

خلاصه مباحثه اصول - بهار ۱۳۸۴

جلسه اول ۸۹/۲/۱۱

بحث ۱: مقید بودن موضوعات احکام نسبت به یکدیگر

پاسخ: موضوعات خارجیه معنا ندارد که یکدیگر را قید بزنند. فقط افعال مکلف با یکدیگر تراحم پیدا می‌کنند.

بحث ۲: معانی لغات مطلق نیست، بلکه نسبی است و در شأن مخاطب معنا معین می‌شود.

پاسخ: این حداکثر از تعدد مدلول برای لفظ واحد است، یا اگر با قرائن باشد از باب مجاز. ولی این که معنا نسبی باشد، بالاخره باید اقترانی باشد تا وضع معنا پیدا کند، این نسبی بودن معنا ندارد.

بحث ۳: شارع با کل تاریخ سخن گفته است و همان‌طور که یک منبری به گونه‌ای سخن می‌گوید که هر قشری و هر سن و سالی طرفی بر می‌گیرد، ما نیز به فهم عرفی زمان خود مکلف هستیم که متفاوت از عرف زمان مخاطب است.

پاسخ: می‌دانید که آثار نامطلوبی بر این حرف مترتب است؟ یعنی معانی الفاظ را به معنای امروزی آن تفسیر کنیم. برای حجیت عرف زمان مخاطب دلیل داریم، ولی برای حجیت عرف زمان خودمان دلیلی نداریم.

جلسه دوم ۸۹/۲/۱۳

بحث ۱: احکام دو نوع تکلیفی و وضعی دارند. موضوعات احکام تکلیفی فعل مکلف است و احکام وضعی فقط برای احکام تکلیفی موضوع می‌سازند. پس موضوعات احکام همان افعال است و لذا با هم تراحم پیدا می‌کنند.

پاسخ: تراحم مانند انقاز غریق و صلاة حالات خاص دارد که در شرع تعیین شده است.

بحث ۲: تأثیر پیش‌فرض‌های فرهنگ متشرعه در تفقه لازم می‌آورد ایجاد قواعدی برای کنترل این پیش‌فرض‌ها

پاسخ: دسترسی به واقع ممکن نیست و شارع به دلیل مصلحتی همین میزان دستیابی به حکم را حجّت کرده است، چون بهتر است از تعطیل کردن اجتهاد. اگر قواعد جدیدی ارائه شود استقبال می‌کنیم و باب اجتهاد باز است.

بحث ۳: از طریق موضوعاتی که حکم به اباحه آن‌ها دادیم ظلم‌های سنگینی در جامعه ایجاد شده است، مانند فاصله طبقاتی ناشی از تصمیماتی که در بانک مرکزی گرفته می‌شود. باید روش استنباط را بررسی کنیم تا متوجه اشکال استنباط خود شویم، زیرا می‌دانیم با هدف دین که تکامل بشر است منافات دارد.

پاسخ: اولاً تشخیص ظلم بودن آن با ما نیست، چه بسا همین فاصله طبقاتی مورد نظر شارع بوده و دلیل رشد بشر باشد، ثانیاً اگر قواعد جدیدی به دست آورید که تفقه را دقیق‌تر کند، استقبال می‌کنیم. ولی موردی بگویید.

بحث ۴: احکام ثانویه‌ای که طرح شده مانند حکم امام خمینی (ره) به تعطیلی یک‌سال حج تمتع، نیازمند ابزار جدیدی برای استنباط است.

پاسخ: ایشان با همان فقه سنتی به این حکم رسیده است و قطعاً ادله فقهی داشته است. برای کسی که ولایت را در حد فقه پذیرفته، با همین فقه موجود می‌تواند چنین استنباطاتی انجام دهد و چه ضرورتی برای تغییر فقه؟

بحث ۵: امکان استفاده از ابزار دقیق‌تر ابزارهای قبلی را از حجیت می‌اندازد. مثلاً قول لغوی اگر حجّت بود امروز با علم آمار می‌توان آن را بررسی کرد و دقیق‌تر معانی را دریافت.

