

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

دیروز عرض شد یک اجمالی از تاریخ تدوین اصول گفته بشود، البته در عین حالی که اجمالی از تاریخ هست مطالب دیگری هم بر آن مترتب می شود. عرض شد از اواسط قرن دوم تدریجا که به حساب قرن فقهاست به این فکر افتادند که مسائلی که ممکن است در فقه و مطالبی که در فقه تاثیرگذار است، در استنتاج فقهی و استنباط تاثیرگذار است و در بیش از یک مسئله تاثیر دارد آنها را تدریجا جدا بکنند و تنقیح بکنند برای سهولت مسئله استنباط و فقاقت لذا کرارا بنده عرض کردم که از همان اوایل این علم اصول که به اصطلاح نوشته شد و تدوین شد چون توسط فقهای اهل سنت و علمای اهل سنت این کار انجام شد یعنی اگر کاری هم توسط علمای ما بود کل اصول بود. تقریبا قسمت هایی مثل احادیث و حدیث موضوع بود. آن کلی را که اینها بررسی کردند و مورد بررسی قرار دادند، در راهی قرار دادند که اصولا شأن فقیه اهل سنت بود. چون کرارا عرض کردیم فقیه اهل سنت شأن خودش را اصولا شأن استنباط می دانست، احکام ولایی و آن چه مربوط به اداره جامعه می شود این ها مربوط به حاکم و خلیفه بود. حتی اگر با آن خلیفه موافق هم نبودند. مخالف بودند. معذک امور اداری را به او واگذار می کردند، فرض کنید در اواخر قرن دوم ابویوسف که از شاگردان معروف ابوحنیفه است رساله ای در خراج دارد که شاید در میان اهل سنت اولین رساله در این موضوع باشد. اسمش خراج است که به حساب مالیات باشد لکن یک رساله عامی است یعنی در امور مالی ای که به دولت بر می گردد.

خب در عده ای از موارد می گوید که از رسول الله چنین نقل شده یا از بعضی از صحابه و در عده ای از موارد می گوید مثلا عده ای از صحابه یا تابعین یا فقها این جور گفتند و عده ای هم این جور گفتند. هر دو نقل را می کند و می گوید خلیفه مختار است. دلش می خواهد به این یکی عمل بکند و دلش می خواهد به این یکی عمل بکند یعنی به عبارت دیگر حکم ولایی را در محدوده خودشان نمی دانستند. ممکن بود یک حکمی را بگویند مثلا مجموعه فقها این طور گفتند یا آن طور گفتند لکن در مقام اجراء و در مقام ولایت و

مقام حکومت این امر به سلطان و خلیفه بر می گشت، سلطان نه، به خلیفه بر می گشت که اختیار بکند لذا طبیعتا اصول فقه یعنی بحث اصول که آمد طبیعتا علمای اهل سنت اصول یا پایه ها یا ریشه های فقه را که تدوین کردند طبیعتا روی همان چیزی را که خودشان فقاقت می دانستند که شأنشان استنباط باشد و اما مسئله ولایت و اداره و اجرا و خصوصياتی که در مقام ولایت و اجراء بر می گردد این را اصولا شأن فقیه نمی دانستند، خب این یک نکته اساسی اختلاف بین ما و اهل سنت بود و چون در میان شیعه شأن امام سلام الله علیه فقط بیان احکام فقه استنباطی نبود، احکام ولایی هم به امام بر می گشت و چون مسئله ای به نام ولایت فقیه هم تدریجا طرح شد که عرض کردیم ما برای اولین بار این مسئله را به صورت علنی، البته امیرالمومنین و کلا و نمایندگانی داشتند لکن بعد از عهد امامت ظاهری و خلافت ظاهری این مسئله را ما در نظر نداریم إلا به عناوینی مثل نماینده امام حسین سلام الله علیه که به کربلا آمدند، و إلا عناوینی نداریم. این کار توسط روایات صحیح و غیر صحیح، توسط امام صادق سلام الله علیه مطرح شد و لذا تدریجا در زمان ائمه متاخر مثل حضرت موسی ابن جعفر به بعد ما اصلا عده ای از وکلا داریم یعنی این ها در مناطق بودند و به اصطلاح به حسب آن مقداری که از طرف امام بود و بعضی هایشان هم تقریبا می شود گفت مطلق بود، شبیه همین ولایت فقیه بود که انجام می دادند. شواهدی که الان در دست داریم افرادی مثل حسن ابن راشد بغدادی رضوان الله تعالی علیه در زمان امام هادی در بغداد، این تقریبا شأن مثل مراجع فعلی ما داشت چون در زمان امام هادی و امام عسگری مراجعه شیعه به خود سامرا فوق العاده مشکل بود، به بغداد می آمدند، وجوهات داشتند، مسائل داشتند، سوالات داشتند، کارهایی که داشتند در بغداد خدمت ایشان می آمدند و ایشان به اصطلاح حل و فصل امور می کرد. البته طبعا چون امام حی موجود بود تا جایی که ممکن بود با مراجعه و با نوشتن به امام هادی سلام الله علیه کارها را رتق و فتق می کردند.

پس نحوه کاری که شیعه با آن روبرو بود طبیعتا با نحوه کاری که اهل سنت با آن روبرو بودن فرق می کرد و لذا از همان اوائل در حقیقت اصولی را که اهل سنت تدوین کردند ریشه های فقه استنباطی بود، فقه ولایی به این که مثلا چه حدی برای فقیه ولایت قرار داده می شود یا اصل ولایت هست یا نیست؟ و شأن فقیه فقط استنباط است؟ این قسمت را آنها بررسی نکردند و متعرضش نشدند.

.....

