هو العلیم

اصول عملیه و مرز آن با قواعد فقهی چیست؟

جایگاه شک، فحص و حکم ظاهری در استنباط

سلسله دروس خارج اصول فقه، برائت، جلسهٔ صدوشصت‌وچهارم

استاد
آیت‌الله حاج سید محمدمحسن حسینی طهرانی
قدس‌الله‌سرّه

أعوذُ بِالله مِنَ الشَّيطانِ الرَّجيم
بِسمِ الله الرَّحمَنِ الرَّحيم

جایگاه اصول عملیه در تعریف علم اصول

بحث در تعمیم تعریف علم اصول به‌واسطهٔ در طریق استنباط حکم شرعی و یَنتهی إلیها المجتهدُ بعدَ الفَحص و الیأسِ عنِ الظَّفرِ بِدلیل به اینجا رسید که مرحوم آخوند به‌واسطهٔ اندراج مباحث کلیهٔ عقلیه و شرعیه، اصول عملیه، اصل اباحه و اشتغال و احتیاط و استصحاب در تحت علم اصول، این عبارت «یَنتهی إلیها المجتهدُ بعدَ الفَحص و الیأسِ عنِ الظَّفرِ بِدلیل» را اضافه کردند.

نقد ضرورت گنجاندن اصول عملیه در علم اصول

مطلبی که در اینجا به‌نظر می‌رسد، این است که اولاً داعی برای اندراج این اصول در تحت علم اصول وجود ندارد. آیه نازل نشده که حتماً باید این مباحث داخل در تحت علم اصول باشند. چه اشکالی دارد که ما اینها را جزو قواعد کلیهٔ فقهیه و قواعد شرعیه منظور کنیم بدون اینکه اینها داخل در تحت علم اصول باشد؟!

علم اصول علمی است که مبیّن قواعد کلیه و مسائلی است که در طریق استنباط حکم شرعی واقع می‌شوند؛ این عبارت از علم اصول است، مثل مباحث الفاظ، مباحث عام و خاص، مباحث اطلاق و مقید، مباحث حجیت خبر واحد، مباحث حجیت امارات سنداً و دلالتاً، تعادل و تراجیح و امثال‌ذلک. اینها در طریق استنباط حکم شرعی واقع می‌شوند؛ یعنی به‌واسطهٔ این مباحث، حجیت یک دلیل ثابت می‌شود و بعد از ثبوت حجیت، حکم شرعی استنباط می‌شود.

حالا آیا مباحث اصالة الاباحهٔ شرعیه یا اصالة عدم الحظر و همین‌طور اصالة البرائهٔ شرعیه و عقلیه و استصحاب در طریق استنباط حکم شرعی هستند؟ نه، نفس اصالة الاباحه خودش حکمٌ شرعیٌ أو حکمٌ عقلیٌ؛ حکمٌ مستنبطٌ إمّا مِن العقل و إمّا من الشرع. بنابراین اینها در طریق استنباط حکم شرعی واقع نشدند؛ این مطلب اول.

حکم شرعی در موارد شک

اما مطلب دوم که به‌نظر می‌رسد، این است که دلیلی که دال بر عدم وقوع هذه المبانی در طریق استنباط حکم شرعی نیستند، آن دلیل ناقص و قابل خدشه است. ما استنباط حکم شرعی را باید معنا کنیم که استنباط حکم شرعی یعنی چه و حکم شرعی به چه گفته می‌شود. این اول باید روشن بشود. آیا حکم شرعی به صرف حکمی که اولاًبلااول در مورد تکلیف و در مورد عمل خاصّه اطلاق می‌شود یا حکم شرعی در مورد مشکوک هم حکمٌ شرعیٌ؟! این‌همه ادله‌ای که راجع به احکام مشکوک داریم، مگر اینها حکم شرعی نیستند؟!

