

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 که مقداری متعرض کلمات مرحوم نائینی قدس الله نفسه شدیم. ایشان در تعریف علم اصول عبارة عن العلم بالكبریات التي لو انضمت إليها صغریاتها یستنتج منها حکم فرعی کلی. این تعریفی بود که برای ایشان برای اصول نوشتند.

بعد راجع به بحث موضوع علم اصول هم که به اصطلاح ادله اربعه بما هی ادله یا بذواته است ایشان متعرض شدند در صفحه ۲۱، همان اشکالی که در رسائل هم مرحوم شیخ آورده که می شود ادله اربعه قرار بدهیم و بحث خبر واحد را جزئش قرار بدهیم که آیا ثابت می شود یا نه، بعد از آن مطلب ایشان یک مقداری هم در اثنا متعرض همین تعریفی که برای موضوع علم و رابطه بین موضوع علم با موضوعات مسائل است، ایشان در آن جا متعرض شدند که الان خیلی ربطی به مانحن فیه ندارد. در بحث های اصول ربطی ندارد و متعرض آن نمی شویم.

بعد از این مطالب ایشان که در صفحه ۲۶ و به ما بعد متعرض اشکال، همین اشکالی که در خبر است شده و متعرض می شوند که آیا می شود این را قبول کرد یا نه؟ خلاصه اش این است که یلزم بنائاً علی أن یکون موضوع علم الاصول هو خصوص ادلة الاربعة کون کثیر من مباحثها اللفظیة مندرجة فی مبادئ العلم أو مبادئ الاحکامیة أو مبادئ التصدیقیة أو التصوریة، اصطلاحاً چون اینها یک مبانی یا مقدمات برای هر علمی قائلند و مسائل، آن وقت مبادی را یا مبادی احکامی، مراد از مبادی احکامی یک اصطلاح خاصی است که در اصول ملازمات را جزء مبادی احکامی گرفتند، مبادی تصدیقی هم که کیفیت تصدیق به ثبوت مطلب یا تصور موضوع و محمول باشد.

علی اختلاف وجوه التي یمكن البحث عنها که یکی از اینهاست.

مضافا إلى لزوم خروج كثير من مهمات مسائله که مسئله حجیت خبر واحد و تعارض الأدلة و غیر ذلک است، حجیت خبر به مبادی تصدیقی بر می گردد یا حالا به یک معنایی اگر بحث در مصداق حجت باشد به مبادی تصوری. آن وقت ایشان جواب مرحوم شیخ را مطرح کردند و جواب دادند، در کفایه هم این بحث آمده و معروف است. ایشان می گوید که به خلاصه مبنائی که ایشان در آخر قبول می فرمایند بالجملة لا داعی إلى جعل موضوع علم الاصول خصوص الأدلة الاربعه حتی يلزم الاستطراد، یا بگوئیم این مباحثی که مطرح شده مثل حجیت خبر استطرادی است یعنی در بحث اصولی نیست، همین طوری اضافه شده.

أو يتكلف في الادراج بل الاولى أن يقال إن موضوع علم اصول هو كل ما كان عوارضه

البتة امور اعتباری هم عوارضی ندارند که ایشان گفته است. دیگه کلمه ذاتی را هم برداشتند، احساس کردند که شاید به کلمه ذاتی هم احتیاج باشد.

واقعة في طريق استنباط الحكم الشرعي أو ما ينتهي إليه العمل. همین قیدی را که در کفایه اضافه کرده که ينتهي إليه العمل که اصول عملیه را شامل بشود.

إن أريد من الحكم الحكم الواقعي و إن أريد الاعم منه و من الظاهري فلا يحتاج إلى قيد (أو ما ينتهي إليه العمل) لأنّ المستفاد من الأصول العمليّة أيضا هو الحكم الشرعي الظاهري.

البتة این حکم شرعی ظاهری بنا بر این که شامل امثال براءت و احتیاط هم بشود چون مرحوم آقای نائینی همین طور که چند بار اشاره کردم تخییر را قبول ندارند چون می گویند تخییر لابدیت عقلی دارد، یا انجام می دهد یا انجام نمی دهد پس جزء مفاد اصول است. ایشان اصول عملیه ای که در شبهات حکمیه کلیه جاری می شود را سه تا می دانند، استصحاب و براءت و اشتغال یا احتیاط، تخییر را قائل نیستند.

اللهم إلّا ان يكون المراد من القيد، بعض الأصول العقلية فتأمل جيّدا.

بنا بر این که مثلا قبح عقاب بلا بیان مثلا.

بعد ایشان می فرمایند:

و لا يلزمنا معرفة الموضوع بحقيقته و اسمه

لازم نیست که ما بشناسیم.

بل یکفای معرفه لوازمه و خواصّه. فموضوع علم الأصول هو الکلی المتّحد مع موضوعات مسائله، الّتی یجمعها عنوان وقوع عوارضها کبری لقیاس الاستنباط،

ایشان آن عنوانی را که اینها جمع می کنند عنوان کبری قیاس استنباط و روشن شد با مسائلی که ما عرض کردیم ایشان عنوان را، مگر مرادش از استنباط یعنی رسیدن به آن حکم شرعی باشد و إلا استنباط اصطلاحاً در مقابل بقیه است.

و هذا المقدار من معرفة الموضوع یکفای و یخرج عن کون البحث عن امر مجهول

لازم نمی آید که بگوییم، خصوص مسائلی که می تواند در کبرای قیاس استنباط باشد.

بعد ایشان فظهر من جمیع ما ذکرنا: رتبه علم الأصول، و تعریفه، و غایت، و موضوعه. حیث کانت رتبه: هی الجزء الآخر من علّه الاستنباط.

ایشان عنوان علت و اینها گرفته است.

و تعریفه: هو العلم بالكبریات الّتی لو انضمّ إليها صغریاتها یستنتج حکم فرعی.

البته این جا کلی را حذف کرده است.

و غایت: الاستنباط. و موضوعه: ما کان عوارضه واقعه فی طریق الاستنباط.

