

اعوذ بالله من الشیطان الرجیم، بسم الله الرحمن الرحیم و الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی سیدنا رسول الله و آله الطیبین الطاهرین

المعصومین و اللعنة الدائمة علی اعدائهم اجمعین

اللهم وفقنا و جمیع المشتغلین و ارحمنا برحمتک یا ارحم الراحمین

بحثی که مطرح شده بود که متاسفانه خیلی وسط بحث رها شد مسئله احکام تکلیفی و وضعی و فرق بین این دو تا که احکام حکم

وضعی فرقی با حکم تکلیفی در کجاست؟ ما حالا باید برگردیم از اول یک دوره ای لااقل لیست وار مطالب را عرض کنیم:

اولا ما عرض کردیم که این بحث رو در اینجا در مبحث استصحاب به مناسبت این که بعضی اصحاب متاخر ما در استصحاب در

شبهات حکمیه بین حکم وضعی و تکلیفی فرق قائل شده اند، به این مناسبت علمای متاخر اصولی ما مثل مرحوم شیخ یا دیگران و

بعدها مرحوم نایینی، مرحوم آقازیا و مرحوم آقای اصفهانی این بحث را خیلی مفصل مطرح کردند. بحث احکام وضعی و تکلیفی که

خب طبیعتا بحث لازمی هم هست نه اینکه بحث مفیدی است، طبیعتا در مباحث قانونی شناخت حکم وضعی و تکلیفی یکی از ارکان

کار است و عرض کردیم که متاسفانه در کتب اصول متعارف ما، همین هایی که الان در حوزه خوانده می شود اصولا چنین بحثی

جایگاه خودش را پیدا نکرده است، این جایگاه این بحث نیست که ما در بحث استصحاب متعرض احکام وضعی یا تکلیفی بشویم.

سابقا توضیح دادیم و یک مقدار هم خواندیم عبارت اهل سنت را، در کتب اهل سنت حالا با اختلاف یک فصلی را اصولا راجع به

حکم و خطاب گذاشتند که ما نداریم، اصلا کلا در اصول ما این نیست، من سابقا کرارا توضیح دادم کیفیت وضع اصول و ترتیب

ابحاث و اصولا کیفیت خلق علم اصول که از اواخر قرن دوم می شود این را توضیح دادیم، دیگه حالا فعلا حالا تکرار، زیاد عرض

کردیم تکرار نمی خواهم عرض کنم. آن وقت در کیفیت انعقاد ابحاث اصول طبیعتا اختلاف شد، آنی که الان به طور متعارف در حوزه

های ما، حالا فرض کنیم مثلا به عنوان معیار مثل کتاب کفایه که حالا مثلا کتاب درسی است و خیلی ابحاث خارج هم روی این

کتاب است مثلا یک مقدمه قرار داد در سیزده تا مطلب و هشت مقصد و یک خاتمه که خاتمه اش در اجتهاد و تقلید بود. مقصد

هشتمش هم در تعارض مثلا اوامر را یک مقصد، نواهی را یک مقصد، مفهوم و منطوق و عام و خاص، هشت مقصد اصول را قرار داد

به همین ترتیبی که الان در کفایه هست، خب ما در این ترتیب حالا فرض بکنیم این را معیار حوزه بگیریم حالا، این طوری تقریباً. چون مثلاً بعدها مرحوم آقای اصفهانی که آقای مظفر از ایشان نوشت چهارتاش کرد کل ابواب را، حالا آن هم یک راه دیگری بود که رفته شد و تو ضیحاتی را عرض کردیم به ذهن ما می آید که مناسب با اباحت علم اصول که بحث های قانونی است مناسب با بحث علم اصول اگر پنج فصل بشود و پنج مقصد بشود که تقریباً می شود گفت از اول تاسیس اصول، اواخر قرن دوم تا زمان ما را شامل می شود، البته به این صورت به این صورتی که من عرض می کنم در کتب اهل سنت نیامده اما مقارنش آمده و آن که عرض کردیم: یک فصلش را راجع به حکم و خطاب و اقسام حکم و تفسیر حکم، حالا اقسام حکم و وجوب و ندب و استحباب و کراهت و بعد حکم وضعی و حکم تکلیفی و اقسام واجب و بعد مباحث خیلی مهمش ترابط بین اعتبارات قانونی که این اعتبارات قانونی چه نحوه ترابط دارند، بحث اجتماع امر و نهی، بحث ضد و بحث مقدمه واجب که اینها را مرحوم آقای آقا شیخ محمد حسین یک بحثی قرار داده مستقلاً در اصول بنام ملازمات، نه لازمات بخش مستقلی نمی خواهد در همین بحث بخش اول قرار داده می شود.

بخش دوم هم راجع می شود به مسائل ظهورات لفظی و مباحث الفاظ و خصوصیات که هست، حالا آن جهات مختلف و ریشه های مختلف بحث را بررسی کردند که طبعاً در آن جهت هم ما زیاد صحبت کردیم که اختلاف نظر های کلی با آقایان داریم.

بخش سومش مصادر تشریع مثل کتاب و سنت و عقل و اجماع که عرض کردیم مصادر تشریع بین عامه چهارتاش معروف است کتاب و سنت و عقل و اجماع لکن عده ای شان من حیث المجموع با ریز و درشتش به حدود بیست تا بیشتر از بیست تا هم رساندند که دیگه حالا وارد بحث آنها نمی خواهیم بشویم. استحسان هست، مصالح مرسله هست، خود شورا که الان در رزمان ما مسائل شورا مطرح است دیگه، این آقایان چون در اصول ما شیعه ها نخواندیم در اصول اهل عامه آمده یکی از مصادر تشریع شورا یعنی اگر اکثریتی یک رأیی را قبول کردند این حکم الهی بشود که این خودش یک بحث است.

