

دروس فی علم الاصول

حلقہ سوم

تقریر بیانات استاد معظم سید محمد صادق علم الہدی

تہیہ و تنظیم: ہادی جہانگیری

@esra_rasane

(کانال مکتب خانہ)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

تذکر چند نکته

۱. تلاش شده است، بیش از نود درصد بیانات استاد گرامی، منعکس شده و اصالت بیانات ایشان تا حد ممکن حفظ شود لذا تقریرها و دسته‌بندی‌ها مقرر در پاورقی آورده شده است.
۲. برای استفاده بیشتر عزیزان، متن آدرس‌های ارجاعی توسط استاد گرامی، به صورت کامل در این جزوه آورده شده است.
۳. برای استفاده بیشتر عزیزان، پاورقی‌های توضیحی و تحقیقی از فرهنگ‌نامه‌ها ارائه شده است.
۴. به جهت برخی از ملاحظات، متن‌های عربی در حد امکان، اعراب گذاری شده‌اند.
۵. توضیحات جدید استاد گرامی در ضمن توضیح متن حلقات، در داخل □ با فونت متمایز آورده شده است.
۶. سعی شده است متون مرتبط از حلقه اول و دوم نیز برای یادآوری و تکمیل مباحث حلقه سوم، آورده شود.
۷. متن حلقه سوم، بدون عنوان و آدرس در ابتدای هر مبحثی آورده شده است.
۸. حواشی عربی مربوط به استاد سید علی اکبر حائری هست که در چاپ حلقه سوم توسط مجمع الفکر الاسلامی منعکس شده‌اند و به جهت استفاده بیشتر در اینجا نیز آورده شده‌اند.

تبدیل این جزوه به کتاب و یا هرگونه بهره‌برداری تجاری از آن به هر نحوی جایز نیست.

فهرست مطالب

تذکر چند نکته	۳
فهرست مطالب	۴
تمهید	۱۰
۱. تعریف علم اصول	۱۰
۱.۱. بررسی قیود تعریف اول علم اصول؛ محقق قمی	۱۰
عبارت حلقه ثالثه	۱۰
۱.۱.۱. قید «العلم»	۱۰
۱.۱.۲. قید «بالقواعد»	۱۱
۱.۱.۳. قید «المُمَهَّد»	۱۱
۱.۱.۴. قید «لاستنباط ...»	۱۲
۱.۲. اشکالات وارد بر تعریف مشهور علم اصول	۱۳
عبارت حلقه ثالثه	۱۳
۱.۲.۱. اشکال اول؛ عدم مانعیت تعریف	۱۳
۱.۲.۲. اشکال دوم؛ عدم جامعیت تعریف	۱۳
۱.۲.۳. اشکال سوم؛ عدم مانعیت تعریف	۱۴
۱.۳. پاسخ به اشکال اول وارد بر تعریف مشهور علم اصول	۱۴
عبارت حلقه ثالثه	۱۴
۱.۳.۱. تفاوت قاعده فقهی با مسئله اصولی	۱۴
۱.۳.۲. توضیح پاسخ به اشکال اول	۱۴
۱.۳.۳. مقدمه اول؛ تفاوت جعل حکم شرعی با حکم شرعی	۱۵
۱.۳.۴. مقدمه دوم؛ تفاوت تطبیق قاعده با واسطگی قاعده در مقام اثبات	۱۵
۱.۳.۵. نتیجه گیری	۱۶
۱.۳.۶. بیان مرحوم خویی در محاضرت	۱۶
۱.۳.۷. نقد شهید صدر به این پاسخ در کتاب بحوث	۱۷
۱.۴. پاسخ به اشکال دوم وارد بر تعریف مشهور علم اصول	۱۷
عبارت حلقه ثالثه	۱۷

۱۷.....	۱.۴.۱. پاسخ مرحوم آخوند.....
۱۸.....	۱.۴.۲. پاسخ مرحوم خویی در محاضرات.....
۱۹.....	۱.۵. پاسخ های ارائه شده به اشکال سوم وارد بر تعریف مشهور علم اصول.....
۱۹.....	۱.۵.۱. پاسخ مرحوم نائینی به اشکال سوم.....
۱۹.....	عبارت حلقه ثالثه.....
۲۰.....	عبارت مرحوم نائینی در فوائد الاصول.....
۲۱.....	۱.۵.۲. نقد پاسخ مرحوم نائینی به اشکال سوم.....
۲۱.....	عبارت حلقه ثالثه.....
۲۳.....	۱.۵.۳. پاسخ سید الاستاد خویی به اشکال سوم.....
۲۳.....	عبارت حلقه ثالثه.....
۲۳.....	عبارت مرحوم خویی، دراسات فی علم الاصول.....
۲۴.....	پاسخ مرحوم خوئی به اشکال مقدر.....
۲۵.....	۱.۵.۴. نقد پاسخ محقق خویی به اشکال سوم.....
۲۵.....	عبارت حلقه ثالثه.....
۲۵.....	۱.۵.۴.۱. نقد اول به پاسخ مرحوم خوئی.....
۲۶.....	۱.۵.۴.۲. نقد دوم به پاسخ مرحوم خوئی.....
۲۶.....	۱.۶. تعریف شهید صدر علم اصول.....
۲۶.....	عبارت حلقه اولی.....
۲۶.....	عبارت حلقه ثانیہ.....
۲۷.....	عبارت حلقه ثالثه.....
۲۷.....	۱.۶.۱. تفاوت عنصر و قواعد.....
۲۷.....	۱.۶.۲. معنای عنصر مشترک.....
۲۸.....	۱.۶.۲. تقسیم عناصر به کاررفته در استنباط.....
۲۸.....	۱.۶.۳. تفاوت جعل شرعی با حکم شرعی.....
۲۹.....	۲. موضوع علم الاصول.....
۲۹.....	عبارت حلقه ثانیہ.....
۲۹.....	عبارت حلقه ثالثه.....

۲.۱. تفاوت تعریف علم و موضوع علم	۳۰
۲.۲. جامعیت موضوع علم	۳۰
۲.۳. موضوع علم اصول	۳۰
۲.۴. وجود موضوع برای هر علمی	۳۰
دیدگاه اول	۳۰
دیدگاه دوم	۳۲
استدلال اول بر دیدگاه دوم	۳۳
نقد استدلال اول بر دیدگاه دوم	۳۳
استدلال دوم بر دیدگاه دوم	۳۴
عبارت حلقه ثالثه	۳۴
تقرير استدلال	۳۴
توضیح صغرا	۳۴
نقد استدلال دوم بر دیدگاه دوم	۳۶
عبارت حلقه ثالثه	۳۶
استدلال بر استحاله وجود موضوع برای علوم	۳۷
عبارت حلقه ثالثه	۳۷
نقد استدلال بر استحاله وجود موضوع برای علوم	۳۹
جمع بندی نهایی شهید صدر	۳۹
فایده علم اصول	۴۰
عبارت حلقه ثانیه	۴۰
۳. الحکم الشرعی و تقسیماته	۴۱
۳.۱. اهمیت بحث	۴۱
۳.۲. تعریف حکم شرعی در نگاه شهید صدر	۴۱
عبارت حلقه اولی	۴۱
عبارت حلقه ثانیه	۴۲
۳.۳. تقسیم حکم شرعی (۱)	۴۲
عبارت حلقه اولی	۴۲

عبارت حلقه ثانیه	۴۲
عبارت حلقه ثالثه	۴۲
۳.۴. اصطلاح جواز و اباحه	۴۴
۳.۵. تقسیم بندی احکام تکلیفی در لسان قدمات؛ اقتضاء و تخییر	۴۴
۳.۶. تقسیم بندی اشیاء	۴۴
۳.۷. تقسیم بندی حکم وضعی	۴۵
عبارت حلقه ثالثه	۴۵
۳.۸. جعل استقلالی احکام وضعی	۴۵
عبارت حلقه ثالثه	۴۵
۳.۸.۱. تفصیل در اقسام حکم وضعی	۴۶
۳.۸.۲. تقسیم بندی حکم وضعی؛ بیان تحقیقی استاد	۴۶
۳.۸.۳. ویژگی امور انتزاعی	۴۷
۳.۸.۴. انتزاعی نبودن احکام وضعی قسم اول	۴۷
۳.۸.۵. اعتباری بودن احکام وضعی قسم اول	۴۷
عبارت حلقه ثالثه	۴۷
۳.۹. شمولیت و فراگیری احکام واقعی	۴۹
عبارت حلقه ثانیه	۴۹
عبارت حلقه ثالثه	۴۹
۳.۹.۱. شمولیت احکام واقعی از دو جهت	۴۹
۳.۹.۲. توضیحی درباره فعلیت و تنجز	۵۰
۳.۹.۳. استدلال بر قاعده اشتراک	۵۱
عبارت حلقه ثالثه	۵۱
۳.۹.۳.۱. استدلال اول؛ اخبار مستفیض	۵۱
۳.۹.۳.۲. استدلال دوم؛ اطلاق ادله احکام واقعی	۵۱
۳.۹.۳.۳. استدلال سوم؛ اتفاق علمای امامیه	۵۲
۳.۹.۳.۴. استدلال چهارم؛ محذور دور	۵۲
۳.۹.۳.۵. مراحل ثبوت حکم	۵۲

۵۳.....	۳.۹.۳.۶. نقد استدلال چهارم.....
۵۴.....	۳.۱۰. مسلک تخطئه و تصویب.....
۵۴.....	عبارت حلقه ثالثه.....
۵۵.....	۳.۱۰.۱. توضیح مسلک تخطئه.....
۵۵.....	عبارت حلقه ثالثه.....
۵۶.....	۳.۱۰.۲. توضیح مسلک تصویب.....
۵۶.....	۳.۱۰.۲.۱. تصویب اشعری و معتزلی.....
۵۷.....	۳.۱۰.۲.۲. توضیح دقیق دیدگاه معتزله.....
۵۸.....	۳.۱۰.۲.۳. تبعیت احکام از ملاکات براساس مسلک تصویب.....
۵۸.....	۳.۱۰.۲.۴. نقد تصویب اشعری.....
۵۹.....	۳.۱۰.۲.۵. نقد تصویب معتزلی.....
۵۹.....	۳.۱۱. تقسیم حکم شرعی (۲).....
۵۹.....	عبارت حلقه ثانیه.....
۶۰.....	عبارت حلقه ثالثه.....
۶۱.....	نکاتی درباره تعریف حکم ظاهری.....
۶۱.....	نکته اول؛ تاخر حکم ظاهری از حکم متقدم.....
۶۱.....	نکته دوم؛ دقت در تعبیر «متقدم و مسبوق».....
۶۲.....	نکته سوم؛ علت عدم استفاده از قید «حکم واقعی» در تعاریف.....
۶۳.....	۳.۱۲. عناصر مرحله ثبوت حکم واقعی.....
۶۳.....	عبارت حلقه ثانیه.....
۶۳.....	عبارت حلقه ثالثه.....
۶۴.....	اصطلاح ثبوت و اثبات.....
۶۴.....	توضیح مرحله ثبوت و اثبات حکم.....
۶۵.....	مراحل ثبوت حکم واقعی.....
۶۶.....	نمودارهای ترسیم شده.....
۶۶.....	نمودار اول.....
۶۷.....	نمودار دوم.....

نمودار سوم ٦٧

تمهید^۱۱. تعریف علم اصول^۲

۱.۱. بررسی قیود تعریف اول علم اصول؛ محقق قمی

عبارت حلقه ثالثه

«عُرِّفَ^۳ علمُ الاصولِ بأَنَّهُ العلمُ بالقواعدِ الممهِّدَةِ [تدوین شده] لاستنباطِ الحكمِ الشرعی»^۴

در هر تعریفی باید ضوابط منطقی تعریف رعایت شود لذا تعریف ارائه شده باید گویا و قابل فهم و همچنین جامع و مانع باشد به گونه ای که تعریف اجلی از معرفت بوده و تعریف قابل صدق بر مسائل غیر اصولی هر چند دخیل در طریق استنباط نباشد؛ برای روشن شدن اینکه آیا این شرایط در این تعریف رعایت شده اند یا خیر، لازم است همه قیود آن بررسی شود:

۱.۱.۱. قید «العلم»

این قید را می توان به منزله جنس تعریف دانست؛ البته باید توجه نمود که استفاده از واژه «علم» در تعریف علم اصول، بنا بر مسامحه هست و به عبارت دیگر معنای «علم» اخذ شده در معرفت غیر از معنای «علم» اخذ شده در تعریف هست چه اینکه در این تعریف بنا بر تعریف علم به معنای اول هست در حالی که استفاده از واژه «بالعناصر» ناظر به علم به معنای دوم هست و لذا بهتر است از این تعبیر استفاده شود که «علم الاصول علمٌ یبحث [و یتالف] عن القواعد ...»؛ واژه «علم» دارای دو معنای کاملاً متفاوت است:

- **معنای اول علم:** مجموعه مسائل و قضایایی که در حصول یک غرض دخیل هستند؛ علم به این معنا، ماهیتی اعتباری و قراردادی داشته و همچنین مرکب بوده و وابسته به غرض مدون هست.
- **معنای دوم علم:** علم حصولی و حضور صوره الشیء عند العقل؛ علم به این معنا یک واقعیت تکوینی و حقیقی و بسیط هست.

۱. متن کتاب حلقه ثالثه متن نسبتاً روانی هست لذا قبل از حضور در کلاس متن کتاب را بدون کمک از هر نوع شرح و حاشیه ای مطالعه و تا حدودی فهم شود. گویا کتاب حلقه ثالثه بر مبنای کتاب حلقه ثانیه نوشته شده است و می توان کتاب حلقه ثانیه را مکمل حلقه ثانیه دانست لذا قبل از حضور در کلاس مطالب حلقه ثانیه حتماً مطالعه شود حتی اگر قبلاً این کتاب را درس گرفته باشید.

۲. جلسه ۱

۳. **عبارت حلقه ثانیه:** و توضیح ذلك: إنَّ الفقيه فی استنباطه مثلاً للحکم بوجوب ردِّ التحیة من قوله تعالى: «وَ إِذَا حُیِّتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوها» یستعین بظهور صیغة الأمر فی الوجوب و حجیة الظهور. فهاتان قاعدتان ممهِّدتان لاستنباط الحكم الشرعی بوجوب ردِّ التحیة.

۴. در تعریفی که صاحب فصول برای علم اصول ارائه می دهد، قید «عن ادلتها التفصیلیه» نیز آمده است تا مشخص کند این علم مربوط به فقیه و مجتهد است نه مقلد چه اینکه اساساً استنباط و بررسی ادله تفصیلی حکم شرعی در حیطه تخصصی یک فقیه بوده و مقلد تنها به دلیل اجمالی وجوب تقلید از مجتهد مواجه هست و لا غیر.

۱.۱.۲. قید «بالقواعد»

این قید ناظر به محتوای علم اصول بوده و منظور از «قاعده» نیز قضیه‌ی کلی مبتنی بر حقیقت واحده هست؛^۵ توضیح اینکه در بعض موارد، حقایق متعددی در پس یک گزاره کلی وجود دارد مثلاً گزاره «همه دوستان من امروز به خانه ما می‌آیند» در صورتی که این افراد مختلف با اهداف متفاوتی به خانه ما می‌آیند و آمدن آن‌ها مبتنی بر یک پایه و اساس نیست، نمی‌تواند یک قاعده باشد و بر همین اساس قاعده لا ضرر نمی‌تواند به اصطلاح فنی، قاعده باشد و از طرف دیگر تمام تصورات و تعاریف مفاهیم اصولی، مبادی تصویری علم اصول و خارج از اصول محسوب می‌شوند.

۱.۱.۳. قید «المتمهد»^۶

این قید را از نظر صرفی می‌توان هم اسم فاعل و هم اسم مفعول دانست و بنا بر هر کدام از این دو تحلیل صرفی، معنای تعریف نیز تغییر می‌کند ولی با توجه به بیانات میرزای قمی – به عنوان فقیهی که این تعریف را ارائه کرده است – و محقق اصفهانی صاحب هدایه المسترشدين و بیانات شهید صدر در حلقه ثانیه، این واژه را باید به عنوان اسم مفعول در نظر گرفته و ترجمه کرد که در این صورت دو اشکال و اگر به صیغه اسم فاعل خواند شود، یک اشکال بر تعریف وارد می‌شود:

■ **اشکال اول:** شهید صدر در حلقه دوم می‌فرمایند: «و قد يُلاحظُ علي التعريف أنَّ تقييدَ القاعدةِ بوصفِ التمهيدِ يعني أنَّها تكتسبُ أصوليتها من تمهيدها و تدوينها لغرض الاستنباط مع أنَّنا نطلبُ من التعريف إبداء الضابط الموضوعي [منطقي و مبتنی بر اساس صحیح و فنی در برابر اصطلاح «ذاتی» به معنای شخصی و بی‌قاعده] الذي بموجبه يُدونُ علماءُ الأصول في علمهم هذه المسألة دون تلك»؛ توضیح اینکه اگر در تعریف قاعده اصولی گفته شود قاعده‌ای است که برای استنباط تدوین شده است در این صورت اصولی بودن یک مسئله منوط به تدوین آن مسئله می‌شود در حالی که روند علمی

۵. بحوث فی علم الأصول؛ ج ۱؛ ص ۲۴: و التحقيق أنَّ ما يُسمَّى بالقواعدِ الفقهيَّةِ علي أقسام: الأول ما ليس قاعدةً بالمعنى الفنى للقاعدة و ذلك كقاعدة «لا ضرر» فإنَّ المعنى الفنى للقاعدة يتقوَّم بأن تكون القاعدةُ أمراً كلياً ذات نكتة ثبوتية واحدة بحيث ترجع إلى حقيقة واحدة فإن كانت القاعدة من المجعولات التشريعية كحجية خبر الثقة أو قاعدة الضمان باليد فوحدتها بوحدة الجعل الموجد لها تشريعاً و إن كانت القاعدة من غير المجعولات كقاعدة الملازمة بين وجوب الشيء و وجوب مقدمته فوحدتها بوحدة تقرُّرها الثبوتی بوصفها حقيقة واحدة ثابتة في نفس الأمر و مفاد «لا ضرر» ليس إلا مجموعة من التشريعات بالعدمية جمعت في عبارة واحدة فقصر وجوب الوضوء علي غير حالة الضرر و قصر وجوب الصوم علي غير حالة الضرر مثلاً ليسا مجموعين بجعل واحد و ثابتين بتقرُّر واحد بل الأول ثابت بتقييد جعل وجوب الوضوء بغير حالة الضرر و الثاني ثابت بتقييد جعل وجوب الصوم بغير حالة الضرر. غاية الأمر أنَّ الشارع جمع بين هذه التشريعات العدمية المتعددة بجعلها في مبرز واحد و في مثل ذلك لا تصدق القاعدة إذ لا يوجب أمر كلي وحداني يكون دخيلاً في إثبات كل واحد من هذه التشریفات بل هي جميعاً تثبت في عرض واحد بدليل واحد، فهذا من قبيل أن يقال: كل حكم يثبت للرجل في المعاملات فهو ثابت للمرأة. فان هذا ليس قاعدة بل هو تجتمع لجعول و أحكام متعددة تحت عنوان ثانوی مشترك و إبرازها بهذا العنوان.

برعکس بوده و تدوین یک مسئله در علم اصول منوط به اصولی بودن آن مسئله است چه اینکه غرض از ارائه یک تعریف، ارائه یک ضابط و مایز قبلی موضوعی و مبتنی بر حقیقت ثبوتی هست یعنی چیزی که بتوان به وسیله آن مسئله یک علم را از مسائل سایر علوم جدا کرد و حال آنکه تعریف اول علم اصول باوجود قید «مُمَهَّدَه» چنین ضابطی را نمی تواند ارائه دهد چون این قید، قیدی پسینی و ناظر به مقام اثبات و تدوین هست؛ خلاصه اینکه این تعریف باوجود قید «ممهد»، جوهره مسئله اصولی را بیان نمی کند و تنها درصدد ارائه یک معیار اثباتی مسئله اصولی براساس یک حقیقت عرضی و بی اهمیت است.

■ **اشکال دوم:** این تعریف با مشکل عدم جامعیت مواجه است چه اینکه علم اصول فقه مانند هر علم دیگری به تدریج توسعه پیدا کرده و مسائل جدیدی را در خود جای می دهد لذا باید علم اصول را به گونه ای تعریف نمود که راه برای داخل شدن مسائل جدید در آن باز باشد درحالی که با قید «ممهد» مسائل بالقوه اصولی، اصولی نبوده و در علم اصول داخل نیستند و به عبارت دیگر این تعریف تنها مسائل فعلی علم اصول را در برمی گیرد و شامل مسائلی که می توانند در طریق استنباط واقع شوند ولی هنوز در علم اصول تدوین نشده اند، نمی شود.

■ **اشکال سوم:** برای حل دو اشکال فوق، پیشنهاد داده شده است که واژه «مُمَهَّدَه» که در این تعریف به کاررفته، به عنوان صیغه اسم فاعل و به معنای زمینه ساز تلقی شود که در این صورت می توان گفت این معیار، معیاری موضوعی است و هر مسئله ای که بتواند زمینه ساز و بستر ساز استنباط حکم شرعی باشد، مسئله ای اصولی محسوب می شود ولیکن در این صورت این تعریف با مشکل عدم مانعیت مواجه می شود چه اینکه مسائل بستر ساز استنباط حکم شرعی، محصور به مسائل اصولی نبوده و شامل طیف گسترده ای از مسائل ادبی و منطقی و امثال این ها می شود.

۱.۱.۴. قید «لاستنباط ...»

این قید ناظر به هدف و غایت علم اصول است و از همین جا فهمیده می شود که این تعریف، تعریفی است براساس غرض علم اصول و تعریفی کارکرد گرایانه یعنی این تعریف درصدد ارائه کارکرد و کاربرد علم اصول هست درحالی که ممکن است تعریف یک علم براساس موضوع و یا براساس روش آن علم باشد.

۱.۲. اشکالات وارد بر تعریف مشهور علم اصول

عبارت حلقه ثالثه

«و قد لوحظَ علي هذا التعريف: أولاً بأنه يشمل القواعدَ الفقهيةَ كقاعدةٍ أنَّ ما يُضمَّنُ بصحيحه يُضمَّنُ بفاسده و ثانياً بأنه لا يشملُ الاصولَ العمليةَ لأنها مُجرَّد أدلةٍ عمليةٍ و ليست أدلةً مُحرَزةً فلا يُثبتُ بها الحكمُ الشرعيُّ و انما تُحدِّدُ بها الوظيفةَ العمليةَ و ثالثاً بأنه يعمُّ المسائلَ اللغويةَ كظهورِ كلمة «الصعيد» مثلاً لدخولها في استنباطِ الحكم.»