این خلاصه نظر ایشان را به عین الفاظ ایشان خواندیم تا روشن بشود.

عرض شد که این مطالبی که ایشان فرمودند چون محور بحث است و غالباً هم آقایان دیگه هم همین مطالب را فرمودند. انصافاً روی مبانی ای که خدمتتان عرض شد اثباتش خیلی مشکل است. عرض کردیم آن چه که در فقه مطرح بود و ابتدائاً مطرح بود الانش هم

.....

مطرح است نه این که ابتدائاً، این مسئله ای بود که این طور حساب می کردند. مطالبی را برای اثبات حکم شرعی، نه حکم جزئی و نه موضوع خارجی، ما در مقام اثبات حالا می خواهد اسمش استنباط باشد یا استظهار باشد یا هر چه باشد، یک مطالبی بود که در خصوص آن مورد دخالت داشت اینها را در فقه گذاشتند، یک مواردی بود که در اکثر از مورد قابلیت جریان و جریان داشت، خوب دقت بکنید! بحث سر کبری و صغری نبود، بحث سر این نبود که این یک کبری باشد که این ها جزء موضوعاتش باشد. نه، بحث سر این بود که مسائل مختلف فقه از اول فقه تا آخر فقه نه در یک مسئله و حتی اگر در کتاب طهارت هم بود نه در خصوص وضو، در خصوص طهارت، مثلاً استصحاب در وضو و در غسل و در تیمم و فروع دیگری در نجاسات عینی و خون و بول و الی آخره، در تمام این موارد این استصحاب جاری می شد یا خبر واحد به اصطلاح خودشان خبر ثقه. وقتی می خواستند یک حکم شرعی را اثبات بکنند و این اثبات حکم شرعی را عرض کردیم اصطلاحاً ما اگر بخواهیم اصطلاح قانونی از آن تعبیر بکنیم مرتبه تنجز حکم است، عرض کردیم مرتبه تنجز حکم مرتبه ای است که حکم وصول به مکلف پیدا می کند و طبعاً در علم فقه بنا به این بود مرتبه ای که مجتهد به آن می رسد، فقیه به آن می رسد، حالا ان شاء الله در محل خودش چون مرحوم شیخ اعلم أن المكلف إذا التفت إلى حکم شرعی در اول رسائل گفتند. ایشان تعبیر به مکلف کرده است و ظاهرش این است که مطلق مکلف مراد است. خب می دانیم بعد از مرحوم شیخ این محل بحث واقع شده مثل آقاضیا مثلاً معتقد است که کلی مکلف، چه مجتهد باشد و چه نباشد، مثل مرحوم نائینی و دیگران مقیدند به این که این کلمه مجتهد باید توش باشد، این مکلف مکلفی است که مجتهد باشد، این را بحث کردند که مکلف و ادله اصول خاص است به مجتهد یعنی همین مباحث اصولی یا اجتهاد اصولاً کلاً یا ادله ای مثل استصحاب یا ادله ای مثل اصالة الطهارة در شبهات حکمیه یا برائت یا احتیاط یا حجیت خبر ثقه یا موارد دیگری که مطرح شده است، آیا این خاص است، مثلاً صدق العادل خاص به مجتهد است یا نه؟ البته من اولاً یک توضیحی را عرض کردم چون آقایان غالباً قائل به این توضیحات نیستند. ما هنوز هم برای ما روشن نیست که چرا مرحوم شیخ اصلاً این تعبیر را بکار برده، اعلم أن المكلف، این تعبیر قبل از شیخ در مفاتیح در کتاب استادش مرحوم سید مجاهد آمده لکن ایشان دارد المكلف المجتهد، در کتاب مفاتیح الاصول قید به مجتهد دارد، نمی دانیم چرا شیخ قید را برداشته، غفلی شده یا ملتفت نبودند،

واضح است که ادله اصول و امارات اختصاص به مجتهدین ندارد. مرحوم آقاضیا به این عنوان که بحث کردند که آن ادله احتیاج به فحص دارد و عامی صلاحیت فحص دارد یا علمش علم نیست یا شکش شک نیست و إلى آخر وجوه که حالا نمی خواهم متعرض بشوم. یکی از حضار: مجتهد شأنی هم بیاورد.

آیت الله مددی: مجتهد شأنی که معنا ندارد. شأنی که اصلاً یعنی تقدیری، همه مجتهد تقدیری هستند،

یکی از حضار: مکلف

آیت الله مددی: مکلف مجتهد، در کتاب مفاتیح همین عبارت آمده، المكلف المجتهد، و اولاً ما تعجب کردیم، این بحث را آقایان ننوشتند، من چیزهایی را که ننوشتند عرض می کنم. آنها را چون نوشتند دیگه عرض نمی کنم. این که در کتاب مفاتیح قید به مجتهد زده، استاد شیخ مرحوم سید محمد مجاهد رضوان الله تعالی علیه است. این که ایشان قید به مجتهد زده، حالا چرا مرحوم شیخ قدس الله نفسه این قید را برداشتند من هنوز برایم روشن نیست. واضح است، عرض کردم بعد از شیخ بین اعلام بحث شده و غالبشان می گویند ادله، مثلاً لا تنقض الیقین بالشک در شبهات حکمیه اختصاص به مجتهد دارد چون مقلد و عامی نه علمش علم است و نه شکش شک است، هر دو صدق نمی کند، لا تنقض الیقین بالشک در شبهات حکمیه صدق نمی کند إلى آخره که نمی خواهم وارد بشوم.

مرحوم آقاضیا می گوید نه مجتهد نائب مناب عامی می شود، خب نائب مناب که به درد کار نمی خورد، علی ای حال کیف ما کان شبهه ای که برای بنده هست این است که اصلاً چرا شیخ این عبارت را عوض کردند، مضافاً به اشکالات فراوانی روی این عبارت هست، خیلی از این احکام اختصاص به مکلف ندارد. اصولاً احکام قانونی یا احکام فقهی ما دائر مدار عنوان مکلف به این معنایی که ایشان می گوید نیست و لذا اگر فرض کنید مثلاً مجتهدی بوده که نه ساله، ده ساله مجتهد شد، ببینید اجتهادش برای خودش حجت است دیگه، لازم نیست مکلف هم باشد. علی ای حال وارد خصوصیات نمی خواهیم بشویم چون از محل بحث خارج است و تفصیل در محل خودش.