عرض کردیم اینها در مثلاً هزار سال قبل در کتاب الاحکام ابن حزم آمده، صاحب محلی ایشان شورا را هم مثلاً مطرح کرده قبول نکرده اما مطرح کرده، مجموعاً مجموعه مصادر تشریع چیزی حدود بیست تا می شود لکن مشهورش همین چهارتاست البته خب در

.....

میان اهل سنت مثل ظاهریها که مثل اخباری های ما هستند فقط کتاب و سنت را قبول دارند بقیه را قبول نکردند لکن مشهورشان اجماع و عقل را هم که قیاس باشد قبول کردند.

دیگه آرا دیگر هم الی ماشاءالله در مسئله هست که من نمی خواهم وارد شوم. یکیش هم استصحاب، همین استصحابی که الان بحث می کنیم این هم جزو مصادر تشریع است یعنی با استصحاب اثبات حکم بکنیم، مصادر تشریع مراد این است.

خب این بحث هم متاسفانه حالا من مباحث را هم قیاس به دوره های اصول خودمان هم بکنیم:

بحث اول که کلا درب اصول ما نیامده که حکم باشد، متفرق آمده مثلا بحث حکم وضعی تکلیفی اینجا در استصحاب آوردند، بحث اقسام وجوب تخییری، عینی، کفایی را در بحث اوامر آوردند، در بحث تلازمات بین احکام را، ترابط بین اعتبارات را در بعضی هایشان در مباحث اوامر آوردند بعضی هایشان مستقل آوردند الی آخره دیگه حالا فقط اشاره می کنیم.

مباحث ظهورات لفظی را نسبتا بیشتر آوردند دیگه در مباحث الفاظ یکی مسئله تشخیص به اصطلاح ظهورات مثلا صیغه ظهور در وجوب دارد یا نه؟ منسجم آن هم نیاوردند حالا چون شرحش را من سابق عرض کردم دیگه تکرار نمی کنم چون منسجمش این بود که معانی افرادی را اول متعرض بشوند: اسم و فعل و حرف مثلا فعل را در کفایه به یک مناسبتی متعرض شده، معنای حرفی را علمای ما مفصل متعرض شدند، اسم را هم لابلای حرف آورده اند، هیئات اشتقاقی هم یا افرادی است که بیشتر روی مشتق بحث کردند یا ترکیبی تام است که کمتر بحث کردند یا ترکیبی ناقص است مثل صفت و موصوف است این هم در بحث مفاهیم بحث کردند، از ترکیبی تام هم جمله شرطی را بحث کردند، بحث آن را که کردند که آیا دلالت بر مفهوم می کند یا نه؟

غرضم آن وقت مباحثی مثل حجت قول لغوی را هم مرحوم شیخ در مباحث ظن آورده و بعد اصل نکته یعنی کبرای حجت ظهور را هم شیخ آن جا آورده در مباحث یعنی مباحث الفاظ هم در مباحث اصول ما الان کاملا پراکنده است یکنواخت و مرتب و منسجم مضافا به اینکه یک بخشی را در اصول قدیم اهل سنت راجع به الفاظ داشتند که ما کلا حذفش کردیم و آن الفاظ مفرده ای که کثیرالدوران است در روایات و ادله مثل واو و فاء و معانی واو و معانی فاء را دارند، در همین کتب اصول دارند، در اصول شیعه هم

مرحوم علامه در تهذیب دارد، از اهل سنت گرفته. ما تقریباً از زمان معالم که این کتاب تقریباً جا افتاد این معانی را هم برداشتیم از

اصول، در اهل سنت هست اما تدریجاً ما برداشتیم کلاً در اصول نداریم، من بگویم چی داریم چی نداریم.

مباحث سوم عرض کردیم مباحث مصادر تشریع، این را خیلی متفرق ما داریم، مباحث ظواهر کتاب را یک جایی داریم، مباحث اجماع

منقول آنی که شیخ نقل کرده اجماع منقول به خبر واحد است، به مناسبتی بحث قیاس را در تنبیهاستصحاب انسداد دارند که ظن قیاسی چرا

خارج است؟ استصحاب را چرا بحث کردیم، استصحاب را مفصل بحث کردیم، بقیه را هم مثل استحسان و مصالح مرسله را اصلاً بحث

نکردند، اصحاب ما واردش نشدند، من می خواهم بگویم چی داریم و چی مطلوب بوده و چرا الان آنچه که ما به اسم اصول داریم

کاملاً بهم ریخته و مشوه است.

پس مباحث سوم مصادر تشریع است البته در میان اهل سنت مصادر تشریع جایگاه مهمی دارد، در اصول قدیم ما حتی در مثل کتاب

معالم هم مصادر تشریع مطرح شده اینطور نیست که مطرح نشده اما در کتب اهل سنت من توضیح عرض کردم اصولاً بعد از قرن دوم

یعنی اوایل قرن سوم به بعد که اصول اهل سنت مدون شد بحث اصول به طور طبیعی دو بخش بود این را خوب دقت بکنید:

یک بخشش مربوط می شد به مصادر تشریع که بخش مهمش قیاس و استصحاب و این ها بود، یک بخشش هم مربوط می شد به

حجج و امارات، این دو بخش بود، این را خوب دقت بکنید من چون کراراً این نکته را عرض می کنم چون خیلی قابل توجه است.

در مصادر تشریع اگر اختلافی هست از زمان صحابه است مثلاً آیا اجماع حجت است یا نه اصلش را عرض کردیم به زمان عمر بر

می گردد، مسئله قیاس به زمان ابوبکر و عمر، بیشتر به زمان عمر بر می گردد و بعد مسائل دیگر، مصادر تشریع اصولاً بر می گردد

به صحابه و به طور طبیعی هم مسئله اش حل نمی شود، خیالتان راحت باشد چون مذهب است، مصادر تشریع مذهب است یعنی اهل

سنت چون فرض کنید قول علی ابن ابی طالب و عمر را قبول دارند می دانند علی ابن طالب قیاس قائل نبود، می گویند عمر قائل بود،

علی ابن ابی طالب اجماع قائل نبود، عمر قائل بود، این ها حل نمی شود.