من‌باب‌مثال شک بین ثلاثیه و رباعیه در صلاة، شک بین ثنائیه و ثلاثیه، شک در موقع طواف، شک در موقع حج، شک در موقع رکوع، شک در موقع حمد بعد از دخول در سوره، شک در موقع سوره بعد از دخول در رکوع و هَلَمَّ جَرّاً که ما مباحث این شکوک را گفتیم، تمام اینها مباحث شک است. آیا ادله و روایاتی که دلالت بر این موارد شک می‌کنند و در فقه زیاد هستند، آیا حجج شرعیه و حجج فعلیه از اینها خالی و جدا هستند؟! این‌همه روایات هست؛ یک روایت در مورد حکم اوّلی بیان می‌شود، یک روایت در مورد شک بیان می‌شود که حکم شک در موقع رکوع بعد از دخول در سجده چیست؟ خب این‌هم در اینجا شک است.

شک به‌عنوان موضوع حکم یا ظرف اجرای اصول

لقائلٍ أن یقول: اینکه شکی که در اینجاست، متعلَّق برای حکم است؛ اما در مورد جریان قواعد شرعیه و قواعد عقلیه، شک ظرف برای آن قاعده است. در اینجا شما چه می‌گویید؟! در اینجا این شک

به‌عنوان أحد التکالیف و أحد الأعمال و الأفعال مورد برای تکلیف و حکم قرار گرفته است. شک در اینجا مانند أحد الأفعال می‌ماند و موضوع برای حکم است؛ همان‌طور که خمر موضوع برای نجاست و حرمت است، زنا و سرقت موضوع برای حرمت است، در اینجا هم خود شک مِن حیث هو هو موضوع برای حکم است. مثل شک در طواف قبل از اتمام نصف و دخول در نصف آخر یا شک در صلاة بعد از رکعت رابعه یا قبل از رکعت رابعه و امثال‌ذلک که إلیٰ‌ماشاءالله ما این احکام شک را در مورد ابواب فقهی داریم.

اما شک در مورد اصول عملیه ظرف برای تکلیف است، نه موضوع برای تکلیف؛ یعنی از باب جهل به تکلیف و جهل به دلیل شرعی در اینجا این اصل در اینجا می‌آید. این خیلی فرق می‌کند که یک وقتی حکم بر یک موضوعی بار بشود و یک وقتی حکم موضوع ندارد، بلکه از باب عدم الحکم ما متمسک به حکمی می‌شویم؛ چون حکم نیست ما سراغ ادله می‌رویم. اگر حکم بود، خب می‌دانستیم حکم آن چیست. چون نمی‌دانیم من‌باب‌مثال عصیر زبیب إذا غلیٰ و اشتدَّ حکم آن چیست، ما در اینجا استصحاب طهارت و استصحاب حلیت برای غلیان می‌کنیم. شک داریم در اینکه آیا من‌باب‌مثال زبیب محکوم به حکم عنب است که: «العنبُ یحرمُ إذا غلیٰ و لم یذهب ثلثاه فَهو نجسٌ» یااینکه زبیب محکوم به حکم و داخل در حکم عنب است یااینکه زبیب له حکم خاص؟

اگر این‌طور باشد، خب ما در اینجا شک می‌کنیم که آیا عرف زبیب را نسبت به عنب و غیر عنب داخل در موضوع واحد می‌داند یااینکه موضوعین متعددین در اینجا برای زبیب و برای عنب قصد می‌کند. وقتی که بعضی این‌طور می‌گویند و بعضی نحوهٔ دیگر، وقتی ما شک بکنیم، در اینجا استصحاب طهارت و استصحاب حلیت را از قبل از غلیان به بعد از غلیان می‌کنیم.

پس این اصول عملیه در ظرف عدم الحجه است؛ در ظرف جهل این احکام در اینجا قابل برای تمسک است؛ اما اگر در اینجا دلیل داشته باشیم، به اصول رجوع نمی‌کنیم. من‌باب‌مثال چون در لحم مطروح حکم نداریم، به اصالة عدم التذکیه یا اصالة الإباحه یا اصالة الحل عمل می‌کنیم و هَلُمَّ جَرّاً و ما بینهما فرقٌ. بنابراین بین حجج و ادلهٔ شرعیه که قائم بر موضوعات مخصوص هستند و بین اصول عملیه که ظرف شک هستند، تفاوت هست. این مطلب از این نقطه‌نظر درست است.

