

.....
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

عرض شد راجع به مبحث اولی که غالباً در این کتب اصولی متعرض شدند راجع به تعریف علم اصول و مناقشات و به قول خودشان اطراد و انعکاس و این حرفها و بعد موضوع علم اصول و طبعاً در این کتب متاخر ما یعنی عمدتاً باید گفت بعد از فصول که حالا بعد اشاره ای می کنم، اصلاً باز یک بحثی هم راجع به موضوع علم و تمایز علوم و این مطالبی که عادتاً ربطی به اصول و ما نحن فیه ندارد. به نحو کلی وارد این بحث ها شدند، یک صحبت اجمالی هم در این جهت می کنیم چون از بحث ما خارج است و راجع به آن موضوع وارد نمی شویم.

عرض کنم که ما معتقدیم که آشنایی با ریشه های خود بحث این نتایج را روشن می کند، خیلی احتیاج نداریم که در این نتایج مستقلاً متعرض بشویم، خودش خود بخود معلوم می شود مثلاً در همین کتبی که الان در زمان ما در همین آونه های اخیر بعد از رسائل که کتاب به اصطلاح معروفی است، نه کتاب، مرحله معروفی در اصول متاخر شیعه است راجع به همین مباحثی که این جا نوشتند نقصش و طردش، اگر دقت بکنید که حالا من دیگه نمی خواهم بکنم، خود آقایان مراجعه بکنند. مثل نوشته های مرحوم محقق نائینی و مرحوم آقای خوئی و مرحوم آقا شیخ محمد حسین اصفهانی و دیگران الی ما شا الله زیاد نوشتند، در این نوشته ها دقت بشود اصولاً در بحث تعریف اصول و علم اصول جای خاصی به عنوان مباحث مصادر تشریع نیست، یعنی به این عنوان وارد نشدند چون فرض کنید مثلاً از نکته ای که در کتبی مثل کفایه الان متعرض به کتاب و سنت هست راجع به کتاب در بحث حجیت ظواهر مطرح می کنند و دیگه از بقیه مباحثی که مربوط به کتاب است بحث نکردند، در مبحث سنت هم به عنوان حاکی که خبر واحد باشد، خود حقیقت سنت رسول الله را مستقلاً مورد بحث قرار ندادند.

مسئله اجماع را هم که اینها مطرح کردند بیشتر به عنوان این که مثل خبر واحد است، کاشف است یعنی طریقت است، جزء حجج و امارات است، قیاس هم که این ها قبول نداشتند. بقیه هم که به طریق اولی. استحسان و مصالح مرسله لذا مناقشاتی که در این جا دارند و مباحثی که می کنند اگر دقت بکنید اصلاً آن بحث مصادر تشریع کلاً مغفول مانده است. به خاطر این که در این زمان متاخر شیعه، حالا در کتب قدیم حتی معالم مباحثی راجع به کتاب و اینها دارد اما بعدها آن مباحث کلاً حذف شده است. یک اشاره ای در بعضی تنبیهاً به تحریف کتاب شده که خب آن جا متعرض تحریف هم می شوند، در مثل بحث حجیت ظواهر و إلا مباحث کلی ای که مربوط به خود کتاب یا حقیقت سنت است اینها حذف شده است. راجع به اجماع مباحث خاصی را اهل سنت دارند که اینها حذف شده و اجماع در شیعه یک نحوه خاصی مطرح شده است، راجع به آن هم کما هو حقّه بحث نشده است چون آن هم یک تاریخ معین دارد اجماع در بین شیعه، تاریخ معین دارد، مدعی اجماع فرق می کنند، هر زمانی دارای شرایط خاص خودش است در زمان های مختلف. آن را هم متأسفانه بحث نکردند، آنی که بحث شده بیشتر روی همین مثل حجج و امارات و بعد هم اصول عملیه روی مبانی خودشان به تعبیر صاحب کفایه التی ینتهی الیه المجتهد فی مقام العمل که مرادش اصول عملیه باشد.

عرض کردیم در مباحث علمی این که کسی دارای رای خاصی باشد و نظر خاصی باشد ظاهراً قابل تاثیر در تعریف علم نیست، ما یک بحثی داریم علمی که از قرن سوم به عنوان علم اصول مطرح شده، علمی به نام رجال داریم که باز هم از همین قرن تقریباً شروع به کار شده است. مباحثی راجع به درایه الحدیث داریم، خب این مباحث در کتب شیعه مورد بررسی قرار نگرفته است. ما تقریباً قدیمی ترین کتابمان در درایه همین شهید ثانی است که در قرن دهم است. قبل از شهید ثانی صدها کتاب با حاشیه و شرح فقط در اهل سنت راجع به درایه است. از اواخر قرن چهارم اگر این کتاب المحدث الفاصل مال رامهرزی را اول بگیریم تا زمان مرحوم شهید صدها بلکه بیشتر کتاب و مخصوصاً این مقدمه ابن صلاح شهرزوری که یکی از کتب بسیار مهم آنها در حدیث و درایه الحدیث است این قدر شرح و حاشیه دارد که خود شهید ثانی هم بعضی جاها عین عبارت ایشان را آورده. این اصولاً بین ما نبوده، این را نباید انکار کرد و وقتی هم که بین ما آمد فرض کنید علامه رحمه الله علیه رجال را آورد تا زمان علامه بین اهل سنت خیلی مسائل رجالی مطرح شده بود، چون

اینها علوم اعتباری هستند توسعه پیدا کرد، راوی و مروی عنه، در کتاب علامه راوی و مروی عنه نیامده است. مثلاً ما بحث راوی و مروی عنه را اولین بار تا آن جایی که من خبر دارم جامع الروات مرحوم اردبیلی در قرن دوازده و اوائل سیزدهم است. خیلی دیر است یعنی اصلاً قابل قیاس با آن ها در این جهت نیستیم. آن وقت این معنایش این نیست که ما بیاییم علم رجال را معنا بکنیم به آن معنایی که کتاب خلاصه علامه درست بشود. خودش یک علمی برای خودش بوده و برای خودش ضابطه خاصی داشته، حساب های معینی داشته، کارهای معینی داشته، حالا ما انجام ندادیم معنایش این نیست که معنای آن علم را عوض بکنیم. یا کمبود داشتیم، حالا علت داشته، بی علت نبوده، نکات خاص خودش بوده. باید آن ها بررسی می شد، نه این که ما بیاییم تعریف رجال را یک جوری بدهیم که فقط به کتاب خلاصه علامه بخورد یا درایه را یک جوری تعریف درایه بدهیم که به شهید ثانی بخورد.