حجج و امارات و ظهورات چرا، به صحابه بر نمی گردد مثلا ممکن است در مذهب واحد شاکشافی ها یک عده ای شان بگویند امر دلالیت بر وجوب می کند عده ای بگویند نه، مثل شیعه، شیعه یک عده می گویند وجوب است یک عده می گویند استصحاب است، یک عده می گویند جامع دارد، یک عده نه وجوب و نه استصحاب، الی آخره، در حجج و امارات و ظهورات اختلاف در مذهب واحد هم هست اینها رمز مذهب نیست اما مصادر تشریع رمز مذهب است اشتباه نشود و حلش هم منحصر است به همان به قول مرحوم آقای آقا شیخ محمد حسین صفهانیلا بصمصام عزیز مقتدر، مگر امام زمان بیاید حلش بکند، به دست ما حل نخواهد شد ما با برهان و صحبت و چون آنها فوقش می گویند خیلی خوب قبول کردیم علی ابن ابی طالب قائل به اجماع نبود، عمر قائل بود، حل نمی شود، اصولا این را بدانید سنخ مسائلی که برمی گردد به صحابه اینها مذهب درست کرده، اینها قابل حل نیست یعنی این ها صف بندی شده، یک صف بندی تاریخی است یعنی بیش از هزار و چهارصد سال است، خب عمر فرض کنید از سال ۱۳ بود تا سال ۲۵ تقریبا تا سال ۲۳ حدود ۱۰ سال، این ریشه اجماع و ریشه قیاس از آن زمان است، این ها حل نمی شود، هرکاریش بکنید حل نمی شود خودتان را خسته هم نکنید فایده هم ندارد.

یک سنخ مسایل طبیعتا حل است، قابل حل است یعنی می توانیم با آنها صحبت بکنیم، بحث بکنیم، حرف بزنیم یک عده شان قابل بحث نیست این هم بخش سوم که مصادر تشریع است.

بخش چهارم به نظر ما حج و طرق و امارات است، این را هم ما داریم مخصوصا مثل خبر واحد، من اگر یاد آقایان باشد عرض کردم شیخ بعد از مبحث قطع که قرارداد و تنبیهاتی که گفت وارد بحث ظن شد بنا گذاشت که ظن حجت نیست پنج تا ظن را گفت حجت است که یکی ظواهر باشد، یکی خبر واحد باشد، یکی شهرت فتوائی باشد، یکی اجماع، غرض این پنج تا ظن را مرحوم شیخ به عنوان حجت، این مسائل را ما داریم، مفصل داریم و در میان حجج و امارات از همه بحث ها بیشتر خبر واحد است، خیلی جایگاه وسیعی را دارد و انصافا هم اصولیین ما خیلی کار کردند و عرض کردیم در مذهب خود ما درست یعنی اختلاف تقریبا دیگه صد و هشتاد درجه است، یک عده اخباری هایی که یا غیر اخباری که به هر حدیث ضعیفی ولو در هر مصدر ضعیفی اعتماد می کردند و افرادی مثل سید

مرتضی این خط عقلی گرای ما که حتی به خبر صحیح صحیح هم عمل نمی کند، اصلاً به خبر کلاً عمل نمی کردند، اصلاً کلاً خبر را دایره اش را بست، به هیچ خبری عمل نکرد، عرض کردم من سابقاً خوب دقت کنید مراد ما از به خبر عمل نکردن به عنوان دلیل لفظی است اما حکمی که در خبر بود قبول می کرد راه قبولش هم تلقی به قبول بود یعنی راه رسیدن به این که این حکم، حکم الهی است ببینیم بین شیعه تلقی به قبول شده یا نه اگر تلقی به قبول شده ثابت است و إلا فلا، راهشان این بود لذا این حکمی که تلقی به قبول شده ممکن است مفاد دو تا خبر، یک خبر، خبر ضعیف حتی باشد، این نه به این معناست که خیال کنید سید مرتضی می گوید به احکام عمل نکنید مراد سید مرتضی این نیست، راه رسیدن به احکام تلقی به قبول است، ببینید طایفه ما چی را قبول کردند این راه رسیدنش است، لذا خبر را به لحاظ دلیل لفظی بر فرض هم طایفه به یک کتاب، به یک خبر عمل کرده به عنوان دلیل لفظی قبول نمی کردند، دلیل لبی قبول می کردند. روشن شد؟ پس در بحث چهارم که بحث طرق و حجج و امارات باشد انصافاً اصول متاخر ما کار کرده اما باز هم یکنواخت نیست یعنی منسجم منسجم آن طوری نیست، بهتر از بحث های دیگر است، انصافاً خیلی بهتر است.

بخش پنجم هم بخش اصول اولیه است که انصافاً در شیعه مخصوصاً بعد از اخباری ها خوب کار شده این مخصوصاً را برای این جهت می گویم که تا قبل از اخباری ها تفکرات ما در اصول حتی مثل علامه در اصول عملی مثل اهل سنت بود، تفکرات آنها در اصول ضعیف است انصافاً و لذا اخباری ها به شدت به اصولی ها حمله کردند، این که اصلاً یکی از موارد حمله اخباری ها به اصولی ها همین اصول عملیه است علی رأسها مثل استصحاب، اصالة البرائة، این حمله ای که اخباری ها کردند که تقریباً مثلاً از سال هزار دیگه مثلاً فرض کنید ۹۷۰، ۹۸۰ چون مرحوم ملا محمد امین استرآبادی ظاهراً ۱۰۳۳ وفاتش است. این حمله شدیدی که ایشان کرد تا مدت ها هم بر حوزه های ما تاثیر گذار بود بعد از حدود صد و خرده ای سال مرحوم وحید بهبهانی متصدی دفعش شد، انصافاً از زمان وحید بهبهانی اصلاً مسائل اصول عملیه بین اصحاب ما عوض شد، من همیشه این را می گویم اصول عملی بین اصحاب متاخر ما از یک طرف، اصحاب متقدم و اهل سنت از یک طرف، انصافاً زیربنا را مرحوم وحید بهبهانی ریخت و توسط مثل مرحوم شیخ انصاری انصافاً به اوج رسید و مرحوم نایینی، آقا ضیا، مرحوم آقای آقا شیخ محمد حسین اصفهانی و دیگران، آقایانی که بودند که دیگه

.....