غرض این که از اوائل می خواهم بگویم مشکلاتی که مطرح شد و طبعا این اصول را آنها خودشان چون استنباط هم می کردند و این اصول در زمان ابتدای کارش از زمان موسی ابن جعفر سلام الله علیه و حضرت رضاست و نوشتن این کتابی که الان دست ما موجود است زمان حضرت رضاست کتاب الرسالة که فعلا به اسم اصول پیش ما موجود است و بعد هم کارهایی که این ها انجام دادند. حالا در حدیث، در غیر حدیث، در اصول، در فقه تا زمان امام عسگری و بعد در غیبت صغری، اوائل غیبت به نحوی بود که طبیعتا با تفکرات اصلی شیعه نمی ساخت. اصلا شیعه برای امام شأن استنباط قائل نبود و آنی را که امام می فرمود خود کلام رسول الله بود. استنباط و سند را نگاه بکنند و این حدیث صحیح است یا صحیح نیست، این شئونی را که اینها برای فقیه قرار دادند اصولا قابل تصور نبود. طبیعتا بیشترین تصویری که در این اصول شد بعد از غیبت بود، بعد از غیبت حالتی را که فقیه تدریجا پیدا می کرد شبیه آن حالتی بود که فقهای اهل سنت پیدا می کردند و لذا هم تدریجا آن مسائل رو آورد. البته ما بعضی از مسائل اصول را در زمان حضور ائمه هم داریم. عده ای از رسائل فضل ابن شاذان که الان در اختیار هست در این ها ایشان طرح مسائل اصولی را هم دارد اما ظاهرش این است که استنباط شخصی خودش است، استظهار شخصی خودش است. مثل اجتماع امر و نهی، فرق بین اجتماع امر و نهی و مسئله نهی در عبادت و در جایی که نهی در عبادت باشد عمل باطل است. در اجتماع امر و نهی درست است قائل به اجتماع شدند این ها را فضل داریم.

از فضل راجع به حدیث و حدیث صحیح و مثلا به این که آیا این مرسل هست یا مرسل نیست یا مثلا شذوذ دارد یا نه که مطابق با تفکرات اهل سنت است، در این جهت هم داریم لکن ظاهرا فضل اینها را در میراث های شیعه به کار نبرده است. در میراث های حدیثی شیعه.

یکی از حضار: یعنی اصطلاح حدیث آن موقع بوده؟

آیت الله مددی: بله دیگه، ایشان معاصر بخاری است.

اصلا استاد مشترک با بخاری دارد، این عالم معروف اهل سنت در نیشابور محمد ابن یحیی ذهلی، ذهلی با ذال اخت الداء و ها هوز و لام و یاء، ذهلی استاد بخاری هم هست، استاد فضل هم هست. طبعا فضل حتما به عنوان یک طلبه عادی در درس بوده. به عنوان این که یکی از علمای شیعه باشد حاضر نمی شده است.

و فضل ابن شاذان در جاهایی که در این نوشته هایی که به ما رسیده وقتی مناقشه در احادیث اهل سنت می کند دقیقا مثل این که از علمای خود اهل سنت است مثل بخاری و دیگران. ایشان وفاتش چهار سال بعد از بخاری است. بخاری ۲۵۶ است، ایشان ۲۶۰ است. درست مثل علمای، لکن در برخورد با روایات شیعه ایشان این راه را ندارد. و این خیلی تعجب آور است که ایشان چه احاطه ای به هر دو مسلک داشته، هم مسلکی که در میان شیعه متعارف بوده و هم مسلک، به هر حال به این جا رسیدیم که اصول ابتدائا از مسائلی را که در بیش از یک باب فقه تاثیرگذار بود و در ابواب متعدد می توانست تاثیر برای فقیه داشته باشد این را جدا کردند و مسائلی که می توانست در خود همان فقه تاثیر بگذارد آن را در فقه گذاشتند، نکاتی بود در خود فقه بود، در خود مسئله فقهی بود. آن را در فقه گذاشتند، نکاتی بود که در بیشتر از یک مسئله جریان پیدا می کرد آن را به علم دیگری کشیدند. تدریجا تدوین کردند و ان شا الله عرض خواهیم کرد طبیعت علوم اعتباری این طوری است که یک موضوع واحدی ندارد، و بر اثر گذشت زمان و نیاز یا به قول آقایان اغراض و به حسب حاجتی که پیدا می شود به قاعده الحاجة ام الاختراع تدریجا به آن علم اضافه می شود و دلیلی هم در دست نیست که اینها را از آن علم خارج بکنیم یا تاسیس علم جدیدی بکنیم.

الان یک بحثی به نام فلسفه اصول فقه مطرح است. دلیلی در دست نداریم که ما علم جدیدی را به نام فلسفه علم اصول فقه داشته باشیم، همان را در اصول می آوریم. احتیاج به جدا کردن نیست چون طبیعت مسائل اعتباری این طور است. نیازی نیست که علم جدیدی را مثلا اضافه بکنیم. همان علم را آدم توسعه می دهد و طرح مسائل جدیدی هم می شود چون علوم اعتباری موضوع واحدی ندارد و آن تعاریفی را که برای علم و موضوع کردند ربطی به علوم اعتباری ندارد که توضیحش را بعد عرض می کنیم.

یکی از حضار: در مسئله اهل تسنن چون ما درگیر با حکومت، حکومت هم بالاخره یک ظاهر دینی را سعی کرد رعایت بکند علی القاعده احکام سلطانی و این جور مسائل ولایی باید پر رنگ تر باشد، شیعه در اقلیت بود یا طبیعتا در خیلی از فضاها هم در تقیه بود، و این باید کمرنگ تر باشد. بیان آقایان هم معمولا در تاریخ اصول برعکس این بیان حضرتعالی است ظاهرا.

