

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 بود درباره مقدماتی بود که عرض کردیم در اصول وارد بشویم، یک مقدار راجع به تاریخ اصول و کیفیت بحثی را که در طول تاریخ راجع به اباحت اصولی انجام دادند. البته فائده این بحث ابتدائاً خب به خاطر مسئله تاریخ است لکن با اطلاع بر تاریخ مسئله به اصطلاح مطالب دیگر هم روشن می شود یعنی به اصطلاح این مطالب تاریخی ریشه است برای عده ای از شاخه ها که یکی از آن شاخه ها مثلاً تعریف علم اصول است که مثلاً ما علم اصول را چجوری تعریف بکنیم، یا موضوع علم اصول، با همین تامل در سیر تاریخی هم تعریف علم اصول به دست می آید و هم مسئله موضوع علم اصول که در اصول در چه موضوعی بحث می شود.

خدمتتان عرض کردم که از اواخر قرن دوم یعنی از نیمه دوم قرن دوم، البته از همان اواخر قرن اول فقها تفریعاتی را در فقه شروع کردند، تفریعاتی که به اصطلاح ما منصوص نبود. به اصطلاح می گفتند نه در قرآن موجود است و نه در سنت. این تفریعات تدریجاً مخصوصاً در مکتبی مثل کوفه که از مدینه دور بود بیشتر رواج پیدا کرد، خصوصاً به اصطلاح حنفی ها که بیشتر در اصطلاح اهل سنت مکتب رأی، مراد از مکتب رأی مکتب ابوحنیفه است. مکتب حدیث هم به حنابله می خورد. در این مکتب این فروع ریشه پیدا کرد. البته طبق شواهد قطعی تاریخی ریشه های این تفریعات به حضرت امام باقر سلام الله علیه رسید، اصلاً لفظ باقر یعنی این، یعنی شکافنده، یعنی همین تفریعاتی که ما اصطلاحاً می گوئیم.

لکن عرض کردیم در کوفه زیاد شد و نیمه های قرن دوم به بعد تدریجاً سعی شد مسائلی را که در بیشتر ابواب فقه می تواند تاثیرگذار باشد این را جدا بکنند که این مودی شد، منتهی شد به اصول، البته خب طبیعتاً هر علمی در ابتدای خودش یک مقدار به اصطلاح ما ها به هم پاشیدگی و آشفتگی دارد، تدریجاً این ها به صورت منظم در آمد و تدریجاً بحثی را که در اصول از قرن سوم به بعد دیگه یواش یواش شکل رسمی به خودش گرفت، به دو بخش اساسی تقسیم شد، این را در کتب اهل سنت عرض می کنم: یکی راجع به مصادر

تشریع بود و یکی هم راجع به حجج و امارات بود. البته راجع به مصادر تشریع طبیعتا بحث به این صورت است که مثلا فلان مطلب به عنوان یکی از مصادر تشریع مطرح می شد، خب طبیعتا عده ای موافق بودند و عده ای مخالف بودند یا قید و قیود می زدند. دقت بکنید این موافق و مخالف با طرح اصولی مخالفت ندارد یعنی باید طرح اصولی جوری نباشد که خصوص یک مکتب معین را منعکس بکند مثلا چون عرض کردیم، ما در قرن سوم هستیم، بیاییم در همین قرن معاصر خودمان فرض کنید در کفایه یک قیدی را در تعریف اصول اضافه کرد، أو التی ینتهی إلیه المجهتد فی مقام العمل که مرادش اصول عملیه است، مراد از این عبارت چون ایشان اصول عملیه را وظیفه عملی می داند، جنبه اماریت و کاشفیت قائل نیست. این که ما در تعریف این را اضافه بکنیم این انصافا فنی نیست یعنی این نکته فنی ندارد. نباید در تعریف آن چه را که دارای یک مبنای خاصی است آن را مقیاس قرار بدهیم. حالا شما فیما بعد بگویید نظر ما راجع به اصول عملی این است که وظیفه عملی است و إلا حالا به قرن سوم برگردیم. در همان وقت وقتی که اصول عملیه مطرح شد این اصول عملیه به عنوان این که اینها اماره هستند، و لذا با آن ها معامله اماره کردند. حتی برائت، برائت را ان شا الله توضیحاتش را شاید در خلال بحث هم عرض بکنیم. یکی از معانی برائت این بود که اگر ما دلیلی بر حکم پیدا نکردیم این شارع واقعا آن را حلال قرار داده، به عنوان اولی حتی.

یک احتمال دیگه هست به عنوان ثانوی. مراد ما به عنوان اولی مثلا فرض کنید شرب توتون، چون می دانید توتون در دنیای اسلام دیر وارد شد یا حتی شرب قهوه، قهوه هم دیر به دنیای اسلام وارد شد. وقتی که وارد شد محل کلام شد که مثلا استعمال توتون و سیگار و ما شابه ذلک جائز است یا نه؟ بیاییم بگوییم اگر ما روایتی یا آیه ای پیدا نکردیم شارع او را به عنوان شرب توتون حلال کرده است. یک دفعه می گوییم نه به عنوان عام. شارع مثلا می گوید هر چیزی که دلیل پیدا نکردیم واقعا حلال است. نه به عنوان شرب توتون، یا به عنوان عام است و یا به عنوان خاص خودش، به عنوانی که دارد و ما داریم. شما ابن حزم را نگاه بکنید، زیاد به برائت تمسک می کند به این معنا که اگر در قرآن و در روایات نبود این دیگه حلال است و جائز است. آن هم روایات را صحیح، آن هم مبانی خودش چون ابن حزم در اصطلاح اهل سنت دارای مبانی رجالی خودش است. او را به عنوان امام در این قسمت می شناسند، البته در خیلی از

مبانی باهاش موافق نیستند مثلاً ایشان افرادی را تضعیف کرده افرادی را و آن ها قبول نمی کنند لکن به هر حال او در این قسمت صاحب نظر است. حالا مورد قبول است یا نه، آن بحث دیگری است.