.....

علی ای حال پس بنابراین خوب دقت بفرمایید آن نکته اساسی که در مانحن فیه هست این است که برای مجتهد راهی را که می خواهد اثبات بکند این واضح شد، بعضی از نکات، حالا اسمش را قواعد بگذارید، اسمش را بگذارید مثلاً به این که العناصر، چون دیدم بعضی از این معاصرین تعبیر به عناصر مشترکه کردند. اسمش را عناصر بگذارید، اسمش را هر چه می خواهید بگذارید مهم این است که بعضی از این نکات در اکثر از ابواب فقه جاری است. بعضی از نکات هم در خصوص آن مسئله است، آن هایی که در خصوص مسئله است را در فقه گذاشتند و آنهایی که در اکثر است را تدریجاً جدا کردند و کیفیت جدا کردن را هم خدمتتان عرض کردیم. اینها را که جدا کردند اسمش شد اصول، اصول فقه این شد، تعبیر به اصول و مراد از اصول این است. در اکثر ابواب کافی است. لازم نیست در کل فقه از طهارت تا دیات جاری بشود. ممکن است در ۲۰ باب، ۳۰ باب، ۴۰ باب و لذا از این تعبیر به عام بکنیم یا کبریات که مرحوم نائینی تعبیر به کبریات کرده است. باز به نظر من خیلی دقیق نیست چون بحث انطباق و صغری و کبری مطرح نیست. اصلاً این بحث ها مطرح نیست. عرض کردیم استنباطی که در قرن اول بود عبارت از این بود که فرض این بود که با مسئله ای روبرو هستیم که حکمش نه در کتاب هست و نه در سنت، این تصور عامی که اهل سنت داشتند، نه در کتاب هست و نه در سنت، ببینید ما با مراجعه به مجموعه احکام شریعت، حالا من اسمش را فضا سازی گذاشتیم. سرّ این که اسمش را فضا سازی گذاشتیم این است. با مراعات مجموعه احکام شریعت ما این حکم را از آن استظهار می کنیم. لذا این فضا سازی اسمش اگر قیاس شد این حتماً آن تمثیل منطقی نیست که آقایان خیال کردند، در همان روایت إنک اخذتنی بالقیاس، به قول یکی از آقایان می گفت ما چند دوره رسائل را تدریس کردیم اصلاً ملتفت این نکته نبودیم. خب امام به ابان می فرماید مهلاً یا ابان، إنک اخذتنی بالقیاس، خب این چه قیاسی است؟ آن می گفت اگر انگشت زن یک انگشتش قطع بشود گفت که حضرت فرمود عشر ديه، دو تا دو تا عشر، بیست تا شتر، سه تا سی تا شتر، چهار تا بیست تا شتر، خب این کجایش قیاس است؟ گفت کان یبلغنا هذا الحکم و نحن بالعراق و نقول به این که شیطان این حرف را زده. بعد حضرت فرمودند إنک، این کجاش قیاس است؟ در این جا قیاسی در کار نیست، این بحثی که بوده این بوده که چون ما چند بار عرض کردیم در دیات انسان که عمده در دیات انسان، چون کلمه ديه در قرآن دائماً نکره بکار برده شده، در آیات قرآن ما ديه نداریم، این تطبیق ديه به واقع

خارجی بوده، و یک مقداری تطبیق دیه به سننی بوده که پیغمبر قرار دادند و این سنن کیفیت وصولی دارد که نمی خواهیم وارد آن قسمت بشوم. من جمله از سننی که پیغمبر قرار دادند در همان نامه ای که به عمرو ابن حزم نوشتند دیه زن را نصف دیه مرد قرار دادند، این در قرآن نیست، این در همین سنن پیغمبر است و مورد قبول است. در میان اهل سنت دو نفر از افرادشان را اسم بردند که قائل به تساوی دیه زن و مردند و إلا آن جا هم به استثنای این دو نفر اجماع منعقد بر این است که دیه زن نصف دیه مرد است. خیلی خب، این اجمال قصه.

بحثی که مطرح می شد دیه اعضا بود و بعد هم دیه منافع، اصطلاحا آن چه که در آیه مبارکه آمده، البته السن بالسن در آیه آمده که آن قصاص است. آنی که در آیه آمده ظاهرا دیه نفس انسانی است، اصطلاحا دیه نفس می گویند، دیه اعضا مثل پا و چشمش را کور بکند و الی آخره. دیه منافع مثلا جوری بزند که چشمش کم سو بشود یا نبیند یا دستش حرکت نکند، یکی قطع دست است و یکی دست حرکت درست نکند. اصطلاحا دیه را به سه بخش اساسی دیه نفس، دیه منافع و دیه اجزاء یا اعضا تقسیم می کنند. اصطلاحات مختلف. حال این تقسیمات جای خودش. بحثی که در این جا مطرح می شود آیا در دیه اجزاء، حالا در دیه اعضا قاعده شان این است که آنچه که به اندازه کامل است در دو دست ده تا انگشت وجود دارد در مجموعه ده تا یک دیه کامل است، در چشم در دو تایش یک دیه کامل است. فرض کنید در گوش در دو تایش، در پا در دو تایش، اینها اصطلاحاتی است که جای خودش و احکامی است که بیان شده است. آن نکته اساسی این بود که در باب زن چکار بکنیم، در دیه اعضا در باب زن آیا نصف می شود یا چون این نصف در دیه عین نفس است در اجزاء و در زن مساوی است. این شبهه ای که برای این آقا پیدا شده حضرت می فرماید در یک انگشت زن ده تا شتر، این مثل مرد است. در دو تا بیست تا، این هم مثل مرد است. در سه تا سی تا، این هم مثل مرد است. یک دفعه در چهار تا بیست تا، نصف شد، یعنی این را دقت کردید؟ این جور در نمی آید، اگر بناست تساوی باشد تا آخر تساوی باشد، اگر بناست تنصیف باشد از همان اول هم باید تنصیف باشد، چطور می شود تا یک و دو و سه تساوی هست، یک دفعه به چهار که می رسد به تنصیف بر می گردد؟ پس مراد از قیاس در این جا این است که یعنی شما یا می گویند در دیات اعضا و اطراف یا اجزاء یا مثل مرد است یا در آنها هم نصف است. دقت