آیت الله مددی: عرض کنم که شیعه چیز بودند اما برخورد شیعه با امام به عنوان فقیه نبود، استنباط نبود، ولی امر هم بود. اما برخورد اهل سنت با فرض کنید با ابوحنیفه به عنوان ولی امر نبود یا با ابو یوسف به عنوان ولی امر نبود. آن احکام سلطانی هم که نوشتند روی همین جهت است یعنی بعبارة آخری اینها می آمدند و تشخیص می دادند که مثلا در این جور امر اجتماعی در این مسئله، فرض کنید اقسام ارضین، چون از اوائل قرن دوم یواش یواش مسئله اراضی مطرح شد به یک شکل خیلی خاص خودش. کرارا عرض کردم در بحث مکاسب محرمه در بحث اراضی خراجیه عرض کردم، امروزه هم در اقتصاد زمین یا عنوان عامش طبیعت، چون اصطلاحا در اقتصاد سرمایه داری سه رکن هست در ارزش، یکی طبیعت است و یکی کار است و یکی سرمایه. طبیعت شامل زمین هم می شود و شامل معادن هم می شود، رودخانه ها می شود، دریاها می شود، جنگل ها می شود.

علی ای حال زمین یک عامل اقتصادی است لکن در اسلام از اول زمین به عنوان دیگری مطرح شد، تقسیم بندی دیگری شد. این تقسیم بندی ای که الان فرض کنید در کتب علامه آمده. این تقسیم بندی اساسا از تقسیم بندی اهل سنت است، عده ای هم الان از آقایان ما کتاب هایی درباره اراضی و احکام اراضی نوشتند، توجه نشده که اصولا تقسیم بندی یک تقسیم بندی دیگری بود. بر اساس نوع مالیات ها و این که نوع این که اصلا این ها چطور به دنیای اسلام وارد شدند، با صلح وارد شدند، با جنگ وارد شدند. زمینشان آباد بود یا آباد نبود، إلی آخره یعنی یک تقسیم بندی خاصی را مثلا فرض کنید زمینی را که به عنوان غنیمت جنگی گرفته بودند با او یک معامله می کردند. زمینی را که به عنوان اهالی خودشان مسلمان شدند و مصالحه کردند یا زمینی را که مصالحه کردند، زمینی که مسلمان شد. اصلا دیدگاه عوض شد. یک دیدگاه دیگری است.

یکی از حضار: قبلش چه بود؟

آیت الله مددی: چون قبلش در مکه بود که وادی غیر ذی زرع بود و مدینه هم که بود زمین های کوچکی بود که با احیاء درست می شد. یعنی باغ بود. اولین زمینی را که تقریباً جنبه اقتصادی داشت گرفتند خیبر بود. بقیه زمین ها ارزش اقتصادی نداشت.

خیبر را هم بنا بر معروف پیغمبر با آن معامله غنیمت کرد، بنا بر معروف در اختیار خود یهود قرار داد، بنا شد نصف درآمد را به مسلمان ها بدهند و نصف هم مال خودشان، بعد هم در سال ۱۷ عمر به عنوان این که دیگه نیازی به شما نیست یهود را از خیبر بیرون کرد. بعد هم به بین مسلمان ها تقسیم شد و مسلمان ها بین خودشان مصرف کردند.

بعد از این در زمان دومی زمین عراق ملک شد که ظاهراً به صورت غنیمت بود که باید بین جنگنده ها تقسیم می شد بین رزمنده ها. طبعیش این بود، چون عراق طبیعتاً بعد از عهد رسول الله بزرگترین زمینی بود که آنها به عنوان غنیمت به دست آوردند. زمین بسیار بزرگی بود چون می دانید در حجاز یا عربستان همین الان هم رودخانه وجود ندارد. عربستان دو برابر مساحت ایران است اما در آن جا رودخانه، می گویند رودخانه های خاصی بوده که فعلاً که وجود ندارد، اگر هم بوده احتمالاً فصلی باشد، حالا وارد آن بحث نشویم اما در عراق دو تا رود از شمال عراق تا جنوب عراق که یکی همین الانش هم در سطح جهانی یکی از شهرهای پر آب، کشورهای پر آب حساب می شود، و نخلستان هایی که داشت، اوضاعی که داشت، بعد هم خب به لحاظ تمدنی چون پایتخت ایران در بغداد بود به لحاظ تمدنی و آثار تمدنی هم فوق العاده بود، هم به لحاظ کشاورزی فوق العاده بود و هم به لحاظ تمدنی و آثار تمدنی.

لذا این یک غنیمت بزرگی حساب می شد، این را بعد از مشورت هایی که شد بنا شد خراجیه قرارش بدهند. تقسیمش نکنند. به خود افراد هم واگذار نکنند مثلاً به خود افرادی که روی زمین بودند بگویند مال شما و شما به هر کسی خواستید، هر کسی که آمد فقط به ما نصف نصف بدهید. این کار را هم نکردند، تبدیلیش کردند به اراضی خراجیه. مراد از اراضی خراجیه یعنی زمین های درآمد زا و مراد این بود چون متعارف بود که مالیات را از محصولات می گرفتند، اینها گفتند بیایم در این زمین مالیات را از خود زمین بگیریم نه از محصولات، نه از آن محصولی که به دست می آید. ما به محصولش کار نداشته باشیم. می خواهد گندم بکارد یا جو بکارد، خرما بکارد یا میوه جات دیگه بکارد، ما مالیات را روی زمین قرار بدهیم به جای این که مالیات روی محصول باشد، این را شرح مفصل عرض

.....
کردیم در میان عرب قبل از اسلام مالیات را روی محصول می گرفتند، این برای اولین بار بود که می آمدند مالیات را از محصول، خود خبیر هم روی محصول بود. محصولی که در خبیر بود. ما این را در همین بحث ها عرض کردیم یک محاسبه ای که کردیم حدود چهل هزار تومان در سال محصول داشت که مهمش خرما و جو بود، این محصول را نصف بکنند، نصف مسلمان ها و نصف هم در اختیار یهودی ها.

