ۱- یه وقت باورت می شه که خبر متواتری وجوب ظهر رو اثبات کرده (نماز ظهر جمعه) این طریقی قطعی به جعل حکم وجوب نماز ظهر روز جمعه ۲- ممکنه من خبر متواتر نداشته باشم خبر واحد دارم که میشه طرق ظنی. فرض دوم ظن است قطعی نیست.

در ظن موضوعی و قطع موضوعی می شه اشکالی رو تصور کرد چهارشکل رو می شود تصور کرد که سه شکلش باطله که منتج می شه به دور و تسلسل و قسم چهارم بر روی قطع موضوعی و چه برای ظن موضوعی حالت صحیح تجسم کرد.

قطع حکمی در موضوع حکم دیگری غیر از حکم اولی یا حکم مقطوع خودش قابل لحاظ کردن و ملاحظه باشه. چون مثال ها باید تجسم کنه. اگر یه مثال صدقه است یه مثال وجوب نماز ظهره. اگر یه مثال روزه است یه مثال نماز شب اول ماه قمری؛ دو موضوع جداست اما قطع به یه موضوع گره خورده به موضوع دیگری - اگر قراره من ده روز، روزه مستحبی بگیرم یا ۲۰ روز این منوط به این که ظن یا قطع پیدا کنم این نذر مشروطه. منوط به اینه که قطع یا ظن که می تونه جایگزین هم بشه. قطع یا ظن پیدا کنیم به این که نماز روز جمعه واجبیه یا لقاح خارج از رحم حرامه یا..... چه مثال در مورد قطع باشه یا در مورد ظن باشه یه موضوع دیگه ای شرط شده باشه و گره بخوره. اگر کسی بتونه همچین تصویری کنه و همچنین مثالی زد ما دو اصطلاح قطع موضوعی یا ظن موضوعی صحیح را تعریف کردیم

پنجم: موافقت التزامیه. یعنی در عقاید شما اعتقاد داشته باشی باور داشته باشی به اصول دین مثلاً یا معاد این از بحث اصول فقه خارج اینجا که در اصول فقه مطرح می کنیم موافقت التزامیه رو در فروع دین مطرح می کنیم. در فروع دین مثلاً احکام نماز و روزه فرض کنید احکام نماز و روزه ای که از طریق قطع بدست آوردیم، پیش از این که تنجز بود که موافقت می خواست. موافقت قطعیه و مخالفت قطعیه.

این موافقت و مخالفت در عمل کردن به احکام بود. ما یه موافقت عملی داریم، هر جا که اطمینان دارید که وظیفه تون چیه باید به آن عمل کنید. مثلاً می دونی فردا ماه رمضان است باید برای سحری بیدار بشین. این میشه موافقت عملیه. حالا که اطمینان و قطع داری فردا رمضان سحری بیدار شو؛ حالا که مطمئنی روزه باید بگیری فردا صبح روزه باش. اصطلاحاً می گیم موافقت عملی.

هرگاه قطع پیدا کردی که این شرابه، باید ترکش کنی. عمل در ترک حرام قطعی، هرگاه قطع داری جمعه واجب و وظیفه داری انجام بدی عمل در انجام وجوب، یعنی انجام بده یا مواظب باش ترک نشه. حالا به بحث تکمیلی یا چالشی مطرح می شود. آیا بر عمل کردن باید اعتقاد به عملت هم داشته باشی؟ آیا شما حالا که قطع به وجوب روزه داری حالا که قطع به وجوب نماز جمعه داری که باید اقامه کنی که اسمش موافقت عملیه است. آیا توی دلت هم باید اینا رو دوست داشته باشی؟ بعضی ها می گن نماز مونو بخونیم راحت شیم، اگر تنفر داشتی چی؟ یعنی عملاً داری اجرا می کنی موافقت عملیه رو داری ولی در دل مکروهه برات.

مثل روزه های هجده ساعت و بیست ساعت. اگر دارن که رمضان اومد. اگر در دل اگر داشته باشه یا تنفر داشته باشه. آیا موافقت التزامیه هم واجب؟ یعنی در باور هم باید موافق باشی؟ مثلاً به وجوب روزه. این مسئله ماست شخص روزه گرفته آیا باید عاشق هم باشه؟ یا اگر واقعا توی دلش ناراحته، ناخرسنده این اشکال نداره؟ خلاصه آیا موافقت التزامیه در احکام قطع واجب؟ لازمه یا خیر؟ آیا موافقت التزامیه هم مثل موافقت عملیه؟ (عملیه ما رو یاد فقه می اندازه) واجب یا لازم نیست؟ اگر واجب باشه دو تا اطاعت داره یکی برای عملش است یکی برای التزامش.

اول ۱- عمل ۲- باور اگر هم مخالفت کنه دو تا کیفر داره یکی برای عملی که ترک کرده. دوم برای بی حرمتی و بی اعتنائی که کرده. (مثلاً شخص روزه نگرفته) این موافقت التزامیه با قطعش است. اگر لازم بودنش را شرط ندانیم به ثواب داره اونم حال موافقت عملیه است. انجام همون روزه هست. اگر بگی موافقت عملیه واجب نیست به دونه اونم مال عملیه که انجام نداده.

آخوند می گه فقط موافقت عملیه واجب و موافقت التزامیه واجب نیست. مخالفتش هم حرام نیست، یعنی می تونی تو دلت ناراحت باشی، باعث باطل شدن روزه نمیشه. یعنی بگی سخته خسته شدم از روزه عیبی نداره این کراهت و تنفر باطل نمی کند.

دلیلتون چیه؟ همیشه وجدان عقل فطری - فطرت به وجدان و عقل فطری رجوع کنید چرا؟ اون منبعی که اون مرجعی که می تونه ثواب و عقاب را تقسیم کند توجیه کنه از نظر عرف وجدان و عقل فطری است.

از نظر عرف: یعنی سیره ی عقلا به التزام و قلب در عبادات کاری ندارند مهم اینه که اون عبادت انجام بشه. طرف نماز و خوند ممکنه بگه ... انجام دادنه کافیه؛ حالا اگر بگه که متنفره هم نباید اعتنا کرد. عرفاً اینطوره. آیا نفس کاری که ازش خواسته؟

استاد که میگه امتحان، دانشجو دیگه میاد شرکت می کنه یه دانشجو اصلاً شرکت نمی کنه، اونیه که شرکت نکرده، استاد می گه این همکاری نکرده؛ اما اونیه که شرکت کرد برگه داشت و انجام داد. مهم اینه که امر را

زمین نداشت . وقتی گفتیم امتحان ایشون اومد امتحان داد همین کافیه . عرف و سیره ی عقلاً عمل کردن موافقت عملیه رو می گن کافیه . استنکاف قلبی ، انکار قلبی ، تنفر قلبی ممکنه نشانه کمبود ایمان و فضیلت باشه. شاید شیشه خورده ای داشته باشی در مقابل خداوند ، اما استحقاق کیفر پیدا نمی کند .

نشانه کم ایمانی هست آدم بی توفیقیه ، اما روزه رو گرفته ، اما منتظر اذانه اینها باعث بطلان نمیشه ./

پایان درس پنجم

درس ششم

مباحث قطع

امر ششم : قطع قطاع

قطاع با قاطع متفاوت است . قاطع : کسی که دارای قطع است .

قطاع: کسیکه بسیار زیاد ایجاد قطع و یقین میکند و کمتر دچار ظن و شک می شود .

بررسی حجیت قطع قطاع : برخی گفته اند : فرد قطاع از راههای غیر متعارف شرعی برایش ایجاد قطع می شود ؛ مثل خواب و استخاره..... لذا بر واژه ی قطاع اجماع نیست و بر یک معنای اجماعی نمی توان بر روی واژه ی قطاع اجماع کرد .

بنابراین فرد قطاع بسیار زیاد از این صفت قطع استفاده میکند و ظن و شک برای او در موارد نادر و شاذ است و نمی توان برای او مصداق خاصی رو عنوان کرد .

هر چند برخی گفته اند که میتواند ، لذا مستند قطع برای قطاع ، شهرت ، اجماع ، خبر واحد ، خواب مکاشفه یا ملاقات با امام زمان همه ی این موارد را گفته اند .

قاطع = کسی است که از منابع اربعه به قطع میرسد ولی قطاع قطعش مستند به اینها نیست و همان شهرت و اجماع و خبر واحد و خواب و... میباشد .

برخی گفته اند: فرد قطاع انسان زودباور و ساده لوح است، اما بعید است که این معنی را داشته باشد ولیکن نمی توان به طور دقیق گفت استناد قطاع چه چیزی است؟ مثلا خواب یک نوع وهم است و نمی توان استنادی برای قطع باشد مگر خواب افراد خاص مثل خواب حضرت ابراهیم....

شهرت و اجماع و استخاره شاید بتواند دلیلی برای قطع قطاع باشد.

به فردی که زیاد دچار ظن می شود: ظان می گویند، فردی که قطع متعارف دارد قاطع است.

و به فردی که زیاد شک میکند: کثیرالشک میگویند.

قطع قطاع حجت نیست = در این خصوص چند نظر وجود دارد.

نظریه اول = نظر شیخ جعفر کاشف القطاع: کسانی که به عدم حجیت قائلند آن راشبیه سازی کرده اند به کثیرالشک و گفته اند: همانطور که شک، کثیرالشک معتبر نیست لذا قطع قطاع حجت نیست و حجیت ذاتی قطع را برای قاطع می پذیرند ولی برای قطاع نمی پذیرند.

نظریه دوم = نظر مشهور از جمله مرحوم آخوند، شیخ انصاری، مرحوم مظفر و علامه حیدری حجیت قطع قاطع را پذیرفته اند و استنادشان همان حجیت ذاتی قطع است؛ و گفته اند وقتی عقل حجیت ذاتی قطع را پذیرفته است این اعم از شخص چه قاطع باشد و چه قطاع، اعم از مورد که موضوع قطع، و اعم از مستند قطع که منابع چه باشد؛ و مهم این است که قطع انکشاف واقع است و با توجه به این معنی قطاع به انکشاف رسیده است و جلب و سلب قطع بسیط و ذاتی است نه مرکب و اعتباری و نیازی نیست کسی به او اعتبار بدهد یا از او اعتبار بگیرد. و کسی نمی تواند قطع قاطع را از او بگیرد مگر اینکه خودش به این باور برسد لذا قطع قطاع یا قاطع حجیت ذاتی دارد چون حجیت سلب دست خود قطع است و وقتی خود قاطع یا قطاع به این نتیجه رسید که اشتباه کرده در این جا خود حجیتش سلب می شود. پس نمی توان گفت نمی توان قطع قطاع را سلب کرد زیرا نتیجه ی قطع دستاورد خود قطع است و خود قطاع به این مرحله رسیده (مثلا با شهرت یا اجماع منقول یا خبر واحد ثقه) از مرحله ی ظن عبور کرده و به مرحله ی قطع رسید و قطع کرد به مضمون مثلا شهرت فتوایی = مگر این که خود قطاع تدریجا این قطعش به مرحله ی ظن برگردد؛ تا حجیت قطع قطاع سلب شود و هم شرع و هم عقل این حجیت قطع را تایید می کند.

لذا تمام احکامی که برای قطع قاطع وجود دارد برای قطع قطاع هم وجود دارد.

رای و نظر مرحوم آخوند در خصوص نسبتی که به اخباریون داده اند.

مرحوم آخوند میگوید: مطلبی را به اخباریون نسبت می دهند که کذب است و مدعی شده اند: حجیت قطعی که از راه عقل باشد را نپذیرفته اند و حجیت قطعی را پذیرفته اند که از راه شرع باشد.

رای مرحوم آخوند در خصوص این ادعا: این نسبتی که به اخباری ها می دهند، کذب است و در مورد اخباری ها می توان گفت که آنها منکر ملازمه ی عقل و شرع هستند یا اینکه می توانیم ادعا کنیم قطعی را که از راه مقدمات ظنی عقل حاصل می شود یعنی قطع حاصله از راه مقدمات ظنی عقل را منکرند. و نمی توان ادعا کرد اخباری ها مطلقاً حجیت قطعی که از راه عقل حاصل می شود را نپذیرفته اند؛ و در ادامه مرحوم آخوند می گوید: من نمی توانم به این باور برسم که مطلقاً قطعی که از راه عقل وارد شد را نپذیرند و قطعی که از راه شرع وارد شده را بپذیرند. و با شواهدی که از کتاب استرآبادی آورده گفته ببینید عقل را می پذیریم اما قطعی که از مقدمات ظنی عقل هست را نمی پذیریم.

گاهی از راه ظنون مثل شهرت و خبر واحد و... می خواهد به قطع حکم شرعی برسد این غلط است، یا از طریق ملازمه ی شرعی می خواهیم به حکم برسیم مثلاً اگر عقل بگوید احسان کار خوبی است، ملازمه می گوید شرع هم این را قبول میکند.

استرآبادی می گوید ما فقط می توانیم نتیجه بگیریم که عقل قدرت شناخت نسبت به چیزی داشته باشد اما این قدرت نمی تواند جایگزین شود.

مرحوم آخوند: ما روایتی داریم که:

إِنَّ دِينَ اللَّهِ لَا يَصَابُ بِأَرَا الْعُقُولِ: احکام شرعی از طرق رای خردمندان با اصابت نمی رسد.

ظاهراً ما این نوع احادیث هم داریم، پس به نوعی باید حرفهای بالا تأیید بشود اما در جمع بندی باید گفت این بی انصافی است که نسبت داده شده به اخباری ها را صحیح بدانیم این نسبت صحیح نیست = رای آخوند

و در خصوص اخباری ها فقط این دومورد درست است ۱- اخباری ها منکر ملازمه ی عقل و شرع هستند. ۲-

تا اینجا مقدمه ی ظنی بود و این مقدمه ی قطعی هم داریم درجایی که قطع داریم مثل: الخمر حَرَامٌ لِأَنَّهُ مَسْكُرٌ= اینجا علت ذکر شده و هرچیزی که سکرآور است حرام است و این مقدمه قطعی است، اخباری ها اینجا با ما مخالف نیستند.

و جایی که مقدمات قطعی باشد اخباری با اصولی مخالف نیست؛ مثل قیاس اولویت (به پدر و مادر خود اف نگویید = به طریق اولی کتک نزنید) و چیزی که اخباری با اصولی مخالف است می گویند ما ملازمه را قبول نداریم و دوم اینکه مقدمات ظنی را قبول ندارند در حالیکه اصولی ها مقدمات ظنی خاص را می پذیرند.

مقدمات ظنی: مقدماتی هستند که عقل را از راه ظن و گمان (چه ظن خاص بر مبنای حجیت اماره و چه ظن مطلق بر مبنای قائلین به انسداد) به حکم شرعی نائل می شوند مثل حجیت شهرت فتوایی، حجیت قول لغوی، حجیت اجماع حجیت خبر واحد.

مقدمات قطعی: مقدماتی هستند که عقل از طریق قطع و اطمینان به حکم شرعی دسترسی پیدا می کند مثل قتل از راه نصوص، قطع از راه اجماع محصل، قطع از راه خبر متواتر.

(اتمام بحث قطع امر هفتم از مباحث قطع را حذف کردیم و عنوان نکردیم.)

ظن: امر اول تفاوت قطع و ظن: دانستیم که قطع حجیتش ذاتی است یعنی جعل و سلب آن ذاتی است؛ و حال می خواهیم بگوئیم حجیت ظن، اعتباری است و ذاتی نیست و جعل و سلبش دست معتبر (شارع و عقل) (یعنی کسی که به آن اعتبار می دهد) است مثلاً بگوید: خبر واحد ثقة حجت است (به این جعل معتبر می گوئیم) و معتبر می تواند مثلاً به شهرت فتوایی حجت است. (با این سلب معتبر می گوئیم)/

به طور مثال: خبر واحد نه حجت است و نه شهرت فتوایی حجت است (اینها دست معتبر است که سلب یا جعل حجیت می کند). مثلاً می گوید: خبر واحد حسن تو حجت باش یعنی خود شارع و در برخی موارد عقل و سیره عقلا می تواند سلب حجیت یا جعل حجیت از ظنون کند پس جعل یا سلب حجیت از ظنون مرکب است نه بسیط زیرا دست معتبر است و جز ذاتی آن نیست.

نکته حائز اهمیت اینکه:

در مذهب امامیه شک در حجیت ظنون مساوق یا مساوی عدم حجیت است، بنابراین برای حجیت ظنون حتماً نیاز به دلیل داریم پس ما حتماً برای حجیت ظنون دلیل می خواهیم اگر قرار باشد ظنی حجت باشد، حتماً برای حجیتش دلیل می خواهیم مثل خبر واحد ثقة و برای برخی ظنون دلیل شرعی داریم که حجت نیستند مثل قیاس. بعضی از ادله را که دلیل بر اعتبار یا عدم حجیت آنها نداریم در اینجا شک می کنیم که مثلاً آیا اجماع منقول معتبر است؟ در اینجا بر مبنای امامیه یا شهرت فتوایی یا خبر واحد غیر ثقة یا موثق یا حسن در مورد ظنون اگر دلیل معتبر پیدا نکردیم به عدم حجیت آنها می رسیم. دلیل معتبر = یا شهرت فتوایی یا خبر واحد غیر ثقة یا موثق یا حسن.

مبنای حجیت ظنون: ۱-انفتاح ۲-انسداد

نکته مهم = در بحث ظنون ۲ مبناست (سوال امتحان مهم)

۱-انفتاح = باز بودن راه قطع و راه ظن خاص .

بحث حجیت ظنون را بر مبنای انفتاح عنوان میکند انفتاح یعنی باز بودن راه شناخت علمی احکام و از طریق انفتاح به حجیت ظن خاص یا امارات می رسند که به آن نظریه انفتاح میگویند و معتقدند راه قطع و راه ظن برای شناخت احکام شرعی باز است . (مرحوم آخوند و شیخ انصاری و مرحوم مظفر بر این نظریه معتقدند).

۲-انسداد = بسته بودن راه شناخت احکام .

راه قطع و ظن خاص بسته است پس به حجیت مطلق ظنون می رسیم مگر موارد استثنا : استثنا یعنی جایی که قرآن و سنت استثنا کرده مثل قیاس یا استحسان

ومواردی که دلیل داشته باشیم که از این ها استفاده نکنیم حجیت نیستند و غیر از استثناها می توان به مطلق ظنون اکتفا کنیم .

و دو توجیه دارند ، حجیت مطلق ظن را با این دو توجیه معتبر می داند :

۱-این حجیت یا مبنای حاکمیت

۲-یا مبنای کاشفیت

توجیه اول: حاکمیت

در زمان غیبت معصوم که راه شناخت احکام از طریق قطع و ظن خاص بسته است می توان از طریق حاکمیت عقل به قدرت شناخت احکام دسترسی پیدا کنیم . حاکمیت شناخت عقل یعنی ظن هایی که مطلقاً حرام هستند را کنار بگذاریم چون قطع نداریم و ظن خاص نداریم حال عقل ما راه را باز می کند قیاس و استحسان و مصالح مرسله نمی کنیم چون ممنوع است اما بعید نیست که بتوانیم از راههایی که عقل حکم می کند ، بهرمنند شویم در شناخت احکام مثل بنا عقلا.

توجیه دوم : کاشفیت منظور کاشفیت شرع است وقتی عقل فهمید یا همین که عرف فهمید شارع هم می تواند آن را تأیید کند .

در حجیت مطلق ظن ما نیازی به کاشفیت شرع نداریم .

برخی از گروه انسدادی ها به حاکمیت و برخی دیگر از گروه انسدادی ها به کاشفیت معتقدند .

ثبوت تکلیف و سقوط تکلیف از راه ظن : ثبوت تکلیف یعنی ما یک تکلیفی را از عهده ی خودمان منتفی کنیم مثلاً بگوئیم روزه مستحبی بر عهده ی ما نیست پس چه ثبت کنیم و بگوئیم وضوی جبیره مستحب است (مثبت تکلیف) روزه ی اول ماه از راه دلیل ظنی مجاز نیست . (مسقط تکلیف)

نظر مرحوم آخوند خراسانی :

چه ثبوت و چه سقوط مطرح باشد از راه ظن حاصل نمی شود زیرا ظن حجیت ذاتی ندارد ؛ و نه می توان ظنی که حجت پیدا نکرده را از آن استفاده کنیم و تکلیفی را اثبات کنیم و نه می توان از آن استفاده کرد و تکلیفی را اسقاط کرد ، زیرا ذاتا اعتبار ندارد .

نسبت به ثبوت هیچ مخالفتی نداریم و اجماعی است ؛ پس ظنی که دلیل نداشته باشد اصلاً نمی تواند ثابت شود. نسبت به سقوط مخالف داریم و آن محقق خوانساری است .

محقق خوانساری معتقد است که : در مقام امتثال ظن به فراغ کافیت یعنی تکلیفی متوجه ما نیست حتی با دلیل ظنی زیرا در مقام امتثال همین که ظن داریم فراغت ذمه حاصل شده پس اثبات دلیل خاص می خواهد . به عبارتی دیگر

از نظر محقق خوانساری : در مقام اسقاط فراغت ذمه یک اصل است یعنی اصل آن است که ما مکلف نیستیم (روزه اول ماه مستحب است) چون ذم به فراغ داریم ، اثبات استحبابش دلیل خاص می خواهد و وقتی دلیل خاص نباشد ، ما فراغ ذمه هستیم و مسئولیتی نداریم . مرحوم آخوند در این خصوص می گوید : حرف محقق خوانساری بد نیست دلیل محقق خوانساری بر مبنای عدم لزوم کیفر احتمالی است .

نظر مشهور = دفع عقاب محتمل لازمه

نظر محقق = عدم لزوم

پایان درس ششم

درس هفتم

آیا حجت ظواهر پذیرفته هست یا نه؟ آیا کلمات شارع ظاهراً حجت است؟ معنی ظاهر رو می‌دونیم؛ می‌خواهیم بدونیم ظاهر قرآن و سنت. ظواهر هم می‌دونیم عمدتاً قرآن و سنت به کار رفته‌اند. این ظواهری که در قرآن و سنت به کار رفتند آیا می‌تونیم بگیریم که در حق مخاطب حجت است؟ یا خیر؟

از نظر مرحوم آخوند: ظواهر قرآن و سنت حجت است. ما به ظاهر قرآن و سنت استناد می‌کنیم و دلیل ما سیره‌ی عقلاست. دلیل سیره‌ی عقلا چون بناشون بر اینه که بر ظواهر کلمات اعتماد می‌کنند با توجه به اینکه شارع این سیره و سنت را رد نکرده می‌تونیم حجیت شرعی رو هم نتیجه‌گیری کنیم.

از کجا معلوم که شارع حجیت سیره را رد نکرده؟ چون توی خیلی از موارد اگر با نظر عقلا هم خوانی نداشته اعلام کرده. و این اعلامش به دست ما می‌رسیده. اما چون در این موضوع خاص ما مخالفتی از شارع پیدا نکردیم و ندیدیم؛ می‌تونیم نتیجه‌گیری کنیم که شارع حجیت ظواهر رو پذیرفته و مخالفت نکرده.

پس حجیت ظواهر سنت و قرآن با توجه به سیره عقلا پذیرفته شده بنابراین اگر دلیل ظاهری در قرآن می‌بینید مثلاً اقم الصلوة نماز بخوانید یا زکات بدهید یا روزه.

این ظواهر الفاظ است. اگر دلیل ظاهری در قرآن و سنت می‌بینید می‌تونید به آنها استناد کنید و حجیت احکام شرعی رو از آنها بدست بیاوریم و مستند کار ما هم سیره‌ی عقلاست. می‌تونیم به سیره‌ی عقلاً اعتماد کنیم و عقلاً هم به ظاهر کلامشون توجه داشتند و خلاف ظاهر تفسیر نمی‌کنند؛ مثلاً صبر داشتند، و می‌شه از ظاهر کلامشون اینو فهمید. شارع هم مخالفت نکرده، چون شارع وقتی با روش خردمندانه تفاوت فکری داشته مثلاً می‌گفته این کار رو نکنید و چون ما در این مورد خاص همچین مخالفتی روندیدیم، می‌تونیم نتیجه‌گیری کنیم که این روش به تأیید شرعی هم رسیده.

آیا حجیت ظواهر از نظر مرحوم آخوند حجت است؟ با دلیل در خود بحث حجیت ظواهر که پذیرفته شد به نوعی چند نظر وجود دارد. نظرات چی هست؟ علما در بحث حجیت ظواهر به چه دیدگاهی معتقد هستند؟

۱- مشهور آخوند که حجیت ظواهر رو به طور مطلق پذیرفتند. آخوند و شیخ انصاری و مظفر نظریه اول رو انتخاب کردند، حجیت پذیرفته است و تبعیت از آن لازم است. باید عمل کنیم و مبنای کار قرار بدهیم

۲- بعضیها حجیت ظواهر را از جهت ظن خیلی، به موافقت ظاهر کلام پذیرفتند، گفتن اگر می‌بینی ظواهر حجت است منظور مون حجیت ظن فعلی است. ظن فعلی باید داشته باشیم به موافقت ظاهر کلام. ممکنه ظن تغییر کنه و هر دفعه که تغییر بکنه ملاک فتوی و حکم هم تغییر می‌کنه. گمانش فرق کند مثلاً فکر کنه سرده حالا بگه گرمه (تغییر ظن).