پس دقت کنید آن چه که در اصول مطرح شد و اصولاً یک مشکله علمی است، آن چه که در یک علم مطرح می شود یا در یک باب یا در تعریفش مطرح می شود، فرض کنید در استصحاب. وقتی مطرح می شود نحوه طرح را باید یک جوری آورد که روی تمام مبانی بسازد. حالا در خود استصحاب چه خود عنوان استصحاب یا عنوان عامی که استصحاب از مصادیق اوست، در میان اهل سنت عنوان عام یقین لا یزول بالشک یا لا یزال بالشک، عنوان عامشان این است. در همین اشباه و نظائر سیوطی هم عنوان یقین لا یزال بالشک است. البته من هم هنوز دقیقاً نمی دانم از چه قرنی و از چه زمانی این اصطلاح در میان اهل سنت رواج پیدا کرد لکن طبق مصادری که ما داریم اولین بار یک حدیثی منسوب به امیر المومنین است که در آن جا آمده، به عنوان یقین یا یُنْقَضُ بالشک و یک متن دیگرش هم یقین لا یطرح، حدیث اربعمائه، این در کتاب خصال دو متن دارد، فَإِنَّ یقین لا یدفع بالشک، در کتاب تحف العقول هم همین متن آمده، فَإِنَّ یقین لا ینقض بالشک. آنی که ما الان می دانیم برای اولین بار در نیمه اول قرن اول است. و لکن در کتب اهل سنت یقین.

و مثلاً در کتاب اشباه و نظائر از همین عبارت حدود نه تا یا یازده تا قاعده در آورده که یکیش استصحاب است و ما اضافه کردیم حدود هفده هجده تا قاعده و مطلب از همین یقین لا ینقض بالشک یا یقین لا یزال بالشک مطرح کردیم.

علی ای حال دقت بفرمایید در بحث علمی باید آن عنوان عام را آورد، حالا یکی موافق و یکی مخالف. حالا باید مطرح بشود اما این که ایشان بگویند أَوِ التی ینتهی إلیه المجتهد فی مقام العمل. این تعریف دقیقی از علم اصول نیست، شما مبنایان این است که اصول عملیه وظیفه عملی هستند و إلا فرض کنید در خصوص استصحاب که اهل سنت تقریباً می شود گفت همه شان قائل هستند که به اصطلاح اماریت دارد، البته آنهایی که استصحاب. در خود استصحاب هم عده ای قبول دارند و عده ای قبول ندارند. مثل ابوحنیفه قبول دارد و مثل شافعی قبول ندارد یا به عکس. شافعی قبول دارد ولی ابوحنیفه نه. یکیشان قبول دارد و یکیشان ندارد.

قبول کردن و نکردن این تاثیر در تعریف اصول ندارد یعنی در تعریف علم و در سیر تاریخی علم این طور نیست که ما بیایم بگوییم حالا این آقا این جور معنا کرد پس این علم عوض می شود، أو التي ينتهي إليه المجتهد في مقام العمل. مضافا به این که اصلا ممکن است عده ای اصلا اصول عملیه را در شبهات حکمیه کلیه. خوب این نکته را دقت بفرمایید ما در بحث اصول وقتی بحث می کنیم آن چه که تاثیر دارد در شبهات حکمیه کلیه است یعنی آن چه که حکم کلی را می خواهیم از او به دست بیاوریم. مثلا استصحاب در موضوعات خارجی بحث اصولی نیست، همان طور که مرحوم نائینی هم دارند. به خلاف استصحاب در شبهات حکمیه کلیه. در شبهات حکمیه کلیه عرض کردم مثال های رایجی که در آن زمان بود مثل ظن بعد از انقطاع دم و قبل الاغتسال، مثل این که کسی با تیمم وارد نماز شد در اثنای نماز آب پیدا کرد و إلى آخره. بحث در شبهات حکمیه کلیه است، این ربطی به اصول دارد و اما در شبهات موضوعیه نه.

کما این که اصولا ینبغی أن یکون البحث در اصول در شبهات حکمیه کلیه، نه به عنوان عام و مخصوصا مجهول بلکه به عنوان خودش، ما در اصول که الان دوره اش را می بینیم آن چه که به عنوان خودش در اصل جاری می شود دو تاست، منحصر در دو تاست، یکی اصالة الطهارة است در شبهات حکمیه کلیه، مثل مثال معروفشان حیوان متولد بین حیوانین، اصالة الطهارة در آن جاری می شود و یکی هم استصحاب و مراد ما از حکم یعنی این شیء واجب بود، الان هم واجب است. حرام بود بعنوانه الان هم حرام است، مراد این.