اشتراک احکام شک و اصول عملیه در جهل

اما نکته‌ای که در اینجا هست، این است که تکلیفی که متعلق بر شک است، ولو اینکه شک موضوع برای آن تکلیف باشد، تکلیف در ظرف جهل آمده، نه در ظرف علم. اصلاً شک یعنی جهل به موضوع؛ یا جهل به حکم و یا جهل به موضوع. بنابراین چه وقت حکم به دخول در سجود و عدم الإعتناء به رکوع می‌آید؟! در وقتی که شما نسبت به اتیان به رکوع جاهل باشید. اگر نسبت به اتیان به رکوع عالم باشید که این حکم در آنجا نمی‌آید. اگر شما نسبت به عدم اتیان به رکوع عالم باشید، عدم الإعتناء در آنجا نمی‌آید. بنابراین حکمی که شارع در اینجا این حکم را بر شک مترتب کرده، ولو به‌عنوان دلیل، ولو به‌عنوان امارهٔ شرعیه، باز شارع حکم را در ظرف جهل و در ظرف شک بیان کرده است.

تلمیذ: ...

استاد: شک به موضوع است؛ چون نمی‌داند موضوع الآن در اینجا اتیان رکوع است یا عدم الإتیان به رکوع! اگر اتیان به رکوع باشد، در اینجا تکلیفی ندارد و باید همان اتیان را امضاء بکند. اگر یقین به عدم الإتیان دارد، در اینجا باز شک به تکلیف ندارد و باید برگردد و رکوع را اتیان بکند؛ بنابراین شکی که الآن در اینجا می‌کند، شک به تکلیف است؛ یعنی به‌واسطهٔ جهل به تکلیف برای او شک به تکلیف پیدا شد و نمی‌داند در اینجا چه‌کار بکند؛ آیا صلاة او صحیح است و یمضی علیه أو أصبح باطلاً و لا یمضی و لابُدَّ أن یستأنف؟!

تلمیذ: ... شک در تکلیف دارد؛ چون دلیل ندارد...

رابطهٔ شک در موضوع با شک در تکلیف

استاد: گاهی اوقات شک در تکلیف ندارد، شک در موضوع دارد و نمی‌داند موضوع چیست. شک در تکلیف ندارد و به‌عنوان مثال می‌داند بر عصیر عنبی حرمت تعلق گرفته است و بر عدم عصیر عنبی حلیت و طهارت تعلق گرفته است؛ اما نمی‌داند که زبیب مُغلیٰ در ماء آیا موضوعاً تحت «العنب یحرم إذا غلیٰ و اشتدَّ» یا داخل در تحت امر دیگر است. به‌واسطهٔ جهل در موضوع، جهل در تکلیف پیدا می‌کند و در اینجا استصحاب طهارت می‌کنیم. بنابراین شک در تکلیف منافات ندارد بااینکه انسان عالم به تکلیف باشد، ولی شک در موضوع داشته باشد.

یکی از موارد مشکوک، شک در موضوع بود؛ یعنی ما تقسیم کردیم که یا شک در خود تکلیف هست یا شک در موضوع. هرکدام از آنها یا به‌خاطر اجمال نص یا به‌خاطر فقدان نص یا به‌خاطر تعارض نصّین است. در مورد موضوع هم همین‌طور است؛ یکی می‌گوید که: «این شیء ملحق به غنم است.» بیّنه می‌آید می‌گوید که: «این ملحق به کلب است.» شما در یک موضوع خارجی شک می‌کنید؛ اگر ملحق به غنم باشد، حلیت و طهارت است؛ اگر ملحق به کلب باشد، طهارت و نجاست و حرمت است. پس این موضوع خارجی موجب شده است شما شک در تکلیف نسبت به این پیدا کنید.

بنابراین شکی که ما می‌کنیم، یک امر تکوینی است و شارع نمی‌تواند این امر تکوینی را تغییر بدهد. حالا این امر تکوینی است که یا در یک مورد خاصی حکم خاص دارد و یا در یک مورد خاص حکم خاص ندارد؛ ما یک قاعدهٔ کلی نسبت به این داریم و فقط فرقش همین است. اما اینکه فرض کنید این شک موضوع...