«و قد وجه إلى هذا التعريف ثلاثة اعتراضات رئيسية: الاولُ انه لا يشمل المسائلَ الأصوليةَ التي لا يستنبط منها حكم شرعي بل نتيجة عملية هي المنجزية أو المعذرية تجاه الحكم الشرعي، كمسائلُ الأصول العملية طراً. الثاني إنه ينطبق علي القواعد الفقهية كقاعدة ما يضمن و ما لا يضمن و قاعدتي لا ضرر و لا حرج و بعض القواعد الفقهية العملية كقاعدة الفراغ و التجاوز، فانها جميعا يستنبط منها الحكم الشرعي أيضاً كل بحسب مودده. الثالث انه لا يميز بين المواضيع التي يدرسها علم الأصول و التي يدرسها بعض العلوم الأخرى، كمسائل علم الرجال مثلاً أو بعض المسائل اللغوية، فان وثاقة الراوى التي هي مسألة رجالية، أو ظهور كلمة (الصعيد) في معنى معين و هو مسألة لغوية، يمكن اعتبارهما أيضاً من القواعد الممهدة لاستنباط الحكم الشرعي المرتبط بمدلول تلك الكلمة أو المنقول في رواية ذلك الراوى.»^۷

۱.۲.۱. اشکال اول؛ عدم مانعیت تعریف

این تعریف شامل قواعد فقهیه نیز می شود چه اینکه قواعد فقهیه نیز به منظور استنباط حکم شرعی تدوین و گردآوری شده اند پس این تعریف مانع اغیار نیست.

۱.۲.۲. اشکال دوم؛ عدم جامعیت تعریف

این تعریف شامل ادله غیر محرز و اصول عملیه و ادله فقهیه نمی شود چه اینکه اصول عملیه برای استنباط حکم شرعی به کار نمی روند و تنها زمانی کاربرد دارند که مجتهد مایوس از استنباط و کشف حکم شرعی شده باشد و کاربرد این اصول تنها تعیین و تحدید وظیفه عملی هست پس این تعریف جامع همه افراد نیست.

۷. بحوث فی علم الاصول؛ ج ۱؛ ص ۲۰

۱.۲.۳. اشکال سوم؛ عدم مانعیت تعریف

این تعریف شامل مسائل لغوی نیز می شود چه اینکه مسائل لغوی بالخصوص الفاظ غریب القرآن و الحديث نیز به منظور استنباط حکم شرعی تدوین شده اند پس این تعریف مانع اغیار نیست.

۱.۳. پاسخ به اشکال اول وارد بر تعریف مشهور علم اصول

عبارت حلقه ثالثه

«أما الملاحظة الأولى: فتندفع بأن المراد بالحكم الشرعي الذي جاء في التعريف «جعل الحكم الشرعي» علي موضوعه الكلي فالقاعدة الأصولية ما يُستنتج منها جعل من هذا القبيل والقاعدة الفقهية هي بنفسها جعل^۸ من هذا القبيل ولا يُستنتج منها الا تطبيقات ذلك الجعل و تفصيلاته ففرق كبير بين حجية خبر الثقة و القاعدة الفقهية المشار اليها [قاعده ما يضمن بصحيحه ...] لأن الأولى يُثبت بها جعل وجوب السورة تارةً و جعل حرمة العصير العنبی أُخري و هكذا فهي أصولية و أمّا الثانية فهي جعل شرعي للضمان علي موضوع كلي [منظور از موضوع كلي، هر عقد فاسدی هست که در فرض صحت، ضمان آور است] و بتطبيقه [جعل شرعي] علي مصاديقه المختلفة كالاجارة و البيع مثلاً تُثبت ضمانات متعددة مجعولة كلها بذلك الجعل الواحد».

۱.۳.۱. تفاوت قاعده فقهی با مسئله اصولی

قاعده فقهی مربوط به مقام تطبیق یک امر کلی بر موارد و مصادیق هست لذا جنس احکام مأخوذ از قواعد فقهی با خود قواعد فقهی متفاوت نبوده و مبتنی بر یک واقعیت هستند در حالی که مسئله اصولی مربوط به مقام استنباط و اثبات یک حکم متفاوت با این مسئله اصولی است مثلاً حجیت خبر ثقه به عنوان یک مسئله اصولی در طریق استنباط و اثبات حرمت گوش خرگوش به کار می رود و روشن است که رابطه بین قاعده «حجیت خبر ثقه» و «حرمت گوشت خرگوش» رابطه کلی و مصداق نیست.

۱.۳.۲. توضیح پاسخ به اشکال اول^۹

در پاسخ به اشکال اول می گوییم: منظور از «حکم شرعی» در تعریف مشهور، «جعل حکم بر موضوع کلی در شریعت» است و به این ترتیب تعریف علم اصول شامل قاعده فقهی نمی شود چه اینکه قاعده فقهی در اثبات حکم کلی مورد استفاده قرار می گیرد نه در اثبات جعل حکم.

۸. در توضیحات خواهد آمد که قاعده اصولی نیز می تواند «بنفسها جعل من هذا القبيل» باشد.

۹. جلسه ۳

۱.۳.۳. مقدمه اول؛ تفاوت جعل حکم شرعی با حکم شرعی

ممکن است چند حکم شرعی هرچند کلی به یک جعل برگردند ولی به صورت برعکس که چند جعل شرعی به یک حکم برگردند، ممکن نیست چه اینکه تعدد جعل به معنای تعدد حکم است؛ مثلاً وقتی شارع مقدس می فرماید: «وجوب را بر اکرام فقیر جعل کردم»، این جعل می تواند خاستگاه چندین حکم شرعی باشد همانند «وجوب اکرام فقیر جوان» و «وجوب اکرام فقیر میان سال» و «وجوب اکرام فقیر پیر» این همان خاصیت تطبیق است که در مطلب قبل بیان شد.

۱.۳.۴. مقدمه دوم؛ تفاوت تطبیق قاعده با واسطگی قاعده در مقام اثبات

باید بین «تطبیق یک قاعده» با «واسطگی قاعده در مقام اثبات» فرق گذاشت؛ در مقام تطبیق، احکام مأخوذ از قاعده، جعل مستقل از خود قاعده ندارند بلکه هرچند ممکن است احکام متعددی در نتیجه این تطبیق، به دست بیاید ولی باین حال همه این احکام متعدد به یک جعل واحد برمی گردند لذا می توان گفت نسبت بین قاعده و احکام مأخوذ آن، نسبت بین کلی و افرادش هست و به عبارت دیگر موضوعات این احکام مأخوذ، مصادیق موضوع آن قاعده کلی هستند اما در حالت دوم که سخن از «واسطگی قاعده در مقام اثبات» است، احکام مأخوذ از یک قاعده از حیث جعل متفاوت با خود قاعده خواهند بود نه اینکه مصادیق قاعده بوده و به یک جعل برگردند چه اینکه واسطه در اثبات با مثبت (آن چیزی که اثبات می شود) متغایر است مثلاً دود که واسطه در اثبات آتش است با خود آتش (به عنوان مثبت) مغایر است.

با توجه به مقدمات بیان شده، تفاوت قاعده فقهی با قاعده اصولی در مقام استنباط روشن می شود:

بخش اول: حقیقت قاعده فقهی همانند همه احکام شرعی مثل وجوب حج و حرمت خوردن گوشت خرگوش به یک جعل شرعی کلی برمی گردد و تنها تفاوت این است که موضوع قاعده فقهی نسبت به موضوع احکام شرعی، گسترده تر است و بر همین اساس، قاعده فقهی، قاعده نامیده می شود و چه بسا یک قاعده فقهی در ابواب متعدد جاری شود و اساساً قواعد فقهی همان احکام شرعی فقهی هستند.

بخش دوم: با تطبیق قاعده فقهی بر مصادیق و موضوعات جزئی تر هرچند ممکن است احکام شرعی کلی به دست بیاید، ولی باید توجه نمود که تکیه همه این احکام تنها به یک جعل هست و لذا هرگز نمی توان از یک قاعده فقهی، حکمی را به دست آورد که پایگاه جعل متفاوتی با جعل اصل قاعده فقهی داشته باشد و از همین رو گفته شد که رابطه بین قاعده فقهی و احکام مأخوذ از قاعده فقهی، رابطه کلی و افرادش است.

برخی از قواعد اصولی، جعل شرعی کلی است چه اینکه مفاد قواعد اصولی متفاوت است به گونه‌ای که برخی از آن‌ها عقلی هستند همانند ملازمات عقلیه و برخی دیگر نیز عقلایی^{۱۰} و عرفی هستند همانند ظهور صیغه امر در وجوب و برخی دیگر نیز شرعی هستند همانند استصحاب بنا بر دیدگاه اصولیون متأخر و یا حجیت خبر ثقه؛ در قواعد اصولی هر چند ماهیت قاعده، جعل شرعی کلی باشد، احکام مأخوذ از این قاعده، از حیث جعل، متفاوت با خود قاعده اصولی هستند مثلاً به واسطه حجیت خبر ثقه که خود یک جعل محسوب می‌شود، حرمت خوردن گوشت خرگوش و یا وجوب دعا به هنگام رؤیت هلال که هر کدام جعل‌های مستقلی هستند، اثبات می‌شود.

۱.۳.۵. نتیجه‌گیری

قاعده فقهی ابزار و واسطه‌ای برای استنباط جعل‌های مختلف نیست و نهایتاً بر مصادیق مختلف تطبیق پیدا می‌کند در حالیکه قاعده اصولی ابزار و واسطه‌ای برای استنباط جعل‌های مختلف به شمار می‌رود.

با این توضیحات، اشکال اول برطرف می‌شود چه اینکه در علم اصول به دنبال قواعدی هستیم که برای استنباط آماده شده است و قاعده‌ای در مقام استنباط حکم شرعی کاربرد دارد که واسطه در اثبات باشد در حالیکه قواعد فقهی، واسطه در اثبات نبوده و تنها جنبه تطبیقی دارند.

۱.۳.۶. بیان مرحوم خوئی در محاضرات

«الأمْرُ الثَّانِي فِي تَعْرِيفِ عِلْمِ الْأَصُولِ وَ هُوَ «الْعِلْمُ بِالْقَوَاعِدِ الَّتِي تَقَعُ بِنَفْسِهَا فِي طَرِيقِ اسْتِنْبَاطِ الْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ الْكَلِيَّةِ الْإِلَهِيَّةِ مِنْ دُونِ حَاجَةٍ إِلَى ضَمِيمَةٍ كَبْرِي أَوْ صَغْرِي أَصُولِيَّةٍ أُخْرَى إِلَيْهَا» وَ عَلَيْهِ فَالتَّعْرِيفُ يَرْتَكِزُ عَلَى رَكِيزَتَيْنِ وَ تَدَوَّرُ الْمَسَائِلُ الْأَصُولِيَّةُ مَدَارَهُمَا وَجُوداً وَ عَدَمًا: الرِّكِيزَةُ الْأُولَى أَنْ تَكُونَ اسْتِفَادَةُ الْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ الْإِلَهِيَّةِ مِنَ الْمَسْأَلَةِ مِنْ بَابِ الْاسْتِنْبَاطِ وَ التَّوْسِيطِ لَا مِنْ بَابِ التَّطْبِيقِ (أَيِ تَطْبِيقِ مُضَامِينِهَا بِنَفْسِهَا عَلَى مَصَادِقِهَا) كَتَطْبِيقِ الطَّبِيعِيِّ عَلَى أَفْرَادِهِ؛ وَ النِّكْتَةُ فِي اعْتِبَارِ ذَلِكَ فِي تَعْرِيفِ عِلْمِ الْأَصُولِ هِيَ الْإِحْتِرَازُ عَنِ الْقَوَاعِدِ الْفَقْهِيَّةِ فَإِنَّهَا قَوَاعِدُ تَقَعُ فِي طَرِيقِ اسْتِفَادَةِ الْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ الْإِلَهِيَّةِ وَ لَا يَكُونُ ذَلِكَ مِنْ بَابِ الْاسْتِنْبَاطِ وَ التَّوْسِيطِ بَلْ مِنْ بَابِ التَّطْبِيقِ وَ بِذَلِكَ خَرَجَتْ عَنِ التَّعْرِيفِ»^{۱۱}

۱۰. عقلایی به معنای جامع که شامل عرف و اهل لغت می‌شود.

۱۱. محاضرات (طبع دارالهدی)، ج ۱، ص ۸

۱.۳.۷. نقد شهید صدر به این پاسخ در کتاب بحوث

«و هذه الإجابة غيرُ تامةٍ و ذلك أولاً لعدم اختصاصِ القواعدِ الفقهيةِ بالقواعدِ التطبيقيةِ بل منها ما يُستنبطُ به الحكمُ بنحوِ التوسيطِ - كما سيأتى قريباً - و ثانياً أنَّ التمييزَ بينَ المسألةِ الأصوليةِ و القاعدةِ الفقهيةِ بالتطبيقِ نفيّاً و إثباتاً يُؤدّي إلى أنَّ أصوليةِ المسألةِ كثيراً ما ترتبطُ بصياغتها و كيفيةِ التعبيرِ عنها فمسألةُ اقتضاءِ النهيِ عن العبادةِ لفسادها تكونُ أصوليةِ إذا طرحت بصيغةِ البحثِ عن الاقتضاءِ لأنَّ البطلانَ حينئذٍ مستنبطٌ عن الاقتضاءِ و ليس تطبيقاً و لا تكونُ أصوليةِ إذا طرحت بصيغةِ البحثِ عن أنَّ العبادةِ المنهى عنها باطلةٌ أولاً لأنَّ بطلانَ كلِّ عبادةٍ محرمةٍ حينئذٍ يكونُ تطبيقاً مع أنَّ روحَ المسألةِ واحدةٌ في كلتا الصياغتينِ و هذا يكشفُ عن أنَّ المائزَ الحقيقيَّ للقاعدةِ الأصوليةِ عن القاعدةِ الفقهيةِ ليس مُجرّدَ عدمِ انطباقِ القاعدةِ الأصوليةِ علي الحكمِ المستخرجِ انطباقَ الكليِّ علي فردِهِ و انطباقُ القاعدةِ الفقهيةِ كذلك بل أمرٌ آخرٌ قد يكونُ من مظاهره ان النسبة بين القاعدةِ الأصوليةِ و النتيجةِ الفقهيةِ نسبةً استنباطية لا تطبيقية و هذا ما سيأتى توضيحه.»^{۱۲}

۱.۴. پاسخ به اشکال دوم وارد بر تعریف مشهور علم اصول^{۱۳}

عبارت حلقه نالته

«و أمّا الملاحظةُ الثانيةُ فقد يُجابُ عليها تارةً باضافةٍ قيدٍ الى التعريفِ و هو «او التي يُنتهى اليها في مقامِ العمل» كما صَنَعَ صاحبُ الكفايةِ و أُخري بتفسيرِ الاستنباطِ بمعنى الإثباتِ التنجيزيِّ و التعديريِّ و هو اثباتٌ تَشْتَرِكُ فيه الأدلةُ المُحرَزةُ و الاصولُ العمليةُ معاً.»^{۱۴}

۱.۴.۱. پاسخ مرحوم آخوند

«و إن كانَ الأولى تعريفه بآئه صناعةً يُعرفُ بها القواعدُ التي يُمكنُ أن تَقَعَ في طريقِ استنباطِ الأحكامِ أو التي يُنتهى إليها في مقامِ العملِ، بناءً علي أنَّ مسألةَ حجيةِ الظنِ علي الحكومةِ و مسائلِ الأصولِ العمليةِ في الشبهاتِ الحكميةِ من الأصولِ كما هو كذلك ضرورةً أنَّه لا وجهَ لالتزامِ الاستطرادِ في مثلِ هذه.»^{۱۵}

۱۲. بحوث فی علم الاصول (تقریرات مرحوم هاشمی شاهرودی)، ج ۱، ص ۲۲

۱۳. جلسه ۴

۱۴. مقرر: در اینجا جواب دیگری نیز وجود دارد که مرحوم نائینی ارائه فرموده اند و در اصول فقه مرحوم مظفر نیز منعکس شده است.

۱۵. کفایه الاصول (طبع آل البيت)، ص ۹

مرحوم آخوند در تعریف ارائه شده، تصرف لفظی نموده و قید «او التي يُنتهى إليها في مقام العمل» را به تعریف مشهور اضافه کرده و به این صورت به اشکال دوم پاسخ می دهند به این بیان که اصول عملیه از جمله مواردی هستند که فقیه در نهایت کار و بعد از آنکه نتوانست ابزاری برای استنباط حکم شرعی بیابد، به آن ها رجوع می کند.^{۱۶}

۱.۴.۲. پاسخ مرحوم خویی در محاضرات

«الأمر الثاني في تعريف علم الأصول وهو (العلم بالقواعد التي تقع بنفسها في طريق استنباط الأحكام الشرعية الكلية الإلهية من دون حاجة إلى ضمنية كبرى أو صغرى أصولية أخرى إليها) و عليه فالتعريف يركز علي ركيزتين و تدور المسائل الأصولية مدارهما وجوداً و عدماً؛ الركيزة الأولى: أن تكون استفادة الأحكام الشرعية الإلهية من المسألة من باب الاستنباط و التوسيط لا من باب التطبيق (أي تطبيق مضامينها بنفسها علي مصاديقها) كتطبيق الطبيعي علي أفراد... و لكن ربما يُورد بأن اعتبار ذلك يستلزم خروج عدّة من المباحث الأصولية المهمة عن علم الأصول كمباحث الأصول العملية الشرعية و العقلية و الظنّ الانسدادى بناءً علي الحكومة؛ فإن الأولى منها لا تقع في طريق استنباط الحكم الشرعي الكلي لأنّ أعمالها في مواردّها إنّما هو من باب تطبيق مضامينها علي مصاديقها و أفرادها لا من باب استنباط الأحكام الشرعية منها و توسيطها لإثباتها؛ و الأخيرتين منها لا تنتهيان إلى حكم شرعي أصلاً لا واقعاً و لا ظاهراً... و التحقيق في الجواب عنه هو أنّ هذا الإشكال مبني علي أن يكون المراد بالاستنباط المأخوذ ركناً في التعريف، الإثبات الحقيقي بعلم أو علمي؛ إذ علي هذا لا يمكن التفصّي عن هذا الإشكال أصلاً و لكنّه ليس بمراد منه بل المراد به معنى جامعاً بينه و بين غيره و هو الإثبات الجامع بين أن يكون وجدانياً أو شرعياً أو تنجيزياً أو تعذيرياً^{۱۷}؛ و عليه فالمسائل المزبورة تقع في طريق الاستنباط لأنها تثبت التنجيز مرة و التعذير مرة أخرى فيصدق عليها حينئذ التعريف لتوفر هذا الشرط فيها و لا يلزم - إذاً - محذور دخول القواعد الفقهيّة فيه»^{۱۸}.

۱۶. شهید صدر در بحوث فی علم الاصول، ج ۱، ص ۲۰ و ۲۱، در نقد پاسخ مرحوم آخوند می فرماید: «أما الاعتراض الأول، فكأن المحقق الخراسانيّ (قده) اعترف بوجاهته فحاول تصحيح التعريف عن طريق إضافة قيد «أو الانتهاء إلى وظيفة عملية» علي التعريف. إلا أن هذا ليس تصحيحاً موقفاً، إذ لم يشمل علي إبراز المائز الحقيقي الجامع بين كافة مسائل العلم و إنّما هو مجرد عطف للمسائل التي لم يشملها التعريف علي ما شملها من مسائل العلم؛ الأمر الذي كان ممكناً منذ البداية بأن يقال: ان علم الأصول هو علم مباحث الألفاظ أو الملازمات العقلية أو الأصول العملية و هكذا».

۱۷. استاد: با مقایسه عبارت شهید صدر و مرحوم خوئی به این نتیجه می رسیم که این تعبیر مرحوم خوئی در کلام شهید صدر منعکس نشده است.

۱۸. محاضرات فی أصول الفقه (طبع دار الهادی)، ج ۱، ص ۸ و ۹

مرحوم خوئی در تعریف ارائه شده، تصرف معنوی نموده و واژه استنباط را به نحو دیگری معنا نموده و به این صورت به اشکال دوم پاسخ می دهند؛ توضیح اینکه استنباط و اثبات حکم شرعی بر دو قسم است:

- اثبات حقیقی حکم شرعی به این معنا که خود حکم ثابت می شود که تنها از عهده ادله محرز^{۱۹} برمی آید
- اثبات تنجیزی و تعذیری؛ در اینجا فقیه می خواهد وضعیت تکلیف را بر فرض ثبوت حکم شرعی از حیث معذر یا منجز بودن مشخص کند؛ در اینجا هم ادله محرز و هم غیر محرز نقش آفرینی می کنند.

با روشن شدن این مقدمه، مرحوم خوئی می فرماید: استنباط در اینجا به معنای کشف حکم واقعی نیست تا بعد گفته شود که کشف حکم واقعی از عهده اصول عملیه بر نمی آید بلکه استنباط به معنای اثبات تعذیری و تنجیزی هست به این بیان که مکلف در قبال فلان تکلیف موظف به امتثال است یا اجازه مخالف دارد؟ به عبارت دیگر استنباط نوعی تعیین موضع از حیث تنجیز و تعذیر است به این معنا که مکلف در قبال فلان تکلیف، موظف به موافقت بوده و در صورت مخالفت، عقاب خواهد شد و یا اینکه مکلف در قبال آن تکلیف مجاز به مخالفت بوده و عقابی در کار نیست! و اساساً بودن نبود این تکلیف اهمیتی ندارد و آنچه مهم است، وضعیت مکلف در فرض ثبوت تکلیف است! اصول عملیه نیز یا همانند احتیاط، اثبات تنجیزی هستند و یا همانند برائت، اثبات تعذیری هستند.

۱.۵. پاسخ های ارائه شده به اشکال سوم وارد بر تعریف مشهور علم اصول

۱.۵.۱. پاسخ مرحوم نائینی به اشکال سوم^{۲۰}

عبارت حلقه ثالثه

«و أمّا الملاحظة الثالثة فهناك عدة محاولات [تعداد کوشش و تلاش] للجواب عليها: منها ما ذكره^{۲۱} المحقق النائینی قدس الله روحه من إضافة قيد الكبروية في التعريف لإخراج ظهور كلمة الصعيد القاعدة الاصولية يجب أن تقع كبرى في قياس الاستنباط و أمّا ظهور كلمة الصعيد فهو صغري في القياس و بحاجة الى كبرى حجية الظهور»

۱۹. استاد: اگر ادله محرز قطعی باشند در این صورت حکم شرعی به صورت وجدانی اثبات می شود و اگر ادله محرز ظنی باشند در این صورت حکم شرعی به صورت تعبدی اثبات می شود.

۲۰. نکته قابل توجه در این سه پاسخ این است که هیچ کدام از این سه پاسخ، در واقع پاسخ به اشکال نیست چون هیچ کدام از این سه بزرگوار تعریف مشهور را نپذیرفته و خود به ارائه تعریف جدیدی از علم اصول پرداخته اند.

۲۱. فوائد الاصول: ج ۱ ص ۲۹ ط مؤسسه النشر الاسلامی.