در مقابل این مثل براءت، براءت را اگر آن جور که علمای ما الان معنا می کنند که عرض کردیم این معنا از زمان وحید بهبهانی مطرح شد، نفی حکم ظاهرا، این نفی حکم ظاهرا برای جایی که مجهول باشد این اثبات حکم نیست، این نفی حکم است ظاهرا. این به اصول بر نمی گردد. این همین که ایشان گفت ينتهي إليه المجتهد في مقام العمل و اصلا حکم را بیان نمی کند. بله اهل سنت قائل شدند که اگر دلیل پیدا نکردیم واقعا حلال است. و عرض شد من چند بار عرض کردم که حدیث اطلاق را که مرحوم صدوق منفرد آورده، کل شیء مطلق حتی یرد فیه نهی، اگر ثابت بشود، چون ایشان مرسل آورده و منفرد هم هست، اگر ثابت بشود این همین اباحه واقعی را اثبات می

کند نه اباحه ظاهری. نه برائت ظاهری. خود صدوق هم در فقیه به این جهت به این حدیث تمسک کرده است. اصلاً تمسکش برای اثبات اباحه واقعی است. عرض کردم شاهدش یعنی ضوابطش را عرض کردیم.

هر حکمی که مقید به حالات ادراکی مثل علم و ظن و اینها بشود این ها حکم ظاهری هستند. هر حکمی که مغیی بشود، غایتش مغیی بشود به یک امر واقعی، این ها حکم واقعی هستند. حتی یرد فیه نهی چون خورده به ورود نهی از شارع که امر واقعی است پس کل شیء مطلق یعنی مطلق واقعاً، حلال واقعاً.

یکی از حضار: ادعا می شود که ممکن است حدیثی بوده به ما نرسیده یعنی از طرف شارع صادر شده لکن به ما نرسیده

آیت الله مددی: خب دیگه نشده آن تاثیر ندارد. این را اخباری ها اشکال به آقایان اصولی ها کردند که اصولی ها گفتند اباحه ظاهری.

ما باشیم و این تعبیر، اباحه واقعی است، و بعدش هم مفروض را بر این می گیرند که دست ما رسیده، عرض کردم این نکته را ابتدائاً تصور بفرمایید، ریشه این مطلب از زمان صحابه مخصوصاً از همان زمان دومی شروع شد، چرا؟ چون مثلاً می گفتند آیا فلان چیز حلال است یا نه؟ خب می گفتند جمع کردند در بین صحابه، در قرآن که نیامده، کسی از رسول الله شنیده؟ گفت نه نشنید. خب پس نیست، همان مقدار هم نیست. در قرآن که نیست، صحابه هم گفتند از رسول الله نشنیدیم. پس نیست. دقت کردید چی شد؟ دیگه نمی آمدند مثل شما بگویند اباحه ظاهری. یک چیزی عن رسول الله بوده که به ما نرسیده است. این را همین طور که اخباری ها اشکال می کنند، خب اشکال اخباری ها همین است که ما روایت داریم که عده ای از احکام پیش حضرت مهدی سلام الله علیه است، پس نمی توانیم اباحه واقعی بگوییم. حالا آن بحث دیگری است که عرض می کنم.

اما اهل سنت به این مطلب قائلند یعنی برائت را امر واقعی می دانند نه امر ظاهری و لذا هم عرض کردیم کرارا و مرارا که اهل سنت حدیث رفع را دارند، ما لا یعلمون توش نیست.

یکی از حضار: یعنی برای رفع تحریر نیست؟

آیت الله مددی: نه.

.....
حدیث رفع در رفعی که آن ها دارند ما لا یعلمون توش ندارند.

یکی از حضار: اصول عملیه رفع تحیر نیست؟

آیت الله مددی: آنها می گویند این حلال است، واقعا حلال است.

یکی از حضار: حکم خداست که حلال است؟

آیت الله مددی: بله حکم الهی. دلیل همین که خدا تحریم نکرده است.

یکی از حضار: شاید به دست ما نرسیده

آیت الله مددی: این شاید را ما می گوئیم. الان توضیح دادم.

عرض کردم ریشه های مسئله که روشن بشود این فروعش. ببینید آن ها فرضشان این است که نیست. همین قصه معروف که می گویند داماد آن دومی، به اصطلاح شوهر خواهرش شراب خورده بود، خب آیه خواند که لیس علی المتقین جناح، انسانی که با تقوا باشد چیزی خورد اشکال ندارد، حالا شراب خورد، حالا که من با تقوا هستم اشکال ندارد! اصلا معتقد بود که حدی ندارد، حد و تعزیری ندارد، خب عمر با صحابه مطرح کرد جواب ندادند، گیر کردند. چون عرض کردیم حدودی که در قرآن است چهار تا یا پنج تاست. سرقت هست، زنا هست، غصب هست، محاربه است، بقیه حدود که در قرآن نیست. از آن ور هم سوال کرد کسی از رسول الله که چیزی شنیده؟ گفتند نه، چون عرض کردم شنیدن از رسول الله را حتی ولو فرد عادی. این قصه را من عرض کردم در کتاب رساله شافعی هست که شخصی آمد از آن دومی مسئله ای پرسید و جوابی داد. بعد یک نفر عرب عادی مثلا عرب بدوی صحرانشین، گفت که من پیش پیغمبر آمدم از پیغمبر کسی همین مسئله را پرسید این جور فرمودند، حالا یعنی مثلا مقدار علم آن آقا معلوم بشود.

بعد عمر رو به آن شخص کرد و گفت همانی که پیغمبر گفتند عمل بکن، نه آنی که من گفتم. در رساله شافعی این هست. شافعی تقریبا حدود یکی دو صفحه بعدش هم مانور می دهد روی این حدیث، به اصطلاح می گوید که نگاه بکنید که چطور حاضر شد از رای خودش در مقابل کلام رسول الله رفع ید بکند. این مطلب را هم تاکید می کند یعنی مسئله این جوری بود، به این صورت بود.

