هو العلیم

افتراق اصول عملیه و قواعد فقهیه (1)

سلسله دروس خارج اصول فقه ـ برائت ـ جلسهٔ صدوشصت‌وسوم

استاد
آیت‌الله حاج سید محمدمحسن حسینی طهرانی
قدس‌الله‌سرّه

أعوذُ بِالله مِنَ الشَّيطانِ الرَّجيم
بِسمِ الله الرَّحمَنِ الرَّحيم

مرحوم آقا شیخ محمدحسین در بیان افتراق بین اصول عملیه با قواعد فقهیه و کیفیت اندراج اصول عملیه در مسائل علم اصول، مطالب و اشکالاتی دارند.[1] ایشان مطلبی را در اینجا می‌فرمایند که من احساس کردم که اگر کلام ایشان را از همان متن بخوانیم، شاید خصوص این بحث تا آیهٔ تعذیبِ قبل از قیام حجت، انسب باشد در ضمن اینکه مطالب دیگر اعلام هم در اینجا بیان می‌شود.

ما در جلسهٔ گذشته عرض کردیم که مبنای ما در مسائل اصولیه و فقهیه این بود که برای هر اصل عقلائی در اصول عملیه یک منشأ در شرع پیدا می‌شود؛ و برای جمیع یا اغلب اصول عملیه یا قواعد فقهیه، یک منشأ عقلائی در سیرهٔ عقلاء مشاهده می‌کنیم. بنابراین افتراق بین اصول عملیه و قواعد فقهیه از کجاست؟ این مسئلهٔ اول بود که در جلسهٔ گذشته عرض شد.

تعریف اصول عملیه در کلام مرحوم آخوند

اما مطلبی که باید در این جلسه به آن بپردازیم و بعد به جمع بین اصول عملیه و قواعد فقهیه بپردازیم این است که مرحوم آخوند در اول بحث برائت می‌فرمایند: اصول عملیهٔ ما اصولی است که یَنتهی إلیها المجتهدُ بعدَ الفَحص؛ مجتهد بعد از فحص از دلیل به آن اصول عملیه مراجعه دارد.[2] خب اینکه ایشان می‌فرماید: یَنتهی إلیها المجتهدُ بعدَ الفَحص، اصولی را که مقلِّد در مقام عمل به آن اصول تمسک می‌کند رد می‌کند. من‌باب‌مثال اصالة الطهاره، مقلِّد در مقام عمل به آن تمسک می‌کند و این اختصاص به مجتهد ندارد؛ یااینکه اصالة البرائه، مقلِّد به آن اصل عمل می‌کند؛ مقلِّد در آن مطالبی که نمی‌داند و در آن احکام و موضوعاتی که جهل دارد به اصل برائت شرعیه عمل می‌کند و همین‌طور در مورد استصحاب هم می‌بینیم که مقلِّد در مقام عمل در احکام تکلیفیهٔ خودش یا در بقاء موضوع استصحاب می‌کند. فلذا مرحوم آخوند در اینجا دارد: یَنتهی إلیها المجتهدُ بعدَ الفَحص و الیأسِ عنِ الظَّفرِ بِدلیل؛ یعنی بعد از اینکه فحص از دلیل کرد آن‌وقت دنبال این اصول عملیه می‌گردد.

پس موضوع اصول عملیه برای مجتهد جهل به موضوع در مقام عمل و استنباط است؛ یعنی مجتهد بعد از اینکه در مقام استنباط از ادله فحص کرد و نتوانست دلیل را بیابد و آن دلیل را وجدان کند، آن موقع به اصول عملیه که عبارت از استصحاب، اصالة الإباحه و برائت شرعیه یا اصالة الحل و امثال‌ذلک است عمل می‌کند. این یک مطلبی است که مرحوم آخوند در اینجا این مطلب را متذکر شدند.

حالا چرا مرحوم آخوند یک همچنین تعریفی را برای اصول عملیه بیان کردند؟! چرا فرمودند که اصول عملیه اصولی است که یَنتهی إلیها المجتهدُ بعدَ الفَحصِ و الیَأسِ عنِ الظَّفرِ بِالدلیل؟!

تبیین تعریف مشهورِ علم اصول

به‌جهت اینکه ما در مسائل و تعریف علم اصول این‌طور می‌گوییم یعنی تابه‌حال این‌طور خواندیم که علم اصول عبارت از علمی است که مسائل آن علم در طریق استنباط حکم شرعی قرار بگیرد؛ یعنی ما قبل از استنباط حکم شرعی نیاز به یک‌سری مقدمات داریم؛ مجتهد باید نحو بداند تا بتواند ادله را از روی مبانی نحوی مورد تأمل قرار بدهد، باید صرف بداند، باید معانی و بیان بداند و امثال‌ذلک.