مضافاً به این که عرض کردیم مرحوم شهید ثانی در درایه خیلی جاها آن ترتیبی را رفته که علمای اهل سنت رفتند و ممکن است در روایات شیعه اصلاً آن طور نباشد که ایشان مرقوم فرمودند، حالا وارد آن بحث نمی خواهم بشوم.

در مورد بحث اصول هم همین طور است. بحث اصول خودش شکل معینی پیدا کرد، شما الان کتاب عده مرحوم شیخ طوسی را که نگاه بکنید با کتب متعارف اهل سنت نمی خورد، یک نحوه خاصی است، کلیات و عده ای از مباحث کلی آن جا مطرح شده اما با شکل و شمایل کتب اهل سنت، اصول اهل سنت نمی خورد. این اشکالاتی را که الان آقایان می کنند اگر دقت بکنید، دیگه من نمی خواهم یکی یکی اسم ببرم، اصلاً هیچ اشاره ای به مصادر تشریع ندارند مطلقاً. تمام بحثشان را روی حجج بردند، و اضافه کردند اصول عملیه را. خصوصاً عرض کردم بعد از وحید بهبهانی این تفکر در میان شیعه پیدا شد که یک فارق اساسی بین اصول و بین امارات باشد، حجج باشد بلکه بعدها تحقیق به این شد که اصول را هم به دو قسم بکنند، اصول محرزه و اصول غیر محرز، اصول تنزیلی یا غیر تنزیلی و یا به تعبیر بنده که هر دو یکی است. بعضی ها فرق گذاشتند. اصول محرز و غیر محرز. مخصوصاً این راهی را که مرحوم شیخ در رسائل رفته است که مراحل استنباط را یا قطع بر آن پیدا می شود، یا ظن معتبر پیدا می شود و یا اصول پیدا می شود، اصول هم ابتدائاً اصول محرزه و بعد هم اصول غیر محرزه، یعنی یک ترتیب خاصی را در مقام استنباط به نسبت حالات مکلف که قطع و ظن و اینها باشد

درست کردند. در صورتی که خب ممکن است شما بدانید که الان در کتب قانونی بحث را سر حالات ادراکی شخص نمی برند. اصلا بحث سر حالات ادراکی نیست که قطع است یا ظن است یا اینها. بحث سر طرق خاص خودش و راه های اثبات خاص خودش است، البته این که حالا اگر قطع پیدا شد معذر باشد یا نباشد، یا به قول آقایان منجز و معذر باشد یا نباشد، البته منجزیت که به نظر من قابل جعل نیست، یک معنای حجیت که در کفایه آمده است. ما معذرت و منجزیت، حالا باید روی معذرت بحث کرد، حالا منجزیت را آقایان می گویند اگر اماره به واقع اصابه کرد خب دیگه بحث ندارد، قابل جعل نیست، به هر حال چون این مباحثی است که من بعد متعرض می شوم یک اشارات اجمالی.

در اشکالاتی که در این جا آمده است این طوری است. مضافا به این که خیلی هایشان نوشتند القول بالانسداد بنا بر این که مثلا قائل به حکومت بشویم. چون در انسداد دو بحث اساسی هست، دو نتیجه اساسی است یا کشف است یعنی ما از مجموعه این شواهد به قول آقایان مقدمات انسداد احراز می کنیم که شارع ظن را حجت کرده است. یا حکومت است، می گوئیم شارع چیزی نگفته، عقل حکم می کند که با این شرایط باید ظن حجت باشد. اگر حکم عقل باشد اصطلاحا حکومت می گویند و اگر حکم شرعی باشد اصطلاحا کشف می گویند، آن وقت این جا نوشتند بنا بر حکومت باید خارج بشود. خب اینها همه مبانی است و خود این آقایان قائل به انسداد نیستند اصلا. این آقایان که این اشکال را این جا مطرح کردند قائل به انسداد نیستند و از اهل سنت هم غالبا قائل به کشفند، حکومتی نیستند یعنی شارع ظن را حجت کرده است.

خب بین شیعه هم در مواردی ظن، مثل در وقت، در قبله، در اذان و اینها هم بناست به این که ظن حجت باشد. مواردی هم در شیعه است. این ربطی به تعریف اصول و بحث اصول و این قسمت ها ندارد یا همین که ایشان فرمود التی ینتهی الیه المجتهد فی مقام العمل که عرض کردیم آن چه که الان ما در اصطلاح اصول متاخر شیعه داریم اصلی که جاری می شود در شبهات حکمیه که عرض کردیم اصل در شبهات حکمیه کلیه اصلا معیار بحث اصولی نیست. در موضوعات خارجی ربطی به اصول ندارد. آن اصلی که در شبهات حکمیه کلیه جاری می شود منحصر به دو تاست: اصالة الطهارة که مختص کتاب صلوۀ است، طهارت است و بحث اصولی نمی شود

چون فقهی خاص است و استصحاب. استصحاب چرا، و عنوان هم ندارد، مثلاً استصحاب حرمت، استصحاب وجوب، استصحاب استحباب، در همه موارد استصحاب جاری می شود با این که نتایجش مختلف است، در یک جا وجوب است، در یک جا حرمت است معذک استصحاب جاری می شود، این نکته را بعداً توضیحی عرض می کنم.