اما در زمین عراق کاری که کردند مالیات را روی زمین بردند. شد اراضی خراجی، خب طبیعتا یواش یواش ایران را فتح کردند، خوزستان. بعد این طرف آمدند، هی شهرها را فتح کردند. شام را فتح کردند، شام هم آباد بود، یک قسمت هایی از شام در آن زمان زیباترین نقطه ای بود که در دنیای آن زمان می شناختند. به لحاظ طبیعت و به لحاظ وضعی که داشت. این ها در تاریخ نوشته شده است. این ها تدریجا که این جور جاها را گرفتند. فرض کنید بحرین خودشان مسلمان شدند، پیغمبر علاء ابن حضرمی را فرستاد. برای بحرین یک جور معامله کردند، برای عراق یک جور، برای خوزستان یک جور. بعدها به خراسان آمدند یک جور. الی آخره. حالا من نمی خواهم وارد این بحثش بشوم و وارد این صحبت بشویم راجع به این مطلب.

می خواهم بگویم که در آن زمان تدریجا آمدند یک انواع مختلف زمین را پیدا کردند اما شأن تمام این امور را و اجرای این امور را به سلطان می دانستند، به خلیفه می دانستند. این خلیفه بود که تصمیم گیری می کرد. شأن فقیه استنباط بود. خب شیعه چنین کاری را نمی کرد، عرض کردم مثلا نوشتند که معتصم به خاطر مسئله خلق قرآن روزی ۱۲۰ تا شلاق به این بیچاره احمد ابن حنبل می زد و این به اصطلاح آس و لاش و درب و داغون به خانه بر می گشت، حالا یا از طرف خلیفه بودند یا، افرادی می آمدند می گفتند این خلیفه چنین ظمی را به شما کرده است، از طاعت خلیفه خارج بشوید، ایشان می گفت نه از طاعت خلیفه خارج نمی شوم. طاعت خلیفه جای خودش. حالا کتک را می خورد اما می گفت از طاعت خلیفه خارج نمی شوم. این یک طبیعتی بود که آنها داشتند.

خود ابوحنیفه گفته شده در همین تاریخ بغداد هم دارد که کان یری السیف یعنی قائل به جنگ مسلحانه و قیام مسلحانه علیه نظام بود و برادر محمد ابن ابراهیم که در بصره آمد قیام کرد، تایید می کرد، قیام مسلحانه او را علیه منصور تایید می کرد لکن معذک در امور اداری و امور مملکتی به هیچ نحو ایشان راجع به.

و لذا این طرح ولایت فقیه که امام صادق فرمودند این تقریبا در هیچ یک از این گروه ها وجود نداشت، در این مذاهب اسلامی و گروه بندی هایی که ما داریم این طرح وجود نداشت. آن طرحی که رائج بود یعنی به طور ملموس بود قیام مسلحانه و تشکیل دولت بود مثل خوارج و زیدی ها یا تسلیم مطلق بود، حتی هر چه نامربوطی را هم که خلیفه می گفت شرعی می دانستند. خیلی از علمای اهل سنت یا لا اقل مثلا نظام اداری را به سلطان و خلیفه می گذاشتند لکن حرف خلیفه را قبول نمی کردند، مثل عده دیگرشان، مثل همین احمد ابن حنبل. حرف خلیفه را که راجع به خلق قرآن بود قبول نکرد.

عرض کردم من اگر بخواهم تمام فرق اسلامی را در جهت حکومتی بگویم طول می کشد لکن اجمالا برایتان روشن شد. وقتی آدم تاریخ را می خواند چیزهای مختلفی است اما این طرح که شما مثلا قیام مسلحانه نباشد، تشکیل دولت خاصه نباشد اما خودتان بین خودتان به قول امروزی ها دولت در سایه یا دولت در دولت، خود شیعه در میان خودش اداره امور را بکند که اصطلاحا بهش ولایت فقیه می گوئیم این منحصر در شیعه است دیگه و إلا احناف هم این کار را نمی کردند. فرض کنید شافعی خب در عراق که بود چون معروف بود که مثلا از محبین اهل بیت و اینهاست، لذا شاید هم به مصر رفت که از این مشکلات دور باشد.

علی ای حال معذک این ها یا خود مالک ابن انس، می گویند مدتی زندان بود، حالا من نمی دانم چه زمانی بوده. به هر حال شاید مخالف با دستگاه و با تشکیلات بودند اما به این عنوان که بیایند برای خودشان یک تشکیلات منسجمی را درست بکنند این نبود. همچنین چیزی وجود نداشت. خب طبیعتا این منجر شد به مسئله و کلا که وکلای ائمه علیهم السلام از زمان موسی ابن جعفر در مناطق مختلف و زمان حضرت هادی سلام الله علیه که یکیش را الان اشاره کردیم و خود زمان حضرت عسگری، زمان حضرت مهدی، وکلای

اربعه، این استمرار نظام و کلا بود که از زمان موسی ابن جعفر سلام الله علیه. از زمان امام صادق ضعیف بود اما از زمان موسی ابن جعفر دیگره رسماً این کار شروع شد. به هر حال الان خیلی از بحث خارج نشویم.