کردید چی شد؟ یا از اول نصف است و یا از اول تمام. اصلا این حکم تنصیف مال دیه نفس است. مثلا زد چشم زن کم سو شد، مثل مرد است، فرق نمی کند. اصلا معتقد بشویم که در دیات منافع و در دیات اطراف یا در اعضا مثل مرد است. آنی که تعبد آمده در خصوص دیه نفس است که آن نصف می شود، در آن قسم های دیگر دیه مثل مرد است. خب این جا این سوال در ذهنش آمده، ببینید قیاس این است یعنی تو آمدی حسب قاعده حکم کردی، یا باید در اعضا مثل مرد باشی، فرض کنید در چهار تا هم چهل تا، یا باید از اول نصف باشد پس در یک انگشت هم پنج تا، چطور شد یک انگشت، دو انگشت، سه انگشت، این به اصطلاح مثل مرد بود، از بعد از او مثل زن. این را هم عرض کردم سرّ تاریخی دارد، چون روایت ما علمای ما هم شرح ندادند. این مسئله اصولا اولاً در انگشت اختلاف هست، این طور نیست، من حالا عرض می کنم بعضی از آرایشان انگشت ها را در دو تا دست در ده انگشت صد تا شتر را گرفتند دیه کامل اما فرق گذاشتند، مثلا انگشت ابهام یکیشان دوازده تا، یکیش هشت تا، یکی پانزده تا، این طوری اختلاف دارند، به حسب کارایی خود انگشت ها فرقی گذاشتند. حالا این روی این بنا که تمام انگشت ها یکنواخت باشد.

آن چه که در این مسئله خیلی معروف بود بین اهل کوفه و اهل مدینه بود، اهل کوفه یکنواخت یا نصف می گرفتند، اهل مدینه روایتی را از پیغمبر نقل می کردند این هم جزء سنن پیغمبر بود. اهل کوفه قبول نداشتند. آن سنن این بود که در دیات اعضاء زن یا منافع، زن تا ثلث دیه با مرد مساوی است. بعد از ثلث نصف می شود. این اخذتنی بالقیاس یعنی روی قاعده عامه حکم کردی، شما حق ندارید در احکام شریعت به قاعده عامه، به قاعده عامه گفتی یا از اول نصف است یا تا آخر تمام است، نه یک سنت دیگر پیغمبر هست إذا جاوزت الدیة الثلث رجع الی النصف، عبارت همین است، امام می فرماید مهلا یا ابان، اخذتنی بالقیاس، این قیاس تمثیل منطقی نیست یعنی این قیاس همان قاعده عمومی است. به قول امروزی ها همان اجواء است، همان فضای عمومی است، آن فضای عمومی این طوری است که یا باید نصف باشد یا باید تمام باشد، شما چطور شد در اولی گفتید تا سومی مساوی و بعد از او گفتید در چهارمی گفتید نصف، امام می فرماید که این هم یک سنتی است. این در اهل مدینه هم هست، اختصاص به امام صادق ندارد. امام می فرماید به این که و لذا هم ابان می گوید کان یبلغنا ذلک و نحن بالعراق، این یعنی کوفه. رای عام کوفه این بود و کنا نقول إن الذی جاء به، حضرت می فرماید

مهلا یا ابان، این حرف ها چیست؟ این جزء سنن پیغمبر است لذا شما باید در احکام اخذ به سنن بکنید. این سنن پیغمبر هم یکیش این است که در اجزاء و در اعضاء، در منافع، حالا منافع این لحظه دقیقاً در ذهنم نمی آید چون این روایت که فعلاً در اعضاست، فعلاً به همین مورد روایت. شما در دیه زن تا یک سومش مساوی با مرد است. بعد از یک سوم به نصف بر می گردد. پس تا سه انگشت مثل مرد است، از انگشت چهارم إذا جاوزت الثلث رجعت الی النصف، آن وقت بیست تا شتر می شود که نصف مرد می شود.

علی ای حال کیف ما کان کلمه قیاس را عرض کردم مثلاً همین مسئله حد شرب خمر که هست، این در حقیقت نکته اش این بود که حدود در قرآن مشخص است. شرب خمر را اگر بخواهیم ملحق بکنیم مناسب است که ملحق به اصل بکنیم، نه این که تمثیل منطقی باشد که خیال کردند و لذا عرض کردیم قیاس در حقیقت نکته اساسیش این بود، استنباط در حقیقت نکته اساسیش این بود این نکته را قبول می کردند و لذا این نکته اساسی پیش ما قبول نشده، آقایان کمتر دقت فرمودند. این نکته اساسی چون در روایات ما إن لله فی کل واقعه حکماً، حالا این به این تعبیر ما نداریم اما مضمون این مطلب در روایات زیادی است که ان شا الله در محل خودش چون بعضی ها هم شبهه کردند که روایتی نداریم. روایتش را شاید در محل خودش متعرض بشویم، آن وقت این را خوب دقت بکنید، اینها می گفتند ما نداریم، نه در کتاب آمده و نه در سنت، چون نیامده از آن وقت هم عرض کردم اینها وقتی می گویند نداریم به این معناست که حاضر نبودند به امیرالمومنین به عنوان این که وصی رسول الله است و مبین احکام است مراجعه بکنند. می خواستند به امیرالمومنین مثل یک صحابه مثل خودشان، مثلاً یک فقیهی استنباط و اجتهاد بکند، یک استنباط، چون زیر بار وصایت نمی خواستند بروند لذا امیرالمومنین وقتی این استدلال را آورد قبول کردند اما اگر می فرمود رسول الله به من فرموده قبول نمی کردند. نکته دیگری هم بود، آن نکته را اخفایش کردند.