---

[1] جهت اطلاع بیشتر رجوع شود به *نهایة الدّرایة*، ج ۴، ص ۹.

[2] *کفایة الأصول*، ج ۱، ص ۳۳۷.

اگر یک مجتهد معانی و بیان نداند، در آنجایی که امام شوخی کرده است جدی می‌گیرد و در آنجایی که جدی گفته است شوخی فرض می‌کند! در آنجایی که امام خواسته مبالغه کند، حمل بر یک امر وجوب کرده است! و اینها نکات بسیار مهمی است که از معانی و بیان استفاده می‌شود. یکی از آنها علم عربیت است و یکی از آنها احاطهٔ به تفسیر قرآن است و یکی از آنها احاطهٔ به مبانی عقلی و فلسفی است که تمام اینها در طریق استنباط یک حکم شرعی قرار می‌گیرد.

من‌باب‌مثال شخصی که دستش از نقطه‌نظر مبانی عقلی و فلسفی خالی باشد، نمی‌تواند نسبت به احکام شرعی استنباط صحیحی را داشته باشد، همان‌طور که ما موارد بسیاری داریم که شخص به‌خاطر عدم اطلاع بر مبانی فلسفی حکمی می‌کند و این حکمش خلاف ما أنزل الله است.

تلمیذ: ...

اهمیت علوم عقلی در استنباط

استاد: بله، درست است و ما هم می‌گوییم که خیلی از مطالبشان ممکن است که خلاف واقع باشد. فرض کنید که اگر فقیهی حدود و ثغور تکلیف و دخالت عقل در مسائل تکلیفی و امثال‌ذلک را واقعاً بررسی کرده باشد، ممکن است روایاتی را که میزان تکلیف را در بعضی از موارد بیان کرده‌اند حمل بر موارد تدریبی یا تجربی و امثال‌ذلک کند اما نتواند از آن یک حکم الزامی را استفاده کند. این به‌خاطر این است که ورود در مسائل عقلی یک پختگی به انسان می‌دهد که انسان می‌تواند بهتر استفاده کند. نه‌اینکه من‌باب‌مثال منظور من این است که قضیهٔ سلسلهٔ علیت در استنباط یک حکم خاصّ فقهی دخالت دارد، نه! منظور من این است که اگر شخصی از یک مسئلهٔ فلسفی مثل مسئلهٔ وحدت وجود یا مسئلهٔ علوم حق، علم حصولی، علم حضوری حق، صفات و اسماء حق، آن مبانی حقیقی و واقعی اطلاع پیدا کرد و آن را به‌دست آورد آن‌وقت در ارتباط با بسیاری از مسائل مانند ارتداد، دیات، قصاص و امثال‌ذلک فوراً حکم به قتل یک نفر نمی‌کند و [نمی‌گوید که] این مسئله مخالف با ظاهر شرع است و ممکن است بر طبق همان مبانی عقلی و فلسفی کلام او را توجیه کند.

لذا شما الآن می‌بینید یک نفر به شخصی که صرفاً قائل به مسئلهٔ وحدت وجود است می‌گوید که این کافر و مرتد است؛ اما او قضیهٔ وحدت وجود را ادراک نکرده است و عدم ادراکش ممکن است فجایعی را به بار بیاورد! تمام اینها به‌خاطر این است که بتواند آن خصوصیات و مدرکات مکلفین را با توجه به سعه و ظرفی که آنها دارند با روایات تطبیق بدهد! کسی نمی‌تواند این کار را بکند الاّ اینکه احاطهٔ به مسائل فلسفی داشته باشد. ما در مسائل دیات، قصاص، ارتداد، کفر، طهارات و نجاسات می‌بینیم که اینها هست و همچنین در مسائل حج هم خواهد آمد که بسیاری از این مسائل یک ارتباط وثیقی با مسائل عقلی دارند و باید آن را در آنجا مورد بررسی قرار بدهیم.

