

یکشنبه ۹۴/۷/۱۲

مطلب رابع: تعریف مسائل علم، تمایز علوم، میزان در وحدت و تعدد علوم.

تمایز علوم سه معیار دارد:

۱- تمایز علوم به تمایز موضوعات است، مثلاً اصول از فقه و صرف از نحو جداست چون موضوعش جداست.

۲- تمایز علوم به تمایز اغراض است.

۳- تمایز علوم به ذوق و سلیقه مؤلف است.

به نظر اول آخوند اشکال فرموده: اگر تمایز علوم به تمایز موضوعات است، لازم می آید که مثلاً علم اصول نه علم باشد، علم فی الاوامر، علم فی النواهی، علم فی المفاهیم و هکذا.

یا اینکه باید علم صرف و نحو و رجال و حقوق سیاسی و حقوق قضایی و فقه و اصول و ... همگی بشوند یک علم زیرا مثلاً مؤلف موضوع علم را امر اعتباری قرار داده.

بلکه لازم می آید هر مسأله ای علم واحد باشد مثلاً «مادهی امر ظهور در وجوب دارد» یا «صیغه افعال ظهور در وجوب دارد»، و هکذا.

از این اشکال محقق اصفهانی جواب می دهد (آقای صدر هم همین جواب را ذکر کرده) این که تمایز هر علمی به تمایز موضوعات است، اختیاری نیست تا شما بگویید موضوع اوامر غیر از موضوع نواهی

است. شما باید یک موضوعی را در نظر بگیرید که می خواهید از تمام عوارض ذاتی آن بحث کنید، مثلاً نسبت به اوامر می گوئید دال بر وجوب است یا دال بر مره است یا دال بر فوریت و هکذا. بعد از

شما سوال می شود که این عرض ذاتی، آیا عرض ذاتی یک جامع ما فوق هم هست یا خیر؟ می گوئیم: بله. می گویند پس شما باید آن موضوع مافوق را بحث کنید و از همه اعراض ذاتی آن بحث کنید. هم

چنین نسبت به حجه شرعی یا ظهور که اعم از بحث اوامر و نواهی و مفاهیم و عام و خاص است. پس مراد، آن موضوعی است که موضوع اعمی، مافوقش نباشد که آن اعراض ذاتیه، اعراض ذاتیه آن

موضوع اعم باشند.

بنابراین اشکالات آخوند مندفع شد چون نه لازم می آید که همه علوم بشود یک علم و نه لازم می آید که هر بابی بشود یک علم. مثلاً عنوان عام مباحث اعتباری، تمام محمولاتش عرض ذاتی آن موضوع

نیست.

ولی قبول این اشکال مبتنی بر این است که قبول کنیم که لازم است در هر علمی باید از عوارض ذاتی آن بحث شود و الا این جواب محقق اصفهانی ناتمام است. بله این جواب به مرحوم آخوندی که ملتزم به این مبنا است وارد است.

اما نظر دوم که تمایز علوم به اغراض است: آخوند به این معیار اشکال می کند که لازمه‌ی این معیار این است که باید ملتزم شویم که ممکن است دو علم در جمعی از مسائل، مشترک باشند چون جمعی از مسائل بر آنها دو غرض مترتب می شود، بلکه باید ملتزم شویم که ممکن است دو علم در جمیع مسائل مشترک باشند.

آخوند می فرماید این که دو علم در جمعی از مسائل مشترک باشند مشکلی ندارد، ولی این که دو علم در جمیع مسائل مشترک باشند، بعید است، بلکه عادتاً محال است چون تدوین علم باید حسن عقلایی داشته باشد و تدوین دو علم که در همه مسائل مشترک اند حسن عقلایی ندارد.

ولکن عرض ما به آخوند این است که این فرمایش شما درست نیست چون همان اشکالی که به تمایز علوم به موضوعات کردید به همین فرمایش شما وارد است. مثلاً شخصی میگوید علمی نوشته ام در اوامر چون غرضم این بود که واجبات قرآن را بررسی کنم. یا این که لازم می آید همه علوم بشوند یک علم چون مثلاً غرض مؤلف این است که هر چیز که سعادت بشر در دنیا و آخرت را موجب می شود بحث کند. لذا از فیزیک و شیمی و طب و غیره هم بحث میکند.

معیار سوم: تمایز علوم به ذوق و سلیقه مدون است. ممکن است بخواهد پیرامون کلمه هم از حیث بنیة کلمه و هم از حیث اعراب و بنا بحث کند. ولی وقتی که صرف (بنیه کلمه) را تمام کرد، خسته می شود و بعد عنوان را می گذارد علم فی بنیه الکلمه. البته باید ذوق سلیم باشد و عقلاً آن را بپذیرند. به همین خاطر است که یکی می گوید تمایز علوم به موضوع است و یکی مثل مرحوم آقای بروجردی می فرماید به محمول است و یکی می گوید تمایز علوم به اغراض است. در واقع ریشه اصلی این است که وحدت و تمایز علوم امری باشد که طبع عقلایی قبول کند بنابراین چه به محمول باشد و چه به موضوع و چه به غرض، درست است. به قول آقای صدر هر علمی حول یک محور می چرخد که آن محور حافظ وحدت آن است، چه در مقام تألیف موضوع باشد و چه محمول باشد مثل وجود در فلسفه اولیا و چه آن محور غرض باشد مثل کسی که از اموری که در صحت بدن دخیل است بحث می کند اعم از گوش و چشم و قلب و غیره.

مطلب پنجم: تعریف علم اصول

این مطلب را در ضمن چند نکته بررسی می کنیم.

نکته اولی: تعاریفی که کرده اند:

تعریف مشهور: أنه العلم بالقواعد الممهدة لاستنباط الحكم الشرعی.

تعریف ثانی: تعریف المحقق العراقی بأنه القواعد الخاصة التي تعمل في استخراج الاحكام الكلية الالهية او الوظائف العملية الفعلية عقلية كانت ام شرعية و لو يجعل نتیجتها كبرى القياس في استنتاج الحكم الشرعی الواقعی او الحكم الشرعی الظاهری او حکما عقليا مع عدم اختصاصها بباب دون باب من ابواب الفقه.

تعریف ثالث: تعریف النائینی قدس سره و هو العلم بالقواعد التي اذا انضمت اليها صغرياتھا انتجت نتیجة فقهية و هو الحكم الكلي الشرعی الثابت لموضوعه المقدر وجوده على ما هو الشأن في القضايا الحقيقية. تعریف چهارم: تعریف آقاي صدر که به نظر همان تعریف آقا ضياء است. فقط آقا ضياء فرموده مع عدم اختصاصها بباب دون باب من ابواب الفقه و آقاي صدر به جای آن از کلمه «سیال» استفاده کرده. تعریف پنجم: تعریف الكفاية بأنه صناعة يعرف بها القواعد التي يمكن ان تقع في طريق استنباط الاحكام او التي ينتهي اليها في مقام العمل.

نکته ثانیة: نقض و ابرامهایی که بر تعاریف شده است.

آخوند تعریف مشهور را عوض کرده و به جای «انه العلم» فرموده «انه صناعة» چون خود اصول اگر علم باشد، می شود فلانی که عالم اصول است یعنی علم دارد به علم به قواعد. اشکال دوم این است که آخوند به جای «الممهدة» فرموده «يمكن ان تقع في طريق الاستنباط» زیرا یکی از مسائل علم اصول این است که قول لغوی یا شهرة حجت است یا نه؟ اگر «ممهدة» باشد باید این بحث ها از علم اصول خارج شود.

اصول-متن جلسه ۱۱ دوشنبه ۱۳/۷/۹۴ اشرفی

دوشنبه ۱۳/۷/۹۴

کلام در تعریف هایی بود که برای علم اصول ذکر شده.

تعریف اول: مشهور علم اصول را تعریف کرده اند بأنه العلم بالقواعد الممهدة لاستنباط الحكم الشرعی.

آخوند به این تعریف پنج ایراد گرفته است. البته مرحوم آخوند این پنج اشکال را در کفایه ذکر نکرده اما از تغییر دادن تعریف در کفایه معلوم می شود که ایشان پنج اشکال داشته.

۱- علم را برداشته و کلمه صناعه را گذاشته و فرموده چون علم اصول، اسم است برای ذات قواعد، نه این که اسم باشد برای علم به آن قواعد و شاهدش این است که کسی که عالم است به اصول، علم به قواعد دارد و نه علم به علم به قواعد.

۲- بعضی از مسائل اصول ممهده برای استنباط نیست مثل حجیت قول لغوی یا بحث از حجیت شهرت که بعد از بحث می گوئیم حجت نیستند پس ممهده برای استنباط نیستند لذا آخوند ممهده را برداشته و ممکن آن تقع را گذاشته که جای بحث از این مسائل را هم باز می کند چون این مسائل ممکن آن تقع فی طریق الاستنباط لذا بحث می کنیم و می بینیم که نمی شود واقع شود.