تغییر ظن فعلی چیست؟ از باب ظن فعلی به موافقت ظاهر کلام حجت است.

۳- افرادی هستند که می‌گن ظن فعلی به موافقت ظاهر کلام لازم نیست. مهم اینه که ظن فعلی به خلاف ظاهر نداشته باشیم. ملاک این است که ظن فعلی بر خلاف ظاهر نباشد. مهم اینه که ما خلاف ظاهر رو دلیلی بر پذیرش نداشته باشیم. این که ظن فعلی رو موافق داشته باشیم مهم نیست؛ مهم اینه که ما بتونیم به ظن فعلی بر خلاف ظاهر پیدا نکنیم. اگه ظن فعلی بر خلاف ظاهر پیدا کنیم، نقشه ما رو بر هم می‌ریزه؛ دیگه ظاهر حجت نیست. اما اگر ما ظن فعلی بر خلاف ظاهر نداشته باشیم، اینجا می‌تونیم به ظاهر ظن عمل کنیم. ظاهر ظن ملاک کار ما باشه و همون رو بپذیریم.

مثلاً می‌ریم به خونه دوست می‌گه بفرما داخل نهار مهمان ما باش، این ظاهر کلامش، اینه که بهت نهار می‌دم اما رفیقش که مهمانه می‌بینه که این تعارف شاه عبدالعظیمی است، یا می‌دونه طرف آه در بساط نداره. پولی نداره که بخواد تعارف کنه. این همیشه ظن فعلی بر خلاف. یعنی با عمل فرق می‌کنه، زبونش با دلش فرق می‌کنه، این ملاک ظن فعلی بر خلاف است.

یه موقع طرف دعوت می‌کنه، ولی من حدس می‌زنم که این بر خلاف زبونش، دوست نداره من برم اگر ظن فعلی بر خلاف ظاهر نباشه؛ برای ما حجت، یعنی اگر ظن فعلی بر خلاف ظاهر باشه ما نمی‌تونیم به ظاهر عمل کنیم. چون ظاهره داره تعریف می‌کنه و ظاهر کلام اینه که دوست داره مهمونش باشیم، ولی قرائنی وجود داره که مثلاً یا همسرش خوشش نیامد یا اصلاً مستحقه یا منافقه، اینها همش همیشه ظن فعلی بر خلاف ظاهر. اگر ظنی بر خلاف ظاهر پیدا کنیم دیگه نباید گول تعارفات رو بخوریم این نظریه سوم از این جهت قابل توجیهه. نظریه دوم: میگه همون که تعارف می‌کنه کافیه، همین که ظن فعلی به موافقت داشته باشید؛ می‌گن نهار باشین پیش ما، شما می‌گی عقلاً چیزی که دوست ندارن تعارف نمی‌کنند؛ پس دوست داره که مهمونش باشیم. نظریه دوم میگه همین ظن به موافقت کافیه.

نظریه سوم: می‌گه فقط ظن فعلی به موافقت نیست مهم اینه که تو ظن فعلی بر خلاف ظاهر پیدا نکنی. اگر ظن فعلی بر خلاف ظاهر پیدا کردی، دیگه ظاهر برای تو حجت نیست.

مرحوم آخوند نظریه دوم و سوم را رد می‌کند. می‌خواد پاسخ بده به نظر دو و سه می‌گه: این ظن فعلی که شما مطرح کردید از نظر عقلاً پذیرفته نیست. سیره ی عقلا بر حجیت ظن نوعی است نه ظن فعلی.

ظن نوعی اینه که اگر با ظاهر کلام مواجه میشن (هرکسی) برداشت آنها از آن ظاهر کلان همشون به یه شکله (نوع انسان ها). این واژه نوعی هم به همین خاطر است. نوع انسان ها در مواجهه با ظاهر کلام، ظاهر کلام رو می‌فهمن اگر برعکس باشه باید یه قرینه ای باشه. قرینه ای نباشه ملاک ظاهر کلامه. اما ظن فعلی بر خلاف اینه.

ظن فعلی یعنی هر شخصی خودش تنهایی (کاری به نوع انسانها نداره ملاکش میشه تشخیص خودش،) یه فهم از ظاهر جمله داشته باشه حتی بر خلاف ظن نوعی مردم، مثلاً بگن در رو ببند؛ مردم همه بگن - نه این امره یعنی دستوره، دستور هم که باشه مجبوریم گوش بدیم. پس در رو ببندید، اجبار به بستن داریم. نوع مردم از وجوب الزام رو می فهمن یعنی امره وقتی امره مجبوریم به بستن در، حالا اگه یه نفر باشه بگه نه شوخی کرده منظورش مجبورید، نیست می تونیم ببندیم می تونیم نبندیم. برداشت شخصی رومی گیم ظن فعلی. برداشت همگانی رو می گیم ظن نوعی.

اگه همه یه فهم مشترک از ظاهر کلام داشته باشن، ظن نوعی است. اما اگر یکی دو نفر بر خلاف جمع یه برداشت شخصی داشته باشن، که می تونه علت های مختلف داشته باشه؛ بر خلاف عامه مردم این برداشت های شخصی می شن ظن فعلی.

آخوند می گه بین نظر ۳ و ۲ خیلی فرق نیست مهم اینه که سیره ی عقلا اگر برای حجیت ظن ارزشی قائل هستند از جهت ظن نوعی است و گرنه اساساً ظن فعلی هیچ ارزشی نداره.

یه موقع هست ما قرینه ای بر خلاف ظاهر داریم، یعنی میگه بفرما منزل اما از جلوی در کنار نمی ره، کنش مثبتی نشون نمی ده که من داخل خونه بشم! اینجا حرفش با عملش فرق می کنه اینجا می فهمیم ظن فعلی بر خلاف ظن نوعی است.

اما اگر کسی دعوت کرد منو بفرمایید..... ما باید بگیم چشم اگر مشکلی نباشه. یعنی ظاهر تعارف نداره. اگر دلت نیست نباید تعارف کنی، چون معنی تعارف اینه که من آماده پذیرایی هستم. معنی تعارف اینه که بگی چشم من میام داخل خونه، عقلا می گن اما دروغ گوها نه. کسی که عاقله اگر شرایط نداره تعارف نمی کنه؛ در ظاهر عقلایی اگر کسی گفت بفرمایید یعنی پذیراست. اینو کی می فهمه؟ نوع مردم می دونن عقلا تعارفی نیستن ملاک همان ظاهر کلامه چیزی تو دلشون نیست. مگر اینکه واقعاً یه قرینه ای وجود داشته باشه که بعد از این کلام، خود مخاطب بفهمه که نه ظاهراً ایشان؛ یه ملاحظاتی هست که درسته ظاهراً تعارف کرده ولی دلش نمی خواد ما بریم. اینجا میشه استثنا از ظن نوعی، ولی در کل چیزی که از کلام به دست میاد نظریه دوم است و سوم که منتسب به شیخ بهایی و مرحوم کرمانی است.

از نظر آخوند پذیرفته نیست. ظن فعلی یعنی فعلاً و شخصاً برای شخص مکلف بالفعل قابل فهم است. قابل برداشت است. اونو میگیم شأنی و نوعی، یعنی در جایگاه اعتباره فعلی یعنی بالفعل حجتیه. ملاک حجیت آن دست به نقد بودنش است. اما ما توی ظن، ظن یعنی احتمال راجح، راجح می تونه فعلی باشه؟ نه در جایگاه حجتیه. نه این که حجت بالفعله بر خلاف قطع که قطع حجت بالفعله. اما ظن حجت بالفعل و دست به نقد نیست جایگاه حجت رو داره میشه ظن نوعی و ظن شأنی.

نظریه چهارم: نظریه محقق قمی است همان میرزای قمی صاحب قوانین الاصول، ایشون تفکیکی بین ظاهر قرآن و سنت و ظاهر عرف و مکالمات روزانه، یعنی در قسم دوم همین طور که مردم صحبت می کنند. همه ظواهر حجت است برای همگان.

اون بالا ادله شرعی است که در قرآن و در سنت باشه. مکالمات روزانه یا مثلاً طرف بخواد چیزی بفروشد مکالمات عرفی.

برای قسم دوم می گن همه ظواهر حجت است برای همگان (میرزای قمی)

در مکالمات عرفی طرف می خواد خونه بخره، ماشین بفروشه، خونه اجاره بده فرقی نمی کند این ظواهر در قالب مکالمات عرفی به هر شکلی حجت است و معتبر است. البته در ظاهر قرآن و سنت ایشون سه قسم تقسیم می کند. از سه جهت ادله قرآن و سنت را بررسی می کند.

۱- منظور از ادله مستقیماً متوجه کسانی است که در آن عصر زندگی می کردند اونا دیگه حتماً متوجه ظاهر قرآن و ظاهر سنت بودند همون طور که در عصر شارع بودند.

دسته اول: کسانی که مستقیماً مخاطب شارع هستند و مستقیماً معنایش اینه که احکام شرعی در زمان آنها و برای مخاطبین خودشان بوده؛ مثل پیامبر (ص) که برای مردم حجاز احکام نماز رو گفته، اینها ظاهر برایشون حجت است. ملاک ظاهری بوده (مخاطبین ظاهری - ظاهر عرفی)

دسته دوم: افرادی هستند که می دونیم مستقیماً مخاطب شارع! نه فهم و عملشون بوده نه نفهم بودنشان بوده. (عدم تفهیم) (افهام=فهماندن)

نه افهام نه عدم تفهیم متوجه آنها نبوده مستقیماً یعنی بی تفاوت، کسانی که تو اون زمانه نبودن، بودن و نبودنشان از جهت فهماندن و نفهماندن مساوی بوده.

دسته سوم: افرادی که نه تنها قصد فهماندن بهشون نبوده بلکه اصلاً غرض، نفهمیدن آنها بوده؛ نه قصد افهام به آنها بوده و نه غرض تفهیم آنها بوده.

مثلاً معلم داره اصول ۴ را برای شما توضیح میده، مخاطب این کلاس، دانشجویانی هستند که قرار اصول ۴ را پاس کنند و امتحان بدهند؛ ظاهر کلمات معلم که داره اصول ۴ را می گه برای چه کسانی معتبر است؟ دانشجویانی که در کلاسند و اصول ۴ را گرفتند برای کسانی که مخاطبینی که این خطاب برای اونهاست. درس برای این گروه انتخاب شده.

حالا گروه دیگه رو تصور کنید که در کلاس بغلی صدای استاد رو می شنوند استاد نسبت به اونها نه فهموندنش موثره نه نفهموندنش؛ اصلاً موضوعیتی برای آنها نداره اما من داد بزنم بشنود یا اصلاً سکوت کنم که نشنوند اصلاً محلی از اعراب برای آنها ندارد؛ خطاب من مال این کلاسه، اونی که پشت در نشسته چیزای که من استاد می گم، برایش حجت و موثر نیست. مثلاً اصول یک رو گرفته من ۴ رو درس می دم. فهموندن من، نفهموندن من هیچکدام منشأ اثر نیست و ربطی به او نداره. این میشه گروه دوم که افهام و تفهیم برایشون فرقی نداره چون این درسو نگرفتن. اصلاً با این خطاب مواجه نیستند.

گروه سوم افرادی هستند که اصلاً هدف من متکلم و استاد، اصلاً چنین مخاطبانی نیستند یعنی فهماندن به آنها ملاک من نیست. از طرفی هم اصلاً عدم توجه به آنها مهم نیست حرف منو بشنون یا نشنون هیچ ذهنیتی نسبت به اینها ندارم.

مثلاً در رستوران با کسی نشستیم داریم صحبت می کنیم غرضم فهماندن آنهاست؛ یعنی اصرار می کنم اونا نفهمن، دارم با طرف صحبت می کنم یه رازی رو می گم که می خوام باقی مردم نفهمن، غرضم عدم توجه دیگران است. نه تنها قصدم فهماندنشان نیست بلکه هدفم نفهمیدن آنهاست. حالا اگه اون بشنوه حالا به دلیل اینکه من صدام بلند یا گوش اون تیزه خلاصه بشنوه قصد من متکلم، خطابم برای مخاطبم بوده. همون آقایی که سر میزم نشسته، دوست نداشتم بقیه این حرف منو بشنون.

میرزای قمی می گه: ظاهر خطابات قرآن و سنت فقط مختص گروه اوله نظریه میرزای قمی است. اگر گفته نماز بخوانید، اگه گفته روزه، زکات، حج برید. اگر گفته صدقه بدین، اینها از ظاهر کلام فقط مخاطب گروه اوله که مستقیماً خطاب متوجه آنهاست.

اما دسته دوم که افهام و عدم تفهیم متوجهشان نیست و دسته سوم که اصلاً قصد افهام نداشته بلکه بر عکس قصدش این بوده که اونا نفهمن، اساساً ظواهر برای گروه دوم و سوم حجت نیست. تفاوتی که سه و دو داره تو سوم، عمدتاً اینه که کسی که می شنوه فقط مخاطب من باشه. اگه کسی بشنوه و بگه منم نظر بدم می گه چرا گوش کردی؟

تو سومی اصرار داره رازه بین من و تو. حالا اگه فهمید نفر دیگه ای. از نظر میرزای قمی ظاهر کتاب و سنت فقط برای گروه اول معتبره. برای گروه دوم و سوم معتبر نیست.

حالا پاسخ آخوند به میرزای قمی؟: عرفاً عقلاً همچنین تفکیکی را نمی پذیرند. چنین تفکیکی صحیح نیست مبنات چیه که گروه اول و دوم و سوم رو آوردی؟ یا تفکیک اینکه عرف و قرآن و سنت را جدا کردی. مبنات

چیة؟ عرف و عقلا این تفکیک رو نمی فهمن این معیار شخصی است ما توی اصول باید یه ضابطه همگانی بدهیم . یه چیزی بگیم که یه جمعی طرفدارش باشن .

نظریه مشخص هم خوبه اما باید مبنا و جایگاه داشته باشیم برای نظریه شخصی . این چیزی که شما اومدی اول بین عرف تفکیک کردی و بین خطاب شارع ، حالا خطاب شارع هم به سه دسته تقسیم کردی کسانی که زمان خطاب شارع هستند ، اونایی که بی تفاوتن ، اونایی که قصدشون عمداً نفهمیدن اوناس . اینها رو چجوری گفتی مبنای شخصی است . و مبنای شخصی هم برای خودت فقط حجتہ ؛ همیشه یه ضابطه کلی بشه که همگان براش تمکین کنند و بپذیرند .

از نظر عرف و عقلا هر گونه ظاهری برای هر مخاطبی حجت است . عرف و عقلا تفکیک را نمی پذیرند معنایش اینه که ظاهر کلام برای همه مخاطب ها ؛ مخاطبی که صدر باشه ، مخاطبی که افهام و عدم تفهیم داشته باشه، مخاطبی که حتی قصد تو نفهمیدن او باشه ، (گروه سوم) مخاطب شرعی و عرفی هر نوع خطابی تو تصور بکنی عرف و عقلا می گه ظاهرش می گه در حق همگان حجت است . از نظر عرف و عقلا ظاهر هر کلامی می خواد کلام شاعر یا کلام محاورات و مکالمات روزمره عرضی باشه ، فرقی نمی کنه و برای هر گونه مخاطبی فرق نمی کنه مخاطب مستقیم ، مخاطب غیر مستقیم ، مخاطب کلاس بغلی باشه ، اینا کلام می فهمن چیزی رو حالا ممکنه بگیم ضرورت در کارشان نیست .

مثلا طفل ۷ ساله میفهمه نماز را . نماز بهش واجب نیست . اما نماز رو می فهمه که واجبه . یا اون کلاس بغلی شاید کلاس اصول چهار نگرفته ، اما می فهمه که کلاس اصول ۴ داره حجت ظواهر رومیگه . یه فهمی رو از اون خطاب پیدا می کند که ممکنه بدردش نخوره ، ممکنه سن تکلیف نباشه ، اینا یه بحث دیگه است . مهم اینه که ظاهر در حق همه حجتہ این مهمه حالا می خواد مصرفش بکنه یا نکنه . اون بحث دیگریست . این نظریه چهارم هم مثل دو و سه قابل پذیرش نیست . (کتاب مظفر و رسائل هم بخونین . دلایل رو ذکر کردن البته سلیقه و عقل فرق داره اما مفادش یکیه .)

دانشجو: استاد دیدگاه شیخ انصاری و مظفر هم همین بوده ؟

استاد: مشروط میشن شیخ انصاری هم جز گروه اولن .

دانشجو: در خیلی از موارد یه سری عقلا سیره هایی داشتند و شارع با اونها مخالفت کردند مثال می زنین؟

استاد: مثلا مردی فوت کرده به زنش ارث می رسیده ، پسر خانواده می تونه تصمیم گیری کنه در مورد مادرش ؛ که چکار کنن که بعضی می گفتن زن ارث نمی بره مثلا برای ارث گذاشتن برای زن مخالفت کرده . عرف دیگشون «نکاح شغار» بود که مهریه ی دختر و ازدواج با دختر فرد دیگه تعیین می کردن .

مثلاً می رفت زن بگیره مهریه ی این ، این باشه که دخترمو بهت بدم تبادل دختر می کردن به اسم مهریه اسمش هم بود نکاح شغار . از این رسم هایی بود که درصد سود می گرفتن به شکل متعارف رسم دیگه هم این بود که دختران رو زنده به گور می کردن . اینا عقلا بودن صرف نظر از اینکه فرض کنید که کدوم طایفه یا مردم روستا یا مردم شهر کدام بیشتر انجام می دادن چیزی بود که عقلا هم مخالفت نمی کردن ؛ مثلاً از خود قریشی ها داشتیم کسانی که دختر زنده به گور می کردن از خود حجاز، مکه ، مدینه تا دورترین روستا های طایف ، جده و دور افتاده . بین همشون بود کسی معترض نمیشد . البته مثلاً اگه کسی خانواده اشرافی داشت و دستش به دهنش می رسید کمتر ممکن بود دختر رو زنده به گور کند . ولی اگر می شنیدن صرف نظر از اینکه کسی این کار رو کرده هیچ عاقلی بهشون معترض نمی شد . مخصوصاً در جایکه طرف فقیر بود. مثلاً عقلای فقیر اجماعاً این کار رو می کردن و در نظر اونا دختر شرافتی نداشت و تحقیر هم احساس می کردن . در دختر ، معاش رو نمی تونستن تأمین کنند و به نوعی توهین قبیله را که شما نصب ندارین و ابتر بودن را هم باید تحمل می کردند .

حالا ممکن بود استثنائاً عاقلی این رسم رو عمل نمی کرد . ولی کسی هم مخالفت نمی کرد با این که این کار رو انجام می دادن ؛ رسوم جا افتاده بود . یه رسم مثل ربا خیلی ریشه دوانده بود . چون وجوه اقتصادی نمود داشت یا مثلاً ارث مادر ، برآشون کمتر اتفاق می افتاد ولی ملاک پسر ارشد بود که تصمیم گیرنده باشد یا اختیار دار خانواده ای که بعد از مرگ متوفی باید تصمیم می گرفت که بعد از مرگ مادر یا همسر چطور باهانش برخورد کنند. اینا رو میگویم ، رسوم جاهلیت یا عقل جاهلی به این معنا که رویه عقلا عدم اعتراض به سنت های غلط بود حتی شاید هم به نظر خودشون غلط تفسیر نمی شد میگفتن یه رسمی است که آیین ما نیاکان ما عمل بهش کردن ، حالا ممکنه یه جایی کمتر یا جایی بیشتر باشد .

به فراخور شرایط فرهنگی ، شرایط اقتصادی ، ولی اینو همیشه تو تاریخ داشته باشیم که مخالفت جدی باهاشون بشه . اگر هم چیزی بود به عنوان موعظه و نصیحت بود . مثلاً این بچه چه گناهی داره مثلاً مقابله جدی نبود یا بگن این بدعت است و اینها نبوده ؛ این رسم اعراب بود . ایرانیها که متأثر از دین زرتشت بودن و در دین زرتشت اجازه قتل نمی داد . توی یونان هم چیزی باب نبود . ربا چرا تو همه جا بیشتر بوده . اما قتل فرزند جز رسوم جاهلیت حجاز بوده . به خاطر گرسنگی یا ...

نظریه پنجم : نظریه اخباری هاست . اما اخباری ها مثل محدث استرآبادی یا محدث بهرامی معتقدند که ظواهر سنت برای همگان حجت است اما ظواهر قرآن فقط برای معصومین و دیگران حق تمسک به ظاهر و تفسیر قرآن را ندارند غیر از معصومین .

حتی اگر مجتهد هم باشند حق فهم ظاهر قرآن ، حق تفسیر قرآن را ندارند ؛ و فقط می تونن به روایات معصومین نسبت به قرآن مراجعه کنند . و اگر مستحضر باشید تفسیرهای صرفاً روایی در این زمینه زیاد نوشتن اخباریون .

قرآن رو تلاش کردن آیه به آیه با حدیثی که از معصومین نقل شده اون رو برای علما و مردم بیان کنند و توصیه کردن فقط این تفاسیر رو بخونن. مثل تفسیر البرهان .

یه تفسیر کاملا روایی است . حتی پرهیز دادن به مردم عادی و به مجتهدین که فهم خودشون رو جای فهم از قرآن جا نزنن ، نیان فهم خودشون رو به فهم قرآن منتسب کنند . از طرفی سنت رو هرکسی می تونه بفهمه کافی کلینی ، من یحضر شیخ صدوق اینا روهم می تونن بخون چرا ؟ چون معصومین در قالب روایات چون خودشان انسان هستند در حد فهم مردم سخن گفتن ؛ مثلا تعریف وضو یا مثلا احکام نماز در خور فهم مردم حرف زده ظاهر کلام معصوم را می تونن بفهمن . ولی قرآن رو توصیه شون اینه که به تفاسیر روایی مراجعه کنند و ببینن معصومین از الف لام میم چی می گن .

فرقی هم بین آیات نداشتن می گن کل این آیات همشو ما در تفسیر معصومین داریم برید ببینید معصوم در مورد بسم الله چی گفته تو با فهم خودت نمی تونی .،

یکی از عواملی که علامه طباطبایی المیزان رو نوشت بخاطر این بود که اون زمان خیلی رایج شده بود که ما باید تفسیر روایی رو فقط بخونیم ، المیزان با اینکه برای هر قسمتش یه بحث روایی هم داشت ولی تفسیر المیزان توی حوزه ی تفاسیر عقلی بسته شده . خیلی هم با ایشون مخالفت می کردن که این کتاب رو چاپ نکنه (اخباری ها) اصرار علامه هم این بود که فهم علوم عقلی علم تفسیر هم در تفسیر المیزان گفته بشه به گوش همه برسد .

آخوند می گه ادله اخباری ها رو ببینین چیه تا بتونیم حرف بزنینم .

ادله اخباری ها:

۱- گفتند که طبق روایات بی شمار فهم قرآن مخصوص اهل بیت (ع) است از جمله این روایات فرمایش امام صادق (ع) است به ابو حنفیه : بر چه اساسی قرآن را نقل می کنی و تفسیر می کنی و رای میدی ؟ ابوحنفیه گفت بر اساس ظاهر قرآن . و امام(ع) به ایشون پاسخ داد که فهم بر اساس ظاهر قرآن مردوده . فهم قرآن مختص به اهل بیت است . اینجور روایات کم نیست که یکی دوتاش در کفایه نقل شده که ایشون یعنی معصومین (ع) به طور جدی مفتیان و مجتهدان رو مثلا ابوحنفیه جزو مجتهدانی بوده که در درس امام (ع) بوده دوسال طلبه ای درس خون بود پس وقتی براین شخص روا نباشه مردم عادی بتونن قرآن رو بفهمن ؟ اصلا فهم قرآن مال کسانی است که مخاطب قرآن هستند (اهل بیت) .

۲- قرآن مضامین پیچیده ای دارد . پیچدگی مضامین قرآن از فهم اون خارجه ومختص راسخان علم است (راسخان علم واژه ی قرآنی است) . راسخان هم معصومین هستند ؛ بنابراین قرآن رو چیز کوچکی تفسیر نکنید سطح پایین

نگیرید. کلام خدا پیچیدگی خاص خودش رو داره و این پیچیدگی خاص مثل آیات عالم ذر است. ذرات عالم رو جمع کردن آلتست... بریگم؟ ...

و بعد به اونا گفت من پروردگار شما نیستم؟ گفتن بله. این ذرات کیا بودن؟ خاک قبل از خلقت انسان است. چون ما اساس خلقتمون خاک است.

هنوز آدم خلق نشده بود پیش از خلقت آدم خدا از اصل ونهاد شما بیعت گرفته. بعضی ها گفتن این ذرات نطفه بودن، بعضی ها گفتن خاک و گل بودن، هر کس چیزی گفته. این جزو آیات مشکل است. یا فطرت،

فطرت چیست؟ فطرت الله... هر کسی اومده به زعم خودش فطرت رو تعریف کرده. یا حروف مقطعه قرآن مثلا سوره مریم که بعضی... تناسب سوره مریم(س) با این حروف؟ پس خیلی راحت نیست تفسیر کنه. می گن اگه شما بخونی و با فهم خودتون تفسیر کنید و به کفر بیفتید... مجاز نیستید.

مجتهدین هم مجاز نیستن؛ فقط معصومین (ع) مجاز هستند. مثلا تفسیر البرهان که کاملا روایی است بیشتر از اون هم قیاس نکن چون اون دیگه فهم تو است. حرف معصوم (ع) نیست.