نقش تاریخ و کلام در استنباط

مثلاً یکی از آن مواردی که در علم اصول خیلی در طریق استنباط مهم است علم تاریخ است و فقیه و مجتهد باید کاملاً به تاریخ زمان نزول وحی یا استدامهٔ وحی در زمان ائمه علیهم‌السّلام اشراف داشته باشد و کاملاً خصوصیات زمان را بداند تا بتواند استنباط کند والاّ در استنباط خودش، در حمل جهات تقیه و غیر تقیه، آن حکم اغلب و غیر اغلب در اینجا دچار شبهه می‌شود!

یا همین‌طور باید در مسائل کلامی هم اطلاع داشته باشد تااینکه بتواند خصوصیات مسائل کلامی مثل امامت و عدل و امثال‌ذلک را آن‌طوری‌که باید و شاید ادراک کند، تا اگر در زمان ائمه با بعضی از روایات و احکامی مواجه شد که با مبانی عرفی نخواند، آنها را با همان مبانی کلامی حمل کند؛ چون اصلاً در زمان ائمه علیهم‌السّلام مسئلهٔ امامت به این کیفیتی که الآن ما مطرح می‌کنیم و تنقیح کردیم مطرح نبود و عنوان موالی و غیر موالی در آنجا مطرح بود؛ [موالی یعنی] «دوستان»، یعنی کسانی که از دوستان هستند. خیلی از اینها بودند که اصلاً امامت و اینها را نمی‌فهمیدند، هم پای درس ابوحنیفه می‌رفتند و هم پای درس امام صادق علیه‌السّلام می‌آمدند؛ یعنی [تعصبی] نداشتند به‌اینکه حالا اینجا

برویم و آنجا نرویم، نه! مستمع آزاد بودند! اگر از آنها می‌پرسیدید که شیعه چیست؟ می‌گفتند که نمی‌دانیم! اگر از آنها می‌پرسیدید که سنّی چیست؟ می‌گفتند که نمی‌دانیم! [با خودشان می‌گفتند که] به آنجا می‌رویم و فقه یاد می‌گیریم و به اینجا هم می‌آییم فقه یاد می‌گیریم حالا این شخص بهتر از او است! این افراد این مقدار را مطّلع بودند. این‌طور نبود که قضیهٔ امامت از قضیهٔ سنت جدا باشد و به‌طورکلی بین اینها میز باشد بلکه هیچ‌گونه [تفاوتی نبود].

خب اطلاع بر این مسائل، انسان را متوجه خیلی مسائل می‌کند! حالا صرفاً [به‌خاطر اینکه] شخصی نسبت به امام یک نظری داده است، [نمی‌شود] انسان آن نظر را هتّاکی تلقی کند و احکامی را که بر هتّاکی و سبّ نسبت به امام هست، نسبت به این شخص بار کند! این خیلی مسئلهٔ مهمی است که ما الآن بعد از هزار و چهارصد سال در وضعیتی قرار گرفتیم که این وضعیت ما کاملاً با وضعیت ائمه علیهم‌السّلام تفاوت دارد و ما باید دیدگاه خودمان را متوجه زمان ائمه کنیم؛ یعنی ما باید جریان استفادهٔ ظهورات و اطلاقات و خصوصیات را در زمان امام علیه‌السّلام بیابیم آن‌وقت الآن باید آن جریان را پیاده کنیم.

تفکیک‌نبودن شیعه و سنی به معنای امروزی در عصر ائمه علیهم‌السلام

إن‌شاءالله در بحث بعدی که بعد از بحث اصول هست ـ دیگر خیال می‌کنم چند روز دیگر باقی نمانده باشد به اینکه ما این را تمام کنیم ـ عرض می‌کنیم که اصلاً به‌طورکلی مسائل و موقعیت ما با آنچه که قبلاً و در زمان ائمه بوده است تفاوت پیدا می‌کند و همه باید در جمع بین روایات به این مطالب توجه داشته باشیم و اینها هم به‌خاطر مسائل کلامی است. یعنی استدلال بر امامت امام علیه‌السّلام در مسائل کلامی، ظرف خاص به خود را می‌طلبد و این ظرف خاص الآن در این ظرف است؛ اما چه‌بسا در زمان امام اصلاً این مطالب مطرح نبود و فقط در آنجا مسئلهٔ زورمداری بوده است؛ هر کسی زورش بیشتر است حکومت را به‌دست بگیرد! اما فرض کنید این نحوه‌ای که ما از اول جدایی بیندازیم و بین [شیعه] ـ «یا علی أنت وَ شیعتُکَ هم الفائِزون»[1] ـ و آن دسته را جدا کنیم و حزب امیرالمؤمنین علیه‌السّلام را از زمان پیغمبر تثبیت کنیم و آن حزبی که بعد از زمان پیغمبر صلّی الله علیه و آله و سلّم ادامه پیدا کرد و خودش را از جامعهٔ مسلمین جدا کرد، و آنها سنّی شدند و اینها شیعه شدند و این کیفیت همین‌طور جلو بیاید و دودستگی [به‌وجود بیاید این‌طور نبود]، ما الآن اینها را به این کیفیت انجام می‌دهیم؛ ولی اصلاً آن زمان این‌طور نبود؛ طرف یک روز پیش ابوبکر می‌رفت و به او می‌گفت: سلام علیکم و فردا پیش امیرالمؤمنین می‌آمد و به امیرالمؤمنین می‌گفت: سلام علیکم! امیرالمؤمنین هم به خانهٔ این می‌رفت و هم به خانهٔ سلمان می‌رفت و آن‌طور نبود که از اول مثل ما ـ مانحن‌فیه ـ با او شرط کنیم و به او بگوییم که از اول خطّ خود را مشخص کن ببینم تو در چه چهارچوبی هستی؛ این‌طرفی هستی یا آن‌طرفی هستی! جزو یمینی یا جزو یساری! بعد اگر آن‌طرفی شدی اصلاً به تو سلام نمی‌کنیم و روی خود را برمی‌گردانیم!