پاسخ: اولاً قول لغوی را حجّت نمی‌دانیم. ثانیاً هر ابزار دقیق‌تری را به شرط به حجّت رسیدن می‌پذیریم. استفاده از این علوم را هم در تفقه جایز می‌دانیم و اگر استدلال تمام شد بر صحت آن‌ها قبول داریم که استنباط‌های فعلی ما را از حجّت می‌اندازد.

بحث ۶: عرف زمان مخاطب سال‌ها پس از عصر نص مقنن و مدوّن شد. این تقنین را حجّت می‌دانید، پس اگر امروز بهتر تدوین و تدقیق شود، حجیت خواهد داشت. یعنی عرف زمان ما حجّت باشد در فهم کلام شارع.

پاسخ: پس از عصر نص تلاش در تدوین عرف زمان نص شده است. بله اگر شما هم قواعدی در تقنین همان عرف ارائه کنید حجیت دارد، ولی اگر عرف امروز را مقنن کنید در فهم کلام شارع حجیت ندارد.

جلسه سوّم ۸۹/۲/۱۵

بحث ۱: ذاتی نبودن حجیت یقین در علم اصول، به دلیل عدم بدهت مواد اصولی. تنها صورت منطقی همراه با مواد منطقی عمل صددرصد ایجاد می‌کند. مواد علم اصول از عقل عمل اخذ می‌شود. چنین یقینی اگر چه مبدأ عمل است، ولی حجیت شرعی ندارد.

پاسخ: در همان حجیت ذاتی یقین بحث است، ذاتی بودن حجیت برای قطع قابل پذیرش نیست، مگر ضمیمه شود به مولویت که با عقل عملی درک می‌شود. (دیدگاه شهید صدر)

بحث ۲: نقد نظریه حق الطاعه به این‌که تا تسلیم واقع نشود، حق معنا ندارد و فهمی از حق پیدا نمی‌شود. پس بحث از حق لغو است و حجیت همان تسلیم است.

پاسخ: تسلیم شدن با حق الطاعه برابر است. بنابراین هیچ دوری برقرار نمی‌شود.

جلسه چهارم ۸۹/۲/۱۸

بحث ۱: دیدگاه شهید صدر: انتساب حجیت یقین به دو بحث کبروی (حق مولویت امر) و صغروی (رسیدن امر) همراه با هم. اشکال به بحث کبروی: اختیار مقدّم بر علم است، حق از سنخ فهم است و مؤخر از تسلیم بودن اختیار و اراده. بنابراین تا اختیار تسلیم اختیار برتر نشود، فهمی از حق مولویت نخواهد داشت.

پاسخ: تسلیم بودن، مولویت، حق الطاعه، همه به یک معناست. بحث تقدّم اختیار بر علم هم معنا ندارد، زیرا پس از علم هم اختیار هست و عمل به علم جبری نیست.

بحث ۲: اشکال وارد به بحث صغروی: در یقین به امر خاصّ مانند امر به صلاة، ماده از خارج عقل نظر آمده، یعنی عقل عمل، بنابراین نتیجه ظنی است و منطق آن را قطعی و یقینی نمی‌داند.

پاسخ: بدهت منحصر در بدهت نظری نیست. مواد آن از بدهت عقل عمل است، یا مبتنی بر آن است. بنابراین می‌تواند منتج یقین باشد. بدهت‌های عقل عملی بالوجدان است و قابل اثبات نیست، ولی نقض آن نیز ممکن نیست.

بحث ۱: در عدم امکان جعل حجیت برای قطع در بحث صغروی شهید صدر می‌فرماید: حجیت قطع منطقی ذاتی است و قابل جعل نیست.

پاسخ: سهو در تعبیر است. غرضشان همان «جزم» است که حجیت آن وجدانی است.

بحث ۲: امکان پیدایش قطع‌های متضاد با هم برای انسان و امکان انتخاب هر کدام در مقام عمل. مثال یقین ابلیس به برتری نار بر طین و یقین به امر به سجده و مثال ابوسفیان در یقین به نبوت و یقین به ضرورت اتحاد قبایل برای درگیری با نبی.

پاسخ: پس از جزم اختیار از بین نرفته و تخلف از جزم ممکن است.