نسیان مکلف و تفاوت منشأ شک

تلمیذ: منشأ شک فرق می‌کند؛ در اصل برائت، احتیاط، اشتغال و استصحاب، منشأ شک عدم وجود دلیل یا اجمال دلیل بود؛ اما در این موارد شبهات موضوعیه آیا به‌خاطر فقدان دلیل اینهاست؟

استاد: من به اصل مسئله کار دارم و به فقدان و اینها کار ندارم. به‌خاطر نسیان مکلف! ولی صحبت در این است که شک در اینجا متعلق برای تکلیف است یا نه؟! آیا این تکلیف در ظرف جهل آمده است یا نیامده است؟! چون جاهلی این عمل را انجام بده، نه چون عالم هستی. اگر عالم بودی که انجام نمی‌دادی! اگر عالم بودی که تکلیف را می‌دانستی! چون ناسی هستی، این عمل را باید انجام بدهی یا اعاده بکنی یا عدم الإعاده!

بنابراین از نقطه‌نظر شک بین ظرف و موضوع فرقی در اینجا نمی‌کند؛ فرقش فقط این است که وقتی که شک، ظرف برای حکم قرار بگیرد، قاعدهٔ کلی استصحاب، اباحه، حلّ و برائت است؛ اما در آنجایی که شک، موضوع برای تکلیف قرار بگیرد، در ابواب مخصوص است؛ فرض کنید در مورد صلاة است، در مورد طواف، ذبیحه، رکعات طواف و اعمال حج است. در آن موارد شک، انسان باید چه چیزی را انجام بدهد؟ در بعضی از موارد هم همان عمل به استصحاب و عمل به برائت و امثال‌ذلک می‌شود.

مناقشه در تفکیک اصول از قواعد فقهی

پس اینکه در اینجا قواعد این اصول عملیه به‌جهت اینکه در ظرف شک هستند، به‌واسطهٔ این، خارج از قواعد فقهیه هستند و داخل در علم اصول هستند، این مورد مناقشه است. چرا؟ چون بسیاری از ادلهٔ شرعیه را می‌بینیم که در ظرف شک آمده‌اند؛ یعنی موضوعشان موضوع شک است؛ مثلاً اگر بین سه و چهار شک دارد، بنا را بر رباعی بگذارد. خب این ظرف، ظرف جهل است؛ چه فرقی می‌کند؟!

من‌باب‌مثال اگر ما روایت در این مورد نداشتیم که در شک بین سه و چهار بنا را بر چهار

بگذار،[1] ما براساس مقتضای قواعد چه‌کار می‌کردیم؟! قاعدهٔ اشتغال را جاری می‌کردیم! پس در همین‌جا می‌بینیم هیچ فرقی بین دو طرف قضیه نکرده است؛ یعنی ما به‌جای اینکه قاعدهٔ اشتغال را در اینجا بیاوریم و یک رکعت بخوانیم، همین را شارع بیان کرده است و گفته است که: **«بنا را بر چهار بگذار و یک رکعت اضافه بخوان.»**

بنابراین او هم همان قاعده را اجراء کرده است، منتها با دلیلی که ما اسم این را حکم... [شرعی می‌گذاریم و اگر به آن حکم عمل کنیم]... لعلّ اینکه بعد از صلاة هم باز شاک باشیم نسبت به اینکه سه تا خواندیم یااینکه چهار تا خواندیم؛ ولی از نظر تکلیفی حکم منجّز برای ما آمده است. این برای ما مهم است.

تلمیذ: این حکمی که در مورد شک هست، حکم واقعی است یا حکم ظاهری است؟

استاد: حکم واقعی دیگر.

تلمیذ: در مورد اصول شرعیه می‌گوییم که احکام ظاهریه است!

استاد: حالا به آنجا می‌رسیم که اینها احکام ظاهری هستند یا احکام واقعی هستند.

تنجز تکلیف با باقی‌ماندن شک

در اینجا که شارع در ظرف شک بیان کرده است، آیا باطناً شک ما را با این دلیلش برطرف کرد یا نه؟ برطرف نکرد؛ ما باز شک داریم! لعلّ اینکه ما سه رکعت خوانده باشیم، لعلّ اینکه چهار رکعت خوانده باشیم و یک رکعت اضافه خواندیم؛ ولی از نظر تنجّز و از نظر تأمین، این دلیل، منجّز برای حکم ما در شک بین سه و چهار خواهد بود.