این بحث فقه استنباطی را که آنها داشتند سعی کردند قواعدی که می تواند در این فقه استنباطی تاثیرگذار باشد و دو این که در بیش از یک مسئله و نکته سوم این بود که باید ربطی به فقه داشته باشد. یک قواعد عمومی که ربطی به فقه ندارد آن را بررسی نمی کردند مثلاً بعدها من دیروز عرض کردم در کتب اصول حتی تا یک وقتی اصول شیعه مثل تهذیب علامه، یک بحثی راجع به لغات دارند، چرا؟ چون می گفتند این که مثلاً واو برای ترتیب است یا نه؟ خب این در آیات قرآن هست، در فقه تاثیرگذار است، فاغسلوا وجوهکم و ایدیکم، اول باید وجوه باشد و بعد دست ها یا نه می شود اول دست ها را مقدم کرد.

خب گفتند واو برای مطلق جمع است، ترتیب توش ندارد، نخواهی که حتماً اول صورت و بعد دست. عده ای هم گفتند نه واو برای ترتیب است و باید ترتیب مراعات بشود، إلی آخره.

لذا معانی حروف، واو و فاء و ثم و این جور چیزها را هم در اصول آوردند لکن نکته فنی نمی دانم روشن شد؟ فرض کنید این ها می گفتند چطور شما بحث از صیغه امر را می آورید که یک بحث لغوی است. چطور بحث مشتق را می آورید که یک بحث لغوی است خب بحث واو و فاء و ثم و اینها را هم بیاورید، این هم بحث لغوی است. فرق خاصی که ندارد. این هم یک امر لغتی است، آن هم یک امر لغوی است. جوابش با این توضیحی که من عرض کردم روشن شد، ببینید بحث صیغه افعال چون اینها تصورشان ابتدائاً این بود که صیغه افعال دارای یک معنای لغوی است. فرض کنید در معنای لغویش به معنای خواستن و طلب کردن است.

اما در اصطلاح قرآن یا روایات معنای خاص خاصی است که اسمش وجوب است، وجوب دارای آثار خاص خودش است. یعنی بعبارۀ آخری یک تعبیر لغوی بود اما بار فقهی و قانونی برایش بار می کردند، روشن شد؟ اما واو، فاء، ثم این حروف امر لغوی صرف بود، اگر در قرآن استعمال شده به عنوان اصطلاح خاص نیست، اگر واو برای ترتیب بود در آیات برای ترتیب است. ترتیب نبود در آیات

هم برای ترتیب نیست. این طور نیست که واو در لغت، دقت کردید؟ دارای یک معنا باشد و در اصطلاح قانونی و فقهی معنایش عوض بشود. دقت کردید؟

لذا این را در علم لغت گذاشتند، البته عرض کردم الان در کتب اصول ما ملاحظه بکنید، مخصوصا این اول از معالم شروع شد، معالم هم کل این بحث را برداشت. اصلا ما حروف را در معالم نداریم. بحث معنای حرفی را به یک مناسبتی عرض کردم که مرحوم صاحب معالم در بحث عام و خاص دارد اما بحث حروف و تشخیص مدالیل حروف، ما ها هم اگر الان در حوزه ها می خوانیم فرض کنید باب اول مغنی. در مغنی می خوانیم و إلا در اصول جداگانه آن را بررسی نمی کنیم، چرا؟ چون این حروف با همان معنای لغویش در قرآن بکار برده شده است. دقت کردید؟ اصطلاح عوض نشده است. اصطلاح شرعی ندارد.

یعنی نکته اساسی را باید. و لذا شاید هم این که تدریجا حذفش کردند چون احتیاجی بهش نبود یعنی احتیاج به این معنا که احتیاج به آن هست اما لازم نیست هر چه در استنباط بیش از یک مسئله تاثیرگذار باشد این حتما در اصول بیاید. علوم دیگری هم هست، می گویند فقیه آن علوم را هم یاد بگیرد، یکی مثلا لغت را یاد بگیرد، نحو را یاد بگیرد، صرف را یاد بگیرد. لازم نیست که هر چه که بخواهد تاثیر بگذارد در بیش از یک مسئله در فقه، ما اصطلاحا آن را در علم اصول بیاوریم، لازم نشد که این طور بشود.

لذا خوب دقت بفرمایید یعنی ترتیب مسئله و از همین جا هم جواب این مطلب که مثلا چرا، یک اشکالی اخیرا هست که چرا بحث مشتق را که بحث از یک هیئت است در مقدمات اصول الان در این کتب متعارف ما هست اما بحث اوامر که آن هم بحث از هیئت است، هیئت افعال. آن در خود اصول است. لذا هم شاید دیده باشید بعضی هایشان بحث مشتق را همان مثل اوامر در خود اصول آوردند. چه فرقی بین بحث مشتق با بحث امر می کند، هر دو هیئت است. نهایتش یکی هیئت افرادی است و یکی هیئت ترکیبی است. فرقی همین است، و إلا فرق دیگری با هم ندارند. چرا شما هیئت جمله شرطیه را در متن اصول نقل می کنید اما هیئت اشتقاقی را که هیئت افرادی است، چون هیئات یا افرادی هستند، چون عرض کردم به طور کلی یک مباحث لغوی زمینه ساز ورود در بعضی از مباحث فقهی هست و چون در لغت عرب افاده معانی متعدد به هیئات است اصولا این لغات سامی افاده معانیشان، معانی مختلف را با هیئات می

کنند. لغات هند و اروپایی مثل خود پارسی ما، این لغات با پسوند و پیشوند، کار و کارگر اما در لغت عربی عمل و عامل، هیئت را عوض می کند لذا بحث هیئات اصولا در لغت مطرح است.

