

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 را که در این جا مرحوم آقای نائینی و دیگران آوردند فرق بین مسئله اصولی و قواعد فقه است که عرض کردیم عده ایشان خود مرحوم نائینی هم اصرارشان بر این است که در قاعده فقهیه استنباط حکم جزئی فرعی می شود، در قاعده اصولیه استنباط حکم فرعی کلی و توضیحاتش دیروز عرض شد.

عرض کنم این مطلبی را که ایشان رضوان الله تعالی علیه فرمودند، البته اشاره کردند که ممکن است که یک قاعده فقهیه در حکم کلی هم ازش در بیاید کما در استصحاب که عرض کردیم از این عبارت ایشان چنین معلوم می شود که استصحاب را قاعده فقهی گرفتند لکن در چند صفحه دیگر که باز به یک مناسبتی متعرض موضوع علم اصول می شوند ظاهرش این است که خود استصحاب را هم جزء مسائل اصول گرفتند، به خلاف این ظاهری که در این جا هست، حالا چون من خیلی دنبال این مطالب که این عبارت با آن عبارت چجوری بسازد نیستیم، دنبال اصل خود مطلب. حالا ایشان آن مطلب را گفته یا آن یکی را مطلب گفته.

عرض کنم این بحثی را که ایشان دارند اولاً این تعبیر ایشان که استنباط، معلوم نیست در باب قواعد اصولی و در باب قواعد فقهی حکم استنباط باشد، بیشتر جنبه انطباق است، اگر هم گاهی حکم استنباط موارد جزئی است برای خصوصیتی است و إلا اساساً قواعد فقه اصولاً روی مسئله انطباق کار می کند و آن چه که می شود در فرق بین این دو تا بیان کرد، سابقاً هم عرض کردم ما چون از نظر تاریخی بحث کردیم از نظر تاریخی چنین تفاوتی نبوده، حتی در اصول شیعه مثلاً، حالا فرض کنید در کتب اولیه اصول شیعه چنین بحثی که کدام بحث اصولی است و کدام بحث قاعده فقهیه است، این بحث قواعد فقه تدریجاً پیدا شده، از آن اولی که اصول بوده مثلاً از قرن دوم که اصول پایه ریزی شد این نبوده و عرض کردیم مسائل علوم اعتباری، حالا به یک معنایی طبیعتش این است که در طی زمان به اصطلاح انقباض و انبساط دارد، کم و زیاد می شود، بعضی از مسائل را یا در موضوع خارج می دانند یا در غرض و هدف خارج می

کنند، کم می کنند و بعضی مسائل دیگر را اضافه می کنند، طبیعت این علوم اعتباری این جوری است یعنی این چیزی نیست که از اول ثابت باشد و موضوع واحدی باشد و دارای هدف واحدی باشد. اغراض مختلفی است، یک غرض جامع را در نظر می گیرند، طبق آن غرض جامع و هدف جامع و موضوع جامع این ها رتبه بندی می کنند، راجع به مسائل فقه اصولا بنایشان به این بود که هر مسئله ای که متعرض حکم یکی از عناوین باشد این مسئله فقه باشد و طبیعتا در مسائل فقهیه بحثی که پیش می آید بحث مصادیق آن موضوع است. مثلاً می گویند الخمر حرام یا الخمر نجس، این را اصطلاحاً مسئله فقهی گرفتند که روی عنوان خمر رفته است.

در مسئله فقهی آن چه که در واقع خارج می شود غیر از اعطای حکم برای عنوان آن چه که محل حاجت می شود عبارت از مصادیق عنوان خمر است، حالا مصادیقش شراب انگوری است یا شراب خرمائی است یا شراب های مختلفی که در طول زمان پیدا می شود. آن چه که عنوان خمر بر آن صدق می کند، دنبال عنوان خمرند.

اما در مسائل اصولی، آن بحثی که در مسائل اصولی می رود چون می رود روی قواعد کلی و مسائل کلی که در ابواب متعدد فقه تاثیرگذار باشد یک عنوانی مثل این عنوان ندارد یعنی در حقیقت و در واقع فرض کنید مثلاً اگر عنوانی هم می دهند یک عنوان انتزاعی است، فرض کنید مثلاً مسئله مقدمه واجب، مقدمه واجب را البته حالا نظر ما در شرح مقدمه واجب فرق می کند، نمی خواهیم وارد بحثش بشوم یا حتی اشاره ای هم حتی به بحث بشود چون بحث طولانی می شود و خیلی طول می کشید و هدف ما این بود که یکمی سریع تر جلو برویم.

در بحث مقدمه واجب یا در بحث ظهورات یا در بحث خود کتاب و حجیت ظهورات کتاب، این جا عنوان واحدی نیست، این جا بحث سر این است که آیا به آیه تمسک بکنیم یا نه؟ آیا به ظواهر کتاب؟ این ظواهر هم مثل فرض کنید اصالة العموم، اصالة الاطلاق، این ظواهر تمسک بشود یا تمسک نشود یا حدود تمسک به احکام کتاب تا چه حدی است؟ حدود تمسک به احکام سنت و اقسام سنت تا چه حدی است؟ در این جور مسائل یک عنوان خاصی نیست، یا مقدمه واجب یا حجیت خبر. در حقیقت نظرشان بیشتر روی اخبار مختلف، روایات مختلف، در ابواب مختلف، احکام مختلف، یک عنوان واحدی است. این اصطلاحاً بحث اصولی است.