۳- دلیل سه: میگن اجمال آیات متشابه قرآنی به مقام آیات قابل گسترشه. ما یه سری محکمت داریم یه سری متشابهات داریم محکمت روشن هستند. متشابهات آیات گنگ هستند (این نظر اصولی هاست) در نظر اخباری ها می گن آیات متشابه شاید چند تا آیه خاص باشه. اما شما فکر می کنید محکمت را می فهمید.

آیات متشابه که مجمل هستند اجمالشون می تونه به کل آیات قرآن تسری پیدا کند و شامل همه بشه. حالا که شامل همه آیات شد، این احتمال که شما بگویید ظواهر قرآن در حق من حجت است احتمال باطل و بی ارزشیه. این احتمال که تو بگویی قرآن احتمال باطلی است. ما نمی تونیم هیچ تضمینی به فهم آیه ای بکنیم چرا؟ چون متشابهات قرآنی سایه افکنده بر کل آیات قرآن.

۴- دلیل چهارم: بسیاری از علوم قرآنی (تخصیص) خورده و چه بسا ظواهری که (تخصیص) خورده باشن و ما متوجه نباشیم. همین علم اجمالی به وجود تخصیص باعث میشه که حجیت ظواهر قرآنی منتفی بشه... خیلی از علوم و اطلاعات قرآنی محدود شده اند تخصیص خورده اند که یه دسته از اونها ظواهر هستند که شما می خوای به ظواهر استناد کنی اما هیچ تضمینی نیست شاید هم ظواهر هم تخصیص خوردن و ما ندونیم کدومه.

مثلا آیه وضو گرفتن: فَاغْسِلُوْا... دستاتون رو بشورین الی المرافق... یعنی بسوی آرنج یا از آرنج از انگشت پا... همون کاری که اهل سنت می کنن. این آیه در روایات تفسیر شده به من یعنی من المرافق خلاف ظاهره اما اهل بیت تفسیر کرده. گول نخورید شاید همین ظواهر که شما خیلی بهش می نازید این تفسیر اهل بیت خلافش باشه

۵- و آخرین دسته پنجمین: دلیل اخباری ها می گن روایات بسیاری داریم که مذمت کرده از تفسیر به رأی یعنی چی؟ اسم دیگه حجیت ظواهره. اینکه که کسی به خودش جرأت بده با نظر خودش ظاهر قرآن رو معنا کنه. داره کار حرام می کنه. چون شاید اصلاً معصوم (ع) خلاف ظاهر تفسیر کرده باشه نمونه این احادیث: امام صادق (ع): کسی که قرآن را به رأی خودش تفسیر کنه بر خداوند دروغ بسته و تهمت دروغ زده. پس گول حجیت ظاهر رو نخورید و از تفسیر به رأی پرهیز کنید.

پایان درس هفتم

درس هشتم

حجیت ظواهر: یکی از نظراتی که در بحث حجیت مطرح شد نظریه پنجم بود که نظر اخباری ها بود. اخباری ها نظرشون این بود که ظواهر حدیث برای همه حجت است و دلیل شان این بود که ائمه علیهم السلام به زبان مردم صحبت می کردند و با توجه به شعور و فرهنگ مردم اگر حدیثی در مورد نماز یا زکات می گفتن و چیز مبهم برای مردم باقی نمی ماند؛ در نتیجه می گفتن حدیث برای مجتهد هم قابل فهم است. پس الان که در عصر غیبت هستیم هم مجتهد وقتی به حدیث رجوع کند منظور ائمه (ع) را متوجه می شوند. و ظاهر حدیث برای همگان حجت است. اما نکته شون روی قسمت دوم بود که گفتن اما ظواهر قرآن تنها برای معصومین (ع) حجت است.

و اینکه غیر معصوم قادر به درک نیست. مجتهد هم طبیعتاً نمیتونه ظاهر آیات و احکام رو متوجه بشه؛ و مجتهدین حق رجوع به ظواهر آیات الاحکام رو ندارند. آیات احکام چند آیه است؟ از شش هزار و خورده ای آیه ۵۰۰ تا آن آیات الاحکام است. نسبت به درک این آیاتی که مربوط به احکام است قادر به شناخت نیستن و ناگزیر هستن که مراجعه به تفسیر ائمه (ع) کنند.

در این زمینه هم تفاسیر روایی نوشته شده که سبک تفسیر روایی معروفه، بیشتر همه آیات رو می گن منحصر به محکومات یا متشابهات نمی کنند. کل آیات قرآن نیازمند به فهم است. اونایی که معصومین (ع) تأکید بیشتری داشتند اجمال بیشتری رو خودشون احساس می کردن بیشتر توضیح دادند و شرح دادند. کل آیات از نظر اونها یه حکم داره. و تفسیرهای روایی و سبک تفسیر حدیثی هم که از طرف مفسرین محدث مطرح شده بر این بینش مبتنی است. اینها به پنج دلیل استناد می کنند.

ادله ی اخباریون مبنی بر عدم حجیت ظواهر قرآن و پاسخ مرحوم آخوند به آنها:

دلیل ۱- قرآن نازل شده برای (من خوطب به) یعنی مخاطبش معصومین (ع) هست. قرآن به شخص پیامبر (ص) نازل شده یعنی مخاطب اصلی پیامبر (ص). اصطلاح من خوطب به یعنی کسانی که مخاطبین اصلی قرآن هستند. من خوطب به = کسی که مخاطب است به آن (قرآن). در مرحله اول شخص رسول اکرم (ص) هست و ائمه معصومین (ع) هم تحت این حکم قرار می‌گیرند و طبق این رابطه احادیثی را نقل کرده‌اند که امام صادق (ع) به ابوحنفیه یا قطابه فرمودند: شما بر چه اساسی فتوی می‌دید؟ ابوحنفیه در حالی که ۲ سال شاگرد امام بوده بعدها شد از بزرگان اهل سنت؛ و گفته اگر من این ۲ سال محضر امام صادق (ع) را درک نکرده بودم هلاک میشدم. (با سواد نمی‌شدم) با اینکه شاگرد امام بوده بعضاً اجتهادهایی به رأی هم داشتند که وقتی امام (ع) می‌شنیده بهش معترض می‌شده.

در یکی از این مکالمات امام می‌گه بر چه مبنایی فتوی می‌دی؟ می‌گه بر اساس ظاهر قرآن. و ایشون میگن ظاهر قرآن مال کسانی است که اون ظاهر رو بفهمن بنابراین تو حق مراجعه به ظاهر قرآن رو نداری و درکی از ظاهر قرآن نداری این حدیث رو اخباری‌ها به عنوان شاخص مطرح می‌کنند و میگن که تازه ابوحنفیه جزو شاگردان خوب امام صادق (ع) بوده و اهل علم بوده. پس مردم بی سواد که هیچی. مجتهدین ما هم به جهت قیاس با ابوحنفیه نمی‌تونن به ظاهر قرآن مراجعه کنند. طبق این سند ظاهر قرآن فقط برای معصوم (ع) حجت است و مجتهد نمی‌تونه به ظاهر اکتفا کنه.

اقای استرآبادی می‌گه اجتهاد آفت دین است. (در فوائد المدینه قرن ۱۱) شما حق اجتهاد کردن ندارید، اجتهاد کار ابوحنفیه است. و این رأی شخصی است و دین آراء پیامبر و امامان است. و مجتهدین آراء شخصی خودشون رو میگن.

دانشجو: با وجود و حضور معصوم علیه السلام کسی که نمیداد بحثی رو مطرح کنه یا مثلاً بیاد کسی بگه من اجتهاد دارم یا نظرم اینه. خود معصوم حضور داره؟

استاد: نتیجه‌ای که می‌خواد بگیره چیه؟

دانشجو: من از زاویه دیگه می‌گم در عصر غیبت دلیل منطقی نیست.

دانشجو: کسانی هم بودند که میومدن پیش امام (ع) و می‌گفتن چرا اومدی سراغ من برو مثلاً سراغ فلانی تربیت مجتهد می‌کردن.

استاد: مثلاً ارسال می‌کردن به مناطق دور دست مثل ایران یا یمن یا فلسطین. که بین مردم بشینن و فتوی بده امام خطاب به ابان تغلب فرمود: در مسجد بنشین و برای مردم فتوی بده این روایاتی داره متعارض؛ بعضی‌ها می‌گن اگر هم این قضیه بخواد اثبات بشه برای زمان هم عصر معصوم است که بتونه توجیه باشه. ولی در زمان غیبت

ما نمی‌تونیم این رو الگو برداری کنیم. ولی باز اخباری‌ها به اون هم پاسخ می‌دن که این منظورش این نیست که شما بخوای آزاد نظر توبگی. این نظریه عقیم است. اما هر پنج دلیل نسبت به هم، هم پوشانی داره.

وقتی به دلیل پنجم می‌رسید اون دلیل پنجم مکمل دلیل اول هم هست. نظرشون اینه که به هر حال شاید این یه نقضی باشه در عصر غیبت اما نمی‌تونه بهانه بده برای اینکه بخواهیم دین رو با آرای شخص پیش ببریم. در دین احتیاط کنید تا به هلاکت نیفتید. این راه نجاته. به آراء شخصی رجوع کنید مهلکه است.

دلیل ۱- این دلیل می‌خواد عصر ظهور حجیت رو انکار کنه کسی که این حرف رو می‌زنه به معنای انکار حجیت ظواهر قرآن رو می‌گه ظواهر قرآن برای غیر معصوم حجت نیست.

پاسخی که به این دلیل فرموده اینه که دلیل شما خیلی خوبه قبول داریم اما منظور از این سبک احادیث این هست که فهم کل قرآن (یعنی اگر قرآن یه مجموعه باشه) برای من خوبه به برای معصومین است. کل قرآن رو کامل، معصومین (ع) خوب می‌فهمن کامل‌ترین فهم قرآن رو دارن؛ ولی این منافاتی با فهم هر آیه و ظاهرش برای مردم و مجتهدین نداره یعنی مردم هم در حد خودشون می‌فهمن.

اونی که گفته مخاطب قرآن شخص پیامبر (ص) است یا شخص امام (ع) حرف درستیه اون می‌گه کل قرآن در یک مجموعه یا مثلاً فهم قرآن در بالاترین فهمش چون در عبارات داریم که قرآن ۷ تا بطن داره.

بطن اول: لایه لایه فهم و معرفت. کامل‌ترین فهم مال اونهاست. کامل‌ترین فهم قرآن نسبت به مجموعه قرآن که ما بین الدفعتین است. قرآن تعریفش بین الدفعتین است یعنی بین دو جلد. از سوره حمد تا ناس مابین الدفعتین است که برای شخص رسول بون تحریف وارد شده.

اگر منظور از احادیث این باشه که به نظر میاد همین باشه که قرآن برای شخص خاتم (ص) نازل شده و در بالاترین فهم هم باشه درسته. احادیث درسته توجه می‌کنیم. اما این اثبات منطوقه می‌خواد بگه معصومین (ع) کامل‌ترین فهم رو دارن، اسمش حجیت مفهوم نیست که شما نتیجه بگیرین که هیچ ظاهر آیه‌ای رو غیر معصوم نمی‌فهمه. اون داره منطوق رو تأیید می‌کنه بهترین کاملترین فهم برای معصوم است. درسته این اثبات منطوقه.

اما ما می‌گیم ظاهر آیات مثلاً نحوه غسل و وضو. اینا رو دیگه همیشه گفت ظاهرش رو غیر معصوم نمی‌فهمن در یه سطح پایین‌تریه. اون منافاتی با این قضیه نداره.

دانشجو: اومدن پیش پیامبر (ص) گفتن که برای فلانی توحید و چجوری تعریف بکنیم؟ گفت در همین حد قُلْ هُوَ اللهُ احد برای این بگین یعنی پایت‌ترین ظاهرش رو اکتفا بکنه.

استاد: بله برای مراتب ایمانی فرده، حدیث هم داریم اگر ابوذر می دونست که در دل سلمان چی میگذره می کشت او را. بعضی ها مبالغه آمیزه اما بعضی ها تومراتب ایمان شرطه. قطعاً کامل ترین شکل مرتبه ایمانی اینهاست و اینها کاملترین فهم معنی رو دارن. اما معنی اون آیه این نیست که کسی آن آیه رو نمی فهمه.

اوفوا بالعقود: این رو یه غیر معصوم نمی تونه بفهمه؟ این می تونه پاسخ خودمونی آخوند به اخباریون باشه. مثلاً اینا می گن این تفاسیر که نوشته شده مثلاً میرزا هاشم بحرانی که یکی از مشهورترین تفاسیر است، البرهان فی تفسیرالقرآن تک تک آیات رو و روایات آورده که علامه طباطبایی هم این کار رو در المیزان یه قسمتی داره به اسم احادیث. ایشون اینو عمداً آورده که بگه من حدیث شناس هم هستم ولی کل المیزان یه تفسیر عقلی است. بر اساس مبنای عقلی ولی تعهد داشته احادیث هر بحث رو بیاره که متهم نشه به اینکه تغییرش نقلی یا روایی نبوده.

این اصل الزام به قراردادده؛ همه ما اینو می فهمیم. یا مثلاً لایسخر قوم: این هم می فهمیم که میگه مسخره نکنید. ممکنه معصوم (ع) بیاد حکمت های دیگری از تمسخر نکردن را بگه. اما اینجا ما اینو می فهمیم که مسخره کردن به معنای تحقیر کردن آدمای غلط است. پس اون منافات با فهم این نیست. اون کاملترین شکل تفسیره ولی منافاتی نداره که کسی کمترین سطح از فهم قرآن رو نفهمیده باشه.

مضافاً به اینکه (دومین پاسخ) اینجور روایاتی که شما گفتین مخاطبش ابوحنیفه و دارودسته ی اونهان. این دومین پاسخ.

این خودش یه قرینه است مخاطب این احادیث افراد خاصی هستند. این افراد خاص یعنی سبک اجتهادی خاص داشتن. ابوحنیفه معروفه به قیاس ابوحنیفه است و بدعت قیاس. شاید امام (ع) خواسته فتنه ایشون رو ببندد چون نسبت به این افراد خاص که احادیث وارد شده منظور این بوده که فتنه این گروه رو ببندد و گرنه مجتهدین ما که صرفاً با مبنای قیاس که حرکت نمی کند.

یعنی توجه به تفسیر و شأن نزول هم دارند. بنابراین همیشه بگیم چون این روایات نسبت به افراد بخصوصی صادر شده حجیت ظواهر رو به کل ببندیم احتمالاً بستن حجیت ظواهر در ارتباط با همان افراد بخصوص است. نسبت به فتنه که اون باز کردن قیاس است. تفسیر به رأی و یه سبکی خاص از اجتهاد که در اجتهاد مجتهدین شیعه دیده نمی شود.

بنابراین مجتهدین شیعه اگر به ظاهر قرآن رجوع کنند به تفاسیر روایی هم رجوع می کنن؛ این طور نیست که فقط بناشون ظواهر قرآن باشه و غفلت از تفسیر روایی. مثل آیه وضو: الی المرافق: اینجا میگه بسوی بالا به سبک اهل سنت در حالیکه این آیه ظاهرش اینه اما مفسران شیعه گفتن (الی ای من) اینجا الی به سوی نیست

از است. بنابراین سبک مجتهدین شیعه پس از مراجعه به تفاسیر و پس از آگاهی یافتن از روایات ظاهر آیه رو می‌گن.

دانشجو: این جوری که ما باید بگیریم نسبیته یعنی همه جا صددرصد نیست یا اینکه اگر بگیریم حجیت آیات یا ظواهر وجود داره یا نه؟ آیا این کلام با توجه به همان تفاسیر است؟ یا به صورت مطلق و اونا رو در نظر نمی‌گیریم؟ اگر در نظر نگیریم که همین بحث الی المرافق ما به مشکل می‌خوریم چجوری باید جواب بدیم؟

استاد: این تفسیر نیست این تو بحث فصل و جستجو است. یعنی وقتی یه مجتهد می‌خواد احکام رو بشناسه و فتوی بده به موضوعات احکام، ناگزیره که اون مسئله ای که می‌خواد بررسی کنه مثلاً نحوه وضو، ناگزیره که از نظر آیات و روایات و اجماع و عقل تفحص کنه و یه برآیندی از اینها رو بدست بیاره و به عنوان فتوی بگه. نه اینکه بگیریم ظاهر همیشه حجتة الا این مورد. یا الا این که بخواد رجوع کنه به تفاسیر. اساساً اجتهاد وقتی اجتهاد میشه که مجتهد نسبت به اون موضوع خاص منابع قرآنی و روایی ببینه شهرت اجماع رو ببینه و با عقل فقهی و تکوینی مقایسه و بعد فتوی بده.

این تخصیص به ظواهر نیست؛ این وظیفه مجتهده اما اگر بخواهیم ظاهر و معنی کنیم ظاهر، ظاهر خودشه. کلمه ای که در عین اینکه چند تا معنی داره. در معنی روشن واضح و آشکاره. حالا این مورد خاص آشکار نیست به کمک اون تفسیر و کمک قراین فقهی این بر خلاف اون تعریف ظاهر شد. اما نه اینکه استثنا از ظاهر بشه این تو روند کار مجتهد که بررسی ادله هست رقم می‌خوره در حین کار فهمیده میشه و منافاتی نداره. چون منابع فقه اینه قرآن سنت اجماع و عقل هست.

قرآن و سنت یه طیفش اون ظواهره. یه طیفش نفوسه. یه طیف مجملات است یه طیف معولاته و عقل هم هست. اجماع هم هست که به اینا کمک میکنه. بهر حال نمی‌تونیم اینو خروج تخصیصی محسوب کنیم و بگیریم ظواهر حجتة الا. این مورد خاص یا الا مواردی که تفاسیر روایی هست. اون حین کار این متخصص جرح و تعدیل بین ادله هم باید صورت بگیره قهراً معنی این نفی حجیت ظواهر یا استثنای بر ظواهر نیست. معنی آن این است که در حین کار مهندسی فقه خیلی جاها عمل به ظواهر می‌شود ممکنه بعضی جاها هم مثل این مورد خاص ظواهر نادیده گرفته شود و خلاف ظاهر فتوی داده شود.

دانشجو: این ظواهر رو به صورت مستقل همیشه گرفت؟

استاد: چرا حجیت ظواهر قاعده ایست ضابطه اصولیه. اگر خواستیم برای اصول که می‌گیم اصول پیدا کرده یه قواعدی که به کمک آنها بتوان به استنباط احکام پردازیم. مثال از حجیت ظواهر این ضابطه کلیه وقاعده کلی است. این حجیت و این قاعده ممکنه بعضی جاها بر خلاف ظاهرش تفسیر بشه این معنایش خروج تخصیصی

نیست این معنایش مثلاً توحیطه کار مهندسی برخلاف فرمول مهندسی شده اش یکی دو تا استثناً و گریز بزنه .
 یه مهندس قابل توجیه و پذیرش ، ولی بهر حال ضابطه حجیت ظواهر همین است استثناء پذیر نیست . تنها
 استثنایش همون تعبدیه . حجیت ظواهر یه قاعده عقلایی ، تعبدیه . اصاله الظهور ، اصل عقلایی یا اصل تعبدیه ؟
 عقلاییه صاله الحقیقه ، اصاله الاسلام ، لا صاله عدم تقلید . اصول لفظیه عقلاییه ، یعنی عقلای می گن ضابطه
 است . یعنی الان ممکنه یه جایی استثنا بشه ؟ بله اون استثنا از باب تعبدیه . و اون تعبد نمی تونه ضابطه رومخدوش
 کند . این دوتا پاسخ ، پاسخ سوم هم به اولی اینه که از اون طرف همانطور که احادیث مراجعه به قرآن کم نیست
 از طرف همگان . همه می تونن مراجعه کنن . احادیث عرضه به قرآن داریم . یه حرفی رو شنیدین ، حدیثی رو
 شنیدین به قرآن عرضه کنین اگه قرآن حجت نبود این احادیث مراجعه و عرضه توجیه داشت؟ نه توجیه نداشت .
 پس اینها هم کم نیست اینا رو چطور جواب میدین ؟ اگر دوحیث مخالف از ما و شما نقل کردند بر قرآن عرضه
 کنید مخالف قرآن رو بزیند به دیوار پس مجتهد می تونه تشخیص بده حدیثش موافق قرآنه و حدیثی مخالف
 قرآن . اینو معصوم (ع) داره یاد شاگرداش می ده می گه دو حدیث مختلف این نمونه اون احادیثی است که می
 گوئیم زیاد است یه نمونه آن اینه اگر برای شما منسوب به ما دوروایت مختلف روگفتن و مقایسه کردن که این
 حدیث مال این امام و این حدیث مال اون امامه و شما متحیر موندین ، چون مضمون احادیث ، مختلف بود و شما
 گیج شدی که چکار کنی . مثلاً حدیثی میگه این گوشت حرام است و حدیث دیگر می گوید حلال است ؛ میگه
 ای طور روایات را به قرآن عرضه کنید و مخالف آن را به دیوار بزیند این یه نمونه از احادیثیه که میشه فهمید حتماً
 قرآن برای غیر معصوم حجت هست . که داره یاد میده این چنین عمل کنید .

دانشجو: یعنی در رابطه با روایت فقط همچین چیزی روگفتن ؟

استاد: نه

دانشجو: مثلاً یه روایت داریم که گفته از این طرف به اون طرف قرآن هم گفته از اون طرف به این طرف - خب
 وقتی در جهت مخالف قرآن است چکار کنیم ؟

استاد : نه لزوماً در باب تعارض یه نمونه اش در باب تعارض است . یه نمونه اش در باب فتوی است . مثلاً یه قاضی
 در زمان پیامبر (ص) داشت می رفت یمن پیامبر گفت داری میری یمن با استناد به چه منبعی می خوای حکم
 بدی؟ گفت قرآن ادامه دارد اینجا این شخص می تونه قرآن را بفهمه ، همین که تعارضی هم در کار نیست .
 بحث فهم قرآنه منظور اینه که فقط لزوماً این نیست منظور از این بحث اینا رو می تونیم وجه الجمع کنیم اگر
 بخواد اشکال شما هم وارد باشه باید بگیم مراجعه به قرآن حتماً در محکومات است . این من خوبه به مال
 متشابهات است . این می شود وجه الجمع ما .

اگره بخواهیم بین این دو سبک روایت توصیه کنیم باید اینجوری جمع کنیم که: اگر ما مجتهد باشیم می‌گیم اون روایاتی که گفته معصومین(ع) می‌فهمن مربوط به آیات متشابه است. مثل الف لام میم و حروف مقطعه که هیچ مفسری نمی‌گه من منظور حروف مقطعه را می‌دانم. مثلاً در مورد آیه: *يَدَاللهُ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ خِيَلِي تَفَاسِيرَ دَارِيْمٍ*. اما در مورد مقطعه مبهم مانده مثلاً کاف ها یا عین صاد هم که مثلاً گفتن کاف کربلا و ... طبق همان تفاسیر روایی است.

ولی در بعضی آیات که گفته رجوع به آیات کنید. آیات محکمت است. که از ظواهر آیات معلوم هستند. اونی که گفته مراجعه نکنید در متشابهات است. و هیچ یک از اصولی ها نمی‌گه متشابهات ظاهر داره، متشابهات قابل فهم نیست. ما اصلاً نسبت به احادیثی که شما مطرح کردید (اگر متشابهات باشه) ادعا نداریم. اگر متشابهات باشه حق با شماست. اما این احادیثی هم که نمونه اش با احادیث شما متعارض است اولاً قدرت ادله ی شما رو کم می‌کنه ثانیاً منظور ما رو تأیید می‌کند چون ما می‌خواهیم بگیم در محکمت حق رجوع وجود دارد.

محکمت یعنی نفوس و ظواهر، پس مجتهد می‌تونه از نفوس و ظواهر بفهمه واجتهد کنه.

دانشجو: ... که با این آیه در تضاده در ظاهر قرآن گفته *المرافق* تفسیر گفته *من المرافق* باید بگیم این استثناء است یا؟

استاد: ما می‌گیم ظواهر قرآن را پس از فحص می‌پذیره فحص یعنی احادیث و روایات رو بررسی کنیم وقتی دیدیم حدیث (الی رو به معنای من) تفسیر کرده می‌گیم که قاعده ظهور در اینجا به حکم تعبد خارجه. مبهم است.

دانشجو: در حجیت ظواهر من میام روایت رو مقابل آیه قرار میدم که با آیه بسنجیم بعد به روایت مراجعه می‌کنیم ملاک رو آیه قرار دادیم که ببینیم آیا روایت ها درسته یا نه؟

استاد؟ این طور بررسی می‌کنیم که در فهم آیات ابتدا فحص رو جستجو می‌کنیم که این جستجو آیا موافق ضابطه های اصولی هست یا نه؟ اگر حدیث معتبری را پیدا کردیم که خلاف ضابطه ها و قاعده های اصولی بود اون ضابطه اصولی اجرا نمیشه. نمی‌تونیم بگیم تخصص میتونیم بگیم تعبد.

استثناً هم نمی‌تونیم بگیم. تعبداً یعنی منافاتی با زور نداره.