آن وقت از این هیئات به طور کلی یا هیئات افرادی است یا ترکیبی است یا ترکیبی تام است، عده ای از این هیئات را در اصول به اصطلاح مطرح کردند، مثل هیئت شرطیه، این جائک زید، مثل هیئت وصفی ترکیبی ناقص، مثل رجل عالم، اکرم رجلا عالما، اکرم عالما نحويا، هیئت ترکیبی ناقص را در اصول مطرح کردند لکن هیئت افرادی مثل مشتق را در اصول نیاوردند، در مقدمات آوردند. روشن شد؟ خود شما به جواب رسیدید؟ یا من توضیح بدهم؟

جوابش این است که در باب مشتق حالا هر چه ما قبول بکنیم یا حقیقت باشد در خصوص من تلبس یا شامل من قضی عنه المبدأ هم بشود در باب مشتق تاثیر فقهی ندارد، اگر ثابت شد معنایش آن است در روایات و آیات هم معنایش این است، مثل شجره مثمره یا ماء مشمس، آبی که خورشید خورده، با خورشید گرم شده است. علی ای حال شجره مثمره که مثلا احکام خاص دارد در وقتی که ثمر دارد و مثمر است. حالا اگر الان زمستان است و برگه هایش هم ریخته است مثلا آن آثار بار نمی شود یا نه در وقتی که مطلقا حتی ولو آثار نباشد و همین طور مسئله کشمش که عصیر عنبی با غلیان حرام می شد، عصیر کشمش یا زبیبی به قول خودشان، عصیر زبیبی با غلیان آن هم حرام می شود که اصطلاحا استصحاب تعلیقی است.

پس بنابراین این نکته را در نظر بگیرید که در حسب مشتق در فقه خصوصیتی برایش نیامد. اما در مبحث مفهوم شرط چرا، چرا؟ چون ممکن بود شما الان بالفعل هم همین طور است، شما در جمله شرطیه، اشکال آقای خوئی هم همین است که در جمله شرطیه شما ممکن است متلو ادات شرط علت باشد، ممکن است متلو ادات شرط معلول نباشد، یک قاعده ای نداریم که متلو ادات شرط حتما باید علت باشد.

یکی از حضار: این بحث لغوی است، مثل معنای واو است.

آیت الله مددی: نه می خواهم بگویم در لغت این طوری است.

مثلا اگر گفت اگر نبض تو تند بود تب داری، اگر تب داشتی نبض تو تند است، هر دو درست است، یکیش ممکن است علت دیگری باشد لذا آقای خوئی اشکالشان این است که در جمله شرطیه علت ثابت نمی شود. چه برسد به علت انحصاری. لکن ببینید ممکن است بگوییم در اصل لغت این طور است اما در اعتبارات قانونی هر چه متلو ادات شرط است علت است

یکی از حضار: این معنای لغوی دیگه نیست

آیت الله مددی: آهان، احسنت، روشن شد. دقت کردید نکته چی شد؟

چرا؟ چون آن امر اعتباری است. امر اعتباری به مجرد اعتبار در وعای اعتبار موجود می شود. اگر گفت اگر مهمان آمد نان بخر. ظاهرش این است که آمدن مهمان علت نان خریدن است. در لغت این طور نیست. عرض کردیم و لذا هم عرض کردیم این راهی که آقای خوئی گفتند جواب آن هم روشن شد، ایشان می گوید متلو ادات شرط گاهی علت است و گاهی معلول است. راست هم هست، اما این در امور خارج از اعتبار، روشن شد؟ در امور اعتباری چون امر اعتباری، ان شا الله توضیحاتش را عرض می کنیم، فرض اول این است که نیست، چیزی نیست. و باز فرض دوم این است که شما آن را ایجاد می کنید، ایقاع المعنی بلفظ یقارنه، شما آن را ایجاد می کنید. آن وقت طبق همان مقداری که شما ایجاد کردید وجود پیدا می کند.

پس اگر گفتید اگر مهمان آمد نان بخر یعنی آمدن مهمان علت نان خریدن است. اگر گفتید اگر روز پنجشنبه شد نان بخر یعنی دخول در روز پنجشنبه علت نان خریدن است، این یک نکته ای است که در لغت نیست. این در اصطلاح اعتبار قانونی هست. روشن شد؟ آن جا ممکن است بگوییم یک حکم قانونی است، چون حکم قانونی دارد مثل همان آیه مبارکه است که چند تا حکم دارد، إلا الذین تابوا، بعد از چند تا حکم، اولئک هم الفاسقون و لا تقبل لهم شهادة، چون اعتبار است حالا آن نکته اش هم عرض می کنم چون مسئله اعتبار است ممکن است بگوییم که در لغت استثنا به همین جمله اخیر می خورد لکن در اعتبارات قانونی به کلش می خورد.

یکی از حضار: نیاز به بیان ندارد؟

آیت الله مددی: عرض می کنم این نکات خاص خودش را دارد. اعتبارات قانونی.

و لذا به نظر من روشن شد که مباحث الفاظ را که ما در اصول مطرح می کنیم یک مرحله اش عبارت از تحلیل لغویش است و معانی لغویش است، مرحله دوم ورود او در اعتبارات است. این مسئله.

و اخیرا هم چون شما فرمودید عرض می کنم. چون من اخیرا عرض کردم در بحث مناط حجیت ظهور هم بین آقایان وجه حجیت ظهور اختلاف است. این نکته اش به این بر می گردد. این اختلاف بین فقهاست نه این که در شریعت باشد. آن اختلاف این است که وجه حجیت ظهور چیست؟ یک: همین که امکان داشته باشد این معنا اراده بشود پس ظاهر در آن معناست. این را دقت کردید؟ همین که امکان دارد و لذا گفتند الجمع مهما امکن اولی من الطرح، در همین روایتی که پریروز در باب مکاسب خواندیم اگر ما توانستیم این طور جمع بکنیم و درست بشود پس مراد هم همین است، نکته کار این است.. این الجمع مهما امکن نکته فنیست این است نه این چیزهایی که آقایان نوشتند.