معیار واقعی یا ظاهری بودن احکام

حالا سراغ این مطلبی که ایشان فرمودند می‌آییم که آیا این ادله و حجج شرعیه مبیّن حکم واقعی هستند یا مبیّن حکم ظاهری؟

حکم واقعی بر موضوع بدون لحاظ جهل

این برگشتش به این است که ما حکم ظاهر و حکم واقع را در اینجا تفسیر و معنا کنیم. اگر منظور از حکم واقع این است که حکم واقع، حکمی است که مترتب بر موضوع است بما هو هو و جهل و علم مکلف دخالتی در آن حکم ندارد، دراین‌صورت این اصول عملیهٔ ما مانند اصالة الإباحه و این ادلهٔ شرعیه حکم واقعی هستند؛ به‌جهت اینکه دلیلی که از ناحیهٔ شرع بر یک موضوعی می‌آید، بدون علم مکلف و بدون جهل مکلف دلالت بر ترتب حکم نسبت به آن موضوع می‌کند و به جهل مکلف کاری ندارد که آیا مکلف نسبت به این موضوع جاهل هست یا عالم است. این یک مسئله است.

اگر این‌طور باشد و شما در اینجا نسبت به موضوع به‌عنوان مِن حیث هو هو نگاه بکنید، در اینجا حکمی که بر موضوع مِن حیث هو هو بار می‌شود، حکم واقع خواهد بود و موضوع ما در جریان اصول عملیه موضوع مجهول الحکم است، نه معلوم الحکم؛ در اینجا حکم ظاهر مورد لحاظ قرار می‌گیرد. در احکام و در ترتب تکلیف بر این عمل، خود این عمل مِن حیث هو هو متعلق برای تکلیف است؛ مثلاً خمر مِن حیث هو هو حرامٌ. حالا اگر شما موضوعِ برای تکلیف و متعلَّق تکلیف را در حمل بر احکام واقعیه یا احکام ظاهریه، خود آن موضوع مِن حیث هو هو بدانید، دراین‌صورت مطلب صحیح است.

اصول عملیه احکام ظاهر می‌آورند؛ چرا احکام ظاهر می‌آورند؟ به‌خاطر اینکه اصول عملیه بر خمر مِن حیث هو هو در اینجا حکمی را مترتب نمی‌کند، بلکه بر موضوع مشکوک الخمریه حکم را مترتب می‌کند، نه بر الخمر مِن حیث هو هو. و خمر صرف‌نظر از جهل و علم، آن ادلهٔ اول است و

---

[1] *وسائل الشیعة*، ج ۸، ص ۲۱۶.

ادلهٔ اوّلی می‌آیند و اثبات حرمت می‌کنند که اسمش را احکام واقعیه می‌گذاریم.

پس احکام واقعیه عبارت از احکامی است که متعلق بر موضوع مِن حیثُ هو هو مِن غیر دخالةِ العلمِ و جهلِ المکلف بِالموضوع؛ اما اصول عملیه عبارت از احکامی هستند که این احکام متعلق به موضوع مِن حیث الجهل بالموضوع و مِن حیث الجهل بالحکم و بالتکلیف؛ بنابراین اینها احکام ظاهری می‌شوند.

واقعی بودنِ حکم موضوع مشکوک

اما اگر متعلّق تکلیف را تعمیم دادیم، به عبارت دیگر این‌طور گفتیم که متعلَّق تکلیف در شرع علیٰ نوعین: نوعٌ ساذجٌ و خالصٌ لیسَ مرتبط بِالعلم و الجهل فَهو موضوعاتُ الاوّلیة مثل الخمر و نوعٌ مرتبطٌ بالعلم و الجهل؛ بنابراین ما در شرع اصلاً دو موضوع داریم: یک موضوع ساذج داریم و یک موضوع مشکوک داریم. موضوع ساذج مانند الخمر حرامٌ و ادله‌ای که دلالت بر حرمت خمر و نجاست خمر می‌کنند. موضوع دوم ما در شرع مشکوک الخمریه است؛ بالأخره هذا موضوعٌ؛ یک مایعی در خارج هست که این مایع مشکوک الخمریه است. شارع حکم واقعی نسبت به این مایع را در اینجا طهارت قرار داده است یا در اینجا نجاست قرار داده است؛ نه حکم واقعی خمر، بلکه حکم واقعی مشکوک الخمریه!