آن زمان اصلاً این‌طوری نبود. آن موقع اصلاً مسئلهٔ امامت و ولایت یک مسئلهٔ ظاهری و مقام اثباتی نبود بلکه یک مقام ثبوتی بود. حالا مقام اثباتی آن را هم قبول نکردند و پیغمبر صلّی الله علیه و آله و سلّم هم که گفت: «مَن کنتُ مَولاه فهذا علیٌ مَولاه»[2] خواست بگوید که مردم مقام اثباتی را هم مثل مقام ثبوتی به این نحو قرار بدهند. اما وقتی که مقام اثباتی ثابت نشد، مردم بر همان مقام ثبوتی حرکت می‌کردند! امیرالمؤمنین علیه‌السّلام را به‌عنوان اینکه داماد پیغمبر و اعلم بود دوست داشتند؛ اما اینکه

---

[1] ***الإرشاد***، ج ۱، ص ۴۱.

[2] ***العمدة***، ج ۱، ص ۱۶۹؛ ***کشف الغمة***، ج ۱، ص ۳۲۸؛ ***بحار الأنوار***، ج ۳۸، ص ۳۴۳.

مثل ما این حدّت را داشته باشند که اگر چشممان به یک سنّی بیفتد انگار برق ما را گرفته است، آن موقع اصلاً این‌طور نبود و یک هم‌چنین وضعی نبود لذا مسئلهٔ شیعه و سنّی [به شکل زمان ما نبوده است].

بعد در زمان صفویه شیعه به‌عنوان یک محدودهٔ خاص در جامعه تلقی شد و جدا شد.

مطرح بودن مذاهب اربعه در عرض مذهب جعفری

البته این را هم عرض کنم: ما نباید گول مطالب این افراد را بخوریم؛ از همان زمان سابق یک هم‌چنین مسئله‌ای بوده و در آن موقع این به‌عنوان مذاهب اربعه و مکتب جعفری مطرح بوده است؛ یعنی افرادی که دارای مذاهب مختلف بودند از همدیگر متمایز بودند؛ ولی با همدیگر حشرونشر داشتند. مثل اینکه الآن در یک خانواده زن از آقای کذا تقلید می‌کند و شوهر از آقای کذا تقلید می‌کند، دوتا بچه هم دارند که این دوتا بچه هرکدام یک مرجع دارند؛ یعنی یک خانواده هستند و چهارتا رسالهٔ توضیح المسائل دارند؛ ولی با همدیگر دعوا نمی‌کنند و رساله‌ها را هم در مغز همدیگر نمی‌کوبند؛ بلکه باهم می‌نشینند و غذایشان را می‌خورند و این کارها را باهم انجام می‌دهند؛ ولی در بعضی مسائل باهم اختلاف دارند.