۳- بعضی از مسائل اصول «مثل کل شیء لک حلال» استنباط حکم شرعی از آن نمی شود یا بحث انسداد بنا بر حکومت که عقل حکم می کند ظن حجت است که از این بحث حکم شرعی در نمی آید لذا مرحوم آخوند ره قید «او التی ینتهی الیها فی مقام العمل» را اضافه کرد.

۴- علم رجال، نحو، منطوق و .. در طریق استنباط است و باید اصول، همه ی این احکام را شامل شود. ۵- این تعریف مشهور شامل قواعد فقهی نیز می شود چون یکی از قواعد فقهی لا ضرر است که از آن حکم شرعی استنباط می کنیم. مثلاً می گوئیم وضو ضرری است و حکم ضرری در اسلام جعل نشده، لذا وضو واجب نیست یا از قاعد «کل عقد یضمن بصحیحه یضمن بفاسده» استفاده می کنیم که بیع فاسد ضمان دارد.

به خاطر این پنج اشکال مرحوم آخوند تعریف مشهور را تغییر داده.

از سه مناقشه آخر جواب داده شده است.

اما از مناقشه سوم دو جواب داده شده:

جواب اول از مرحوم نائینی ره:

مقصود از حکم شرعی در تعریف چیست؟ اگر مقصود حکم شرعی واقعی باشد اشکال درست است و شامل امارات و اصول عملیه و برائت عقلی نمی شود اما اگر مقصود اعم است از حکم شرعی ظاهری و واقعی، دیگر نقضی وارد نخواهد بود چون از «کل شیء لک حلال» و از استصحاب و امارات حکم شرعی ظاهری استفاده می شود.

دو اشکال بر جواب مرحوم نائینی:

اشکال اول: اگر بگویید حکم اعم از حکم واقعی و ظاهری است مشکل حل نمی شود چون از کل شیء لک حلال حکم ظاهری استنباط نمی شود بلکه تطبیق است ما یک استنباط داریم و یک تطبیق داریم.

اگر می گوئیم «شرب التتن مشکوک الحلیه و الحرمة و کل مشکوک الحرمة حلال»، این تطبیق است نه استنباط.

و حالا که تطبیق شد دو مشکل ایجاد می شود اولاً در تعریف دارند استنباط در حالی که این استنباط نیست.

و اگر بگویید تطبیق را هم شامل می شود لازم می آید قواعد فقهی را هم شامل شود مثل لا ضرر یا قاعده کل عقد یضمن بصحیحه یضمن بفاسده که از آن حکم شرعی ضمان بیع فاسد استفاده می شود. بنابراین این که حکم را اعم بگیرد دردی را دوا نمی کند چون نسبت به اصول عملیه درست است مفادش حکم ظاهری است ولی تطبیق است و نه استنباط.

اشکال دوم: اگر بگویید حکم اعم از حکم واقعی و ظاهری است برائت عقلی را چگونه داخل می کنید؟ قبح عقاب بلا بیان نه حکم واقعی از آن استفاده می شود و نه حکم ظاهری یا اشتغال یقینی هم همینطور، پس باز هم تعریف مشهور ناقص است و لذا جواب مرحوم نائینی نا تمام است.

جواب محقق خوئی ره:

جواب مرحوم خوئی ره که جوابی اساسی است، مبتنی بر دو نکته است که اگر درست شود اشکالی بر این جواب وارد نیست.

نکته ی اولی: مقصود ما از استنباط، خصوص علم به حکم شرعی نیست بلکه اعم است از استنباط خود حکم شرعی یا استنباط حال حکم شرعی یعنی استنباط شود که این حکم شرعی منجز است یا معذر است.

نکته ی دوم: فرق بین تطبیق و استنباط: می گویند کل شیء لک حلال و استصحاب مسئله اصولی است. قاعده کل عقد یضمن بصحیحه یضمن بفاسده قاعده فقهی است فرق این دو چیست؟ در قاعده حلیت می گوئیم شرب التتن مشکوک الحرمة و کبری می گوید کل مشکوک الحرمة حلال پس شرب تتن حلال است این را می گویند استنباط است.

در قاعده کل عقد یضمن بصحیحه، بیع صحیح فیه ضمان و کل عقد یضمن بصحیحه یضمن بفاسده، نتیجه می گیریم که بیع فاسد، فیه ضمان، اما این را می گویند تطبیق است. می گوئیم چطور اینجا تطبیق است در حالیکه صغری هست و کبری هست و نتیجه مثل قاعده حلیت؟

حتی مرحوم امام به شیخ در رسائل اشکال کرده. شیخ در صفحه اول و دوم رسائل می فرماید: قطع طریقی حجت است به معنای لغوی و قطع موضوعی حجت است به معنای منطقی اما نه قطع طریقی و نه قطع موضوعی حجت به معنای اصولی نیستند به خلاف ظن که حجت به معنای اصول است. می گوئیم هذا مقطوع الخمریه و کل مقطوع الخمریه حرام، فهذا حرام اگر این قطع، موضوعی باشد نتیجه می گیریم که مقطوع الخمریه حرام نه اینکه خمر حرام، بنابراین حکم متعلق (خمر) را اثبات نکرد. اگر این قطع، موضوعی است فقط می شود حجت به معنای منطقی که حد وسط واقع می شود و حجت اصولی نمی شود به این معنی که حکم متعلقش را اثبات نمی کند و اگر قطع، طریقی است کل مقطوع الخمریه اشتباه است چون حرمت رفته روی خمر نه روی مقطوع الخمریه بنابراین به هیچ وجه قطع، حجت به معنای اصولی نیست.

به خلاف ظن؛ می گوئیم هذا مظنون الخمریه و کل مظنون الخمریه حرام فهذا حرام. مرحوم امام اشکال کرده که چه فرقی می کند؟ همانطوری که می گوئیم حرمت رفته روی خمر نه روی مقطوع الخمریه اینجا هم می گوئیم حرمت رفته روی خمر نه روی مظنون الخمریه. همانطوریکه آنجا می گوئید نتیجه اش می شود مقطوع الخمریه حرام، در این جا هم نتیجه اش می شود مظنون الخمریه حرام پس حکم متعلق وجود ندارد.

لّمّ این فرمایش شیخ و این اشکالی که بر تعریف مشهور کرده اند همه با این توضیح فرمایش آقای خوئی است که گفتیم دو نکته دارد.

تطبیق یعنی آن نتیجه‌ی قیاس خودش حکم شرعی است و مطلوب فقیه است و فقیه نیاز نیست جای دیگر برود. می گوید عقد بیع صحیحش ضمان دارد و کبری هم این است که کل عقد یضمن بصحیحه یضمن بفاسده، نتیجه می گیریم عقد بیع فاسد ضمان دارد. نفس نتیجه حکم شرعی است و فقیه به مطلوبش می رسد.

به خلاف استنباط که نفس نتیجه قیاس به درد فقیه نمی خورد بلکه پلی است به مطلب دیگری که آن به درد فقیه می خورد.

اشکال: در کل شیء لک حلال باید پل بزند مثلاً می گوئیم شرب التتن مشکوک الحرمه و کل مشکوک الحرمه حلال فشرب التتن حلال خود این نتیجه حکم شرعی است و دیگر نیاز به پل ندارد.

ولی مرحوم آقای خوئی جواب می دهد این «شرب التتن حلال» حکم ظاهری است و به درد مجتهد نمی خورد زیرا مجتهد دنبال حکمی است که به دنبالش ثواب و عقاب است در حالیکه حلیت ظاهری و حرمت ظاهری نه ثواب به دنبال دارد و نه عقاب. این حلیت ظاهری اثرش این است که اگر فی علم الله خمر، حرام باشد معذور است. ولی معذوریت حرمت واقعی نتیجه‌ی این قیاس نیست چون نتیجه این قیاس حکم ظاهری بود و بعد از حکم ظاهری پل زدیم و این معنای استنباط است.

به خلاف کل عقد یضمن بصحیحه یضمن بفاسده که نتیجه اش این است که بیع فاسد ضمان دارد چون مجتهد همین حکم واقعی را می خواهد.

معنای این که پل بزیم این است که در استنباط باید یک قیاس دیگر به قیاس اول ضمیمه کنیم مثلاً هذا مشکوک الخمریة و کل مشکوک الخمریة حلال، هذا حلال، این یک قیاس. قیاس دیگری که باید به آن ضمیمه کنیم این است که مشکوک الخمریة حلال ظاهراً و کل حلال ظاهری، حرمته الواقعیه لیست بمنجزه و المكلف یكون معذراً.

پس در استنباط دو قیاس لازم داریم که نتیجه قیاس اول صغرای قیاس دوم است.

بخلاف کل عقد یضمن بصحیحه یضمن بفاسده که نیاز به قیاس دوم ندارد.