الان در بین اهل سنت بعضی از احکامی را که گفتند بعدها مثلاً گفتند بله صحابه نظرشان این بود، بعدها یک نامه ای پیغمبر به اهل یمن نوشته بودند این آمد نظر را عوض کرد، نظر فقهای بعدی را عوض کرد، این نامه پیدا شد، هست در باب آن تطهیر جلد و پوستی که دباغی بشود و خرید و فروش پوست سگ و اینه، پوست گوسفند میته، چیزی را از پیغمبر بعدها نقل کردند. دقت می فرمایید؟

خود ابن حزم کرارا می گوید، لذا خود ما هم در براءت عرض کردیم این نتیجه ای بود که فقهای ما از زمان وحید، من چند بار عرض کردم که اصول جدید شیعه، اصول جدید شیعه از زمان وحید است. خلاصه اش این است که اصول جدید شیعه سعی کرده امهات مسائل اصول را با خود روایات در بیاورد. این در قدیم نبود، فرض کنید شیخ طوسی خودش استصحاب را قائل است، در عده استصحاب را دارد. می گوید چون ما یقین داشتیم این حالت هست و شک داریم که مزیش آمد یا نه، اصل عدمش است پس ثابت است. اصلاً به لا تنقض الیقین بالشک تمسک نمی کند،

یکی از حضار: خصوص رافع مدنظرش است؟

آیت الله مددی: حالا آن بحث دیگری است.

می خواهم بگویم اصلاً با این که کرارا و مرارا عرض کردم لا تنقض الیقین بالشک را نه کلینی آورده و نه شیخ صدوق. یعنی در قرن چهارم در مصادر قرن چهارم ما وجود ندارد، در قرن سوم وجود دارد، حسین ابن سعید آورده. در قرن چهارم و اول قرن چهارم مرحوم کلینی، آخرش هم صدوق. هیچ کدام این حدیث صحیح زراره، اولی و دومی را نیاوردند. صدوق که سومی را هم نیاورده، سومی را کلینی آورده در باب شک در رکعات اما اولی و دومی را از این سه نفر فقط مرحوم شیخ طوسی در قرن پنجم آورده و إلا این دو نفر در قرن چهارم نیاوردند.

خب خود شیخ طوسی این حدیث را آورده، لا تنقض الیقین بالشک، خودش در استصحاب بهش تمسک نمی کند اما الان خب می دانید بعد از وحید بهبهانی عمده تمسک در باب استصحاب به همین حدیث است یعنی همین التي ینتهی الیه المجتهد. من مطلب را تصویر می کنم که دقت بکنید، خود طرح عنوان بحث و خود طرح عنوان علم. خود این تاثیرگذار در این جهت است که ما آن ضوابط و شواهد

اولیه را با دقت ببینیم. این که شما عقیده‌ات این است که اصول عملیه ینتهی الیه المجتهد، این معنایش این نیست که شما در تعریف اصول بگیرید، آن آقایان آن را هم جزء امارات می دانستند، استصحاب را جزء امارات می دانستند. تصادفاً مرحوم آقای خوئی هم استصحاب را جزء امارات می دانند لکن اماراتی که جهت کاشفیت ندارد، مرحوم آقای خوئی با مشهور مخالفند. جزء اماراتی که جهت کاشفیت ندارد.

و عرض کردیم این جهت کاشفیتش هم محفوظ است. چون اینها می گفتند ما یک استقرائی داریم حدود نود درصد اشیائی که سابقاً بوده بقا دارد، ادامه دارد. خب این موجب ظن می شود دیگر، استقرا موجب ظن است پس اگر یک حالت سابقه بود طبق این ظنی که داریم هنوز باقی است، آن کسانی که استصحاب را اصل عملی نمی دانستند اصولاً اصولی که ما الان اصول عملی می گوئیم پیش آنها امر واقعی بود. اصول عملی نبود، التی ینتهی الیه المجتهد فی مقام العمل، این نظر اصولیین متأخر شیعه است نه آن نظر واقعی.

و هکذا در برائت. عرض کردم ما در شبهات حکمیه کلیه که روی عنوان خود حکم است. خوب دقت بکنید، چون باید دوره اصول در ذهنتان باشد. در شبهات حکمیه کلیه که روی خود حکم بیاید، مثلاً بگویند وجوب ثابت است، استصحاب ثابت است، ما فقط دو تا داریم. بیشتر نداریم. یکی استصحاب است و یکی هم مسئله اصالة الطهارة است. اصالة الطهارة که در طهارت جاری می شود. البته من کرارا عرض کردم عمده دلیل اصالة الطهارة روایت عمار ساباطی است، آن هم تعبیر کل شیء نظیف دارد حتی تعلم، این حتی تعلم هم معنایش این است که اصل عملی است. هر حکمی که مغبی به علم به خلاف شد اصل عملی است. هر حکمی که مغبی به واقع شد این می شود حکم واقعی. مثل همین حدیث علی الید که دیروز خواندیم. علی الید ما اخذت، چیزی را که شما از دیگری غصب می کنید این روی دست شما هست، این همین جور روی دست شما هست و از دست شما جدا نمی شود حتی تردّ، تا این که ردش بکنید و برگردانید، تا به صاحبش برنگردانید هنوز روی دست شما است، این حکم واقعی می شود، چرا؟ چون غایت حتی ترد است. هر وقت غایت امر واقعی شد می شود حکم واقعی. هر وقت غایت علم شد می شود حکم ظاهری. معیار حکم واقعی و ظاهری هم این است.