احتیاج به اسم نیست اینها همان مکتب شیخ را با تفاوتی به هر حال با تفاوت، خیلی غنا بخشیدند و انصافا در این بخش البته ما مشکلاتی هنوز هم در اصول داریم، خیلی مشکلاتی که در کتب اصول وسط بود این ها حل کردند که واقعا قدم های بزرگی بود، یکی از کارهای بزرگ اصول متاخر شیعه، من هی کلمه اصول متاخر شیعه را به این جهت، بحث اصول عملیه است و عرض کردیم اونوی که مربوط به اصول است در حقیقت آن اصول عملیه ای است که در شبهات حکمیه جاری می شود، آن مهم است چون بنایشان به این شد آن اصول عملیه که در شبهات موضوعیه جاری میشود بشود قواعد فقه مثل اصالة عدم تزکیة، قاعده سوق مسلم، اینها را گذاشتند در فقه، توی قواعد فقه یعنی یک فقه درست کردند، یک اصول درست کردند یک برزخ ما بینهما قواعد فقه که من سابقا توضیحات مفصلی عرض کردم این را گذاشتند در قواعد فقه، البته یک طرحی هم بوده هنوز هم بعضی ها نوشتند کتاب های اصول که ما یک مقدار از فقه را بیاوریم تو اصول، آن هایی که مهم اند، آن هایی که تاثیر گذارند و زیاد در فقه دوران دارند اینها را به اصول بیاوریم مثلا اگر لاضرر را جزء قواعد فقه بدانیم این را به اصول بیاوریم یا مثلا فرض کنید مثلا حرمة اعانة بر اثم، اعانه بر اثم را اگر جزء قواعد فقه بدانیم این را به اصول بیاوریم که لاضرر هم الان در اصول آمده، قاعده قرعه در اصول آمده به یک مناسبتی شیخ قاعده قرعه را در اصول آورده والا قاعده قرعه جزء قواعد فقهیه است، جزء اصول نیست جزء فقه هم نیست جزء قواعد فقهیه است.

این بحث ها را ما سابقا مفصل عرض کردیم پس به ذهن ما می آید که اصول را پنج بخش اساسی تقسیم بشود:

بخش اولش راجع به حکم و مباحثی که راجع به حکم است

بخش دومش مباحث الفاظ که خیلی زوایا دارد، مباحث الفاظ زوایش خیلی زیاد است، دیگه حالا بخواهم چون از بحثمان خارج است نمی خواهم وارد بشوم .

بخش سوم مصادر تشریع کتاب و سنت و چیزهای دیگری که گفته شده، استحسان و اجماع و عقل و قیاس و إلى آخر

مباحث چهارم طرق و حجج و امارات شرعی یا عقلی یا عقلایی

و مباحث پنجم اصول عملی

انصافا اگر بنا بشود که اصول عملی را بگذاریم چون مبنایشان این است که فقط آن هایی که در شبهات حکمیه کلیه جاری می شود خیلی دایره اش ضیق می شود، اصول عملیه ای که در شبهات حکمیه کلیه جاری می شود، یکی استصحاب است، یکی اصالة الطهارة است و عرض کردیم استصحاب پیش ما حجت نیست، اصالة الطهارة را اجمالا قبول کردیم و خیلی دایره اصول، اصالة البرائة را هم به عنوان اصل قبول نکردیم، به عنوان دیگری قبول کردیم این مباحثش گذشت دیگه جای تکرار در اینجا نیست.

پرسش: استاد مباحث الفاظ را چرا در رتبه دو قرار دادید ؟

آیت الله مددی: چون تقریبا زیربنا می شود برای مصادر تشریع، تقریبا زیربنای مصادر تشریعی

این خلاصه بحث، نمیدونم روشن شد پس اگر این بحث بود جای حکم وضعی و تکلیفی روشن بود البته الان در کتب بزرگ اهل سنت، کتب معروف اهل سنت در قرن های ششم و هفتم و هشتم مباحث حکم را جداگانه آوردند و همان جا هم متعرض شدند مثلا ما الان احکام وضعی و تکلیفی را به این صورت مبحث مستقلی فرض کنید در عده شیخ طوسی در ذهنم این طور است که نداریم اما در کتب اهل سنت مستقل آمده، این اصل بحث و این که این جایگاه بحث کجاست و در کتب اصول متاخر شیعه علی خلاف القواعد الاولیه والثانویه در بحث استصحاب آوردند، حالا دیگه آوردند دیگه حالا فعلا این راجع به اصل بحث.

بحث بیشتر از کجا رشد پیدا کرد در این اصول متاخر؟ مرحوم شیخ می گفت احکام وضعیه همه انتزاعی هستند، قابلیت جعل ندارند، احکام تکلیفی جعلی هستند، خب این منشا شد که بعد از شیخ آقایان باز متعرض بشوند، انصافا هم مباحث خوبی مطرح کردند، مرحوم نائینی تمام احکام را چه وضعی چه تکلیفی اعتباری می داند اما تحلیلی ارائه نکرده و احکام وضعی را بعضی ها را مستقل در جعل می داند، بعضی ها را انتزاعی می داند و من این توضیح را عرض کردم مراد از انتزاعی یعنی اصلا قابل جعل نیست، مشکل تعبیری نیست اصلا قابل جعل نیست مثلا جزئیت قابل جعل نیست، جزئیت به این معنا که تکلیف بکند به یک عملی که نه تا جزء داره می شود جزئیت، از تکلیف انتزاع می شود، اگر به نه تا شیء گفت انجام بده با هم نماز با این ترتیب می شود جزئیت، اگر بگوید جعلت