بنابراین اگر من در تبدّل موضوع شک دارم که آیا موضوع متبدّل شده است یا نشده است، اگر استصحاب حالت سابقه را نسبت به این موضوع انجام دادم، باز من حکم واقعی را در اینجا انجام داده‌ام. خود مایع در خارج حکم واقعی ندارد، بلکه مایع در خارج، در تحت عنوان حکم به آن تعلق می‌گیرد، نه مایع مِن حیث هو هو؛ مایع مِن حیث هو هو اصلاً حکم ندارد؛ مایع من حیث هو هو طبیعةٌ خارجیةٌ: هذا المایع إمّا ماءٌ فَحلالٌ و طاهرٌ و إمّا عصیرُ الفواکه فَطاهرٌ و حلالٌ و إمّا عصیرُ الفاکهة المغتصبُ فَطاهرٌ و حرامٌ و إمّا هذا المایع خمرٌ فَحرامٌ و نجسٌ. خود مایع مِن حیث هو هو متعلق برای تکلیف نیست که ما حالا حکم واقعی یا ظاهری بر آن بار کنیم.

تعلق حکم به عنوان، نه شیء خارجی

مایع در تحت عنوان، متعلق برای تکلیف است. خیلی از افراد در اینجا اشتباه کردند. به مایع خارجی تکلیف تعلق نمی‌گیرد، بلکه تکلیف به عناوین تعلق می‌گیرد؛ عناوین خارجی است که به این مایع تکلیف متضاد و مخالف مترتب می‌کند. این مایع فی‌حدّنفسه هیچ حکمی ندارد؛ الآن این مایع در اینجا هیچ حکمی ندارد؛ حتی [اگر] خمر هم در اینجا باشد، حکم ندارد! این خمر مِن حیث هو هو حکم ندارد. خمر در حال عادی حرام و نجس است و در حال اضطرار حلال می‌شود.

پس اصلاً عناوین اینها متعلق برای تکلیف هستند، نه نفس آن عمل خارجی و نفس عمل خارجی از باب اینکه مصداق برای عنوان است، همان‌طور که سابق گفتم، در اینجا متعلق برای تکلیف است؛ چون مصداق است! مثلاً یک زن که در خارج هست، هیچ حکمی ندارد؛ الآن شما در خارج یک زنی پیدا کنید، من‌باب‌مثال در مدرسهٔ فیضیه یک زن پیدا کنید، این زن چه حکمی دارد؟! هیچ حکمی ندارد! این زن از حیث اینکه اخت زید است، یحلُّ النظرُ إلیها و مِن حیثُ إنّها أمّ الزید یحرمُ النکاح و مِن حیث و مِن حیث و مِن حیث! ببینید در یک مرأه‌ای که شما در اینجا تصور کنید، هزار تا حیثیت در اینجا هست؛ از یک حیث حلال است، از یک حیث حرام است، از یک حیث مشتبه است و... یکی از آن حیثیت‌ها مشتبه الموضوع است.

نتیجهٔ تعمیم موضوع به حالت اشتباه

بنابراین این مایعی که در خارج هست، الآن نه در تحت عنوان خمر است، نه در تحت عنوان خَلّ است، نه در تحت عنوان ماء است و نه در تحت عنوان عصیر است؛ هیچ‌کدام نیست! مشتبه الموضوع؛ مشتَبَهُ الموضوع أحدٌ مِنَ الأحکام؛ مثلاً یک مایعی مشتبه الموضوع است، بر این مشتبه الموضوع احکامی بار می‌شود؛ احکام واقعی این مشتبه الموضوع یا طهارت است یا نجاست یا

استصحاب حالت سابقه یا برائت یا اشتغال یا هرچه شما می‌خواهید تصور کنید می‌باشد. پس از این نقطه‌نظر هم شما نتوانستید سر ما را کلاه بگذارید و بگویید که در این اصول عملیه، احکام ما در ظرف جهل است و اینها مُثبت حکم ظاهری است؛ اما ادله و حجج شرعیه مثبت حکم واقعی است. بنابراین این‌هم در اینجا معنا ندارد.