پس یک بحث کلی این بود که ما احکامی نداریم، نه در قرآن و نه در سنت، استنباط یعنی این، ما این فقیه و لذا هم خوب دقت بکنید این را شأن فقیه می دانستند. اگر کسی فقیه نبود و یک حرفی را می زد قبول نمی کردند، این از خصائص فقیه است و فقیه آن بود که به زوایای مختلف شریعت احاطه داشت، احکام را مسلط بود، رابطه احکام را مسلط بود، کاملاً ظرافت ها را، این با این ظرافت ها این

.....

طور حکم، این را روی این جهت قبول می کردند. قبولی که بود و حتی عرض کردیم بعدها که مسئله تصویب و تخطئه مطرح شد اعتقادشان شد که این حکم الله واقعی است. این که مرحوم شیخ در رسائل دارد که تصویب اشعری که مثلاً در این حکم حکم واقعی نیست و هر چه مجتهد می گوید حکم واقعی است، این را عرض کردم تصویب اشعری نیست، این منسوب به ابوالحسن اشعری نیست، این به تعریف آمدی در الاحکام این همان تصویب معروف بین عامه فقهاست، اصلاً تصویبی که عامه فقهای اهل سنت قائل بودند همین است. حکم ما نداریم لکن مجتهد هر چه گفت می شود حکم واقعی و لذا همین تازگی هم عرض کردیم لذا گفتند پس چرا اسمش را تصویب گذاشتید؟ تصویب یعنی صواب، یعنی به یک مطلب رسید، به چه چیزی رسید؟ جواب دادند مراد از تصویب یعنی می دانیم نداریم، اگر خداوند جعل می کرد همینی است که این مجتهد گفته است. تصویب به این معنا، به قول شما شانی، اگر خداوند این خدایی که این احکام را فرستاده، این شریعت، این قرآن، این سنت، این مجموعه احکام اگر در این جا که حکم نیست حکم جعل می کرد همین بود. اصاب یعنی رسید به همان جا که خداوند جعل می کرد لذا هم به آن تصویب گفتند، سرّ تصویبش هم همین است و إلا تصویب نیست که، حکم نیست که و این تصویب را اصلاً ابوالحسن اشعری از قول به تخطئه هم نقل شده، اصلاً قائل به تصویب نیست، حالا این بحث اختلاف اقوال ما شا الله دامنه دارد و به جای درست و حسابی هم نمی رسد.

علی ای حال کیف ما کان پس بنابراین این استنباط یک نکته خاصی دارد، البته آقایان ما ظاهراً استنباط را به این معنایی که من عرض می کنم نگرفتند. به معنای مطلق تنجز گرفتند. به معنای کیفیت تنجز، و قواعد را هم به این معنا گرفتند. عرض کردم این قواعد به اصطلاح چون قاعده عبارت از حکم کلی است که جعل داده شده برای رجوع به آن در موارد شک و ازاله شک، قاعده اصطلاحاً معنایش این است دیگه. یعنی یک حکم کلی باشد و جعل شده باشد برای این که در موارد شک به او رجوع بکنیم. عناصر حرف بدی نیست لکن عناصر اصطلاحاً در قدیم به معنای ماده و اجسام است، عناصر اربعه به اصطلاح. حالا الان در دنیای عرب گاهی به معنای مطلق مواد تشکیل دهنده است، چه عینی باشد و چه نباشد، مواد خارجی باشد یا نه، اصطلاحش با آن لفظ اصیل عربیش یکمی فرق می کند، علی ای حال آن چه که بود لفظ مشترک از لفظ کبریات بهتر است. چون مراد از مشترک یعنی چیزهایی که این طور بگوییم در مقابل

مختصر، مشترک را در مقابل مختص بیاوریم. مختص یعنی به این مسئله اختصاص دارد. چیزی که به آن مسئله اختصاص دارد فقه است. چیزی که بین این و مسائل دیگر در تنجز تاثیرگذار است اسمش اصول است. حالا ببینید یکیش همین استنباط است که عرض کردیم، یکیش حجیت خبر واحد است، یکیش حجیت اجماع است، حجیت اجماع را هم عرض کردیم اهل سنت آن را مصدر تشریع می دانند چون در اصطلاح اصولی ها حجت یک معنای عامی دارد. اشتباه نشود. این غیر از اصطلاح منطقی هاست، در اصطلاح اصولی ها و به معنای حجت یک معنایی است که شامل مصادر تشریع می شود. مثلاً اجماع علما حجت است یعنی حکم الله است. یعنی خداوند جعل کرده است مثلاً اگر الان در زمان ما علما آمدند اجماع کردند که به خاطر مشکلاتی که هست در ایام حج قربانی نکنیم چون درست مصرف نمی شود، می گویند این حکم الله است. اصلاً تخصیص می زند، اهل سنت حرفشان این است چون بعضی از علمای ما درست تصور نکردند، پیش ما به عنوان امارات است. کاشف از قول امام است و گفتیم پیش ظاهری ها هم اجماع صحابه حجت است چون کاشف از قول پیغمبر است. پیش مالکی ها اجماع اهل مدینه حجت است و جزء مصدر تشریع است، مثل همین اجماع اول، اینها را خوب دقت بکنید یکی یکی مبانی مختلف، این حجیت اجماع به این معنایی که الان عرض کردم یک معنایش مصدر تشریع است. یک معنایش اماره بودن است. هر دو را هم حجت می گویند. اگر مراد این باشد حجت یعنی منجز، حجت آن چه که موجب اثبات تکلیف است یعنی آن چه که موجب اثبات حکم شرعی فرعی کلی می شود که شان مجتهد است. کسی که در راه تنجز، تنجز یعنی احتجاج، البته گاهی اوقات هم حجت در اصطلاحاً ما اصولی های فعلی که در مقابل اصولی های قدیم و بعد هم در مقابل اهل سنت، به معنای اصل عملی است مثل استصحاب پس حجت هم به مصادر تشریع گفته می شود و هم به امارات گفته می شود و هم به اصول عملیه گفته می شود. ما وقتی با اصطلاح آشنا بودیم آن وقت باید کاملاً دقت کرد. این مطلبی که عناصر مشترکه را در بعضی ها دیدم کلمه عنصر اگر مشکل فنی نداشته باشد بد نیست، لفظ مشترک بهتر از لفظ عام یا کبریات است چون عرض کردم در فقه کبریاتی به آن معنا نیست. فرض کنید مثلاً اگر گفت صیغه افعال ظهور در وجوب دارد. خب این ها خودشان هم قبول دارند که خیلی جاها صیغه افعال هست، وجوب نیست، خیلی جاها وجوب هست صیغه افعال نیست یعنی این این طور نیست که فقط عنوان صیغه افعال و وجوب باشد تا بگوییم یک کبراست.