بحث ۳: اساساً جزم در علم اصول توهمی است و اگر توجه داده شود که مواد اصولی قابلیت جزم بر اساس قوانین منطقی ندارند، این جزم زائل می‌شود. مثلاً در اعتقاد به صدور روایت از معصوم یقین وجود ندارد و نهایت آن اطمینان است که به ۱۰۰٪ نمی‌رسد.

پاسخ: ولی این جزم وجود دارد و ما بالوجدان درک می‌کنیم آن را. اگر هم توهمی باشد، مدام که جزم هست، هست و نمی‌شود فرد را از آثار آن نهی کرد. همین اطمینان برای ما کافی است و ما را به جزم می‌رساند، زیرا عقلاً وقتی احتمال ریاضی طرف مقابل یک مطلب را نزدیک به صفر می‌دانند به آن جزم پیدا می‌کنند.

بحث ۱: اجتماعی بودن قطع و یقین به جای فردی بودن آن. بنابراین خطاب به جامعه است و وجدان فرد نمی‌تواند مبنای حجیت قطع قرار گیرد، با توجه به این‌که وجدان تحت تأثیر شرایط رشد و نقص دارد و تفاوت آن میان افراد مختلف قابل انکار نیست، بلکه باید وجدان عمومی مبنا باشد. به جای عرف هم فرهنگ مذهب قرار می‌گیرد. متن هم صامت نیست، بلکه متکلم همراه کلام است، پس امداد او شامل حال این فرهنگ مذهب هست.

اشکال: پس همین کلام هم باید جمعی بحث شود و فرد نمی‌تواند خود این مطالب را بگوید.

پاسخ: این مطالب هم زمانی حجیت می‌یابد که اجتماعی شود و به تفاهم متخصصین آن برسد. لذا این تنها یک گمانه و احتمال است.

بحث ۲: کفار مدیریت موضوعات خارجی را به گونه‌ای به دست گرفته‌اند که ما ناگزیر پیوسته در شرایط اضطرار دست از احکام اسلام برداریم. کسی که مدیریت موضوعات را در دست دارد حاکم می‌شود. پس ما هم باید بتوانیم موضوعات خارجی را مدیریت کنیم و به این کار مکلف هستیم.

اشکال: تمام این بحث‌ها مبتنی بر مفروضاتی است که آن مفروضات هنوز روشن نیست. چه شده است که به این حرف‌ها رسیده‌اید؟ چه مسیری طی شده است؟

پاسخ: در فلسفه اصالت وجود و ماهیت نقد شده و تحولاتی در فلسفه و منطق ایجاد شده است که در این جا علم اصول را نیز متحول کرده است. زیرا فاعلیت اصل شده است و آثار زیادی در تفقه دارد.

اشکال: در هر صورت هر مقدماتی بوده وقتی به نتیجه رسیده، نتایج آن بسیار واضح‌البطالان است. با اندکی مقایسه

این مطالب با گفته‌های سایر علما، مشخص می‌شود که بطلان آن واضح است. به حرف‌های غربی‌ها هم بسیار نزدیک است و ظاهراً تحت تأثیر اندیشه‌های مارکسیسم هم بوده است. در هر صورت تمام این‌ها را شما به وجدان باید بازگردانید. همین که می‌گویید جامعه موضوع خطاب است، این را وجدان کرده‌اید.

پاسخ: سلب حجیت وجدان فردی می‌کنیم و وجدان اجتماعی را به عنوان بلوغ سعی به این‌که اجتهاد تمام شده باشد و معذرت به دست آید حجّت قرار می‌دهیم.

اشکال: در هر صورت همین که بلوغ سعی لازم است و وجدان اجتماعی حجیت دارد امری وجدانی است!

جلسه هفتم ۸۹/۲/۲۵

بحث: عدم ابتناء درک حجیت به درک حُسن و قُبْح و مبتنی بودن هر دو بر حق مولویت (حق الطاعة) بر مبنای شهید صدر (مطالعه از روی کتاب)

جلسه هشتم ۸۹/۲/۲۹

بحث ۱: مقید شدن رابطه علیّت به سلطنت (در بحث اختیار) بر مبنای شهید صدر و اشکال دو پایگاهی شدن فلسفه پاسخ: رابطه علیّت هم به سلطنت بازمی‌گردد، زیرا خداوند سلطنت دارد و رابطه علیّت مخلوق اوست.