آن وقت در این میان دیدند که بعضی وقت ها مطلبی هست که از یک جهت عنوان دارد و شبیه مسئله فقهی است و از یک جهت عنوان ندارد یعنی از یک جهت مصادیق معین ندارد، افراد ندارد، بلکه مجموعه های مختلفی دارد، از این جهت شبیه اصولی می شود. این را تدریجا یا به عنوان الاشباه و النظائر، یا به عنوان قواعد فقه جدا کردند. چرا؟ چون این ها هم از یک جهت فقهی بودند چون عنوان داشت. از یک جهت چون مصادیق را متعرض نمی شد از این جهت آن شبیه اصول بود. فرض کنید قاعده اعانه بر اثم.

عرض شد این ها این قواعد را که درست کردند یعنی این قواعدی که به آن تمسک شد بیشتر برای اساس کار بر این بود که با موضوعات جدیدی روبرو می شوند که حکم آن را در بیاورند. در این باره بیشتر به این قواعد فقه مراجعه کردند، مثلا فرض کنید در مسئله فقهی این بود که الخمر حرام، در این جا عنوانش این می شود که بیع العنب لصانع الخمر، کسی که می خواهد درست بکند این حرام، لکن حرمتش نه به عنوان بیع العنب به کارخانه شراب سازی، عنوانش این نیست. عنوانی که برای آن آمده عنوان اعانه بر اثم بود. ببینید عنوان پیدا کرد. اما در بحث مقدمه واجب عنوانی مطرح نبود، این عنوان مقدمه واجب عنوان انتزاعی بود یعنی آن جا نکته روی عنوان اعانه بر اثم آمد چون عنوان اعانه بر اثم آمد در این جا مجموعه اموری که عنوان اعانه بر اثم بر آن ها صدق می کند آنها شدند حرام، حالا یکیش این که انگور را بفروشد به کسی که می خواهد مثلا شراب بسازد یا یکیشی این بود که فرض کنید ماشینش را اجاره بدهد، مثلا ماشین وانت بار دارد به اصطلاح برای حمل و نقل گوشت میته یا حمل و نقل گوشت خنزیر، خوک یا برای شراب نستجیر بالله و هلم جرا، خانه را اجاره بدهد به افرادی که می دانند سوء استفاده حرام و عمل حرام از او انجام می دهند. عرض کردیم اعانه بر اثم اصطلاحا این است، هر عملی در لغت عرب خود عمل را حساب می کنند که بهش عمل می گویند و آن چه که در مقدمات طولی او قرار می گیرد عون بهش می گویند، اصطلاحا این طور است. فرض کنید کسی دیوار می سازد آجر روی سیمان و اینها، این را عمل می گویند، کسی که به او آجر می دهد یا کسی که به او سیمان می دهد به او عون می گویند، آن وقت اعانه بر اثم یعنی شما ایجاد عون بکنید برای صدور گناه از کس دیگری، آن وقت در این جا آمدند دیدند عنوانی که صدق می کند عنوان بیع العنب لمن یصنعه خمر نیست، عنوان اعانه بر اثم است. دقت کردید؟ از این جهت که یک عنوان خاص پیدا کرد شد فقهی، از یک جهت که این برای

مصادیق نبود، برای مجموعه های متعددی بود اعمال مختلفی که می توانست اعانه بر اثم بشود شد کلی، لکن این کلیتش مثل کلیت اصول نشد، لذا بهش قاعده گفتند، قاعده اصطلاحاً یک حکم کلی است که موارد مختلف را شامل می شود، نشد مسئله فقهی، یک برزخی قرار گرفت ما بین مسئله فقهی و مسئله اصولی در اثر گذشت زمان و تدریجاً این بخش را جدا کردند.

پس به نظر ما نکته در باب قاعده فقهی این است که در قاعده فقهی عنوان دارد، یعنی طبق آن عنوان حرام است، نه خود آن عمل بنفسه، نه خود فروختن انگور، عنوان فروش انگور نیست، دائر مدار، و لذا سابقاً هم عرض کردیم این مسئله فروش انگور لمن یصنعه خمر، از همان قرن اول و دوم مطرح شده است که آیا این جائز هست یا نه؟ و عرض کردیم اهل سنت غالباً تمسک به همین حرمت اعانه بر اثم کردند اما این در روایات ما نیامده، کلمات قدما هم نیامده است. این تدریجاً از زمان علامه به بعد چون اهل سنت به این تمسک کردند لذا بعد از آن هم توسط جامع المقاصد مورد اشکال قرار گرفت، بیشترین اشکال را مقدس اردبیلی کرد. بعد همین جور تدریجاً مدتی شیعه قبول کرد، در یک مدتی شروع به مناقشه شد تا به امثال صاحب جواهر و بعدها آقایانی که بعدی ها آمدند. گفتند اصلاً ما عنوان اعانه بر اثم نداریم، تعاون بر اثم داریم. چون آیه مبارکه و لا تعاونوا علی الاثم و العدوان، ما اصلاً عنوان اعانه بر اثم نداریم. تعاون بر اثم یعنی مجموعه افراد کمک هم بشوند در ایجاد حرام یعنی چند نفر با همدیگر مثلاً فرض کنید یک نفر را بکشند من باب مثال، این تعاون است. اعانه یعنی افراد در مقدمات طولی ایجاد عمل حرام واقع بشود و لذا اعانه بر اثم یک عنوان است، تعاون بر اثم عنوان دیگری است. این تدریجاً در شیعه آمد. وقتی انسان این بحث را در شیعه نگاه می کند یک حالت عجیب غریبی دارد، تدریجاً آمدند گفتند، همین معاصرین ما مرحوم آقای خوئی هم اعتقادشان این بود که ما دلیلی برای حرمت اعانه بر اثم نداریم، آن چه که داریم تعاون بر اثم حرام است. بله آقایان متاخر غالباً استثنا کردند عنوان اعوان ظلمه، چون در روایات این بعنوان آمده لذا اگر کسی جزء اعوان ظلمه بود ولو اعانه بر اثم نداشت حرام است. دقت کردید؟ یعنی اینها دو تا عنوان را حرام قرار دادند، یکی عنوان تعاون بر اثم و یکی عنوان اعوان ظلمه. همین که انسان جزء اعوان ظلمه حساب بشود مثلاً تقویت ظالم را بکند این خودش حرام است. ولو گناه از او صادر نشود. ولو کار حرام انجام ندهد لکن جزء اعوان ظلمه و تقویت شوکت ظلمه است خود این عمل حرام است غیر از تعاون. دقت کردید؟