عمل به ظواهر از فحص است نه پیش از فحص. حالا پس از فحص که رسیدیم به این روایت. این روایت ارجح است نسبت به حجیت ظواهر ولی به معنا نیست که به خاطر این مورد خاص قاعده ی کلی حجیت ظواهر منتفی شود؛ این سبک احادیث هم وجود داره در برابر اون سبک وجه الجمعش الله که این سبک احادیث رو ببریم به سوی محکمت اون سبک احادیث رو می‌بریم به سمت متشابهات. در واقع ظواهری هم که روایاتن استثناء شده

جزء متشابهات تلقی می شه نه جز محکمت ؛ چون جز متشابهات تلقی میشه نه خروج تخصصی است و نه تخصیص حکم .

با این متشابهات و محکمت می تونیم توجیه کنیم اما جواب اول مهم تره . اجتهاد یعنی عمل به قطع عمل به ظن خاص یا عمل به حجیت ظن مطلق .

اصل برائت ، اصل تخییر ، اصل استصحاب ، اصل احتیاط . اجتهاد که مجموع این هفت است بعد از فحص حاصل میشه . نه پیش از فحص . فحص به ما یاد میده که کدام ضابطه ها استثنا خورده . و کدام ضابطه ها استثنا نخورده . اون ضابطه ها که استثنا نخورده مستقیم بر اساس حجیت ظواهر حجیت قطع پیش میره .

اون ضابطه هایی که استثنا خورده بر اساس متشابهات قابل تفسیره ، چون تعبد حاکمه بر ضابطه های اصولی و عقلی . تفاوت ما با مبنای اهل سنت اینه .

دانشجو: اخباریون می گن حق فحص نداری برو سراغ آیه و روایات ؟.

استاد: بله مبنای اخباریون همینه اما مبنای امامیه فحص جزء به جزء است . دلیل دوم اخباریون اینه که قرآن مضامین پیچیده زیاد داره . این تعبیر رو فقط راسخان در علم می تونن اونایی که رسوخ در علم دارن می تونن که معصومین (ع) هستند و اگر شما بخواین اینا رو بفهمین باید تفاسیر معصومین (ع) رو مطالعه کنید . اگر بخواین از اونها سر در بیارین نباید ظاهر براتون حجت باشه باید به تفاسیر روایی مراجعه کنید و معنیش میشه عدم حجیت ظواهر . نشونه اش هم عالم ذر است *الستُ برکم ؟..*

عالم ذر چی بوده کسی فهمیده ؟ یا فطرت چی بوده؟ نمونه های قرآنی داریم که انسان ظلوم و جهوله . حالا انسان ظلوم و جهول می خواد رجوع کنه به ظواهر ؟ این که نمی فهمه ظاهر قرآن چیه؟

کسی ظلوم و جهول نیست ؟ راسخ . راسخ کیه؟ معصوم (ع)

پس شما نمی تونین بخاطر ماهیت خودتون که دچار ظلم و جهل نمی تونید چون نا آگاهین و به خودتون ستم می کنین ؛ نمی تونین برین به ظواهر عمل کنین چون تالی فاسد داره یعنی نظر شخصیشون اعمال می شه نه حکم شرعی . چون غیر معصوم نادان و غیر معصوم به خودش ظلم می کنه . مصداق ظلم چیه؟ رأی شخصیشو جای حکم شرعی میده اینجوری دوست دارید برید به حجیت ظواهر عمل کنید . این رأی شخصی است نه حکم شرعی . چون تو نادانی ظلومی جهولی . *(إن الإنسان کان ظلوماً جهولاً)* انسان ظالم و نادان است و نادان ثمره شو توی ظواهر نشون میده چون ظاهر بر اساس جهل شما تفسیر می شود . می خواد دچار آفت نشید باید به تفاسیر روایی و عدم حجیت ظواهر استناد کنید . این شما رو مصون نگه می داره . ایشون جواب می ده : مثل جواب اول ، قرآن مضامین پیچیده و رفیع زیاد داره درسته ولی این مضامین پیچیده منافات با حجیت ظواهر آیات نداره .

مضامین پیچیده عمدتاً تو آیات متشابه است. اون مضامینی که راسخان فی العلم می فهمن عمدتاً در آیات متشابه است. تأیید می کنه که بله اونجاها رو معصوم (ع) باید نظر بده. ولی این معنیش عدم حجیت ظواهر نیست همان مضامین ظاهری قرآن هم ممکنه از یه جهتی مفهوم غامضی داشته باشه.

مثلاً (انا اعتیناک الکوثر) کوثر چیه؟ جزء ظواهره؟ اصول آقای مظفر می گه بعضی ها کوثر را ظاهر نگرفتند حتی با اینکه کوثر معنی ساده و ظاهری داره و همه به حضرت زهرا(س) تعبیرش کردند خواستن بگن شأن نزولش جواب به ابتر بوده، این حرفا رو توجیه بکنن ولی بعضی ها با یه دید دیگه گفتن: این کوثر لزوماً نمی تونه حضرت زهرا باشه یعنی خود این دیدگاه هم ممکنه مضمون پیچیده ای باشه. ولی ظاهراً خطابش با اون کسی است که داشت پیامبر(ص) رو مسخره می کرد که پسر نداره. حالا کوثر بهشته، حضرت زهرا(س) حوض جنت؟ سادات؟ خیر بهشتی؟ نمی دونیم ظاهرش اینه که نقطه ی مقابل ابتر است. خلاصه ابتر نیست. قطعاً معانی بارزی هم داره ولی اینکه قرآن غامضه و لزوماً مفهومش رو بخواین حجت بگیرین که ظاهر حجت نیست موافق نیستیم با شما چون فهم ظاهرش هم برای گروهی حاصل می شود گر چه ممکنه تفاسیر عمیقی هم داشته باشه که باید به تفاسیر مراجعه کنید نفی نمی کنیم و باید ببینید معنی پیچیده چیه ولی این مفهومش این نیست که اساساً ظواهرش حجت نباشد. (این هم دلیل دوم و پاسخ)

دلیل سوم: می گن متشابهات اعم است در آیات متشابه کل قرآن اعم از تشابه ظاهری و تشابه واقعی پس محکمت جزء متشابهات است. پس ظواهر حجت نیست اینطور نیست که تعداد اندکی از آیات متشابه باشد و شما بعضاً آیات محکم را جدا کنید و بگین این محکمت رو ما ظاهرشون رو می فهمیم ولی متشابهات رو نه. باید بپذیریم کل قرآن با مبنایی که خودشون داشتن که (قرآن فقط برای حضرت رسول (ص) است) کل قرآن متشابه است. شما فکر می کنید محکمت و ظواهر رو می فهمید؟ همون محکمت هم قابل فهم نیست چون واژه ی متشابه و تشابه.

یا مثلاً حدود و اجرای حدود در تخصص معصوم است خیلی از اخباری ها اجرای حدود را در زمان غیبت ممنوع می دونن می گن فهم نصوص فهم قطع کردن عضو..... قابلیت می خواد که باید معصوم حضور داشته باشد. مثل محقق حلی یا سید احمد خوانساری می گن فهم نصوص هم در حد فهم حجت و معصوم هست و کسی نمی تونه غیر مجتهد اون رو برای خودش اظهار من الشمس بدونه. به هزارو یک قرینه نیاز داره که غیر معصوم اونارو فهم نمی کند. بنابراین وقتی متشابهات کلی شد ادعا نکنید که ظواهر جزء محکمت است و ما می خواهیم ظواهر رو درک کنیم.

پاسخ ایشان: تشابه که معنی خاصی دارد خود تشابه و متشابه که اصلاً مجمل نیست اولاً متشابه مجمل نیست چون تشابه از شبیه میاد (مشتبه) اینا بر می گرده به مجملات و موولات، با هیچ توجیهی نمی توانین نصوص و ظواهر رو جزء متشابهات محسوب کنید تشابه از شبهه و متشبه میاد و اینا مصداقشون مجمل و موعوله.

موول یعنی دلالت ضعیف، مجمل یعنی دلالت دوپهلوی. خود واژه متشابه رو کسی نگفته مجمله نگفته قابل قهیم نیست. لغت شناس متشابه رو اینطور تعریف کرده متشابه کلمه ای است که مشتبه شده است.

چی باعث اشتباه می شود؟ اجمال و تأویل: اجمال، دلالت دو پهلوی و تأویل دلالت ضعیف است. مجمل نیست که بخواد ظواهر رو در بر بگیره؛ مجمل است که شامل مشتبه است و منشا مشتبه خود مجمل حقیقی و موول حقیقی است. نه اینکه بگیریم بتونه مجمل نصوص و ظواهر رو پوشش بده به نظر اونها عملاً محکومات وجود ندارد. چون محکومات مال من خوطب به است. همین که می گن غیر معصوم نمی تونه اجرای حدود کنه همینه می گن خیلی عوامل بستگی داره به اجرای حدود. مهم نیست که بینی ۸۰ ضربه شلاق می زنن مهم اینه که باید بدونی تحت چه شرایطی است (در نصوص هم بحث و اشکال دارند). بنابراین معتقدیم در متشابهات باید به تفاسیر رجوع کرد اما در محکومات حجیت ظواهر سر جای خودشون خواهند ماند.

دلیل چهارم: می گن خیلی از عمومات و اطلاعات قرآنی تخصیص خوردند و مقید شدند همین علم اجمالی ایجاد می کنه. علم اجمالی به وجود تخصیص عمومات و تقیید اطلاقات باعث عدم حجیت ظواهر می شود. چرا؟ چون شما بخواهی به ظاهر قرآن عمل کنی شاید تخصیص خورده و ما نمی دونیم شما بخواهی به اطلاق ظاهر قرآن عمل کنی شاید تخصیص خورد؛ تقیید شده و ما خبر نداریم پس نمی تونیم به ظاهر عمل کنیم باید احتیاط کنیم. اینها اصل ظهور رو منکر شدند. علم اجمالی باعث تنجز تکلیف می شد؟ بله تکلیف حتمه تکلیف که حتمی شد به نتیجه ای به بار میاره نتیجه اینه که شما باید احتیاط کنی، معنای احتیاط کنی چیه؟ عدم حجیت ظواهر و دنبال روایاتی باشید که تخصیص و تقیید رو برای ما روشن کنن، علم اجمالی تکلیف منجز رو حتمی می کنه. دیگه نمی تونی بگی من به ظاهر عمل می کنم. جلوتو می گیره یعنی باید بگردی دنبال خاص بگردی، دنبال تقیید، یعنی باید به تفاسیر روایی مراجعه کنی و ظواهر براتون حجت نباشه.

دانشجو: علم اجمالی باعث تنجز تکلیف می شه که منجر به احتیاط می شود عدم حجیت ظواهر نتیجه اش است. و برای اینکه عمل کنید باز مجبورید به روایات تخصیص و تقیید مراجعه کنید؟

استاد: بله

معنای عدم حجیت ظواهر یعنی باید رجوع بشه به تفاسیر و ببینن تفاسیر چه جوری ظواهر روشن کردن؟

پاسخ: علم اجمالی قبل از فحص منجز تکلیفه بله پیش از تحقیق حق با شماست. ولی پس از فحص؟ بر فرض ما گشتیم دنبال ادله، هیچ تغییری خلاف ظاهر پیدا نکردیم، در اون قسمت یافتیم بهش عمل نمی کنیم اما در این مورد نیافتیم؛ چون نیافتیم، می گیم اصل عمل به قرار دادهای لازم الاجراست.

مثلاً یافتیم الی المرافق، من المرافق است؛ اینجا عمل نمی کنیم پس از فحص اینو فهمیدیم به ظاهر عمل نمی کنیم. نمی گیم به سوی آرنج می گیم از آرنج. ولی مثلاً در مورد اوفوبالعقود چیزی پیدا نکردیم موافقه المومنین بشروطهم این روایت موید اینه. المومن بشروطهم همان وفای به عهد. اینجا پس از فحص از ادله خلاف ظاهر نیافتیم حالا دیگه ظاهر برامون حجت است. علم اجمالی منحل شد. علم اجمالی پس از فحص حل شد (انحلال) منحل و نابود. وظیفه ی به آن مقیدات و مخصصات دیگر نداریم. (اینم دلیل چهارم)

آخرین دلیل، دلیل پنجم این بود که عمل به ظاهر تفسیر رأی است. اگر بخواهید حجیت ظواهر رو بپذیرید؛ حجیت ظواهر تفسیر به رأی است که تفسیر به رأی هم به شدت مذموم شده. من فسر القرآن به رأیه فلیتَبَوَا کسی که قرآن را با نظر شخصی اش تفسیر کند جایگاهش در دوزخ است.

در تعبیر دیگه ای می گه افتری علی الله: به خدا تهمت زده. یعنی رأی شخصی اش رو جای حکم شرعی گفته. افتری= تهمت چیزی که بگی و در کسی نباشه همانطور که تفسیر به رأی حرام است حجیت ظواهر هم حرام است. نتیجه تفسیر به رأی توجیه کردن حجیت ظواهر است

پاسخ: معنای تفسیر چیست؟ پرده برداشتن از پوشیده هاست. ظاهر که خلاف پوشیده است. چطور دارین توجیه می کنین؟ ظاهر که مساوی با پوشیده نیست. تفسیر یعنی یه امر مبهم رو می خوای باز کنی. پرده برداری از یه امر مبهم و دوپهلوی، چیزی که ظاهر نیست رو شما رو تفسیر می کنی آشکار که خودش آشکاره.

این خیلی فرق داره با اینکه مبهم رو بگی تفسیر کنن بنابراین اصلاً نیازی به تفسیر نداره چون روشنه؛ به فرض اینکه مترادف باشه و تشابه داشته باشه ظاهر یعنی آشکار و روشن و محکم یعنی ستر، پنهان تفسیر.

حالا به فرض مترادف بودن تفسیر به رأی حرام است. عمل به ظاهر نظر شخصی نیست، نظر عرفی است. معنی متعارف رو می گیم ظاهر. بین این دو تا فرقه. ظن شخصی با ظن نوعی چه فرقی داره؟ ظن شخصی فهم یه طرفه است فردی است، اما ظن نوعی ظن همگانی است. مثلاً شخصی بیاد بگه امشب رستوران... بیابین مهمون من هستین. این جمله رو همه بر سخاوت ایشون حمل می کنن می گن دوست داره اطعام کنه. اما یه نفر ممکنه بگه ایشون ریگی به کفش داره ممکنه نمره می خواد. اون یه نفر رأی شخصییه فهم عموم برای ما حجتیه.

درس نهم

دانشجو: نظر سوم، نظر آقای بروجردی رو متوجه نمیشم در مورد تجری و انقیاد، سبب استحقاق پاداش و کیفر استاد: او نا نظرشون اینه که فعل قبیحه، معتقدند که: عنوان ثانوی یعنی قصد می تونه حتی فعل رو قبیح کنه اما ایشون می گن قصد فعل رو قبیح نمی کنه چون فعل متأثر از قطع، نه متأثر از قصد. بنابراین چون متأثر از قطع و قطع هم طریقت داره نه موضوعیت، نمی تونه موضوع فعل رو قبیح کنه. (نظر آخونده) ایشون میگه فعل اگر بخواد قبیح بشه متأثر از قطع باید باشه نه قصد.

در حالی که قطع شما فعل رو عوض نمی کنه. مثال دشمن مولا و فرزند مولا. این که شما قطع داری یه نفر دشمن مولاست، بعد می فهمی بچه ی مولا ست این فعل شما عوض نمیشه یعنی همچنان بچه مولا رو کشتی. در حالی که قصد داشتی دشمن مولا رو بکشی. ایشون می گه قطع طریقت داره و اگر طریقت داشته باشه روی فعل متأثر نیست. یعنی فعل تحت تأثیر قطع قرار نمی گیره. ولی دوستان متأخر مثل آقای بروجردی، آقای منتظری و آقای اصفهانی و بیشتر متأخرین می خوان بگن که فعل هم ناشی از قطع، تغییر می کنه و فعل میشه قبیح. عنوان می تونه فعل رو تغییر بده. اختلافشون در اینه.

دانشجو: منظور از همگان در دلیل اول قسمت سوم که مرحوم آخوند داشت پاسخ می داد برای رد کردن دلیل اخباری ها یه جای گفتن احادیث مراجعه به قرآن از طرف همگان بسیار زیاده. اینجا منظور از همگان کیه؟ استاد: یعنی علمای اخباری و علمای اصولی دلیل اول این بود که ظواهر قرآن حجیت نداره به غیر از برای کسانی که مخاطب اصلی نیستند که به سه قسمت پاسخ گفتند.

قسمت اول: گفتند شاید منظور کل قرآن باشه و این منافاتی با ظواهر که جزئی از قرآنه نداره.

قسمت دوم: این بود که اینها چه بسا به خاطر ابوحنفیه و ... از مخاطبین خاص بودند.

قسمت سوم: این که اگر دوتا حدیث به شما گفتند به قرآن عرضه کنید و هر کدام مخالف قرآن بود به دیوار بزنید. استاد: همگان یعنی چه اصولی و چه اخباری، همگان معتقد هستند به اخبار عرضه به قرآن که اگر با قرآن همخوان بود بپذیرید و اگر همخوان نبود، به دیوار بزنید. و این نشون میده عرضه بر قرآن به معنای حجیت داشتن قرآنه و ما می تونیم از ظواهر قرآن یه فهمی به دست بیاوریم. می خواد بگه خود شما هم به همین نسبت که قبول دارید همیشه حجیت ظاهر اخبار عرضه را قبول دارید شما هم.

با صحبت های اخباری ها و پاسخ اصولی ها از این قسمت عبور می کنیم. اجماع و شهرت هم چیزی نداره

(اگر آزمون جامع سراسری باشد کل حذفیات هم خوانده شود)

حجیت خبر واحد: مبحث: ظنون

نظر اول یا رأی مشهوره حجیت خبر واحدی که فاقد قرینه باشد. در اینکه اگر خبر واحدی یا یه ظنی قرینه ای داشته باشد هیچکس این نظر رو نداره که خبر واحد با داشتن یه قرینه از خودش قوی تر بتونه یه حجت باشه. مثلاً یه خبر واحدی دال بر اینکه اصل بر مباح بودن باشه و بعد خود این خبر واحدی که اثبات می کنه اصل بر مباح بودن، تأیید میشه با یه آیه قرآن که همه چیز بر شما حلال و مباحه. اینکه ما یه آیه ای داشته باشیم که همه چیز بر شما حلال و مباح است می تونه مضمون یه خبر واحد رو که مثلاً می گه خوردنی ها و آشامیدنی ها بر شما حلال و مباح است. مگر استثنا شود رو تأیید می کند. یعنی یه چیز طریقی و بدیهی یه. قاعداً اگر مضمون خبر واحد رو قرآن تأیید کنه هیچ جای شک و بحثی وجود نداره.

نتیجه: اگر یه مضمون خبر واحد با یه قرینه قوی تر از خودش مثل قرآن تأیید بشه همه پذیرفتن که حجتیه. بحث ما جایی است که قرینه ای وجود نداشته باشد. وقتی قرینه وجود نداشته باشه یعنی صرفاً یه خبر واحدی بیاد و یه حکمی رو داره برای ما تعریف می کنه و نقل می کنه. می خواهیم بدونیم

نظر ۱- نظر فقها در مورد این خبر واحد چیه؟ آیا بهش اعتماد کنیم یا نه؟ ایشون می گه یه خبر واحد هست و یه رأی مشهور هست. هم شهرت داره هم خودش بهش معتقد و هم دیگران هم مثل شیخ انصاری و آقای مظفر و بیشتر فقهای متأخر و متقدم و هم اکثر هم اشهر. یعنی طرفداراش زیاد و هم مشهور هستند.

دانشجو: تو قبلی که قرینه اومد به معنای ظن قبوله، یا قطع؟

استاد: بسته به اون قرینه است، اون قرینه اگر ظنی قوی تر از واحد باشه به قرینه ظن است و اگر اون قرینه قطعی باشه به قرینه قطع. مثل همین آیه قرآن.

نظر ۲- یه نظر هم نظر اخباری ها هست که اخباری ها معتقد هستند که حجیت مطلق احادیث کتب اربعه هستند. این نظر اخباری هاست که در بحث ظواهر هم به نوعی بهش پرداختیم و گفتیم نظر اونها اینه که چون احادیث با توجه به فهم ظواهر مردم گفته شده مطلقاً هرچه حدیث داریم اونها حجت است.

خبر متواتر در جای خودش، خبر واحد می خواد صحیح باشه یا حسن باشه یا ضعیف باشه، کلیه احادیثی که در کتاب کافی هست یا در «من لا یحضر» هست تهذیب هست، استبصار هست، وافی ملا محسن هست، بحار الانوار هست همه اینها صحیح است. حتی اون اخباری که می گن قرآن تحریف شده مجلسی هم در مرآة العقول به شدت از اونها دفاع کرده گفتن قرآن هجده هزار آیه بوده در بعضی از احادیث، در برخی از احادیث هست که

قرآن ۱۲ هزار آیه بوده، یا ۹ هزار آیه بوده و معتقدند که بعداً تبدیل شده به شش هزار آیه. و اعتقاد دارند به تحریق به نقیصه. باطل نیست و موجه است و به شدت محدث نوری و بزرگانی مثل علامه مجلسی به شدت از این نظر دفاع می کنند؛ می گن روایات، مستند این داستان است. و چون ما مطلق احادیث رو حجت می دونیم اگر چه اگر شما مرأه العقول بخونید هوش از سرتون می پره.

دانشجو: در این جا علم حدیث یا علم رجال رو قبول ندارن همین حدیث هاست؟

استاد: بله. اون مبتکرش علامه حلی است. که آقای استرآبادی می گه سنی بوده.

دانشجو: یعنی تا قال الصادق (ع) رو دیده دیگه کاری نداشته کی گفته؟

استاد: بله

نظر ۳- یه گروه دیگری هستند از اصولیون شیعه که اینها معتقد هستند به عدم حجیت مطلق خبر واحد. مثل سید مرتضی، ابن ادریس، ابن براج، ابن زهره، طبرسی اینها معتقدند به عدم حجیت خبر واحد و به شدت اون رو نفی می کنن. مطلق به اعتبار اینکه خبر موثق باشه، حسن باشه، صحیح باشه، به این اعتبار.

در این مبحث مخاطب ما گروه سوم است. فرض اینکه با اخباری ها در بحث ظواهر، جوابشون رو دادیم. ادله شان را مطرح کردیم و اخباری ها رو مجاب کردیم، الان طرف اصلی ما در این مجال گروه سوم که می خواهیم بدونیم سید مرتضی که جزو قدیمی ترین فقها هست (مربوط به قرن سه و چهارم هجری). این قابل تأمل هست و نزدیک به شروع عصر غیبت هست و نزدیک به عصر ظهور معصوم هست. مستندات این گروه سوم چیست؟، ادله شون چیست؟ و پاسخ آخوند: ادله قائلین به نظریه سوم که عدم حجیت مطلق خبر واحد می باشد چیست؟ پاسخ آخوند به انها چه می باشد؟

اینها مستند و دلیلشون چیه و در خبر واحد پرهیز کردن ازش در کتاب سه تا دلیل نقل می کنه و این سه تا رو پاسخ می دهد

دلیل اول: که از طرف این گروه در کفایه نقل شده عمومات و اطلاقاتی است که از عمل به ظن پرهیز دادند. اطلاقات و عمومات ناهی از پیروی از ظن مثال آیه (ولا تقف ما لیس لک به علم) از آن چه که علم نداری پیروی نکن. از آنچه که در مورد آن علم و قطع نداری یعنی ظن و شک داشته باشیم. آیه مطلقه نیومده. هیچ تخصیصی نداره، بگه مگر ظن خاص. گفته هر جا علم نداری نگفته اگر ظن خاص داشتی اشکال نداره. این اصطلاحاً عموم دلیله یعنی دلیل شکل مطلقیه.

یا می‌گیم اطلاق دلیل . علم هم در این آیه نکره آمده . یعنی این فقط دنبال قطع و علمه ، پس اگر ظن داری حجت نیست ، و اطلاق دلیل باعث این کار میشه . یعنی کلمه و واژه ای که در آیه اومده شکل مطلق داره و اطلاعات و عموماً هم جزو قوی ترین استنادات هستند .

احلّ الله البیع و حرّم ربا : بیع و ربا مطلقه یا نه ؟ بیع توی حد خودش مطلقه ؛ و ربا هم توی حد خودش مطلقه . یعنی هر گونه معاملات ربوی از هر کسی حرام است . پس حیل‌های شرعی هم کلاه شرعیه . بعضی ها به استناد این اطلاق حتی اون استثنا (پدر و فرزند) حتی بعضی ها می گن به استناد این آیه اونم درست نیست و مثل امام . ربای بین پدر و فرزند ، زن و شوهر، مسلم‌پان و کافر، آیا تخصیصیه؟ بعضی ها گفتن نه، نمیدونم تخصیصیه . می گیم آیه اطلاق دلیله ، تخصیص باید خیلی گردنش کلفت باشه ، روایت واحده . روایت واحد هم که هست بعضاً اسنادش هم اشکال پذیره ، اگر قراره معاملات ربوی حرام باشه کلاً حرامه . مطلق معاملات ربوی حرام است . استثناء پذیر نیست .

تخصیص وقتی که دلیل خاص شما سنداً و دلالتاً بتونه اونو توجیه کنه . یا مثلاً می گن با یه کبریت رضایت بدین توجیهات الکی .

اطلاق دلیل = وقتی یه جمله ی کلی گفته می شه قاعداً همه مصادیق و جزئیات رو در بر می گیره و تخصیص باید دلیل گردن کلفتی باشه که بتونه اون رو تخصیص بزنه .