بحث ۲: دیدگاه شهید صدر در تبیین حُسن و قُبْح

جلسه نهم ۸۹/۳/۱

بحث ۱: قائل شدن به نسبت «سلطنت» در کنار وجوب و امکان برای تحلیل اختیار توسط شهید صدر. اشکال به استدلال ایشان بر سلطنت: ① حرکت و سکون عدم و ملکه هستند و نه ضدین، ② آیا ضدینی وجود دارد که ثالث نداشته باشد؟ ③ عدم ترجیح یکی از دو ضدین بر دیگری به معنای مساوی بودن هر دوست، آیا امکان دارد؟

بحث ۲: توضیح نظام اختیارات و جبر بودن فعل فاعل بالاتر برای فاعل پایین‌تر بر مبنای فرهنگستان، فاعل واحد علّت هماهنگی اختیارات، اصطلاح ولایت به جای سلطنت

بحث ۳: تعریف ترکیب و تغییر آثار با تغییر ترکیب، تبعیّت آثار از نسبت شیء با اشیاء دیگر و عدم ابتناء آثار بر ذات، بیان کشش و تعلق بین اشیاء به عنوان علّت ترکیب، عدم امکان تحلیل حرکت بر مبنای اصالت ماهیت و اصالت وجود.

اشکال: فاعل خالق و فاعل مخلوق در فعل مخلوق آیا به صورت عرضی سهم دارند یا طولی؟

پاسخ: به صورت عرضی، ولی با سهم تأثیر متفاوت.

اشکال: مادامی‌که اصل ظرفیت فاعل مخلوق به ید فاعل خالق است، دیگر نیازی نیست که در فعل مخلوق سهم بیشتری داشته باشد، زیرا اصل سهم فاعل مخلوق نیز به فاعل خالق بند است و با حذف آن می‌تواند فعل مخلوق را تغییر دهد.

بحث ۴: تقدّم حجیت‌شناسی بر معرفت‌شناسی بر مبنای فرهنگستان

اشکال: خیلی دور از وجدان است.

بحث ۱: نخستین بحث در پیدایش ادراک، قبل از بداهت «اصل واقعیت»، درک «تغایر» است؛ اگر تفاوت آثار نبود هیچ درکی پیدا نمی‌شد.

اشکال: پس درک از حس پیدا می‌شود و درک حسی مبنا قرار می‌گیرد.

بحث ۲: در بحث با سفسطایی از استدلال عملی استفاده می‌کنیم که سفسطایی ناگزیر به تغییر عمل خود شود، به این که نمی‌تواند تغایر را انکار کند و اگر هم انکار کند ناگزیر به تبعیت از عمل ما و اعتقاد ما خواهد شد.

اشکال: ناگزیر به اطاعت نیست، می‌گوید حالا که تفاوتی نیست، من به روش خودم عمل می‌کنم، چرا به روش تو عمل کنم؟ یا یک روز به روش شما عمل می‌کند و یک روز به روش خود، در نهایت چه نتیجه‌ای حاصل می‌شود؟

بحث ۳: «تغایر»، «تغییر» و «هماهنگی» میان این اشیاء مختلف قابل انکار نخواهد بود و در نتیجه برای تحلیل این هماهنگی می‌فهمیم که یک «ربطی» بین اشیاء هست.

اشکال: چگونه از بحث‌های سلبی به یک بحث ایجابی رسیدید؟ در هر صورت به یک تکیه‌گاهی اعتماد کرده‌اید که همان بداهت است. یعنی می‌گویید که وجود هماهنگی بالبداهة التزام دارد با ربط!

بحث ۴: ادراک عقلی ما تنها نسبت به ادراکات حضوری و درونی خود می‌تواند حکم قطعی (مضمون حقانیت) بدهد و نسبت به تمام آنچه به خارج ارتباط داشته باشد، به دلیل عدم اشراف تام بر خارج از خود ظنی خواهد بود.