این که من این مثال را زدم برای این جهت بود که در این جا اصطلاحاً این را قاعده فقهی گفتند لکن قاعده فقهی معنایش این نبود که از آن استنتاج، مثلاً لا ضرر، در آن جا حکم روی عنوان لا ضرر رفت یعنی ضرر نباشد و مخصوصاً عرض کردم آقایان ما چون غالباً لا ضرر را در این اونه اخیر فقط مفادش را نفی گرفتند لکن عرض کردیم در تاریخ فقه اسلامی از همان قرن دوم مفادش را اثبات گرفتند. خوب دقت بکنید! این دو تفکر مختلف است که لا ضرر نفی است یا اثبات است؟ اگر مفادش اثبات بود یک: لازم نیست ضرر شخصی باشد، همین طور که از مرحوم نائینی نقل کردیم. مرحوم نائینی می فرمودند که لا ضرر شخصی است، لا حرج نوعی است یعنی اگر فرض کنید وضو گرفت، چرا؟ چون این ها مورد شخصی حساب کردند چون اگر وضو گرفتن برای عامه مردم، برای ۹۹ درصد مردم در روزهای زمستانی سخت باشد اما برای دو نفر سهل و آسان باشد این ها نمی توانند ترک وضو بکنند چون برای دیگران سخت است. این ها باید وضویشان را بگیرند، دیگران تیمم می کنند این دو نفر مثلاً باید وضویشان را بگیرند. این لا ضرر را شخصی معنا کردن این جور بود اما عرض کردم در تاریخ اسلام لا ضرر اثبات است، نفی نیست، این دو نکته گاهی منشا اشکال می شود. مثلاً در باب خیارات، عمده خیارات را با لا ضرر درست کردند، آن جا اثبات است، نفی نیست، شفعه را عده ای از موارد شفعه را با لا ضرر درست کردند که این ها اثبات است و نفی نیستند.

ببینید نمی گوید ضرری است مثلاً می گوید اگر قیام برای تو ضرری است تبدیل به ایماء می شود، در لا حرج هم همین طور است، لا حرج اگر ما باشیم و ظاهر آیه مبارکه که سلب است، ما جعل علیکم فی الدین من حرج، این که ظاهرش سلب است لکن در روایت عبدالعلاء آمد هذا و اشباهه تعرف من کتاب الله، امسح علی المراره، این خیلی مشکل است.

یعنی اثبات کرد، در عبارت هم تصادفا هست، دقت کنید! نمی گوید چون الان ناخنش افتاده بوده و رویش مرهمی و دواپی قرار داده بوده، امام نمی فرماید که دیگه الان مسح نکن، چون عرض کردم روایت وضوح ندارد که آن ناخن ایشان که افتاده از پای ایشان بوده که در تصور ما مثلاً مسح است. البته ممکن است پای ایشان هم باشد محیط اهل سنت بوده آن جا هم غسل است یا از دست ایشان بوده که حکمش غسل است.

به هر حال در روایت ندارد که مثلاً غسل نکن، لا تغسل یا تمسح، در روایت دارد هذا و اشباهه تعرف من کتاب الله، ما جعل علیک فی

الدین من حرج، إمسح علی المراءة، این محل کلام است. اثبات را در آورده است.

یکی از حضار: با آن که قاعده اثبات نمی شود، آن تبدیل دلیل خاص جداست و إلا نفی حرج و نفی ضرر

آیت الله مددی: آخه گفت هذا و اشباهه تعرف من کتاب الله، یعنی متعارف است.

یکی از حضار: استدلالش تعرف و إلا نفی حکم مستند به قاعده

یکی از حضار: از عمومات دیگه استفاده می شود،

آیت الله مددی: من کتاب الله دارد که

یکی از حضار: عمومات وضو و اینها را مثلاً باید بگوییم.

آیت الله مددی: نکته اش همان است، ظاهر آیه نفی است اما مراد اثبات است. این حدیث که خیلی واضح است، حالا اشکال سندی دارد

بحث دیگری است، اشکال انفراد دارد، جای دیگری نیامده، در آیه دیگری تطبیق نشده، این اشکالاتی است که ما عرض کردیم، آن

اشکالات دیگر است و إلا اگر ما باشیم و ظاهر آیه که به نظر من خیلی واضح است. عمده اش این است که هذا و اشباهه، دقت کنید!

یعنی فقط این مورد نیست، موارد نظیرش هم همین طور است. بعد هم تعرف من کتاب الله یعنی از آیه مبارکه اثبات کردند، خیلی هم

واضح است، امسح علی المراءة، اگر مراد نفی بود مثلاً می گفت لا تغسل مثلاً، آن دست را نشور، انگشت را نشور، ناخن را نشور، یا

مسح نکن، چون عرض کردم واضح نیست که ناخنی که افتاده از روایت در نمی آید.

یکی از حضار: معلوم است پا است، اگر بیفتد دستش می شکند، ناخنش که نمی افتد.