حالا اگر کسی به امارات نقض کند بنابر مسلک آخوند که جعل منجزیت و معذرت است، می گوئیم قامت الاماره علی حرمة الخمر و كلما قامت الاماره علی حرمة الخمر فحرمة منجزه منجزه می گیریم حرمة الخمر منجزه.

جواب می دهیم فقیه دنبال عقاب و ثواب است و عقاب و ثواب به حکم عقل است نه شرع. گفتیم قامت الاماره علی حرمة الخمر و ما قامت الاماره علی حرمة منجزه شرعاً نتیجه این می شود که شارع برایش تنجیز جعل کرده. باز اینجا یک قیاس دیگری لازم است که عقل بگوید هر چه شرعاً منجز است در نزد من نیز منجز است و عقاب و ثواب دارد چون عقل است که باید بگوید منجز است و فقیه به دنبال منجز عقلی است تا مقلد بتواند ثواب ببرد و از عقاب دور باشد.

از این بیان معلوم شد که اشکال مرحوم امام به شیخ وارد نیست چون شیخ که می فرماید هذا مظنون الخمریة و کل مظنون الخمریة حرام، مقصودش حرام واقعی نیست تا بگوید حرمت رفته روی ذات خمر نه مظنون الخمریة، بلکه مقصودش حرمت ظاهری است چون شیخ در حجیت قائل به جعل حکم مماثل است ولی در قطع که حکم مماثل نداریم.

اما این که چرا می گوید یثیت حکمه متعلقه؟ درست است که نتیجه می شود مظنون الخمریه حرام ولی آن که به درد نمی خورد لذا از آن پل می زنیم و نتیجه می گیریم که حرمت خمر بر ما منجز است. پس شد یثیت حکم متعلقه لکن باید آن فرمایش آقای خوئی ضمیمه شود که یثیت اعم از حکم یا حال. اما نسبت به حجیت مطلق ظن؛ اگر ما قائل به کشف باشیم باز اشکال وارد نیست چون عقل کشف می کند که شارع ظن را حجت قرار داده و مثل همان مسلک آخوند می شود. بله در دو جا گیر می کنیم یکی در براءت و اشتغال عقلی و دیگری در حجیت ظن بنابر انسداد علی الحکومه چون در این دو تا کبری نفس تنجیز، عقلی است.

به همین جهت است که آخوند فرموده او التی ینتهی الیها فی مقام العمل. بعضی فکر کرده اند که آخوند می خواهد همه اصول علمیه را داخل کند در حالیکه آخوند می خواهد فقط اصول عملیه عقلیه را داخل کند.

اصول-متن جلسه ۱۲ سه شنبه ۹۴/۷/۱۴ اشرفی

سه شنبه ۹۴/۷/۱۴

بسم الله الرحمن الرحيم

عرض شد پنج مناقشه بر تعریف مشهور شده.

مناقشه سوم این بود که اصول عملیه، استنباط نیستند بلکه تطبیق می باشند.

یک جواب مرحوم نائینی داد که ناتمام بود.

یک جواب هم مرحوم آقای خوئی داد که تمام اصول عملیه استنباط است البته نه فقط استنباط حکم شرعی بلکه گاهی استنباط حال حکم شرعی است.

جواب ایشان تمام بود و حتی عرض کردیم که شیخ در رسائل بین ظن و قطع فرق می گذارد و می فرماید ظن حجت به معنای اصولی است، مثلاً هذا مظنون الخمریه و کل مظنون الخمریه حرام، هذا حرام. این که امام ره اشکال کرده که مظنون الخمریه حرام نیست همانطور که مقطوع الخمریه حرام نیست چون حرمت برای ذات خمر است؛ عرض شد این کلام اشتباه است چون در مقطوع الخمریه که شیخ می فرماید حرمت روی ذات خمر رفته، به این خاطر است که در باب قطع حکم واقعی داریم که برای ذات خمر است اما در باب امارات حکم ظاهری داریم و آن حکم ظاهری موضوعش مظنون الخمریه است چون حجیت به نظر شیخ ره معنایش جعل حکم مماثل است.



اما جناب شیخ، چه طور می شود که یثیت حکم متعلقه؟ نهایتش می شود که هذا مظنون الخمریه و کل مظنون الخمریه حرام، فهذا حرام که یعنی مظنون الخمریه حرام نه خود خمر.

عرض کردیم درست است که نتیجه این قیاس همین است یعنی مظنون الخمریه حرام است ولی از این مظنون الخمریه فقیه استنباط می کند حکم نفس خمر را لکن نه نفس حکم خمر بلکه حال حکم خمر را که حکم خمر حرمتش منجز است.

این جواب مرحوم آقای خوئی تمام است فقط اشکالی که به ایشان وارد این است که قبح عقاب بلا بیان و اشتغال عقلی و انسداد علی الحکومه، استنباط نمی شوند چون در براءت عقلی می گوئیم «شرب التتن لم یرد بیان علی حرمته، و کل ما لم یرد بیان علی حرمته، عقاب بر آن قبیح است یا غیر منجز است یا غیر مستحق للعقاب.» پس نتیجه می گیریم که اگر شرب التتن حرمت داشته باشد منجز نیست. این دیگر تطبیق است نه استنباط. بنابراین دیگر تعریف شامل این موارد نمی شود.

مناقشه رابعه:

تعریف شامل قواعد فقهی هم هست. مثلاً عقد البیع یضمن بصحیحه و کل عقد یضمن بصحیحه یضمن بفاسده پس عقد البیع یضمن بفاسده.

این مناقشه عین مناقشه ثالثه است لکن از حیث دیگری است. در مناقشه ثالثه گفته اند اصول عملیه استنباط نیست و در اینجا می گویند وقتی تطبیق است قواعد دیگر را هم شامل می شود.

ولی از جواب آقای خوئی معلوم شد که اشکال وارد نیست.

اشکال: بعضی از قواعد فقهیه داریم که استنباط هستند مثل قاعده فراغ و قاعده تجاوز و اصله الصحه و قاعده ید و قاعده قرعه استصحاب در موضوعات براءت در شبهات موضوعیه که در عین حال که استنباط هستند می گویند از قواعد فقهی هستند.

جواب این اشکال هم این است که قاعده اصولی قاعده ای است لاستنباط الاحکام الشرعیه الکلیه. قاعده اصولی هم باید استنباط باشد و هم نتیجه اش کلی باشد. گاهی ممکن است یک قاعده ی فقهی استنباط باشد ولی نتیجه اش کلی نباشد و گاهی ممکن است نتیجه اش کلی باشد ولی استنباط نباشد بلکه تطبیق باشد.

مناقشه خامسه

علم رجال که می گوید فلانی ثقه یا مشایخ ابن ابی عمیر ثقاتند، در طریق استنباط واقع می شوند. هم چنین علم لغه هم می شود علم اصول چون این که معنای صعید آیا مطلق وجه الارض است یا خصوص تراب است در طریق استنباط واقع می شود. همینطور علم نحو و علم صرف و علم ژنتیک و غیره داخل در علم اصول می شود.

از این مناقشه چند جواب داده شده:

جواب اول از مرحوم نائینی: مسأله اصولی قواعدی است که اذا ضم الیها صغریاتها لانتجت نتیجه فقهیه. مثلاً حجیه خبر واحد، صغرایش خبر زاره ای است که قائم است بر حرمت خمر. خبر واحد حجت است و نتیجه می گیریم حکم شرعی را. ولی در علم رجال، می گوید که زاره ثقه عین. بعد هم زاره خبر داده به حرمت شرب خمر. اما حکم شرعی به دست نمی آید. یا مثلاً لفظ صعید که معنایش فلان باشد و در فلان آیه هم وارد شده است، اما حکم شرعی به دست نمی آید.

این جواب ایراداتی دارد:

۱- (نقض اول: ) اینکه صیغه افعال ظهور در وجوب دارد، مسأله اصولی است. صغرایش این است که صیغه افعال در صلاه وارد شده است. نتیجه اش این می شود که آیه شریفه ظهور در وجوب دارد. ولی این که حکم شرعی نیست و باید کبرای حجیت ظهور به آن ضمیمه شود.

۲- (نقض دوم: ) می گوئیم اجتماع امر و نهی محال است. صغرایش این است که در دار مغصوبه هم امر وارد شده و هم نهی. نتیجه ای که می گیریم این است که در دار مغصوبه اجتماع امر و نهی محال است که باز این هم حکم شرعی نیست. و همچنین خیلی از مسائل اصول دیگر و چه بسا مساله اصولی نباشد که با ضمیمه یک کبری نتیجه فقهی بدهد.

مرحوم آقای خوئی از این ایرادات جواب داده که مسأله اصولی آنی است که فقط یک صغری و یک کبرای اصولی دارد و دو کبری ندارد. علم رجال باید چند کبری به آن ضمیمه شود مثلاً حجیت خبر ثقه و قول رجالی و حجیت ظهور و ... باید به آن ضمیمه شود.