دانشجو: اون پدر و فرزند دلیلش چیه ؟

استاد : تعبد ، عقلانیت نیست . می گن عین عبادته . اصلش رو ما قبول نداریم . اصل تخصیص به عنوان نظریه مشهور سنتی است . ولی نقدی که متوجه آن است از طرف فقهای نو اندیش ، اینه که قاعده اگر قراره شرعی باشه تخصیصش باید موجه باشه . شما ضابطه عقلانی توی تخصیصش پیدا نمی کنی فقط ضابطه تعبدی است . بحث مسلمان و کافر یه جور توجیه می کنن . بحث زن و شوهر یه جور ، توجیهه اینها دست و پا زدن و تقلای بیش از حد . بهترین راهش اینه که بگیم تعبداً ، تعبد هم در این بحث خیلی توجیه کننده نیست ؛ بستگی به مبنای اجتهادی داره بعضی ها می گن هست بعضی ها می گن نیست . خبر واحدی هم هست با اسناد ضعیف هم هست . عقلانیتی هم پشتش نیست . اون طرف قضیه اطلاق دلیله (حرّم الربا احلّ الله البیع) اون طرف قضیه رو تضعیف می کنه یه وقت یه خبر واحدیه دیگه نمیداد اطلاق دلیل رو محدود کنه ؛ ولی گاهی یه خبر واحد میاد اطلاق دلیل رو محدود کند باید هم سند و هم روایت قوی تر و محکم باشه . این نقلیه که بین آقایون هست امام هم که تو اینها تشکیک می کردن و نپذیرفتن .

دانشجو: در مقام عمل که نگاه می کنیم که ببینیم گفتن اجازه داری عمل کنی این به بحث، اما وقتی اینطور می گن که ربا حرام است الا ربایی که بین پدر و پسر است یا اینکه کلمه دیگری به کار می برن؟

استاد: همون تخصیص - استثنا

دانشجو: مثلاً می گن ربا حلال است، اینطوری می گن یا اصلاً اسمشو عوض کی کنن؟ یا پدر و فرزند یا زن و شوهر با کلمه ی ربا میاد؟ یا کلمه ی دیگری؟ چون بار منفی سنگینی داره کلمه ربا؟

استاد این دلیل اول (إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا) حقیقت از ظن در نمیاد. لا یعنی: ما رو غنی نمی کنه. ثروتمند نمی کنه، نسبت به چی؟ به حقیقت ذره ای، اضافه نمی کند خبر واحده. پس به چه دردی می خوره وقتی که آیات داره به صراحت می گه که اینها مفید نیستند. بگردین کل آیاتی که مربوط به ظن است پیدا کنید؛
یه حالت مذمت و توبیخ و سرزنش و ...

إِنَّ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ: وقتی می خواد جهنمی ها رو نکوهش کنه می گه اینها پیروی نکردند مگر از ظن. مستند اینها فقط ظن است یعنی ظن کجا حجیت کجا؟

این هم سید مرتضی و ابن ادریس و ... می گن که این خیلی ظاهره در اینکه می نمی توانیم ظن رو حجت بشناسیم و به استناد حجیت، حکم الله را در بیاوریم. ما می خواهیم حکم الله را در بیاریم ما می خواهیم حکم الله رو بگیریم وقتی خود خدا در قرآن داره می گه اینا به خاطر ظن خودشون به جهنم می رن یا اینها گول ظن خودشون رو خوردن خود شما هم که قبول داری خبر واحدی که قرینه نداشته باشه بیشتر از ظن و گمان، هیچ مستندی نداره با چه توجیهی می خواهید حجیت ظن رو بپذیرید؟

دلیل دوم: روایات فراوانی است که بر بی ارزشی خبر واحد بدون قرینه استناد کرده.

خیلی احادیث داریم مبنی بر آن که خبر واحدی که فقط به خودش متکی باشه یعنی هیچ قرینه دیگری نداشته باشه. فاقد ارزش است هیچ ارزشی نداره از جمله اونها روایتی است که آمده است. احادیثی که از طرف ما برای شما نقل می کنند و نمی دانید که از طرف ماست به خودشون برگشت بنزید، برای ما حجت نیست. بگین این خبر واحده قرینه ای که نداریم ازش، ما نمی دونیم حک خدا این باشه پس برای ما ارزشی ندارد.

روایت دوم: اینه که هر حدیثی که براتون تعریف می کنن هر روایتی که براتون نقل می کنن از قول ما برای شما، اگر برایش یکی دو شاهد قرآنی نیارن قابل عمل نیست، اونها رو به اهلش واگذارید بگین برای خودتون. وقتی نقل می کنن بگین شاهده هم داری؟ خود این سوال یعنی خبر واحدی که با قرینه باید باشه. اگر بدون قرینه باشه قابل قبول نیست. ما فقط خبرهای واحدی را قبول می کنیم که موید و قرینه ای داشته باشد و اگر بدون قرینه باشد قابل قبول نیست. به اهلش واگذارید یعنی به درد ما نمی خوره و ما رو مجاب نمی کنه.

روایت دیگر: خبری رو که براتون نقل می کنن اگر قرآن تصدیقش نکنه، باطله یعنی میشه قرینه قرآن.

روایت دیگر: اگر روایتی رو که براتون نقل می کنن با کتاب خدا موافق نباشه مزخرف است. (زخرف = لا یوافق کتاب الله زخرف = متن کتاب)

حدیث قبل هم می گه اگر قرآن تصدیقش نکنه مال خودشون مفت چنگشون.

این روایات که گفتیم بی شماره و این بی شمار بودن به ما یه تواتر معنوی می ده. اینها خبرهای واحده. ولی معنای کل این احادیث متواتره. انقدر زیاده، البته ایشون زیاد حدیث توی استناداتش نقل نمی کنه ولی شش هفت تا حدیث آورده توی تجری کمتر حدیث آورده. توی کتابای روایی پنجاه شصت تا هم بیشتره. اگر مجموع کتابها رو بگردیم ششصد هفتصد تا روایت و حدیث داریم این روایت بی شمار که الفاظش مختلفه مثلاً یکی می گه مزخرف، یکی میگه باطله، یکی میگه برای خودشون خوبه، یکی می گه قرآن باید تصدیقش کنه وازه ها فرق می کنه، الفاظ فرق می کنه، اما معنا متواتره. معنا آخریه است بدون قرینه بی ارزشه. این همه حدیث یه پیام داره، اون پیام واحده و متواتره. واحد به معنای روشن است. بدون قرینه مفت چنگشون.

دلیل سوم: ادعای اجماع: ادعای ضروری بودن در مذهب امامیه. سید مرتضی در کتاب انتصار یا ذریعه می گه خبر واحد، اجماع علمای امامیه، بر عدم حجیتش است. و حتی می تونیم بگیم ضروری مذهب امامیه است. این پرچم و شعار امامیه است که خبر واحد حجت نیست. اگر بخوای یه شیعه امامی رو بشناسی دو تا شاخصه داری یکی اینکه قیاس رو حجت نمی دونه یکی هم خبر واحد رو، خبر واحد کنار قیاس می ذاره. سید مرتضی می گه چطور با قیاس ما ضد هستیم.

دانشجو: گرایش به اخباری ها نداشته؟ سید مرتضی!

استاد: اخباری نبوده یکی از اولین کتابهای اصولی ذریعه است. اهل سنت، حنفی، مالکی، حنبلی، شافعی، از بین اهل سنت فقط حنفیه سبقه ی حدیثیش کمتره یا نداره و گر نه مالک ابن انس که از محدثین معروف است. یا احمدابن حنبل که به فرقه ظاهریه که به ظاهر احادیث معروف است. شافعی هم به حدیث کم تمایل نداره. حنفیه یه کم سبقتش کمتره. بنابراین همیشه گفت حتماً اهل سنت گرایش به حدیثشون کم است.

الموطأ مال مالک ابن انس بوده یکی از کتابهای حدیثی قدیمی است. اهل سنت قرن دوم پیش از کتاب کافی این کتاب نوشته شده و جز جوامع معتبر روایی است. که شیعه هم بهش مراجعه داره ضروری مذهب امامیه دو شاخص است، یکی اینکه قیاس رو حجت نمی دونه و یکی هم خبر واحد. خبر واحد رو برده کنار قیاس و برای اینکه ابهت خبر واحد رو بشکونه تا این حد ازش مذمت کرده و بد گفته. این سه دلیل قائلین به عدم حجیت مطلق. (پاسخ های مرحوم آخوند به ادله اخباریون).

دانشجو: سید رضی هم مثل سید مرتضی است؟

استاد: سید رضی اصلاً اصولی نبوده کتاب آراء و نظریه های اصولیش ضبط و ثبت نشده به نظرم نمی شه حتی بین اصولی ها بشمار بیاد. چون پیش از سید مرتضی اگر بخوان یه اصولی معرفی کنن شیخ مفید است.

از برادرش چیزی تعریف نمی کنن برادرش به عنوان یه ادیب و لغوی معروف بوده که با همون نگاه نهج البلاغه رو گفته ولی در آراء اصولی چیزی از ایشون ندیدم که بخوام نقل کنم.

دانشجو: ادعای اجماع صرفه؟

استاد: بله توی پاسخ متوجه می شوید معمولاً اینطوریه. هر کس اونه به سمت خودش مثل تبادر و انصراف. این چیزا تو اصول هیچ سندیتی نداره یکی از اونها هم اجماع است. متأسفانه خیلی بهش استناد می شه گرچه اصول هم حجیت آن را نمی پذیرد و همونا که رد می کنن توی فقه باز روش تمسک می کننند و مطرحش می کننند یا به اسم شهرت ازش دفاع می کنن یا به اسم اجماع، اجماع دلیل قابل اعتمادی نیست از هر کس صادر بشه.

دانشجو: اونایی که از اجماع نام بردن به عنوان یه دلیل چیزی پشتش بوده؟

استاد؟ هیچ وقت دلیل مستقل نیست معمولاً مثل سیاهی لشکره و سومین دلیل ازش نقل کرده قاعداً دلیل های اول و دوم یعنی اگر ده تا دلیل داشته باشی اگر آدم فصیح و مستدلی باشی دلیل های قوی خودتو اول میاری. معمولاً دلایل از بالا به پایین قوی تره. هر چی می ره پایین به عنوان دلیل های تکلیفی مطرح می شه. حتی او تواتر معنوی هم که نگاه می کنی نسبت به اولی ضعیف تره. اون اطلاق خیلی قویه یعنی به نظر قوی ترین دلیل و برگ برنشدون باید یک باشه. قاعداً در استدلال و دلیل های ۲ و ۳ و ۴ که میاد ضعیف تره. اینا رو تلویحاً یعنی با حواشی تأیید میکنن نه مستقل. برای حتی اجماعی هم که شیخ انصاری و آخوند و شیخ طوسی بگیره همه اینا کشکه؛ یه کتاب هم محقق شوشتری داره که هیچ حوزوی تا بحال اونو ترجمه و شرح نکرده تو اون کتاب ایشون زیراب اجماع رو زده ایشونم قبل از زمان شیخ انصاری بوده. کشف الغنا عن وجوه حجتہ الاجماع این کتاب های شوشتری نزدیک سیصد چهارصد صفحه هم است.

شیخ انصاری هم دائماً از این آقا تعریف می کنه به بزرگی و عظمت ولی متأسفانه نظرشو قبول نداره. شیخ انصاری به نظرش اجماع حجت است آقای شوشتری توی این کتاب میگه ما منابع فقه مان سه تاست کتاب و سنت و عقل

کشف الغنا چه معنی داره؟ پرده دری، رسوا کنین.

حوزوی ها هیچکدوم نه این کتاب رو ترجمه کردن نه نقد نوشتن اما شیخ انصاری اینو خونده خیلی جاها می گه این مرد بزرگیه ولی من با هاش موافق نیستم. الان هیچ کس اصلاً ادله عدم حجیت اجماع چیست رو، نمی دونه

. توی این مدت هیچ کس این کتاب رو نخونده اصلاً بلد نیست. اجماع دلیل بی پدر مادری هست هر کسی به نفع خودش می خواد مصادره اش کنه ولی اساساً قابل سندیت نیست از پاسخ ایشون هم متوجه می شیم.

پاسخ مرحوم آخوند به این ادله: در مورد دلیل اول ایشون سه پاسخ داده

اولاً: می گه این آیاتی که شما گفتین مربوط به اصول دین است از بحث ما خارجه چون بحث ما فروع دین است. بله در اصول دین حق با شماست تو اصول دین شناخت باید قطعی و حتمی باشه. مثلاً توحید معاد نبوت اینا بحث اصول دینه. این که شما می گی اون آیات مثل این *يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظن* یا *وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ* یا *إِنَّ الظنَّ لَا يُعْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا* همه آیاتی که گفتی همه درسته ولی مخاطب آیات کفار هستند. یعنی بحث، بحث اصول دین است. اصلاً فروع دین نیست. توی بحث اصول دین همه ی اینها باید مجتهد باشیم همه باید تلاش کنیم با حتم و با قطع به مقصد برسیم. طبیعی است هر کس خداشناسی اش معاد شناسی اش ظنی باشه باید تحقیق بشه و ازش نمی پذیرن، سرکوب می شه جهنم می ره پس تخصصاً بحثشون خارجه. اصلاً تخصیص هم نیست. خروج تخصصی داره چون اینا اصول دینه و بحث ما اصول فقه است. فروع دین یعنی خروج تخصصی نه اینکه حکماً تخصیص خورده اصلاً موضوعاً مرتبط نیستن. یعنی چی رو به چی ربط دادی این اولاً.

ثانیاً: باید بگیم اینا فوقش تخصیص خوردن.

آیات عمل به ظن آیات ناهی است. با ظن خاص تخصیص خورده اونی که تو اونجا مطرح شده که اصلاً از ظن پیروی نکنید منظور مطلق ظن بوده. مطلق ظن یعنی هیچ پشتوانه ای هیچ حجیتی در آن مترتب نباشه ظن خاص فرق می کنه.

ما توی تعریف ظن خاص می گیم یه قرینه قطعه پشتوانه اش است؛ و خبر واحد هم جزو ظنون خاص است. یعنی یه جور تأییدیه داریم ازش این تأییدیه می تونه شرعی باشه که به ادله ی حجیت آن می رسیم هم می تونه عقلایی باشه.

مثلاً الان یه نفر بیاد تو کلاس بگه بچه ها هفته دیگه تعطیله، ممکنه حجیت عقلایی داشته باشی حتی، شما بسته به راوی اینکه راوی چه کسی است؟ یه موقع یه نفر هضم در پشتکار و تقوی و ... داره میاد به تعطیلی حکم می ده، خب می گی این از اول تا حالا درسخوان بوده، هر هفته هست جزوه نوشته یه وقت هم یه نفر هیچ وقت نمیاد دانشگاه یه روز که بیاد می گه بچه ها هفته دیگه تعطیله ... می گی تو که هیچ وقت نیستی. برای خبرش ارزشی قائل نیستم. ولی نفر قبل اگر هم تعطیل شد تو کتابخونه مطالعه می کنه اون اگر بگه تعطیله قبول می کنی.

یعنی عقلاً به نقل راوی شخصیت راوی باید اعتبار لحاظ کنن بنابراین اسم این می شود؛ تخصیص یعنی درسته که واحده اما بسته به اینه که شرایط راوی چی باشه. اگر شرایط راوی شرعاً و یا عقلاً به یه نوعی تأیید شده باشه میشه تخصیص یا اخراج حکمیه. یعنی حکماً خارج میشه.

و همین طور در پاسخ دلیل سوم یعنی سومین جواب به دلیل اول دلیل قطعی پشتوانه ی حجیت خبر واحد است. پس گول ظن رو نخور درسته که خبر واحد ظن است. ولی یه دلیل قطعی پشتوانه اش است. نگاهت به اون پشتوانه باشه ضامنش مهمه، مثل یه آماتوری که بره تو بازار کاسبی کنه طرف می گه ضمانت کیه؟ برو چک تو رو فلانی امضا کنه اون آدمو به استناد اون امضا قبول می کنن. نه به خاطر خودش. شما فکر می کنی که خبر واحد ظن است اینو میاری مثل اون آیه (لا یغنی من الحق شیئا) یا (لا تفک لیس لک به علم)

نگاهت به خبر واحد نگاه ظنی است. (این غلطه) در حالیکه تعریف خبر واحد پشتوانه قطع داره مهم اون حامیشه. نگاه تو باید به اون قطعی باشه که موید حامی پشتیبان اون ظن است. اون آیاتی که شما گفتی ظنه ناب ظن خالصه. ممکنه قبول کنیم اما اونجا نگاهمون ظنیه. اصلاً ما به خبر واحد به نگاه ظنی نگاه نمی کنیم. نگاهمون چون ظنیه معتبر نیست. نگاه می کنیم به اون امضا پشت چک. ما یه قطعی که می تونه شارع باشه (شریعت) و می تونه عرف عقلاً باشه (عقل) شرع و عقل یه حامی. یه پشتیبان هستند خود اون ظن حرمت عمل داره قیاس چرا حرامه؟ چون قیاس صرفاً ظن است. استحسان صرفاً ظن است. مصالح مرسله صرفاً ظن است. سد ذرایع صرفاً ظن و فتح ذرایع صرفاً ظن است. اینها چون ظن هستند عمل به آنها حرام است ولی این ظن نیست این یه قطعی پشت اونیه. نه اینکه شما فکر کنید ظنه ما به اعتبار اون دلیل قطعی است که می خواهیم بهش حجیت بدیم. سه پاسخ به دلیل اون که قوی ترین دلیل بود پس دیگه پذیرفته نیست.

دانشجو: مورد ب رو دوباره توضیح می دین؟ استاد مورد (ب) تخصیص بود آیاتی که شما نقل کردین مبنی بر اینکه به ظن عمل نکنید در شرایطی بود که این ظن، ظن مطلق باشه در حالی که ظن خاص تحت شرایطی قرار گرفته که از محدوده ظن مطلق خارج شده و میتونه شرایط حجیت رو پیدا کنه. شرایط: می تونه شرایط راوی خبر باشه که راوی به حکم شارع یا به حکم سیره ی عقلاً، از حکم کلی عمل به ظن تخصیص شدند. این در مورد دلیل اول. در مورد دلیل دوم ایشون به یه سری حدیث استناد کرد که آقای سعید محمدی پاسخ گفت که آقای آخوند پاسخ ایشون رو مطرح می کنه؛ اونا گفتن ما یه سری احادیث داریم روایات بی شمار داریم مبنی بر بی ارزشی خبر واحد، بدون قرینه. اینجا آخوند یک پاسخ مختصر و مفید داره اونم اینه شما با خبر واحد، خبر واحد رو نفی کردین و این جای تعجب و سوال داره الان می خوام حجیت رو نتیجه بگیری یا عدم حجیت؟

خودت خبر واحد نقل می کنی و طبق مقصود خودت داری ارزش نتیجه گیری می کنی. می گی روایات بی شماری وجود دارن. حالا ما می پرسیم این روایات بی شمار واحد هستند یا متواتر؟ قطعاً واحدند. اگر واحدند که ارزش

نداره که بهش استناد کنی. نباید اینکار رو می کردی! در واقع تواتر معنوی رو ایشون واردش نمیشه در صورتیکه اونا منظورشون تواتر معنوی است. اما شکل ظاهری، بله خبر واحده. به نظرم دلیل جواب دوم قانع کننده نیست. در حالی که ایشون در کتاب مختصر و مفید پاسخ می دن که این اخبار که شما نقل می کنید مبنی بر اینکه خبر واحد بدون قرینه حجت نیست. به ما بگین اینا واحدن یا نه؟ مجبورین بگین واحد هستن چون متواتر نیستند. همین که بگین واحدن چرا بهشون استناد کرد. نباید اصلاً بهشون استناد کرد. آیا این حجت است که بهشون استناد کنی؟ تو که می گی حجت نیستند ولی واقع اینه که اونا دنبال تواتر لفظی نیستند ولی تواتر معنوی رو میخوان بگن.

دانشجو: یعنی بگیم از طرفی شما خبر متواتری هم ندارین؟

استاد: بله، با خبر واحد، خبر واحد را نفی کردی؟! شما که گفتین خبر واحد حجت نیست

دلیل سوم: اجماع و ضروری. که ضروری رو مطرح نمی کنه ایشون چون صلاح نیست اما اجماع که ایشوم مطرح می کنه چه اجماعی است؟ محصل یا منقول؟ محصل که اصلاً نیست، محصل دیگه واقع نمیشه. محصل اجماعی است که مجتهد خودش بره کتب و منابع و همه رو ببینه. ایشون می گه اجماع محصل اصلاً در طول تاریخ وجود نداره. تنها اجماعی که افاده قطع می کنه اجماع محصله که واقع نشده.

اصلاً اجماع محصل واقع نشده حتی شیخ انصاری هم مدعی نشده بر اجماع محصل. شیخ انصاری یه پژوهشگر نمونه است. ولی در کتابهای ایشون هم چه رسائل چه مکاسب، یه جا پیدا نمی کنی که ایشون ادعای اجماع محصل کنه. این کدوم اجماع محصله که یه فقیه رفته باشه کل نظریات علمای پیش از خودشو کشف کرده باشه درک کرده باشه و بیاد بگه اینا نظرشون این بوده که خبر واحد حجت نیست؟

از زمان امام صادق (ع) و امام کاظم (ع) باید میومدی جلو بعد، نواب اربعه خاص صدوق رو نقل می کردی، شیخ مفید رو (مستنداً نه معلقاً و روی هوا) نقل می کردی. پس محصل که نبود منقول هم که حجت نیست ظن است. اینم که عدم حجیت. مضافاً به اینکه شیخ طوسی از اون طرف ادعای اجماع و حجیت کرده با اجماع شیخ طوسی مبنی بر حجیت در تعارض است. شیخ طوسی که شاگرد شیخ مفیده هر دو شون شاگرد شیخ مفیدن. شیخ طوسی هم ادعای اجماع داره بر حجیت؛ حجیت خبر واحد با فاصله زمانی ده تا سی سال این چگونه ادعای اجماعیت که با بیست سال سابقه، فاصله یکی بیاد بر عدم حجیت اجماع کنه یکی بیاد بر حجیت. این همون است که هیچ مستندی نداره هر کسی مصادره میکنه به نفع خودش.

مثلاً می گن ما انقلابی هستیم با رهبریم همه به نفع خودشون مصادره می کنن. پس اجماع خبری نیست اما نسبت به ضروری بودنش موضع گیری در کتاب نمی کند. اجماع رو دارن مسخر می کنن به خودشون.

دانشجو: در بحث حدیث ثقیل علامه امینی ظاهراً اجماع مرسله می‌گه ما چند تا اجماع داریم که این متنابهه اگه اسمشو محصل نخواهیم بذاریم یعنی اجماع به معنای واقعی نداریم؟

استاد: با وجود تواتر در حدیث غدیر، خبر واحد نیست. متواتر؛ حالا فرض کن واحدی که حدیث پشتش است ادعای اجماع میشه کرد؟ نه. چرا؟ چون حدیث داره اسم این اجماع مدرکی است. اجماع مدرکی حجت است؟ آیا اجماع مدرکی می‌تونه کاشف از قول معصوم (ع) باشد؟ اجماع دلیل لفظی است یا لبی؟ لبی می‌تونه مستند به لفظ باشه؟ خیر لبی مستندش عقل است. همین که بخواد مستندش نقل باشه و لفظ باشه. می‌گن اجماع مدرکیه یعنی ما سند و حدیث داریم تو لازم نیست اونو با اجماع اثبات کنی. با بودن روایت نیازی به این نیست چه واحد چه متواتر.

دانشجو: وقتی که ادله با توجه به اولویت هاشون میاد اگر ما تو یه موضوعی قرآن و روایت داشتیم کفایت می‌کنه اما اگر هیچی نبود می‌ریم سراغ اجماع؟

استاد: بله اجماع وقتی مطرح میشه که شما هیچ مدرکی نداشته باشی. در کل فقیه شما یه قنوی نمی‌بینی که بگن بنابر اجماع فقها این موضوع فقهی استنباط شده.

اون فقهی که می‌گن باید نقلی چه قرآن چه روایت نباشه. حکم فقهی دیگه اجماعیه چیه؟ تقدم ارث بردن پسر عموی ابوینی نسبت به عموی تنی. قاعدتاً تا عمو باشه پسر عمو ارث نمی‌بره. اما یک جا توی فقه داریم که اگر این پسر عمو تنی باشه نسبت به عموی تنی مقدم است ارث بری او. با چه دلیلی اثبات شد؟ (و اُولی الارحامُ بَعْضُهُمْ اَوْلٰی بِبَعْضٍ) تا وقتی تنی هست و تا وقتی بزرگتر هست نوبت به کوچکتتر نمی‌رسه روایت هم مبنی بر تقدم ارث بری پسر عموی تنی نسبت به عموی پدری نداشته باشیم تنها مستندش میشه اجماع.

ولی اگر روایت داشته باشیم اجماع درست نیست چون میشه اجماع مدرکی و اجماع مدرکی حجت نیست.

دانشجو: این اجماعو می‌گیم کاشف از قول معصوم (ع) پس اینو قبول نمی‌کنیم البته معصومی که معلوم نیست، چون اگر معصوم (ع) معلوم باشه می‌شود روایت.