در زمان سابق که زمان خلفای عباسی بود در اسلام چهارتا مذهب به‌اضافهٔ مکتب امام صادق علیه‌السّلام آن موقع این پنج‌تا مطرح بود. در زمان سید مرتضی و سید رضی خلیفهٔ عباسی خواست که این مذاهب را رسمی کند و گفت که هر کسی که صد هزار دینار پول بدهد، مذهبش رسمی می‌شود؛ یعنی دیگر کسی نمی‌تواند به او اعتراض کند که شما [چه مذهبی دارید]؛ یعنی به این عنوان داخل در ذمهٔ اسلام می‌شود و احکام اسلام روی او بار می‌شود. چون بالأخره ما یا مسلمانیم یا کافریم، خب اسلام را از چه راهی اثبات کنیم؟ اسلام شخص باید از راه رسمیت مذهب اثبات بشود تا دختر از او بگیرند و پسر به او بدهند و در تشییع جنازه‌اش شرکت کنند و در مجالسش شرکت کنند.

دلیل رسمی‌نشدن مذهب جعفری

خلیفهٔ عباسی این کار را کرد، از هرکدام پول گرفت؛ از هرکدام از این چهار گروه صدهزار دینار گرفت و شیعهٔ بیچاره پول نداشت بدهد و سید مرتضی می‌خواست تمام املاکش را بفروشد تا شیعه، مذهب رسمی شود!

واقعاً یکی از خدماتی که این مرد بزرگ داد این بود که می‌خواست تمام اموالش را بفروشد و اتفاقاً اموال [زیادی] هم داشت، تااینکه به هشتاد هزار دینار رسید و نتوانست بقیه‌اش را جور کند؛ لذا مذهب شیعه، مذهب رسمی در اسلام تلقی نشد و مسلک شیعه دیگر مسلک اسلام و مذهب رسمی نشد؛ بلکه آن چهارتا [مذاهب رسمی] شدند![1] لذا به ما خوارج، رافضه، خروج [کنندگان] از دین و کفار گفتند و گفتند که اینها رسمیت ندارد؛ درحالی‌که اصل اسلام ما بودیم؛ اصل و حقیقت اسلام حزب علی علیه‌السّلام و اطرافیان علی بودند و بقیه همه سواد و هوچی و اینها بودند!

قضیهٔ شیعه و اهل تسنن در اینجا به‌عنوان یک قضیهٔ جدا تلقی شد؛ یعنی به عبارت دیگر کم‌کم مسئلهٔ اهل تسنن بوی سیاسی به خود گرفت و آنها سیاست را پشت این مسئله قرار دادند؛ لذا خودبه‌خود شیعه در انعزال واقع شد! این تا زمان صفویه همین‌طور بود تا در زمان صفویه دیگر به‌طورکلی مکتب شیعه به‌عنوان یک مکتب جدای از سایر مکاتب قرار گرفت. لذا خلفای عثمانی و اینها که با صفویه جنگ می‌کردند، صفویان را به‌عنوان کافر تلقی می‌کردند و می‌گفتند که اصلاً شما رسمیت ندارید و ما رسمیت داریم! وقتی قزلباش‌ها را برای جنگ با صفویه و شیعیان تحریص می‌کردند، به اینها می‌گفتند که شما به جنگ با یک عده کافر می‌روید؛ با این نیت آنها را تحریص می‌کردند! ولی اگر آنها می‌دانستند

---

[1] جهت اطلاع به احوالات جناب سید مرتضی رجوع شود به ***روضات الجنات***، ج ۴، ص ۲۹۶.

که مکتب شیعه مثل یکی از مکاتب اسلام ـ مکاتب اربعه و خمسه ـ است دیگر با چه حسابی می‌توانستند به ملتشان بگویند که بیایید به جنگ اینها بروید؟! مسئله از این قرار بود. بعد دیگر در آنجا مجبور به صلح شدند و اینکه بگویند که ما فعلاً با اینها کاری نداریم و مسئله را تمام کنند. این مطلب خیلی مسئلهٔ مهمی است که ما در تاریخ و مطالعات خودمان این را مورد توجه قرار بدهیم. همین‌طور در سایر احکام در طریق و ارتباط با شأن حکم و روایات، خصوصیت آن مورد را بدانیم و لحاظ آن مورد را بدانیم و این بسیار بحث ظریفی است و این‌هم یکی از مسائلی است که در طریق استنباط به‌درد می‌خورد.