آیت الله مددی: چرا؟ کجا دارد که افتاده و ناخنش در رفته. روی ناخن مرهم گذاشته. در روایت ندارد، فقط دارد که ناخنش افتاده است.

این امسح علی المراءة انصافاً حدیث که خیلی واضح است، عرض کردم بعد هم خب مجال فقهی خب به فقه بر می گردیم، حالا فرض

کنید مرحوم شیخ در خلاف در مواردی از شفعه به لا ضرر تمسک کرده است. عرض کردیم در باب خیار غبن که آقایان قائل هستند

ما اصلا روایت در خیار غبن نداریم، به لا ضرر اثبات خیار کردند. یعنی چیزی که در فقه واقع شد در مقام عمل، حالا ببینید دو بحث است. یک بحث این است که شما می گوئید ما این را قبول نمی کنیم، خیلی خب حالا آن بحث دیگری شد، من عرض کردم برای طرح یک مسئله علم رأی شخصی را نباید حساب کرد مثلا در تعریف علم اصول در کفایه یک قید آورده، أو التي ينتهي إليه المجتهد في مقام العلم، خیلی خوب، حالا ممکن است عده ای هستند مثل آقای خوئی که حالا به یک نحوی، آقایان اخباری ها به یک نحوی، بگویند در شبهات حکمیه ما فقط تنها اصلی را که داریم که بهش مراجعه می کنیم استصحاب است و استصحاب هم حجت نیست. این به این معنا نیست که ينتهي اليه المجتهد را برداریم. این نظر خاص است. تعریف آن نمایه کلی علم اصول این است. حالا یک عده ای در یک عده ای از مبانی اشکال دارند. ما اگر باشیم و طبق قاعده انصافا با لا ضرر اثبات حکم یعنی به درد حکم کلی می خورد. دقت می کنید؟ لکن نکته فنی و لذا این مطلبی که ایشان گفتند نه این طور نیست. عرض کردم مخصوصا روی مبنای اثبات و لذا در این جا هم ضرر نوعی است. دائما نمی خواهد ضرر شخصی باشد این طور که مرحوم نائینی فرمودند. لازم نیست دائما ضرر شخصی باشد. یعنی اگر فرض کردیم یک کسی کتابی را خرید که قیمتش هزار تومان بود و ده هزار تومان. نوع مردم این را مغبون می دانند. حالا فرض کنید این آقا خودش میلیارد است و پول دارد، این برایش فرقی نمی کند، تفاوت نمی کند، و لذا هم بنا به این است که اگر قبول کرد بیع درست است، نمی گوییم بیع باطل است، می گوییم بیع درست است، امضا کرد بیع درست است. حالا اگر برایش مشکل نبود و امضا کرد، به ده هزار تومان امضا کرد بیعش درست است.

این تصور می خواهد بگوید نه اگر ضرری هم نبود باز هم درست است، این نیست، مشکل این است. برای این آقا ضرری نیست لکن برای عامه مردم ضرری است که کتاب هزار تومانی را به ده هزار تومان بخرند. آن وقت در این جا اثبات خیار می کنند. خوب دقت بکنید! اثبات خیار به یک امری که ضرر نوعی است. بله این نکته هست، این اثبات را به خاطر عنوان لا ضرر و لذا به ذهن می آید که لا ضرر ولو از آن حکم کلی در می آید هنوز قاعده فقهی است. چرا؟ چون روی عنوان لا ضرر رفته، عنوان اعانه بر اثم. عنوان فراغ از عمل، قاعده فراغ. عنوان تجاوز از محل، اگر حکم ولو این حکم مودی بشود به اثبات احکام کلیه این جا ما باید بگوییم چون انصافا

روی عنوان رفته است قاعده است یعنی موارد متعدد دارد لکن فقهی است چون عنوان دارد یعنی سرّش هم روشن بشود که تعبد نیست، آن آقا گفت قاعده فقهی است و آن آقا گفت مسئله اصولی است، اصلاً تعبدی در کار نیست.

یکی از حضار: استصحاب هم روی عنوان بقا رفته

آیت الله مددی: احسنتم، می خواستم همین را بگویم.

در باب استصحاب هم همین طور است، خوب دقت بکنید، اگر در استصحاب شما رفتید لا تنقض الیقین را به معنای عنوان یقین گرفتید، اگر عنوان یقین گرفتید قاعده فقهی می شود. اگر شما آمدید گفتید بحث عنوان یقین نیست، یقین طریق صرف است. اگر طریق صرف شد همان واقع را نگاه می کنید، کاری به عنوان ندارد. مثلاً متطهر بود، حالا هم این طهارت باقی است، اصلاً کاری به عنوان یقین ندارد. به اصطلاح یقین طریقی صرف است. در این جا اگر این جور نگاه کردیم می شود مسئله اصولی. یعنی بیاییم فارق بین مسئله اصولی و این که مثلاً استصحاب مسئله اصولی است یا مسئله قاعده فقهی است. اگر روی عنوان یقین حساب کردیم این به قاعده فقهی می خورد. اگر روی عنوان یقین حساب نکردید لذا خوب دقت بکنید نکته ای است که خیلی جای توجه دارد.

یکی از حضار: عناوین فانی در معنونات هستند، عناوین را که به خودی خود در نظر نمی گیرند. معنون را در نظر می گیرند.

آیت الله مددی: می دانم اما روی عنوان برده.