بنابراین چه فرقی در اینجا بین حجج شرعیهٔ مستنبطه و بین اصول عملیه است؟! درحالی‌که ما گفتیم که تمام این اصول عملیه منشأ فقهی دارند، منشأ روایی دارند، منشأ حدیثی دارند؛ چه فرقی بین اینها هست؟! از این نقطه‌نظر، اندراج اصول عملیه در علم اصول در اینجا موجب خدشه است که ما در اینجا بیاییم این اصول عملیه را به‌واسطهٔ تعمیمی که مرحوم آخوند می‌دهد، داخل در علم اصول کنیم. نیازی نیست اینها را داخل در علم اصول کنیم، بلکه اینها را جزو قواعد فقهیه و قواعد شرعیه و احکام مستنبطه حساب می‌کنیم؛ به‌جهت اینکه تمام این اصول عملیه، اشتغال، احتیاط، برائت، اباحهٔ شرعیه، استصحاب و... مستنبط از روایات و احادیث است.

امکان اندراج اصول عملیه در تعریف مشهور

حالا می‌گوییم: لو سُلِّم بر اینکه این اصول عملیه مستنبط از احادیث نیست و ما می‌خواهیم اینها را داخل در علم اصول کنیم، بالأخره ما می‌خواهیم به یک زوری وارد کنیم، خلاصه می‌خواهیم جریاً علی مشی القوم اینها را داخل بکنیم؛ چطور فشار بدهیم و از چه راهی وارد بشویم که این اصول عملیه را داخل کنیم؟!

ما می‌گوییم: آنچه تعریف علم اصول است، تابه‌حال این بود که مسائلی است که آن مسائل در طریق استنباط حکم شرعی است و اگر مسائل در طریق استنباط حکم شرعی باشد، خب این اصول عملیه هم در طریق استنباط حکم شرعی است. چرا؟ اصول عملیه اصولی است که اختصاص به یک باب دون بابٍ ندارد.

شمول اصول عملیه بر ابواب فقه

قواعد فقهیه قواعدی هستند که از نفس اصول شرعیه استنباط می‌شوند و مورد اینها مورد خاص است. قاعدهٔ لاضرر مربوط به ضرر است. قاعدهٔ لاحرج مربوط به حرج است. قاعدهٔ اعسار مربوط به ضمان و امثال‌ذلک است. قاعدهٔ الولدُ لِلفراش مربوط به نکاح است. اینها قواعد فقهیه هستند و مربوط به یک باب خاص هستند؛ اما صحبت در این است که اباحهٔ شرعیه مربوط به چه بابی است؟ مربوط به همهٔ ابواب است. اصالة الحل و اصالة الطهاره مربوط به چیست؟ ممکن است مربوط به اغلب ابواب فقهی بشود. اشتغال مربوط به چیست؟ اشتغال مربوط به همهٔ ابواب فقهی است. استصحاب مربوط به همهٔ ابواب فقهی است. برائت شرعیه مربوط به همهٔ ابواب فقهی است.

استصحاب و برائت در مسیر استنباط حکم

اینها احکام کلی هستند که خود نفس استصحاب حکم نیست، بلکه استصحاب در طریق استنباط حکم است؛ یعنی در یک موضوعی که شما شک می‌کنید که آیا این موضوع خلّ است یا خمر است، استصحاب در اینجا چیست؟ استصحاب این است که شما آن حکم سابق بر این زمان را بیاورید و حکم شرعی را استنباط کنید که طهارت باشد. استصحاب این است که من‌باب‌مثال شما در اینجا شک در بلوغ و عدم بلوغ دارید، آن برائت شرعیهٔ قبل از زمان بلوغ را بیاورید و آن برائت شرعیه را به این زمان استصحاب کنید و حکم به عدم تکلیف نسبت به هذا الطفل المشکوک کنید. این استنباط حکم شرعی و در طریق استنباط قرار گرفتن می‌شود.