مجموعه اموری هست که از آن استفاده وجوب می شود، حتی ممکن است از جمله اسمیه استفاده وجوب بشود، مرحوم استاد اشکال داشتند مثل زید قائم یعنی یجب خروجه و قیامه. این را ایشان اشکال داشتند لکن این در لغت عرب هست، حالا ایشان مثل العاریه مردوده، العاریه مردوده یجب ردّها، علی ای حال کیف ما کان پس خوب دقت بفرمایید این مطلب را که ما در اصول در واقع آن اموری را بحث می کنیم که مشترک است بین ابواب فقه، مختص به یک باب و یک مسئله نیست. مشترک در مقابل مختص. و هدف از آن امور کیفیت اثبات تنجز حکم شرعی است. آن وقت این اثبات تنجز به مراتب مختلفی است، به اشکال مختلفی است. تارة مفاد مودای امارات است و اخری مفاد اصول عملیه است، بگوییم مراد ما از تنجز جميع مراتب تنجز است، نه خصوص لفظ تنجز که امارات یا واقع باشد، نه، آن چه که هست. آن وقت در این که فلان مسئله خارج می شود یا آن تعبیری را که ما دو سه روز گذشته عرض کردیم که مثلاً ما چیزی به نام تعارض نداریم. اختلاف روایات داریم اما تعارض نداریم این ها مضر به صدق مسئله اصولی نیست. یعنی اختلاف مبانی اصولین در یک مسئله ای، یک کسی حجیت خبر صحیح را قبول بکند و یک کسی قبول نکند، این مضر نیست در طرح مسئله به عنوان اصول. چرا؟ چون در علوم اعتباری خود نفی هم خودش دلیل می خواهد یعنی خود نفی هم اثبات می خواهد و کما این که اثباتش هم باید اثبات بشود و نکته می خواهد. خود نفی، چون نفی هم زوایای مختلف دارد، نفی این طور نیست که زاویه واحدی باشد یعنی فرض کنید مثلاً من باب مثال اگر خبری گفت ضعیف است این معنایش این نیست که باز بگوید مطلقاً قابل قبول نیست. نکات خاصی دارد یا اگر خبر ضعیفی بود مثلاً اهل سنت عده ایشان خبر ضعیف را قبول ندارند، لکن اگر در مقابلش قیاس باشد بر قیاس مقدم است، عده ایشان نه، قیاس بر خبر ضعیف، این بحث هایی که دارند. این که ما بگوییم ما منکر تعارض هستیم این معنایش این نیست که به دید ما مسئله تعارض در اصول مطرح بشود. به هر حال چون علوم اعتباری است هم نفیش و هم اثباتش و هم کیفیت نفی و اثبات و هم حدود نفی و اثبات، اینها در این علم بررسی می شود و علی کل حال به لحاظ این که دارای آثار شرعی و عملی است یعنی به لحاظ این که بیان وظیفه عملی را می کند، به لحاظ این نکته حتی اگر نفی بشود چون بعد می گوید حالا که نفی شد چکار بکنیم؟ یعنی این طور نیست که به مجرد نفی مسئله ختم بشود. آن هم دارای اثر خاص خودش است. فقط این این طور نیست که مثل، فرض کنید در

علوم حقیقی این طور نیست. گاهی می شود که بعضی ها ناراحتی های معده پیدا می کنند این فشار روی قلب می آورد. خیال می کنند که قلب ناراحت است. بعد می گویند این مال معده است و ربطی به قلب شما ندارد. قلب شما سالم است. این وقتی که شد خب به قلب کاری ندارند. معلوم است مال معده است اما در علوم اعتباری این طور نیست، نفی هم بشود باز روی نفیش هم کار می کنند چون باید به مسئله وظیفه عملی برگردد، این مطلبی بود که راجع به این جا گفته شد.

یکی از حضار: معنای استنباط را من که از کلام شما برداشت کردم متفاوت بین شیعه و سنی است حالا در موضوعات مستحدثه ما فقط ابزارمان با سنی ها تفاوت پیدا می کند، ما می خواهیم حکم شرعی را به دست بیاوریم، موضوع هم که مستحدثه است. بعد از غیبت هستیم، آنها هم بعد از عصر صحابه هستند. در ابزار تفاوت داریم نه در معنای استنباط. می خواهیم حکم شرعی بدست بیاوریم و حکم نیست.

آیت الله مددی: عرض کردم استنباط اصطلاحاً معنایش این بود. خود کلمه استنباط هم معنایش این است. حالا شما می خواهید بگویید استنباط یعنی اثبات حجت، خب بحث دیگری است که اصطلاح را عوض می کنید. چون حجیت گاهی مستندش به ظهور است. این لفظ ظاهر در این معنا هست یا نه، این چه ربطی به استنباط دارد؟ گاهی منشاش به استصحاب بر می گردد، این حجت است یا نه؟ این چه ربطی به استصحاب دارد.