ببینید در کتب اهل سنت استصحاب را مثل قیاس قرار دادند، البته همه شان نه، عده ایشان، چرا؟ چون روی عنوان عمل رفته مثل قیاس است، حالا یا مصادر تشریع است یا حجت است، به هر حال جزء حجج است اما در خود کتب اهل سنت در قاعده فقهی دارند الیقین لا یزال بالشک، ببینید! تا عنوان الیقین آمد این را قاعده فقهی قرار دادند، این نکته لطیفی است. الیقین لا یزال بالشک را چون روی عنوان رفت و لذا از این الیقین لا یزال بالشک حدود نه تا، ده تا، یازده تا اختلاف دارند، من سابقاً نقل کردم، دیگه حالا نمی خواهیم وارد نقل بشویم. مسائل دیگر غیر از استصحاب است. استصحاب را یکی از افرادش قرار دادند، حتی مثلاً فرض کنید اصالة الحقيقة، حالا اصالة الحقيقة پیش ما جزء اصول لفظی است اما این ها اصالة الحقيقة را هم از راه الیقین لا ینقض بالشک، چرا؟ چون گفتند معنای حقیقی یقینی

است ولی معنای مجازی شکی است. اگر شک کردیم معنای حقیقی اراده شده یا معنای مجازی، یقین لا یزال بالشک و البته قاعده یقین لا یزال بالشک را در اصالة الحقیقة آوردند، در صورتی که ما الان این کار را نمی کنیم. در اصول ما این کار را نمی کنیم. دقت کردید؟ یقین لا یزال بالشک را قاعده فقهی قرار دادند و این یک نکته ای است که باید توجه بشود.

این که عرض کردم مرحوم نائینی که دیروز عبارتش را خواندم، حالا امروز هم شاید عبارت بعدی را برسیم و بخوانیم، این عبارت مشعر به این است که ایشان استصحاب را قاعده فقهی گرفتند ولو گاهی اثبات حکم کلی می کند. خب این طبعاً گاهی اثبات حکم کلی روی مبنای ایشان، چون مرحوم نائینی مثل شیخ، مثل صاحب کفایه، مثل دیگران استصحاب را در شبهات حکمیه کلیه جاری می دانند، عرض کردیم عده ای هم جاری نمی دانند مثل مرحوم استادمان آقای خوئی ایشان هم جاری نمی دانند. اخباری ها هم که کلاً جاری نمی دانند. کل اخباری ها استصحاب را جاری نمی دانند و از قدمای اصحاب مثل فرض کنید مرحوم سید مرتضی جاری نمی داند. غرض این است و عرض کردیم کرارا و مرارا که این ضابطه خوبی است، عده ای از مسائل را حتی در اصول دقت بکنید، اینها گاهی شاخصه مذهبند که اینها غالباً به عصر صحابه بر می گردد، غالباً.

عده ای شاخصه مذهب نیستند، این ها در مذهب واحد هم اختلاف دارند مثل استصحاب، عده ای در اهل سنت خودشان قبول کردند، عده ای نکردند. مثل استصحاب پیش ما، عده ای از علمای شیعه استصحاب را در شبهات حکمیه قبول کردند ولی عده ای قبول نکردند، این ها شاخصه مذهب نیستند. چیزی که شاخصه مذهب نباشد طبیعتاً بحث در او آسان است، صحبت در او خیلی آسان است. چیزی که شاخصه مذهب است مخصوصاً به عصر صحابه برگشت دیگه مشکل است یعنی شما بر فرض هر چه اصرار بکنید که مثلاً پیش امیرالمومنین طبق شواهد موجود عمل به قیاس نمی کردند، می گویند خب فرض کنید دومی عمل می کرده، وقتی به صحابه برگشت اثباتش خیلی مشکل است. دقت کردید؟ چه در مسائل فقهی و چه در مسائل اصولی، این نکته اساسی را در نظر داشته باشید که این خیلی تاثیرگذار است.

پس بنابراین اگر ما آمدم گفتیم استصحاب را در اصول بحث نکنیم نه به این معنا که الزاما ما قائل به جریان استصحاب در شبهات حکمیه باشیم، چون عده زیادی از علمای اسلام، چه سنی و چه شیعه، چه غیرشان، با اختلاف مذهبشان قبول کردند استصحاب را و با اختلاف تفسیری که دارند و عده ای هم قبول نکردند. ما آمدم گفتیم که یک ضابطه می توانیم قرار بدهیم که این را در اصول قرار بدهیم که اگر در باب استصحاب آن واقع در نظر گرفته شد عنوان یقین تاثیرگذار نبود به اصطلاح مرحوم شیخ در رسائل یقین و علم در این جا به صورت طریقی اخذ شده است، چون به صورت طریقی است تاثیرگذار نیست. این جزء اصول می شود اما اگر آمدم گفتیم نه یقین به عنوان موضوعی اخذ شده، روی عنوان یقین حساب دارد، لا تنقض الیقین روی عنوان یقین و حالت یقین است. این می شود قاعده فقهی. اگر روی عنوان رفت مثل اعانه بر اثم می شود قاعده فقهی و مرحوم شیخ در اول رسائل هم دارد که یکی از نکات فرق بین علم طریقی و علم موضوعی این است که اصول قائم مقام علم طریقی می شوند، تعبیر شیخ در نسخ رسائل مختلف است، در عده ایشان اصول دارد و در بعضی هایشان بعضی الاصول دارد و درستش همان بعض الاصول است، مراد از بعض الاصول یعنی اصول تنزیلی، اصول محرز، مثل استصحاب، البته اصول محرز را عرض کردیم در شبهات حکمیه کلیه منحصر در استصحاب است، ما غیر از استصحاب، البته من چند دفعه یعنی می خواستم اشاره ای بکنم اگر گفتیم قیاس هم جزء اصول است چون قیاس را آقایان جزء مصادر تشریع و در حکم تخصیص سنت و الی آخره زدند یا فرض کنید جزء امارات و حجج بدانیم آن چه که در بین علمای ما متعارف است اماره غیر معتبره گرفتند، قیاس را اماره غیر معتبره گرفتند لکن عرض کردیم شواهدی که ما اقامه کردیم آن ضوابطی که برای اصول محرز هست در قیاس هم موجود است، اگر قیاس را قبول کردیم در باب شبهات حکمیه کلیه دو تا اصل محرز داریم، یکی قیاس و یکی استصحاب. یعنی یکی نیستند، من می گویم یکی بنا بر این تصور عمومی که قیاس را از باب اماره گرفتند و لکن اماره غیر معتبره، آن ها هم جور دیگری گرفتند اما اگر بخواهیم روی همان تفسیری که ما ارائه کردیم که گفتیم هر جا که عنوان آن صورت ذهنی ابداع نفس باشد اصل است، حالا ابداع نفس برای موضوع یا محمول باشد یا اصل محرز یا غیر محرز، جایی که طریقت به واقع دارد آن جا حجت است. جایی هم که جزء مصادر تشریع است مثل کتاب و سنت، آن هم جزء عنوان حجت و معنای مصدر تشریع است و در باب قیاس نکته