عبارت مرحوم نائینی در فوائد الاصول

«فنقول لا إشكال في أن العلوم ليست في عرض واحد بل بينها ترتب و طولية إذ رُبَّ علم يكون من المبادئ لعلم آخر و لأجل ذلك دون علم المنطق مقدمة لعلم الحكمة و كذلك كان علم النحو من مبادئ علم البيان و من الواضح أن جل العلوم تكون من مبادئ علم الفقه و من مقدماته حيث يتوقف الاستنباط على العلوم الأدبية من الصرف و النحو و اللغة و كذا يتوقف على علم الرجال و علم الأصول و لكن مع ذلك ليست هذه العلوم في عرض واحد بالنسبة إلى الفقه بل منها ما يكون من قبيل المقدمات الإعدادية للاستنباط و منها ما يكون من قبيل الجزء الأخير لعل الاستنباط و علم الأصول هو الجزء الأخير لعل الاستنباط بخلاف سائر العلوم فاتها من المقدمات حتى علم الرجال الذي هو أقرب العلوم للاستنباط و لكن مع هذا ليس في مرتبة علم الأصول بل علم الأصول متأخر عنه و علم الرجال مقدمة له؛ و الحاصل أن علم الأصول يقع كبري لقياس الاستنباط و سائر العلوم تقع في صغري القياس. مثلاً استنباط الحكم الفرعي من خبر الواحد يتوقف على عدة أمور فانه يتوقف على معرفة معاني الألفاظ التي تضمنها الخبر و يتوقف أيضاً على معرفة أبنية الكلمات و محلها من الإعراب لتمييز الفاعل عن المفعول و المبتدأ عن الخبر و يتوقف أيضاً على معرفة سلسلة سند الخبر و تشخيص روايته و تمييز ثقتهم عن غيره و يتوقف أيضاً على حجية الخبر و من المعلوم أن هذه الأمور مترتبة من حيث دخلها في الاستنباط حسب ترتبها في الذكر و المتكفل لإثبات الأمر الأول هو علم اللغة و لإثبات الثاني هو علم النحو و الصرف و لإثبات الثالث هو علم الرجال و لإثبات الرابع الذي به يتم الاستنباط هو علم الأصول فرتبة علم الأصول متأخرة عن جميع العلوم و يكون كبري لقياس الاستنباط. فيقال: الشيء الفلاني مما قام علي وجوبه خبر الثقة و كلما قام علي وجوبه خبر الثقة يجب بعد البناء علي حجية خبر الواحد الذي هو نتيجة البحث في مسألة حجية خبر الواحد فيستنتج من تأليف القياس وجوب الشيء الفلاني. بما ذكرنا من مرتبة علم الأصول يظهر الضابط الكلية لمعرفة مسائل علم الأصول و حاصل الضابط أن كل مسألة كانت كبري لقياس الاستنباط فهي من مسائل علم الأصول؛ و بذلك ينبغي تعريف علم الأصول بأن يقال إن علم الأصول عبارة عن العلم بالكبريات التي لو انضمت إليها صغرياتها يستنتج منها حكم فرعي كلي فإن ما عرّف به علم الأصول من أنه العلم بالقواعد الممهدة لاستنباط الخ لا يخلو عن مناقشات عدم الأطراد و عدم الانعكاس كما لا يخفى علي من راجع كتب القوم و هذا بخلاف ما عرّفنا به علم الأصول فانه يسلم

عن جميع المناقشات و يدخل فيه ما كان خارجاً عن تعريف المشهور مع أنه ينبغي أن يكون داخلياً و يخرج منه ما كان داخلياً في تعريف المشهور مع أنه ينبغي أن يكون خارجاً.^{٢٢}

مرحوم نائینی می‌فرماید: قیاس استنباط قیاسی است که حکم فقهی کلی را اثبات می‌کند و شاخصه قاعده اصولی این است که شأنیت این را دارد که کبرای قیاس استنباط واقع شود درحالی که مباحث لغوی فقط می‌توانند در صغرای قیاس استنباط نقش آفرینی کنند لذا مشمول ضابطه قاعده اصولی نبوده و خارج از علم اصول قرار می‌گیرند؛ به مثال زیر دقت شود:

- **صغرا:** وجوب تیمم بر خاک، ظاهر آیه شریفه است؛ این صغرا مربوط به علم اصول نبوده بلکه مبتنی بر لغت است.
- **کبرا:** هر چیزی که ظاهر نص شرعی اعم از آیه و روایت باشد، حجت بوده و در شریعت ثابت است. این کبرا یعنی حجیت ظهور در علم اصول مورد بررسی قرار می‌گیرند.
- **نتیجه:** وجوب تیمم بر خاک، حجت بوده و در شریعت ثابت است؛ این نتیجه یک حکم فقهی کلی است.

١.٥.٢. نقد پاسخ مرحوم نائینی به اشکال سوم

عبارت حلقه ثالثه

«و یرد علیه أن جملة من القواعد الاصولية لا تقع كبري أيضاً كظهور صيغة الأمر في الوجوب و ظهور بعض الأدوات في العموم أو في المفهوم فإنها محتاجة الى كبري حجية الظهور فما الفرق بينها وبين المسائل اللغوية؟ و كذلك أيضاً مسألة اجتماع الأمر و النهی فإن الامتناع فيها یحقق صغري لكبري التعارض^{٢٣} بین خطابي «صلّ» و «لا تغصب» و الجواز فيها یحقق صغري لكبري حجية الاطلاق.»

مقدمه اول: برخی از مباحث علم اصول مباحثی هستند که به تعیین ظهور کمک می‌کنند؛ همانند مباحث الفاظ طبق دیدگاه همه اصولیون مثلاً در مبحث مفاهیم بحث می‌شود که جمله شرط ظهور در مفهوم داشتن دارد و یا در مبحث عام و خاص بحث می‌شود که فلان لفظ دارای «ال» ظهور در عموم دارد و همچنین طبق دیدگاه برخی از اصولیون بحث ملازمات عقلیه نیز از جمله مباحث الفاظ بوده و به تعیین ظهور کمک می‌کنند مثلاً بحث می‌شود که امر به شیء ظهور در نهی از ضدش دارد.

مقدمه دوم: مبحث اجتماع امر و نهی چه به جواز و چه به امتناع ختم بشود، یک قاعده صغروی در اختیار اصولی قرار می‌دهد؛ توضیح اینکه اگر نتیجه به دست آمده از این بحث، جواز اجتماع باشد در این صورت صغرا برای اصالت الاطلاق خواهد بود و اگر

٢٢. فوائد الاصول: ج ١ ص ١٨ و ١٩ ط مؤسسة النشر الاسلامی.

٢٣. بعداً بیان خواهد شد که این مسئله از موارد تراحم است نه تعارض.

نتیجه به دست آمده از این بحث، امتناع اجتماع باشد در این صورت صغرا برای ترجیح حرمت بر وجوب خواهد بود، مثلاً «نماز در خانه غصبی» از آن جهت که نماز است، متعلق امر است و از آن جهت که تصرف بدون اجازه در ملک غیر هست، متعلق نهی است پس در اینجا دو خطاب «صَلِّ» و «لَا تَغْصَبْ» وجود دارد و سؤال این است که آیا اجتماع این دو خطاب جایز است؟

مبنای جواز: اگر قائل به جواز اجتماع باشیم مانعی برای تمسک به اطلاق «صَلِّ» و «لَا تَغْصَبْ» وجود ندارد و نتیجه این می شود که نماز در خانه غصبی از این جهت که مشمول خطاب «صَلِّ» هست، واجب بوده و آن شخص نیز مستحق ثواب است و از این جهت که مشمول خطاب «لَا تَغْصَب» هست، حرام بوده و آن شخص نیز مستحق عقاب است. پس به این ترتیب می توان قیاس استنباط زیر را تشکیل داد:

- **صغرا:** وجوب و حرمت هم زمان نماز در خانه غصبی، مقتضای اطلاق ادله هست؛ این صغرا براساس جواز اجتماع امرونی به دست می آید.
- **کبرا:** هر آن چیزی که مقتضای اطلاق ادله باشد، حجت بوده و در شرع ثابت است؛ این کبرا مفاد اصالت الاطلاق و حجیت الاطلاق است.
- **نتیجه:** وجوب و حرمت هم زمان نماز در خانه غصبی، حجت بوده و در شرع ثابت است.

مبنای امتناع: اگر قائل به امتناع اجتماع باشیم دیگر نمی توان به اطلاق هر دو دلیل تمسک نمود بلکه کار به تعارض می کشد و در تعارض امرونی نیز نهی مقدم بر امر است^{۲۴} چون دلالت نهی، اقوی است به این بیان که اطلاق نهی شمولی است یعنی «لا تغصب» شامل همه افراد غصب می شود در حالیکه «صَلِّ» هر چند شامل همه افراد نماز می شود اما یک فرد از نماز بدل از سایر افراد نماز کافی است لذا اطلاق امر بدلی است و در چنین وضعیتی اطلاق شمولی از نظر دلالت، اقوی از اطلاق بدلی است. پس به این ترتیب می توان قیاس استنباط زیر را تشکیل داد:

- **صغرا:** نماز در مکان غصبی یا به مقتضای اطلاق امر (صَلِّ) واجب و یا به مقتضای اطلاق نهی (لَا تَغْصَب) حرام است؛ این صغرا براساس امتناع اجتماع امرونی به دست می آید.
- **کبرا:** هر فعلی که به مقتضای اطلاق امر، واجب و یا به مقتضای اطلاق نهی، حرام باشد، محکوم به حرمت است.
- **نتیجه:** نماز در مکان غصبی، محکوم به حرمت است.

نتیجه اینکه کاملاً واضح و روشن است که نتیجه مسئله امرونی بنا بر هر دو مبنای جواز و امتناع، صغرای قیاس استنباط را تشکیل می دهد.

۲۴. مرحوم اخوند در کفایه سه دلیل بر این مدعا آورده است: ۱. قوت دلالت ۲. استقرا ۳. اولویت دفع مفسده

بنا بر جواب و شاخصی که مرحوم نائینی ارائه داده‌اند، مباحث بیان‌شده در مقدمه اول و دوم، از دایره علم اصول خارج می‌شوند چه اینکه این مباحث در صغرای قیاس استنباط حکم شرعی قرار می‌گیرند نه در کبرا و باید مطرح کردن چنین مباحثی در علم اصول را استطرادی بدانیم و روشن است که استطرادی دانستن این مقدار مسائل در یک علم خلاف قاعده و غیر عقلایی محسوب می‌شود لذا باید ضابطه تغییر کند تا دچار این اشکال نشویم.

۱.۵.۳. پاسخ سید الاستاد خویی به اشکال سوم

عبارت حلقه نالته

«و منها ما ذکره السید الاستاذ من استبدال قید الکبرویة بصفة أخرى و هی أن تكون القاعدة وحدها كافية لاستنباط الحكم الشرعی بلا ضم قاعدة أصولیة أخرى فیخرج ظهور کلمة الصعید لاحتیاجه الى ضم ظهور صیغة افعل فی الوجوب و لا یخرج^{۲۵} ظهور صیغة افعل فی الوجوب و إن كان محتاجاً الى کبری حجة الظهور لأن هذه الکبری لیست من المباحث الاصولیة للاتفاق علیها».

عبارت مرحوم خویی، دراسات فی علم الاصول

«یبقی فی التعریف إشکال آخر علیه و هو: أنه إن كان المراد من الممهدة للاستنباط أن یترتب ذلك علی المسائل الاصولیة مستقلاً و من دون انضمام مسألة أخرى إليها فقلماً توجد مسألة من المسائل الاصولیة تكون كذلك و إذا ارید منها دخلها فی تحقیق الاستنباط فمبادئ الاستنباط کعلم اللغة و النحو و الصرف جمیعهما كذلك؛ و الجواب عن ذلك: انه لا بد و ان یترتب الاستنباط علی المسألة الاصولیة مستقلاً و دون حاجة إلى ضم ضمیمة لكن لا مطلقاً و دائماً بل فی الجملة و موجبة جزئیة و لو فی مورد واحد و جمیع المسائل الاصولیة كذلك مثلاً مبحث حجیة الخبر یترتب علیه الاستنباط كذلك فیما لو فرضنا قیام خبر قطعی الدلالة غیر مبتلی بالمعارض علی وجوب شیء أو حرمة فانه حینئذ یترتب الاستنباط علی نفس مسألة حجیة الخبر حینئذ من دون حاجة إلى ضم ضمیمة؛ و أما حجیة الظواهر فلیست من مسائل الاصول و إنما هی من المسلمات و إلا لانهدم أساس الشرائع و انما المبحوث عنه فی الاصول بعض خصوصیاتها مثل اختصاص حجیة الظاهر بعدم الظن علی خلافه أو بخصوص من قصد افهامه أو بغير الكتاب إما بدعوى أن الكتاب لیس له ظاهر أو أن ظاهره غیر حجة لقرائن علی ذلك و یترتب الاستنباط بالنحو المذكور علی کل من هذه المسائل هذا فی الحجج؛ و أما مباحث الألفاظ کمبحث الأمر و النهی فکذلك، إذ

۲۵. این جمله پاسخ به یک سوال مقدر است که در توضیحات خواهد آمد.

یترتب علیه الاستنباط فیما لو ورد أمر قطعی السند و الدلالة غیر مبتلي بالمعارض و اما بعض مباحث الألفاظ مثل جواز تخصیص العام الکتابی بالخبر و عدمه، ففي الحقيقة مرجعه إلى البحث عن السند و حجیة الخبر فی هذا الفرض، فیکون داخلا فی ذلك المبحث و قد عرفت انطباق ما ذکرناه علیه؛ و أما المباحث العقلية کمبحث الضد و الترتب و اجتماع الأمر و النهی و مقدمة الواجب فالأمر فیها واضح، فجميع المسائل الأصولية تكون كذلك و هذا بخلاف غیرها من العلوم کمسائل اللغة مثلا فلا یکن استنباط حکم واحد من شیء منها مستقلا و بلا ضم ضمیمة ففي اللغة یُبَحِّثُ عن معنی الصعید فهل یُمْکِنُ استنباطُ الحکم من ذلك حتّی فیما لو کان الدلیلُ المشتملُ علیه قطعی السند و الدلالة و لم یکن مبتلي بالمعارض؟ لا یکن ذلك و سرُّه ظاهرٌ فإنَّ الأحکامَ دائماً تكونُ مستفادةً من الهيئات و اللغة اما تتکفّل بیان الموضوعات فقط و لذا لا یکن استنباط الحکم منها مطلقا مستقلا و هكذا غیر اللغة من العلوم و قد ألغی المتأخرون جملة من المباحث هی حاصلة فی الکبری التي ذکرناها من جهة وضوح فسادها کمبحث حجیة القیاس الّذی کان موردا للنزاع إلى زمان العلامة بل و بعده أيضا و مبحث الملازمة و ان کل ما حکم به العقل حکم به الشرع و هذا غیر حجیة القطع كما سنعرفه إن شاء الله تعالى؛ و بالجملة فالمیزان فی المسألة الأصولية ان تكون بحيث لو انضم إليها صغراها أنتجت حکما فرعيا کلیا و لو فی الجملة قابلا للإلقاء إلى المقلدين و یكون تطبیقه علي جزئیاته بیدهم و علي هذا تكون قاعدة الطهارة فی الشبهات الحکمية داخلة فی المباحث الأصولية.^{۲۶}

مرحوم خوئی می فرماید: شاخصه قاعده اصولی این است که به تنهایی برای استنباط کافی است بدون اینکه نیازی به ضمیمه کردن قاعده اصولی دیگری باشد درحالی که سایر قواعدی که در استنباط به کار می روند، به تنهایی برای استنباط کافی نیستند و لذا ظهور واژه «صعید» نمی تواند مسئله اصولی باشد چون علاوه بر آن، برای استنباط به ظهور «فَتَكَيِّمُوا» در وجوب نیز نیاز داریم.

پاسخ مرحوم خوئی به اشکال مقدر

ممکن است به سخن مرحوم خوئی اشکال شود که ظهور صیغه امر در وجوب نیز به تنهایی برای استنباط کافی نبوده و نیازمند قاعده اصولی دیگری به نام حجیت ظهور است لذا شما نیز یا همانند مرحوم نائینی باید معتقد شوید که این مسئله اصولی نیست و یا اینکه دست از سخن خود بردارید.

مرحوم خوئی برای اینکه ظهور صیغه امر در وجوب از زمره مسائل اصولی خارج نشود و درعین حال بر دیدگاه خود نیز پایبند باشند، می‌فرمایند: مسئله حجیت ظهور مسئله‌ای است که مورد اتفاق عقلای عالم است و هر مسئله‌ای که چنین باشد، مسئله‌ای بدیهی بوده و نیازی به بحث ندارد.

۱.۵.۴. نقد پاسخ محقق خویی به اشکال سوم^{۲۷}

عبارت حلقه نالته

«و تلاحظُ [اشکال می‌گیریم] علي ذلك [سخن مرحوم خویی] أولاً أنَّ عدمَ احتیاجِ القاعدةِ الاصوليةِ الى أخري إنَّ أريدَ به عدمُ الاحتیاجِ في كلِّ الحالاتِ فلا يَتَحَقَّقُ هذا [عدم احتیاج] في القواعدِ الاصوليةِ لأنَّ ظهورَ صيغةِ الأمرِ في الوجوبِ مثلاً بحاجةٍ في كثيرٍ من الأحيانِ الى دليلٍ حجيةِ السندِ حیثما تجيءُ الصيغةُ في دليلٍ ظنیِّ السندِ و إنَّ أريدَ به عدمُ الاحتیاجِ و لو في حالةٍ واحدةٍ فهذا [عدم احتیاج] قد يَتَقَيُّ في غيرها [غير قاعده اصولی] كما في ظهورِ كلمةِ «الصعيد» اذا كانت سائرُ جهاتِ الدلیلِ قطعيةً^{۲۸} و ثانياً أنَّ ظهورَ صيغةِ الأمرِ في الوجوبِ و أیَّ ظهورِ آخرَ بحاجةٍ الى ضمِّ قاعدةِ حجيةِ الظهورِ و هی اصوليةٌ لأنَّ مجردَ عدمِ^{۲۹} الخلافِ فيها لا یُخرجُها عن كونها اصوليةً لأنَّ المسألةَ لا تكتسبُ اصوليتها من الخلافِ فيها و إنما الخلافُ یَنصَبُ [ریخته می‌شود] علي المسألةِ الاصوليةِ و هكذا^{۳۰} یَتَضَحُّ أنَّ الملاحظةَ الثالثةَ واردةٌ علي تعريفِ المشهورِ»^{۳۱}

۱.۵.۴.۱. نقد اول به پاسخ مرحوم خوئی

مراد محقق خویی از این مطلب که قاعده اصولی نباید در استنباط حکم شرعی محتاج به قاعده دیگر باشد، از دو حالت خارج نیست:

۲۷. جلسه ۵

۲۸. مرحوم خویی، حجیت قطع را اصولی نمی‌داند.

۲۹. اساساً مسئله حجیت ظهور مسئله‌ای اختلافی در علم اصول هست.

۳۰. استاد: حتی اگر پاسخ‌های مرحوم نائینی و مرحوم خویی را بپذیریم باز هم اشکال سوم به تعریف مشهور وارد است چه اینکه این دو بزرگوار تعریف جدیدی از علم اصول ارائه داده‌اند.

۳۱. استاد: در دفاع از مرحوم خویی می‌توان گفت، معمولاً علمای یک علم تازمانی که درباره یک مسئله، احساس اختلاف نکرده و در آن قابلیت نزاع نبینند، آن را به بحث نمی‌گذارند و لذا می‌توان گفت بحث کردن درباره یک مسئله، شاید منوط به اختلاف بالفعل نباشد ولی منوط به اختلاف شأنی هست و از همین رو قواعد ارتکازی متسالم بین علماء هرگز مورد بحث واقع نمی‌شوند.

▪ **حالت اول:** مراد ایشان این است که قاعده اصولی در استنباط هیچ حکمی نباید نیاز به قاعده دیگر داشته باشد در این صورت باید گفت که هیچ قاعده اصولی چنین ویژگی ای ندارد؛ مثلاً ظهور صیغه امر در وجوب به عنوان یک قاعده اصولی به کاررفته در یک روایت نیازمند به یک قاعده اصولی دیگر به نام حجیت خبر ثقه است تا فرآیند استنباط به نتیجه برسد.

▪ **حالت دوم:** مراد ایشان این است که قاعده اصولی باید صلاحیت این را داشته باشد حداقل در استنباط بعض احکام شرعی، بی نیاز از سایر قواعد اصولی باشد در این صورت باید گفت چنین ویژگی ای در بسیاری از قواعد غیراصولی نیز وجود دارد؛ مثلاً مباحث لغوی در ادله ای که ازهرجهت قطعی هستند، برای نتیجه دهی یک حکم شرعی نیازمند هیچ قاعده دیگری نیستند.

۱.۵.۴.۲. نقد دوم به پاسخ مرحوم خوئی

مرحوم خوئی فرمودند مسئله حجیت ظهور اختلافی نیست پس مسئله اصولی محسوب نمی شود؛ طبق این مطلب، یکی از شاخصه های مسئله اصولی، اختلافی بودن مسئله است در حالیکه اختلافی بودن، ذاتی مسئله اصولی محسوب نمی شود بلکه اختلافی بودن عارض بر مسئله اصولی است به این معنا که یک مسئله در مرحله اول، باید در علم اصول مطرح بشود تا بعداً در مرحله دوم، اقوال مختلف مطرح شده و نزاع و اختلاف شکل بگیرد پس یک مسئله اول باید در میان مسائل اصولی جای بگیرد و بعداً اختلاف بر آن عارض شود نه اینکه معیار ورود یک مسئله به علم اصول، اختلافی بودن باشد.

۱.۶. تعریف شهید صدر علم اصول

عبارت حلقه اولی

«تعریف علم الأصول؛ و علی هذا الأساس نرى أن يُعرّف علم الأصول بأنه العلم بالعناصر المشتركة في عملية استنباط الحكم الشرعي»

عبارت حلقه ثانیه

«و لهذا كان الأولى تعريف علم الأصول بأنه العلم بالعناصر المشتركة في عملية الاستنباط»

عبارت حلقه ثالثه

«و الأصح^{٣٢} في التعريف أن يُقالَ «علمُ الاصول هو العلمُ بالعناصرِ المشتركةِ لاستنباطِ جعلٍ شرعيٍّ» و علي هذا الأساسِ تَخْرُجُ المسألةُ اللغويةُ كظهورِ كلمةِ الصعيدِ لأنها لا تَشْتَرِكُ إِلَّا في استنباطِ حالٍ [وضعية] الحكمِ المتعلّقِ بهذه المادّةِ فقط فلا تُعْتَبَرُ عنصراً مشتركاً.»

١.٦.١. تفاوت عنصر و قواعد

در تفاوت عنصر و قواعد می توان چنین گفت که عنصر از دو جهت اعم از قاعده است:

- اولاً قاعده همواره از سنخ تصدیق و قضیه هست در حالیکه عنصر شامل تصورات و مفاهیم نیز می شود مثلاً بحث درباره معنای وجوب تخیری یک عنصر اصولی هست.
- ثانیاً قاعده همواره کلی هست در حالیکه عنصر می تواند جزئی باشد.

اما باید توجه نمود که مرحوم صدر در آثار خود این دو کلیدواژه را در یک معنا به کار برده است؛ ایشان در حلقه اولی می فرمایند:

«و نَعْنِي بالعناصر المشتركة القواعد العامة التي تَدْخُلُ في عملياتِ استنباطِ أحكامٍ عديدةٍ في أبوابٍ مختلفةٍ.»