نکته فنی ای که الجمع مهما امکن، چون دو تا روایت را خواندیم. یکیش بود درهم رایج و یکی را گفت درهم سابق، خب جمعش کردند به این نحو که به مقدار ارزش درهم سابق از درهم رایج بدهد. خب این جمع بود، دو خط فکری بود. به مقدار پول درهم سابق، قیمت درهم سابق، از درهم رایج بدهد. خب این جمع بود. خب چه نکته ای دارد که ما این را قبول بکنیم؟ نکته اش این بود که می گفتند اگر امکان باشد که چنین معنایی مراد باشد کافی است که این مراد است. حالا این را یا امر عرفی می گرفتند یا امر شرعی می گرفتند. و لذا هم عرض کردم، همین تازگی هم عرض کردم، ببینید الان در کفایه هم همین طور است. هل یمكن استعمال لفظ مشترك در اکثر از معنا؟ یمكن که عرض کردیم عده ای هم اشکال کردند که یمكن خب یمكن. شما در وقوع بحث می کنید، چرا می گوئید یمكن؟ یعنی چه یمكن؟ عرض کردیم نکته فنیست روشن شد؟ آن ها می گفتند اگر امکان داشت واقع هم هست، البته شما این مبنا را قبول ندارید، قبول دارم. آن می گوید همین که، فرض کنید ثلاثه قروء که در آیه مبارکه آمده، اگر زن را در حال حیض طلاق دادید ثلاثه قروء یعنی سه تا حیض. اگر در حال طهر طلاق دادید سه تا طهر، ممکن است از ثلاثه قروء هر دو اراده بشود، هم سه تا طهر و هم سه تا حیض، می

بینید اگر طلاق در زمان حیض بود سه تا حیض، در زمان طهر بود سه تا طهر. آن وقت می آمدند می گفتند حالا امکان دارد که هر دو مراد باشد. می گوید امکان دارد پس واقع هم شده است.

یکی از حضار: این آن اصالت تطابق بین مراد استعمالی و مراد جدی است؟

آیت الله مددی: نه، اصلا آن مراد ظاهرش هم حساب نمی کند. امکان است. همین که امکان داشت مراد جدی همین است.

در مقابل این رای دوم عرض کردیم، مثل مرحوم شیخ و شاید مشهورتر، معیار حجیت ظهور کشف مراد متکلم است ولو ظنا، طریقت به مراد متکلم و لذا مثل مرحوم شیخ بحث حجیت ظهور را در مبحث مقصد دوم که ظن است قرار داد. عرض کردیم شیخ مقصد دومش را که در ظن قرار داد. البته مقصد دوم در این بعدها شد. اصلا رساله شیخ اساسا توضیح دادیم در باب ظن بوده، این اولش راجع به قطع مقدمه نوشته، بعد کردند المقصد الاول فی القطع و إلا اصلا رساله شیخ اسمش حجية المظنة است. آن بحث قطع را به عنوان مقدمه نوشته بود. بعد کردند مقصد اول

این چیزی شد که بعد در کتاب رسائل آمد. وقتی به صورت کتاب در آوردند این دخل و تصرفات در آن شد و إلا. آن وقت در ظن ایشان بنا گذاشت، چون ممکن است آقایان ان شا الله رسائل تدریس بفرمایند، اصل اولی عدم حجیت ظن، پنج مورد را ایشان خارج کرده است. البته این کتاب درست چاپ نشده، درست نوشته نشده. یک، دو، سه، شما در ذهن مبارکتان باشد که ایشان در رسائل پنج مورد را خارج کرده از حرمة العمل باطن. یکیش هم حجیت ظهورات است. و لذا عرض کردیم این بحث حجیت ظهورات که شیخ به اصطلاح ما در مباحث حجج و امارات آورده است این بحث ناظر به وجه حجیت ظهور است. این که امر صیغه افعال ظهور در وجوب دارد آن بحث در مفردات ظهور است. انعقاد ظهور است یعنی در اصول، اصولا دو بحث است. یکی این که افعال ظهور در وجوب دارد یا نه؟ یکی این که وجه ظهور و حجیت ظاهر چیست؟ آن بحث کبرویش را در کتاب در مباحث حجج و امارات آوردند. بحث های صغرویش را به اصطلاح در جلد اول به قول ماها در مباحث الفاظ آوردند. این دو تا با همدیگر فرق میکند.

پس بحث دوم نکته این که ظاهر حجت است کشف ظنی از مراد متکلم است. و لذا جزء ظنون معتبره نام برده است.

نکته سوم میثاق عقلائی است، نه این نکته است و نه آن نکته است. یک میثاق عقلائی است. گفت آب یعنی آب، بیاور یعنی بیاور، این که آب یعنی مراد مثلاً سبزی باشد، بیاور یعنی برو بخر، این خلاف ظاهر است دیگه و لذا بنا بر میثاق عقلائی عده ای می گویند حجیت ظهور از باب قطع است این حجیت باید به حد قطع برسد یعنی و لذا مرحوم آقا ضیاء هم قائل به این بود. باید به انعقاد ظهور برسد، اصلاً کاری به کشف مراد متکلم نداریم. باید به انعقاد ظهور برسد، تا به درجه انعقاد ظهور نرسد این حجیت ندارد. نکته اساسیش انعقاد ظهور است. باید لفظ به آن درجه ای برسد که در میثاق عقلائی و در فهم عقلائی انعقاد ظهور بشود.

پس بنابراین یک تصور کلی هست، این تصور کلی که مثلاً امکان، این که گفتند ممکن، روی این جهت است. یا الجمع مهما ممکن اولی من الطرح یعنی همین که ممکن باشد ما این حرف را بزنیم پس مراد همین است، بین دو طائفه جمع بکنند مراد همین است. خب طبعاً اگر ما باشیم این مبنا کاملاً ضعیف است، انصافاً قابل قبول نیست، امکان مخصوصاً این جور امکان. به هیچ نحو پذیرفته نیست. البته خود ما هم مبنایمان همان سومی است. انعقاد ظهور است یعنی حتی کشف مراد متکلم به نحو ظن را هم قبول نکردیم. آن چه که معیار در حجیت ظواهر در الفاظ است انعقاد ظهور است. باید به درجه ای برسد که کلام ظاهر در این معنا باشد، تا به آن درجه نرسد حجیت ندارد.