فنی این است که عنوانی که داریم مثلاً شراب انگوری حرام است اما دلیل نداریم که شرابی که مثلاً فرض کنید از نشاسته گرفته شده باشد حرام باشد، آن وقت می‌گویند دلیل عبارت از این است که یک جامعی بین این دو تا موجود است، آن هم جامع را از این راه که مثلاً شراب به خاطر این که مایع است، به خاطر این که رنگش کذاست، به خاطر این که ...، می‌گویند نه هیچ کدام از این ها علت نیست. پس علتش اسکار است، اسکار هم در شراب نشاسته موجود است، خب این در حقیقت ابداع نفس است یعنی در حقیقت اگر دقت بکنید این ما هستیم که این علت را در آورديم و این ما هستیم که علت را موضوع حکم قرار دادیم.

یکی از حضار: این که منصوص العلة است

آیت الله مددی: نه آن که اگر منصوص باشد بحث نیست که. برای مثال می‌زنم. فانه مسکر برای مثال.

یکی از حضار: یعنی این عبارت فانه مسکر را نداریم؟

آیت الله مددی: نه، بله کل مسکر داریم که در عنوان مسکر، یک روایت ابراهیم ابن ابی محمود از حضرت رضا عنوان مسکر آمده و إلا لا تشرب الخمر فانه مسکر، این مثالی است که گفتند.

حالا این مثال خمر را زدم، جاهای دیگه هم همین طور است. بحث سر این قسمت است که دلیل خاصی نداریم، به اصطلاح منصوص العلة نیست. بحث سر منصوص نیست، منصوص که دلیل لفظی می‌شود، مستنبط العلة است. در حقیقت این را دقت بکنید شما با ذهنیت خودتان به این جا رسیدید که علت این است و إلا در لسان دلیل عنوان داشت، این عمل محرم است اما این که علت این است و حکم را از عنوان برداریم روی علت ببریم، این ابداعات نفس شماس. این کاری نبوده که شارع و مقنن انجام داده باشد. دقت کنید! حالا به هر حال چون نمی‌خواهم وارد این بحث بشوم. به ذهن ما که قیاس جزء اصول محرز است مثل استصحاب است و فرقی با استصحاب ندارد.

یکی از حضار: به دست آوردن علت ابداع نفس است؟

آیت الله مددی: یعنی ما این را پیدا می‌کنیم، خود مقنن نگفته.

ما این را با محاسبات خودمان یا این است یا آن است یا آن است، آخرش به این می رسیم،

یکی از حضار: با کاشفیت از واقع علت را نمی فهمیم؟

آیت الله مددی: نمی توانیم بفهمیم. کاشف از اعتبارات قانونی خود قانون است، خود مقنن است.

یکی از حضار: خبر ثقه از واقع کاشف است از کدام واقع؟

آیت الله مددی: خبر ثقه به دلیلی که آمده، حالا یا آیه نباء است یا سیره عقلاست یا آفیونس ابن عبدالرحمن ثقه، غرض به یک دلیل، آن

می آید می گوید من این را قبول دارم. آن ابداع نفس نیست. یعنی دقت بکنید اصولا صور ذهنیه شما در قوانین به دو قسم تقسیم می

شود به طور کلی. حالا نمی خواستیم وارد این بحث بشویم، یک عده از این صور شأنش طریقت به واقع است، این یک بحث است که

این را اصطلاحا حجج و امارات گذاشتند. یک قسمی از این ها ابداع نفس است. آن وقت ابداع نفس باز به دو قسم کلی تقسیم می

شود. یک دفعه روی خود آن تشریع می برد مثل استصحاب، می گوید این حرام بود حالا هم حرام است، واجب بود حالا هم واجب است.