یکی از حضار: این مصادر تشریع که بحث می شود قسمتی که اصلش و صدورش و حجیت کلامیش در کلام بحث می شود. یک مقدارش هم مال علوم قرآنی است. آن چیزی که لازم هست همین حجیت ظواهر قرآن است.

آیت الله مددی: همه علوم همین طور است. همین حجیت خبر را شما خیال می کنید، در زمان سابق شما نگاه بکنید لغت، غیر لغت همه چیز با خبر بوده. خبرنی فلان، سمعتُ فلان يقول عن فلان که این کلمه را که من در لغت عرب شنیدم این طور است. همه شان با خبر بوده. حالا معنایش این است که بحث حجیت خبر اصولی نباشد؟ خب قطعاً اصولی است.

یکی از حضار: می گویم سنت را که ما در اختیار داریم، خبر محکی سنت را داریم

آیت الله مددی: آن بحث های سنت خودش مستقل است. نسبت سنت با کتاب. همین بحث هایی که ما در تعارض مطرح کردیم. اینها بحث هایی است که خیلی زنده است و اصولاً بحث سنت بحث اساسی ای که اهل سنت دارند این است که نسبت سنت با خود فریضه چیست؟ من به مناسبت عرض کردم فرض کنید در روایات ما دارد إن الله فرض الزکاة و سنّها رسول الله فی تسعة اشیاء، این جا اشاره به چیست؟ اشاره به این است که فرض زکات مطلق بوده لکن تطبیقی که رسول الله کردند در ۹ چیز است، آیا مراد این است؟ یا مراد این است که سنت رسول الله اصلاً شارح کتاب است. یک عبارتی را، من عرض کردم اولین باری که من خبر دارم، نمی دانم قبلش هست یا نه؟ اولین باری که عبارت تخصیص در کلمات اصولیین آمده در رساله شافعی است، و این کلمه تخصیص که اصطلاحاً الان بهش جمع عرفی و جمع مقبول می گویند این از زمان او رواج پیدا کرد و البته این نحوه جمع به تخصیص بیشتر توسط شیخ طوسی در فقه ما وارد شد، در روایات این ریشه های بحث وقتی روشن بشود.

خب خود شافعی در رساله می گوید تخصیص. بعد هم می گوید فرض الله الزکاء و سنّها رسول الله. من فکر می کنم، نمی دانم حالا شافعی چطور نوشته، قاعدتا ما از نظر اصولی بین تخصیص و سنت و فریضه فرق می گذاریم، دقت بکنید! اگر تخصیص گفتیم یعنی وقتی رسول الله سنت قرار داد زکات را در ۹ چیز، این بیان مراد جدی از آتوا الزکاء است. یعنی آتوا الزکاء ولو مطلق است ولی مراد جدی این ۹ چیز است. تخصیص یعنی این، چون حقیقت تخصیص این است. وقتی که گفت اکرم العلماء، لا تکرّم فساق العلماء، آن مراد جدی عالم غیر فاسق است. این این طور باید باشد، معنای تخصیص این است. البته من عرض کردم ما در کتب ادب هم مرحوم نجم الاثمه در کتاب شرح کافیه اش ایشان می گوید این تخصیص معنا ندارد. اشکال می کند، می گوید چون اگر گفتیم جاء القوم یعنی همه آمدند، زید هم آمد، إلا زید یعنی زید نیامد. این معنا تناقض دارد. و لذا ایشان یک معنایی را می گوید که ما احتمال دادیم شاید این معنا - البته شاید معنا، بعید می دانم علمای ما خوانده باشند. شاید این معنا زمینه ساز این شد که حکومت در ذهن علمای ما بیاید. ایشان می گوید وقتی می گوید جاء القوم إلا زید، این در حقیقت معنایش این است که القوم إلا زید جائونی، اول خروج موضوعی دارد بعد به آن موضوع نسبت حکم می دهد. این شبیه حکومتی است که الان علمای متاخر ما گفتند.

یعنی این بحث را دقت بکنید در طول تاریخ این طور نبوده که مثلاً بی توجه باشند. اگر ما گفتیم تخصیص، یعنی آن سنت رسول الله را شارح مراد جدی از آیات است، آتوا الزکاء در ۹ چیز، اگر گفتیم سنت، نه آن به حال خودش است و این اصلاً حکم دیگری است. و لذا اگر گفتیم تخصیص، تعدی از موارد منصوصه نمی شود کرد، اما اگر تخصیص نگفتیم و سنت گفتیم. خیلی خب پیغمبر اکرم سنت را در ۹ چیز قرار دادند، حالا نقل شده که امیرالمومنین در اسب هم زکات قرار دادند. این تعمیم اشکال ندارد. چون روایت نمی خواهد یعنی این تعبیر سنّها رسول الله، این معنایش یعنی یک حکم الهی داریم که این عام است. خذ من اموالهم صدقة، یک حکم سنت رسول الله داریم که خاص به ۹ چیز است. پیغمبر تطبیقش فرمود در ۹ چیز اما این معنایش این نیست که مراد جدی از خذ من اموالهم این ۹ چیز است. این به حال خودش محفوظ است و آن هم به حال خودش محفوظ است. حاکم می تواند به عنوان خذ من اموالهم از غیر این ۹ تا بگیرد اما به عنوان حکم حکومتی، نه سنت رسول الله اما اگر تخصیص گفتیم، حالا من نمی دانم چرا شافعی ملتفت این نکته نشده. شافعی