گفت کل شیء نظیف حتی تعلم أنه قذرٌ فإذا علمت أنه قذرٌ فقد قذر، آن وقت آن نجس آلوده می شود، تازه تعبیر هم به نجس نیست، این کل شیء طاهر را ما در روایات نداریم. مرحوم صدوق در مقنعه مرسلا نقل کرده، کل شیء طاهر. و إلا آنی که ما با سند الان داریم کل شیء نظیف است و لذا من همیشه عرض کردم انصافا اگر ما باشیم و این روایت احتمالا اختصاص به شبهات موضوعیه دارد، نظیف و قذر به شبهات موضوعیه می خورد نه به شبهات حکمیه کلیه.

حالا چون فتوای اصحاب به شبهات حکمیه هم هست قبولش می کنیم و لکن این موردش فقط طهارت است. آنی که در ابواب فقه سریان دارد استصحاب است، بله قبول است. استصحاب در ابواب فقه سریان دارد.

یکی از حضار: در تعریفی که درباره علم اصول می شود این فرض باید بر اساس مبنای خودش ملاک باشد.

آیت الله مددی: همین، می خواستم بگویم مبنای خودش را حساب نکنند.

یکی از حضار: مگه می شود؟

آیت الله مددی: بله می شود. فرض کنید قیاس را معنا می کنیم و می گوئیم ما قائل به حجیت قیاس نیستیم. فقه هم همین طور است. اصول فقط این طور نیست.

الان فرض کنید اهل سنت یک بحث مفصلی در مسح بر خفین دارند، چون آنها باید پا را بشورند در این حالتی که باید خفین باشد پا را مسح می کنند، روی خف مسح می کنند، خب ما اصلا مسح بر خفین را قبول ندارند. آن ها چندین صفحه راجع به مسح خفین و شرایطش و خصوصیاتش نوشتند. ما اصلا قبول نداریم. باز در متعه به عکسیم چون آنها اصلا قبول نداریم ما مفصل نوشتیم و شروطش و قرائنش و احکامش را آوردیم. این هست، این معنایش این نیست که ما تعریف را یا علم را تعریف بکنیم.

یکی از حضار: باید اتخاذ مبنا بکنیم و بعد تعریف بکنیم.

آیت الله مددی: خب اتخاذ مبنا قبول. این اتخاذ مبنا در تعریف خود علم تاثیر نمی گذارد.

الان به شما عرض کردم مرحوم علامه در تهذیب الاصول که دوره متوسط است شرایط قیاس و حکم اصل و حکم فرع، این ها را هم برداشته نوشته. خب اینها را بعدها مرحوم صاحب معالم فقط یک مختصری راجع به قیاس دارد. مقصد فصل هشتم معالم که مقدمه کتاب است. یک مختصری راجع به قیاس دارد، قیاس و استصحاب. قیاس و استصحاب را با هم آورده است. بعد هم گفته حجت نیست. در کتاب متأخر ما فرض کنید مثل مرحوم کفایه و فوائد، کتب اصولی متأخر، اصلا ما بحث قیاس را کلا حذفش کردیم، می شود حذفش کرد و می شود هم به نحو اجمال متعرض شد که آقایان قائل شدند، مناقشات کلی را هم اگر به ذهن ما هست و یا نکاتی که آن ها دارند که ممکن است قابل بحث باشد، نه شروط قیاس. خوب دقت بکنید من به نظر من می آید خود اجماع. حالا ببینید ما الان اضافه بر مثل استصحاب، آن وقت من استصحاب را تمام بکنم:

استصحاب در شبهات حکمیه تنها اصلی است که در پیش ما جاری می شود برای اثبات حکم. اما بقیه اصول، اصول زیاد داریم، همه در موضوعاتند، قاعده سوق مسلم داریم، قاعده فراغ داریم، قاعده تجاوز داریم، قاعده ید داریم. حالا ید را بعضی ها اماره ملکیت گرفتند. اینها تمام در موضوعاتند. و لذا مرحوم نائینی هم حرفی دارد که استصحاب در شبهات حکمیه کلیه بحث اصولی است، استصحاب در موضوعات خارجی قاعده فقهی است. این مبنای نائینی است.

یکی از حضار: بقیه اصول عملی چه می شود؟

آیت الله مددی: بقیه اصول عملی را عرض کردم همان موضوعات خارجی

یکی از حضار: یعنی اصولا از این موضوع خارجند

آیت الله مددی: طبعا دیگه

یکی از حضار: خب چرا قداما از آن ها در اصول بحث کردند؟

آیت الله مددی: نکردند. قاعده فراغ را نیاوردند، به عنوان اشباه و نظائر

اهل سنت هم به عنوان قواعد فقه آوردند. اهل سنت بیشتر تعبیر به اشباه و نظائر کردند. ما کلمه قواعد را اولین کسانی که داریم تا آن جایی که من می دانم شهید اول است. القواعد و الفوائد. بعد هم شهید ثانی در تمهید القواعد. قبلش هم فاضل مقداد قدس الله نفسه. یک کتاب دارد که الان اسمش یادم رفته است. نضد القواعد الفقیه.

یکی از حضار: استصحاب قبل از ایشان چیست؟

آیت الله مددی: استصحاب در شبهات حکمیه می گرفتند.

یکی از حضار: باز هم بالاخره بحث از آن می کردند.

آیت الله مددی: بله بحث می کردند، حجت می دانستند، سید مرتضی حجت نمی دانست ولی شیخ طوسی حجت می داند. بحث می کردند، نه این که بحث نمی کردند. خود اهل سنت هم بحث می کردند.