اگر چنین است پس این نقض ها را چه جوابی می دهید؟: صیغه افعال ظهور در وجوب دارد و احتیاج به حجیت ظهور دارد. اجتماع امر و نهی محال است، باید این کبری را ضمیمه کنید که نهی مقدم است و نهی در عبادت مقتضی فساد است. پس در واقع احتیاج به سه کبری پیدا کردید. همینطور است نسبت به نهی از شیء که مقتضی از ضد است.

آقای خوئی جواب می دهد: مسأله اصولی مسأله ای است که یک کبری دارد و یک صغری و یک نتیجه ولی به این معنا نیست که بر جمیع تقادیر باید نتیجه دهد. ممکن است یک مسأله اصولی بر یک

تقدیر یک کبری احتیاج داشته باشد و بر یک تقدیر چند کبری. مثلاً در مورد نقضی که به صیغه افعال گردید: حجیت ظهور مسأله اصولی نیست چون مسأله اصولی مسائلی است که مختلف فیه باشد. هیچ کس از حجیت ظهور بحث نکرده بلکه در مواردی که اختلافی بوده مثل این که حجیت ظواهر قرآن یا حجیت ظواهر نسبت به غیر من خوب به بحث شده. یا در مورد نقض به اجتماع امر و نهی، می‌گوییم بر این تقدیر که اجتماع امر و نهی جایز است، اگر در داری اجتماع امر و نهی شد نتیجه می‌گیریم صحت عبادت را. بلکه بر این تقدیر که محال باشد برای نتیجه فقهی سه کبری می‌خواهیم. یا امر به شیء مقتضی نهی از ضد است، بر این تقدیر که مقتضی نهی از ضد نباشد صحت عبادت را نتیجه می‌دهد. بلکه اگر مقتضی نهی از ضد باشد آن وقت این را هم باید ضمیمه کند که نهی از عباد مقتضی فساد است.

آقای صدر اشکال می‌کند: اگر امر به شیء مقتضی نهی از ضد نیست چطور نتیجه می‌گیرید صحت عبادت را؟ صحت عبادت یا امر می‌خواهد یا ملاک، لذا باید این کبری ضمیمه شود که وقتی نهی نداشت، امر ترتبی دارد یا به قول آخوند اگر امر ترتبی ندارد، ملاک که دارد.

نقض دوم: یک عموم وضعی وارد شده که «اغسل ثوبک من ابوال ما لا یؤکل لحمه» یک روایت هم دارد «کل طائر یطیر بجناحیه فلا یاس بیوله و خرئه»، ابوال ما لا یؤکل اطلاق دارد و شامل پرنده و غیر پرنده می‌شود. روایت دوم هم اطلاق دارد و شامل حلال گوشت و حرام گوشت می‌شود بنابراین دو روایت در پرنده حرام گوشت تعارض می‌کنند و قواعد جمع عرفی را اعمال می‌کنیم. جمع عرفی این است که عام وضعی بر اطلاق مقدم است. در این جا یک کبری این است که در تعارض عام وضعی و اطلاق، عام مقدم است که این خود بحثی اصولی است. کبرای دیگر این است که اخبار تعارض، موارد جمع عرفی را شامل نمی‌شود والا نمی‌شود فتوا داد که مثلاً بول عقاب پاک است.

آقای خوئی جواب می‌دهد این که اخبار تعارض، موارد جمع عرفی را شامل نمی‌شود مسأله اصولی نیست همانطور که حجیت ظواهر را گفتیم مسأله اصولی نیست چون اینها اختلافی نیستند.

آقای صدر از این اشکال دو جواب می‌دهد:

اولاً اینکه اخبار تعارض موارد جمع عرفی را شامل نشود، جزء مسلمات نیست چون مرحوم صاحب حدائق فرموده موارد جمع عرفی داخل در اخبار تعارض است. هم چنین شیخ طوسی در مسأله نجاست خمر قائل شده که اخبار علاجیه شاملش می‌شود.

ثانیاً: به چه جهت شما می‌گویید مسأله اصولی مسأله ای است که مسلم نباشد؟

بنابراین شما نتوانستید نقض را جواب دهید. اما حل شما هم درست نیست. این که مسأله‌ی اصولی فقط یک کبری دارد، آیا در جمیع موارد است؟ پس در این صورت باید خیلی از مسائل اصول را خارج کنید. اگر روایتی هست که نه سند قطعی و نه دلالت قطعی دارد و معارض هم دارد، اگر شما بخواهید استنباط حکم شرعی کنید احتیاج دارید به حجیت خبر واحد و حجیت ظهور و اخبار علاجیه. اگر هم شما حجیت ظواهر را بگویید جزء علم اصول نیست دو کبرای دیگر که هست.

اگر بگویید مسأله اصولی آنی است که یک صغری دارد و یک کبری دارد، نه در جمیع موارد بلکه ولو فی مورد ما به نحو موجه جزئیه.

می‌گوییم اگر در یک روایت متواتر یا قطعی الدلاله لفظ صعید وارد شده بود، همین که معنای صعید را یاد بگیریم کافی است چون نه احتیاج به حجیت خبر واحد دارد و نه احتیاج به باب تعارض دارد و نه احتیاج به حجیت ظهور دارد.

کلام در مناقشه خامسه بر تعریف مشهور بود.

چهار جواب بر این مناقشه داده اند که بعضی در تعریف تصرف کرده اند و بعضی با همان تعریف مشهور، مناقشه را رد کرده اند.

یک جواب، جواب میرزای نائینی بود که فرمود مسئله اصولی آنی است که کبری در قیاس استنباط واقع می‌شود. بنابراین نقض به علم رجال وارد نیست چون «فلان ثقه» کبری نیست، کبری، حجیت خبر ثقه است. همینطور است نسبت به قول لغوی.

این جواب، مناقشه را رد کرد ولی باعث می‌شود بعضی از مسائل علم اصول، از علم اصول خارج شود. مثلاً صیغه افعال ظاهر در وجوب است یا امر دلالت بر فور می‌کند یا امر به شیء مقتضی نهی از ضد است و ... کبری نیستند کبری مثل «حکم عقل حجت است» یا «ظواهر حجت اند» هست.

مرحوم آقای خوئی جواب میرزای نائینی را اصلاح فرمود تا این اشکالات وارد نباشد. فرمود مسئله اصولی مسئله ای است که برای استنباط احتیاج به یک کبری و یک صغری دیگر ندارد. اما خود این مسئله‌ی اصولی، لازم نیست کبری واقع شود و چه بسا صغری واقع شود.

پس دیگر این اشکال که به آقای نائینی وارد شد که «صیغه افعال ظهور در وجوب دارد» کبری نیست، به آقای خوئی وارد نیست چون ایشان شرط نکرد که کبری واقع شود و فقط فرمود مسئله اصولی آنی است که دخیل در استنباط است و احتیاج به مسئله اصولی دیگر ندارد.

نقض به علم رجال هم برطرف شد چون وقتی رجالی می گوید «فلان ثقه»، باید مساله اصولی حجیت خبر ثقه نیز به آن ضمیمه شود. وقتی لغوی معنای صعید را میگوید باید خبر ثقه و قول لغوی هم حجت باشد.

اشکال آقای صدر:

آیا مقصود شما از این که مسئله اصولی، احتیاج به ضمیمه کردن مسئله اصولی دیگری ندارد، این است که در جمیع موارد احتیاج ندارد یا در بعضی از موارد؟ اگر در جمیع موارد است باید بسیاری از مسائل از علم اصول خارج شود چون مثلا خبری که از زراره آمده «اغتسل يوم الجمعة»، باید علاوه بر حجیت قول ثقه، حجیت ظواهر را نیز ضمیمه کنید. بله اگر خبری باشد قطعی الدلاله و مضمون السند، می گوئیم خود حجیت خبر ثقه کافی است. ولی اگر خبری هم دلالتش و هم سندش قطعی نیست، احتیاج به دو کبرای اصولی دارد.

اگر بگوئید مقصود آقای خوئی این است که و لو این که یک مورد پیدا شود سندش قطعی باشد و دلالتش ظنی باشد یا برعکس، کافی است.

می گوئیم مثلا نسبت به علم لغت اگر کلمه صعید در جایی باشد که همه مواردش قطعی است الا معنای صعید، در این صورت قول لغوی، مشکل را حل می کند و حکم شرعی استنباط می شود.

رد اشکال آقای صدر

عرض ما این است که این اشکال شما وارد نیست چون در بحث تعادل و تراجیح خود آقای صدر این مبنا را قبول دارد که شارع مقدس دو تعبد ندارد؛ یک تعبد به خبر ثقه و یک تعبد به ظهور. شارع فقط تعبد می کند به این که خبر ثقه ای که ظهور در یک معنایی دارد، مجموعش را حجت قرار داده. اما گر جایی خبر ثقه مجمل بود، خبر ثقه حجت نیست چون حجت یعنی بر طبق آن عمل کن و به خبر مجمل که نمی شود عمل کرد کما این که شیخ این مطلب را فرموده.