دلیل افزودن ما یَنتهی إلیها المجتهدُ بعدَ الفَحص در ذیل تعریف مشهور

من‌حیث‌المجموع [مسئله] این است که ما برای استنباط احکام احتیاج به یک علومی داریم که یکی از آنها که در طریق استنباط هست و به‌عنوان علم مباشر با استنباط حکم تلقی می‌شود، علم اصول است؛ یعنی علم اصول با این قواعدی که دارد، در طریق استنباط احکام قرار می‌گیرد؛ یکی از آنها اصالة الظهور است، شما در اصالة الظهور چه‌کار می‌کنید؟ در اصالة الظهور حجیت ظهور آیات و روایات را اثبات می‌کنید. پس وقتی که در علم اصول اثبات کردیم که خبر واحد حجت است، این حجیت خبر واحد به‌ضمیمهٔ سایر آن مقدمات مانند علم حکمت، علم تاریخ، علم تفسیر، علم کلام، علم صرف و نحو، اطلاع بر لغت و اوزان لغوی و امثال‌ذلک که طی شده‌اند در طریق استنباط حکم شرعی قرار می‌گیرند و می‌توانیم حکم شرعی را از آیات یا روایات استنباط کنیم. یا مانند اطلاق که در طریق استنباط قرار می‌گیرد یا مانند تعادل و تراجیح که از مبانی علم اصول است و در طریق استنباط حکم شرعی قرار می‌گیرد. ما وقتی که تعادل و تراجیح بخوانیم، می‌دانیم که کدام‌یک از این روایت‌ها بر دیگری ترجیح دارد؛ به ترجیحات روایی و سندی و دِلالی تمسک می‌کنیم و یکی از آن دو روایت و یکی از آن دو دلیل را بر دیگری ترجیح می‌دهیم. بحث‌های مطلق و عام و خاص و سایر هم همین‌طور هستند.

حالا صحبت در این است که شما به من بگویید که کدام‌یک از قواعد اصالة الحل، اصالة الإباحه، اصالة البرائه و یا استصحاب که در اینجا جزو مسائل علم اصول مطرح شده‌اند، در طریق استنباط احکام قرار می‌گیرند؟! هیچ‌کدام! نفس مضامین اینها حکم شرعی هست. حالا یک وقتی شما حکم شرعی را یک حکم شرعی جزئی می‌دانید مانند اینکه صلاة صبح دو رکعت است؛ یا اینکه باید شک بین سه و چهار را حمل بر چهار کرد و نماز را تمام کرد و یک رکعت اضافی خواند و امثال‌ذلک؛ یا اینکه فرض کنید که در یک حکم خاص مثلاً أکل فلان شیء موجب افطار صوم خواهد بود و اینها احکام مخصوص هستند. یک وقت این احکام، احکام کلی است مثل استصحاب که ما استصحاب را از روایت «لا تَنقُض الیقین بالشَّک، و إنّما تَنقُضه بیَقین آخر»،[1] به‌دست آوردیم و این حکم یک حکم کلی است؛ یعنی این حکم کلیِ عدم نقض یقین به شک، در طریق استنباط حکم شرعی به‌کار رفته است و ما از این روایات استصحاب، ابقاء ما کان، اصل حلیت و اصالة الطهاره، اباحهٔ شرعیه و یا برائت شرعیه را استفاده می‌کنیم. این برای این است که این احکام در اینجا در طریق استنباط حکم نیست. چطور ما اینها را در اینجا جزو مسائل علم اصول بیاوریم؟! این مشکل است و الآن در اینجا جزو مسائل علم اصول نیست؛ یعنی مسائل علم اصول عبارت از احکامی است که آن احکام در طریق استنباط احکام شرعی باشد.

لذا مرحوم آخوند این مسائل و اصول عملیهٔ دیگر مثل اصالة الإباحه، اصالة الحلیه، برائت شرعی

---

[1] *وسائل الشیعة*، ج ۱، ص ۴۷۳.

که حدیث رفع ـ «رُفعَ عَن أمّتی تِسعة»[1] ـ آن اصل را ثابت می‌کند، استصحاب و اعتبارات شرعی و عقلی مانند برائت عقلیه یا شرعیه، تمام اینها را در یک موضوع جمع کردند و در آنجا به‌عنوان ما یَنتهی إلیها المجتهدُ بعدَ الفَحص و الیأسِ عنِ الظَّفرِ بِالدلیل مطرح می‌کنند؛ یعنی وقتی که مجتهد یأس از دلیل نسبت به یک حکم پیدا می‌کند سراغ اصالة الحل می‌رود و تا قبل از اینکه سراغ اصالة الحل برود دنبال دلیل خود آن شیء می‌گردد، من‌باب‌مثال دنبال دلیل آن لحم مطروح می‌گردد، دنبال این مالی که الآن در خیابان افتاده است می‌گردد، دنبال این مایعی که نمی‌داند الآن در تحت چه موضوعی هست می‌گردد تا ببیند آیا در روایات نسبت به این مایع حکمی آمده یا نیامده است. بعد از یأس آن‌وقت سراغ اصالة الحل، اصالة الإباحه، برائت شرعیه و عقلیه می‌رود.