مستحب بود حالا هم مستحب است. یک دفعه روی عنوان انتزاعی می برد، مثلا این مجهول بود چون مجهول بود تو مجاز هستی که

برائت باشد، یا در این جا احتمال انطباق ۵۰ درصد است، ۵۰ - ۵۰ است پس شما احتیاط بکنید. ببینید! دو تا عنوان است. در هر دوی

این دو صورت به اصطلاح این ابداع نفس است، نفس ابداع می کند. در حقیقت طریقت ندارد، نفس و لذا مثلا در باب احتیاط می داند

قطره خونی در یکی از این دو ظرف افتاد، دقت بکنید! می داند یک ظرف واقعا نجس است، لکن با دو ظرف معامله نجس می کند، هر

دو ظرف نجس ابداعی هستند، یک ظرف نجس واقعی است. دقت کردید؟ این بحث معروف که ملاقی احد الاطراف چرا متنجس نمی

شود این بحثش هم روشن شد. چون شما اگر لباسان با یک اناء برخورد کرد کل اناء نجس ابداعی است، احدهما نجس واقعی است. البته

مرحوم آقازیا مثلا اعتقادش این است که فرقی با علم تفصیلی ندارد. حالا آن شرح علم اجمالی و تفصیلیش باشد جای دیگه. فی الواقع

فرق دارد. ابداع نفس است، شما آمدید گفتید این خانم مثلا حرام بود، حالا انقطاع دم شد، این ابداع نفس است، می گوید این حرمت را

هنوز ادامه بدهد. چون دلیلی که داشتید مادام دم، یسئلونک عن المحیض قل فاعتزلوا النساء فی المحیض، ببینید! اعتزلوا النساء فی

المحیض، حالا می خواهد اعتزال نساء فی غیر محیض باشد. روشن شد؟ حکم و قانون و اعتبار قانونی گفت اعتزلوا النساء فی المحیض، فرض شما چیست؟ چرا ابداع می کنید؟ محیض تمام شده، خون منقطع شده، می گوئید هنوز فاعتزلوا النساء، بحث این است. تفصیلات از این چیست؟ دقت کردید چی شد؟ با این که محیض از بین رفته باز می گوئید فاعتزلوا النساء، این اسمش استصحاب است. یکی از حضار: بهتر نبود استصحاب را به قیاس ملحق نمی کرد؟ به آن معنایی که همان طور که قدمای ما استصحاب را اماره می دانستند و بعد ها آمدند هی کم کم از اماریت انداختند.

آیت الله مددی: خب این ها را ببینید، چون این که استصحاب چراست چون به هر حال یک حالتی است، قداما آمدند گفتند چون ما نگاه کردیم اشیای دیگر، ۸۰ درصد، ۹۰ درصد باقی هستند، الظن يلحق الشيء بالاعم الاغلب، این که آمدند اماره غیر معتبره یعنی اماره قرار دادند به خاطر ظن است، نه به خاطر خود حالت سابقه، چون ما رفتیم استقصا کردیم و موارد زیادی دیدیم، فرض کنید این ساختمان موجود بود بعد از پنج سال شک کردیم، بعد می بینند موجود است، فلان چیز موجود است دیدیم موجود است. فلان چیز مالک بود، ما استقصا کردیم حدود هشتاد درصد مواردی که شک داشتیم دیدیم باقی است پس بقیه موارد هم الحاق به آن می کند، نکته فنی روشن شد؟ و لذا مثل آقای خوئی را هم عرض کردیم استصحاب را اماره می داند اما اماره ای که وجهش کاشفیت نیست، و لذا لوازمش را هم حجت نمی داند، از این راه است و عده ای هم از علمای قدمای ما اصلا، عرض کردم بحث استصحاب در سابق قبل از اخباری ها تقریبا جزء امارات بود، مثل قیاس بود. فقط قیاس حجت نبود ولی استصحاب را حجت می دانستند، و عرض کردیم شیخ طوسی در عده دارد، خب ایشان استصحاب را حجت می داند، تصریح می کند، می گوید این شیء سابقا بوده، شک می کنیم مزیل او آمده یا نه، اصل عدم این مزیل است پس آن هنوز باقی است. دقت کنید! در صورتی که شما الان می دانید اصل عدم مزیل یک اصل غیر محرز است، با اصل غیر محرز نمی شود استصحاب را که اصل محرز است اثبات کرد. الان در اصول جدیدی که شیعه دارد که بعد از وحید و توسط شیخ در زمان ما تا حالا تنقیح شده است اصلا اثبات استصحاب با این وجه اصلا خالی از، یعنی مشکل دارد اساسا، لکن از زمان اخباری ها چون آن ها لا تنقض را مطرح کردند و به شبهات موضوعیه زدند وحید آمد لا تنقض را مطرح کرد و زد به شبهات حکمیه. یعنی در

حقیقت در شیعه و لذا آمدند گفتند ما اصل می دانیم، اهل سنت اصل نگرفتند چون تعبد نبود، یک قاعده عقلانی بود حالا قاعده عقلانی مثلا فرض کنید یک قاعده هم از باب این که علت محدثه علت مبقیه هم هست و از این حرف هایی که زده شد. مجموعه عواملی را ذکر کردند مثل همین کلام شیخ طوسی، برای این که این استصحاب بماند.

پس بنابراین مطلبی را که مرحوم نائینی قدس الله سرّه در این جا فرمودند با مطلبی که بعد که اشاره می کنیم حقیقت این است که اگر شما در نکته استصحاب را بردید روی یقین و به خاطر یقین استمرار دادیم انصافا به قاعده فقهی می خورد، اگر روی عنوان یقین نبردید و روی عنوان واقع بردید به مسئله اصولی شبهه است. انصافا، و استنتاج حکم شرعی هم از آن می شود کرد. حالا آن ادله اش جای خودش.