اما اگر بگوئید مقصود آقای خوئی این است که مسئله اصولی، مسئله ای است که احتیاج به انضمام مسئله اصولی دیگر در استنباط ندارد ولو فی مورد ما. نقض به کلمه صعید درست نیست چون خبری را فرض می کنیم که سندش قطعی است و لغات دیگر هم قطعی است، شما می گوئید همین که لغت کلمه صعید را معنا کرده کافی است، اما می گوئیم کافی نیست چون اگر یک لغوی صعید را مطلق

وجه الارض معنا کرده باید حجیت قول لغوی هم ضمیمه شود چون فرضی که از قول لغوی یقین به معنا پیدا کنیم از بحث خارج است.

اگر اشکال کنید که ماده امر که ظهور در وجوب دارد نیز باید حجیت ظهور به آن ضمیمه شود، آقای خوئی جواب داد که حجیت ظهور مسلم است و مسئله اصولی نیست ولی حجیت قول لغوی که مسلم نیست.

اشکال دومی آقای صدر به آقای خوئی کرد که شما می فرماید مسئله اصولی مسئله ای است که احتیاج به انضمام مسئله اصولی دیگری ندارد تا حکم شرعی را نتیجه بگیریم. نقض شد به این که ماده امر ظهور در وجوب دارد که حجیت ظواهر باید ضمیمه شود. آقای خوئی فرمود حجیت ظواهر مسئله اصولی نیست. آقای صدر اشکال کرد که مسئله اصولی مسئله ای است که دخیل در استنباط باشد و شرطش این نیست که اختلافی نباشد و واضح باشد.

این شبهه هم به نظر ما به آقای خوئی وارد نیست. ما که می گوئیم علم اصول را اصولیین معنا کرده اند، روایت که نیست که بگوئید «القواعد» جمع محلی به «ال» است و مفید عموم است. از بدیهیات این است که مسائل علوم، مسائل نظری است. اگر کسی بگوید یکی از مسائل علم فقه این است که نماز صبح دو رکعت است غلط است. بله اگر مقصود این باشد که دو رکعت بودن نماز صبح حکم شرعی است ولی از مسائل فقه نیست درست است. البته این مهم نیست که اختلافی نباشد بلکه مهم این است که احتیاج به نظر و دقت داشته باشد. اصلا کسی نمی تواند برای حجیت ظواهر استدلال کند چون حجیت ظواهر مثل اجتماع نقیضین است که ام القضا یا است.

اما اشکال سوم آقای صدر به آقای خوئی، که اشکال کرد یکی از نقضهایی که به شما شد این بود که امر به شیء که مقتضی نهی از ضد است مسئله اصولی است ولی باید مسئله اصولی نهی از عبادت مقتضی فساد است را ضمیمه کنید. آقای خوئی جواب داد مسئله اصولی مسئله ای است که احتیاج به مسئله اصولی دیگر ندارد ولو علی تقدیر. اگر کسی این تقدیر را اختیار کند که امر به شیء مقتضی نهی از ضد نیست، نتیجه اش می شود صحت عبادت و احتیاج به ضم مسئله اصولی دیگری ندارد. آقای صدر اشکال کرد حتی اگر امر به شیء مقتضی نهی از ضد نباشد، اگر بخواهید صحت عبادت را نتیجه بگیرید یا باید ترتب را ضمیمه کنید یا اینکه باید کشف ملاک کنید.

به نظر ما این اشکال آقای صدر وارد نیست. اگر کسی بگوید خبر واحد حجت است، استدلال می کند که آیه نباء هست و سیره عقلا هست و ... ما یک مبادی تصدیقیه داریم و یک مسئله اصولی داریم. اگر گفتیم امر به شیء مقتضی نهی از ضد نیست، نتیجه این است که نمازی که در مسجد

خوانده می شود و حال آن که مسجد نجس است، نهی ندارد. ما باید از این استنباط کنیم صحت را. این که این نماز صحیح است در واقع وجه استنباط و مبادی تصدیقیه است نه این که خودش مساله اصولی است. دلیل این که چرا نماز صحیح است، این است که اگر فردی داخل در اطلاق بود و نهی نداشت قطعاً صحیح است. این وجه استنباط است نه مسئله اصولی دیگر.

ان قلت: در جایی که امر به شیء مقتضی نهی از ضد هم هست احتیاج به مسئله اصولی دیگری نداریم چون این که نهی موجب فساد می شود، وجه استنباط است.

قلت: وقتی می گوئیم امر به شیء مقتضی نهی از ضد نیست، احتیاج به یک مسئله اصولی دیگر ندارد یعنی چه؟ یعنی این که احتیاج به مسائلی که در علم اصول بحث شده ندارد یا این که مراد از این که احتیاج ندارد یعنی به هیچ مسئله ای احتیاج ندارد. اصلاً اشکالات آقای صدر را کنار میگذاریم. آقای خوئی فرمود مساله اصولی آنی است که احتیاج به انضمام مسئله اصولی دیگر ندارد مثل حجیت خیر واحد. می گوئیم احتیاج دارد چون باید رجال بیاید تا بگوئید فلانی ثقه است. آقای خوئی، اینکه می گوئید احتیاج به مساله اصولی دیگر ندارد، درست نیست چون همه مسائل اصولی احتیاج دارد. حتی حجیت خیر ثقه هم که مساله مهم در اصول است، احتیاج به لغت و رجال دارد.

پس آقای خوئی چه می خواهد بفرماید؟ از طرفی می فرماید مساله اصولی مساله ای است که احتیاج به ضم مساله اصولی دیگر ندارد. سوال می کنیم که چرا قول رجالی، اصولی نیست؟ میگوئید باید منضم به یک مساله اصولی شود. می گوئیم خوب قول رجالی هم باید به حجیت قول ثقه ضمیمه شود چون آن (قول رجالی) هم دخیل در استنباط است. اگر آقای صدر این اشکال را می کرد همه اشکالات دیگر را جمع می کرد. اگر اشکالی به آقای خوئی وارد باشد همین اشکال است. لذا باید این کلام آقای خوئی را معنا کنیم.

[۱] منطق الشفاء فی المقالة الثانیة من باب البرهان

[۲] مثلاً در «قوا انفسکم و اهلیکم نارا» می گوئیم «قوا» ظاهر در وجوب است چون هیئت افعال ظاهر در وجوب است.

[۳] شرح الاشارات و التنبیهاة للمحقق الطوسی، ج ۱، ص: ۳۰۲

[۴] شرح الاشارات و التنبیهاة للمحقق الطوسی، ج ۱، ص: ۳۰۲

شنبه ۹۴/۷/۱۸

نکاتی امروز عرض می کنیم که بعضی اشاره است بدانچه قبلا ذکر کردیم و بعضی را توضیح می دهیم. اول بیان مناقشه خامسه بر تعریف مشهور و دوم جواب مرحوم نائینی است و سوم جواب مرحوم آقای خوئی و چهارم اشکالات آقای صدر بر مرحوم آقای خوئی و پنجم جواب اشکالات آقای صدر. مناقشه خامسه این بود که علم اصول را تعریف کردند به علم به قواعد ممهده لاستنباط احکام شرعی. ولی این تعریف مانع اغیار نیست و شامل علم رجال و لغت و نحو و صرف هم می شود. جوابی که آقای نائینی از مناقشه داد این بود که علم اصول کبریاتی است که با انضمام صغریاتش حکم شرعی استنباط می شود، اما از قول رجالی بدون انضمام کبری و صغرای اصولی، حکم شرعی استنباط نمی شود.

جواب مرحوم آقای خوئی: آنچه در فرمایش آقای خوئی تصریح شده این است که ضابطه مسئله اصولی این است که دو عنصر دارد: یکی این که در مقام استنباط است. دوم این است که مسئله اصولی اگر صغریاتش به آن منضم شود حکم شرعی استنباط می شود و دیگر احتیاج به انضمام شیء آخر ندارد. اما این که آیا آقای خوئی همان جواب مرحوم نائینی را می خواهد بدهد یا نه؟ اگر چه ظاهر مصباح الاصول مقداری فرق دارد ولی بعید نیست که جواب مرحوم آقای خوئی جواب دیگری غیر از جواب آقای نائینی نباشد چون نه در حاشیه اجود و نه در مصباح الاصول چیزی پیدا نکردیم که اشکال به استادشان کرده باشند.

آقای صدر به آقای خوئی اشکالاتی می کند. برای این که ببینیم این اشکالات وارد است یا نه باید جواب آقای خوئی را تحلیل کنیم.