پایان درس نهم

درس دهم

در مباحث ظن حجیت ظواهر رو بررسی کردیم. بحث خبر واحد که اجمالاً سه نظر در مورد حجیت خبر واحد مطرحه، اخباری ها مطلقاً اونو حجت می دونن این که می گیم مطلقاً حجت، معانی مختلفی داره. اما معنی که بهش استناد می کنیم اینه که برای حجیت خبر واحد شرط و شروطی نمی دارن می گن خبر واحد مطلقاً حجت. در بحث ظواهر هم نظرشون این بود چون ظاهر حدیث برای ما حجتیه چون معصومین طبق فهم مردم صحبت می کنن ظاهر حدیث برای ما حجتیه پس با همون فرمون که پیش بیان نظرشون این میشه که هر خبری هم که از معصوم برای ما نقل بشه، هر روایتی هم نقل بشه از طرف معصوم تحت هر شرایطی باشه برای ما معتبره و حجتیه. و حدیث های کتب اربعه رو بلا استثنا می پذیرن و روش خدشه ای وارد نمی کنن و بهرحال معتقدند که می تونیم به اخبار استناد کنیم اینها به اجتهاد اعتقاد ندارند و برای همین اساس کارشون خبر واحد و اخبار می تونه باشه. مطلقاً هر روایتی رو حجت می دونن. اجتهاد رو جایز نمی دونن کمک گرفتن از عقل و تفریح بر اصول رو جایز نمی دونن، طبیعتاً هر روایتی که به نوعی حکمی از احکام شرعی رو بیان کند صرف نظر از اینکه چه ویژگی داشته باشد برای اینها حجتیه.

برای همین خیلی دنبال شرط و شروط نیستن تعبیر هم حجت مطلق است. تحت هر شرایطی اصلاً به شرط قائل نیستند مطلقاً خبر واحد حجت است این به مبنا، مبنا سوم هم مبنا شاذ بود.

افرادی مثل سید مرتضی یا ابن ادریس اینها معتقد هستند که اساساً ظن برای ما حجت نیست مدعی هستند که از شاخصه های فرقه امامیه عدم حجیت خبر واحد است؛ همون طور که امامیه رو می خواهیم بشناسیم به این مشخصه می شناسیم که قیاس رو حجت نمی شناسن با یه شاخص دیگه هم اینا رو می شناسیم. اینا خبر واحد براشون حجت نیست، یعنی امامیه اگر دو تا ویژگی داشته باشد یکی عدم حجیت قیاسه، یکی هم عدم حجیت خبر واحد. بنابراین معتقدند که خبر واحد جزو ادله ی قابل اعتبار و قابل اعتماد نیست. در بحث حجیت ظواهر یه سری از ادله اینها رو گفتیم، آیاتی که از پیروی از ظن و گمان بر حذر می کرد همون ادله رو انجا مطرح می کنن. ان الظن لا یقضی من الحق: ظن نمی تونه حق را اثبات کنه و اجماع داشتن بر عدم حجیت خبر واحد. این گروه اندکی از امامیه هم که دسته سوم باشن به عدم حجیت مطلق قائلند و نمی پذیرند.

نظریه دوم: به نظر مشهور امامیه و اهل سنت هست معروف به حجیت فی الجمله؛ حجیت فی الجمله خبر یه چیزی بینابین نظریه اول و سومه. یعنی نه می تونیم مطلقاً بگیم حجت است نه می تونیم مطلقاً بگیم حجت نیست. فی الجمله یعنی تحت یه شرایطی. اگه اون شرایط احراز بشه یه شرایطی وجود داره اگر اون شرایط احراز بشود ما حجیت خبر واحد رو می پذیریم. حالا اینکه اون شرایط چی باشه بعضاً بین خودشون اختلافه. ولی معمولاً روی اینکه راوی خبر، فرد موثقی باشه یعنی کسی که داره اون حدیث رو نقل می کنه، اگر بتوانیم به

راوی خبر، طبق بحث رجال شناسی اطمینان پیدا کنیم که فرد موثقی است، اگر سند حدیث اشکالی نداشته باشد، ما می‌تونیم به نوعی اون حجیت رو بپذیریم؛ توی این قضیه هم اختلافه ولی معمولاً در راوی ثقه یا عادل به اختلاف نظرهایی هست.

یا اینکه در روایت مشهور به اختلاف مبانی اینجا وجود داره، فی الجمله یعنی باید شرط و شروطی وجود داشته باشد. بین خودشون هم اختلاف هست که شرط چی باشه ولی مجموعاً می‌خوان بگن که خبر واحد در واقع جزو ضمیمه معتبره. نظریه مشهور اینه که خبر واحد ظن خاص است و ظن معتبره و ما می‌تونیم بهش اعتماد کنیم و احکام شرعی رو بر طبق او استنباط کنیم.

دانشجو: اون دو نکته ای که گفتین رجال و سند روی این اتفاق نظر دارن؟

استاد: اختلاف دارن مبانی اختلافی شون بر جای خودش باقیه ولی هر کدوم از اونها برای خبر واحد به شرطی قائلند که اون شرط می‌تونه.....

دانشجو: وجه مشترک ندارند؟

استاد: نه در شرط و شروطش بعضاً اختلاف وجود داره.

دانشجو: نظر سوم نظر چه کسانی بود؟

استاد: ابن طاووس، سید مرتضی، ابن ادریس، حلی.

ادله گروه مشهور: دلیل برهانی شون رو بررسی کنیم، به آیاتی استناد کردن از جمله آیه ۶ سوره حجرات *إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصِيبُوا عَلَىٰ مَن فَعَلَمْتُمْ نَادِمِينَ*. اگر فاسقی خبری برایتان آورد خبرش را تحقیق و بررسی کنید تا مبادا از روی نا آگاهی، گروهی را آسیب رسانید و بر کرده خود پشیمان شوید. نحوه استدلال ایشان به این آیه چگ. نه است و چطور می‌خواد حجیت خبر واحد رو از این آیه استنباط کند؟ (آخوند و مشهور).

ایشون می‌گه طبق این آیه بهترین شکلی که می‌تونیم به این آیه استناد کنیم اینه که اول موضوع و حکم رو روشن کنیم. ایشان می‌گه نباء و این طبیعت نباء یا خبر در آیه، موضوع ماست اینجا ما به حکمی داریم که این تبیین باشه این حکم هم در واقع وجوب تبیین و البته حکم ما که وجوب تبیین است، به حکم مشروطه. شرط داره شرطش چیه؟ شرطش اینه که این فاسق برای ما خبری بیاره اگر حکم وجوب تبیین باشه آوردن خبر از طرف فاسق می‌شه شرط حکم ما، پس ما به موضوع داریم اون موضوع طبیعت و ماهیت خبر است.

آیه می خواد بگه خبر و ماهیت گزارش همین که به شما رسید (هر خبری که بهتون دادن) صرف نظر از ویژگی و خصوصیتش یعنی همین قدر که بتونیم بهش بگیم خبر، خبر یعنی یَحْتَمَل بِالصِّدْقِ وَ الْكُذْبِ انشاء نیست خبره. می تونه صادق باشه می تونه کاذب باشه.

مثلاً هفته ی دیگه که شما باهاش مواجه شدین ماهیت خبر می گه موضوع حکم ماست. یعنی حکم بند به این موضوعه مثل اینه بگوییم سگ نجس است. مجبورید یه موضوع داشته باشین یه حکمی داشته باشین سگ شما می شه موضوع شما نجس هم حکم شماست؛ تا موضوع نباشه حکم جعل نمیشه. این طبیعیه چون حکم بند به موضوع ماست نماز واجب است نمک، پاک است.

همیشه در مباحث فقهی شما یه احکامی دارید یه موضوعاتی دارید باید اینو شناسایی کنید. احکام جعل از طرف خداست موضوع آن چیزی است که حکم برای آن تعریف شده، پس ناگزیرید که در مباحث فقهی حکم و موضوع را شناسایی کنید.

اینجا برای اینکه بخواهیم حجیت خبر واحد را متوجه بشیم مجبوریم که اینها رو مشخص کنیم؛ آیه به ما می گه خبری به شما داده می شود این خبر میشه موضوع حکم شما. حالا نسبت به این خبر شما باید حکمی که براش جعل شده رو در نظر بگیرید.

هر خبری به شما داده شد تفحص و بررسی آن لازم و واجب است این میشه حکم شما و جوب تبعیت البته این حکم مطلق نیست. طبق بیان آیه متوجه می شیم که این حکم یه شرط داره اون شرط اینه که به شرطی برای خبر لازم است تحقیق کنیم (یعنی مشروط) که آورنده خبر فاسق باشد. منطوق ما این شد. این تفکیک بندی ماست، آیه داره گزاره ای را بیان می کند که اگر خبری را برای ما فاسق آورد، تحقیق واجب است. این میشه ره آورد منطوق آیه. وقتی منطوق باشه مفهوم رو می تونید خودتون بررسی کنید مفهوم اینه که اگر خبر توسط غیر فاسق اومد دیگه تحقیق لازم نیست، آورنده خبر فاسق بود تحقیق لازم است. اگر آورنده خبر فاسق نبود = عدم لزوم تحقیق. اگر فاسق نبود مبانی فرق می کتد می تونه عادل باشد میتونه ثقه باشد اونا اختلافاتی است که بین خودشون وجود دارد.

مهم اینه که ما تونستیم از آیه ۶ سوره حجرات اگه سوال شد که با ذکر یک آیه حجیت خبر واحد رو از نگاه مرحوم آخوند اثبات کنید این قسمت هاست. در کفایه هم کامل اومده که به چند شکل میشه به این آیه استدلال کرد؟ بهترین شکل استدلال از جهت مفهوم، شرط است. جمله ما الان جمله شرطیه است. این بهترین وجه استدلال است از نظر ایشان. استدلال به مفهوم شرط. پس مفهوم شرط حجیت آیه رو نتیجه می گیریم / چه جوری نتیجه می گیری؟ حکم واجب به تبیین معلق شده به تبیین از خبری که آورده شده. یعنی وجوب تبیین

(معلق یعنی همان مشروط) معلق شده به نفس طبیعت خبر آورده شده. به شرطی تحقیق واجبه که آورنده آن خبر فاسق باشد.

حکم معلق شده، وجوب بررسی معلق شده، مشروط شده به خبری که توسط فاسق آورده شده؛ پس ما می‌گیریم اگر فاسق خبری آورد تحقیق کن پس اگر آورنده خبر فاسق نبود تحقیق لازم نیست. این منطوق که ما به دست آوردیم مفهومی است اینه که اگر جمله شرطیه رو منتفی کنیم، گفته فاسق خبری آورد تحقیق واجبه، اینو منتفی کنیم، که منتفی بشه معنانش این میشه که آورنده خبر فاسق نباشه؛ تحقیق و تفحص لازم و واجب نیست. این بهترین شکل حجیت خبر واحد از آیه نباء آیه ۶ حجرات.

نظر آخوند در مورد مفهوم شرط: خودتون بخونین اشکالات مطرح شده بر حجیت خبر واحد نسبت به آیه نباء را متذکر شده پاسخ دهید.

یه اشکال اینجا هست از طرف شیخ انصاری، ایشون میگه آیه نباء مسوقه در جهت طبیعت موضوع و گفته شده شرط مسوق برای موضوع دارای مفاهیم نیستند چون با انتفاء شرط موضوع هم منتفی میشه و چیزی برای حجیت مفهوم باقی نمی‌ماند.

اگر ماشین خریدی بیمه اش کن. مفهومش درسته؟ که بگی خریدی بیمه اش نکن درسته؟ اینها رو اصطلاحاً می‌گن مسوق در جهت طبیعت موضوع.

هرگاه شرط طبیعت تحقق موضوع را بیان کند به حکم عقل با منتفی شدن شرط موضوع نمی‌مونه که بخواد مفهوم‌گیری بشه. این جور جملات رو شایستگی لازم را برای حجیت مفهوم نمیدونن می‌گن این شرط عقلیه. مفهوم که شرط عقلی نیست این سالبه به انتفای موضوعه. در مفهوم وقتی شرطت میره باید موضوعت بمونه. موضوع بمونه شرط بره، که بتونیم صحبت کنیم آیا برای این موضوع می‌تونیم مفهوم‌گیری کنیم یا نه؟

این توجیه آقای شیخ انصاری است. کلیاتش حالا تو آیه: ایشون با تئوری آقای آخوند مخالفه که موضوع ما نباء است ایشون میگه موضوع فقط نباء نیست موضوع اینه که خبری توسط فاسق بیاد (این مبنای شیخ است) حکم که معلومه: لازم است تحقیق کنیم موضوع فقط خبر نیست موضوع مجموع جمله است. یعنی آوردن خبر توسط فاسق، اگه این شد شما بخوای نفی شرط کنی موضوعت می‌ره اصلاً دیگه موضوع نداری. اگر خبری توسط فاسق نیاید.. هیچ.

فرض این است که عادل بخواد خبری بیاره فرض اینه فاسق، که دیگه چیزی باقی نمونده که بخوای حجیت آن را بررسی کنی. ماشین خریدی بیمه اش کن اینجا نمی‌تونیم مفهوم‌گیری کنی این که بگی عاقل خبری بیاره این مفهوم نیست. این شرط عقلیه این از اشکالات جدی بر حجیت خبر واحد.

مهم ترین دلیل ما در بحث آیات (الان اینجا من طرفدار آخوند نیستم . آخوند اثبات کرد تموم شد) در حجیت خبر واحد آیه نباء است این مهمترین دلیل با اشکال شیخ انصاری خیلی سست میشه. انصافاً اشکال جدی هست . ایشون میگه واقعا ما نمی تونیم مطمئن باشیم فقط خبر موضوع باشه . بلکه جمله موضوعه . یعنی اینکه یه آورنده فاسقی خبر رو آورده اگه این شد ، دیگه موضوعی باقی نمی مونه . همین که بخوای انتفاء گیری کنی موضوع از بین می ره .

پاسخ کفایه : میگه من گفتم مبنای من نباء است . به نوعی اگر بپذیره مبنا جمله است هیچ پاسخی بهش وجود نداره . بنابراین این اشکال جدیه . اما پاسخ مرحوم آخوند تکرار مبنای خودشه می گه از نظر من موضوع آیه نباء است حکم هم مشروط است اشکال شیخ انصاری رو نمی پذیره .

دانشجو: پس اینطوری به حجیت خبر واحد ایراد می رسونه ؟

استاد: بله ، خدشه وارده ، حداقل نقلی . اونایی که بحث عدم حجیت رو مطرح می کنن گر چه مشهور ظاهراً ، تعبداً مبنای آخوند رو می پذیرن .

در حوزه نجف ، قم ، مشهد همه تعبداً نظر مشهور حجیت خبر واحده . شیخ انصاری حجیت خبر واحد رو با دلیل عقلایی اثبات می کنه با سیره اثبات می کنه از جهت نقل می گه دستمون از همه جا قطعه . نمی تونیم از طریق آیات و احادیث اثبات کنیم . با بنای عقلا حجیت خبر واحد رو اثبات می کنه . چون کفایه می خونیم باید تحلیل ایشون رو متوجه بشیم . ایشون میگه از نظر من موضوع نباء خالی است و اگر نباء خالی باشه اینجا وجوب تبیین نباء یه شرطی داره که فاسق ، خبری بیاره بنابراین میشه فرض کرد که خبر باشد، خبر موضوعه . موضوع حفظ می شود .

خبر باشد ولی جای فاسق عادل یا ثقه باشد ، می تونیم مفهوم گیری کنیم . با انتخاب مبنای آخوند این حرف درسته ولی یه اشکال خیلی فنی هست که می گه ما نمی تونیم خیلی با ادله نقل کنیم ، این اشکال جدی باید تو ذهنتون باشه ، طبق مبنای شیخ انصاری این اشکال به شدت خودش باقیه ایشون هم ظاهراً ولا یخفی: بر تو پنهان نباشد چه چیزی؟ بعضی گفتن شرط در پذیرش شرط بیان تحقق موضوعه ، مسوقه ، مسوق یعنی سوق داده میشه متمایل است .

این مکالمات در اصول محوریه . بعضاً شاید هیچ کلمه ای نتونه حق مطلب رو ادا کنه خودش باید مطرح بشه . اگرچه ما ترجمه را بلد باشیم اما اصل واژه خیلی تعیین کننده است .

میگه شرط در وضعیت برای تحقق رو من قبول ندارم همین رو که خیلی هم در لفافه گفته داره اشکال رو وارد می کنه و میگه: بعضیها منظورش شیخ انصاری، نظرشون اینه که جمله شرطه، شرط برای بیان موضوعه. یعنی اگر شرط رو بگیری، موضوعی نیست. مثل همون (ماشین خریدی بیمه اش کن)

اینجا شیخ انصاری داره متلک میندازه! میگه موضوعی نمونده که تو بخوای: مفهوم شرط جزو مباحث الفاظه یا جزو مباحثه عقله؟ (الفاظه) بنابراین به این دلیل که ما می گیم انتفای عقلی مفهوم گیری نیست انتفای بلا موضوعه یعنی شما موضوعی نداری؛ عقل میگه وقتی موضوعی نداری... اگه علی اومد اکرامش کن منظور چیه؟ یعنی اگه علی نیومد اکرامش نکن؟ میگن این مفهوم نیست این سالبه به انتفای موضوعه. مفهوم جمله چیه؟ یعنی اگر نیومد اکرامش نکن؟ نه یعنی غیر از علی هر کی اومد تو وظیفه اکرام نداری لفظ باید اینو برسونه، نه عقل. اگر عقل برسونه اسمش میشه سالبه به انتفای موضوع. قرار نیست مفهوم بحث عقلی باشه. عقل اگه بخواد دخیل باشه اسمش مفهوم گیری نیست موضوع منتفی میشه، موضوع که منتفی شد بحث عقلیه.

شیخ میگه چون موضوع نداریم هیچ مفهومی نداریم چون موضوع کلیه. موضوع که منتفی شد دیگه حکمی نیست. دوباره میگه اشکال شیخ رو من قبول دارم. من فرضم اینه که نباء موضوع منه، (این از همان مواردی است که همه گفتن جواب نداره با اینکه همیشه جواب داشته). و تکرار مواضع خودش رو کرده. برای من نباء موضوعه. و جاء کم فاسق شرط حکم است. میگه من مبنای ایشون رو قبول ندارم. از نظر من نباء موضوعه. و جاء کم فاسق شرط حکم است. این جزء موضوع نیست این شرط برای حکم مشروطه. اگه این مبنا رو حفظ کنیم حجیت خبر واحد با نظر من پذیرفته است.

دانشجو: شیخ انصاری این فضا رو اینکه با نبودن و منتفی شدن شرط سالبه به انتفای موضوعه رو کلاً قبول نداره یا اینجا قبول نداره؟

استاد: این قاعده کلی است که با انتفای موضوع حکم هم منتفی می شود اینجا قبول نداره. اینجا مثل اون مثال بالا که میگفت اگر ماشین خریدی بیمه اش کن نیست. اینجا یه قاعده مسلم عقلی است که با انتفای موضوع حکم هم منتفی می شود. اون قاعده عقلی است اسمش مفهوم گیری نیست. اسمش ضروریات و بدیهات عقله. مثلاً اگر کت و شلوار خریدی تو ماشین لباس شویی ننداز، بده خشکشویی، اینو همه می پذیرن و طبیعیه که اگر کت و شلوار نخردی خب خشکشویی هم نداره. اسم این قاعده مفهوم گیری نیست اسمش سالبه به انتفای موضوع است. یه قاعده مسلم عقلی است که هیچکس نمی تونه اونو کتمان کنه تو این مثال خاص می گه من مبنای شما رو قبول ندارم که کل جمله موضوع باشه؛ موضوع ما فقط خبره. و جاء کم فاسق شرط حکم است. وقتی شرط حکمش کرد می تونه تصور کنه که نباء نباشه، ولی مشروط حکم باشد. و مفهوم دیگری هم صحیح باشه.

دانشجو: پس اینا با دو تا مبنا به جان هم افتادن و سر همین به نتیجه نمیرسن؟

استاد: بله در واقع دو تا مبناس. بله با دو مبنای مختلف یه سری حجیت رو نتیجه گرفتن یه سری عدم حجیت رو. طبیعیه که هر کس دلیل برای خود و به نفع خودش جذب می کند بستگی به این داره که اگه کسی مجتهد با رأی انتخابی خودش و اگه مقلده از مجتهد خودش پیروی می کند ولی مبنا چون متعدده نتیجه حجیت و عدم حجیتش هم متعدده؛ یه چیز عادی ما قلمداد می کنیم در عرصه پژوهش برامون تعجب برانگیز نیست اون چه تعجب داشت اینه که این اشکال به قدری قویه که پاسخی براش وجود نداشت. پاسخ اگه داشت پاسخ می داد. فقط مبنای خودشو مجدد تکرار می کند.

بنابراین دیگران در عصر و زمان های ما که از این دو منطق (یه منطق حجیت داریم و یه منطق عدم حجیت) می خوان قضاوت کنن می گن این قوی ترین دلیل تون که آیه نباء است. این نباء هم ماهیتاً بهش اشکال وارده. چون کسی نمی تونه اشکال رو رد کند. طرف می گه من مبنام این نیست اما نتونستی دلیلی بیاری که عیسی یا موسی رو محکوم کنی! چون عیسی به دین خود و موسی به دین خود هست.

دانشجو: هر دوشون مبناشون عقلی است. آخوند می گه این «وان جاءکم فاسق نباء...» این رو دارن میگن که عقل میگه اگر فاسق نباء آورد که بحث تقیده اما اگر فاسق نیاورد میگه خب تقید هم به کنار، بعد شیخ انصاری می گه نه من این مقدار رو قبول دارم؛ یعنی شیخ انصاری همه جمله رو قبول داره و مبنای عقل می زنه؟

استاد: مبناشون عقل نیست مبناشون خود الفاظ آیه است. اون جمله رو که شما نگاه می کنی و ترجمه می کنی باید قضاوت کنی که حکم وجوب تبیین به کلمه نباء بر می گرده یا خود جمله؟ این بحث لفظی است اتفاقاً بحث عقلی نیست اینجا قضاوت با خود شماست یه کارشناس یا یه دانشجوی مقطع دکتری، که ببینه این وجوب تبیین به کلمه نباء برمی گرده؟ اگه این طور باشه که میشه مبنای آخوند. یا اینکه به کل جمله ی شرطیه برمی گرده؟ که اگه به کل جمله برگرده میشه مبنای شیخ. باید بدونین عالم لفظ یعنی شرط حکم در جمله ی شرطیه چیه؟ حرف شرط، جمله شرط، فعل شرط.

فعل شرط برمی گرده به جمله شرط حالا باید ببینیم این جمله شرطیه به این واژه بر می گرده یا اینکه به کل جمله؟ این بحث تخصصی و اجتهادیه.

دانشجو: یعنی اونیه که از توی تبیین در میاد مقتضای معنای تبیین، آنچه که شارع در تبیین تعریفش کرده و به این معنا مقصد و مقصودش بوده، نباء است که از توی تبیین می خواد بکشه بیرون یا فاسق است؟

استاد: اگر شما از تبیین نباء رو بکشی بیرون بررسی و عدم بررسی... می ریم سراغ مرحوم آخوند. اگر فقط بخواهیم نباء رو از طریق تبیین... تبیین چی؟ تبیین فاسق یا تبیین نباء؟ بحث مغز تبیین خبره، اگر اون مغز رو

مفهوم گیری کنیم از تبیین بکشیم بیرون که مغز و مقتضای این تبیین خبره، به اینجا برسیم، می گیم چیزی نمی مونه این وسط، تبیین در اطراف جمله فاسق خبر = تبیین عدم فاسق خبر = عدم تبیین.

اما اگر بیاییم بگیم تبیین به کجا می زنه؛ اگر تبیین به فاسق بزنه آوردن دیگر....

دو تا عبارت داریم که کلیدیه ۱- فاسق ۲- تبیین

عصاره تبیین رو بکشیم بیرون می بینیم این اکسیرش با کی کار داره؟ اگر زدیم به نبأ و جواب گرفتیم می ریم سراغ مرحوم آخوند و می گیم ای ول به شما! اما اگر عصاره تبیین رو در آوردیم بیرون و دیدیم این به نبأ نمی خوره از نظر من.....

دانشجو: وقتی عصاره تبیین رو بکشیم بیرون به نبأ می خوره چون نبأ است که باید بررسی کند یا بررسی نکند میشه آخوند با این فضا بیاد جلو که آقای شیخ انصاری تو تبیین، شما چی فهمیدی تو اینجا؟ بحث فسق است یا فاسق است یا بحثش خبره؟ اگر از تبیین شما خبر رو بفهمی که چیزی نمی مونه، همون حرف ما درست در میاد؟

استاد: هر کدام از ذهنیت خودتون بتونید تشخیص بدین می تونین نتیجه گیری کنید؛ اما اینجا اشکالی که به آقای آخوند وارده پرسشی هم که کردم از شما... اشکال این بود که در حجیت مفهوم شرط نظر آخوند چیه؟ مرحوم آخوند خودش حجیت مفهوم شرط رو نمی پذیره. وقتی نپذیره کار نجسب میشه وقتی خود حجیت مفهوم شرط رو. این کار رو سنگین تر می کند چون ایشون رو بحث مفهوم شرط، شرایطی رو برای حجیت مفهوم شرط مطرح می کند و بعد در پایان نتیجه ای که می گیره اینه که این شرایط حجیت مفهوم شرط خیلی پا بر جا نیست بر خلاف مشهور اصولی ها که حجیت مفهوم شرط رو با تحقق اون شرایط می پذیرن. ایشون می گه ما نمی تونیم نسبت به شرایط مفهوم بودن شرط معتقد باشیم بنابراین در حجیت مفهوم شرط خدشه می کند. با اون عقبه ذهنی اگه کسی تونجا یادش باشه می تونه اینجا به دلش نجسبه، می گه من از شما یه سوال دارم شما اون شرایط حجیت مفهوم شرط رو که اونجا مطرح کردین درش خدشه کردین؛ حجیت رو مسلم نپذیرفتی؛ وقتی حجیت رو مسلم نپذیرفتی چطور داری به مفهوم شرط استناد می کنی؟ (از شما منتظر بودم اینو بشنوم که نگفتی.) اما به حجیت مفهوم وصل بهتر می شه استناد کرد اما مفهوم وصل حجت نیست اگر نه، شما می تونی جای فاسق بذاری عادل.