متأسفانه هر دو مطلب را آورده. در همان بحث الرساله هم تعبیر به تخصیص کرده و هم تعبیر به سنت و فریضه کرده است. حالا در روایات ما تعبیر به سنت و فریضه شده است. فقاها همیشه آن ریزه کاری هاست. از الان ذهن را عادت بدهید به آن دقت ها و ظرافت هایی که در مسائل هست، این علمای ما چون همین اصولی است که از زمان وحید بهبهانی. بعد هم مخصوصا از زمان شیخ غالباً از اصول مابین وحید و شیخ هم غالباً خبر ندارند، مثل مرحوم نراقی و دیگران. این اصولی بود که از زمان شیخ به بعد بوده، خب طبیعتاً یک سنخ خاص از اصول است. اما این اصول خودش تاریخ دارد، و اگر بناست ما تعریف بکنیم باید یک نحوی تعریف بکنیم که این تاریخ را شامل بشود. چی بود؟ مخصوصاً چون که کاملاً واضح است که بعد هم عرض می کنم اصول جزء علوم اعتباری است علوم اعتباری طبیعتش این است که موضوعات متعدد پیدا می کند، این که می گویند علم حتماً باید دارای موضوع واحدی باشد دلیل خاصی ندارد، این چیزهایی که نوشتند که مثلاً در نحو کلام به لفظ عربی بر می گردد این ها هیچ نکته ای ندارد. طبیعت علوم اعتباری این است که موضوعات متعدد دارد و این که مرحوم صاحب کفایه و بعد بعضی از متاخرین ایشان تمایز علوم را به اغراض نوشتند که ما اصلاً وارد این بحث نمی شویم. انصافش این است که تمایز علوم اعتباری به اغراض است اما تمایز علوم حقیقی به اغراض نیست و لذا علوم حقیقی دارای موضوعات معین و غالباً هم موضوع واحدی اند. مگر این که نکاتی از علم دیگری باشد و إلا موضوع واحدی هستند. مثلاً فرض کنید بدن انسان در طب مورد بررسی قرار می گیرد، در علوم طبیعی هم مورد بررسی قرار می گیرد. البته در خود طب بخش اولش را به اصطلاح امروزی ها آناتومی یا تشریح قرار دادند که در علوم طبیعی همین تشریح را بحث می کنند و این بحث دیگری است و إلا در علوم حقیقی یعنی طبیعت علوم حقیقی این بوده. البته علوم حقیقی هم قابل تغییر است، آن هم جزء ما انزل الله نیست، انزل الله به این که حتماً همین طور باشد اما در علوم اعتباری طبیعتاً این طور است و لذا عرض کردیم مثلاً مباحث اصول در ابتدا، الان خیلی راحت است، کتاب رساله شافعی هست. فرض کنید کتاب ابوالحسین بصری هم هست که قرن چهارم است. آدم وقتی مقایسه می کند آن ابوالحسین کاملاً روی همان روش اصول است. کتاب هایی که بعداً نوشته شده روی همان ترتیب است. اما مثلاً کتاب ذریعه سید مرتضی تقریباً ترتیب کتب اصول است. البته ایشان چون قائل به حجیت خبر نیست طبعاً مباحث خبر که یک بخش مهمی از اصول است

در پیش ایشان جور دیگری مطرح شده و إلا همان ترتیب است، به خلاف عده شیخ طوسی، به ترتیب کتب اصول نیست، ترتیب خاصی است. رساله شافعی هم که فعلا اولین کتابی است که فعلا می گویند به اصطلاح موجود است، به نظرم من جایی دیدم که اصول شیبانی را هم پیدا کردند و چاپ کردند، من آن را نمی دانم و در میان شیعه احتمالا اولین کتابی که متعارف اصول باشد یک کتابی است مال ابن جنید اسکافی است. من شاید نزدیک پنجاه سال پیش، حالا کمتر یا بیشتر، یک نسخه ای را یک کسی به من نشان داد که خودش استنساخ کرده بود، ظاهرا در ذهنم هست تقریبا شبیه همین کتب اصول بود اما ظاهرا آن هنوز چاپ نشده است، اما من دیدم نسخه ای از کتاب اصول ابن جنید اسکافی را دیدم. فکر نمی کنم و نشنیدم که تا حالا آن کتاب چاپ شده باشد. اگر آن کتاب که به من نشان دادند و حافظه من هم خراب نشده باشد و او هم درست گفته باشد، تقریبا اولین کتابی که در اصول، یک دفعه مباحث اصول است که عرض کردم مرحوم فضل ابن شاذان هم دارد که متوفای ۲۶۰ است. عده ای از اباحت اصول را دارد. اما یک کتاب دوره کامل در اصول تا آن جایی که من دیدم مال اسکافی است، البته فعلا کتابی که ما الان داریم که کامل است همین کتاب ذریعه سید مرتضی است و به یک معنا هم کتاب عده شیخ طوسی به یک معنایی.

دیگه کتاب هایی که بعد نوشتند ان شا الله بعد اشاره می کنم آن ها روی تنظیم ابواب خاصی بوده که بوده. بیشتر بعدها متن ابن حاجب مورد قبول واقع شد، مختصر ابن حاجب، تقریبا تنظیم اباحت اصول بیشتر روی همان شد، اصولی که الان به ما رسیده تا معالم مثلا، بعد از معالم ما اصول را عوض کردیم. مباحث اصولی پیش ما مخصوصا بعد از وحید بهبانی شکل دیگری گرفت که بعد عرض می کنم اما این معنایش این نیست که ما به اصطلاح بگوییم این بحث خارج شد یا این بحث داخل شد.

خب طبیعتا شیعه به خاطر باورها و اعتقادات مذهبی خاص خودش قسمتی از اباحت اصول را یا حذف کرد یا عوض کرد و یا اضافه کرد، خب اهل سنت به عنوان یک دلیل خاص در استصحاب دلیل روایی نداشتند. استصحاب را به قول خودشان یا به دلیل عقل یا به سیره عقلا اثبات می کردند. در شیعه لا تنقض الیقین بالشک آمد، نحوه بحث را عوض کرد و آن که بحث را به بحث روایت انداختند و مستفاد از این روایت شیعه.

پس یک مقدار از این مناقشات، چون من نمی خواهم حالا یکی یکی بخوانم و اگر هم بنا بشود متعرض بشوم فقط به مقداری که مرحوم نائینی در فوائد دارند، بقیه را آقایان مراجعه بکنند.