الصورة جزئاً للصلوة، این جعل درست نیست یعنی تعبیر جدی نیست نه اینکه درست نیست، میتونه بگه اما تعبیر قانونی نیست یعنی نمازی که می خواند توش سوره باشد، مراد این است، این مراد از انتزاع این است. شیخ انصاری هم که می گوید انتزاع می گوید شما مثلاً میگویید ملکیت، جعلت هذا ملكاً له ملکیت انتزاعی است، انتزاع از چی؟ من می توانم در این تسبیح تصرف بکنم می توانم به کسی ببخشم، می توانم بفروشم، می توانم بگویم افراد در این تصرف کنند، ببینید هی می توانم، این حکم ها را که پهلوی هم بگذارید ملکیت در می آید، لذا مرحوم شیخ می گوید حتی مثل ملکیت انتزاعی است، البته ما چون عبارت نائینی رو خواندیم تکرار نمی خواهیم بکنیم، مرحوم نائینی با ایشان در افتادند که نه اینها دیگه این ها استقلال در جعل دارد، ملکیت استقلال در جعل دارد، دیگه من بحث هایش را نمی خواهم تکرار کنم چون سابقاً متعرض شدیم یعنی بحث هایی که بین اصحاب ما شد این قسمت بحث و مرحوم شیخ انصاری تمام احکام وضعی را انتزاعی می داند و احکام تکلیفی را اعتباری می داند، این ها دیگه من موجز چون می خواهیم موجز و ملخص حرف های ما سبق، و مرحوم نائینی تمام احکام وضعی را و تکلیفی را جعلی می داند، اعتباری می داند و احکام وضعی را عده ایش را انتزاعی می داند، عده ایش هم اسقلالی می داند این هم مبنای مرحوم نائینی.

مبنای کفایه ایشان در بین شرایط چون بعد می خوانیم شرایط جعل و مجعول فرق گذاشتند در شرط، بعضی از موارد شرط را امر واقعی مثل قانون علیت گرفتند، در بعضی ها جعلی گرفتند، بقیه را هم جعلی گرفتند، اعتباری گرفتند، این هم کار اجمالی مرحوم کفایه،

مرحوم محقق عراقی قدس الله نفسه علی خلاف المشهور حکم تکلیفی را اعتباری نگرفته، حقیقی گرفته، واقعی گرفته، مرحوم آقا ضیا حکم تکلیفی را واقعی می داند، اعتباری نمی داند، حکم وضعی را اعتباری می داند، حالا غیر از اینکه عده ایش مستقل در جعل اند، عده ایش هم انتزاعی اند، این حرف آقا ضیا، خب عرض کردم آقا ضیا انصافاً تحلیلی هم ارایه کرده به خلایف مرحوم نائینی خلاصه حرف آقا ضیا را خواندم گفتم کرا را ایشان معتقد است حکم تکلیفی اراده مبرزه است، اصطلاح ایشان این است، مولا حالا به تعبیر ایشان مولا، حالا ما بگوییم مثلاً کسی که صلاحیت جعل و اعتبار دارد، این اگر اراده اش را ابراز کرد این می شود تکلیف مثلاً گفت

.....

من آب می خواهم این می شود تکلیف، آن مسئله تکلیف و این که وجوب اینها از لوازم مولویت آن هست و إلا خود تکلیف ابراز اراده است، اراده مبرزه، تکلیف را ایشان اراده مبرزه میدانند، حکم تکلیفی را اراده مبرزه می داند، خیلی تحلیل غریبی هم هست انصافا یعنی همین که اراده، آن وقت لذا ایشان می گوید اراده یک امر واقعی است ابراز هم امر واقعی است، کجا اعتبار توش دارد؟ هیچ نحوه اعتبار توش نیست، خود اراده من آب می خواهم این امر واقعی است، این ابراز کردم این اراده را، این هم امر واقعی است و شاید برای اولین بار ما توضیح دادیم.

از عجایب امر است که خب می دانید در اروپای جدید به اصطلاح خودشان این سیصد سال اخیر که دوران رنسانس است خب زیربنای تمدن جدید اروپا و حرفهایی که دارند مال این زمان است، ژان ژاک روسو کتابی دارد به نام قرارداد اجتماعی، ایشان قانون را قرارداد اجتماعی می گوید، خیلی عجیب است که این قرارداد اجتماعی ژان ژاک روسو با اراده مبرزه آقا ضیا مثل هم اند، خیلی عجیب است این دو تا یعنی ژان ژاک روسو می گوید قانون قرارداد است، خب قرارداد هم اتفاقی است بین طرفین، اجتماعی فقط این قرارداد یعنی ابراز یک اتفاق اجتماعی فقط فرقی این است که مرحوم آقا ضیا اراده مبرزه گرفته چون در تفکر ایشان مسئله قانون را از راه مولا و عبد نگاه کرده، در باب مولا و عبد اراده مطرح است: اراده مولا، اگر خوب دقت بکنید آن قرارداد اجتماعی که ژان ژاک روسو می گوید و این اراده مبرزه که مرحوم آقا ضیا می گوید خیلی عجیب است یعنی تعجب از توارد خاطرن است، البته توارد خاطر آن آقا دویست سال قبل از آقا ضیا است، آن حرفش این است که قانون عبارت است از یک نوع قرارداد اجتماعی، طبعاً خب ما متعرض شدیم خود ما در این بحث هم متعرض شدیم، دیگران هم متعرض شدند که تفسیر قرارداد اجتماعی درست نیست، ابراز اراده هم درست نیست، ابراز اراده مبرزه آن هم درست نیست چون مباحثش را مفصل متعرض شدیم نمی خواهم تکرار کنم، به هرحال توضیحات این که این دو تا نظریه خیلی با هم نزدیک اند و هردو قابل تصدیق نیستند در باب تفسیر حکم و قانون.