و لذا عده ای از اهل سنت در باب استنباط قائل به تصویب و تخطئه شدند اما در باب حجیت خبر نشدند، عده ایشان گفتند نه همین که این جا گفتیم آن جا هم می آید. چون واقعا دو باب است، این مطلبی را هم که مرحوم نائینی و آقای خوئی رسیدند که موضوع علم اصول مشخص نیست این سرش واضح است. این ها با فقیه که الان مقابلشان است روبرو هستند، راست است خب مطلبی که اینها گفتند درست است. این سرش را هم من برایتان توضیح تاریخی دادم چون نکاتی را که ما الان در فقه داریم و مشترک بین عده ای از مسائل فقه است واقعا کلهش به یک عنوان، مثلا بحث از حجیت کتاب توش نیست، حجیت خبر واحد هم توش نیست. توش اصول عملیه هم هست. توش استظهار هم هست. توش نکات عقلانی به قول آقایان مثل مسئله ضد هم هست. توش انعقاد ظهورات ثانوی و ثالثه هم

هست یعنی یک نکته واحدی نیست و لذا هم آقایان گفتند موضوع را نمی توانیم مشخص بکنیم، این سرّ این که نمی توانند موضوع را مشخص بکنند مسئله این است که آنچه که در اصول از قرن اول به یک شکل و قرن دوم به یک شکل و قرن سوم و چهارم تدریجا به یک شکلی پیدا شد این موارد مختلف بود و بعدها مخصوصا باز مثلا شیعه از قرن دوازدهم یا سیزدهم که از زمان وحید طرح اصول عملیه به یک شکل دیگری مطرح کرد، طبیعتا و تمام اینها هم صدق اصولی برایش کرد چون واقعا تاثیرگذار در مرحله اثبات تنجز، در مرحله این که این حکم منجز است تاثیرگذار است. این تاثیرگذاری در مرحله تنجز این در تمام این موارد هست. این را نمی شود انکار کرد. روی عنوان واحد هم نیست. بحث از زاویه واحد هم نیست، حجیت خبر یک معناست و اصلا خود حجیت دارای معانی متعدد است. همین حجیت خبر، ان شا الله عرض می کنیم شاید حدود هفت تا هشت تا معنا برایش عرض می کنیم. خود برائت هفت تا معنا برای برائت عرض کردیم. این طور نیست که خود برائت هم دارای معنای واحدی باشد. این که ما مراجعه بکنیم یا نکنیم این دارای معنای مختلف و اصطلاحات مختلف و هر کدام هم یک نکته خاص خودش و دلیل خاص خودش را دارد

پس بنابراین می شود اصول را تعریف کرد، حالا یا عناصر یا اموری که مشترک است که شانیت اثبات تنجز حکم فرعی شرعی کلی را دارد، حکم شرعی فرعی کلی، به جمیع اشکال تنجز یعنی در تنجز یک توسعه ای بدهیم، همچنان که در حجیت یک توسعه ای دادیم. مشترک هم به خاطر مختص نباشد، صلاحیت را هم عرض کردم صلاحیت به این معنا که ممکن است همین اصل در یک جایی جاری بشود، فرض کنید افعال صلاحیت دارد که اثبات وجود بکند اما این جا اثبات نمی کند. اما صلاحیت را دارد. برای صلاحیتش خوب است. آن چه که ما در اصول مطرح می کنیم این است. موضوعش این است. موضوعش را عرض کردم موضوع واحدی نیست. موضوعات متعددی است اما هدفی که برای آن در تمام آنها بار می شود عبارت از تنجز است و آن موضوعی که می تواند مسائل اصول را جمع بکند دخلش در تنجز است یعنی موضوعاتی، عناوینی و بحث هایی که دخالت دارد در اثبات تنجز حکم شرعی فرعی کلی، و البته در تنجز هم باید توسعه ای قائل بشویم. به جمیع اشکال تنجز که الان عرض کردم.

آن وقت مسئله دیگری که به ذهن ما آمد. این البته تعریف اصول روی آن چه که در بین ما موجود است. یعنی از همان قرن دوم اواخر قرن دوم که شروع شد تا زمان ما با تمام سیر تحولش.

به ذهن ما می آید که

یکی از حضار: برخی از بزرگان در مسئله اصولی فرمودند که مسائل اصولی آن چیزی است که ينظر بها است و مسائل فقهی، حالا چه فرع فقهی و چه قاعده فقهی آن چیزی است که ينظر فیها یعنی تفاوت ماهوی قائل شدند. این چیزی که مرحوم شهید صدر می فرماید عناصر مشترکه گویا تفاوت ماهوی با مسئله فقهی نیست، فقط تفاوتش در این است که آن مشترک در جمیع مسائل است یا عمده مسائل است اما مسئله فقهی یک فرع فقهی است مثلاً.

آیت الله مددی: عرض کردم این ينظر بها و ينظر فیها مبنی بر این است که کبریات را بگویند، مثل مرحوم نائینی، کبریات را قبول نکردیم. یکی از حضار: این غیر از نظر آقای نائینی و آقای خوئی است.

آیت الله مددی: نه همان است. فرق نمی کند.

آن چون کبریات گرفته می گویند این کبری نظر به این است، ينظر بها الی الافراد، اما در، بحث ينظر بها و ينظر فیها نیست، آن چه که بحث بود این بود که آنچه که تاثیر می کرد در اثبات تنجز حکم، اگر در خصوص این مسئله، مثلاً نکته خاصی بود، روایت خاصی بود و آن روایت خصوصیتی را داشت اینها را در فقه می گذاشتند اما اگر نکته ای بود حتی این ملازمات توضیحش را عرض کردیم اگر ملازمات جزئی بود در فقه می گذاشتند، ملازمات کلی را در اصول آوردند، آن وقت تازه این مسائلی هم که از آنها حکم کلی در می آوردند اگر عنوان داشت قواعد فقهی بود و اگر عنوان داشت اصولی بود.