یکی از حضار: این که می گویند عوارض ذاتیه علم بحث می شود.

آیت الله مددی: جای این بحث ها در علوم اعتباری نیست. آن بحث ها هم جایش این جا نیست و اصلا جای بحث ندارد.

اعتبار عالم اعتباری است و قابل تغییر است. نحوه وجودش در وعای اعتبار است و این آثار را ندارد و لذا می گویند بمنزلة الجنس و فلان، این حرف ها ارزش بحث مربوط به ما ندارد. حالا آن جا هم ارزش داشته باشد این جا ربطی ندارد.

یکی از حضار: تفاوتی که شیخ طوسی به وجود آورد در عده چکار کرد؟

آیت الله مددی: چون عده شیخ طوسی چاپ شده مراجعه بکنید معلوم می شود تنظیم ابوابش طبق اصول متعارف است. ولی سید مرتضی بیشتر مطابق است. البته سید مرتضی هم عده ای از اباحت را مثلا بحث خبر را در اصل حجیتش دارد اما فروع بحث خبر را ندارد چون حجت نمی داند. مثلا سید مرتضی تعارض ندارد چون می گوید خبر پیش من حجت نیست، برای چه بحث تعارض بکنیم. تعارضش دو سه سطر است. الان مال ما بعضی دو سه جلد است.

یکی از حضار: بحث الفاظ را دارند؟

آیت الله مددی: دارند اما نتیجه گیری و نحوه نتیجه گیری طبیعتا فرق می کند. بله ما تقریبا کتب ما که در کتب اصول نوشته شده و روی استانداردهای اصول آن زمان است کتب علامه است، حتی معارج هم نیست، چون معارج کتاب محقق هم در اصول است ولی باز طبق آن ها نیست، کتب علامه چرا، مخصوصا که ایشان یک دوره سه جلدی دارد شبیه بحث حلقات، مبادی الوصول إلى علم الاصول که مقدماتیش است، بعد تهذیب الوصول و نهاية الوصول، هر سه چاپ شده، نهاییه اخیرا چاپ شده، تا حالا چاپ نشده بود، مبادی هم چاپ شده، چاپ قدیم است و جدید هم دارد. تهذیب هم که چاپ شده. غرض یک کتاب هم منتهی الاصول دارد که غیر از آن نهاییه کتاب دیگر هم دارد. این کتابهای علامه روی استاندارد اصول است، اگر بخواهید استاندارد اصول اهل سنت را نگاه بکنید کتاب های

علامه است. مقدار زیادیش به استثنای بعضی قسمت هایش در معالم آمده، لکن خب بعد از زمان معالم دیگه زمان حمله شدید اخباری هاست و اشکالاتی که اخباری ها کردند. خب طبیعتا خیلی، واضح هم بود که کتاب علامه شبیه کتب اهل سنت است و این که واضح بود. لذا اینها یک تندی شدیدی را در این جهت کردند. مرحوم وحید بهبهانی معظم اباحت اصول را از روایات درآورده، دیگه اشکالات اخباری ها منتفی شد، برائت را از حدیث رفع در آورد، در صورتی که حدیث رفع را مرحوم شیخ اصلا ندارد، من چند دفعه عرض کردم، حدیث رفع، رفع عن امتی اصلا در کتب شیخ طوسی نیامده. در کتب شیخ طوسی مثل خلاف و اینها آن رفع ثلاثی که بین اهل سنت است، خطا و نسیان و اکراه. این رفع ثلاثی را مرحوم شیخ نقل می کند که از اهل سنت است. آن رفع شش تا، ما یک رفع چهار تا هم داریم، این هم مختص ما است. یک رفع سه تا هم داریم که با این ها فرق می کند، آن هم مختص ما است. یک رفع چهار تا داریم که آن هم مختص ما است. یک رفع شش تا داریم و یک رفع نه تا، این هم از مختصات ما است و مرحوم شیخ رضوان الله تعالی علیه. حالا چرایش را که ما نمی دانیم، ظاهرش این است که مرحوم شیخ تا آن جایی که من دیدم از اصول کافی نقل نمی کند، این حدیث در اصول کافی است، در ایمان و کفر است. از اصول کافی نقل نمی کند، نمی دانیم چرا. در اختیارش نبوده یا توجه نداشته که احادیثش به درد فقه می خورد و در کتاب شیخ صدوق آمده. آثار صدوق را زیاد نقل نمی کند. خیلی کم نقل می کند. هم در فقیه مرسل آمده و هم در خصال مسندا آمده این حدیث.

البته الان مشهور بین علما این است که این حدیث در کتاب شیخ صدوق یکی است، ما توضیح دادیم دو تاست، این حدیث دو تاست، مرسلش غیر از مسند است، یکی نیست، توضیحاتش در محل خودش.

پس مرحوم شیخ طوسی اصولا حدیث رفع را نیاورده که قائل به برائت بشود و در کلماتی مثل ابن ادریس و دیگران برائت را همان برائت اهل سنت است و حدیث رفع نیست. اصولا عرض کردم آن احادیثی که توسط شیخ آمده بعدها بیشتر مشهور شد، خوب دقت بکنید، احادیثی که انفراد صدوق بوده یا انفراد کلینی بوده خیلی مشهور نشد. حدیث رفع مثلا شیخ نیاورده. مشهور نشده. حدیث من بلغ

.....

را شیخ نیاورده. اصلاً شیخ حدیث من بلغ را ندارد. این حدیث من بلغ در کافی هست و در محاسن هست و یک مضمونی هم در ثواب الاعمال صدوق رحمه الله علیهم اجمعین است اما مرحوم شیخ از آن ها نقل نکرده و حدیث من بلغ را هم ندارد و اِلَی آخره.