خب مرحوم آقا ضیا هم عقیده اش این شد که یکیش واقعی است و یکیش اعتباری است، استقلالیتش هم خب مثل مشهور بین متأخرین ما قائل به تفسیر شد، خب این طبعاً آقای خوئی هم هردو را اعتباری می داند، خود این حقیر سراپا تقصیر هم با یک تفسیر خاصی که

خیلی ویژگی های خاص خودش را دارد مفصل شرح دادیم که صحیحش اعتباری بودن است و سرّ اعتباری بودنش را هم بیان کردیم و این که این تفاسیری که، البته مرحوم نائینی چون تفسیر ارایه نکردند لکن ارسال مسلمات کردند که اعتباری است اما نکته اعتباری بودنش را ابراز نکردند، در کلمات مرحوم استاد هم نیامده، آنجا هم ایشان ابراز نفرمودند.

علی ای حال کیف ماکان این مباحث چون گذشته من فهرست وار عرض می کنم:

ما اول متعرض کلمات مرحوم آقای خویی شدیم بعد به یک مناسبتی چون می خواستیم زمینه کار روشن بشود، البته همه کلمات آقایان را متعرض نشدیم چون آقایان غیر از این که تفسیری که راجع به حکم وضعی و تکلیفی بود درباره این که عده ای از امور جزء حکم وضعی است یا تکلیفی در این هم بحث کردند مثلاً صحت و بطلان جزء احکام وضعی هست یا نه این هم توش بحث کردند که ما این بحث را هنور نخواندیم.

متعرض کلمات اهل سنت شدیم و عرض کردیم در عده ای از عبارات اهل سنت تعبیر خطاب التکلیف و خطاب الوضع است، دقت بکنید! نه حکم تکلیفی و حکم وضعی. إن شا الله بعد چون من می خواهم توضیح کافی را عرض بکنم این ها در حقیقت حرف اهل سنت چی بود؟ البته اونها هم احکام تکلیفی و وضعی را دوتا گرفتند شرطیت و مانعیت، ما مشهور در کلمات ما سه تاست: شرطیت و مانعیت و جزئیت، آن ها جزئیت را ذکر نکردند، این توضیحاتش هم گذشت و بعد از این هم توضیح دیگر خواهد آمد ان شا الله تعالی که چرا جزئیت را ذکر نکردند، متعرض نشدند. ببینید دقت بکنید آنها در حقیقت دنبال این نکته بودند که ما مثلاً این آیه داریم اقم الصلوة لدلوك الشمس، ببینید اقم الصلاه، اهل سنت در تفسیری که ارائه کردند این جور گفتند اقم الصلاه اعتبار است، این خطاب خطاب تکلیف است، چیزی را اعتبار کرده و آن صلاه را بر ذمه شما اما لدلوك الشمس وضع است یعنی واقعیت است یا به عبارت دیگر اقم الصلاه انشاء است لدلوك الشمس اخبار است لذا گفتند خطاب فرق می کند، یک خطاب تکلیف است، ببینید اصل بحث چه جوری بود ما چه جوری بردیمش. یک خطاب تکلیف است اقم الصلوة، یک خطاب وضع است خطاب وضع است نه حکم وضعی، لدلوك الشمس این وضع به این معنا می خواهد بگوید این نماز باید در دلوك الشمس در زوال باشد، دارد هیئت نماز را شرح می

دهد، دارد حدود نماز را شرح می دهد، این دیگه توش تکلیف ندارد، روشن شد که چقدر در تفسیر اسلامی بین ما و آنها توجه نشده بود که.

علمای شیعه الان از زمان مخصوصا از زمان شیخ به بعد دیگه که خیلی بحث را باز صحبت کردند آمدند گفتند در هر دو حکم است هم اقم الصلوة حکم است هم لدلوک الشمس حکم هست لکن یکی حکمش تکلیفی است یکی حکمش وضعی است، این طوری فرق گذاشتند، آنها آمدند گفتند نه حکم فقط همان اولی است، اقم الصلوة حکم است، تکلیف همان اولی است، دومی خطاب وضع است حکم هم نیست، این اخبار است، به شما می گوید چیکار بکنید، نماز را چجوری، هیئت نماز را بهتان شرح می دهد، اینها روشن شد؟ خیلی فرق زیاد است، بحث سر خطاب تکلیف، این افق ذهنیتان یواش یواش باز بشود یعنی معلوم شد اصلا این بحثی را که آقایان متاخر ما کردند اصلا اول این جور نبوده لذا ما باید دنبال تفسیری هم که می خواهیم من بعد عرضه بکنم ان شا الله از الان آمادگی ذهنی ایجاد بشود آن یک نوع فلذا آمدند چی گفتند؟ گفتند وقتی گفت لدلوک الشمس این دلوک شمس موثر در وجوب نماز است لذا این شد امر واقعی، شبیه حرف کفایه فقط کفایه در یک صورت گفت این ها مطلقا گفتند و خطاب وضع هم به شرط و مانع زدند به جزئیت نزدند، چرا؟ چون در ذهنشان این بود که جزء خودش خطاب تکلیف است یعنی شما مکلفید حمد بخوانید، ببینید این خطاب تکلیف است دیگه شما مکلفید و ارکعوا مع الراكعين، فاسجدوا و ببینید آنجا هم تکلیف است

پس شیعه، کارهای ما معلوم شد چی شد؟ این که ما رکوع و سجود را جزء قرار دادیم و جزئیت حکم را وضعیه گرفتیم، آنها جزئیت خطاب وضع نگرفتند، خطاب تکلیف گرفتند و من این را چند بار توضیح دادم خیلی مفصل، این بخش رابطه بین جزء و کل را اصولین متاخر شیعه خیلی مفصل متعرض شده اند خیلی مفصل، مرحوم آقا ضیا مبنایش از همه تند تر است معتقد است وجوب اجزا بعینه وجوب کل است، هیچ فرق ندارد وجوب اجزاء، بعضی ها معتقدند نه وجوب جزء ضمتی است و وجوب کل کلی است، بعضی ها معتقدند وجوب جزء غیری است وجوب کل نفسی است الی آخر ما هم که قائل شدیم که اصلا جزء وجوب ندارد، اگر وجوبی دارد اعتبار ادبی است اعتبار قانونی نیست دیگه توضیحاتش را چون سابقا گفتیم بعد هم در خلال بحث ها خواهد آمد، این بحث را هم

.....