علی ای حال این خلاصه بحث است. یک نکته دیگری را هم سریعاً در این جا متعرض بشویم روش بحث را حالا مرحوم آقای، چون آخر عبارت نائینی خواندم که رتبه علم و غایت علم و تعریف علم و موضوع علم روشن شد، ایکاش این ها غیر از این نکته یک نکته دیگری را هم روش اصولین در این مدت یعنی در این دوازده سیزده قرن اینها چه روشی را در پیش گرفتند که ما از آن تعبیر به فضاهای

اصولی کردیم، در چه فضایی؟ چون ما معتقدیم آن چه که الان مجموع کتب اصولی ما وجود دارد و حتی الان بحث های اصولی که در حوزه های ما می شود از زوایای مختلف و از فضاهاى مختلف است. و طبعاً هر فضایی که ما وارد بشویم یک نتیجه خاصی می شود، و عرض کردیم حالا من خیلی که دو تا فضایش را که می خواستیم امروز تمام بکنیم و باز نشد. عرض کردیم آن چه که الان ما می توانیم به عنوان فضاهاى اصولی در مجموع کلمات اصولین، حالا مجموعاً دیگر، حالا ضعیف و قدیم و حدیث را به هم بریزیم عرض کردیم فعلاً آن چه که موجود است هشت تا فضا است، این نه به این معنا که کل فضاها همین مقدار است. آنی که الان در کتب هست این است، متعارف در کتب این هشت تا فضایی است که عرض می کنم.

فضای اول که در بعضی از عبارات هست تفسیر بکنیم اعتبارات قانونی، تفسیر بکنیم اراده تشریعی را به اراده تکوینی، از این راه استفاده بکنیم، مثلاً اگر گفت مثلاً این که حتی این مثال که آیا نهی دلالت بر فساد می کند یا نه، مثلاً بگوییم اگر جلوی شخصی لیوان آبی بود، بخواهیم تکویناً بگوییم این آب را نخور، تشریعاً می گوئیم آب را نخور. اگر بخواهیم این کار را تکویناً انجام بدهیم چکار می کنیم؟ مثلاً دستان را می بندیم که آب نخورد؟ یا ظرف آب را از جلویش بر می داریم؟ این را ما مثلاً گفتیم اگر دستش را بستیم این مثل همان حکم مولوی می شود. اگر ظرف آب را برداشتیم مثل حکم وضعی می شود. یعنی به اصطلاح دلالت بر فساد هم می کند، این طور نیست که فقط دست آن را ببندیم. مثلاً اگر بخواهیم بگوییم برو بیرون، این را اگر بخواهیم به اراده تکوینی، چون در اراده تکوینی مراد منه نداریم، مرید و مراد داریم. در اراده تشریعی مراد منه هم داریم. در اراده تکوینی اگر بخواهیم به این بگوییم، در اراده تشریعی می گوئیم برو بیرون، اگر بخواهیم این را در اراده تکوینی منعکس بکنیم آیا مثلاً در را باز می کنیم؟ اشاره می کنیم؟ این اصل طلب می شود.

یا نه دست و پایش را می گیریم و از اتاق بیرون می گذاریم، این می شود وجوب، یعنی در حقیقت اگر تمام، حالا من چون وقتم مساعد نیست دقت بکنید، ما یکی از راه هایی که می توانیم در مسائل اصولی به آن برسیم آن اراده تشریعی را تفسیر بکنیم به یک اراده تکوینی، مثلاً فرض کنید بحث مقدمه که ابتدائاً است. وقتی می گوئیم گوشت بخر اگر اراده تکوینی باشد آیا این شخص را می گیریم

مثلا سوار ماشینش می کنیم ماشین را تا دم دکان قصابی می خریم گوشت بخر یا این شخص را مستقیم بر می داریم و در دکان قصابی می گذاریم. اگر مستقیم گذاشتیم یعنی مقدمه نظری به آن نداریم. اگر مقدمه را طی کرد مقدمه هم هست. حتی مثل مقدمه واجب را هم می توانیم در این تفسیر اراده تکوینی.

اجمالا هم حرف بدی نیست اما خب طبعا در کل مسائل اصول جریان ندارد.

بحث دوم بحث لغوی است، این بحث لغوی خیلی تاثیرگذار است. انصافا در بحث های اصولی و تحلیل هایی که هست، آن چه که در اصول شیعه، البته در اصول اهل سنت هم هست در اصول شیعه بعدها خیلی روی آن کار شد تحلیل لغوی هم هست. هم استظهار لغوی و هم تحلیل لغوی، طبعا تحلیل لغوی یک مقدارش به مورد خودش بر می گردد مثلا تیمموا صعبا طيبا که صعيد مطلق وجه الارض است، خب این هم استظهار لغوی است لکن این را در فقه گذاشتند.

یک بحث دیگه هم که مطرح می شود فرض کنید صعبا طيبا آیا مفهوم دارد یا ندارد، این را در اصول آوردند، و این نکته اش این می شود که چون در لغت عرب هیئات معنا دارد هیئت ترکیبی ناقص آیا معنا دارد یا نه؟ چون این جا هیئت وصف هیئت ترکیبی ناقص است، آیا معنای هیئت ترکیبی ناقص قضیه را به یک قضیه ثلاثی می دهد یعنی اگر طيب بود تیمموا، اگر طيب نبود نه که از آن در بیاید که خاک باید پاک باشد، یا نه چنین قضیه ای را تشکیل نمی دهد. این فقط می گوید خاکی که پاک است، حالا آن صعيد یعنی خاک. اصلا صعيد ظاهرا مراد نه خاک است و نه مطلق وجه، مراد مکان مرتفع و بالا مثل تپه است چون مکان های بالا غالبا پاک است به آن جا رو بیاوریم لذا این مفهوم ندارد که مثلا باید خاک، این اثبات مفهوم و عدم مفهوم مسئله اصولی است. و این به تحلیل لغوی بر می گردد که راجع به هیئت اضافه ناقص داریم، این بحث دوم، بقیه فرض ها را که هشت تاست ان شا الله بقیه را فردا عرض می کنیم.

و صلی الله علی محمد و آله الطاهرين