بحث ۱: تفاوت تغایر با بداهت در ایجاد مبنای فلسفی این است که در صورت نفی تغایر توسط سفسطایی، باز هم ناگزیر است به ما اجازه دهد تا بحث خود را ادامه داده و مبنای خود را بسازیم. البته الزام به پذیرش مبنا زمانی صورت می‌گیرد که کارآمدی بیشتر از مبنای ما دیده شود. در این روش، ما از استدلال عقل عملی استفاده می‌کنیم نه استدلال عقل نظری که ملاک حق و باطل دارد، نه صحت و خطا.

اشکال: منطق صوری هم کارآمدی دارد، ولی منطق تجربی این کارآمدی را نپذیرفته است.

اشکال: این روشی شد برای اقناع فرد مقابل، برای ما چه سودی دارد؟

اشکال: بدیهیات نیز به اندازه تغایر روشن و واضح است و چه تفاوتی می‌کند؟

اشکال: اگر بخواهیم تجربه را به یقین برسانیم (عقل عمل را مبنا قرار دهیم) شهید صدر تجربه را قانون‌مند کرده است و توانسته علمی نماید. این هم در نهایت همان خواهد شد.

اشکال: ملاک درک هماهنگی چیست؟ شاید هماهنگی واقعی خلاف آن چیزی باشد که شما هماهنگی می‌پندارید.

بحث ۲: اگر ایمان ما وارد روش ادراکی ما نشود، معنای این است که روش فهم مسلمان و کافر باید یکسان باشد و هر دو به یک میزان واقعیت را بشناسند و این با مسلمات دین ما و تصریح قرآن (آیات ابتدایی سوره بقره) منافات دارد. ما پس از داشتن ایمان به سراغ تفکر و روش آن می‌رویم.

بحث ۳: ادراکات درونی ما مضمون حقانیت هست، اما ادراکات نسبت به خارج کاملاً نسبی است، زیرا یقین و قطع

داریم مطلقاً که اشراف تامّ به خارج نداریم. زیرا ما درون نظام هستیم نه مشرف بر آن.

اشکال: نمی‌توانید همین انکار را هم مطلق بگویید. زیرا استدلال را ردّ کرده و می‌گویید صددرصدی نیست، اما اکنون در حال چیدن استدلال هستید و با استدلال است که به عدم اشراف تامّ می‌رسید.

بحث ۴: عقل نیز مانند چشم است. همان‌گونه که با تغییر قدرت چشم (مثلاً با عمل لیزیک) ادراک نزدیک‌تر به واقع از طریق آن پیدا می‌کنم، عقل نیز اگر روش قوی‌تری در ادراک داشته باشد، می‌تواند ادراکی به دست آورد که حقانیت بیشتری دارد. ملاک حقانیت آن نیز میزان هماهنگی و تلائم نظری ادراکات با یکدیگر است.

اشکال: ملاحظه هماهنگی‌ها را با چه می‌فهمید؟ با همان منطق جدیدتان که دور می‌شود. پس با یک اولیات و بدیهیاتی هماهنگی را درک می‌کنید.

جلسه دوازدهم ۸۹/۳/۱۰

بحث ۱: عقل ما در برخورد با «تغایر، تغییر، هماهنگی» اذعان می‌نماید که قادر به تحلیل نیست، این‌ها پرسش‌هایی است که عقل با آن مواجه می‌شود و قادر به انکار آن‌ها نیست. برای تحلیل به «ربط، تعلق و فاعلیت» تمسک می‌کنیم و اذعان می‌نماییم که این تحلیل‌ها نیز نمی‌تواند صحیح باشد. پس از اذعان به این ناتوانی عقل ناگزیر می‌شود که پاسخ را از خارج دریافت نماید و «توئی» مطرح می‌شود، به معنای این‌که برای تحلیل ناگزیر به استمداد از فاعل برتر هستیم. این اولین مرحله بحث اثباتی است.

اشکال: همین توئی را از کجا آوردید؟ آیا به شما وحی می‌شود؟

پاسخ: نه به معنای وحی، ولی به ما الهاماتی می‌شود و یاری‌هایی را درک می‌کنیم.

اشکال: از کجا معلوم که این اعطا از قبل داده نشده است، این را خداوند پیشاپیش به بشر داده است.