اصولین ما متعرضند اما متوجه نشدند که این بحث را با آن بحث ربطش بدهند، متأسفانه ربط ندادند این بحث را با آن بحث که ما الان داریم این جا با آن بحث که حقیقت حکم جزء از چیست و وجوب جزء چه نحوه ای دارد، البته معروف این است که وجوب جزء وجوب مقدمه ای است معروف این است، در کفایه هم به همین مناسبت یکی از مقدمات مقدمه واجب همین بحث است، اصطلاح گذاشتند مقدمات داخلی و مقدمات خارجی مثلاً گفتند رکوع و سجود مقدمات داخلی اند، طهارت و استقبال مقدمات خارجی اند، اصطلاحی گذاشتند به این مناسبت در کفایه آورده آقا ضیا و دیگران هم همین جور آوردند اینکه وجوب جزء چه نحوه از وجوبی است؟ عین وجوب کل است؟ وجوب ضمنی است؟ وجوب کلی است؟ وجوب غیری است؟ وجوب نقصی است؟ وجوب مقدمی است الی آخر صحبت هایی که شده کهما هیچ کدامش را قبول نکردیم، عرض کردیم اصلاً جزء وجوب ندارد و امر به کل منبسط به اجزاء نمی شود، آنجا هم بحث هم توسعه دادیم از اعتبارات قانونی به اعتبارات شخصی هم رفتیم خیلی بحث مفصلی در آنجا مطرح است این بحث این جا هم همان است، هیچ فرقی نمی کند پس بنابراین احتمالاً حضرات اهل سنت اعتقادشان این بوده که وجوب جزء با کل یکی است یا دیدند اوامر هست روی جزء و ارکعوا مع الراكعين و اسجدوا و ارکعوا چون دیدند امر هست به او آمدند این امر را خطاب تکلیف گرفتند و اما امر به قبله هم هست فولوا وجوهکم شطر المسجد الحرام این فولوا وجوهکم را خطاب وضع گرفتند، روشن شد؟ ما ان شا الله عرض خواهیم کرد به هر حال یک کار بسیار مهمی است این کار را من الان اجمالاً عرض می کنم و ریشه های تاریخی هم بعد عرض می کنم، الان دیگه وارد ریشه های تاریخی اش نمی شوم، این که اصولاً نصوص شریعت را چه جوری توجیه بکنیم تفسیر بکنیم؟ این خودش مطلبی است دیگه، این که نصوص شریعت و روایات و آیات چگونه تفسیر بشوند؟ مثلاً و ارکعوا مع الراكعين گفتند خطاب تکلیف است فولوا وجوهکم شطر المسجد الحرام خطاب وضع است، به نظر شما درست است این تفریق؟ آقایان علمای ما هر دو گفتند خطاب وضعی، حکم وضعی است و هر دو هم انتزاعی است، استقلال نیست پس این یک بحثی است هزار و چهارصد سال در اسلام مطرح شده، بحث های بسیار لطیفی است یعنی بحث زنده روشن و کاملاً واضح و تفسیری است و

توجیهی است و یک نوع تفسیر قانونی برای آیات مبارکه کتاب است که ان شا الله بعد عرض می کنم خب تا اینجای کار را من الان اجمالا خدمتتان عرض کردم.

و عرض کردیم برای توضیح مطلب کلمات مرحوم نایینی را، بعد هم بنا بود کلمات مرحوم آقای اصفهانی چون کلمات مرحوم آقا ضیا را در ضمن حواشی ای که ایشان بر نایینی زده در آنجا آوردیم، دیگه مستقلا کلمات مرحوم آقا ضیا را نقل نکردیم که دیگه خیلی بحث طولانی نشود، به اندازه خودش هم طولانی شد.

عرض کنم این راجع به این، مرحوم آقای نایینی قدس الله نفسه در این بحث که انصافا هم خیلی خوب وارد شدند البته عرض کردم کجاهش نقص دارد و کجاهایش باید تکمیل بشود در این بحث در این به اصطلاح فرق بین احکام تکلیفی مقدماتی را بیان کردند که و بنا شد یک مقداری از مقدمات ایشان را با یک توضیحاتی خوانده شود ظاهرا علی ما ببالی اگر اشتباه کرده باشم نوار را گوش بکنید، به نظرم تا امر ششم ایشان رسیدیم در مقدماتی که ایشان چیدند شش تا مقدمه چیدند، توضیح دادیم بعضی ها را کامل خواندیم بعضی ها را هم ناقص و بیاناتی شد. در آخرین مقدمه ای که دارند:

قد تقدم منا ايضا في مبحث الاوامر أن شرائط الجعل غير شرائط المجعول

عرض کردم یک بحث کبروی تر هم دارند مثلا فرق بین جعل و مجعول چیست؟ و این در چندجا بررسی شد، اگر بخواهم وارد آن بحث ها شوم طول می کشد، یکیش همان عبارت معروف که اگر مثلا حکم متوقف بر علم بشود مستلزم دور است، یک عبارت معروف است علم به حکم مستلزم وجود حکم است، حکم هم مستلزم علم به آن است پس دور لازم می آید بعضی ها آنجا جواب دادند که فرقش این است که حکم را به این معنا علم به مجعول موضوع بشود برای جعل، این نکته از آن جا هم بحث شروع شد، این یکی از جاهایی که خیلی بحث مفصلی بین آقایان شد آیا می توانیم دور را به این ترتیب برداریم، بگوییم علم به مجعول موضوع می شود برای جعل، آن وقت جعل و مجعول فرق می کنند لذا آن دور لازم نمی آید، خب به این مناسبت آقایان متعرض شدند که آقا جعل و مجعول یکی است، فرقشان اعتباری مثل ایجاد و وجود است مثل کسر وانکسار است، مثل این که می گوید کسرت الکوز