آقای خوئی می فرماید مسئله اصولی آنی است که به تنهایی و مستقلا با انضمام به صغریاتش حکم شرعی استنباط شود بلا احتیاج الی کبرای اصولی آخر یا صغرای اصولی آخر.

اما مثلا یک روایتی که معارض هم ندارد می فرماید «من شک بین الثلاث و الاربع فلیبن علی الاربع» کبری، حجیت خبر ثقه است و صغری، این روایت شریفه است. اما از این صغری و کبری به تنهایی



استنباط حکم شرعی نمی شود چون اولاً احتیاج داریم ببینیم روایت روایت ثقه هستند یا نه؟ هم چنین متوقف بر علم لغت است. «فلین» ماده امر است و ظهور در وجوب دارد. «من» شرطیه است. موصول اطلاق دارد. اینها همه دخیل در استنباط است. پس آقای خوئی چه می خواهد بفرماید؟ آقای خوئی آن قیود را آورد تا از نقض ها فرار کند در حالیکه این نقض ها بر ایشان وارد است. بنابراین لابد یک چیزی در کلام ایشان هست.

نکته دوم: آقای خوئی می فرماید بعضی از مباحث عام و خاص، مسئله اصولی نیست مثل این که جمع محلی ب«ال» مفید عموم است. هم چنین بحث مشتق بحث اصولی نیست. بحث صحیح و اعم مسئله اصولی نیست. نسبت به همین روایت شریفه، اگر کسی هنگامی که به رکوع می رفت شک بین ثلاث و الاربع کرد، بعد که رفت به سجده یقین یا ظن پیدا کرد که رکعت سوم است، آیا من شک این شخص را هم شامل می شود یا نه؟ یعنی اگر کسی ولو این که در یک لحظه شک کند و بعد، انقضی عنه المبدأ آیا «من شک» او را می گیرد؟ ما از این بحث حکم شرعی را استنباط می کنیم. ما از صحیح و اعم استنباط حکم شرعی می کنیم. پس این که اینها مسئله اصولی نیستند یعنی چه؟

آقای خوئی نظرش این است که مسئله اصولی مسئله ای است که با انضمام به صغرایش حکم شرعی استنباط می شود بدون انضمام مسئله اصولی دیگر چه مسئله کبروی باشد و چه صغروی. مقصود ایشان این است که بعضی از مسائل هست که کبرای اصولی است مثل حجیت خبر ثقه، که قول رجالی یا قول لغوی در واقع منقح موضوع این کبری است.

بنابراین کبریات و صغریاتی که منقح موضوع است مقصود آقای خوئی نیست.

اما اینکه به نظر ایشان مباحث عام و خاص و مطلق و مقید و صحیح و اعم و مشتق از اصول خارج است: روایتی داریم که «لاتبل تحت شجره مثمره» اما آیا زیردرختی که خشک شده جائز است یا نه؟ ایشان می فرماید شما از بحث مشتق حکم شرعی را استنباط نکردید. از نهی «لا تبل» استفاده کردید. بله از بحث مشتق این را استفاده می کنید که درختی که الآن مثمره نیست از مصادیق حکم است. صحیح و اعم هم همینطور است. اگر کسی نذر کند که اگر پسرش نماز بخواند به او پول بدهد، حکم شرعی از صحیح و اعم استفاده نمی شود بلکه از «ف بنذرک» و «اوفوا بالعقود» استفاده می شود. صحیح و اعم می گوید این نماز فاسد هم مصداق مامور به است. به خلاف این مسئله که صیغه امر ظهور در وجوب دارد چون از آن خود وجوب شرعی استفاده میشود. اگر حجیت خبر ثقه باشد ولی کسی بگوید صیغه امر ظهور در وجوب ندارد، حکم شرعی را نمی توانیم استنباط کنیم ولی از بحث

مشتق وجوب استفاده نمی شود و تنها از آن دایره موضوع یا متعلق را می فهمیم و همینطور است بحث عام و خاص.

اشکالات آقای صدر:

اشکال اول: آیا در جمیع موارد بتواند این کبری در طریق استنباط واقع شود و احتیاج به انضمام مسئله دیگر نداشته باشد یا فی مورد ما؟ اگر مقصود در جمیع موارد است اشکالش این است که اگر خبر ثقه ای دلالت کرد بر وجوب نماز جمعه، احتیاج به مسئله اصولی حجیت خبر ثقه و مسئله اصولی ظهور ماده یا صیغه امر در وجوب دارد.

ولی این اشکال وارد نیست چون گفتیم مسائلی که منقح موضوع کبری است و لو اینکه خودش مسئله اصولی باشد، خللی ایجاد نمی کند. کبری این است که اگر خبر ثقه ای دلالت بر حکم شرعی کرد حجت است. این که ماده امر ظهور در وجوب دارد منقح موضوع این کبری است.

اگر بگویید ولو فی مورد ما، نقض می شود به «فتمموا صعیدا طیبا»، بر فرض «تیمموا» نص در وجوب است، آیه هم قطعی السند و هم قطعی الدلاله است. فقط نمی دانیم که صعید مطلق وجه الارض است یا خصوص تراب.

این اشکال هم وارد نیست. به چه علت خود آقای خوئی فرمود بحث مشتق و صحیح و اعم از علم اصول خارج است؟ به این علت که از مشتق حکم شرعی استنباط نمی شود و فقط می فهمیم که مصداق است. از قول لغوی مصداق را کشف می کنیم و حکم را از تیمموا فهمیده ایم. آقای خوئی فرمود مسئله اصولی مسئله ای است که مستقلا در طریق استنباط واقع شود.

خودشان به خودشان نقض کردند که آیا امر به شیء مقتضی نهی از ضد هست یا نیست؟ اگر بگویید مقتضی نهی از ضد هست استنباط می کنید که صلاه مضاد با ازاله نهی دارد ولی باید این مسئله اصولی را ضمیمه کنید که نهی در عبادت مقتضی فساد است. این مسئله نه منقح موضوع مسئله حجیت خبر ثقه است و نه اقتضاء است. اصل خود فساد که حکم شرعی است را از نهی مقتضی فساد است، می فهمیم. بنابراین دو کبری احتیاج است.

جواب دادند امر به شیء مقتضی نهی از ضد هست یا نیست دو تقدیر دارد. بنابراین که نهی از شیء مقتضی نهی از ضد هست، حق با شماست که مسئله اصولی نیست ولی بنابراین این تقدیر که مقتضی نهی از ضد نیست مسئله اصولی است چون صحت بر آن مترتب می شود.

آقای صدر سه اشکال می کند:

اشکال اول: از این که امر به شیء مقتضی نهی از ضد نیست، بخواهید استنباط کنید صحت را احتیاج به ترتب دارد یا به استکشاف ملاک.

جواب اشکال اول: اما امکان ترتب و استکشاف ملاک عینا مثل باب مشتق و صحیح و اعم است چون این که نماز واجب است را از آیه شریفه «یا ایها الذین آمنوا اقیموا الصلوه» استفاده می کنیم. امکان ترتب که هست، استکشاف ملاک هم که هست بنابراین کشف می کنیم که صلوه مزاحم هم مصداق مامور به است. و الا اگر دلیلی نداشتیم مانند «یا ایها الذین آمنوا» از امکان ترتب و استکشاف ملاک، حکم را در نمی آوریم. ترتب و استکشاف ملاک، مثلش مثل مشتق و صحیح و اعم و عام و خاص است که در واقع موضوع و مصداق را و حکم جزئی را در می آوریم. پس اینها مسئله اصولی نشد و الا احتیاج به زحمت نبود و به همین مسئله مشتق و صحیح و اعم نقض می کردید.

اشکال دوم: اینکه صحت و فساد را نتیجه مسئله اصولی قرار دادید، غلط است چون این که می گوئید امر به شیء مقتضی نهی از ضد هست، نهی گیری است و نهی گیری صالح للتنجیز او غیر صالح للتنجیز؟ اگر می گوئید صالح للتنجیز، پس چرا دنبال صحت و فساد می روید. بگوئید نفس این حرمت حکم شرعی است. چرا یک پله می روید عقب تر و می گوئید فساد بر آن مترتب می شود؟ اگر غیر صالح للتنجیز، نهی گیری ای که صالح للتنجیز نیست موجب فساد نیست چون برای نهی صالح للتنجیز است.

این شکال به آقای خوئی وارد نیست چون ایشان می فرماید نهی گیری غیر صالح للتنجیز، می گوئید فساد بر آن مترتب نمی شود، می گوئیم می شود چون تنجیز یعنی استحقاق عقاب و نهی گیری عقاب ندارد ولی اگر بخواهد عبادت صحیح باشد دو تا شرط دارد: یکی این که ملاک داشته باشد. دیگر این که قصد قربت داشته باشد. قصد قربت همانطور که آقای صدر معنا کرده یعنی این که خداوند سبحان، ارضی به فعل است تا به ترک. اگر کسی بگوید به خاطر شما خیابان چهارمردان را متر کردم، می گوئید برای من فرقی نمی کرد انجام دهی یا نه.