١.٦.٢. معنای عنصر مشترک

شهید صدر می فرماید: علم اصول علم به عناصر مشترک برای استنباط جعل شرعی است؛ منظور از عناصر مشترک، آن دسته از قواعد مشترکی هست که صلاحیت دارند در استنباط جعل شرعی در تمام ابواب فقه، ایفای نقش نمایند همانند ظهور صیغه امر در وجوب برخلاف ظهور کلمه صعيد در تراب که تنها در باب تیمم کاربرد دارد پس عنصر مختص محسوب می شود؛ ایشان در حلقه ثانیه در این باره می فرمایند:

«و نَقْصِدُ بالاشتراكِ صلاحيةَ العنصرِ للدخولِ في استنباطِ حكمٍ أيٍّ موردٍ من المواردِ التي يَتَصَدَّى الفقيهُ لاستنباطِ حكمِها»

٣٢. استاد: سر تعبیر «اصح» شاید اشاره به این باشد که این تعاریف، تعاریف لفظی بوده و چندان نباید مته به خشخاش گذاشت و علت دیگر هم شاید این باشد که ایشان این تعریف را در کتاب بحوث (ج ١، ص ٣١) مورد مناقشه قرار داده اند؛ «و الصحيح في تعريف علم الأصول بنحو تعالج به كل المشاكل المثارة بوجهه ان يقال: علم الأصول هو العلم بالعناصر المشتركة في الاستدلال الفقهي خاصة التي يستعملها الفقيه كدليل علي الجعل الشرعي الكلي.»

قید «مشرک» در عبارت «عناصر مشترک» برای خارج کردن قواعد فقهی از دایره مسائل اصولی کفایت می کند و دیگری نیازی نیست بگوییم قواعد فقهی تطبیقی هستند در حالیکه قواعد اصولی استنباطی هستند؛ قواعد فقهی همانند اصل طهارت در سطح شبهات حکمیه، گستردگی آن چنانی ندارند تا عنصر مشترک محسوب شوند و قواعد فقهی دیگری همانند لاضرر و لا حرج هرچند گسترده هستند ولی در سطح شبهات موضوعیه هستند و خلاصه اینکه هیچ قاعده فقهی در سطح شبهات حکمیه وجود ندارد که بتواند در تمام ابواب فقهی جاری شود.

۱.۶.۲. تقسیم عناصر به کاررفته در استنباط

عناصری که فقیه در استنباط حکم یک مسئله به کار می گیرد، بر دو دسته هستند: عناصر مشترک و عناصر مختص؛ فقیه باید هر دو نوع عنصر را مورد بررسی و تدقیق قرار دهد ولیکن عناصر مختص در فقه و در ذیل مسئله مربوطه مورد بررسی قرار می گیرند در حالیکه عناصر مشترک را نمی توان در ذیل یک مسئله خاص مورد بررسی قرارداد چه اینکه موجب سردرگمی و صعوبت تحقیق و پژوهش می شود لذا با توجه به اینکه موضع و موطن خاصی برای عناصر مشترک در نظر گرفته نشده، این عناصر در خارج از علم فقه و در مقدمه علم فقه تحت عنوان اصول فقه مورد بررسی قرار می گیرند.

۱.۶.۳. تفاوت جعل شرعی با حکم شرعی

حکم شرعی لزوماً جعل مستقلی ندارد در حالیکه هر جعل شرعی حاوی حکم مستقلی هست لذا ممکن است که احکام متعددی وجود داشته باشد که همگی به یک جعل برگردد و درواقع تطبیقات همان جعل محسوب می شوند و بر همین اساس بیان شد که قواعد اصولی جعل شناس و قواعد فقهی حکم شناس هستند.

٢. موضوع علم الأصول^{٣٣}

عبارت حلقه ثانيه

«موضوع علم الأصول؛ يُذكر لكل علم موضوع عادةً و يُراد به ما يكون جامعاً بين موضوعات مسائله و ينصبّ البحث في المسائل علي أحوال ذلك الموضوع و شئونه كالكلمة العربية بالنسبة إلى علم النحو مثلاً؛ و علي هذا الأساس حاول علماء الأصول تحديد موضوع لعلم الأصول [ديدگاه اول] فذكر المتقدمون منهم أنّ موضوعه هو: الأدلة الأربعة (الكتاب و السنة و الإجماع و العقل) و اعترض على ذلك بأن الأدلة الأربعة ليست عنواناً جامعاً بين موضوعات مسائله جميعاً فمسائل الاستلزامات مثلاً موضوعها الحكم إذ يقال مثلاً إنّ الحكم بالوجوب علي شيء هل يستلزم تحريم ضده أو لا؟ و مسائل حجّة الأمارات الظنيّة كثيراً ما يكون موضوعها الذي يُبحث عن حجّيته شيئاً خارجاً عن الأدلة الأربعة كالشهرة و خبر الواحد و مسائل الأصول العمليّة موضوعها الشك في التكليف علي أنحائه و هو أجنبي عن الأدلة الأربعة أيضاً. [ديدگاه دوم] و لهذا ذكر جملة من الأصوليين: أنّ علم الأصول ليس له موضوع واحد و ليس من الضروري أن يكون للعلم موضوع واحد جامع بين موضوعات مسائله. غير أنّ بالإمكان توجيه ما قيل أولاً من كون الأدلة هي الموضوع مع عدم الالتزام بمحصريها في الأدلة الأربعة بأن نقول: [ديدگاه سوم] إنّ موضوع علم الأصول هو كل ما يترقب أن يكون دليلاً و عنصراً مشتركاً في عمليّة استنباط الحكم الشرعي و الاستدلال عليه و البحث في كلّ مسألة أصوليّة إمّا يتناول شيئاً ممّا يترقب أن يكون كذلك و يتّجه إلى تحقيق دليليّته و الاستدلال عليها إثباتاً و نفياً، فالبحث في حجّة الظهور أو خبر الواحد أو الشهرة بحث في دليليّتها و البحث في أنّ الحكم بالوجوب علي شيء، هل يستلزم تحريم ضده بحث في دليليّة الحكم بوجوب شيء علي حرمة الضدّ و مسائل الأصول العمليّة يبحث فيها عن دليليّة الشكّ و عدم البيان علي المذريّة و هكذا. فصحّ أنّ موضوع علم الأصول هو الأدلة المشتركة في الاستدلال الفقهيّ و البحث الأصوليّ يدور دائماً حول دليليّتها.»

عبارت حلقه ثالثه

«موضوع علم الأصول كما تقدّم في الحلقة السابقة «الأدلة المشتركة في الاستدلال الفقهيّ»؛ و البحث الأصوليّ يدور دائماً حول دليليّتها [اصل دليليت يك دليل و يا حدود و ثغور دليليت آن دليل]؛ و عدم تمكّن بعض المحققين من

تصویر موضوع العلم علی النحو الذی ذکرناه أدی الی التشکک فی ضرورة أن یکون لکل علم موضوع و وقع ذلك موضعاً للبحث»

۲.۱. تفاوت تعریف علم و موضوع علم

یک علم چیزی غیر از مجموعه‌ای از مسائل و قضایای سازمان یافته نیست و تعریف یک علم عبارت است از بیان شاخصه اصلی و ضابطه جوهری مسائل موجود در آن علم در حالی که موضوع علم عبارت است از یک تصور جامع از موضوعات مسائل علم و هرگز از سنخ تصدیق و قضیه نیست و موضوع علم را به «ما یبحث فیهِ عن عوارضه الذاتیه» تعریف می کنند و منظور از عوارض ذاتیه محمولات بدون واسطه در عروض را گویند.

۲.۲. جامعیت موضوع علم

تعریف یک علم هم باید مانع اغیار باشد و هم جامع افراد ولی در موضوع علم فقط باید جامع باشد و لذا انطباق موضوع یک علم بر موضوعات مسائل علم دیگر بلاشکال است؛ به عبارت دیگر می توان چنین گفت که هر قضیه‌ای که در خدمت غرض آن علم است باید موضوعش، مصداق موضوع آن علم باشد.

۲.۳. موضوع علم اصول

موضوع علم اصول عبارت است از عنصر و دلیل مشترک در استدلال فقهی و فرآیند استنباط و برای اینکه اشکال پیش نیاید باید بگوییم منظور از دلیل، دلیل شأنی است نه فعلی پس موضوع علم اصول هر آن چیزی است که صلاحیت و شأنیّت دارد که به عنوان یک دلیل مشترک در فرآیند استنباط فقهی به کار برود و از همین جا می توان گفت که منظور از «عناصر مشترک»:

- در تعریف علم اصول، ادله‌ای هستند که دلالت آن‌ها اثبات شده است.
- در موضوع علم اصول، ادله‌ای هستند که دلالت آن‌ها حالت شأنی داشته و هنوز اثبات نشده است.

۲.۴. وجود موضوع برای هر علمی

سؤال: آیا وجود موضوع برای هر علمی ضروری است؟

دیدگاه اول

برخی از اصولیون به دلیل اینکه نتوانسته‌اند تصویر واضحی از موضوع علم اصول ترسیم کنند، به صورت مبنایی در اساس بحث تشکیک کرده و معتقد شده‌اند که لازم نیست هر علمی دارای موضوع باشد مثلاً مرحوم شیخ عبدالکریم حائری یزدی می فرماید:

«فالأوفق بالصواب أن يُقالَ لا تلتزم بكون الجامع بينَ شتات الموضوعاتِ هو الأدلّة و لا يلزوم أن يكون للجامع بينها اسم خاصّ يعبرّ به عنه فتلخص مما ذكرنا: أن وحدة العلم ليست بوحدة الموضوع و لا بوحدة المحمول بل إنما هى بوحدة الغرض المتعلق بتدوينه و لذلك يمكن أن يكون بعض المسائل مذكوراً فى علمين لكونه منشأ لفائدتين صار كل منهما سبباً لتدوينه فى علم.»^{٣٤}

و يا مرحوم عراقى مى فرمايند:

«و حينئذ فآين الموضوع الوجدانى فى هذه العلوم يمتاز به بعضها عن البعض الآخر كى يبقى مجال القول بكون ميز العلوم بقول مطلق بتمايز موضوعاتها خصوصاً بعد ما يري من تعريفهم إيّاه بأنه ما يبحث فى العلم عن عوارضه الذاتية، فانه فيما ذكرنا من العلوم لا يتصور موضوع وحدانى فيها حتى يكون البحث عن عوارضه الذاتية، لأنه إذا نظرنا إلى موضوعات مسائلها المعروضة للعوارض المبحوث عنها فى العلم نرى بأنه لا تكون الا عبارة عن المتكثّرات بلا جامع ذاتى بينها و اما الجامع العرضى فهو و ان كان متصوراً فيها و لكنه لا يكون مثل هذا الجامع العرضى الانتزاعى معروضاً لعارض حتى يبحث فى العلم عن عوارضه الذاتية، كما هو ظاهر»^{٣٥} ... ثمّ انه بعد ما اتضح ما ذكرناه نقول: بأنّ فنّ الأصول بعد ان كان عبارة عن جملة من القواعد الخاصة الوافية بغرض مخصوص كان من جملة العلوم و ان موضوعه أيضاً عبارة عن نفس موضوعات مسائله على اختلافها و شتاتها من دون احتياج إلى إتعاب النفس فى تخريج الموضوع الوجدانى له خصوصاً بعد ما يري من عدم الطريق إلى كشف الجامع الوجدانى المعنوى بينها بعد فرض كون الغرض ذا جهات عديدة بل و عدم إمكانه أيضاً مع رجوع مسائل الأصول إلى صنفين: صنف لوحظ فيها الحكاية و الكشف عن الواقع و هو الأمارات و صنف لوحظ فيه عدم الإراءة و حيث السترة للواقع و هو الأصول، من جهة ما عرفت من عدم تصوّر جامع ذاتى بين هذين الصنفين باعتبار رجوعه إلى الجامع بين النقيضين.»^{٣٦}

٣٤. حائرى يزدى، عبدالكريم، درر القوائد - قم، چاپ: ششم، ١٤١٨ ق.

٣٥. عراقى، ضياء الدين، نهاية الأفكار - قم، چاپ: سوم، ١٤١٧ ق؛ ج ١، ص ١٠

٣٦. عراقى، ضياء الدين، نهاية الأفكار - قم، چاپ: سوم، ١٤١٧ ق؛ ج ١، ص ١٨

و یا مرحوم آقای خمینی می فرماید:

«فائض ممّا ذکر أمور: منها: أنّ ما اشتهر - من أنّ موضوع کلّ علم ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتيّة^{۳۷} - ممّا لا أصل له سواء فسّرناها بما فسّرها القدماء^{۳۸} أو بأنّها ما لا تكون لها واسطة في العروض^{۳۹}؛ ضرورة أنّ عوارض موضوعات المسائل - التي تكون نسبتها إلى موضوع العلم كنسبة الأجزاء إلى الكلّ لا الجزئيات إلى الكلّي - لا تكون من عوارضه الذاتيّة بالتفسيرين إلّا بتكلّف^{۴۰}. و منها ما اشتهر - من أنّ لا بدّ لكلّ علم من موضوع واحد جامع بين موضوعات المسائل^{۴۱} - ممّا لا أصل له فإنّك قد عرفت أنّ كلّ علم إنّما كان بدو تدوينه عدّة قضايا فأضاف إليه الخلف حتّى صار كاملاً و لم يكن من أوّل الأمر في نظر المؤسّس البحث عن عوارض الجامع بين موضوعات المسائل... فالالتزام بأنّه لا بدّ لكلّ علم من موضوع يبحث فيه عن عوارضه الذاتيّة، ثمّ التزام تكلفات باردة لتصحيحه، ثمّ التزام استطراد كثير من المباحث التي تكون بالضرورة من مسائل الفنون، ممّا لا أرى له وجهاً^{۴۲}. فتحصل ممّا ذكرنا: أنّ دعوي كون موضوع كلّ علم أمراً واحداً منطبقاً علي موضوعات المسائل و متحدّاً معها، غير سديدة.^{۴۳}»

و یا کسانی مثل مرحوم آخوند به نوعی از بیان موضوع علم اصول به کنار کشیده و می فرماید:

«و قد انقَدَحَ بذلك أنّ موضوعَ علمِ الأصولِ هو الكلّيُّ المنطبقُ علي موضوعاتِ مسائلهِ المتشتمّةِ لخصوص الأدلّةِ الأربعةِ بما هي أدلّةٌ بل و لا بما هي هي ضرورة أنّ البحثَ في غيرِ واحدٍ من مسائلهِ المهمّةِ ليس عن عوارضِها^{۴۴}»

دیدگاه دوم

برخی از اصولیون نیز معتقدند که هر علمی نیازمند موضوع است و دو دلیل بر این مدعای خود اقامه کرده اند:

۳۷. شرح الشمسیّة: ۱۴ - سطر ۱۳ - ۱۴ و ۱۵ - سطر ۱، شوارق الإلهام ۱: ۵ - سطر ۲۷، الأسفار ۱: ۳۰، الشواهد الربوبیّة: ۱۹، الفصول الغرویّة: ۱۰ - سطر ۲۳، هداية المسترشدين: ۱۴ - سطر ۱۰ و ۱۲، الکفایة ۱: ۲.

۳۸. شرح الشمسیّة: ۱۴ - سطر ۱۴ و ۱۵ - سطر ۳ - ۴، الأسفار ۱: ۳۰ و ۳۲ هامش ۱، الشواهد الربوبیّة: ۱۹.

۳۹. الفصول الغرویّة ۱۰ - سطر ۲۳ - ۲۴، الأسفار ۱: ۳۰ و ۳۲ هامش ۱، الکفایة ۱: ۲.

۴۰. مناهج الوصول إلى علم الأصول، ج ۱، ص ۳۹ و ۴۰.

۴۱. الکفایة ۱: ۲ و ۶، فوائد الأصول ۱: ۲۲.

۴۲. مناهج الوصول إلى علم الأصول، ج ۱، ص ۳۹ و ۴۰.

۴۳. مناهج الوصول إلى علم الأصول، ج ۱، ص ۴۲.

۴۴. آخوند خراسانی، محمد کاظم، کفایه الاصول - قم، چاپ: ششم، ۱۴۳۰ ق.

استدلال اول بر دیدگاه دوم

«فاستدل علي ضرورة وجود موضوع لكل علم بدليلين: أحدهما أن التمايز بين العلوم بالموضوعات بمعنى أن استقلال [تمايز] علم النحو عن علم الطب، إنما هو باختصاص كل منهما بموضوع كلي يَتَمَيَّزُ عن موضوع الآخر فلا بد من افتراض الموضوع لكل علم»

- **صغرا:** وجود موضوع برای هر علمی مُوجب تمايز آن علم از سایر علوم می شود.
- **کبرا:** هر چیزی که مُوجب تمايز یک علم از سایر علوم شود، ضروری است.
- **نتیجه:** وجود موضوع برای هر علمی، ضروری است.

نقد استدلال اول بر دیدگاه دوم

«و هذا الدليل أشبه بالمصادرة لأن كون التمايز بين العلوم بالموضوعات فرع وجود موضوع لكل علم وإلا تَعَيَّنَ أن يكون التمييز قائماً علي أساس آخر كالغرض»

شهید صدر صغرای این استدلال را مخدوش دانسته و آن را نوعی مصادره به مطلوب می دانند به این معنا که در هر موردی که اصل مدعا و یا لازمه مدعا در استدلال به کار برود، مصادره به مطلوب خواهد بود چه اینکه صغرای استدلال مبتنی بر این پیش فرض هست که تمايز علوم به تمايز موضوعات هست درحالی که همین پیش فرض، اصل مدعا بوده و نیازمند اثبات است؛ توضیح اینکه اگر فرض بر این باشد که در هر علمی، موضوعی قرار داده شده تا تمايز از سایر علوم حاصل شود در این صورت معیار تمايز علوم، موضوع علم خواهد بود ولی اگر بنایی بر معرفی موضوع برای علوم وجود نداشته باشد در این صورت معیار تمايز علوم می تواند غرض علم باشد مثلاً غرض علم نحو صیانت از خطا در اعراب و غرض علم طب صیانت از امراض بدنی و غرض علم اخلاق صیانت از امراض روحی بوده و به این ترتیب این علوم از یکدیگر متمایز می شوند.

و به عبارت دیگر آنگاه می توان گفت تمايز علوم به واسطه موضوعات علوم است که وجود موضوع برای هر علمی ضرورت داشته باشد و آنگاه که وجود موضوع برای هر علمی ضرورت داشته باشد در این صورت هر علمی دارای موضوع بوده و به این ترتیب به واسطه موضوعات می توان بین علوم تمايز ایجاد کرد پس تمايز علوم به واسطه موضوعات علوم منوط به ضرورت وجود موضوع برای هر علمی است در حالیکه مستدل برای اثبات تمايز علوم به واسطه موضوعات به چنین ضرورتی استدلال کرده است.

استدلال دوم بر دیدگاه دوم

عبارت حلقه ثالثه

«و الآخر: أن التمايز بين العلوم إن كان بالموضوع فلا بدّ من موضوع لكل علم إذن، لكي يحصل التمايز وإن كان بالغرض علي أساس أن لكل علم غرضاً يختلف عن الغرض من العلم الآخر فحيث إن الغرض من كل علم واحد و الواحد لا يصدر إلا من واحد فلا بدّ من افتراض مؤثر واحد [علت واحد] في ذلك الغرض؛ و لما كانت مسائل العلم متعددة و متغايرة فيستحيل أن تكون هي [مسائل علم] المؤثرة بما هي كثيرة في ذلك الغرض الواحد بل يتعين أن تكون [مسائل علم] مؤثرة بما هي مصاديق لأمر واحد و هذا يعني فرض قضية كلية تكون بموضوعها جامعة بين الموضوعات و بحمولها جامعة بين المحمولات للمسائل و هذه القضية الكلية هي المؤثرة [همان علت واحد] و بذلك يُثبت أن لكل علم موضوعاً و هو موضوع تلك القضية الكلية فيه [كل علم]»

تقرير استدلال

- **صغرا:** اگر تمایز علوم به واسطه موضوع علم نباشد در این صورت یا تخصیص قاعده عقلی و یا صدور امر واحد از امر کثیر لازم می آید.
- **کبرا:** هر دو تالی باطل است چون قواعد عقلی تخصیص بردار نیستند و همچنین قاعده الواحد می گوید امر واحد و معلول واحد فقط از علت واحد صادر می شود.
- **نتیجه:** مقدم نیز باطل است پس تمایز علوم به واسطه موضوع علم هست.

توضیح صغرا

مقدمه اول: تمایز علوم یا به واسطه موضوع حاصل می شود و یا به واسطه غرض اختصاصی حاصل می شود و امر سومی در کار نیست.

مقدمه دوم: اگر تمایز علوم به واسطه موضوع باشد که در این صورت مدعا ثابت می شود و بحثی باقی نمی ماند.

مقدمه سوم: اگر تمایز علوم به واسطه غرض باشد در این صورت برای رعایت قاعده الواحد باز هم به موضوع علم برمی گردیم و یا اینکه قاعده الواحد رعایت نمی شود که در این صورت صدور امر واحد از امر کثیر لازم می آید و یا اینکه قاعده الواحد تخصیص زده می شود.

مقدمه چهارم: غرض اختصاصی هر علمی اولاً معلول همان علم بوده و ثانیاً واحد است.

مقدمه پنجم: قاعده الواحد به عنوان قاعده‌ای فلسفی بین وحدت علت و وحدت معلول ارتباط برقرار کرده و می‌گوید امر واحد فقط می‌تواند از امر واحد صادر شود یعنی به صورت آنی از وحدت معلول به وحدت علت پی برده می‌شود؛ اینجا لازم است توجه شود که قاعده الواحد، دارای فرعی هست به این مضمون که «الواحد لا یصدُرُ عنه الا الواحد» که در این مورد به صورت لمّی از وحدت علت به وحدت معلول پی می‌بریم و همچنین باید توجه نمود که پشتوانه هر دو قاعده، قاعده سنخیت علت و معلول است.

مقدمه ششم: هر علمی عبارت است از مجموعه‌ای از مسائل؛ آیا مجموعه‌ای از مسائل متعدد و متغایر می‌تواند علت برای امری واحد (غرض اختصاصی هر علمی) باشد؟ ممکن است در پاسخ به این سؤال گفته شود بله امر واحد یعنی غرض اختصاصی یک علم از امر کثیر یعنی مسائل علم بماهو کثیر صادر شده است و این بخشی از تالی بیان‌شده در صغرای استدلال است.

مقدمه هفتم: ممکن است در پاسخ به سؤال پیشین گفته شود که قاعده الواحد در این مورد تخصیص خورده است و این مدعا نیز بخشی از تالی بیان‌شده در صغرای استدلال است.

مقدمه هشتم: ممکن است در پاسخ به سؤال پیشین گفته شود مسائل یک علم بماهو کثیر و متغایر نمی‌توانند علت برای امر واحد (غرض اختصاصی علم) باشند ولی بماهو واحد می‌توانند علت برای امر واحد (غرض اختصاصی علم) باشند و به این ترتیب قاعده الواحد نیز رعایت می‌شود ولی باز هم پای موضوع علم به میان می‌آید؛ توضیح اینکه برای این امر باید قضیه‌ای که جامع همه مسائل علم باشد، وجود داشته باشد به این صورت که موضوع این قضیه، جامع موضوعات همه مسائل و محمول این قضیه نیز جامع محمولات همه مسائل باشد مثلاً «کلمه عربی دارای حکم اعرابی است» می‌تواند جامع همه مسائل علم نحو باشد ولیکن موضوع چنین قضیه‌ای که جامع موضوعات همه مسائل آن علم هست، درواقع همان موضوع علم است لذا تمایز علوم به واسطه غرض اختصاصی هر علم نیز نیازمند تصویر یک قضیه جامع هست تا مبدا قاعده الواحد که قاعده‌ای عقلی و تخصیص ناپذیر است، تخصیص زده شود.