پاسخ: در این صورت ما نقطه شروع را خود عقل قرار داده و به معنای پرستش عقل خواهد شد.

اشکال: تمام آن‌چه را که اکنون بیان می‌کنید همه را عقل شما درک کرده است. این ادراکات را خداوند برای همه بشر گذاشته است. چگونه ادراکات پس از توئی خود را مضمون‌الحقانیة می‌دانید، ولی این ادراکاتی را که خداوند به بشر داده است و با آن تمام این مراحل را طی کرده‌اید مضمون‌الحقانیة نمی‌دانید؟

پاسخ: اصرار بر این است که ایمان ما متکی بر عقلانیّت نیست و ما ابتدا به توحید دست‌یافته و سپس عقلانیّت خود را ایجاد کرده و می‌سازیم.

اشکال: آن شخصی که ایمان نیاورده نیز ادراکاتی دارد که با آن کار می‌کند، آیا این توهمات است؟ عقلی دارد که ادراکاتی هم دارد و روشی هم برای سنجش دارد.

پاسخ: ما ادراکات او و روش او را نمی‌پذیریم. معتقدیم باید دست از انانیت عقل برداریم و وقتی توئی کردیم خداوند الزاماً به ما کمک می‌کند.

اشکال: از کجا این الزام را به دست آوردید که خداوند حتماً باید کمک کند به شما؟ حتماً وجدان کرده‌اید و به جزم رسیده‌اید. این جزم را از کجا می‌آورید؟ در هر صورت شما یک جزم‌های اولیه دارید که بر اساس آن این حرف‌ها را می‌زنید. شما حقانیت این جزم‌ها را در ابتدا پذیرفته‌اید.

بحث ۲: منطقیون عقل خود را ملاک قرارداده‌اند و ما این ملاک را خارج عقل می‌گیریم، تا عقل را مبنا قرار نداده و نپرستیده باشیم.

اشکال: شما هم عقل خود را ملاک قرار داده و همین مطلب را پذیرفته‌اید. همین مطالب را تا درک نکرده‌اید نمی‌توانید ادعا کنید. به همان دلیلی که شما این ادراکات را بر حق گرفته‌اید، منطقیون نیز به همان دلیل ادراکات خود را بر حق می‌گیرند و بدهت‌ها را می‌پذیرند.

بحث ۳: کفار بر مسلمین حاکم شده‌اند و ما می‌دانیم خداوند نفی سبیل کافر کرده است، پس چیزی هست که ما به آن عمل نکرده‌ایم که اگر می‌کردیم نفی سبیل می‌شد.

اشکال: زمان ائمه را چه می‌گویید؟ آن موقع چه کسانی بر مسند حکومت بودند؟ اگر ضرورتاً باید نفی سبیل در هر زمان ممکن باشد، ائمه این کار را می‌کردند. پس شرایطی می‌خواهد که در زمان ائمه نبوده است و ضرورتی نیست که در زمان ما هم باشد. این استدلال تام نیست. حتی پس از ظهور نیز زمان سپری خواهد شد تا آن شرایط محقق شود.

در نتیجه: ما با ادراکات اولیه‌ای خلق شده‌ایم که گریزی از آن‌ها نداریم. ما نمی‌توانیم خارج از آن ادراکات تصور کنیم، زیرا همین ادراکات خلاف ادراکات اولیه خودش ادراکی است که حقانیت آن معلوم نیست. بنابراین حقانیت این ادراکات اولیه قابل اثبات نیست و قابل نفی هم نیست، این‌ها همان بدهت‌ها هستند که گریزناپذیراند و ما راه دیگری نداریم. همین راهی که شما می‌گویید نیز به ادراکات عقل به دست آمده و جزم شما نیز قابل استدلال نیست.

جلسه سیزدهم ۸۹/۳/۱۲

بحث ۱: وقتی عقول در برابر هم قرار می‌گیرند، یک انعکاس اجتماعی پدید می‌آید که می‌تواند نقاط ضعف را برطرف کرده و بذل جهد واقع شده و این می‌تواند ملاک حقانیت اولیه عقل را مخدوش نماید. یعنی بگوییم عقل تا زمانی که نتوانسته با عقول سایر عقلا درگیر شود و ادراکات خود را غالب سازد ملاک حقانیت ندارد و ملاک حقانیت پس از غلبه بر عقلا به استفراغ وسع باز می‌گردد، چه این‌که دیگر ورای آن راهی برای عقل نیست تا حقانیت را به دست آورد.