لذا ما این حرف را قبول نداریم که صوم روز عاشورا مستحب باشد ولی شارع ترکش را بیشتر دوست دارد. صوم روز عاشورا مثل صوم عید فطر حرمت تشریعی دارد بلکه بدتر از عید فطر است چون صوم عید فطر حرمت ذاتی ندارد ولی صوم عاشورا حرمت ذاتی دارد به عنوان ثانوی، لذا اگر کسی روز عید فطر روزه بگیرد گناه نکرده ولی اگر عاشورا روزه بگیرد گناه هم کرده.

وقتی گفتیم امر به شیء مقتضی نهی از ضد است معنایش این است که شارع نمی خواهد بیاوری لذا نمی توان قصد قربت کرد.

تمام اشکال آقای صدر از اینجا ناشی شده که گمان کرده که مقدمه موصله واجب است یعنی شارع صلاتی را نهی می کند که منجر به ازاله شود و الا اصلا نهی کرده.

اگر این مقصود شماست که خروج از بحث است چون بحث در جایی است که آیا صلاتی که منجر به ترک ازاله می شود که اگر صلاه هم نخواند ازاله نمی کند، باز منهی عنه هست یا نه؟ این حرف بنا بر قول به وجوب مطلق مقدمه است نه خصوص مقدمه موصله لذا این حرف جا ندارد که نهی صالح للتنجیز او غیر صالح للتنجیز. خیر غیر صالح للتنجیز.

اشکال سوم به آقای خوئی: شما می گوید ترتب صحت و فساد بر امر به شیء مقتضی نهی از ضد هست یا نه، از باب استنباط است در حالیکه از باب تطبیق است.

جواب اشکال سوم: اما از باب تطبیق نیست. ما میگوییم امر به شیء مقتضی نهی از ضد نیست این را به صغری ضمیمه کنید، امر به ازاله شده امر به ازاله مقتضی نهی از صلاه نیست. ما از این استنباط صحت می کنیم چون ترتب و امکان استکشاف را آوردیم که ثابت کنیم که این مصداق مامور به است. اصلا در بحث وجوب مقدمه، گفته اند «هل المقدمه واجبه» غلط است چون مسئله اصولی نمی شود باید بگوییم هل الملازمه موجوده بین وجوب المقدمه و بین وجوب ذیها؟

اینجا هم از عدم اقتضاء صحت استنباط می شود. بله اگر کبرای اصولی این بود که عبادت منافی با مامور به صحیح است. آن وقت به این کبری ضمیمه می کردیم صغری را می گفتیم صلاه منافی با ازاله صحیح است می شد تطبیق.

اشکال بر آقای خوئی:

مع ذلک که اشکالات آقای صدر به آقای خوئی وارد نیست، کلام آقای خوئی صحیح نیست چون صحت و فساد حکم شرعی نیست. خود شما در بحث نهی از عبادت مقتضی فساد هست یا نه فرمودید صحت واقعی و فساد واقعی حکم شرعی نیست. صحت حکم عقل است که انتزاع می شود از انطباق مامور به بر ماتی به.

کلام در تعریف علم اصول و در مناقشه خامسه بود.

جواب سوم (جواب آقا ضیاء):

جواب سوم جواب آقا ضیاء است که می فرماید علم اصول را این طور تعریف می کنیم که علم اصول قواعد خاصه ای است که در استخراج و استنباط احکام شرعیه کلیه الهیه واقع می شود یا در راه تشخیص وظیفه عملیه مکلف، عقلیتا کانت او شرعیتا.

قید «وظیفه عملیه مکلف» را اضافه کرد چون اصول عملیه شرعیه یا عقلیه در طریق استنباط واقع نمی شود و نفس مفاد استصحاب حکم شرعی است و نفس مفاد براءت وظیفه عملی است براءت عقلی و احتیاط عقلی هم همین است حتی طبق مسلک شیخ یعنی جعل حکم مماثل، امارات هم در طریق استنباط واقع نمی شوند چون مفاد اماره حکم شرعی است.

ان قلت: قواعد خاصه ای که در طریق استنباط حکم شرعی واقع می شود بدون احتیاج به انضمام کبرای دیگر یا ولو مع انضمام به کبرای دیگر؟ اگر بگویید بدون انضمام کبرای دیگر درست است که علم صرف و نحو و منطق و رجال را خارج کرده اید چون اگر چه در طریق استنباط واقع می شوند، ولی احتیاج به انضمام کبرای دیگر دارند اما مشککش این است که «صیغه افعال ظاهره فی الوجوب» و مباحث عام و خاص و مطلق و مقید و مفاهیم از علم اصول خارج می شوند. اگر بگویید ولو مع انضمام کبرای دیگر، این مسائل را داخل می کنید ولی علم رجال و علم صرف و نحو هم داخل می شود، لذا هر کدامش محذوری دارد.

آقا ضیاء دو جواب می دهد:

- ملتزم می شویم به این که در طریق استنباط احکام شرعی واقع می شود و ولو مع الواسطه؛ اما علم نحو مثل «الفاعل مرفوع» داخل نمی شود چون آنی که در طریق استنباط واقع می شود این است که تشخیص دهیم این کلمه فاعل است و آن کلمه مفعول است و آن کلمه تمیز است چون اینها ظهور است و در طریق استنباط واقع می شود. اما علم نحو می گوید بعد از این که معلوم شود فاعل، فاعل

است یعنی بعد از تشخیص فاعل می گوئیم مرفوع است اما این کبری که در طریق استنباط واقع نمی شود چون گیریم که فاعل مجرور باشد، ربطی به استنباط ندارد. اما ماده امر ظهور در وجوب دارد یا جمع محلی به «ال» مفید عموم است و مفهوم شرط که اناطه جزاء بر شرط دلالت می کند بر انتفاء جزاء عند انتفاع شرط، در طریق استنباط واقع می شود.

• به فرض پذیرفتیم علم نحو می گوید «کل مرفوع فاعل» نه «کل فاعل مرفوع» دیگر علم نحو در طریق استنباط واقع می شود چون به وسیله آن فاعل و مفعول را تشخیص می دهیم و می شود ظهور. لذا قید دیگر به تعریف اضافه می کند: تعریف علم اصول سه جزء دارد یکی قواعدی که در طریق استنباط احکام است. دوم قواعدی که تشخیص وظیفه عملیه مکلف را می دهد. سوم قواعدی که کیفیت تعلق حکم به موضوع را بیان می کند. به این قید «کل مرفوع فاعل» خارج می شود چون فرق است بین علم و نحو و اینکه صحیح و اعم چیست و لفظ صعید معنایش چیست و لفظ مشتق معنایش چیست و بین مباحث عام و خاص و مباحث مطلق و مقید. ما در علم نحو موضوع حکم را تشخیص می دهیم. مثلاً در «فلیصل زید» تشخیص می دهیم که موضوع حکم زید است اما کیفیت تعلق حکم به موضوع را تشخیص نمی دهیم یا از این که صعید مطلق وجه الارض است یا خصوص تراب است کیفیت تعلق حکم به موضوع را تشخیص نمی دهیم فقط تشخیص می دهیم که موضوع مطلق است. یا از اینکه لا تبل تحت شجره مثمره اگر گفتیم که مشتق حقیقت است از اعم از متلبس و ماانقضی عنه المبدأ ما تشخیص می دهیم موضوع «لا تبل» را که اعم است. اما در بحث عام و خاص وقتی می گوئیم جمع محلی به «ال» مفید عموم است، این جمله اصلاً معنا ندارد مگر این که حکمی داشته باشد. اما اگر کسی سوال می کند فاسق یعنی چه؟ می گوئیم نزاع است که آیا مشغول به فسق باشد یا من انقضی عنه المبدأ معنا دارد ولو این که حکمی هم نباشد. ولی علما، همه شان مراد است زمانی معنا پیدا می کند که حکمی دارد که بعضی یا همه را شامل می شود. لذا مباحث عام و خاص و مفاهیم درست است که در طریق استنباط نیستند ولی واقع می شوند در طریق استنباط کیفیت تعلق حکم به موضوع که آیا به همه افراد موضوع تعلق گرفته یا به بعضی از افراد موضوع تعلق گرفته، این حکم آیا استغراقی است یا بدلی است یا مجموعی است، این حکم آیا اگر شرط منتفی شود منتفی می شود یا نمی شود؟

حال این که علم نحو کدام را می گوید؟ بحثی نیست که خیلی در اصول مهم باشد. اجمالاً حرف آقا ضیاء بی راه نیست اما این که درست است یا غلط است خیلی مهم نیست.