حجیت مفهوم صفت هم راحت تر به نتیجه می رسیم. جاء کم فاسق، جای فاسق عادل میذارن این قطعاً حجت می شود. مشروط به اینکه شما مفهوم صفت رو حجیت بشناسی متأسفانه یا خوشبینانه مفهوم صفت هم از منظر هم خود آخوند و مشهور بزرگان حجیتش پذیرفته نشده. بنابراین آیه نبأ که قوی ترین دلیل بر اثبات حجیت،

خبر واحده با اشکالات جدی مواجهه . یعنی اگر بخواهیم از کفایه بهش نگاه کنیم در حد اینکه آخوند از آیه نبأ مفهوم داشتن حجیت خبر واحد رو با حجیت مفهوم شرط پذیرفته ؛ می پذیریم و رد میشیم ولی قاعدتاً این آیه دچار اشکالات جدی هست .

دانشجو: اینجا با مفهوم وصل آیه غلط میشه چون اگر بخواهیم عادل بذاریم تبیین میاره ؟.

استاد: ما میگیریم بپر ، این میشه حجیت شما کنار عادل می خوای حجیت رو اثبات کنی ؟ عادل بخواد جای فاسق باشه حجیت میشه .

دانشجو: با لا یَتَّبِعُنَا ؟.

استاد: خب میشه مفهوم تبیین میشه با فاصله عادل که بیاد ...

دانشجو: شما عادل رو توی مفهوم می خوای بذاری ؟

استاد: منطوق رو که ما دست نمی بریم منطوق قرآنه .

اشکال دوم بعضی از اصولی ها مطرح شده که اینه که در انتهای آیه یه تعلیل وجود داره . تعلیل (یعنی علت آوردن) تعلیل آورده که علت وجوب تبیین از خبر فاسق چیست؟ این است که از روی جهالت اقدام نکنی عدم اقدام جاهلانه است تا پشیمان نشوی . از روی جهل اقدام نکنی . *أَنْ تَصِيبُوا قَوْمًا بَجَاهِلِيَّةٍ فُتُصَبِّحُوا عَلٰی مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ* . تا مبدا از روی نادانی گروهی را آسیب برسانید و پشیمان شوید . علتش جهله ، این جهل هم به پشیمانی منجر می شود. این رو بهش می گیم تعلیل یا علت آوردن . تعلیل آخر آیه اومده ، این اشکال اینه که این تعلیل که آمده تعلیل نشانه تعمیم است . یعنی بین خبر فاسق و خبر عادل مشترکه . این تعلیل مشترکه در این که آورنده خبر فاسق باشه یا عادل؟ و این مانع مفهوم گیری می شه . این تعمیم هم جهل و هم علم رو می گیره . حالا که این شد این میشه مانع حجیت مفهوم شرط .

نتیجه : عدم حجیت خبر واحد تعلیل کلی است (البته درس اصول درس مهم است چون کلید اجتهاده یعنی هیچ درسی با اصول مقایسه نمی شه) آخر آیه گفته که اگه چنین نکنید جهل گروهی شما را به فراموشی سوق می دهد . وقتی جمله آخر کلی باشه جهل هم نقطه مقابل علم است بنابراین از منظر جهل و علم که نگاه کنی چه بسا عالم هم کار جاهلانه ای بکنه . یا اقدامی انجام بده که ما رو به پشیمانی منجر کنه . پس ما بین دو چیز گرفتار شدیم ، صدر آیه می گه حجیت مفهوم شرط ، ذیل آیه می گه عدم حجیت ، چون تعلیل مرز مشترکه بین جهل و علم است .

بنابراین انتهای آیه می‌گه چه مفهوم حجت باشه چه نباشه ما نمی‌تونیم به خبر واحد اعتنا کنیم. ذیل آیه مانع حجیت مفهوم شرط است. این اشکاله یه تعارضی ما داریم صدر آیه می‌گه حجیت، ذیل آیه میگه عدم حجیت، عدم حجیت رو از کجا فهمیدیم؟ از اون تعلیله، تعلیل به ما میگه که وقتی علت اومد علت منحصر به حجیت خبر واحد نمی‌شه. می‌تونه منشا پشیمانی حتی در فرض علم هم مطرح بشه. حتی در فرض اقدام نسنجیده از طریق علما هم مطرح بشه. بنابراین ذیل آیه مانع حجیت مفهوم شرط است و معنانش میشه عدم حجیت خبر واحد ولی صدر آیه بر اثبات حجیت خبر واحد در مفهوم شرط دلالت می‌کند ما بین دو تعارض گیر افتادیم ابتدا صدر آیه میگه بنا به مفهوم شرط خبر واحد حجت است.

ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا اينو می‌پذیره، ولی انتها که پیش می‌ریم می‌بینه کار سخت شد آن تَصَيَّبُوا قَوْمًا بجهاله فتصحبوا علی ما فعلتم نادمین... داره یه علتی رو ذکر می‌کنه که این علت می‌تونه خاصیت تعمیم رو داشته باشه. تعمیم یعنی اینکه صرف نظر از اینکه آورنده خبر هر که باشد شما باید تحقیق کنید، نکند ضربه ای بهتون بخوره، حتی اگه آدم خوبه هم خبر آورد، تو که ضرر نکردی یه پرس و جو کن ببین منشاء خبر...؟

دانشجو: مگه میشه کسی که عالم باشه ولی از روی جهالت کاری رو انجام بده؟

استاد: بله احتیاط. مثلاً وقتی می‌رین پیش یه دکتر متخصص می‌گه باید عمل کنی می‌گی من به صرف این یه نفر عمل نمی‌کنم؛ می‌گن کارشناسه متخصصه می‌گین باشه، من ریسک نمی‌کنم، بازم بپرسم نکنه پشیمان بشم، پیش متخصص ترین فرد هم برین در یه حوزه تخصصی یا مثلاً ماشین تون رو می‌برین جایی که می‌گن پیستون باید عوض کنی. مگه چجوری باشه بهش بسپری! اگر خرج زیاد داشت می‌گی بذار دوتا مکانیک دیگه هم ببینن.

ان تصیبوا قوماً بجهاله: من کاری ندارم من باید احتیاط خودمو بکنم. اون تعریف، تعلیل یعنی اینکه کاری ندارم کیه مهم اینه که به تو ضربه نخوره، اگر بهترین آدم هم گفته ولی تو باید مراقب باشی که ضربه نخوری. ذیل آیه و صدر آیه وقتی تعارض باشه و ناسازگار باشه به نظر شما کدوم سمت رو می‌گیریم؟

مستشکل میگه ما تعلیل رو رها نمی‌کنیم حجیت رو بگیریم، تعلیل برای ما ارزشش به مراتب بالاتر از حجیت مفهوم شرط است. از جهت ادبی از جهت بلاغی تعلیل نشانه ی عمومیت است. ریسک پذیری رو کمتر می‌کنه اینو من نمی‌ذارم صرفاً حجیت مفهوم شرط رو بگیرن بنابراین خبر واحد طبق آیه نباء قابل اثبات نیست چرا؟ چون با ذیل آیه در تعارض است حجیت خبر واحد توسط آیه نباء پذیرفته نیست، به چه دلیل؟ به جهت اینکه با ذیل آیه در تعارضه. اگه با مفهوم شرط شروع کردی یعنی با اول آیه شروع کردی باید بگی با ذیل آیه در تعارض است. می‌تونیم مرتب و نامرتب بگیریم. ایشون جواب میدن که این اشکال شما وارد نیست به این دلیل که جواب اشکال دوم: اشکال وقتی صحیح است که چهل را در مقابل علم بگیری. درسته، اگر چهل رو در مقابل علم بگیری،

معنای جهل همیشه عدم علم، جهل نقطه مقابل علم است. اگر اینطور بگیرد اشکال شما درست است ولی ما اینطور نمیگیریم ماد جهل رو برابر عقل می گیریم اما اگر جهل مقابل عقل باشه اشکال صحیح نیست چرا؟ چون اون موقع جاهل می شه سفیه، کار سفیهانه انجام داده، جهل به معنای سفاهت است. عقل هم یعنی رشد یعنی کسی که کار سنجیده انجام میده.

بنابر این اگر جهالت را به معنای سفاهت ترجمه کنی کاملاً عقلایی و منطبق با صدر آیه است کاملاً تطبیق همیشه با حجیت مفهوم شرط و دیگه منافی و معارض هم نیستند. بلکه موید همنند. فاسق خبر آورد تحقیق کنید عادل خبر آورد عدم لزوم تحقیق. چون عادل کار سفیهانه انجام نمی دهد. عادل یعنی رشید. چون فاسقه سفیه با این تفسیر رشید کار سفیهانه انجام نمیده پس تعلیل منطبق با حجیت شرط است چون دارن اینو تایید می کنن. علم باشه، علما هم شده کار...

دانشجو: چرا آخوند گفته سفیه و به معنای سفیه گرفته؟

استاد: چون می خواد بگه سفاهت باعث جهل است در واقع سفیه عاقبت اندیش نیست و سفاهت می کنه، فاسق رو نگاه می کنی مثلاً طرف مشروب می خورده دروغ گو است. کی دروغ می گه؟ کسی که عاقبت اندیش نباشه. به معصوم گفتن چرا گناه نمی کنی؟ گفت آتش می بینیم. سفیه رو به معنای مهجور به کار می برن نه دیوانه. از نظر فقه. یعنی کسی که عقل معاش نداره. پول رو دستش نده آتش می زنه. سفیه اما تو اصطلاح اینجا که به کار میره یعنی کسی که عاقبت اندیش نیست. قراره خسارتی بهش بخوره این کیفر اخروی باشه یا ضرر دنیوی باشه، یه مفهومش ممکنه منطبق باشه، یه معنانش فراگیر تر باشه. ملاک همون فقهی است.

دانشجو: حدیث از امیرالمومنین دارم که میگه در حین علم جهل داره، ولی در حین عقل همیشه جهل داشته باشه. علم و جهل با هم کنار میان ولی عقل و جهل نه؟

استاد: کتاب هم داریم، کتاب العقل والجهل داریم نه کتاب العلم والجهل یعنی ممکنه عالم جاهل باشه یه شعر هم داریم که علم رو داره اما چون عمل نمی کنه.....

در اصول کافی هم داریم کتاب العقل والجهل /.

پایان درس دهم

درس یازدهم

ادله حجیت ظن مطلقى ها : افرادی که طرفدار نظریه انسداد هستند . قائلین به نظریه انسداد حجیت ظن مطلق رو مطرح می کنند و نظرشون اینه با توجه به اینکه شناخت احکام شرعی در زمان غیبت میسر نیست بنابراین حجیت ظن مطلق پذیرفته می شود . این دلیل انسداد رو مبتنی بر چند مقدمه می کنند برای اینکه دلیل انسداد رو اثبات بکنند و حجیت ظن مطلق رو نتیجه گیری بکنن این دلیل انسداد رو مبتنی بر چند مقدمه طراحی می کنند . مقدمه اول اینه که علم...

۱- وجوب علم اجمالی به تکالیف . فرد که به سن تکلیف می رسه وظایفی رو بر دوش خودش خواهد داشت ، این تکالیف در منابع شرع گفته شده . چه از نظر اجمال چه از نظر عقل . همه اجمالاً علم به تکلیف داریم پس با وجود علم به تکلیف ما حق اهمال نداریم . ما نمی تونیم نسبت به تکالیف سستی کنیم و بی تفاوت باشیم و با توجه به علم به تکالیف و با توجه به مهمل نبودن نسبت به تکالیف و با توجه به بسته بودن راه شناخت قطعی و ظنی خاص نسبت به احکام شرعی و با توجه به عدم امکان احتیاط نسبت به همه ی تکالیف به جهت اختلال نظام و به جهت عسر و حرج و چون امکان احتیاط وجود ندارد تنها راهی که می مونه ارجحیت ظن مطلقه نسبت به شک و وهم . این ظن مطلق در واقع حجیت ظن مطلق با این دلیل انسداد اثبات شده پس این پنج مقدمه حجیت ظن مطلق رو اثبات می کنه .

دانشجو: نظام منظور چیه؟

استاد : نظام یعنی نظام زندگی فردی و اجتماعی . اینکه من بخوام چون احکام شرعی روشن نیست در تمام طبقات فردی و اجتماعی طبق احتیاط عمل کنم . نظام فردی و اجتماعی من مختل می شه . با وجود علم اجمالی من نمی تونم نسبت به تکالیف سستی کنم . نمی تونم بی خیال باشم ، بگم من تکلیفی ندارم ، برم به کمک اصل برائت توجیه می کنم ، این اسمش میشه عمل کاری وقتی قطع نداری ، ظن خاص نداری ، حق نداری بری سراغ اصول عملیه . وظیفه داریم ظن مطلق رو نسبت به شک و وهم ترجیح بدیم . در جایی که امکان احتیاط وجود نداره چالش و دردسر درست می کند .

دانشجو: ظن مطلق رو ما وقتی عمل می کنیم که ظن خاص نداریم ؟

استاد: بله بسته بودن راه شناخت قطعی و ظن خاص نسبت به احکام .

پاسخ مرحوم آخوند به دلیل انسداد: ایشان تو مرحله ی اول اعلام می کند که علم اجمالی منحل می شود . انحلالش به این جهت است که ما وقتی فحص از ادله شناخت احکام انجام می دیم . با این تفحص و جستجو علم اجمالی ما یا تبدیل به علم تفصیلی میشه یا تبدیل میشه به شک بدوی .

مثلاً سیگار مشمول علم تفصیلی ادله است. مثلاً حکم سیگار و یا مواد مخدر چیه؟ من مجتهد هی میرم پرس و جو می کنم تحقیق می کنم بینم می تونم سیگار رو جزو اون ادله بذارم؟ اینجا دیگه علم اجمالی نداره. حکم و فتوی می دم به حرمت سیگار یا به حرمت مواد مخدر، این دیگه علم تفصیلی است.

در حالت دوم ممکنه من علم اجمالییم به علم تفصیلی تبدیل نشه ولی باز هم اجمالی نیست در حد شک بدوی می مونه.

مثلاً اینترنت توی اینترنت من از منابع دلیلی پیدا نمی کنم ولی وقتی گشتم و پرس و جو کردم منابع رو و دیدم نمی تونم قرآنی، سنتی، اجماعی، عقلی براش پیدا کنم. این اینترنت رو مبتنی می کنم بر شک بدوی. بر اساس شک بدوی هم اون چهار تا اصطلاح برائت، احتیاط، تخییر و استصحاب راه حلش رو پیدا می کنم. دیگه چیزی به اسم علم اجمالی باقی نمی مونه. با تفحصی که کردیم یا همیشه تسلیم یا همیشه شک بدوی تفحص علم اجمالی رو می شکنه نابودش می کنه منحل شدن یعنی مضمحل میشه. قندی که در چای داره سلولاش از هم باز میشه انحلال. با حل فرق می کنه. یا انکسار پذیرش شکستن. انحلال: پذیرش حل شدن. پس اون فحوص اجمالی رو شکوند یا تبدیل میشه به قطع یا به شک تبدیل میشه، علم تفصیلی قطع است. اینو دیگه پیرهن عثمان نکند علم اجمالی را.

علم اجمالی نیست چون ما تفحص کردیم علم اجمالی نیست. تکلیف ما روشن میشه. یا همیشه قطع که تنجز داره احکامش مترتب میشه یا همیشه شک، شک هم که شد هراسی نداریم میریم تو مقوله شک و راه حلشو پیدا می کنیم. دیگه با این وجود اهمالی هم نخواهد ماند. جایی برای اهمال نیست. آیا طبق وظیفه علم تفصیلی حرکت می کنیم؟ پاسخ (۱) که دیگه علم اجمالی نمی مونه با توجه به اینکه تبدیل شد به تفصیلی و تبدیل شد به شک، پس جایی هم برای اهمال باقی نمی مونه. اون اهمالی که شما در مقدمه دوم گفتی دیگه هیچ موضوعیتی نداره. چون وظیفه کاملاً روشنه. اگه قطع باشه وظیفه روشنه اگر هم شک باشه با اون ۴ تا اصل عملی مشکل برطرف میشه. کی گفته ما دنبال اهمالییم ما دنبال وظیفه ایم. این وظیفه اهمال نیست یعنی قطع است و شک روشن کننده وظیفه ماست. چون یا به قطع تبدیل شده یا به شک. ما با توجه با قطع و شک حل می کنیم. این معنای اهمال نمی شود. معنی روشنی داره. این دوم.

سوم اینکه گر چه ممکنه راه قطع بسته باشه ولی راه ظن خاص بازه. در مقدمه سوم هم با شما اختلاف نظر داریم، چون ما قبول نداریم که ظن خاص بسته باشه، قطع بسته است چون معصوم در غیبت. ولی ظن خاص چه مشکلی داره؟ شاید ما بتونیم خیلی از احکام رو توسط سیره عقلا از روایات معتبر و توسط آیات قرآن تشخیص بدیم اما ظن خاص یه دلیل قطعی پشتوانه ظنه. و این محدودیتی نداره. اشکالی نداره که ما بدونیم بر مبنای حجیت ظن خاص، مشکلمون رو حل کنیم. و با وجود ظن خاص نوبت به ظن مطلق نمی رسه، چون به مراتب

ظن خاص با عنایت به اینکه یک پشتوانه یک حجیت که اسم قطع باشد مستند و ضامن ظنه، می‌تونیم قسم بخوریم که از ظن مطلق ارجحیت بهتری داره. و شرف داره نسبت به ظن مطلق اینم پاسخ سه.

چهارم: با فرض وجود ظن خاص احتیاط هم سبب عسر و حرج و سبب اختلال نظام نمیشه. چون درصد زیادی از اون میره تو مقولات علم تفصیلی، یه درصد هم میره تو شک بدوی خیلی‌ها سوءظن خاص پوشش میده.

شما حتماً می‌گفتین ده هزار تا مطلبه میاد تو احتیاط، احتیاط باعث عسر و حرج می‌شد ما گفتیم با این فرمولی که ما گفتیم یا قطعه که با قطع مشکل رو پیش می‌بریم یا شک که با شک پیش می‌بریم. یا ظن خاصه.

ما سه تا فیلتر داریم از این ده هزار تا مسئله هزار تا می‌ره توی قطع، پنج هزار تا می‌ره تو ظن خاص، سه هزار تا می‌ره توی شک، ده تا ۱۵ تا هم میره تو احتیاط. دیگه احتیاط باعث اختلال نظام نمیشه. احتیاطی که کم و کوچک باشه باعث عسر و حرج نمیشه اما اگه بخواد احتیاط یه قانون بشه حق با شماست. اگه احتیاط یه فرمول باشه یا یه قانون باشه همیشه اختلال نظام. این همیشه عسر و حرج ولی با این راکاری که ما ارائه کردیم در حد یه ضرورت باقی می‌مونه نه یه قانون. یعنی معظم احکام، با ظن خاص حل میشه. یه درصدی از اون میان توی شک، یه درصدی می‌رن توی قطع، علم تفصیلی، چندتایی هم که می‌مونن می‌رن توی احتیاط.

قاعدتاً تعداد دیگه اونقدر زیاد نیست که بخواد باعث اختلال نظام بشه نظام فردی بشه، به عسر و حرج منجر بشه. این مورد چهارم تون هم خیلی ارزشمند نیست که بخواهیم تمکین کنیم و بپردازیم.

پنجم: نتیجه‌گیری خودتون با وجود ظن خاص، ظن مطلق هم دیگه ارجحیت نداره. با فرض وجود ظن خاص که اثبات کردیم ظن خاص هم هست دیگه ظن مطلق ترجیحی نداره. بعدش اگه ظن مطلق نسبت به شک و نسبت به وهم ... بله نسبت به اونها موثره چون ظن مثلاً ۶۰ درصده، شک ۵۰ درصده، وهم ۲۹ درصد. طبیعیه که ظن ۶۰ درصدی نسبت به شک ۵۰ درصدی و وهم ۲۰ درصدی ارجحه، می‌فهمیم ولی تمام این احتمالات جایی معتبره که شما ظن خاص نداشته باشی و با فرض اینکه ما اینجا ظن خاص رو اثبات کردیم چون پشتوانه‌ی ظن یه دلیل قطعی به طریق اولی؛ حجیت ظن مطلق مردوده و منتفی می‌شه. شما نمی‌یای کاسبی رو که پشت چکش یه پیرمرد ۱۰۰ ساله تو بازار ضمانت کرده رها کنی (ظن خاص) صرفاً یه احتمال راجحی رو یعنی (یه کاسب که ۱۰۰ ساله کار کرده رو بگیری که چک خودشو می‌کشه). کدوم چکو قبول می‌کنی؟ اونی که پشت امضا داره که اسمش ظن خاصه. قطعاً ظن خاص شرف و ارجحیت داره، از کجا آورده؟ از اون قطعی که پشتوانه‌اونه که می‌تونه دلیل شرعی باشه یا دلیل عقلی باشه. به هر حال یه حامی داره. یه نفر که حامی داره برای شما شرف داره تا کسی که چک خودشو می‌خواد بده. گرچه آدم خوبییه چک برگشتی نداره اینا یه طرف، اینا همش همیشه ظن مطلق، و یعنی شک نداریم وهم هم نداریم. کاسب خوبی هم هست ایشونم چک برگشتی نداشته اینه همش تعریف ظن مطلقه. ولی وقتی در ترازوی مقایسه با ظن خاص می‌ذاریش ظن خاص علاوه بر

امتیازات ظن مطلق یه امضای پشت چک هم داره؛ یعنی یه تأیید مضاعف هم داره. ایشون میگه حالا شما باشید و ما کدوم رو انتخاب می کنید؟ این نظریه مشهوره، ایشون هم اینجا نظرش با نظر مشهور کاملاً یکسانه.

ایشون می گه حتماً ظن خاص در زمان غیبت داریم و همین که در زمان غیبت ظن خاص داشته باشیم اصلاً در ترازوی مقایسه نمی تونیم ظن مطلق رو قیاس کنیم با ظن خاص. و دلیل انسداد یون چیه؟ و پاسخ مرحوم آخوند به آنها هم می تونه نظریه انسداد بگیریم هم می تونیم ظن مطلق.

یا طرفداران حجیت ظن مطلق چه ادله ای دارند؟ پاسخ صاحب کتاب به آنها چیست؟ مثال فقهی ظن خاص: شخصی اومد پیش امام صادق (ع) و سوال کرد که ناخن دستم افتاده چکار کنم؟ امام فرمودند: یه دستمال بذار روش وضو بگیر و طرف تعجب کرد و گفت اینو از کجا می گین تو قرآن هست؟ امام فرمود آیه قرآن رو نخوندی که *وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ* خدا بر شما سختی و حرجی نگذاشته. (حج ۷۸) اگر وضوی معمولی بگیری تو رو به سختی میندازه اونجا توصیه به تیمم نفرموده وضوی جبیره رو فرموده. این سند روایت رو که پیگیری می کنیم همیشه خبر واحده. و نهایت اینکه واحدش شخص موثق و عادله؛ و این مستند حکم شرعی وضوی جبیره قرار گرفته. و اینو می گیم به عنوان یه دلیل موثق وضوی جبیره.

مثال بعدی: دیه زن و مرد طرف از عراق اومد پیش امام صادق (ع) و گفت فتوای عجیبی به شما منصوب می کردن گفتن که تا ثلث دیه زن و مرد مشترک و بعد مازاد ثلث دیه نصف میشه.

مثال: یک انگشت مساوی دو انگشت مساوی سه انگشت، مساوی چهار انگشت، دو انگشت، این حکم از شما نیست! ظن مطلق اینو میگه. این نتیجه ظن مطلق، ظن مطلق میگه حقوق باید یکسان باشه چه تفاوتی است؟ میگه این که از شما نیست. امام می گن چرا این فتوای ماست. و تا ثلث دیه مساوی اند، مازاد دیه ها نصف میشه. این مستند، مستند خبر واحده. خبر واحدش هم ثقه است و این به عنوان یه منبع تفاوت دیه تو قانون، تو احکام شرعی لحاظ شده. اما کسانی که نظریه حجیت ظن مطلق رو مطرح می کنن تو وضوی جبیره تشکیک می کنن، می گن اگه زخمه تیمم جایزه جبیره معنی نداره و تو بحث دیه تشکیک می کنن می گن معلوم نیست ما بتونیم نصف دیه زن و مرد رو تا انقلاب مهدی اثبات کنیم!!!