آن وقت من یک نکته ای را الان این جا اضافه کنم که حالا وسط مطلب است. پرانتزی را باز بکنیم. ببینید اصولا وقتی اصول به دو بخش اساسی تقسیم شد، مصادر تشریع و حجج و امارات یا اصول عملیه، به طور کلی مباحثی که به مصادر تشریع بر می گشت غالبا این طور بود: اختلافی مذهب بود، مثلا قیاس در بین اهل سنت حجت بود بین ما نبود. یا اجماع در بین اهل سنت به عنوان دلیل مستقل مطرح بود، بین ما نبود. غالبا به مذهب بر می گشت، و این جور مسائل حلش خیلی مشکل است. چرا؟ چون اینها غالبا خودشان هم می دانند فرض کنید معتقدند امیرالمومنین به قیاس عمل نمی کرد لکن می گفتند عمر می کرد. این طوری است. وقتی به عصر صحابه بر می گردد حلش خیلی مشکل است. حلش در دنیای اسلام باید بهشان بگوییم علی المبنی. اما چیزهایی که به حجج و امارات بر می گردد حلش آسان است. آن ها به مذهب بر می گردد. فرض کنید مثلا استصحاب در شبهات موضوعیه، فرض کنید مثلا قاعده فراغ. عده ایشان قائلند، ما هم همین طور، عده ای قائلند و عده ای نیستند. این که امر دلالت بر وجوب می کند یا نه؟ عده ای از اهل سنت قائلند که دلالت می کند و عده ای قائلند نمی کند. ما هم همین طور. بین علمای ما عده ای می گویند برای جامع طلب است و عده ای می گویند برای وجوب است. خوب دقت بکنید آن چه که به مصادر تشریع بر می گردد غالبا حلش مشکل است.

یکی از حضار: آن تعبدی نیست، آن اولی تعبدی است ولی دومی تعبدی نیست.

آیت الله مددی: همین، نکته اش همین است.

یعنی آن ها هم اختلاف دارند و بر نمی گردد به اصول مذهب. بگویند مثلاً خلیفه دوم این طور گفت پس ما دنبال آن می رویم، دقت می کنید؟ اما آن چیزهایی که بر می گردد به مثل حجج و امارات، غالباً قابل حل است، فرض کنید مثلاً همین استصحاب، این قابل حل است، چرا؟ چون دیروز عرض کردم ریشه تاریخی که روشن شد استصحاب را اهل سنت چون یک روایت دارند در باب شک در وضو در حال نماز. عده ایشان تعمیم به خارج نماز دادند، عده ایشان تعمیم دادند به مطلق شبهات موضوعیه، عده ایشان هم به شبهات حکمیه تعمیم دادند یعنی شما می توانید مناقشه بکنید. مثلاً از مالک نقل شده که در همان مسئله که اگر شک در وضو کرد که حدث صادر شده یا نه، می گوید اگر در نماز است ادامه بده. خارج نماز نه، برود وضو بگیرد. به روایت در مورد خودش. ببینید یک فقیه بزرگشان در روایت به مورد خودش عمل کرده، حتی شک در حدث خارج نماز هم قبول نکرده است. دقت می کنید؟ تعمیم به کل موضوعات بدهد و بعد تعمیم بدهد به شبهات حکمیه کلیه. دقت فرمودید؟ این معنایش چیست؟ معنایش این است که این مسائل قابل مناقشه است، شما اگر بگویید که امیرالمومنین فرمودند ما مثلاً به قیاس عمل نمی کنیم، می گوید قبول لکن آن یکی عمل کرده است و صحابه هستند. مخصوصاً این صحابه مخصوص اگر مطلبی گفتند حجیت دارد.

پس این را خوب دقت بکنید این به طور کلی در اصول در ذهن مبارکتان باشد، در قسمت هایی از اصول که به خود مذهب بر می گردد حلش خیلی مشکل است. یعنی با آن ها فقط باید بگوییم علی المبنی، اما آن قسمت هایی که به مذهب بر نمی گردد حلش آسان است. مثلاً استصحاب ولو در شبهات حکمیه کلیه به مذهب بر نمی گردد. دقت می فرمایید؟ خود قیاس هم مشهورشان این است که به مذهب. فرض کنید ظاهری ها، ابن حزم، که اتباع داود ابن علی اصفهانی موسس مکتب ظاهری هستند. ظاهری ها مثل اخباری های ما هستند. آن وقت آنها در قرن سوم و ما در قرن یازدهم و دوازدهم مثلاً.

ظاهری ها هم به قیاس عمل نمی کنند، به اجماع هم عمل نمی کنند. این دو تا اصل را که اهل سنت قبول دارند ظاهری ها قبول ندارند. البته عرض کردم چرایش، به خاطر این که شواهد اقامه می کنند که این دو تا فیما بعد وارد شده و من توضیحات کافی را چند بار عرض کردم اصولا این دو تا ورودش در تاریخ اسلام از زمان دومی است، بر اساس فتوحاتی که جدید شد این ها آمدند عده ای از مسائل را به عنوان این که در قرآن و در روایات نیامده با قیاس استنتاج کردند. خوب دقت بکنید! و عده ای از مسائل هم آن دومی یک مجمع مشورتی داشت مثل مجلس شورا لکن مشورتی انتخابی بود، سی نفر بودند. عرض کردیم پانزده تا از اهل مکه و مهاجرین، پانزده تا هم از انصار، مثل امیرالمومنین، طلحه، زبیر، سعد ابن ابی وقاص، اینها از مهاجرین، مثل سعد و فلان این ها از انصار و این مسائل را مطرح می کرد، نتیجه گیری می کرد و نتیجه را می آمد بعد اعلام می کرد، این زمینه اجماع شد. اصلا زمینه اجماع در تاریخ اسلامی این است.