آقای صدر اشکالی میکند به آقا ضیاء که در نوشته ما هست ولی آن را نقل نمی کنیم. تعریفی که آقای صدر نقل می کند از مقالات نقل می کند ولی آنچه ما در نوشته داریم و عرض کردیم از نهاییه الافکار است و با توجه به مطالبی که عرض کردیم اشکال آقای صدر جا ندارد.

تعریف آقا ضیاء تعریف خوبی است و احتیاج به قید کیفیت تعلق حکم به موضوع هم ندارد اگر چه آوردن این قید باعث شده تعریف بهتر شود.

آقا ضیاء می فرماید تنها نقضی که باقی می ماند علم رجال است اما نقض به علم رجال را جواب می دهد که بله از مسائل علم اصول است چون در طریق استنباط است و ما پذیرفتیم که در طریق استنباط اعم از این است که بلا واسطه باشد یا مع الواسطه باشد، اما چون این بحث خیلی عریض و طویل است بحث مستقلی برای آن باز کرده اند.

جواب رابع (جواب آقای صدر):

آقای صدر این طور علم اصول را معنا می کند که : علم الاصول هو العلم بالعناصر المشتركة فی الاستدلال الفقهي خاصة التي يستعملها الفقيه كدليل على الجعل الشرعي الكلي  
در این تعریف چند خصوصیت و قید را ذکر شده:

قید اول این که است که عنصر مشترک سیال است. در کلام آقا ضیاء هست که اختصاص به بایی دون بایی نداشته باشد. مثلا جمع محلی به «ال» مفید عموم است، یا صیغه امر ظاهره فی الوجوب در بحث طهارت و بحث صلاه و بحثهای دیگر هم هست. ولی «لفظ صعيد معنایش چیست؟» سیال نیست چون فقط در حکم فتیموما صعيدا طيبا استفاده می شود.

آقای صدر می گوید این قید قید را آوردیم چون مما يساعده العقل و الاعتبار است مثلا در ریاضیات جدول ضرب را جدا بحث می کنند چون در جمیع ابواب آن دخیل است. مسئله ای هم که در جمیع ابواب فقه سیال است را مستقلا در جایی بحث می کنند، بعد به عنوان یک اصل موضوعی در طول فقه استفاده می کنند. سر این که علم اصول از فقه جدا شد همین است. اما در علم اصول از قاعده طهارت یا قاعده لاتعاد بحث نمی کنند چون قاعده طهارت و قاعده لاتعاد سیال نیست ولی قاعده فراغ و تجاوز سیال است.

دوم این که عنصر از عناصری باشد که مرتبط به استدلال فقهی است که فقیه حکم شرعی کلی را استخراج می کند. لذا قاعده فراغ خارج می شود چون از آن صحت عمل زید را در می آورد و هکذا قاعده تجاوز و اصالة الصحة.

سوم قید خاصه که برای این است که بحث منطق را خارج کند چون شکل اول قیاس اقترانی، در اصول استعمال می شود. این که «صیغه افعال ظاهره فی الوجوب و کل ظاهر حجه» قیاس است، پس باید علم منطق داخل در اصول باشد اما به وسیله این قید خارج می شود چون این قیاس مختص به فقه نیست بلکه همه اعم از فیلسوف و کلامی و اهل ادب و حتی عوام از آن استفاده می کنند.

قید چهارم این است که عنصر مما یستعمله الفقیه دلیلا علی الجعل الشرعی الکلی؛ ادله ای که فقیه برای استنباط استفاده می کند:

یکی دلیل لفظی است یعنی دلیلی که دلالتش بر اساس وضع لغوی یا عرفی عام باشد مثلا می گوئیم صیغه افعال ظهور در وجوب دارد و فعل امام و تقریر امام حجت است.

قسم ثانی دلیل عقلی برهانی که فقیه استفاده می کند مثل امر به شیء مقتضی نهی از ضد هست یا نه؟ نهی از عبادت مقتضی فساد است یا نه؟ اجتماع امر و نهی و...

قسم ثالث دلیل عقلی استقرائی است مثل حجیت اجماع و سیره و تواتر که حکم عقلی است چون عقل می گوید محال است که اجماع بر خلاف قول امام ع باشد یا عقل می گوید سیره حجت است و الا قطعاً امام ردع می فرمود یا در تواتر، تواطئ بر کذبشان محال باشد حکم عقل است لکن اینها برهان نیست بلکه استقرائی است.

اما به نظر ما این که اجماع دلیل عقلی استقرائی است یا اینکه مثل قسم دوم است مهم نیست فقط اشاره می کنیم که ما دلیل استقرائی نداریم.

قسم رابع دلیل شرعی است مثل مباحث حجج و قواعدی که مقرر برای اثبات وظیفه عملیه است مانند اصول عملیه و امارات

قسم خامس دلیل عقلی عملی است مثل برائت و احتیاط و تخییر عملی.

به خصوصیت رابعه خارج می شود مسائل علم رجال. مثلا بحث می کنیم که ترجم امام دلالت بر وثاقت می کند یا نه؟ یا نقل مشایخ ثلاثه، بزنطی، صفوان یا ابن ابی عمیر رضوان الله علیهم دلالت بر وثاقت می کند یا نه؟ یا شیخ اجازه بودن که آیا دلالت بر وثاقت می کند یا نه؟ به وسیله اینها موضوع حکم شرعی را در می آوریم نه خود حکم شرعی را یا لفظ صعید ظهورش فلان معنا است نیز همینطور است.

ان قلت: ما یک حکم شرعی واقعی داریم و یک کلام امام علیه السلام داریم و یک نقل کلام زراره. نقل کلام زراره اثبات کلام امام می کند که حکم شرعی نیست بلکه موضوع حکم شرعی است. همانطوری که وقتی می گوئیم فلان ثقه، موضوع است کلام امام علیه السلام هم کاشف است از حکم



شرعی و خودش که حکم شرعی نیست بنابراین مباحث ظواهر و حجیت خبر ثقه از علم اصول خارج می شود چون به وسیله آنها کلام امام علیه السلام را ثابت می کنیم که حکم شرعی نیست بلکه دال بر حکم شرعی است.

قلت: دلیلی که می فرماید «خبر ثقه حجه»، حجه بر اثبات کلام امام علیه السلام است یا حجه بر حکم شرعی؟ اشکال شما در صورتی وارد است که حجه عبارت باشد از حجه بر اثبات کلام امام و ما در بحث حجیت خبر ثقه این را می گوییم که خبر ثقه حجت است بر نفس حکم شرعی نه کلام امام علیه السلام تا کلام امام حجت بر حکم شرعی باشد.

بعد می فرماید کلمه استنباط را نمی خواهیم چون قواعد فقهی بدون آن هم خارج می شود به همان قید اول یعنی «سیال باشد»، زیرا قواعد فقهی که سیال نیست.

این کلام آقای صدر اشکالش این است که یکی از قواعد فقهی لا ضرر و لا حرج است که سیال است مضافاً به این که این تعریف چیزی غیر از تعریف آقا ضیاء نیست چون کلمه سیال را هم آقا ضیاء دارد و این که يستعملها الفقيه كدليل على الجعل الشرعي الكلي، آقا ضیاء فرموده در استخراج احکام کلیه الهیه، خاصه را هم آقا ضیاء دارد. فقط آقای صدر کلمه استنباط را از تعریف آقا ضیاء برداشته که باعث شده نقض به قاعده لا ضرر و لا حرج بر او وارد باشد.

#### قول مختار

خلاصه آنچه باید گفت این است که تعریفی که آقا ضیاء در نهاییه الافکار فرموده تمام است لکن ما عرض می کنیم که مقصود شما از تعریف چیست؟ یک وقت علمی و کتابی نوشته شده و ما می خواهیم تعریفی کنیم که فقط همان مطالب را شامل شود که تعریف آقا ضیاء احسن التعاريف است. یک وقت هست کسی می خواهد تازه این علم را بنویسد، در این صورت تمام این تعاریف اشکال دارد چون قاعده فراغ و تجاوز هم کار اصولی است. این که باید در طریق استنباط حکم شرعی کلی باشد را از کجا می فرمایید؟ اصولی باید ابزار حکم شرعی را داشته باشد چه حکم شرعی کلی و چه جزئی. لذا خوب بود اعلام اینطور وارد می شدند که تعریف اصول، تعریفی باشد که غرض اصولی را دربرداشته باشد و قاعده فراغ و تجاوز و اصالة الصحة و قاعده ید و قرعه را هم شامل شود. به همین جهت کسانی که بحث اصول کرده اند قاعده فراغ و تجاوز و برائت در شبهات موضوعیه و ... را هم بحث کرده اند.

لذا تعریف علم اصول همه ی قواعدی که در استنباط حکم شرعی کلی و جزئی دخیل است حتی مثل علم صرف و نحو و رجال (به آن مقدار که در استنباط حکم شرعی دخیل است) را هم باید شامل شود لکن چون اینها بحث شده دیگر تکرارش وجهی ندارد.