فانکسر، کسر و انکسار یکی اند دوتا که نیستند، یکی اند جعل و مجعول هم یکی اند لذا ما در آنجا یک توضیحاتی عرض کردیم آنجا بردند روی این مسئله که جعل و مجعول دو تا هستند یا یکی اند؟ ما آنجا عرض کردیم مشکل آنجا به این حل نمی شود، اشتباه شده. آنجا مشکل به این حل می شود که علم طریق صرف است، چیزی که طریق صرف است نمی تواند موضوع قرار بگیرد، دیگه حالا اگر بخواهیم آنها را هم توضیح دهیم خیلی طول می کشد، به این مناسبت حالا من عرضم این بود به این مناسبت آقایان وارد بحث جعل و مجعول شدند، روشن شد؟ این را چرا گفتم؟ چون مرحوم آقای آقا شیخ محمد حسین اصفهانی رد علی النائینی اسم نائینی را نبرده، رد علی النائینی ایشان می گوید جعل و مجعول یکی هستند، دوتا نیستند، مرحوم نائینی می خواهد بگوید نه دو تا هستند، شرایط جعل غیر از شرایط مجعول است دیگه اگر بخواهیم اینها را توضیحات زیربناشان بدهیم خیلی طول می کشد، من فعلا عبارت ایشان را می خوانم چون بعد می خواهیم عبارت مرحوم آقای آقا شیخ محمد حسین اصفهانی را بخوانیم آنجا هم یک توضیحی عرض می کنیم که آیا واقعا جعل و مجعول دوتا هستند یا یکی هستند؟

لکن اجمالا عرض بکنم لحاظ هایش فرق می کند راجع به شرط که بحث بیاید حق با نائینی است، جعل و مجعول دوتا هستند اما حقیقت خودش یکی هستند، حق با مرحوم آقای آقا شیخ محمد حسین اصفهانی است، حالا ان شا الله خلال بحث ها روشن می شود، ما یک تفسیر خاصی قائلیم که ان شالله خلال بحث ها روشن می شود. آن بحث علم را هم توضیح دادیم ربطی به وحدت و عدم وحدت جعل و مجعول ندارد، آن نکته اش نکته علم است و من توضیح دادم این که آقایان آمدند گفتند مثلا اهل سنت گفتند حکم متوقف بر علم است، علم حال دور لازم این را من توضیح دادم، این واقعیت ندارد اهل سنت که نه غیر اهل سنت هیچ احمقی این حرف را نمی زند که حکم مبتنی بر علم باشد، علم مبتنی بر اصلا همچنین چیزی معقول نیست، اهل سنت حرفشان این است که ما عده زیادی از احکام را نداریم موضوعاتی داریم که حکم ندارند آن وقت گفتند کسی که فقیه باشد، مجتهد باشد او حق دارد این موارد را بچسباند به آن موضوعاتی که حکم دارند این خلاصه حرفشان است، این تصویب نیست، این علم نیست در اینجا، اصلا اشتباه شده این خیلی اشتباه بزرگی شده، این چیزی که علمای ما اشکال کردند این اصلا آنها چیز دیگری گفتند، من عرض کردم حالا دیگه چون وقت

تمام شد این تشبیه من را همیشه، فرض کنید شما یک اتاقی دارید سالن بزرگی دارید دویست تا لامپ دارد اما دگمه هایی که دارید بیست تا را روشن می کند، بیست تا دکمه دارید بیست تا لامپ را روشن می کند، آن صد و هشتاد تا را چیکار بکنیم؟ اصل حرف این است و عرض کردیم این از زمان عمر بیشترش شروع شد چون روبرو شدند با موضوعات جدید، توسعه شد دنیای اسلام توسعه پیدا کرد انواع مشکلات روبرو شدند، این ها آمدند با یک شکل معینی این صد و هشتاد تای دیگه را لااقل به بعضی کلید ها وصل کردند، با یک کلید چهارتا پنج تا لامپ دیگه هم روشن شد، این خلاصه بحث اجتهاد این بود، این بحث تصویب و توقف علم بر حکم و از این حرفها اصلا توی مغز عامه هم خطور نکرده است و لذا یک اشکالی که به آنها متوجه است این است چون آنها قائلند به این مطلب که اگر فقیه رسید می شود حکم الله واقعی یا تصویب، خب می گوید تو از یک طرف می گویی حکم نیست از این ور می گویی تصویب! این یعنی چی؟ اگر حکم نیست این صواب یعنی چی آخه؟ در احکام آمدی تصریح می کند می گوید مراد ما از صواب یعنی اگر خدا حکم می کرد این بود می گوئیم نیست اما اگر حکم می کرد این بود این معنی تصویب است خوب تامل بکنید! یعنی وقتی ما این آیات قرآن را داریم این احکام را داریم طبق این احکام اگر در این موردی که الان ما دلیلی برایش اگر خدا حکم می کرد آنی که انسجام دارد با بقیه احکام این می شد و لذا من عرض کردم قیاس یک نوع فضا سازی بوده بین آنها یعنی اگر ما خودمان را در فضای این آیات مبارکه و این روایات رسول الله قرار بدهیم این مطلبی که حکمش نیامده حکمش این می شود، قیاس در حقیقت فضا سازی تست مراد از قیاس این است حالا از بحث خارج شدیم فردا ان شا الله برگردیم به حرف مرحوم نایینی

و صلی الله علی محمد و آله الطاهرين