نقش اصالة الحل در تعیین حکم مورد خاص

اصالة الحل به چه می‌گوید؟ اصالة الحل یعنی حلال بودن! اما این حلال بودن در کجاست؟ ما نمی‌دانیم؛ حلال بودن در یک موضوع خاص؛ فرض کنید لحمی در خیابان افتاده است، آیا ما نسبت به این لحم حکم به اصالة الحل بکنیم یا نه؟! در اینجا می‌گوییم: «کلُّ شیءٍ لکَ حلالٌ حتی تَعرِف أنّه حرام

بِعینه.»[1] یااینکه طبق قاعدهٔ عقلی که همان حلیت عقلیه است که به اباحه برمی‌گردد، در اینجا حکم به حلیت می‌کنیم. پس اصالة الحل و اصالة الإباحهٔ ما در طریق وصول به حکم شرعی نسبت به این مورد خاص هستند.

البته خود اصالة الحلّ یک مقداری... است [جای تأمل دارد]، ولیکن اشتغال، اصالة الاحتیاط، استصحاب، اصالة البرائه و تمام اینها مشخص است که حکم نیستند، بلکه اینها در طریق اثبات حکم هستند. اصالة الإباحه نمی‌آید اباحه را بیان کند؛ اباحهٔ چه؟! یک اباحه مربوط به نکاح داریم، یک اباحه مربوط به اکل داریم، یک اباحه مربوط به امساک داریم، یک اباحه مربوط به استفاده و ربح داریم؛ اباحه افراد متنوعی دارد و خود اباحه مِن حیث هی هی در اینجا حکم نیست، بلکه نسبت به موضوعی که دارد، آن اباحه حکم خارجی پیدا می‌کند.

لزوم فحص در اصول عملیه و مباحث الفاظ

اگر شما در اینجا بگویید که ما در احکام اولیه فحص نمی‌کنیم، ولی در اینجا باید فحص کنیم؛ قبل از فحص نمی‌توانیم عمل به استصحاب کنیم، قبل از فحص نمی‌توانیم اصل اباحهٔ شرعیه جاری کنیم، اصالة البرائه یا اشتغال جاری کنیم، بلکه باید فحص کنیم و بعد از فحص از دلیل و یأس از ظفر به دلیل، سراغ اصول عملیه می‌رویم، ما می‌گوییم که در خیلی از مباحث اصول همین است؛ شما در مورد اطلاق قبل از فحص از مقیّد که نمی‌توانید عمل به اطلاق بکنید! شما در مورد عام قبل از فحص از خاص که نمی‌توانید عمل به عام بکنید! شما قبل از تمسک به ظاهر باید سراغ قرائن حالیه و قرائن مقالیه بروید، تفحص از قرائن بکنید، بعد ظهور برای شما حجیت پیدا می‌کند. این اصول عملیه هم همین‌طور است.

بنابراین منافاتی ندارد که در اینجا اینها در رتبهٔ دوم از عمل قرار می‌گیرند، اما مباحث اصول در مرتبهٔ اول هستند؛ ما عمل به عام می‌کنیم، عمل به ظواهر می‌کنیم، عمل به اطلاق می‌کنیم و امثال‌ذلک؛ ولی در اینجا در ظرفی باید به این اصول عمل کرد که در آن ظرف ادله وجود نداشته باشد. ما همین را در مباحث اصول هم می‌گوییم؛ بسیاری از مباحث اصول باید در رتبهٔ متأخر و فحص از دلیل مورد عمل قرار بگیرد و در اینجا هم همین‌طور هستند. بنابراین این مسئله هم موجب عدم اندراج اینها در علم اصول نخواهد بود.

ظاهری بودن امارات در برابر علم به واقع

تلمیذ: تقسیم حکم به واقعی و ظاهری درست است؟

استاد: نه، نسبت به حکم ظاهری حالا عرض می‌کنم که حتی امارات حکم ظاهر است؛ یعنی روایت أبی‌بصیر که از امام صادق علیه‌السّلام نسبت به یک موضوعی بیان می‌کند، به‌جهت ظنیّ السند و ظنیّ الدلاله بودن آن، اثبات حکم واقع نمی‌کند، بلکه حکم ظاهر است. اینجا ما حکم ظاهری می‌گوییم. حکم ظاهری درقبال علم به واقع است. فقط وقتی که شما قطع به واقع و علم به واقع داشتید، آنجا حکم، حکم واقعی است؛ و اِلّا حتی روایت و حتی حجج شرعی اثبات حکم ظاهری را می‌کنند.

اللهمّ صلّ علی محمّد و آل محمّد.

---

۱ *الکافی*، ج ۵، ص ۳۱۳.