علی ای حال خوب دقت بکنید در این مسائل اما بعدها اخباری حدیث رفع آوردند، به خاطر این که در مقابل برائت است و به موضوعات خارجی زدند و گفتند به احکام نمی خورد، بعد از اخباری ها وحید آمد گفت نه این حدیث رفع به درد اخبار می خورد، به درد احکام می خورد. دقت کردید؟ یعنی بین شیعه این ها تاریخش واضح است اما این معنایش این نمی شود که بحث برائت را ما از اصول خارج بکنیم. دو نحوه تفکر است، نه دو نحوه بلکه چند نحوه است. راه های مختلفی مطرح شده لکن این معنایش این نیست که بگوییم برائت از اصول خارج است یا بگوییم التی ینتهی اِلَیه المجتهد فی مقام العمل، عرض کردم در باب احکام اگر مراد از اصل عملی اصلی باشد که خود حکم ناظر باشد منحصر به استصحاب است در بین آقایان چون او می گوید این واجب بود واجب است، حرام بود حرام است. ناظر به خود حکم است. اگر ناظر به تلقی از حکم باشد این برائت است، چون می گوید تو نمی دانی و تکلیف ندارد چون نمی دانی. مفادش هم یکی است. چه برائت در شبهات وجوبیه یا تحریمیه مفادش نفی حکم است. یا احتیاط، عکس او احتیاط، برائت احتیاط در احکام می آید اما نه به عنوان خود حکم و اثبات خود حکم.

استصحاب اثبات خود حکم است، مخصوصاً که قدمایشان قائل بودند که استصحاب ظن آور است. استصحاب را مثل قیاس می دانستند یعنی استصحاب یا مثل قیاس می شود که ملحق به مصادر تشریع می شود یا مثل خبر واحد می شود که ملحق به حجج و امارات می شود، الان در اصطلاح اصول متأخر شیعه استصحاب را به اصول زدند، نه به مصادر تشریع زدند و نه به حجج زدند. به اصول عملیه زدند، مرحوم آقای نائینی هم یک عبارتی دارد که دیروز خواندم ظاهرش این است که ایشان استصحاب را جزء قواعد فقهیه گرفته و در قاعده فقهیه این نتیجه را قبول کردند که استنتاج یک حکم شرعی فرعی جزئی می شود، البته نوشتند استصحاب صلاحیت دارد برای مواردی برای حکم کلی، ملتفت شدند. البته عرض کردم همین مطلب، خود این هم اگر بنا بشود آرای فقها را بیاوریم یا اصولیین را بیاوریم خب عده زیادی از اصولیین ما استصحاب را حجت نمی دانند در شبهات حکمیه. از اخباری ها که کلاً عرض کردم یکی از

مسائل اساسی که ملا محمد امین ۹ تا یا ۱۱ تا مسئله اساسی اختلاف با اصولیین دارد ایشان ذکر می کند در فوائد مدنی که یکیش استصحاب است، یکی از ارکان اختلاف بین اخباری و اصولی جریان استصحاب در شبهات حکمیه کلیه است، آنها قبول نمی کنند و خلاصه حرف ملا محمد امین انصراف لا تنقض الیقین، انصراف از احکام کلیه دارد، ناظر به موضوعات است، خلاصه حرفش این است که لا تنقض الیقین بالشک انصراف دارد و شامل احکام کلیه نمی شود و ناظر است به موضوعات خارجی اما خب مشهور اصولیین منهم مرحوم نائینی، استصحاب را در شبهات حکمیه کلیه جاری می دانند، البته عده ای از اصولیین ما هستند که جاری نمی دانند لکن نه به خاطر انصراف، مثل آقای خوئی. آقای خوئی هم جاری نمی داند، تصور نشود. مرحوم آقای خوئی هم در این جا نتیجتاً با اخباری ها موافقت کردند. استصحاب را در شبهات حکمیه کلیه جاری نمی دانند لکن به خاطر تعارض، نه به خاطر انصراف. اخباری ها به خاطر انصراف ادله که ادله شامل شبهات حکمیه کلیه نمی شود. مرحوم آقای خوئی به خاطر تعارض.

ایشان معتقدند که استصحاب بقای مجعول معارض به استصحاب عدم جعل است و لذا هر دو ساقط می شوند، هم استصحاب عدم جعل ساقط می شود و هم استصحاب بقای مجعول.

حالا یک پرانتزی هم این جا باز بکنیم، راجع به این دو تا اصل مجموعاً چهار قول و چهار احتمال وجود دارد، این که فقط استصحاب بقای مجعول، و استصحاب عدم جعل جاری نمی شود. خیلی از شاگردان آقای خوئی از این راه رفتند، این اشکال آقای خوئی را هم جواب دادند. حالا غیر از آقای خوئی مثل مرحوم نائینی و دیگران این ها قائل هستند که استصحاب بقای مجعول فقط جاری می شود، جعل را جاری نکردند اما چون آقای خوئی تعارض را مطرح کردند عده ای از شاگردان نکته فنی هم بیان کردند که چرا استصحاب عدم جعل جاری نمی شود، همین قضیه حقیقه و خارجی و الی آخر.

اما این رأی اول که هر دو استصحاب جاری می شود، آقای خوئی، و تعارض می کنند تساقط می کنند.

رای دوم رای عده ای مشهور از زمان وحید بهبانی به بعد مشهور اصولیین است. البته عرض کردم ما از اصولیین قدیم مثل سید مرتضی هم داریم که استصحاب را جاری نمی داند، شیخ طوسی جاری می داند اما سید مرتضی جاری نمی داند. این طور نیست که این جزء

.....
اصول مذهب باشد که استصحاب جاری می شود یا نمی شود. علی ای حال دو طرف قول را داریم و اخباری ها هم جاری نمی دانند استصحاب در شبهات حکمیه را.