خلاصه اینکه در این برهان از طریق ضرورت وحدت غرض در علم، ضرورت وجود قضیه واحد جامع مسائل علم ثابت می‌شود و از طریق ضرورت وجود قضیه واحد جامع مسائل علم، ضرورت وجود موضوع برای علم ثابت می‌شود چون هر قضیه‌ای مشتمل بر موضوع است.

نقد استدلال دوم بر دیدگاه دوم^{۴۵}

عبارت حلقه نالته

«و قد أُجِيبَ علي ذلك بأنَّ الواحدَ علي ثلاثة أقسامٍ: واحدٍ بالشخصِ و واحدٍ بالنوعِ و هو^{۴۶} الجامعُ الذاتيُّ لأفرادِهِ و واحدٍ بالعنوانِ و هو الجامعُ الانتزاعيُّ^{۴۷} الذي قد يُنتزَعُ من أنواعٍ متخالفَةٍ و استحالةُ صدورِ الواحدِ من الكثيرِ [منظور قاعده الواحد است] تَخْتَصُّ بالأوَّلُ [واحد بالشخص] و الغرضُ المُفْتَرَضُ لكلِّ علمٍ ليست وحدتهُ شخصيَّةً بل نوعيَّةً أو^{۴۸} عنوانيَّةً فلا يَنْطَبِقُ برهانُ تلك الاستحالةِ في المقامِ»

مقدمه اول: واحد در تعابير اهل معقول بر سه و بلکه چهار قسم است: واحد شخصی، واحد نوعی^{۴۹}، واحد عنوانی.

مقدمه دوم: در بین اقسام سه گانه واحد، تنها واحد شخصی، واحد حقیقی محسوب می شود و قوام چنین واحدی به وجود است چنانکه در فلسفه گفته می شود «الشیءُ ما لم يَشَخَّصْ لم يُوجَدْ» و از تشخص هر وجودی واحد شخصی به دست می آید به اعتبار وجود واحدی که دارد.

مقدمه سوم: واحد نوعی و واحد عنوانی در حقیقت متکثر و مجموعه ای از افراد هستند.

مقدمه چهارم: اگر افراد متکثر تحت عنوان جامعی که دربرگیرنده ذاتیات این افراد است، لحاظ شوند، به این مجموعه ای که به این صورت لحاظ شده اند، **واحد نوعی** گفته می شود همانند زید و بکر و عمرو در صورتی که تحت عنوان انسان لحاظ شوند.

مقدمه پنجم: اگر مجموعه افرادی تحت عنوان جامعی که دربرگیرنده غیر ذاتیات این افراد است، لحاظ شوند، به این صورت که عنوانی به عنوان چتری برای مجموعه ای از افراد متکثر در نظر گرفته شود که این عنوان یا نمایانگر وصف عرضی این افراد متکثر است و یا یک عنوان انتزاعی و برخاسته ذهنی است، به چنین مجموعه هایی که به این صورت لحاظ شده اند، **واحد عنوانی** گفته می شود همانند زید و بکر و عمرو در صورتی که تحت عنوان سفیدپوست و یا اعضای کلاس لحاظ شوند.

۴۵. جلسه ۷

۴۶. استاد: ظاهراً در کلام مرحوم صدر، بین موصوف واحد و ملاک وحدت خلط شده است.

۴۷. استاد: واحد عنوانی خود بر دو قسم است: واحد بالعرضی و بالانتزاعی ولی در عبارت مرحوم صدر فقط واحد بالانتزاعی ذکر شده است.

۴۸. استاد: تردید در بیان مرحوم صدر برگرفته از بیان مرحوم خویی است؛ ایشان در کتاب محاضرات، طبع دارالهدی، ج ۱، ص ۱۷ می فرمایند: «و

المفروض ان الغرض في كثير من العلوم، واحد بالعنوان لا بالحقيقة» در حالیکه در حاشیه اجود التقريرات، طبع مطبعة العرفان، ج ۱، ص ۴ می فرمایند: «یرد علیه أولاً ان الاقتدار علي الاستنباط مثلاً الذي هو الغرض في علم الأصول و ان كان واحداً إلّا ان وحدته نوعية لا شخصية»

۴۹. استاد: در کلمات برخی اصولیون، واحد جنسی به صورت جداگانه ذکر شده است.

پس واحد عنوانی دارای دو مصداق است: مجموعه افرادی که تحت عنوان عرضی لحاظ می‌شوند و نیز مجموعه افرادی که تحت عنوان انتزاعی لحاظ می‌شوند.

براساس مقدمات بیان‌شده، شهید صدر در نقد استدلال دوم می‌فرماید قاعده الواحد هیچ ربطی به موضوع علم ندارد و استناد به این قاعده برای اثبات موضوع برای علوم نوعی مغالطه محسوب می‌شود چون قاعده الواحد فقط در مورد واحد شخصی جاری می‌شود در حالیکه غرض علم یا واحد عنوانی است و یا واحد نوعی؛ توضیح اینکه غرض از علم نحو که صیانت لسان از خطا در اعراب عربی است، به تعداد مسائل علم نحو متعدد و متکثر می‌شود مثلاً غرض از مسئله «الفاعل مرفوع» صیانت لسان از خطا در اعراب فاعل است در حالیکه غرض از مسئله «المفعول منصوب» صیانت لسان از خطا در اعراب مفعول است لذا گفته می‌شود که هر مسئله نحوی، غرضی مخصوص به خود را دارد که همه این اغراض تحت یک عنوان کلی جمع می‌شوند.

مرحوم آقای خمینی در نقد استدلال دوم می‌فرماید:

«و ما ربما یتوهم - من لزوم ذلك عقلاً استناداً إلى قاعدة عدم صدور الواحد إلا من الواحد - ممّا لا ینبغی أن یصدر من له حظ من العقلیات؛ فإن موضوع القاعدة هو البسيط الحقیقیّ صادراً و مصدراً، لا مثل العلوم التي هی قضایا متکثرة، کل منها مشتملة علی فائدة تكون مع أخرى واحدة بالنسخ، فإن قاعدة «کل فاعل مرفوع» یستفاد منها فائدة غیر ما یستفاد من قاعدة «کل مفعول منصوب» و سائر القواعد، لكن لتلك الفوائد الكثيرة ربط و سنخية من وجه و لها وحدة انتزاعية اعتبارية. مع أن حديث تأثير الجامع بين المؤثرات إذا اجتمعت أثراً واحداً حديث خرافة؛ لعدم تحقق الجامع في الخارج بنعت الوحدة إلا علی رأی الرجل الهمدانی»^{۵۰}

استدلال بر استحاله وجود موضوع برای علوم

عبارت حلقه ثالثه

«و هكذا یرفض بعض المحققين الدلیل علی وجود موضوع لكل علم بل قد یبرهن علی عدمه بأن بعض العلوم تشتمل علی مسائل موضوعها الفعل و الوجود و علی مسائل موضوعها الترك و العدم و تنسب موضوعات مسائله الى مقولات ما هوية و أجناس متباينة كعلم الفقه الذي موضوع مسائله الفعل تارة و الترك أخرى و الوضع تارة و کیف [همانند قرائت سوره حمد] أخرى فكیف یمكن الحصول علی جامع بین موضوعات مسائله؟ و علی هذا

الأساس استساغوا [پذیرفته اند] أن لا يكون لعلم الاصول موضوع غير أنك عرفت أن لعلم الاصول موضوعاً كلياً علي ما تقدّم.

برخی از اصولیون معتقدند وجود موضوع واحد منطبق بر موضوعات مسائل آن علم، برای برخی از علوم ممتنع و محال است؛ مثلاً مرحوم عراقی می‌فرمایند:

«و لكنه أتي ينتهي الأمر في المثال المقام إلى ذلك كي يصار لأجله إلى كشف جهة جامعة بين الموضوعات المختلفة عند عدم جامع صوري بينها من باب الاتفاق و جعلها موضوعاً للعلم و يصار بذلك أيضاً إلى كون تمييز العلوم بعضها عن الآخر بتمايز موضوعاتها، كيف و ان غالب المعلوم لا يكون فيها جامع صوري بل و لا معنوي بين موضوعات مسائلها كما في كثير من مسائل الفقه لمكان كون النسبة بين بعضها و البعض الآخر من قبيل الوجود و العدم كما في الصلاة بالقياس إلى الصوم، فان من المعلوم انه لا جامع متصور بينهما و لو معنوي بعد كون الصوم عبارة عن نفس الترك و مجرد ان لا يفعل بشهادة صحة الصوم فيما لو تبيّن في الليل و نام إلى الغروب بخلاف الصلاة التي هي من الأمور الوجودية فأى جامع متصور حينئذ بين الوجود و العدم. بل و كذلك الأمر بالنسبة إلى نفس الصلاة التي هي مركبة من مقولات متعددة متباينة كالفعل و الإضافة و نحوها و هكذا غيرها من مسائل الفقه المغايرة بعضها مع البعض الآخر موضوعاً و محمولاً مع معلومية عدم تصور جامع قريب بينها؛ و هكذا الكلام في الكلمة و الكلام في علم النحو نظراً إلى وضوح تقوّم الثانی بنسبة معنوية خارجة عن سنخ القول و اللفظ فلا يمكن حينئذ دعوي كون الجامع بينهما هو ما يتلفّظ به من اللفظ و القول، مع فرض تقوّم الكلام بأمر معنوي خارج عن سنخ اللفظ؛ و هكذا التصور و التصديق و الفصاحة و البلاغة؛ و كذا الكلام في علم الأصول فان من البدهة انه لا جامع متصور فيها من جهة ان عمدة مسائلها انما هي حجّية الأمارات الملحوظ فيها جهة الإراءة و الكاشفية عن الواقع و الأصول الملحوظ فيما جهة عدم الإراءة عن الواقع و السترة عنه و لا جامع بين الإراءة و اللإراءة عن الواقع في طرفي النقيض؛ و حينئذ فأين الموضوع الواحداني في هذه العلوم يمتاز به بعضها عن البعض الآخر كي يبقي مجال القول بكون ميز العلوم بقول مطلق بتمايز موضوعاتها»^{٥١}

توضیح اینکه موضوع یک علم عبارت است از جامع موضوعات مسائل آن علم در حالیکه موضوعات مسائل برخی از علوم به قدری مشتت و پراکنده است که نمی‌توان همه آنها را تحت یک عنوان واحد جمع کرد مثلاً در علم فقه، موضوع برخی از

مسائل از سنخ وجود است و موضوع برخی دیگر از مسائل نیز از سنخ عدم است و از طرف دیگر حتی موضوعاتی که از سنخ وجود هستند چنین نیست که همگی تحت یک مقوله قرار بگیرند بلکه ممکن است هر کدام تحت یکی از مقولات عشر بگنجد؛ مثلاً موضوع در مسئله «خوردن گوشت خرگوش حرام است»، وجودی و از مقوله فعل است در حالیکه موضوع در مسئله «قرائت سوره حمد در نماز واجب است» وجودی و از مقوله کیف مسموع است و حال آنکه «ترک خوردن و آشامیدن در روزه ماه رمضان واجب است»، عدمی است.

نقد استدلال بر استحاله وجود موضوع برای علوم

شهید صدر در اینجا نقد و پاسخی به این استدلال بیان نمی کنند ولی در کتاب بحوث ج ۱، ص ۴۱ این برهان را رد کرده و می فرمایند همه قضایای علم فقه را می توان به نحوی بیان کرد که بعداً عنوانی جامع به دست آورد مثلاً بگوییم «حکم شرعی در روزه ماه رمضان حرمت خوردن و آشامیدن است» و یا «حکم شرعی در نماز وجوب قرائت سوره حمد است» و به این ترتیب می توان گفت جامع موضوعات مسائل علم فقه حکم شرعی است.

جمع بندی نهایی شهید صدر

مرحوم شهید صدر در نهایت می فرمایند برهان هیچ کدام از دو طرف، اهمیتی ندارد چه اینکه مخالفین نیز معتقدند که موضوع برای هر علمی ضرورت ندارد و به عبارت دیگر مدعای این ها عدم ضرورت است نه ضرورت عدم لذا از منظر مرحوم صدر علم اصول دارای موضوع است که عبارت است از «هر چیزی که انتظار می رود دلیل و عنصر مشترک در فرآیند استنباط باشد».

فایده علم اصول

عبارت حلقه ثانیه

«فائدة علم الأصول؛ اتَّضَحَ مِمَّا سَبَقَ أَنَّ لِعِلْمِ الْأَصُولِ فائدةً كَبِيرَةً للاستدلالِ الفقهيِّ و ذلك أَنَّ الفقيهَ في كلِّ مسألةٍ فقهيَّةٍ يَعْتَمِدُ عليَّ نَمَطَيْنِ من المَقَدِّماتِ في استدلاله الفقهيِّ: أحدهما عناصرٌ خاصَّةٌ بتلك المسألة من قبيلِ الروايةِ التي وَرَدَتْ في حكمها و ظهورها في إثباتِ الحكمِ المقصودِ و عدمِ وجودِ معارضٍ لها و نحوِ ذلك؛ و الآخرُ عناصرٌ مشتركةٌ تدخُلُ في الاستدلالِ على حكمِ تلك المسألة و في الاستدلالِ على حكمِ مسائلٍ أُخري كثيرة في مختلفِ أبوابِ الفقه من قبيلِ أَنَّ خبرَ الواحدِ الثقةُ حجةٌ و أَنَّ ظهورَ الكلامِ حجةٌ؛ و النمطُ الأوَّل من المَقَدِّماتِ يستوعبه الفقيهُ بحثاً في نفس تلك المسألة لأنَّ ذلك النمطُ من المَقَدِّماتِ مرتبطٌ بها خاصَّةً؛ و أمَّا النمطُ الثاني فهو بحكمِ عدمِ اختصاصِهِ بمسألة دون أُخري أنيطَ ببحثٍ آخَرَ خارجٍ نطاقِ البحثِ الفقهيِّ في هذه المسألة و تلك و هذا البحثُ الآخر هو الذي يعبرُ عنه علمُ الأصول و بقدر ما اتَّسع الالتفاتُ تدريجاً من خلالِ البحثِ الفقهيِّ إلى العناصرِ المشتركة، اتَّسع علمُ الأصول و ازداد أهميَّةً و بذلك صَحَّ القولُ بأنَّ دورَ علمِ الأصولِ بالنسبةِ إلى الاستدلالِ الفقهيِّ يُشابهُ دورَ علمِ المنطقِ بالنسبةِ إلى الاستدلالِ بوجهٍ عامٍّ حيثُ إِنَّ علمَ المنطقِ يُزوِّدُ الاستدلالَ بوجهٍ عامٍ بالعناصرِ المشتركة التي لا تختصُّ بباب من أبوابِ التفكيرِ دون باب و علمُ الأصول يزوِّدُ الاستدلالَ الفقهيَّ خاصَّةً بالعناصرِ المشتركة التي لا تختصُّ بباب من أبوابِ الفقه دون باب.»

شهید صدر در حلقه ثانیه، علم اصول را به عنوان علم نظریه پردازی برای علم فقه معرفی می کنند به این معنا که در این علم نظریات کلان برای علم فقه تولید می کند تا علم فقه با تطبیق این نظریات، نظم و قوت و انسجام پیدا کند و هرگاه یک علم پشتیبان نظری برای علم دیگر باشد در این صورت دائماً در حال دادوستد با آن علم خواهد بود به این صورت که هرچقدر نظریات علم پشتیبان مثلاً علم اصول فقه، قوی تر باشد، انسجام و قوت علم پذیرای نظریات مثلاً علم فقه، بیشتر خواهد بود و همچنین هرچقدر در علم پذیرای نظریات به کاوش و تحقیق پرداخته شود به خلأهایی می رسیم که می توانند زمینه نظریه پردازی در علم نظریه پرداز را فراهم کنند.

۳. الحكم الشرعی و تقسیماته^{۵۲}

۳.۱. اهمیت بحث

بحث در اینجا درباره مبحث اساسی و زیربنایی حکم شرعی است؛ از امتیازات کتاب حلقات این است که در ابتدای کتاب بحث حکم شناسی مطرح شده است و علت این امر این است که طرح و فهم این مبحث در فهم مباحث بعدی بسیار مهم و کلیدی است و اساساً علم اصول، علم به قواعدی است که در استنباط حکم شرعی دخیل هستند لذا تا زمانی که ماهیت حکم شرعی معلوم نشود نمی توان درباره قواعدی که در صدد استنباط حکم شرعی هستند، بحث نمود؛ اما متأسفانه این بحث علی رغم اهمیت و جایگاهی که دارد در سایر کتب اصولی مغفول مانده است.

۳.۲. تعریف حکم شرعی در نگاه شهید صدر

عبارت حلقه اولی

«عرفنا أنَّ علمَ الاصولِ يدرُسُ العناصرَ المشتركةَ في عمليةِ استنباطِ الحكمِ الشرعیِّ و لأجلِ ذلكِ یَجِبُ أنْ نُكوِّنَ فكرةً عامةً منذُ البدءِ عن الحكمِ الشرعیِّ الذي يقوم علم الاصول بتحديد العناصر المشتركة في عملية استنباطه. الحكم الشرعی هو: التشريعُ [قانون] الصادرُ من الله تعالى لتنظيم حياة الانسان؛ و الخطابات الشرعية في الكتاب و السنة مبرزة للحكم و كاشفة عنه و ليست هي الحكم الشرعی نفسه؛ و علي هذا الضوء يكون من الخطأ تعريف الحكم الشرعی بالصيغة المشهورة بين قدماء الاصوليين، إذ يعرفونه بأنه الخطابُ الشرعی المتعلق بأفعال المكلفين فانَّ الخطاب كاشف عن الحكم و الحكم هو مدلول الخطاب. أضف إلى ذلك ان الحكم الشرعی لا يتعلق بأفعال المكلفين دائماً، بل قد يتعلق بذواتهم أو بأشياء أخرى ترتبط بهم، لأنَّ الهدف من الحكم الشرعی تنظيم حياة الانسان و هذا الهدف كما يحصل بخطاب متعلق بأفعال المكلفين كخطاب «صلِّ» و «صم» و «لا تشرب الخمر» كذلك يحصل بخطاب متعلق بذواتهم أو بأشياء أخرى تدخل في حياتهم من قبيل الأحكام و الخطابات التي تنظم علاقة الزوجية و تعتبر المرأة زوجة للرجل في ظل شروط معينة، أو تنظم علاقة الملكية و تعتبر الشخص مالكا للمال في ظل شروط معينة، فان هذه الأحكام ليست متعلقة بأفعال المكلفين بل الزوجية حكم شرعی متعلق بذواتهم و الملكية حكم شرعی متعلق بالمال. فالأفضل إذن استبدال الصيغة المشهورة بما قلناه من ان الحكم الشرعی هو التشريع الصادر من الله لتنظيم حياة الإنسان سواء كان متعلقاً بأفعاله أو بذاته أو بأشياء أخرى داخله في حياته.»

عبارت حلقه ثانيه

«الحكم الشرعي هو التشريع الصادر من الله تعالى لتنظيم حياة الإنسان و توجيهه [هدايت]»

٣.٣. تقسيم حكم شرعى (١)

عبارت حلقه اولي

«و علي ضوء ما سبق يُمكننا تقسيم الحكم إلى قسمين: أحدهما الحكم الشرعي المتعلق بأفعال الانسان و الموجة لسلوكه مباشرة في مختلف جوانب حياته الشخصية و العبادية و العائلية و الاجتماعية التي عالجتها الشريعة و نظمتها جميعاً كحرمة شرب الخمر و وجوب الصلاة و وجوب الإنفاق علي بعض الأقارب و إباحة إحياء الارض و وجوب العدل علي الحاكم؛ و الآخر: الحكم الشرعي الذي لا يكون موجهاً مباشراً للانسان في أفعاله و سلوكه و هو كل حكم يشرع وضعاً معيناً يكون له تأثير غير مباشر في سلوك الانسان من قبيل الأحكام التي تنظم علاقات الزوجية، فانها تشرع بصورة مباشرة علاقة معينة بين الرجل و المرأة و تؤثر بصورة غير مباشرة في السلوك و توجهه لأن المرأة بعد أن تصبح زوجة مثلاً تلزم بسلوك معين تجاه زوجها و يسمى هذا النوع من الأحكام بالأحكام الوضعية؛ و الارتباط بين الأحكام الوضعية و الأحكام التكليفية وثيق إذ لا يوجد حكم وضعي إلّا و يوجد إلى جانبه حكم تكليفي، فالزوجية حكم شرعي وضعي توجد إلى جانبه أحكام تكليفية و هي وجوب إنفاق الزوج علي زوجته و وجوب التمكين علي الزوجة و الملكية حكم شرعي وضعي توجد إلى جانبه أحكام تكليفية من قبيل حرمة تصرف غير المالك في المال إلّا باذنه و هكذا.»

عبارت حلقه ثانيه

«و هو علي قسمين: أحدهما الأحكام التكليفية التي تتعلّق بأفعال الإنسان و لها توجيه [هدايت] عملي مباشر و الآخر الأحكام الوضعية التي ليس لها توجيه عملي مباشر و كثيراً ما تقع موضوعاً لحكم تكليفي كالزوجية التي تقع موضوعاً لوجوب النفقة مثلاً»

عبارت حلقه ثالثة

«الأحكام التكليفية و الوضعية؛ قد تقدّم في الحلقة السابقة أن الأحكام الشرعية علي قسمين: أحدهما الأحكام التكليفية و الآخر الأحكام الوضعية و قد عرفنا سابقاً نبذة عن الأحكام التكليفية.»

حکم شرعی در یک تقسیم‌بندی بر دو قسم است:

- **حکم تکلیفی:** حکمی که به فعل مکلف تعلق داشته و عمل وی را به صورت مستقیم هدایت می‌کند؛ مثلاً حکم «وجوب» که یکی از اقسام حکم تکلیفی هست، بیانگر این مطلب است که مکلف فلان عمل را باید انجام دهد و حکم «حرمت» بیانگر این مطلب است که مکلف فلان عمل را حتماً نباید انجام دهد و هکذا سایر اقسام حکم تکلیفی.^{۵۳}
- **حکم وضعی:** حکمی که وضعیت معینی را فراروی مکلف تشریع کرده و عمل وی را به صورت غیرمستقیم هدایت می‌کند؛ چنین حکمی از حیث تنوع بسیار گسترده‌تر از حکم تکلیفی است. در نظام‌های عقلایی و حقوقی نیز چنین حکمی فراوان مشاهده می‌شود مثلاً تابعیت فلان کشور و یا ملکیت و سایر موارد. در اینجا توجه به این نکته لازم است که فقه مربوط به فعل مکلف است و علت اینکه در مباحث فقهی، احکام وضعی نیز مورد توجه است این است که چنین احکامی به صورت غیرمستقیم در عمل و رفتار مکلف دخالت دارند مثلاً به محض اینکه در موردی ملکیت اثبات شود، جواز تصرف مالک در ملک و حرمت تصرف غیر مالک در آن ملک که دو حکم تکلیفی هستند، مترتب می‌شود و یا تابعیت فلان کشور به عنوان حکم وضعی به محض اینکه در مورد شخصی اثبات شود، یک سری تکالیف (همانند ممنوعیت سفر به اسرائیل) و حقوق و امتیازاتی (همانند حق رأی، یارانه) درباره آن شخص مترتب می‌شود لذا می‌توان گفت حکم وضعی، پایه و زمینه‌ای را فراهم می‌کند که احکام تکلیفی بر آن مترتب می‌شوند و به همین خاطر گفته می‌شود که احکام وضعی در رفتار و کردار مکلف دخالت و تأثیر هرچند غیرمستقیم دارند. در این باره توضیحات مفصلی خواهد آمد.