معلوم نیست تا ثلث دیه مساوی باشن بعد از ثلث دیه... می گی چرا؟ می گن یه خبر واحده تو می خوای یه خبر واحد رو بر خلاف قوانین عدل و عقل تا دم ماهی ببری؟ نمی تونی این تفاوت دو مبنای ظن مطلق و ظن خاص:

(از ظن مطلق قسمت معظم رو حذف کردیم یعنی هم خبر واحد و هم ظن مطلق رو حذف کردیم).

مسمای این ادله رو گفتیم. براءت هم مختصری می گیم. قطع و ظن ادله اجتهادی است. ادله اجتهادی هنرشون اینه که یه حکم واقعی رو شناسایی می کنن واقعی اولی یا ثانوی. مستندشون قطع و ظنه و کاربردشون هم اینه

که حکم واقعی رو شناسایی کنن خاصیت اماراتی اینه که مثبت احکام و لوازمش هستند، مثلاً می تونه بگه قطعاً نماز پیش خدا ثبت است نماز با طهارت مائیه و ترابیه در این شک نمی کنیم. نماز خوندن با وضو یا طهارت با غسل از اون طرف هم واقعی ثانوی نماز با تیمم هم به حضرت عباس (ع) هست!! یعنی میتونه قسم بخوره مثبت واقع اینه

نماز مائیه: وضو، غسل. نماز ترابیه: تیمم. = اصطلاحات حقوقی

اما شک اینطور نیست شک رو تقریر می کنیم به ادله فقهاتی که ادله فقهاتی می ره توی حکم تشخیص حکم ظاهری. معنی ظاهری یعنی مثبت احکام نیست، صرفاً رفع ضرورته، رفع حیرته، مثل یه قرص مسکن می مونه درد رو علاج می کنه تسکین میده مثبت احکام نیست. یعنی نمی دونه پیش خدا این حکم هست یا نه، ما فقط داریم کار خودمونو می کنیم براءت، تخیر، احتیاط، استصحاب.

ظاهراً می دونیم چکاره ایم اما نمی دونیم که بار مطلب چیه؟ مثلاً نسبت به رحم اجاره ای تکلیفی نداریم مثال برای براءت. ما نمی تونیم بگیم اینجا حکم خدا همینه ما صرفاً داریم مشکل جامعه مون رو حل می کنیم. مثلاً اگه کسی بخواد نطفه کسی رو در رحم خودش پرورش بده اجرتی هم بگیره. مثلاً یه نفر نازاس میاد قرارداد می بنده با یه زنی، میگه ما به تو پول می دیم تو اجیر ما باش. این سلول هم از طریق پزشکی در رحم شما جای گذاری می کنیم. شما نه- ۹ ماه تحمل کن، بعد این فرزند ماست که به دنیا می آوری. مثلاً ۵۰ میلیون هم می گیره آیا این کار جایز است شرعاً؟ این رو مجتهد باید جواب بده این رو می بره در اصل براءت و می بینه که آیه ای در حرمت این نداره. حدیث هم که در حرمت این نداریم. اجماعی هم که نیست چون مسئله مستحدثه است جدیده اجماع نداره عقل هم شاید ظاهراً منعی نده پس بنا بر براءت جایز است. آیا مثبت حکم واقعیه؟ خیر.

(این اصطلاحات رو بلد باشید در امتحان جامع کتبی شفاهی.)

پس مثبت احکام واقعی نیست. یعنی ما تضمین نمی دیم که عنداله رحم اجاره ای جایز باشد، ما بنا بر ضرورت اجتماعی دلیلی بر منع نمی بینیم این مثال براءت است.

در مثال تخیر هم فرض کنید مجتهد تخیراً حکم بده به وجوب نماز جمعه در عصر غیبت، بنابر اصل تخیر مجتهد تخیراً حکم بده اینم حکم ظاهریه. یعنی اطمینان صد درصدی وجود نداره که حکم واقعی خدا همین باشه. مجتهد میگه بنا بر ظاهر و ادله فعلاً من چنین حکمی رو دارم تجویز می کنم. در احتیاط مجتهد احتیاطاً حکم به وجوب نماز جمعه و ظهر در عصر غیبت. پس چرا این احتیاط؟ یعنی در عصر غیبت که ما تردید داریم ادله شفاف نیست بنابراین هر دو را بخوانید و هر دو باید خوانده شود. بازم قسم حضرت عباس می خوری که مثبت احکامه؟ نه! ما نمی دونیم حکم خدا چیه؟

ما فعلاً داریم بر اساس رفع ضرورت کار می‌کنیم و استصحاب هم از همین باب، اگر من استصحاباً حکم به طهارت لباس می‌کنم و با اون لباس نماز می‌خوانم، ظاهراً نماز صحیح است. اما مثبت احکام نیست. شاید عندالله استصحاب من غلطه. و اگر استصحاب من غلط باشه و مطابق با واقع نباشه بگه من دیه نماز بدهکارم خدا علم داره که لباس من نجس بوده و نماز با لباس نجس هم صحیح نیست. من واقعاً بدهکارم ولی ظاهراً و بنا بر استصحاب وظیفه ای متوجه من نیست. این دورنمایی است از ادله ی ما، قطع و ظن و شک محدوده ی کارشون و دوتا تفاوت مبنایی که داشتن یکی اینکه اونا وهم و ظنن اینا شکیه دوم اینکه اونا مثبت احکامن و مثبت لوازم احکامن و ایشون مثبت نیست فقط رفع ضرورت می‌کند.

پس هر جا پرسیدن که تفاوت امارات و اصول عملیه در چیه؟ اول: امارات مستندشون ظنونه، ظن هم خاصه مطلق ظنونه هم نه، ظن خاص، در حالی که اصول عملیه مستندشون شکه، پشتوانه شون شکه. این فرق اول

فرق دوم: هم اینکه امارات مثبت احکامن یعنی می‌تونن به شما تضمین بدن که حکم واقعی چست؟ البته این تضمین شون هم تضمینه ظنی است یعنی دقیق تر تضمین ظنی بدن؛ که حکم واقعی چيست در حالیکه اصول علمیه؟ خیر، مثبت احکام نیست تثبیت نمیده صرفاً رفع ضرورت یا رفع اضطراب می‌کنه.

دانشجو: در همه اینا اهرأ حکم خدا انجام می‌شود ولی هیچکدام مثبت احکام واقعی نیستند و صرفاً برای رفع حیرت هستند؟

اصل براءت رو می‌گیم که توی اصول چهاره. منظور از اصل براءت و مستند اصل براءت چیه؟ با چه تضمین و چه ادله ای فقها می‌خوان اصل براءت رو موجه کنند و توجیه کنند؟ اگر فرض اینکه اصل براءت رو به عنوان یه اصول عملیه بپذیریم اولاً محدوده ی اجرائیش کجاست؟ ثانیاً مستند ادله اش کجاست؟ اینا رو باید کم و بیش مطلع باشین. به طور خاص به شما بگیم که کاربرد ادله اش کجاست (اینرا رو باید کم و بیش مطلع باشین) به طو خاص به شما بگیم که براءت در شک بدوی است. و شک در اصل تکلیف در شک بدوی

(تعریف شک بدوی): یعنی شکی که ابتدائاً برای مکلف پیش میاد در ابتدای کار، شکی که مقرون به علم نیست شکی که صرفاً شکه، هیچ همراهی با علم نداره. بنابراین جایی که ما صرفاً دچار شک و تردید باشیم و شک ما در اصل تکلیف باشد، آیا اساساً تکلیفی متوجه من هست؟ نسبت به موضوعاتی که مطرح میشه آیا تکلیفی حریم من رو گرفته؟ اصل تکلیف منظور اینکه من علم به تکلیف ندارم من در این بحث دارم، که من نسبت به مواد مخدر یا نسبت به سیگار، نسبت به بانک اسپرم، نسبت به بانک تخمک، رحم اجاره ای، اینترنت، پیوند اعضا، نماز شب، نماز اول ماه قمری، نسبت به زیارت امام حسین (ع) مثالهای وجوبی و تحریمی اساساً مکلف هستم؟ یعنی من متوجه تکلیف شدم؟ این تکلیف می‌تونه وجوبی باشه مثلاً نماز زیارت، نماز شب اول ماه قمری، می

تونه تحریمی باشه مثل بانک اسپرم، بانک تخمک، پیوند اعضا این شک ها می تونه شبهه وجوبی و تحریمی با مثالهای فوق و می تونه در منشاء فقدان نص، یا در مرحله اجمال نص و می تونه در مرحله تعارض دو نص مطرح بشه. یعنی چه شبهه وجوبی و چه شبهه تحریمی، چه منشاء شک ما فقدان نص یعنی من نسبت به اینترنت دلیلی ندارم. بهش اصطلاحاً می گن فقدان نص. نه قرآن دارم نه سنت دارم نه اجمال نص.

مثلاً پیوند عضو: آیا می تونیم عضو قطع شده از فردی که مثلاً دزد بوده ۴ انگشتش قطع کردن آیا می تونیم اینو پیوند بزیم؟ مثلاً دزد بگه شما کیفر رو اجرا کردین منم که انگشتم قطع شده دوباره این انگشتا رو برداره بیره که پیوند بزنه. داریم؟ نصی داریم، اما جمله مشابه این کار نقل شده اما این میشه بحث اجمال نص یا بحث غنا. در بحث شبهه مفهومی اش یا شبهه موضوعی ش غنا صوت مطربه یا صوت مرجعه یا هر دو؟ یا هیچکدام؟ می تونه صوت جدیدی باشه طبق زمان جدید. هر صوتی که طرب بیاره غناست؟ می گن معصوم (ع) از کنار خونه ای رد میشه دید یک نفر داره قرآن می خونه گفت بهش بگید ساکت باشه این که قرآن نیست که شنونده به وجد میاد، پس این اسمش طربه!! یا هر چهچه ای مثل آقای شجریان یا آقای غلوش یا مرجع ترجیع داد فراز و نشیب داد یا هر دو؟ یا هیچکدام؟ می تونه یه اصطلاح نو باشه مجمل. مجمل باعث شک میشه اجمال مثل فقدان، چون ثمره عقلی نداره یا تعارضه، یه دلیل گفته جمعه بخوان روز جمعه یه دلیل گفته ظهر بخوان، ما دچار تردید می شیم. با چه مبنایی می خواهی برائت رو انتخاب کنی؟

۱- بعضی ها گفتن با قرآن وَ مَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا (اسرا) سنت ما چنین بوده است بعضی ها می گن این آیه اشاره به سنت داره فعل ماضی نیست؛ که خدا بگه ما قبلاً این کار رو نمی کردیم. روش ما اینه. سنت ما چنین بوده است که ما عذاب نمی کنیم. عذاب کننده نیستیم مگر رسولی را بفرستیم مگر احکام شرعی را بیان کنیم رسول هم یه کنایه است. عذاب کننده نیستیم مگر با ابلاغ احکام چون رسول هم کارش ابلاغ احکامه. مگر با بیان شریعت. بنابراین حالا که ما دچار شک هستیم شک یا فقدان یعنی بیان نشده اجمال هم بیان نشده تعارض هم نشده پس ابلاغ نیست، عذابم نیست. این استناد برخی بزرگان است می گن ما از این آیه اینطور استناد می کنیم چون آیه فرموده که با ابلاغ احکام عذاب میاد.

مثلاً تهمت حرام است. حالا اگه کسی تهمت زد. چون احکامش رو بیان کردیم نماز واجب است اگه خوند بهش پاداش می دیم. آن جاهایی که گفته شده انتزاع است؛ مثلاً بانک اسپرم، رحم اجاره ای، تو اینها ما گنگ هستیم بیان نشده، حالا که بیان نشده اصل در برائت است. آخوند می گه منطقی نیست دوستان یه غفلی کردن ما از آیه برائت را نتیجه نمی گیریم این دلیلی که گفتیم مستدلین و استدلال کنندگان اینطور نتیجه گرفتند در واقع یه گروهی بودن از این آیه اصل برائت رو نتیجه گرفتن ولی مرحوم آخوند در کفایه این دلیل رو کافی بر اثبات اصل برائت نمی دونن.

اشکال آخوند: اگر در ظاهر آیه دقت کنی این که پروردگار گفته ما عذاب نمی کنیم منظورش فعلیت عذابه فعلیت فعل خداست. ممکنه هزاران گناهکار حرفه ای هم بیارن روز قیامت (عذابی که بالفعل شده و به فعلیت در آمده فعل خداست) ولی خداوند به هزاران دلیل اونا رو عذاب نکنه. ممکنه خدا بگه که من برداشتم این بود که توبه کرده. ممکنه حق الناس بشه خدا ببخشه چون مردم بخشیدن، آیه مربوط به فعلیت عذاب است در حالیکه ما توی فقه هستیم، فقه فعل مکلفه فعل خداست. ما دنبال نفی استحقاق عذابیم ما می خواهیم اثبات بنده مستحق عذاب نیست. یعنی کسی کاری رو انجام نداده که مستحق عذاب باشه. مثل قبح عقاب بلا بیان یعنی هنوز عملی رو بیان نکرده که بخواد کیفر تعیین کند. این تو ذهن باشه. بنابراین کسی که کاری کند که جرم نبوده مستحق کیفر نیست ما دنبال استحقاق کیفریم. فعلیت عذاب با استحقاق عذاب متفاوته. در فعلیت عذاب بحث فعل خداست. تو بحث استحقاق عذاب بحث فعل مکلفه. این قسمت بحث فقه و اصول است. اون قسمت بحث افعال خداونده آیه شریفه داره به ما می گه من عذاب کننده ی بالفعل نیستم نسبت به احکامی که نگفتم. (این از بحث ما خروج تخصصی داره. به بحث ما مربوط نیست چون بحث ما فعل مکلفه)

. بحث ما فقه و اصوله ما می خواهیم اثبات کنیم که آیا کیفر حق هست برای کسی؟! یا حق کسی نیست؟! مثل بحث تجری که آخرم مرحوم آخوند گفت به نظر من مستحق عذاب هست ولی الله اعلم!!!. یعنی تفاوت بین استحقاق عذاب و فعلیت عذاب این حرفایی که می زنی و می گیم غیبت نکن، تهمت نزن، نماز بخون، روزه بگیر همه امارات و شواهدی که می گیم این همش بر می گرده به فعل مکلف. یعنی تو با این کاری که می کنی، نماز خوندی مستحق پاداشی. حق بهشت رو نداری، حق بهشت رو خدا می ده. روز قیامت بهت میگه تو ریا کردی چون با ریا نماز خوندی حق ورود به جنت رو نداری مثلاً انفاق کردی، خمس دادی، جهاد رفتی ... تو همه اینها مستحق بهشتی نه اینکه بالفعل روزه بگیر ... لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ شاید متقی بشی. یعنی تفاوت بین استحقاق و بالفعل تو کیفر و دوزخ هم همینه.

دانشجو: از نظر عقلایی نظر مرحوم آخوند پذیرفته است؟

استاد: بله پذیرفته است. مبنائاً البته از نظر مبنای خودش گروه مقابل می گن نه تفکیکی.....

برائت رو از این آیه استفاده نکرده خلاصه کلام از آیات قرآن مرحوم آخوند اصل برائت رو نتیجه نگرفته.

دانشجو: نظرش درسته؟

استاد: ما چون کفایه رو میخونیم از کتاب بخوام دفتع کنم بله نسبت به این آیه هم درسته اما از آیه دیگری هم می تونیم کمک بگیریم. ایشون آیه رو اینجا مطرح نکرده. لا يُكَلِّفُ اللهُ نَفْساً إِلَّا مَا أَتَتْهَا از اون آیه می تونیم نتیجه گیری کنیم ایشون می گن قوی ترین آیه ای که بتون باهاش برائت رو اثبات کنن این آیه است. نسخه ی

آیه رو پیچیده ولی بعضی بزرگان می گن نه؛ این آیه دیگه شبهه فعلیت و استحقاق رو نداره . در مقام علمی حرف ایشون مطالعه .

دانشجو: عذاب وقتی است که انسان مخالفت کنه با فرمان زمانی که ما هنوز فرمان رو ؟

استاد: آیه اینو نمیگه دانشجو: میگه عذاب نمی کنیم تا زمانی که رسول و ...

استاد: یعنی لطف خداست دانشجو: وقتی ما نشنیدیم حکمش رو چه لطفیه ؟

استاد : این آیه اینو نمی رسونه داری طبق قرینه عقلی نتیجه می گیریم فرق است بین محفوظات من وشما . دانسته های من و شما یا قرینه های لفظی که مستند میاد . بر طبق این ، حکم بدین میگه من عذاب کننده نیستم مگر ابلاغ کنم؛ ایشون اشکال می کنه می گه این عذاب کننده نیست داره مقام فعلیت رو میگه ، ما تو احکام فقهی گیر استحقاق پاداش و کیفریم .

دانشجو: مثلاً به بچه ای ته کلاس جونش در خطر کسی که این اخطار رو بشنوه باید حتماً بهش کمک کنه جونشو نجات بده اونیه که هنوز نشنیده تکلیف هم نداره ، الان ما نشنیدیم پس اگر خدا ما رو عذاب نمی کنه این که لطف خدا نیست به ما ، ما مخالفتی با خدا نکردیم چون نشنیدیم دستورش رو .

استاد: از ظهور به این نتیجه نمی رسید از راه قرینه عقل به استدلال این نتیجه میرسید من دارم با عینک ایشون با شما بحث می کنم بین فعلیت عذاب و استحقاق عقاب تفاوته . اولی مقام فعل خداست دومی فعل مکلف . می خواد بگه مدعیانی که انقدر شلوغ کردن خواستن از این آیه استفاده کنن برائتو تلاش بیهوده است . یه سبک اجتهادیه ممکنه اون چیزی که تو ذهنته یه دلالت التزامیه ، این منظور ظهور مطابقه نداره . ما تو دلالت منطقی مطابقه داریم یا تضعن داریم یا التزام داریم شما چسبیدی به التزام رفتی جزء لزوم بین . حالا این لزوم بین رو یا اعم می کنی . مثال هم عقلی بود . مثال مثل مقدمه واجبه . رفتی سراغ لزوم بین به معنای اعم ، با اون کمک می خوای بکنی . منم بعضی جاها با شما هم نظرم ولی دلالت واضح مطابقه است . ظهور ، اصل تمام معنا رو نداره . مطابقه دلالت لفظ بر تمام معناست . تضعن : دلالت لفظ بر جزء معناست . التزام : دلالت لفظ بر خارج معناست . تو رفتی آخرشو چسبیدی چرا؟ چون ناگزیری چون مطابقت ظهور نداره .

دانشجو: بعد از ایشون هم کسی به این ایراد ، صحبتی نداشتند؟

استاد: همه بررسی کردن رد کردن ؛ همه ما کتاً مَعْدِبِین رو معمولاً برای استناد نگرفتن . لا یُکَلِّفُ اللهُ رُوَ گرفتن ولی این رو بعضی از شارعین گفتن بین مقام فعلیت و استحقاق ملازمه ای نیست . اونیه که شما گفتی ملازمه بود . ملازمه یعنی چه؟ التزام . شما یا تضعن دارین یا مطابقه یا التزام . خود ایشونم در کفایه اشاره می کنه می گه میان فعلیت و استحقاق ملازمه ای نیست . شما داری اینو تأیید می کنی با اون مثالی که زدی تفاوت اینجاست .

چی قطعیه؟ این که مطابقه حتماً نیست تضعن هم نیست؟. یعنی هیچکس نگفته با اون کنا معذبین نتیجه می گیریم برائت رو مطابقتاً. چون ما تو بحث ظواهر الفاظیم اصول، نود درصدش تو بحث ظواهر الفاظه. شما باید بتونی از این کلمات واژه ها رو استفاده کنی از رو هوا نمی تونی بیاری فقه هم نمی تونی اجیر کنی بیاری چون اگر فقه بیاری میشه فقه الحدیث یا آیات الاحکام. فرض اینه که با قرینه ی خارجی نباشه ذهنت مختص اصول باشه. بنابراین خیلی سخته که بخوای از خود واژه معنایی رو استفاده کنی که واقعاً منهای حب و بغض ممکنه جهت گیری بخواد بکنه؛ ولی این که شما اشاره کردین بله. این اصطلاحو ایشون اینجا بکار بره و این رو می تونی تو بحث دلالت الفاظ التزام، پیگیری کنید.

دانشجو: وقتی آخوند این بحث رو فرمودن من به نظرم نکته درستیه چون ما کُنا مُعذبین ما عذاب نمی کنیم یعنی عذاب مال منه من عذابش نمیدم. استحقاق بحث دیگه ای است.

استاد: ایشون تلاشش اینه که تو اینجا تخصصی داره میگه.

می خواد بگه تو استحقاق که بحث فقه است آیه تخصصاً خارجه. چرا تو این مبنا رو انتخاب کردی؟ چون من ملازمه ای بین این دو تا نمی بینم ولی اون که شما گفتین مبانی فرق داره بعضیا می گن از نظر ما کاملاً با هم دیگه منطبقه. با مبنای شما تأیید می شه چنانچه بعضی ها پیش از آخوند بودن اما پس از آخوند کمتر این کار رو کردن.

دانشجو: این که ملازمه ای نیست یعنی عقلاً کسی مستحق عذاب باشه ممکنه عذاب نشه؟

استاد: بله

دانشجو: این دوتا نباید حتماً کنار هم باشن؟

استاد: بله. ایشون می گه لزوماً نباید هر جا که استحقاق باشه فعلیت هم باشه. هر جا استحقاق نباشه فعلیت نباشه ممکنه یکی باشه یکی دیگه نباشه. معمولاً دلالت عقلی وسط میاد میگه شما وجدان و فطرت و عقل خودت چطور مقایسه می کنی؟ از نظر دیدگاه شما عقلاً ملازمه هست از نظر مبنای ایشون لزوماً عقلاً نمی تونه اینم باشه اونم باشه.

ما معتقدیم فرعون و نمرود و ابوجهل جاشون توی جهنمه؛ ولی خدا وظیفه نداره آنها رو به جهنم اندازد، معتضله می گن وظیفه دارد. فرق بین ما و معتضله همینه، معتضله می گن خدا موظف است ابراهیم رو به بهشت ببره ابوجهل رو به جهنم. یعنی اگه اینکارو نکنه ما جلوش می ایستیم. ما تو شیعه می گیم خداوند ابوجهل را به بهشت وارد نمی کند. خبری است اما الزامی نیست،! همون عدم ملازمه است. وارد نمی کند چون خدا طبق عقل رفتار می کند نه اینکه موظف است. اما ملازمه نیست. چرا دید گاه شما برگشت؟

دانشجو: یاد حدیث امیرالمومنین (ع) افتادم: اگر خداوند هیچ پیامبری هم نمی فرستاد انسان با عقل خودش باید پی به وجود خداوند ببرد. گناه نمی کرد، نافرمانی خدا را نمی کرد. حالا درسته یه پیامبر اومده می گه که نافرمانی خدا را نکنید. اگر این پیامبر رو نفرستاد پس ما رو عذاب نمی کنه ولی خود سرّنا فرمانی استحقاق عذابو داره.

استاد: به شرطی که نافرمانی تعریف شده باشد. بیان شده باشه بیان نشده باشه استحقاق رو نداره. با مفهوم اثبات کرده. آیا حدیث رفع می تونه برائت رو اثبات کنه؟ آیات رو که بررسی کردیم آیات اثبات نمی کنه اصل برائت رو، حدیث رفع همه می گن که اثبات می کنه.

پیامبر اکرم (ص) در صحیحی ای که معروفه به صحیحی رفع فرمودن: که از امت من ۹ چیز مرتفع شده (مالا یَعْلَمُونَ) جایی که دچار شک هستیم آنچه که نمیدانم نظر آخوند اعم از اینکه این شک در شبهه وجوبی یا تحریمی در حکم باشه یا در موضوع باشه و چه منشاء فقدان نص و اجمال نص یا تعارض دو نص باشه هیچ تکلیفی متوجه مکلف نیست.

رُفِعَ مالا یَعْلَمُونَ تحریمه باشد مثل حرمت رحم اجاره ای وجوبیه مثل وجوب نماز شب اول ماه هیچ تکلیفی چه وجوبی چه تحریمی متوجه مکلف نیست و اصل بر برائت مکلفان است. و تأکیدشان این که رفع حکم، ظاهری است نه واقعی مثل مثبت. فقط ظاهراً قضاوت می کنیم اصلش را خداوند می داند. فعلاً احکام از ما مرتفع شده. ما فعلاً نسبت به بانک اسپرم، پیوند اعضا و ... چه وجوبی، چه تحریمی ما فعلاً ظاهراً چون اصل برائتیه اصول عملیه است. ظاهراً تکلیفی نداریم احتیاط الزامی نیست مستحب است. پمثلاً ممکنه کسی بگه من خودم یا همسرم تن به این کار نمی دیم. احتیاط می کنه عیبی نداره. این اختیاری شماسه. ممکنه شما از باب اختیار یا استحباب احتیاط را بر گزیدی و گرنه الزام آور نیست احتیاط. قوی ترین دلیل نقلی این است که حدیث رفع داره می گه. نقلی یعنی کلی چه آیه چه حدیث. این حدیث رفع قوی ترین دلیله که اصل برائت رو اثبات کنه.

دانشجو: احتیاط اختیاری مستحب است یا مباح؟

استاد: مستحب الإحتیاطِ حَسَنٌ عَلٰی كُلِّ حَالٍ احتیاط فی نفسه کار حسنه ./

پایان درس یازدهم