پس بنابراین رای دوم این است که استصحاب در شبهات حکمیه کلیه یعنی بقای مجعول جاری می شود ولی عدم جعل جاری نمی شود. رای سوم عکس این است، استصحاب عدم جعل جاری می شود، شاید بعضی کلام اخباری ها این باشد که استصحاب عدم جعل جاری می شود ولی استصحاب بقای مجعول جاری نمی شود، آن وقت این نتیجه اش این می شود که اینها قائل بشوند که استصحاب در شبهات حکمیه حجت نیست چون استصحاب عدم جعل می شود، اگر شک کردیم که آیا شارع، مثلاً همین مثال معروفی که ما عرض کردیم برای انقطاع دم و خون از زن و هنوز غسل نکرده، اگر شارع حرمت را جعل کرده ولو بعد از انقطاع دم، اصل اولی عدم جعل است. از این عدم جعل رفع ید کردیم تا زمان وجود دم، بعد از زمان وجود دم بر می گردیم به اصل عدم جعل، روشن شد؟ مراد از استصحاب عدم جعل این است. از اول که جعلی نبود، مسلم این جعل در زمان خون آمد که زن حرام شد. حالا که خون قطع شد و غسل نکرده. همان عدم جعل را. عرض کردم شاگردان آقای خوئی و مشهوری، البته این ها چون آقای خوئی آوردند بیشتر تاکید کردند که این استصحاب عدم جعل این جا از بین می رود، این استصحاب عدم جعل با آمدن جعل از بین می رود و ما برای این که این مطلب توضیح داده بشود عرض کردیم در موضوعات خارجی خب این طور است. حالا مثلاً زید نشسته بود شما زید را دیدید تا یک ساعت نشسته بود، بعد شک می کنید که هنوز نشسته یا نه، خب استصحاب جلوس می کند دیگه، خب این جا می گویند شما استصحاب عدم جلوس است، قبل از این که نشسته باشید، قیام بود یا خوابیده بود. این عدم جلوسی که قبلش بود آن را می خواهید بردارید.

اینها می گویند همچنان که این جا شما، البته من تقریب را برای توضیح گفتم، برای توضیح مطلب، شما دیگه فقط استصحاب جلوس را می کنید، استصحاب عدم جلوس که قبل از جلوس بوده نمی کنید یعنی آن عدم جلوس با جلوس از بین رفت، اگر از بین رفت دیگر بر نمی گردد. من خیلی توضیح واضح دادم چون یکی از مواردی است که الان خیلی محل مناقشه و بحث شده، من با یک مثال عرفی بسیار مطلب را واضح بیان کردم. شما استصحاب عدم جلوس نمی کنید، بگویید قبل از این که بنشیند جلوس نبود، پس الان استصحاب

جلوس معارض است با استصحاب عدم جلوس. می گویند استصحاب عدم جلوس اصولا برداشته شد، با جلوس که آمد دیگه استصحاب عدم جلوس جا ندارد. اصلا جا برای استصحاب عدم جلوس نیست، دیگه اصلا به عدم جلوس شما بر نمی گردید کلا. حالا همان بحث قضایای حقیقیه و خارجییه که نمی خواهم متعرض بشوم.

این رأی سوم که استصحاب عدم جعل جاری می شود، استصحاب بقای مجعول جاری نمی شود، روشن شد؟ من این فائده را گفتم که این جا عرض کنیم چون از بحث ما هم خارج است.

رأی چهارم هم رأی خود بنده است که نه استصحاب عدم جعل جاری می شود و نه استصحاب بقای مجعول، اصولا هر دو استصحاب در اعتبارات قانونی جاری نمی شوند و التفصیل موکولٌ اِلَی محلّه، این پُرانتز بسته شد.

مرحوم نائینی یک عبارتی در این جا دارد که ظاهر عبارت مرحوم نائینی قدس الله سرّه این است که ایشان استصحاب را جزء قواعد فقه گرفتند، البته نوشتند که همین دلیل صلاحیت دارد در بعضی از موارد حکم هم جاری بشود، فقط نتیجه اش حکم جزئی نیست، حکم کلی هم باشد. این را مرحوم نائینی نوشتند و اِنْ صلحت، بعد هم نوشتند اوائل استصحاب. اوائل استصحاب این را نوشتند اگر استصحاب در شبهات حکمیه باشد مسئله اصولی است اما اگر در شبهات موضوعیه باشد قاعده فقهی است. این بحثی است که ایشان نوشتند و دیروز هم توضیح دادیم.

حالا چون بحث قاعده فقهی را حالا وقت ما تمام شد این مطلب ایشان را متعرض بشویم.

من عرض کردم اصولا اصولی ها که بحث استصحاب را مطرح کردند هدفشان اصلا همان شبهات حکمیه کلیه بود. نه شبهات موضوعیه مرادشان بود و نه حکمیه جزئیّه، اصلا حکمیه جزئیّه، مثلا پدرم گفت فلانی را اکرام بکن، حالا من اکرام کردم، بعد شک می کنم که این وجوب ادامه دارد، این حکمیه جزئیّه را هم قبول کردند، اِنما الکلام فقط در شبهات حکمیه بود و انصافا استصحاب در شبهات حکمیه که خود نائینی هم قبول فرمودند این جزء اصول است، اساسا استصحاب در تصور قدیم این حکمش حکم قیاس بود، استصحاب حکمش حکم قیاس است، با قیاس فرق جوهری ندارد اشتباه نشود.

شاید هم دیده باشد، من الان نسبت نمی دهم. یکی از اشکالات اخباری ها هم شاید این باشد. حالا یا من گفتم یا من در ذهنم آمده است. دقت بکنید، حقیقت قیاس چیست؟ این طور که مشهور است. حالا من یک بحثی راجع به این که این مشهور است شاید جور دیگری باشد. قیاس این بود که حکمی بر یک موضوعی در شریعت بار شده است. یک موضوع دیگری، عرض کردم این یک نکته کلی همیشه باشد، از عهد صحابه این بحث در ذهنشان آمد که موضوعاتی داریم که حکم ندارند. اینها را چکار بکنیم؟ تمام این مباحث هم فقه و هم اصول روی دنبال این نکته بودند. یک دفعه می آمدند جزئی را بیان می کردند که فقه بود. یک دفعه کلی را بیان می کردند که اصول می شد.