یااینکه من‌باب‌مثال در معامله‌ای که أحد المتبایعین خلفی کرده است، آیا به‌واسطهٔ این خلف، اصل عقد به‌هم می‌خورد یا به‌هم نمی‌خورد؟ سراغ ادله می‌رود و اگر در ادله پیدا کرد، کرد و اگر پیدا نکرد در اینجا به مقتضای استصحاب عمل می‌کند یااینکه سراغ دلیل دیگر می‌رود. این برای این است که در اینجا اول دلیل نسبت به حکم پیدا نشده است و آن‌وقت سراغ مطالب و اصول دیگر و همین‌طور سایر موارد می‌روند.

بنابراین می‌بینیم که دائرهٔ علم اصول از تعریف مسائل علم اصول فراتر می‌رود؛ یعنی اول صحبت از این بود که مسائل علم اصول عبارت از یک‌سری مبانی است که در طریق استنباط حکم شرعی قرار بگیرد و بعد ما یک چیزهای دیگری را اضافه کردیم و دیدیم یک‌سری مسائلی در علم اصول داریم که آن مسائل در طریق استنباط نیست؛ بلکه خود همین‌ها یک احکام کلیهٔ مستنبطهٔ شرعیه یا عقلیه است، چطور اینها را داخل در مسائل علم اصول کنیم؟ تعریف علم اصول را یک مقداری توسعه دادیم و گفتیم که علم اصول علمی است که مسائل آن یا در طریق استنباط حکم کلی قرار می‌گیرد و یااینکه مجتهد بعدَ الفَحص و الیأسِ عنِ الظَّفرِ بالدلیل به آنها می‌رسد. بنابراین در موضوع اول حکم مِن حیثُ هو هو مورد لحاظ قرار گرفته است و در موضوع علم اصول در شقّ ثانی الموضوع مِن حیثُ إنّه مَجهولُ الحکم مورد نظر قرار می‌گیرد و این دو با همدیگر تفاوت دارد.

اشکال به مرحوم آخوند در توسعهٔ علم اصول

لذا مرحوم آخوند یک مقداری دائرهٔ علم اصول را باز کردند تااینکه این مباحث برائت و استصحاب و اینها داخل در علم اصول قرار بگیرد. خب شما نسبت به اینها این کار را انجام دادید. اما مطلبی که در اینجا پیدا می‌شود این است که شما چطور قواعد فقهیه را از تحت مسائل علم اصول خارج کردید؟! مثل قاعدهٔ لاضرر، مثل قاعدهٔ ما یَضمَنُ بصحیحه یُضمَنُ بِفاسدِه، مثل قاعدهٔ سبیل ـ ما عَلی المُحسنینَ مِن سبیل ـ و امثال‌ذلک، چطور اینها را از مسائل علم اصول خارج کردید؟! به‌خاطر این است که این قواعد در ظرف جهل مورد ندارند و جریان این قواعد فقهیه به‌عنوان احکام کلیهٔ بدویهٔ برای عمل است؛ یک احکام کلیهٔ بدویه است نه‌اینکه ما در ظرف جهل به حکم به قاعدهٔ لاضرر تمسک کنیم، نه‌اینکه در مورد تمسک به حکم در ظرف جهل، تمسک به ما یَضمَنُ بِصحیحه یُضمَنُ بِفاسدِه کنیم، این یک قاعدهٔ اوّلیه است. در هرجا که مصداقی برای این قاعده پیدا کردید، در آنجا این قاعده را انجام می‌دهید.

تلمیذ: در طریق استنباط حکم هم قرار می‌گیرد؟

استاد: البته در طریق استنباط حکم نسبت به حکم جزئی قرار می‌گیرد. مثلاً این قاعدهٔ لاضرر خودش قاعدهٔ مستنبطه است؛ خب مواردش کجا است؟

تلمیذ: مثلاً در مسئلهٔ حج در طرف ضرر ایجاد می‌شود، یک حکم کلی می‌شود که هر کسی این

---

[1] *الخصال*، ج ۲، ص ۴۱۷.

کار را انجام بدهد [این‌طور می‌شود].

استاد: خب این جزئی می‌شود یعنی مصادیق قاعدهٔ لاضرر می‌شود.