یکی از حضار: این استظهارات شخصی نیستند؟

آیت الله مددی: نه شخصی نیستند، میثاق عقلائی هستند.

پس بنابراین در این جا خوب دقت بکنید این جور مباحث را چرا آمدند جدا کردند؟ حالا بحث مشتق را چرا؟ چون در بحث مشتق در روایات اصطلاح خاصی نیست. بحث مشتق در احکام قانونی اصطلاح خاص ندارد اما صیغه افعال دارد. البته منشا کار چه شد؟ منشا کار یک اشتباه شد و آن این که یک بحثی را ما داریم که وجوب اصلاً یعنی چه؟ حد و حدود وجوب چیست؟ اصلاً حقیقت وجوب و اقسام وجوب چیست؟ یک بحث دیگه این که از صیغه افعال چه فهمیده می شود؟ ما به نظر ما می آید این بحث را چون بعد توضیح می

.....
حالا از این قسمت رد بشویم چون این بحث را بعد باید توضیح بدهم.

پس بنابراین دقت بکنید این ها آمدند مطالبی را که در فقه تاثیرگذار است، نه هر چیزی که در فقه باشد مثلاً در شناخت قبله علم نجوم تاثیرگذار است پس برویم نجوم یاد بگیریم؟ نه این طور نه، آن چه که در فقه بیش از یک مسئله تاثیرگذار است و آن چه که بر می گردد به اصطلاح فقهی. و مستقیماً در فقه تاثیرگذار باشد ولو در جهت لغویش آن نباشد، اینها را آمدند یکی یکی جدا کردند و عرض کردیم این یک زیر بنای فکری داشت که آنچه که در استنباط تاثیرگذار است، آن چه که در تفقه تاثیرگذار است. و تفقه بیش از یک باب.

خب طبیعتاً اینها را جدا کردند و طبیعتاً چون در شریعت مقدسه معارف دینی با هم مرتبط ط بودند عده ای از این مسائلی که تاثیرگذار در استنباط بود خصوصاً از زاویه کلامی. ما اصطلاح زاویه کلامی مرادمان آن چه که مربوط به اصل تکلیف و بعد جزاء و عقوبت و این جور مسائل باشد اینها زاویه کلامی اند.

آن وقت در این جا در این زاویه که آمد این با اصول یک مقداری باهمدیگر تلافی پیدا کرد. التقاء شد، در صورتی که در اصول ان شا الله عرض می کنم زاویه اصلی اصول تنجز است. یعنی بحث اصلی ای که ما در اصول داریم تنجز است. مراد از تنجز این است که ما بررسی می کنیم یک مرحله ای را عرض می کنیم. یک مرحله جعل حکم است، یک مرحله ارسال رسل و انزال کتب، رسانه ای کردن این حکم است، یک مرحله ای است که رابطه ای است که مکلف با حکم پیدا می کند. مکلف در محدوده حکم قرار می گیرد. این قرار گرفتن مکلف با حکم را اصطلاحاً مرتبه تنجز می گوئیم که مثلاً قطع دارد، ظن دارد، از کتاب است، از سنت است. جزء فریضه است، خبر صحیحه است. خبر صحیحه نیست إلی آخره.

و لذا اگر دقت بکنید من چند بار عرض کردم کل اصول ما روی مرحله تنجز کار می کند، و من ان شا الله چون وقت تمام شد فقط یک کلمه عرض بکنم که با این که بعدها سعی شده مسائل اصول جدا بشود اما هنوز گاهی اصطلاحات کلامی هنوز هست. تجری هم که اضافه شد. تجری مبّحش هست. مثلاً همین قبیح عقاب بلا بیان، برائت را به عنوان قبیح عقاب بلا بیان می گویند، می گویند از زمان

و حیدر بهبهانی شد. اصلاً ای نقیصه عقاب بلا بیان زاویه کلامی است. اصطلاح کلامی است. مناسب نبود در اصول حتی اصطلاح کلامی بکار برده نشود. در مقابل بعضی از آقایان، می گویند آقای محقق داماد مبدع این فکر بوده، حق الطاعة، رحمه الله علیه. حق الطاعة هم اصطلاح کلامی است. هر دو اصطلاح کلامی هستند.

اصلاً بحث طاعت و تکلیف و عقاب، اینها تمام مباحث کلامی است.

یکی از حضار: حق الطاعة منجزیت احتمال تکلیف نیست؟

آیت الله مددی: خب این می شود اصولی.

حق الطاعة را به جای حق الطاعة یا به جای برائت، احتمال منجز هست یا احتمال منجز نیست؟ این می شود اصولی. یا محتمل منجز هست یا نه؟ چون گاهی ممکن است ما بگوییم احتمال، تاثیر ندارد اما محتمل تاثیر دارد. محتمل تنجز پیدا می کند یا نه؟ اگر محتمل مهم بود تنجز پیدا می کند یا نه، این می شود اصولی.

پس دقت بکنید آن چه که در اصول مطرح است چون یواش یواش داریم موضوع اصول را هم روشن می کنیم و لذا اگر دقت بکنید کل ابحاثی را که الان در اصول اصولاً مطرح می کنند به تنجز بر می گردد. کلاً ابحاثی را که داریم به تنجز بر می گردد. که این توضیحاتش را بعد عرض می کنم.

و صلی الله علی محمد و آله الطاهرين