اینها می آمدند می گفتند این موضوع مثلاً شراب خرمائی یا الان در زمان ما شراب هایی است که از چوب و اینها درست می کنند، اینها حکم ندارد، اینها آمدند چکار کردند؟ گفتند ما می گوئیم شراب یک موضوعی است که معین است، شراب انگوری، حکمش حرمت است، این حکم را از این موضوع به موضوع دیگره بکشیم، به این شراب هایی که الان درست می کنند، خب طبعاً الحاق حکم از یک موضوع یعنی اسرای حکم از یک موضوع به موضوع دیگره خب احتیاج به دلیل تعبیدی دارد. اینها آمدند گفتند ما با ایمان به مقاصد شریعت می توانیم اجمالاً یک نکته ای را برای حرمت پیدا بکنیم. اصطلاحشان یکی از ارکان قیاس سبر و تقسیم است، سبر با سین و باء و راء، سبر یعنی بررسی کردن، احصاء کردن، شمردن، آمارگیری کردن. مثلاً می گفتیم شراب چون مایع است حرام است؟ خب آب هم مایع است ولی حرام نیست. چون رنگش آن رنگی حرام است، خب چیزهای دیگر هم مثل آب انار آن رنگ را دارد حرام نیست، چون کذا، هی یکی یکی احتمالاتی که منشا حرمت است می آوریم، نفی می کردند می ماند مسئله اسکار، پس اسکار علت حرمت است، اسکار در این شراب های جدید هم موجود است.

یکی از حضار: این منصوص العلة است یا مستنبط العلة است؟

آیت الله مددی: مستنبط العلة است.

پس قیاس چه شد؟ دقت بکنید؟ موضوعی دارای حکم هست، موضوع دیگری حکم ندارد، استنتاج کردیم که علت حکم چیست، آن علت در چیز دیگری در موضوع دیگری موجود است، آن حکم را از آن موضوع اول اسراء می دهیم و به حکم دوم می کشیم. این قیاس شد. یک جامعی بین این دو تا تصور کردند به برکت آن جامعه حکم را از آن موضوع به این موضوع کشیدند. از شراب انگوری کشیدند به شراب برنج، شرابی که از برنج ساخته می شود من باب مثال عرض می کنم.

آن وقت در استصحاب چیست؟ خوب دقت بکنید! در استصحاب موضوع واحد سات لکن دو تا حالت دارد، یک حالتش حکمش آمده و یک حالتش نیامده است. مثلاً همین خانم که حیض دیده، یک حالتش خون داشته باشد، حکمی آمده حرمت و یک حالت که خون پاک شده اما غسل نکرده، این نیامده، دقت کردید؟ دو تا حالت است. در یک حالت حکم هست و در یک حالت حکم نیست، حکم آن حالتی که دارد را می کشند به این حالتی که ندارد. در آن جا از موضوع به موضوع دیگر بود ولی در این جا از حالت به حالت دیگر است. روشن شد؟ نکته فنیش یکی است. فقط در این جا گفتند عامل این که ما حکم را به این یکی بکشیم بقای موضوع است. اصلاً مراد از بقای موضوع در اصطلاح قدما این است، چون موضوع یکی است، وحدت موضوع، الان در اصطلاحات آقایان ما مثل مرحوم نائینی وقتی می گویند یشرط بقای موضوع در استصحاب یعنی وحدت قضیه متیقنه و مشکوکه. این یک اصطلاح است و ما این را مفصل شرح دادیم که اصطلاحات یکمی جابجا شده باید توضیح داده بشود. آنی که در اصل بود این بود. و لذا هم عرض کردیم به این مقدار که موضوع یکی باشد باز هم قصه حل نمی شود. آن قصه کجا حل می شود؟ به این جا حل می شود که این حیثیت تقيیدی باشد یا تعلیلی باشد. حیثیت وجود خون یعنی برای استصحاب باید این نکته را. اگر حرمت عارض ذات زن شده ذات زن بعد از انقطاع دم هم وجود دارد پس حرام است. اگر حرمت عارض ذات زن با وصف خون شده خب بعد از انقطاع دم وصف خون نیست. دقت بکنید! به مجرد این که بگوییم موضوع یکی است، حکم را از یک حالت به حال دیگر بکشیم، حالا این را چون در بحث استصحاب گفتیم و وقت هم تمام شد.

پس این مطلب را خوب دقت بکنید اولاً استصحاب اساساً در فرهنگ اهل سنت در حقیقت یک نوع قیاس است. شاید من نسبت نمی دهم. در معالِم مقصد هشتمش به نظرم اگر اشتباه نکنم، فصل هشتم، مطلب هشتم، فی القیاس و الاستصحاب، هر دو را با هم آورده است، به نظر من همین نکته خیلی فنی است. استصحاب ملحق به قیاس است. در حقیقت معلوم شد نکته فنی؟ یک حکم را از یک حالت به حالت دیگر استصحاب است. حکم را از یک موضوع به موضوع دیگر قیاس است.

یکی از حضار: به خاطر موضوع بوده؟

آیت الله مددی: چون ماهیت موضوع یکی است. آن ها گفتند حرمت به ذات این زن خورد و ذات این زن هم بعد از انقطاع دم موجود است پس حرام است.

حرمت به ذات زن با وصف خون نخورد، اگر با وصف خون باشد موضوع عوض شد. دقت کردید؟ این که می گویند لابد من بقاء الموضوع مرادشان این است.

پس حق این است که استصحاب جزء مسائل اصولی است مثل قیاس است. این که ایشان جزء قواعد فقه قرار دادند و این صلیحت، نه، بله وقتی بحث استصحاب را مطرح کردند عرض کردم اصلش در موضوعات بوده، موضوعات را تقریباً قبول کردند، از آن آمدند به احکام کشیدند. در احکام اختلافی شد. و إلا در موضوعات اجمالاً قبول کردند، حالا تفصیلش نه، اما اجمالاً در موضوعات قبول کردند.

و صلی الله علی محمد و آله الطاهرین