یکی از حضار: حالا این را که گفته؟

آیت الله مددی: خودشان نوشتند.

یکی از حضار: امیرالمومنین در آن جا مثلا.

آیت الله مددی: بله خب حالا عمل می کرد. حتی می گویند این اراضی خارجی.

یکی از حضار: ورود حضرت در این جا

آیت الله مددی: به خاطر مصالح مسلمان ها

یکی از حضار: این که مشورت گرفته مسلم است اما بیاید در یک جایی این طوری

آیت الله مددی: نه آن که، می پرسید نظر شما چیست این است. نه این که مجمع به این عناوین که خیال می کنید، نظر شما این که می

گویند هفتاد بار گفت لو لا علی لهلک عمر، این که هست.

البته این دومی با ابن عباس هم مشورت های علمی دارد لکن ابن عباس جزء این مجمع نیست، چون بچه بود، حدود چهارده ساله، دوازده ساله یا شانزده ساله بود. ابن عباس عمری نداشت اما چون خیلی باهوش و با استعداد بود با او صحبت می کرد اما جزء این مجمع نیست حتی گفته شده این مسئله که زمین عراق را بین رزمندگان تقسیم بکنیم و چکار بکنیم، حضرت امیر عقیده اش این بود که نه تقسیم نکنیم، بماند درآمدش را در بیت المال بگذاریم. اصولاً عرض کردیم اولین درآمد های بیت المال که اعتنا داشت همین اراضی خراجی است چون آن پول هایی که به عنوان زکات جمع کردند خیلی ارزش نداشت. این اراضی خراجی خیلی ارزش داشت. در سال اول که عمر خراج را گرفت ۱۸ میلیون درهم بود. چنین پولی بین آنها سابقه نداشت، سال دوم ۲۴ میلیون، سال سوم ۳۶ میلیون، در تاریخ نوشتند و ضبط شده، ادعایشان این است که در این مجمع که ایشان مطرح کرد مثلاً مثل طلحه یا زبیر عقیده اش این بود که تقسیم بکنیم، زمین عراق را بین این رزمندگان تقسیم بکنیم، امیرالمومنین نظرش این بود که نه نگه بداریم، اجاره بدهیم منافعش و درآمدش را به عامه مسلمان ها و بیت المال بدهیم. اصلاً بیت المال اساساً شکل اساسیش از همین اراضی خراجیه است، آن پول غیر متعارفی که وارد شد که شروع کردند به تقسیم کردن بین مسلمان ها که مستقیم پول می دادند از همین اراضی خراجیه است. البته اولین چیز خیر بود در زمان رسول الله لکن خیر آن طور پولی مثل عراق نداشت که میلیون ها درهم باشد. آنی که واقعا سنگین بود و یک حساب خاصی برایش باز کرد، حالا به هر حال این پرانتز هم این جا بسته.

غرض در مسائل اصولی در ذهن مبارکتان همیشه این قرینه متصله حاکم باشد که سنخ مسائل و ترتیب مسائل چجوری بوده.

پس یک: تدریجاً اصول یک شکل نهایی به خودش پیدا کرد در قرن چهارم و اینه و آن بنا شد به دو بخش اساسی تقسیم بشود، یکی مصادر تشریع و یکی هم مسئله حجج و امارات، و اصول عملیه به این معنایی که ما گفتیم مطرح نبود. در حقیقت و چون در دنیای اسلام به هر دو حجت گفته می شد، یعنی ما یحتج به المولی علی العبد و العبد علی المولی، حالا به این معنا بگیریم.

لذا تدریجاً به این ذهنیت افتاد که در حقیقت اصول موضوعش حجت است، لکن معلوم شد حجت دو تاست نه یک حجت. یک حجت به معنای مصدر تشریع است، اساس تشریع، مثل کتاب و سنت رسول الله، یا اجماع. اجماع پیش اهل سنت.

یک حجت هم به معنای طرق و امارات و اصول عملیه، اصطلاح اصول عملیه که ما می گوئیم، البته عرض کردم وظیفه اینها کلا در استنتاج احکام کلی بود. یعنی آن وظیفه ای را که تشخیص می دادند احکام شرعی فرعی کلی بود. آن چه که می تواند در ابواب مختلف فقه تاثیرگذار باشد و عمل استنباط را مشترک باشد بین مسائل متعدد، این را آمدند تدریجا جدا کردند. اصلا سرّ جدا کردن این شد. اگر یک مبحثی بود فرض کنیم به این که مثلا این جا امر به یک نکته خاصی بود آن را در فقه می آوردند اما این که امر به صورت کلی دلالت بر وجوب بکند این را در اصول آوردند، البته ان شا الله بعد عرض می کنم بعدها تدریجا با ورود تفکراتی مثل منطق و فلسفه و این ها بیشتر به فکرشان رسد که مسائل اصولی را شکل کلی بهش بدهند، حالا چون این مرحله بعد است بعد توضیح می دهم یعنی به اصطلاح مثل مرحوم آقای نائینی، چون این اصطلاح ایشان است و إلا اصطلاح علمی نیست. با آن معامله قضایای حقیقه کردند یعنی مثل صیغه افعل و صیغه لا تفعل را جداگانه آوردند و معامله و لکن عرض کردم مرحوم آقا ضیاء هم. ما اول خیال می کردیم به ذهن خودمان رسیده، بعد در نواهی دیدم آقا ضیاء متنبه این نکته شده که اصولا ما یک دلیل واضحی نداریم که هر جا حرمت هست با نهی است و هر جا نهی است حرمت است و لذا باید شکل بحث عوض می شود. این را چون بعد توضیح می دهم عرض می کنم. هر جا امر هست حتما وجوب است و هر جا اگر وجوب است باید امر باشد. در خود قرآن حرمت به السنه مختلفه وارد شده، به تعبیر واحد نیست. خود وجوب هم به السنه مختلفه، الله على الناس حج البيت، لام و على آمده. بدون این که امر باشد. بدون این که صیغه امری مطرح باشد و یک جای دیگه باز صیغه امر آمده، نه به عنوان خود حج عمره، اتموا الحج و العمره لله، امر به ماده تمام خورده، نه خود ماده حج عمره. یا تعبیر دیگری در روایت دارد که حضرت ابراهیم گفت على حلموا الى الحج، حلمو خورده، نه به مسئله خود حجّوا و روایات دیگه که صیغ مختلف دارد، حالا وارد آن بحث نمی شوم که بعد ان شا الله متعرض بشویم.