از منظر قدماء: الخطاب الشرعی المتعلق بأفعال المكلفين

از منظر شهید صدر: الحكم الشرعی هو التشريع الصادر من الله تعالى لتنظيم حياة الإنسان و توجيهه

حکم تکلیفی: الحكم الشرعی المتعلق بأفعال الانسان و الموجه لسلوكه مباشرةً في مُخْتَلَفِ جوانبِ حياته الشخصية و العبادية و العائلية و الاجتماعية التي عاجتها الشريعة و نظمها جميعاً

حکم وضعی: الحكم الشرعی الذي لا يكون موجهاً مباشراً للانسان في أفعاله و سلوكه و هو كلّ حكم يشرع وضعاً معيناً يكون له تأثير غير مباشر في سلوك الانسان

حکم واقعی: هو كلّ حكم لم يفترض في موضوعه الشكّ في حكم شرعیّ مسبق

حکم ظاهری: هو كلّ حكم افترض في موضوعه الشكّ في حكم شرعیّ مسبق

تعريف

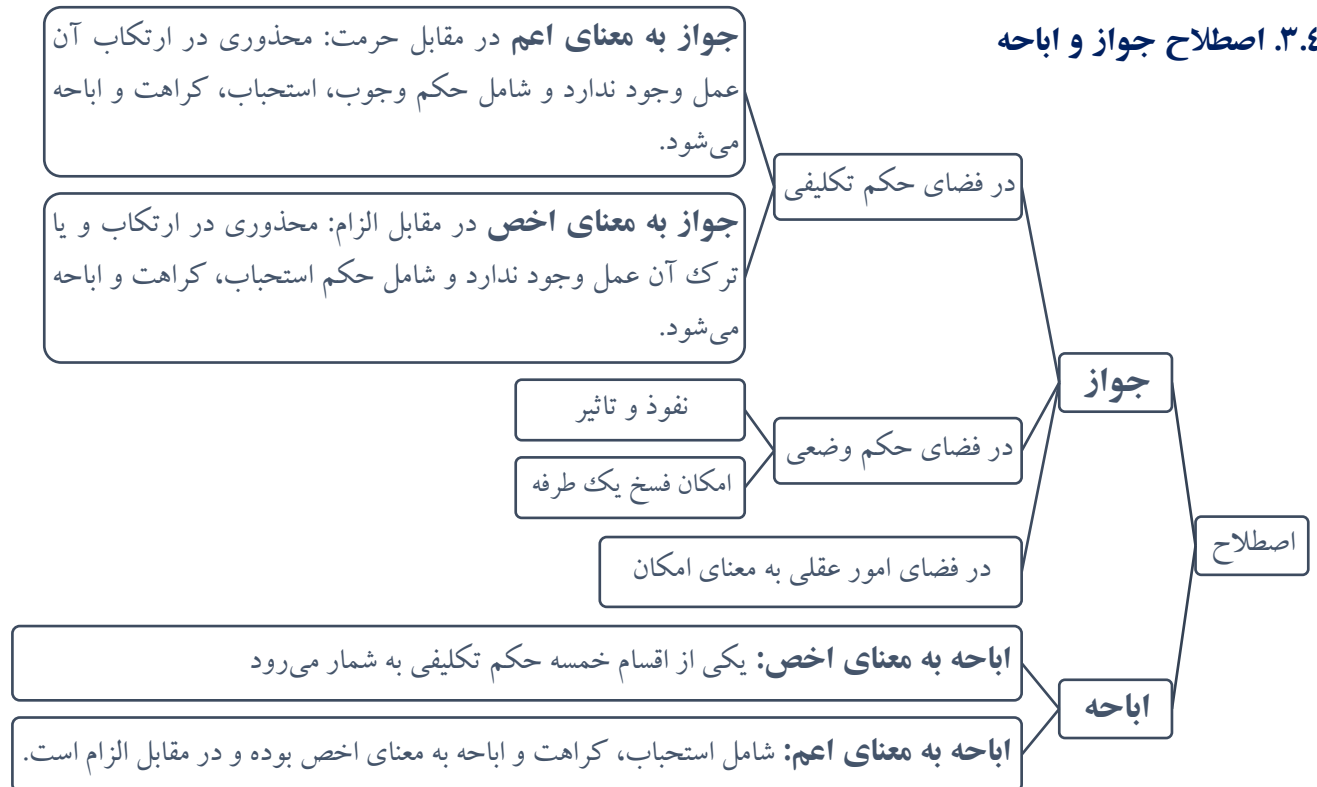
تقسيم اول

تقسيم دوم

حکم شرعی

۵۳. حکم تکلیفی به جهت کلفت و زحمتی که برای انسان ایجاد می‌کند، حکم تکلیفی نامیده شده است در حالیکه از میان اقسام پنج‌گانه حکم تکلیفی تنها دو قسم [وجوب و حرمت] کلفت و زحمت آور هستند لذا نام‌گذاری شیء به اسم برخی از افرادش است.

۳.۴. اصطلاح جواز و اباحه



۳.۵. تقسیم بندی احکام تکلیفی در لسان قدمات؛ اقتضاء و تخییر

- احکام اقتضایی: شامل وجوب، حرمت، استحباب و کراهت می شود؛ این چهار حکم مقتضی یک از دو حالت فعل یا ترک هستند.
- حکم تخییری به معنای اباحه به معنای اخص است.^{۵۴}

۳.۶. تقسیم بندی اشیاء

اشیاء در یک تقسیم بندی بر سه قسم هستند:

- **امور واقعی (حقیقی و تکوینی):** اموری که در عالم تکوین عینیت، ثبوت و تحقق یافته اند و ذهن هیچ نقشی در پیدایش آن ها نه به عنوان جاعل و نه به عنوان منتزع ندارد.
- **امور اعتباری (جعلی و انشایی):** اموری که ساخته ذهن بوده و ورای جعل و اعتبار هیچ واقعیتی ندارند و حدوث و کیفیت حدوث و بقایشان در گرو اعتبار ذهنی است همانند احکام مولوی شرعی و عرفی.
- **امور انتزاعی:** نسبت یک شیء به شیء دیگر که عقل آن را ادراک می کند را گویند و اختیار انسان هیچ نقشی در هستی آن ها نداشته و این امور همواره تابع منشأ انتزاع واقعی و یا اعتباری خود هستند و البته خود این نسبت در عالم عین و خارج وجود مستقلی ندارد همانند موافقت و مخالفت و ...

۵۴. القواعد و الفوائد فی الفقه و الاصول و العریة؛ ج ۱؛ ص ۳۹: «قاعدة ۸؛ الحكم: خطاب الشرع المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخییر.»

۳.۷. تقسیم بندی حکم وضعی

عبارت حلقه ثالثه

«وَأَمَّا الْأَحْكَامُ الْوَضْعِيَّةُ فَهِيَ عَلَى تَحْوِينَ: الْأَوَّلُ مَا كَانَ واقِعاً موضوعاً للحكم التكليفي كالزواجية الواقعة موضوعاً لوجوب الإنفاق [على الزوج] و الملكية الواقعة موضوعاً لحرمة تصرف الغير في المال بدون إذن المالك. الثاني ما كان مُنتزِعاً عن الحكم التكليفي كجزئية السورة للواجب المنتزعة عن الأمر بالمركب منها [سوره] و شرطية الزوال للوجوب المجعول لصلاة الظهر المنتزعة عن جعل الوجوب المشروط بالزوال.»

احكام وضعی در يك تقسیم بندی بر دو قسم هستند:

- **قسم اول:** موضوع حکم تکلیفی هستند یعنی پایه و اساسی است برای سامان دهی احکام تکلیفی همانند زوجیت که باعث سامان یافتن بخشی از احکام تکلیفی می شود مثلاً زوج مکلف به وجوب پرداخت نفقه زوجه است و زوجه نسبت به زوج، مکلف به وجوب تمکین است و نسبت به غیر زوجه، مکلف به حرمت نکاح است.
- **قسم دوم:** منتزع از یک حکم تکلیفی هستند مثلاً شارع مقدس وجوب را بر مرکبی به نام «نماز» جعل می کند که در این صورت رابطه «رکوع» با «نماز» رابطه جزئیت خواهد بود.

۳.۸. جعل استقلالی احکام وضعی^{۵۵}

عبارت حلقه ثالثه

«و لا ينبغي الشك في أنَّ القسم الثاني ليس مَجْعُولاً للمولى بالاستقلال و إنما هو مُنتزَعٌ عن جعل الحكم التكليفي؛ لأنه مع جعل الأمر بالمركب من السورة و غيرها يكفي هذا الأمر التكليفي في انتزاع عنوان الجزئية للواجب من السورة [يعني سوره، جزئي برای واجب است] و بدونه [امر تکلیفی] لا يُمكنُ أن تتحقق الجزئية للواجب بِمُجرَّدِ إنشائها [انشاء جزئیت] و جعلها مستقلاً و بكلمة أخرى: أنَّ الجزئية للواجب من الامور الانتزاعية الواقعية و إن كان وعاء واقعيها [منشأ انتزاع] هو عالم جعل الوجوب فلا فرق بينها [جزئیت يك شيء برای واجب] و بين جزئية الجزء للمركبات الخارجية [همانند چهارپایه و صندوق] من حيث كونها أمراً انتزاعياً واقعياً [يعني اعتباری نیست] و إن اختلفت الجزئيتان في وعاء الواقع و منشأ الانتزاع و ما دامت الجزئية أمراً واقعياً [يعني امر غير اعتباری] فلا يُمكنُ إيجادها بالجعل التشريعي و الاعتبار و أمَّا القسم الأول فمقتضي وقوعه موضوعاً للأحكام التكليفية عقلاً و شرعاً

هو كونه مجعولاً بالاستقلال لا مُتَنَزِعاً عن الحكم التکلیفی لَأَنَّ موضوعيته [موضوعیت قسم اول حکم وضعی] للحکم التکلیفی تَقْتَضِي سَبْقَهُ عَلَيْهِ رَتَبَةً مَعَ أَنَّ اِنتِزَاعَهُ يَقْتَضِي تَأَخُّرَهُ عَنْهُ.»

۳.۸.۱. تفصیل در اقسام حکم وضعی

سؤال: آیا احکام وضعی، جعل مستقلى توسط شارع مقدس دارند؟

جواب: برای پاسخ به این سؤال باید بین دو اقسام حکم وضعی تفصیل قائل شد:

قسم دوم احکام وضعی همانند جزئیت، جعل استقلالی ندارند بلکه مؤخر از حکم تکلیفی هستند چون منشأ انتزاع همواره مقدم و امر انتزاعی همواره مؤخر از منشأ انتزاع است؛ جعل در این قسم تنها می‌تواند در منشأ انتزاع نقشی داشته باشد و اساساً منشأ انتزاع می‌تواند امر جعلی و اعتباری باشد همانند نماز و می‌تواند امر تکوینی و حقیقی باشد همانند صندلی ولی خود حکم وضعی همانند جزئیت بماهو جزئیت اصلاً قابلیت جعل شدن را ندارد مثلاً رکوع یا جزء نماز قرار داده شده است و یا قرار داده نشده است، اگر رکوع در ضمن نماز قرار داده شده باشد در این صورت جزئیت انتزاع می‌شود چه شارع بخواهد و چه نخواهد و اگر رکوع در ضمن نماز قرار داده نشده باشد در این صورت جزئیت انتزاع نمی‌شود چه شارع بخواهد و چه نخواهد. در مقام تمثیل وقتی نجار یک صندلی می‌سازد هر صندلی هستند چه نجار بخواهد و چه نخواهد و چنین نیست که نجار بتواند بگوید فلان پایه از اجزاء این صندلی نیست و یا این صندلی هیچ پایه‌ای ندارد و یا چوبی که در کناری افتاده است را جزء این صندلی قرار بدهد؛ خلاصه اینکه در چنین احکامی بستر جعل و اعتبار وجود ندارد و دست شارع به آنها نمی‌رسد.

اما قسم اول که به جهت موضوع بودن برای حکم تکلیفی، مقدم بر حکم تکلیفی هستند چه اینکه موضوع حکم، نقش سبب را داشته و سبب مقدم بر مسبب است.

۳.۸.۲. تقسیم‌بندی حکم وضعی؛ بیان تحقیقی استاد

در یک بیان تحقیقی می‌توان گفت احکام وضعی بر دو قسم هستند:

- **قسم اول** از سنخ امور اعتباری هستند به این معنا که ذهن این‌ها را اعتبار و جعل کرده است و آن ذهنی که معتبر این‌ها هست یا ذهن شارع مقدس هست^{۵۶} و یا ذهن فقها هست برای دسته‌بندی و سامان‌دهی به احکام.
- **قسم دوم** از سنخ امور انتزاعی هستند؛ این دسته از احکام وضعی، کاوشی ذهنی و برداشتی است که ذهن از روابط موجود در احکام تکلیفی به این معنا که چنین احکامی رابطه بین دو حکم یا رابطه درون یک حکم را تبیین می‌کنند؛

۵۶. بنابر توجیهی که بعداً بیان خواهد شد.

مثلاً «نماز» عنوانی است که برای مرکب تشکیل شده از ده فعل و به این ترتیب رابطه جزئیت به دست می آید و همچنین نماز دارای شروط وجودی و عدمی است و به این ترتیب رابطه شرطیت و مانعیت به دست می آید و از طرف دیگر وقتی وجوب نماز با وجوب ازاله نجاست از مسجد مقایسه می شود، رابطه تضاد به دست می آید.

۳.۸.۳. ویژگی امور انتزاعی

شهید صدر می فرماید در امور انتزاعی اگر منشأ انتزاع تحقق دارد در این صورت امور انتزاعی مربوط به آن نیز تحقق دارند و اگر منشأ انتزاع تحقق ندارد پس امور انتزاعی مربوط به آن نیز تحقق ندارند و اساساً در امور انتزاعی، قصد و اراده اشخاص تأثیری ندارد چه منشأ انتزاع امر واقعی باشد و چه امر اعتباری باشد؛ به این ترتیب وضعیت احکام وضعی انتزاعی یا همان قسم دوم از حیث قابلیت جعل و انشاء روشن می شود و بحثی باقی نمی ماند.

۳.۸.۴. انتزاعی نبودن احکام وضعی قسم اول

مدعا: درباره احکام وضعی قسم اول باید توجه نمود که چنین احکامی نمی توانند انتزاعی باشند.

- **صغرا:** اگر احکام وضعی قسم اول، انتزاعی باشند لازم می آید یک چیز از جهت واحد و در زمان واحد، هم سبب باشد و هم مسبب.
- **توضیح ملازمه:** این دسته از احکام وضعی، موضوع برای حکم تکلیفی به شمار می روند و هر آن چیزی که موضوع برای حکم تکلیفی باشد، سبب برای آن است در حالی که اگر این دسته از احکام وضعی، انتزاعی باشند در این صورت مسبب از حکم تکلیفی خواهند بود.
- **کبرا:** تالی باطل است.
- **نتیجه:** مقدم نیز باطل است پس احکام وضعی قسم اول انتزاعی نیستند.

۳.۸.۵. اعتباری بودن احکام وضعی قسم اول

عبارت حلقه ثالثه

«و قد تُثارُ شبهةٌ لنفی الجعلِ الاستقلالیُّ لهذا القسمِ أيضاً بدعوى أنه لغوٌ لأنه بدون جعلِ الحکمِ التکلیفیِّ المقصودِ لا أثرَ له و معه لا حاجةٌ الى الحکمِ الوضعیِّ بل یُمكنُ جعلُ الحکمِ التکلیفیِّ ابتداءً علی نفسِ الموضوعِ الذی یُفترَضُ جعلُ الحکمِ الوضعیِّ علیه و الجوابُ علی هذه الشبهة: أنَّ الاحکامَ الوضعیةَ التی تُعوذُ الى القسمِ الأوَّلِ اعتباراتٌ

ذاتٌ جذورٌ عقلائیةٌ [دارای ریشه های عقلائی]^{۵۷} الغرضُ من جعلِها تنظیمُ الأحكامِ التکلیفیةِ و تسهیلُ صیاغِها التشریعیةِ [شکل و بافت حقوقی و قانونی] فلا تُکونُ لغواً.

درباره این دسته از احکام وضعی این شبهه وجود دارد که جعل و اعتبار چنین احکامی لغو است پس در این قسم نیز جعل و اعتبار ممتنع است به جهت امتناع وقوعی که لازمه اش محال است.^{۵۸} به این بیان که هدف از وضع این قسم از حکم وضعی این است که بستری برای جعل حکم تکلیفی فراهم شود و حال آنکه اگر شارع نخواهد حکم تکلیفی را جعل کند در این صورت جعل چنین حکم وضعی ای، لغو خواهد بود و اگر شارع بخواهد حکم تکلیفی را جعل کند در این صورت می تواند آن حکم را مستقیماً بر خود شیء مترتب کند و نیازی به حکم وضعی مربوط به آن شیء نیست.

شهید صدر می فرماید: جعل و انشاء احکام وضعی قسم اول، ریشه های عقلایی داشته و شارع مقدس نیز رئیس عقلا محسوب می شود حتی اگر شارع مقدس نخواهد به روش عقلایی عمل نماید باز هم می توان گفت که مخاطب احکام شرعی، عقلا هستند لذا شارع مقدس می تواند برای رعایت حال مخاطبان خود به روش عقلایی عمل نماید چه اینکه چنین احکامی اولاً باعث سامان یافتن احکام تکلیفی می شوند و ثانیاً باعث آسان شدن تبیین، تشریح، دریافت و تفهم احکام تکلیفی می شوند؛ مثلاً حکم تابعیت ملی که یک حکم عقلایی است چنین نقشی دارد به گونه ای که اگر مقنن بگوید هر کسی که در داخل کشور از یکی از والدین ایرانی متولد شود، نمی تواند به اسرائیل سفر کند و هکذا سایر حقوق و تکلیف و همچنین اگر مقنن بگوید هر کسی از دو والد ایرانی در خارج ایران متولد شود باز هم همان حقوق و تکالیف پیش گفته را دارد لذا مقنن برای کاهش این مقدار طول و تفصیل، حکمی به نام «تابعیت» جعل کرده و راه هایی نیز برای پیدایش این حکم به عنوان موضوع حکم تکلیفی تعریف می شود و سپس آثار و تبعاتی برای این حکم وضعی ذکر می شود. در شریعت اسلامی نیز همین روال جاری است مثلاً شارع مقدس نه مورد را به عنوان عین نجس معرفی می کند و یک سری حکم تکلیفی برای آن ها جعل می کند به جای اینکه برای تک تک این موارد نه گانه، یک سری حکم تکلیفی جعل کند.

۵۷. استاد: جامعه عقلایی هرگز کار لغو انجام نمی دهد و از همین رو شهید صدر برای پاسخ به شبهه لغویت، بحث را بر مبنای عقلایی مطرح می کند.

۵۸. در حالیکه جعل و اعتبار احکام وضعی قسم اول، امتناع ذاتی دارد.

۳.۹. شمولیت و فراگیری احکام واقعی^{۵۹}

عبارت حلقه ثانیه

«شمولُ الحكم الشرعیّ لجميع وقائع الحياة؛ ولما كان الله تعالى عالماً بجميع المصالح و المفسدات التي ترتبط بحياة الإنسان في مختلف مجالاته الحياتیة فمن اللطف اللائق برحمته أن یشرع للإنسان التشريع الأفضل وفقاً لتلك المصالح و المفسدات في شتّى جوانب الحياة، و قد أكّدت ذلك نصوص كثيرة وردت عن أئمة أهل البيت علیهم السلام^{۶۰} و خلاصتها أن الواقعة لا تخلو من حکم».

عبارت حلقه ثالثه

«شمولُ الحكم للعالم و الجاهل؛ و أحكامُ الشريعة - تکلیفیة و وضعیة - تشملُ في الغالب^{۶۱} العالمَ بالحکم و الجاهلَ علی السواء و لا تختصُّ بالعالم».

۳.۹.۱. شمولیت احکام واقعی از دو جهت

از دیدگاه امامیه، حکم واقعی از دو جهت شمولیت و فراگیری دارد:

- **از جهت مکلف؛** قاعده اشتراک احکام بین عالم و جاهل می گوید: احکام واقعی تکلیفی و وضعی فقط شامل افراد عالم به حکم شرعی نیست بلکه افراد جاهل به احکام شرعی نیز مکلف محسوب می شوند.
- **نکته اول:** همین مطلب می تواند یکی از تفاوت های حکم واقعی و حکم ظاهری باشد چه اینکه موضوع حکم ظاهری فقط شامل افراد جاهل می شود.
- **نکته دوم:** منظور از اشتراک این است که حکم واقعی مقید به علم به جعل آن حکم نشده است مثلاً شارع نفرموده است حج بر تو واجب است به شرط اینکه علم به وجوب حج داشته باشی! البته در نهایت می توان گفت که مکلف مستطیع جاهل در قبال عدم حج معذور خواهد بود.

۵۹. جلسه ۱۰

۶۰. أصول الکافی / الجزء الأول / کتاب فضل العلم / باب الردّ إلى الکتاب و السنّة.

۶۱. این قاعده نشان دهنده این است که مرحوم صدر، استدلال چهارم را نمی پذیرد.

• **نکته سوم:** با توجه به اینکه قاعده اشتراک، یک قضیه کلی هست لذا همانند هر قاعده دیگری قابلیت تخصیص و تقیید دارد؛ مثلاً ممکن است با حکم واقعی ای مواجه شویم که مختص به عالم باشد همانند وجوب قصر نماز در سفر و حرمت ابدی در نکاح در عده یا در حال احرام و یا با حکمی مواجه شویم که مختص به جاهل ملتفت باشد؛ البته اگر استدلال چهارم بر قاعده اشتراک را بپذیریم در این صورت چنین مطلبی منتفی خواهد بود.

■ **از جهت متعلق تکلیف؛** قاعده عدم خلو واقعه از حکم شرعی می گوید: همه وقایع عالم مربوط به انسان دارای حکم شرعی است؛ این قاعده هم از طریق استدلال عقلی (از طریق لطف و رحمت واسعه الهی) و هم از طریق استدلال نقلی قابل است که در این باره می توان به حلقه ثانیه مراجعه نمود.

۳.۹.۲. توضیحی درباره فعلیت و تنجز

مناط فعلیت یک حکم عبارت است از تحقق موضوع حکم در خارج نسبت به مکلف خاص؛ در اینجا باید توجه نمود که فعلیت یک حکم شرعی، نسبی است به این معنا که همه مکلفین در اصل جعل وجوب حج هیچ تفاوتی با یکدیگر ندارند ولی در فعلیت وجوب حج بین مکلف مستطیع و غیر مستطیع تفاوت وجود دارد.