البته یک نکته ای را هم چون این جا بحث استصحاب را بگوییم چون آخر وقت هم هست، چون در این کتاب رسائل عرض کردم ظاهرا آن چه که شیخ اول نوشته بود اول اصول العملیه است، لکن خب نوشتند در بعضی از نسخ هست و بعضی الاصول. حالا این اصطلاح را من این جا بگویم چون شاید جایی نباشد. ما از مرحوم آقای بجنوردی شنیدیم چون آقای بجنوردی این را در منتهی هم ننوشتند، نمی دانیم حالا چرا ننوشتند. چون عرض کردم آقای بجنوردی شوهر خاله ما بودند، ما همیشه خانه ایشان بودیم. عرض کردم ایشان می فرمودند که مرحوم نائینی قدس الله سرّه نقل کردند از مرحوم میرزای شیرازی بزرگ صاحب قضیه تنباکو، مرحوم آقا سید محمد حسن شیرازی، از ایشان نقل کردند که در نسخه صحیح شیخ کلمه بعض هست. حالا چون به این سند پیدا نمی کنید این فائده را در این جا خدمتان عرض بکنم، علی ای حال من از مرحوم آقای بجنوردی شنیدم از قول مرحوم نائینی، حالا به استثنای بنده انصافا سند صحیح اعلائی است، از مرحوم میرزای شیرازی از مرحوم شیخ انصاری که در نسخه صحیح شیخ کلمه بعض هست، بعضی الاصول العملیه. این که در بعضی از نسخ چاپ شده اصول عملیه نه، این مطلبی بود که من از مرحوم آقای بجنوردی شنیدم. گفتیم امروز به مناسبتی این مطلب را هم بگوییم، لا تخلوا عن فائده، شاید جای دیگه فعلا پیدا نشود.

لکن این مطلبی بود که ما از ایشان شنیدیم، لکن آن که من خودم دارم یک نسخه ای از مرحوم آشتیانی است، حالا در نجف به مرحوم آقا شیخ محمد حسن آشتیانی لسان الشیخ می گفتند بسیار مرد بزرگواری است و عالم تراز اول تهران است، خیلی هم تاثیرگذار بود، این قدر تاثیر که حتی عده ای معتقدند این فتوای تنباکو مال ایشان است، اصلا از سامراء نیامده، گفتند بعید است به این فتره زمانی نمی خورد، به هر حال شخصیت مرحوم آشتیانی در تهران شخصیت تراز اول تهران در زمان ناصرالدین شاه بود و خیلی فوق العاده بود. ایشان این بحر الفوائد دارد که به اصطلاح شرح رسائل است و مفصل است در نجف از ایشان تعبیر به لسان الشیخ می کردند. خود ایشان وقتی نجف رفته یک نسخه ای از رسائل را، آن نسخه ایشان هم هنوز رسائل است، عرض کردیم این کتاب شیخ که الان دارد المقصد الاول و الثانی ... این بعدها اضافه شد. این چهار تا رساله جداگانه است، آن نسخه ای که من دارم من تصویر ازش برداشتم. این نسخه پیش نوه ایشان مرحوم آقا میرزا باقر آشتیانی بود که من تصویری ازش دارم. این نسخه به خط خود مرحوم آقای آشتیانی است که آن آخر نسخه ۱۲۶۳ است یعنی ۱۸ سال قبل از فوت شیخ انصاری، مرحوم شیخ انصاری ۱۲۸۱ است. ایشان ۱۲۶۳ این نسخه را به خط خودش استنساخ کرده است. من نسخه را دارم. در این نسخه آن خط اصلی یک جور است. بعضی چیزها در حاشیه به خط دیگری اضافه شده است، به خط جدیدتری که معلوم می شود خود ایشان و اختلاف نسخ مخصوصا در اول رسائل مال این است، حالا من نمی خواهم وارد بحث رسائل بشوم. غرض در آن جا مرحوم آقای آشتیانی آورده الاصول العملیه، آنی که به خط خودش و به خط اصلیش نوشته الاصول العملیه است. خود ایشان هم در بحر الفوائد که عبارت شیخ را شرح داده اصول عملیه را شرح داده است. خود ایشان، که من نمی خواهم آقایان اگر مراجعه بکنند می بینند. خود ایشان که شرح داده مناسب با اصول عملیه است لکن بالای کلمه اصول با آن خط جدید کلمه بعض را بعد اضافه کرده است. غیر از خط خود متن است یعنی معلوم می شود که مرحوم شیخ بعد از تالیف، این رساله و این کتاب ۱۸ سال قبل از وفات شیخ است، خط اصلیش و بعضی از جاها تقریبا شیخ یک صفحه را یعنی ایشان یک صفحه را خط زده و در حاشیه نوشته این خط زدگی صحیح است، معلوم می شود قسمت های اول رسائل را تا یک مقدارش را شیخ تصحیح بعدی کرده است، این تصحیح ها در بقیه رسائل نیست، فقط در اول نسخه ایشان است و ظاهرا حتی وقتی که ایشان شرح را نوشته ملتفت نبوده که شیخ این

.....

بعض را، حالا هنوز هم ما نفهمیدیم، چرا ایشان کلمه بعض را به خط جدید اضافه کرده، به همین خطی که بقیه حواشی را نوشته. کلمه بعض را آن بالا با خط جدید اضافه کرده است. ظاهراً همان مطلبی است که مرحوم میرزای شیرازی گفتند، نظر مبارک ایشان این است که آن نسخه نهایی که شیخ تصحیح کرده کلمه بعض بوده. علی ای حال آن چه که من الان از نسخه خطی مرحوم آشتیانی دارم اصلش اصول بوده، بعد کلمه بعض را در تصحیح مرحوم شیخ اضافه کرده است و ظاهراً هم درست است چون عرض کردم مرحوم آقای بجنوردی از مرحوم نائینی و از مرحوم میرزای شیرازی که نسخه صحیح شیخ همین بعض است. چون در کتابشان نوشتند گفتم امروز این نکته را عرض بکنم.

و صلی الله علی محمد و آله الطاهرين