بنابراین در اینجا این احکام و قواعد فقهی به‌عنوان احکام اوّلیهٔ مستنبطه در مسائل و مصادیق جزئیه جاری و ساری است؛ اما در مورد اصالةُ البرائةُ الشرعیة یا اصالةُ الإباحةُ الشرعیة یا استصحاب به‌عنوان یک حکم اوّلی نیستند، بلکه اینها در ظرف شک هستند؛ چون ما در اینجا شکّ نسبت به حکم داریم باید استصحاب کنیم؛ یعنی چون من الآن نمی‌دانم متطهّر هستم یا نیستم، استصحاب می‌کنم و اگر بدانم حکم من طهارت است، استصحاب نمی‌کنم. یااینکه چون حکم این لحمی که در اینجا مطروح است، مجهول است اباحهٔ شرعیه جاری می‌کنیم؛ الآن چون موضوعی هست که ما در اینجا حکم آن را نمی‌دانیم اباحهٔ شرعیه جاری می‌کنیم.

بنابراین این در اینجا به‌عنوان یک حکم مستنبطهٔ فقهی نیست؛ بلکه حکم در ظرف شک و جهل نسبت به حکم است و غیر از قواعد فقهیه است و اصلاً موضوع و مورد قواعد فقهیه جهل نیست، بلکه حکم اوّلیه است. همان‌طور که حکم صوم به‌عنوان یک حکم اوّلیه است منتها افراد مختلفی دارد، قاعدهٔ فقهیهٔ لاضرر هم یک حکم مستنبطهٔ شرعی است و موارد مختلفی دارد. همان‌طور که صلاة یک حکم مستنبطهٔ شرعی است ولی اَشکال مختلفی دارد؛ صلاة سفر داریم، صلاة حضر داریم، صلاة مستحب داریم، صلاة واجب داریم، صلاة ثنائیه داریم، صلاة ثلاثیه داریم، صلاة رباعیه و امثال‌ذلک داریم، این‌هم یک حکمی از احکام شرعی است.

قاعدهٔ ما یَضمَنُ بصحیحه یُضمَنُ بِفاسدِه هم مثل همین است لذا ما برای اجرای این قاعده دیگر نیاز نداریم که ادله را بحث کنیم، بلکه نفس اینکه ما در یک مورد دیدیم که یک معامله و یک عقدی در اینجا باطل است، ضمانی که بر این عقد باطل مترتب می‌شود مانند همان ضمانی است که مترتب بر عقد صحیح هست و همان‌طور انجام می‌دهیم و جاری می‌کنیم و تبعات آن را هم همان‌طور درنظر می‌گیریم و رعایت این دلیل دیگر نیاز به فحص از ادله ندارد.

علت خارج بودن قواعد فقهی از علم اصول

بنابراین روی این حساب قواعد فقهیه از تحت مسائل علم اصول بیرون می‌روند؛ چون مسائل علم اصول یا در طریق استنباط احکام است که قواعد فقیه در طریق استنباط نیست و خود نفس حکم است، یااینکه یَنتهی إلیها المجتهدُ بعدَ الفَحص و الیأسِ عنِ الظَّفرِ بِالدلیل است که در اینجا یَنتهی إلیهَ المجتهد نیست بلکه خود نفس قواعد فقهی دلیل است نه‌اینکه یَنتهی إلیها المجتهدُ بعدَ الفَحص و الیأسِ عنِ الظَّفرِ بِالدلیل. به‌خاطر این جهت مرحوم آخوند در اینجا یَنتهی إلیها المجتهد آوردند که اولاً از یک جهت آن مسائل برائت، اشتغال، احتیاط و استصحاب داخل در مسائل اصول بشود و از ناحیهٔ دیگر قواعد فقهی از تحت مسائل علم اصول بیرون بروند؛ چون قواعد فقهی نه خودش در طریق استنباط است و نه‌اینکه یَنتهی إلیها المجتهدُ بعدَ الفَحص و الیأسِ عنِ الظَّفرِ بِالدلیل است.

و به عبارت دیگر قواعد فقهی در ظرف جهل وضع نشده است درحالی‌که استصحاب در ظرف جهلِ به حکم یا جهلِ به موضوع است و اصالة البرائة الشرعیة یا اباحهٔ شرعیه در ظرف جهل است نه‌اینکه در ظرف حکم است. این کلام مرحوم آخوند بود و فیه نظرٌ مِن جهاتٍ إن‌شاءالله برای جلسه بعد باشد.

اللهمّ صلّ علی محمّد و آل محمّد