آنگاه که تکلیفی در حق یک مکلف فعلیت می یابد، چنین نیست که مکلف به جهت مخالف با چنین تکلیفی، مستحق عقاب شود بلکه این حکم باید در حق مکلف منجز شود هرچند مخالفت با حکم فعلیت یافته معنا دارد ولیکن هر مخالفتی موجب استحقاق عقاب نمی شود.

مناط تنجز یک حکم عبارت است از اثبات فعلیت یک حکم شرعی؛ البته اثبات به معنای عام در اینجا مدنظر هست که شامل اثبات به وسیله اصل عملی نیز می شود؛ وقتی حکم شرعی در حق یک مکلف منجز بشود در این صورت اگر مکلف با آن حکم مخالف نماید، مستحق عقاب می شود و اگر مکلف با آن حکم موافقت نماید، مستحق ثواب می شود.

۳.۹.۳. استدلال بر قاعدہ اشتراک

عبارت حلقہ ثالثہ

«و قد ادعی أن الأخبار الدالة على ذلك مستفیضة»^{۶۲} و یکفی دلیلاً علی ذلك إطلاقات أدلة تلك الأحكام و لهذا أصبحت قاعدة اشتراک الحكم الشرعی بین العالم و الجاهل مورداً للقبول علی وجه العموم بین أصحابنا إلّا إذا دلّ دلیل خاصّ علی خلاف ذلك فی موردٍ»

۳.۹.۳.۱. استدلال اول؛ اخبار مستفیض^{۶۳}

درباره اینکه منظور از این روایات، کدام روایات هست، سه احتمال وجود دارد:

- **احتمال اول:** روایاتی که دال بر وجوب تعلم و فحص هستند؛ نحوه استدلال به این اخبار به این بیان هست که اگر احکام واقعی مختص به عالم باشند در این صورت لازم می آید موضوع حکم نسبت به فرد جاهل منتفی باشد و لذا جاهل نیازی به تحصیل موضوع حکم ندارد همان گونه که شخص فقیر نیازی به تحصیل استطاعت برای فعلیت وجوب حج ندارد.
- **احتمال دوم:** روایاتی که دال بر وجوب احتیاط در حال شبهه و جهل هستند؛ نحوه استدلال به این اخبار به این بیان هست که اگر فرد جاهل نسبت به احکام مکلف نباشد در این صورت احتیاط در حال شبهه و جهل معقول نخواهد بود چه اینکه در صورت انتفاء موضوع جایی برای احتیاط وجود ندارد.
- **احتمال سوم:** اطلاق ادله احکام واقعی؛ البته این احتمال به عنوان استدلال دوم نیز مطرح می شود.

۳.۹.۳.۲. استدلال دوم؛ اطلاق ادله احکام واقعی

توضیح اینکه ادله احکام واقعی از حیث علم مکلف مطلقاً و مثلاً خداوند متعال در قرآن کریم می فرماید: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا»^{۶۴} و «وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ»^{۶۵} و «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ»^{۶۶} درحالی که هیچ یک از این احکام شرعی مقید به علم مکلف نیستند.

۶۲. بل قد ادعی الشيخ الأعظم رحمه الله فی فرائده (۱: ۱۱۳) أنها متواترة؛ و الظاهر أن المقصود بها أخبار الاحتياط الوارد جُلّها فی کتاب الوسائل الجزء ۲۷ الباب ۱۲ من أبواب صفات القاضي و ذلك بدعوى أن هذه الأخبار لو لم تتم دلالتها على وجوب الاحتياط عند الشك فلا أقل من دلالتها على شمول الحكم الواقعي للإنسان الشاك و إن كان محكوماً بالبراءة ظاهراً.

۶۳. خبر متسفیض، خبری هست که راویان آن بیش از سه نفر هستند و البته کمتر از حد تواتر.

۳.۹.۳. استدلال سوم؛ اتفاق علمای امامیه

۳.۹.۳.۴. استدلال چهارم؛ محذور دور

«و قد يُبرهنُ على هذه القاعدة عن طريق إثبات استحالة اختصاص الحكم بالعالم؛ لأنه [اختصاص] يعني أن العلم بالحكم قد أُخذَ في موضوعه و ينتجُ عن ذلك تأخرُ الحكم رتبةً عن العلم به و توقّفه عليه وفقاً لطبيعة العلاقة بين الحكم و موضوعه [رابطه این دو رابطه سبب و مسبب است]»

- **صغرا:** اگر حکم واقعی مختص به عالم باشد در این صورت دور لازم می آید.
- **کبرا:** تالی باطل است.
- **نتیجه:** مقدم نیز باطل است پس حکم واقعی مختص به عالم نیست.

توضیح صغرای استدلال

اگر حکم واقعی مختص به عالم باشد در این صورت حکم واقعی متوقف (یا متأخر) بر علم به حکم واقعی است چه اینکه فرض آن است که در موضوع حکم واقعی، علم به حکم واقعی اخذ شده است و از طرف دیگر هر حکمی بر موضوعش متوقف است و از طرف دیگر علم به حکم واقعی متوقف (یا متأخر) بر حکم واقعی است چه اینکه علم به هر چیزی متوقف بر ثبوت آن چیز است همان گونه که هر عارضی متوقف بر معروضش هست.

۳.۹.۳.۵. مراحل ثبوت حکم^{۶۷}

برای توضیح نقد استدلال چهارم لازم است توجه شود که ثبوت حکم دارای دو مرحله هست:

- **مرحله جعل و اعتبار؛** در این مرحله، مولا به تبع اراده خود، حکمی را برای موضوعی جعل می کند. در اینجا باید دقت نمود که علت این جعل، اراده مولا هست.
- **مرحله مجعول و فعلیت؛** در این مرحله، حکم جعل شده به تبع تحقق موضوعش در خارج، در حق مکلف خاص فعلیت پیدا می کند.

۶۴. نساء / ۵۸

۶۵. بقره / ۱۸۸

۶۶. نحل / ۹۰

۶۷. توضیح مفصل این مطلب در حلقه ثانیه بیان شده است و در آینده نیز خواهد آمد.

۳.۹.۳.۶. نقد استدلال چهارم^{۶۸}

«و لكن قد مرَّ بنا في الحلقة السابقة^{۶۹} أنَّ المستحيلَ هو أخذ العلم بالحكم المجعول [حكم فعلیت یافته] في موضوعه لا أخذ العلم بالمجعل في موضوع الحكم المجعول فيه.»

با توجه به مقدمه قبل، منظور از حکم در عبارت «علم به حکم که در موضوع حکم اخذ شده»، دو تفسیر می تواند داشته باشد:

- علم به جعل؛ به این معنا که مکلف علم پیدا می کند که شارع مقدس وجوب حج را برای مستطیع جعل کرده است
- علم به مجعول و فعلیت؛ به این معنا که مکلف علم پیدا می کند که مستطیع شده است

برای اینکه معلوم شود که آیا واقعاً دوری وجود دارد یا ندارد، باید مشخص کنیم کدام یک از دو تفسیر مدنظر هست چه اینکه بنا بر یک تفسیر، دوری وجود ندارد و بنا بر تفسیر دیگر دور پیش می آید؛ توضیح اینکه دوری که در استدلال چهارم مطرح شده است، اگر براساس «علم به جعل حکم» مطرح شود در این صورت هیچ دوری وجود نخواهد داشت چه اینکه بر این اساس، «علم به جعل حکم» در موضوع حکم اخذ شده است و از طرف دیگر در مرحله فعلیت نیز «فعلیت حکم» متوقف بر «علم به جعل حکم» هست با توجه به اینکه تحقق موضوع شرط فعلیت حکم است درحالی که «علم به جعل حکم» متوقف بر فعلیت حکم نیست بلکه متوقف بر «جعل حکم» است.

اما اگر پای «علم به فعلیت حکم در حق مکلف خاص» به میان بیاید در این صورت دور محقق خواهد شد چه اینکه بر این اساس «فعلیت حکم» متوقف بر «علم به فعلیت حکم» است و از طرف دیگر نیز «علم به فعلیت حکم» متوقف بر «فعلیت حکم» است.

قاعده اشتراک بیانگر این مطلب هست که علم به جعل در موضوع حکم اخذ نشده است به این معنا که برای فعلیت حکم در حق مکلف نیازی به علم به جعل آن حکم وجود ندارد پس مکلف چه عالم به جعل شارع باشد و چه جاهل باشد، آن حکم در حق وی ثابت است و از طرف دیگر اخذ علم به جعل حکم در موضوع حکم محال نیست پس استدلال عقلی در اینجا کاری پیش نمی برد.

۳.۱۰. مسلک تخطئه و تصویب

عبارت حلقه ثالثه

«و يَتَرْتَّبُ عَلَى مَا ذَكَرْنَاهُ مِنَ الشُّمُولِ أَنَّ الْأُمَارَاتِ وَالْأَصُولَ الَّتِي يَرْجِعُ إِلَيْهَا الْمَكْلَفُ الْجَاهِلُ فِي الشَّبْهَةِ الْحَكْمِيَّةِ أَوْ الْمَوْضُوعِيَّةِ^{۷۰} قَدْ تُصِيبُ الْوَاقِعَ وَ قَدْ تَخْطِئُ لِلشَّارِعِ إِذْنِ أَحْكَامٍ وَاقِعِيَّةٍ مُحْفُوظَةٍ فِي حَقِّ الْجَمِيعِ وَالْأَدْلَةُ وَالْأَصُولُ فِي مَعْرِضِ الْإِصَابَةِ وَالْخَطَأِ غَيْرَ أَنَّ خَطَأَهَا مُعْتَفَرٌ؛ لِأَنَّ الشَّارِعَ جَعَلَهَا حِجَّةً [بِهِ مَعْنَى لَغْوِي] وَ هَذَا مَعْنَى الْقَوْلِ بِالتَّخْطِئَةِ»

۷۰. استاد: تصویب فقط در فضای امارات و اصول جاری در شبهات حکمیہ مطرح شدہ است چون در موضوعات نیز خود اہل سنت قائل بہ تخطئه

۳.۱۰.۱. توضیح مسلک تخطئه^{۷۱}

براساس اینکه علمای امامیه معتقدند احکام واقعی بین جاهل و عالم مشترک اند، مسلکی تحت عنوان مسلک تخطئه در بین علمای امامیه مطرح شده است؛ توضیح اینکه از منظر علمای امامیه، شخص جاهل محکوم به همان حکمی است که شخص عالم، بدان محکوم است و تفاوتی بین احکام شخص عالم و شخص جاهل وجود ندارد و از طرف دیگر شخص جاهل باید براساس امارات و اصول طی مسیر نموده و حکم را اثبات نماید؛ در اینجا دو حالت برای امارات و اصول مطرح می شود:

- مُودای امارات و اصول موافق با حکم واقعی است؛ در این صورت مجتهد مُصیب است.
- مُودای امارات و اصول مخالف با حکم واقعی است؛ در این صورت مجتهد مُخطیء است.

با این توضیحات نتیجه گرفته می شود که علمای امامیه، مجتهد را در معرض خطا می دانند و لذا مُخطئه نامیده می شوند.

عبارت حلقه ثالثة

«و فی مقابلہ ما یُسَمَّى بالقول بالتصویب و هو [تصویب اشعری] أَنَّ أَحْکَامَ اللَّهِ تَعَالَى [احکام واقعی الهی در حق مکلف جاهل] ما یُودَى إِلَیْهِ الدَّلِيلُ وَ الْأَصْلُ وَ مَعْنَى ذَلِكَ أَنَّهُ لَيْسَ لَهُ مِنْ حَيْثِ الْأَسَاسِ [با قطع نظر از مودای اماره و اصل] أَحْکَامٌ [در حق مکلف جاهل]^{۷۲} وَ إِنَّمَا يَحْكُمُ تَبَعاً لِلدَّلِيلِ أَوْ الْأَصْلِ فَلَا يُمَكِّنُ أَنْ يَتَخَلَّفَ الْحَكْمُ الْوَاقِعِيُّ عَنْهُمَا؛ وَ هُنَاكَ صُورَةٌ مُخَفَّفَةٌ [به جهت اینکه محذور اندکی دارد برخلاف نوع سابق که از نظر ثبوتی محال بود] لِلتَّصْوِيبِ مُؤَدَّاهَا [تصویب معتزلی] أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَهُ أَحْکَامٌ وَاقِعِيَّةٌ ثَابِتَةٌ مِنْ حَيْثِ الْأَسَاسِ [هم برای مکلفین عالم و هم جاهل؛ فی الجمله] وَ لَكِنَّهَا مَقِيدَةٌ بَعْدَ قِيَامِ الْحُجَّةِ مِنْ أَمَارَةٍ أَوْ أَصْلٍ عَلَيَّ خِلَافِهَا فَإِنْ قَامَتِ الْحُجَّةُ عَلَيَّ

۷۱. فرهنگ نامه اصول فقه؛ ص ۲۹۳؛ تخطئه: احتمال عدم مطابقت نظر مجتهد با حکم واقعی؛ تخطئه، مقابل تصویب بوده و در لغت، به معنای نسبت دادن خطا به کسی و در اصطلاح، به معنای احتمال خطای مجتهد در دست یابی به حکم واقعی عدم اصابت به حکم واقعی می باشد. توضیح: علمای امامیه معتقد به تخطئه بوده و بر این باورند که خداوند متعال برای هر واقعه ای یک حکم واقعی دارد که در لوح محفوظ در حق همگان - چه عالم، چه جاهل، چه مسلمان و چه کافر - ثابت است و همه ما به همان واقع مکلفیم و امارات نیز طریق به واقع هستند، اما استنباط مجتهد گاهی مطابق آن حکم واقعی بوده و او «مصیب» است، که در این صورت، حکم واقعی در حق مجتهد و مقلدان وی منجز می باشد و گاهی هم رأی مجتهد برخلاف واقع بوده و او «مخطی» می باشد، که در این صورت او و مقلدانش معذورند. شعار علمای شیعه که تخطئه را پذیرفته اند این است: «للمصیب اجران و للمخطی اجر واحد»؛ یعنی مجتهدی که در اجتهاد خود به حکم واقعی دست می یابد دو پاداش دارد، اما مجتهدی که با وجود به کارگیری تمام سعی خود، به حکم واقعی نمی رسد، فقط یک پاداش دارد. نکته: علمای شیعی و سنی در عقلیات در غیر احکام شرعی، موضوعات خارجی و احکام عقلی غیر مربوط به حکم شرعی به اتفاق، به تخطئه اعتقاد دارند؛ یعنی بر آنند که ممکن است حکم مجتهد نسبت به آنها مطابق واقع و یا مخالف آن باشد.

۷۲. استاد: افزودن این قید به این جهت است که اشاعره این مقدار التفات دارند که رسول الله (ص) دارای شریعت بوده و احکامی آورده است.

خلافها تبدلت [یعنی احکام واقعی در حق مکلف جاهلی که دسترسی به اماره مخالف حکم واقعی دارد، به فعلیت نمی رسند] و استقرّ ما [حکمی] قامت علیه الحجة...»

۳.۱۰.۲. توضیح مسلک تصویب

جمهور^{۷۳} اهل تسنن معتقدند که احکام واقعی فی الجمله، مختص به عالم بوده و شارع مقدس برای جاهل، حکم دیگری غیر از حکم واقعی لوح محفوظی مخصوص علما جعل کرده است و درواقع معتقدند مودای اماره و اصل عملی مبنای جعل حکم در حق مکلف جاهل است و لذا اگر مکلف جاهل با اماره یا اصلی مواجه شود که می گوید «لا تأکل لحم الارنب» و یا «احتط فی لحم الارنب» در این صورت حرمت برای گوشت خرگوش ثابت می شود و اگر با اماره یا اصلی مواجه شود که می گوید «لا بأس بلحم الارنب» و یا «رفع المواخذة فی لحم الارنب» در این صورت اباحه برای گوشت خرگوش ثابت می شود و در چنین وضعیتی می توان گفت حکم شارع مقدس تابع مودای اماره و اصول عملیه هست و لازمه چنین وضعیتی این است که اماره و اصل عملی هرگز به خطا نرود و این دیدگاه را دیدگاه تصویب (به معنای بر صواب دانستن) گویند.

۳.۱۰.۲.۱. تصویب اشعری و معتزلی

البته علمای اهل تسنن درباره این دیدگاه، نظر واحدی نداشته و اختلاف نظر داشته و در این مورد دو نظر مطرح شده است:

۷۳. فرهنگ نامه اصول فقه؛ ص ۳۰۸؛ تصویب: مطابقت دائمی آرای مجتهدان با حکم شرعی واقعی؛ تصویب، مقابل تخطئه بوده و به این معنا است که رأی و فتوای مجتهد نسبت به بیان حکم شرعی موضوعات هیچ گاه به خطا نمی رود و همیشه مطابق حکم واقعی است؛ توضیح: عده ای از علمای اهل سنت، به خلاف علمای شیعه، به تصویب اعتقاد داشته و بر این باورند که رأی و استنباط مجتهد هیچ گاه به خطا نمی رود، زیرا خداوند متعال برای هر واقعه ای به تعداد آرای مجتهدان حکم دارد. بنابراین هرچه را مجتهد استنباط نماید، همان حکم خداوند و حکم واقعی است؛ برای مثال، اگر مجتهدی به وجوب نماز جمعه در عصر غیبت معتقد شد، حکم الله واقعی او نیز همان است و اگر مجتهد دیگری به حرمت نماز جمعه در عصر غیبت اعتقاد پیدا کرد، آن هم برای او حکم الله واقعی برای او است. در کتاب «کفایة الاصول» آمده است: «و قال مخالفونا بالتصویب و ان له تعالی احکاما بعدد آراء المجتهدین فما یؤدی الیه الاجتهاد هو حکمه تبارک و تعالی». نکته: مرحوم «آخوند خراسانی» درباره مراد قائلان به تصویب سه احتمال را مطرح می کند: ۱. خداوند متعال در هر واقعه ای آرای مجتهدان را می داند. برای مثال، می داند در سال ۱۰۰۰ هجری قمری فلان مجتهد به وجوب نماز جمعه معتقد می شود و قبل از اینکه او چنین حکمی را اجتهاد کند، نماز جمعه را بر او و مقلدین وی واجب می نماید. همچنین می داند در سال ۱۰۰۱ هجری قمری مجتهد دیگری به حرمت نماز جمعه معتقد خواهد شد و به همین خاطر، قبل از اجتهاد او، حرمت را برای او جعل می نماید. بنابراین، خداوند حکم واقعی را به کمک علم پیشین خود براساس فتوای مجتهدان جعل کرده است. ۲. خداوند متعال برای هیچ یک از رویدادها حکمی قرار نداده، بلکه منتظر است تا مجتهدان استنباط نمایند، آن گاه به تعداد آنها و طبق آرای آنها حکم جعل نماید. ۳. برای هر واقعه ای، در لوح محفوظ و قبل از استنباط مجتهد، حکمی جعل شده که برای تمام مردم مشترک است؛ اگر مجتهد به آن حکم دست یافت، همان حکم در حق او تنجز و فعلیت پیدا می کند، ولی اگر رأی او به خطا رفت و به آن دست نیافت، حکم فعلی، همان حکم مجتهد است و حکم واقعی در مرحله انشا باقی می ماند. مرحوم «آخوند» صورت اول را معقول، اما به اجماع شیعه و اخبار متواتر، باطل می داند. همچنین صورت دوم را غیر معقول و صورت سوم را مبتنی بر مسلک سبیت و موضوعیت در باب اعتبار اخبار و از لوازم ناگزیر این مبنا می داند، هرچند اصل این مبنا را مردود می داند.

■ نظر اشاعره: طبق این نظریه خداوند متعال دارای دو نوع حکم است:

- **نوع اول:** حکمی که نبی مکرم اسلام (صلی الله علیه و آله و سلم) از جانب خداوند متعال بیان کرده و همواره ثابت بوده و هیچ تغییری در آن راه ندارد و البته چنین حکمی مختص به مکلفین عالم به جعل این حکم هست چه اینکه در موضوع آن علم به حکم اخذ شده است.

- **نوع دوم:** حکمی که تابع مودای اماره یا اصل عملی بوده و براساس مودای اماره یا اصل عملی تغییر می کند و البته چنین حکمی مختص به مکلفین جاهل به آن حکم اول هست چه اینکه در موضوع آن جهل به آن حکم اول اخذ شده است.

■ نظر معتزله: طبق این نظریه خداوند متعال دارای دو نوع حکم است:

- **نوع اول:** حکمی که نبی مکرم اسلام (صلی الله علیه و آله و سلم) از جانب خداوند متعال بیان کرده و همواره ثابت بوده و هیچ تغییری در آن راه ندارد و البته چنین حکمی مختص به دو دسته از مکلفین است:
- ❖ اولاً مکلفین عالم به جعل این حکم
- ❖ ثانیاً مکلفین جاهل به جعل این حکم که البته دسترسی به اماره یا اصل موافق با این حکم دارند.

- **نوع دوم:** حکمی که تابع مودای اماره یا اصل عملی بوده و براساس مودای اماره یا اصل عملی تغییر می کند و البته چنین حکمی مختص به مکلفین جاهل به آن حکم اول هست که دسترسی به اماره و یا اصل عملی دارند ولی مودای اماره و یا اصل عملی بر خلاف حکم واقعی بیان شده توسط نبی مکرم (صلی الله علیه و آله و سلم) هست.

۳.۱۰.۲. توضیح دقیق دیدگاه معتزله

معتزله معتقدند احکام واقعی بیان شده توسط نبی مکرم (صلی الله علیه و آله و سلم) در حق مکلفین جاهل نیز ثابت است تا زمانی که اینها دسترسی به اماره و یا اصل عملی بر خلاف آن حکم نداشته باشند؛ توضیح اینکه مکلفین جاهل به حکم واقعی بیان شده توسط نبی مکرم (صلی الله علیه و آله و سلم) یکی از سه حالت زیر را می توانند داشته باشند:

- **حالت اول:** به اماره و یا اصل عملی موافق با آن حکم واقعی عمل دسترسی داشته و بر طبق آن عمل می کنند.
- **حالت دوم:** به اماره و یا اصل عملی مخالف با آن حکم واقعی عمل دسترسی داشته و بر طبق آن عمل می کنند.
- **حالت سوم:** به هیچ اماره و یا اصلی دسترسی ندارند.