اشکال: مادامی که شما احتمال می‌دهید با بحث و مراجعه به کتب دیگر ادراک شما تغییر می‌کند، پس از ابتدا جزم برای شما حاصل نشده است. صرف احتمال آن نافی جزم است. اما اگر این احتمال نباشد، همان جزم اولیه دارای حجیت است و ملاک حقانیت دارد. حتی یک مجتهد هم اگر احتمال بدهد با مباحثه به درک جدیدی می‌رسد، آن مباحثه برای او ضرورت پیدا می‌کند و جزم او را می‌شکند.

بحث ۲: تفکر نوعی عمل است. عمل بدون جهت ممکن نیست. همیشه غایتی پیش از صدور فعل وجود دارد. بنابراین ابتدا جهت‌گیری انجام شده و سپس تفکر بر مبنای آن انجام می‌پذیرد.

اشکال: بر فرض پذیرش کبری، می‌گوییم یک جهت‌گیری اولیه توسط خداوند در فطرت بشر قرار داده شده است. این جهت اولیه برای این است که بفهمیم حق چیست و از باطل بشناسیم، تا حجت بر ما تمام شده باشد. بدون تفکر انسان نمی‌تواند جهت را انتخاب کند، پس تفکر نسبت به جهت مقدم است، مگر جهت اولیه که در تمام بشر به صورت فطری قرار دارد، فقط آن جهت است که می‌تواند بر تفکر مقدم شود، زیرا جهت ثانویه بدون تفکر قابلیت انتخاب و اختیار ندارد.

بحث ۳: تسلیم بودن معنای حقیقی حجیت است. بنابراین صرف تسلیم بودن حجیت دارد.

اشکال: ما اراده می‌کنیم که تسلیم باشیم، ولی دلیلی نداریم که تسلیم شدن حقیقتاً محقق شده باشد. زیرا تسلیم شدن

کیفیت خاص دارد و این کیفیت استدلال می‌خواهد. آیا دلیلی دارید که «اراده بر تسلیم» حجیت دارد؟ اگر این را اثبات کنید، می‌پذیریم که خواست شما بر تسلیم حجّت باشد.

جلسه چهاردهم ۸۹/۳/۱۷

بحث ۱: ما دو مرحله بحث داریم؛ مرحله اول سلب توانایی از عقل است برای تحلیل، در این مرحله ملاک حقانیت «تسلیم بودن» است. مرحله دوم اثباتی است که از «توّلّی» آغاز می‌شود. ملاک حقانیت این مرحله «حفظ جهت» است.

اشکال: این دو کبرای کلی نیاز به استدلال دارند، تا ملاک حقانیت باشند؛ این که تسلیم بودن و حفظ جهت ملاک حقانیت باشد، مضاف بر این که هر دو هم به «اراده» و «خواست» شما باز می‌گردند و نمی‌توانید ادعا کنید که تسلیم یا حفظ جهت واقعاً محقق شد، فقط اراده بر آن را می‌توانید ادعا نمایید.

بحث ۲: ما اشکال به بدیهی‌های منطقی صوری داریم، مثلاً «الکل اعظم من الجزء» از نگاه منطقی صوری است. اما از نگاه مجموعه‌نگری ممکن است یک جزء رئیسه داشته باشیم که کل تابع آن باشد، مانند رهبری که اگر چه جزء نظام است، ولی کل نظام تابع موضع‌گیری اوست. در چنین حالاتی دیگر نمی‌تواند گفت کل اعظم و اشرف از جزء است.

اشکال: در هر صورت جزء داخل کل است، شما معنای «اعظم» را تغییر داده‌اید که غرض خود را تأمین کنید. منطقیون اعظم را به معنای دیگری در نظر دارند که آن چنان حکم می‌کنند. شما نیز با همان معنایی که مراد آنان است اگر تصور کنید تصدیق می‌کنید.

پایان این دور مباحثه