پس بنابراین تدریجا سعی بر این شد که قواعد کلی باشد، آنهایی که تاثیر دارد در تفریعات فروع فقهی و در آنها تاثیر می گذارد و این ها منحصر به یک باب خاص نباشد و شان او شان استنباط باشد. چون عرض کردم لفظ نبط، اما بعدها چون این ها کارشان این بود خود ماده لفظ استنباط در لغت به معنای بالا آوردن آب چاه است، استنبط الماء آب را از ته چاه بالا کشید، از زمین بیرون آورد. این

اصطلاحاً همین اصطلاح استنباط را در فقه بکار بردند یعنی کار فقیه این شد که مسائلی که واضح نیست، موضوعاتی که حکمش تصریح نشده این را بیرون بکشد و بالا بیاورد. لفظ استنباط اساساً روی این معناست و البته در اوائل کار تعبیر به رای بود، عرض کردم در قرن اول، خود اهل سنت هم نوشتند. در قرن اول رای بهش گفته می شد، در قرن دوم قیاس. بعد این عمل را اصطلاحاً تحری هم می گفتند. ظن هم می گفتند. حالا من ان شا الله در خلال بحث های آینده اشاراتی می کنم. استنباط هم بعدها به این اضافه کردند. این اصطلاحاتی را که بکار بردند این اشعار به این نکته بود که آن وظیفه اصلی فقیه چیست، آن وقت در این وظیفه اصلی آن چه که می توانست در مسائل مختلف جاری و ساری باشد تقریباً به عنوان روح فقه، حاکم بر فقه باشد آن ها را جدا کردند و این تدریجاً این جدایی منجر شد به تبیین یک علم. لذا این که مثلاً فرض کنید مرحوم آقای صدر نوشته که مثلاً فلانی کتابی در اختلاف حدیث دارد. بله این یک قسمت اصول است اما بعدها این شکل پیدا کرد، یعنی این مسائل یک جامعی بین خودشان پیدا کرد و شکل منظمی به خودش پیدا کرد تدریجاً بر اثر گذشت زمان. طبعاً هی قید و قيودهایی اضافه شد، خود علم رجال را هم عرض کردیم از قرن نیمه های قرن دوم شروع شد تا قرن سوم، یواش یواش شکل پیدا کرد، لکن شکل های نهاییش مال قرن های چهارم و پنجم است. چرا؟ چون این علوم تابع اغراض و اهدافند، مثلاً در اولی که شکل پیدا کرد بحث و ثاقت مطرح بود. متدین است یا متدین نیست، بدعت است؟ صاحب بدعت است؟ تدریجاً در قرن سوم ارسال مطرح شد، طبقه او دارد، طبقه او ندارد، حدیث مرسل است یا نه. طبعاً در اواخر قرن سوم مشترک مطرح شد چون اسم ها زیاد شد، روایات زیاد شد، در اول این نبود. بعد توضیح اسمای مشتبه زیاد شد چون ما هم جریر داشتیم، هم جریر داشتیم، هم حریر داشتیم. آیا این اسم کدام یکی از این هاست؟ این ها تدریجاً هی به علم رجال اضافه شد، هی تدریجاً دامنه رجال. اصول هم همین طور است، هی تدریجاً مباحث جدید به او اضافه شد.

الان مثلاً در زمان ما طرخی به نام فلسفه اصول فقه است که این را هم اضافه بکنیم. خب این هم اشکال ندارد و لذا عرض کردیم احتیاج به علم جدیدی نداریم. طبیعت این علوم خودش توسعه پیدا می کند، در حقیقت یک هدف دیگری یعنی آن چه که به عنوان روح فقه مطرح بود در اصول مطرح شد. الان در زمان ما این احساس می شود که کل ابیاح اصول هم خودش دارای یک روح واحدی است که

.....
بتوانیم آن را استخراج بکنیم. آن روح واحدی که در کل ابواب اصول حاکم است که از آن تعبیر به فلسفه اصول می کنیم. فلسفه اصول

در حقیقت آن نکته جامعی است که می تواند آنها را جمع بکند.

این تا این جا مختصر مطلب و عده ای از مطالب روشن شد، مراد ما اشرح این ماجرا این است که فکر می کنم تدریجا هم موضوع علم

اصول روشن شد و هم تعریف علم اصول و هم این که نحوه شکل بندی، مانده تا یک مقداری قرن وسط را بگوییم و بعد هم زمان

خودمان ان شا الله.

و صلی الله علی محمد و آله الطاهرين