از نظر معتزله، مکلفین جاهل در حالت اول و سوم محکوم به حکم واقعی بیان شده توسط نبی مکرم (صلی الله علیه و آله و سلم) هستند ولی مکلفین جاهل در حالت دوم از حکم واقعی بیان شده توسط نبی مکرم (صلی الله علیه و آله و سلم) خارج اند چه اینکه در موضوع این دسته از احکام که مودای اماره و یا اصل عملی هست، دو قید اخذ شده است:

▪ **قید اول:** جهل به حکم واقعی بیان شده توسط نبی مکرم (صلی الله علیه و آله و سلم)

▪ **قید دوم:** مخالفت مودای اماره یا اصل عملی با آن حکم واقعی

۳.۱۰.۲.۳. تبعیت احکام از ملاکات براساس مسلک تصویب

اشاعره تبعیت احکام از ملاکات موجود در متعلق را قبول نداشته و لذا از حیث ملاکات، نیازی به توجیه مدعای خود (تصویب اشعری) ندارند اما معتزله همانند سایر عدلیه، تبعیت احکام از ملاکات را قبول داشته و لذا باید مدعای خود (تصویب معتزلی) را از حیث ملاکات نیز توجیه نمایند و البته توجیه نموده و می گویند:

▪ **مرحله اول:** احکام شرعی تابع ملاکاتی است که در حق همه مکلفین چه عالم و چه جاهلی که به اماره موافق دسترسی پیدا کرده و چه جاهلی که به اماره مخالف دسترسی پیدا کرده، ثابت است.

▪ **مرحله دوم:** درباره مکلف جاهلی که به اماره مخالف با حکم واقعی، دسترسی پیدا کرده است باید بگوییم که مصلحت عمل به اماره مخالف با حکم واقعی، مصلحت واقعی فوت شده را جبران می کند.

۳.۱۰.۲.۴. نقد تصویب اشعری

«و کلا هذین النحویین من التصویب باطل؛ أما الأولُ فلیشاعتیه و وضوح بطلانه حیثُ إنَّ الأدلَّةَ و الحججَّ إنما جاءتْ لثخیرنا [امارات] عن حکمِ الله و تُحدِّد [اصول عملیه] موقفنا [از حیث استحقاق و عدم استحقاق عقاب] تجاهه فكيف نفترضُ أنه لا حکمَ لله من حیث الأساس [در حق مکلفین جاهل]؟! ...»

▪ **صغرا:** اگر تصویب اشعری صحیح باشد دور لازم می آید.

▪ **اثبات ملازمه**

• **مرحله اول:** حجیت اماره و اصل عملی وابسته به وجود حکم واقعی هست؛ حجیت اماره برای این است برای مکلفین جاهل، کشف از حکم واقعی نماید و اعتبار اصل عملی نیز برای این است که موضع عملی مکلف را از حیث تعذیر و تنجیز در قبال حکم واقعی مشخص نماید؛ پس حجیت اماره و اصل عملی آنگاه معنا دارد که شارع مقدس، حکمی در حق مکلفین جاهل داشته باشد و اگر چنین حکمی وجود نداشته باشد ملاکی برای حجیت اماره و اصل عملی وجود نخواهد داشت.

- **مرحلہ دوم:** وجود حکم واقعی وابستہ بہ حجیت امارہ و اصل عملی است؛ طبق تصویب اشعری، حکم واقعی در حق مکلفین جاہل، و رای مودای امارہ و اصل عملی وجود ندارد بلکہ ثبوت و جعل حکم در واقع، منوط بہ قیام امارہ و اصل عملی ہست.
- **کبر:** تالی باطل است.
- **نتیجہ:** مقدم نیز باطل است پس تصویب اشعری از نظر ثبوتی باطل است.

۳.۱۰.۲.۵. نقد تصویب معتزلی

«و کلا ھذین النھوین من التصویب باطل؛ أمّا الأوّل ... و أمّا الثانی فلائھ مخالفٌ لظواھر الأدلّۃ [ادلہ احکام واقعی] و لِمَا دَلَّ عَلٰی اشتراکِ الجاہلِ و العالمِ فی الأحکام الواقعیۃ [از باب عطف عام بر خاص].»

تصویب معتزلی از نظر ثبوتی، ممکن بودہ و اشکالی کہ بہ تصویب اشعری وارد شد، بر این نوع از تصویب وارد نمی شود؛ توضیح اینکہ معتزلہ معتقدند احکام الہی بہ جہت ملاکاتی کہ دارند ہم شامل مکلفین عالم و ہم جاہل می شوند لذا از نظر این دستہ امارہ و اصول عملیہ حجت اند بدون اینکہ اشکالی لازم بیاید چون حکم واقعی در حق مکلف جاہلی کہ بہ امارہ یا اصل عملی مبتلا می شوند، ثابت است البتہ تا زمانی کہ امارہ یا اصل عملی خلاف بر آن حکم واقعی، قائم نشدہ باشد و لذا حجیت و اعتبار امارہ و اصل عملی در حق مکلف جاہل بنابر تصویب معتزلی قابلیت توجیہ دارد.

البتہ تصویب معتزلی از نظر اثباتی باطل است چون ادلہ قاعدہ اشتراک برای رد این دیدگاہ کافی است چون از نظر معتزلہ، احکام واقعی مقید بہ دو قید (جہل و عدم قیام امارہ بر خلاف) ہستند و اطلاق ادلہ احکام واقعی چنین قیودی را نفی می کند.

۳.۱۱. تقسیم حکم شرعی (۲)^{۷۴}

عبارت حلقہ ثانیہ

«یَنْقَسِمُ الْحُكْمُ الشَّرْعِيُّ إِلَى وَاقِعٍ وَ ظَاهِرٍ فَالْحُكْمُ الْوَاقِعِيُّ هُوَ كُلُّ حُكْمٍ لَمْ يُفْتَرَضْ فِي مَوْضِعِهِ الشَّكُّ فِي حُكْمٍ شَرْعِيٍّ مُسَبِّقٍ وَ الْحُكْمُ الظَّاهِرِيُّ هُوَ كُلُّ حُكْمٍ افْتَرَضَ فِي مَوْضِعِهِ الشَّكُّ فِي حُكْمٍ شَرْعِيٍّ مُسَبِّقٍ مِنْ قَبِيلِ أَصَالَةِ الْحَلِّ فِي قَوْلِهِ «كُلُّ شَيْءٍ لَكَ حَلَالٌ حَتَّى تَعْلَمَ أَنَّهُ حَرَامٌ» وَ سَائِرِ الْأَصُولِ الْعَمَلِيَّةِ الْأُخْرَى وَ مِنْ قَبِيلِ أَمْرِهِ بِتَصْدِيقِ النِّقَةِ وَ الْعَمَلِ عَلَى وَفْقِ خَبَرِهِ وَ أَمْرِهِ بِتَصْدِيقِ سَائِرِ الْأُمَارَاتِ الْأُخْرَى؛ وَ عَلَى هَذَا الْأَسَاسِ يُقَالُ عَنِ الْأَحْكَامِ الظَّاهِرِيَّةِ بِأَنَّهَا مَتَأَخَّرَةٌ رَتَبَةً عَنِ الْأَحْكَامِ الْوَاقِعِيَّةِ لِأَنَّهَا قَدْ افْتَرَضَ فِي مَوْرِدِهَا الشَّكُّ فِي الْحُكْمِ الْوَاقِعِيِّ وَ لَوْ لَا وَجُودُ الْأَحْكَامِ الْوَاقِعِيَّةِ فِي الشَّرِيعَةِ لَمَا كَانَتْ هُنَاكَ أَحْكَامٌ ظَاهِرِيَّةٌ.»

عبارت حلقه ثالثه

«الحکم الواقعی و الظاهری؛ یَنقَسِمُ الحکمُ الشرعیُّ كما عَرَفْنَا سابقاً الى واقعیٍّ لم یُؤْخَذْ فی موضوعِهِ الشَّکُّ و ظاهریٍّ أُخِذَ فی موضوعِهِ الشَّکُّ فی حکمٍ شرعیٍّ مُسَبِّقٍ؛ و قد کُنَّا نَقْصِدُ حَتَّى الْآنَ فی حدیثِنَا عن الحکمِ الأحکامِ الواقعیة.»

حکم شرعی براساس موضوع، بر دو قسم است:

- **حکم شرعی واقعی:** حکمی که در موضوع آن، شک در حکم شرعی متقدم اخذ نشده است.^{۷۵}
- **حکم شرعی ظاهری:** حکمی که در موضوع آن، شک در حکم شرعی متقدم اخذ شده است.^{۷۶}

۷۵. فرهنگ نامه اصول فقه؛ ص ۱۱۵؛ **احکام واقعی:** احکام مترتب بر موضوع بدون لحاظ علم و جهل مکلف، یا احکام مکشوف به علم و طریق علمی؛ احکام واقعی، از انواع احکام شرعی و مقابل احکام ظاهری بوده و دارای دو معنای اصطلاحی است: ۱. بنا بر یک اصطلاح، حکم واقعی فقط شامل احکامی است که مکلف از طریق قطعی به آنها دست پیدا کند، به خلاف حکم ظاهری که مؤدای اصل و اماره، هر دو، است. به عبارت دیگر، حکم واقعی، حکمی است که برای موضوع و متعلق بدون لحاظ علم و جهل مکلف جعل می گردد. بنابراین، احکام واقعی اگرچه در مقام جعل، متوجه مکلف جاهل نیز می شود، ولی علم یا جهل مکلف در تنجز و عدم تنجز تکلیف نسبت به او مؤثر است.

۲. بنا بر اصطلاح دوم، احکام واقعی احکامی است که توسط ادله اجتهادی ثابت می گردد، چه این ادله، یقین آور باشد، مثل نص قرآن و خبر متواتر و یا ظن آور باشد، مثل ظواهر قرآن و خبر واحد. پس حکم واقعی، حکمی را شامل می شود که یا قطع به آن وجود دارد و یا از طریق اماره ثابت می شود و حکم ظاهری فقط شامل مؤدای اصل عملی بنا بر حکم بودن آن می گردد.

۷۶. فرهنگ نامه اصول فقه؛ ص ۱۱۰؛ **احکام ظاهری:** احکام مستفاد از اماره یا اصل عملی یا احکام مستفاد از اصول عملی، برای مکلف شاک یا جاهل به حکم واقعی؛ احکام ظاهری از اقسام احکام شرعی و مقابل احکام واقعی می باشد. در مورد حکم ظاهری دو اصطلاح وجود دارد: در یک اصطلاح، حکم ظاهری شامل مؤدای امارات و اصول می شود و در اصطلاح دیگر، حکم ظاهری فقط شامل مؤدای اصول است.

توضیح: ۱. در یک اصطلاح، مراد از حکم ظاهری حکمی است که با ملاحظه جهل مکلف به واقع، از سوی شارع مقدس جعل گردیده است؛ یعنی شارع برای مواردی که مکلف، جاهل به حکم واقعی و مردد در آن باشد، احکام و وظایفی را مقرر نموده که به آنها احکام ظاهری می گویند؛ به بیان دیگر، حکم ظاهری، حکم انسان جاهل و شک کننده به حکم واقعی است؛ مثل احکامی که انسان به وسیله امارات و اصول عملیه به دست می آورد. برخی از اصولیون متأخر، حکم ظاهری را حکم نمی دانند، بلکه معتقدند امارات و اصول در صورت انطباق با واقع موجب منجز شدن حکم واقعی و در صورت عدم انطباق، موجب عذر خواهند بود.

۲. در اصطلاح دوم، حکم ظاهری، آن حکم شرعی تعلق گرفته به چیزی است که حکم واقعی آن مجهول است، مانند اختلاف فقها در نگاه کردن به زن اجنبی، یا اختلاف آنان در وجوب اقامه برای نماز. در این موارد، هنگامی که دلیلی برای تأیید یکی از اقوال مطرح شده پیدا نشود، فقیه در حکم واقعی اولی شک می کند و برای اینکه در مقام عمل متحیر نماند به ناچار باید حکم دیگری (غیر از حکم اولی واقعی) برای او وجود داشته باشد تا به آن عمل کند، اگرچه آن حکم دیگر، عقلی باشد، مانند وجوب احتیاط و یا وجوب برائت و یا اعتنا نمودن به شک. اصولیون به این حکم دوم که فقیه در مقام سرگردانی به سراغ آن می رود حکم ظاهری می گویند.

نکاتی درباره تعریف حکم ظاهری

نکته اول؛ تاخر حکم ظاهری از حکم متقدم

حکم ظاهری دو رتبه از حکم متقدم، متأخر است چه اینکه:^{۷۷}

- اولاً حکم ظاهری متأخر از شک در حکم متقدم است چون این شک در موضوع حکم ظاهری آمده و هر حکمی متأخر از موضوعش است.
- ثانیاً شک در حکم متقدم، متأخر از خود حکم متقدم است چه اینکه باید حکم متقدمی وجود داشته باشد تا شک درباره آن معنا داشته باشد به جهت تاخر عارض از معروض.

نکته دوم؛ دقت در تعبیر «متقدم و مسبق»

سؤال: چرا در تعریف حکم واقعی و ظاهری به جای عبارت «حکم شرعی متقدم و مسبق» از عبارت «حکم شرعی دیگر» استفاده نشده است؟

جواب: هر حکمی که در موضوع آن، شک در حکم دیگری اخذ شده باشد لزوماً حکم ظاهری نیست مثلاً مولا به عبد می گوید هرگاه درباره وجوب صوم شک کردی، نماز بخوان، روشن است که در این مثال، وجوب نماز، حکم ظاهری نبوده بلکه حکم واقعی است چه اینکه حکم ظاهری نسبت به حکم دیگر باید یا نقش منجز [مُثَبِّت حکم دیگر] را ایفاء کند و یا نقش معذر [نافی حکم دیگر] را درحالی که در مثال کنونی وجوب نماز نه مُثَبِّت وجوب صوم است و نه نافی آن است.

از طرف دیگر همواره حکم از جهت رتبه، بر معذر و منجز مربوط به خودش، مقدم است چه اینکه معذر و منجز عارض بر حکم (معروض) هستند و از طرف دیگر هر معروضی از جهت رتبه مقدم بر عارض است و به عبارت دیگر باید در مرحله اول، حکمی وجود داشته باشد تا بعداً در مرحله دوم اثبات شود که مخالفت با آن حکم، موجب استحقاق عقاب می شود و یا مخالفت با آن حکم، موجب استحقاق عقاب نمی شود و به عبارت سوم، حکم واقعی به خودی خود و با چشم پوشی از این مطلب که شک در آن، موضوع برای حکم ظاهری واقع می شود، از جهت رتبه بر حکم ظاهری مقدم است چه اینکه حکم ظاهری درصدد ایفاء نقش منجز و یا معذر در قبال حکم واقعی است و لازمه همین ایفاء نقش، تاخر رتبی است.

از این دو نکته این مطلب نتیجه گرفته می شود که حکم شرعی واقعی حتماً باید تقدم و سبقت بر حکم ظاهری داشته باشد و شک در حکم واقعی متقدم نیز از خصوصیات حکم ظاهری محسوب می شود در حالیکه عبارت «شک در حکم شرعی دیگر» نمی تواند بیانگر چنین خصوصیتی باشد و به عبارت دیگر معنای این مطلب که «در موضوع حکم ظاهری، شک در حکم مسبق اخذ

۷۷. مقرر: مرحله اول: حکم واقعی؛ مرحله دوم: شک در آن حکم واقعی؛ مرحله سوم: پدید آمدن موضوع حکم ظاهری؛ مرحله چهارم: حکم ظاهری

شده است» این است که در موضوع حکم ظاهری، شک در حکمی اخذ شده است که حکم ظاهری در قبال آن یا نقش معذر را ایفا می کند و یا نقش منجز را.

نکته سوم؛ علت عدم استفاده از قید «حکم واقعی» در تعاریف

سوال: چرا در تعریف حکم ظاهری از واژه «واقعی» استفاده نشده و چنین تعریفی ارائه نشده است که حکم واقعی آن است که در موضوع آن، شک در حکم واقعی اخذ نشده است در حالیکه حکم ظاهری آن است که در موضوع آن، شک در حکم واقعی اخذ شده است؟!

اولاً در تعریف حکم واقعی نمی توان از خود واژه «حکم واقعی» استفاده نمود چه اینکه در این صورت تعریف دوری خواهد شد. ثانیاً چنین نیست که همواره در موضوع حکم ظاهری، شک در حکم واقعی باشد بلکه در بعض موارد در موضوع حکم ظاهری، شک در حکم ظاهری اخذ شده است و این مطلب که در موضوع حکم ظاهری، شک در حکم مسبق اخذ شده است، اعم است به این معنا که این شک می تواند شک در حکم واقعی مسبق باشد و می تواند شک در حکم ظاهری مسبق باشد؛ مثلاً شخص شک می کند درباره این مطلب که آیا استصحاب که یک حکم ظاهری محسوب می شود، در شریعت اسلامی تشریع شده است یا نشده است؟ در چنین وضعیتی که مکلف دچار شک در حکم ظاهری است، حجیت خبر زراره مبنی بر «لا تَنْقُضُ الْيَقِينَ أَبَداً بِالشَّكِّ» که خود یک حکم ظاهری محسوب می شود، جاری می شود.

٣.١٢. عناصر مرحلة ثبوت حكم واقعى

عبارت حلقة ثانيه

«مبادئ الحكم التكليفى؛ و نحن إذا حَلَلْنَا عَمَلِيَّةَ الحكم التكليفى كالوجوب- كما يُمارسُها أى مولى فى حياتنا الاعتيادية- نَجِدُ أَنَّهَا تَنْقَسِمُ إلى مرحلتين: إحداهما مرحلة الثبوت للحكم و الأخرى مرحلة الإثبات و الإبراز فالمولى فى مرحلة الثبوت يُحدِّد ما يَشْتَمِلُ عليه الفعل من مصلحة- و هى ما يُسمَّى بالملك- حتى إذا أدرك وجود مصلحة بدرجة معينة فيه تولدت إرادة لذلك الفعل بدرجة تتناسب مع المصلحة المدركة و بعد ذلك يَصُوغُ المولى إرادته صياغةً جعليةً من نوع الاعتبار فيُعْتَبَرُ الفعل على ذمة المكلف فهناك إذن فى مرحلة الثبوت (ملك) و (إرادة) و (اعتبار) و ليس الاعتبار عنصراً ضرورياً فى مرحلة الثبوت بل يُستخدَمُ غالباً كعمل تنظيمى و صياغى اعتاده المشرعون و العقلاء و قد سار الشارع على طريقتهم فى ذلك؛ و بعد اكتمال مرحلة الثبوت بعناصرها الثلاثة- أو بعنصرها الأولين على أقل تقدير- تبدأ مرحلة الإثبات و هى المرحلة التى يُبرزُ فيها المولى- بجملة إنشائية أو خبرية- مرحلة الثبوت بدافع من الملك و الإرادة و هذا الإبراز قد يتعلّق بالإرادة مباشرة كما إذا قال: (أريد منكم كذا) و قد يتعلّق بالاعتبار الكاشف عن الإرادة كما إذا قال: (لله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً) و إذا تمّ هذا الإبراز من المولى أصبح من حقه على العبد قضاء لحق مولويته الإتيان بالفعل و انتزع العقل عن إبراز المولى لإرادته الصادر منه بقصد التوصل إلى مراده عناوين متعدّدة من قبيل البعث و التحريك و نحوهما؛ و كثيراً ما يطلق على الملك و الإرادة- و هما العنصران اللذان فى مرحلة الثبوت- اسم «مبادئ الحكم» و ذلك بافتراض أن الحكم نفسه هو العنصر الثالث من مرحلة الثبوت- أى الاعتبار- و الملك و الإرادة مبادئ له و إن كان روح الحكم و حقيقته- التى بها يقع موضوعاً لحكم العقل بوجوب الامتثال- هى نفس الملك و الإرادة إذا تصدّى المولى لإبرازهما بقصد التوصل إلى مراده سواء أنشأ اعتباراً أو لا.»

عبارت حلقة ثالثة

«و قد مرّ بنا فى الحلقة السابقة^{٧٨} أن مرحلة الثبوت للحكم- الحكم الواقعى- تشتمل على ثلاثة عناصر و هى الملك و الإرادة و الاعتبار و قلنا إن الاعتبار ليس عنصراً ضرورياً بل يُستخدَمُ غالباً كعمل تنظيمى و صياغى و يُريد أن نُشير الآن الى حقيقة العنصر الثالث الذى يقوم الاعتبار بدور التعبير عنه غالباً و توضيحه أن المولى كما أن له حقاً

الطاعة على المكلف فيما يُريدُه منه كذلك له حقُّ تحديد مركز حق الطاعة في حالات ارادته شيئاً من المكلف فليس ضرورياً اذا تمَّ الملاك في شيءٍ و اراده المولى أن يجعل نفس ذلك الشيء في عهدة المكلف مصباً لحق الطاعة بل يُمكنُه أن يجعل مقدمة ذلك الشيء التي يعلم المولى بأنها مؤدية اليه، في عهدة المكلف دون نفس الشيء فيكون حق الطاعة منصباً علي المقدمة ابتداءً و ان كان الشوق المولوى غير متعلق بها إلّا تبعاً و هذا يعنى أن حق الطاعة ينصب علي ما يُحدده المولى عند ارادته لشيء مصباً له و يُدخله في عهدة المكلف و الاعتبار هو الذى يُستخدَم عادةً للكشف عن المصب الذى عيّنه المولى لحق الطاعة فقد يتحد مع مصب إرادته و قد يتغاير»

اصطلاح ثبوت و اثبات

ثبوت يعنى واقع و نفس الامر؛ در اینجا باید توجه نمود که ثبوت هر چیزی متناسب با خودش هست به گونه ای که ثبوت امر تکوینی، ثبوت در عالم تکوین و ثبوت امر اعتباری نیز به جعل و اعتبار معتبر و ثبوت امر انتزاعی نیز به ثبوت منشأ انتزاع هست. اثبات يعنى كشف واقع و نفس الامر که نیازمند مثبت و دلیل است و از همین جا روشن می شود که مرحله ثبوت و اثبات لزوماً متلازم نیستند بلکه مرحله اثبات آنگاه محقق می شود که دلیل و برهانی بر ثبوت یک شیء اقامه شود. با این توضیحات رابطه این دو مرحله نیز روشن می شود: مرحله اثبات مرحله کشف از مرحله ثبوت هست پس رابطه این دو از قبیل رابطه کاشف و مکشوف هست.

توضیح مرحله ثبوت و اثبات حکم

فرآیند پیدایش حکم واقعی توسط مولا چه مولای حقیقی و چه مولای عرفی، مشتمل بر دو مرحله ثبوت و اثبات هست؛ توضیح اینکه ثبوت و صدور حکم شرعی توسط مولا با توجه به اینکه یک فعل اختیاری محسوب می شود، باید مراحل و مقدماتی را در نفس فاعل طی کند تا به منصفه ظهور و بروز برسد پس این مراحل و مقدماتی که در نفس مولا برای ثبوت و صدور حکم طی می شوند را مراحل ثبوت حکم می نامند و این مراحل، مراحلی هستند که باعث شکل گیری و واقعیت پیدا کردن حکم در نفس مولا می شوند و بعد از اینکه تمام مراحل ثبوت حکم در نفس مولا شکل می گیرد، نوبت به مرحله ابراز و بیان حکم می رسد و این مرحله نیز مرحله اثبات حکم نامیده می شود.

مراحل ثبوت حکم واقعی

خود مرحله ثبوت دارای سه عنصر اساسی هست:

- **عنصر اول:** ادراک ملاک (مصلحت و یا مفسده) یک عمل و فعل
- **عنصر دوم:** اراده نسبت آن عمل و فعل
- **عنصر سوم:** اعتبار و جعل؛ متناسب با آن ملاکی و اراده ای که در نفس مولا شکل گرفته باید حکمی را جعل کند.

نمودارهای ترسیم شده

نمودار اول



نمودار دوم



نمودار سوم

