



درس خارج اصول استاد حاج سید مجتبی نورمفیدی

موضوع کلی: اصول عملیه
موضوع جزئی: مقدمات - مقدمه دوم - مراحل سه گانه اصول عملیه - مرحله اول -
مرحله دوم - مرحله سوم
سال هفدهم
تاریخ: ۲۴ شهریور ۱۴۰۴
مصادف با: ۲۲ ربیع الاول ۱۴۴۷
جلسه: ۲

«الحمد لله رب العالمین و صلی الله علی محمد وآله الطاهیرین و اللعن علی اعدائهم اجمعین»

خلاصه جلسه گذشته

عرض کردیم قبل از ورود به بحث از اصول عملیه، لازم است مقدماتی را بیان بکنیم. مقدمه اول که دیروز ذکر کردیم این بود که اصطلاح اصل عملی، اصطلاحی است که در قرون اخیر به کتاب‌های اصولی و فقهی ما راه پیدا کرده و در قرون اولیه این اصطلاح مورد استفاده قرار نگرفته است؛ هرچند مضمون و محتوای برخی از اصول عملیه قابل ردیابی در این کتاب‌ها هست.

مقدمه دوم

مقدمه دوم درباره سیر تطور اصول عملیه است؛ اینکه اصول عملیه از ابتدا چگونه مطرح شده و مورد استناد قرار گرفته و در ادامه تا به امروز چه مسیری را طی کرده که به این نقطه رسیده است؟

مراحل سه گانه

به طور کلی سه مرحله و سه دوره برای اصول عملیه می‌توانیم ذکر بکنیم:

مرحله اول

مرحله اول که به متقدمین اختصاص دارد، یعنی زمان سید مرتضی، ابن زهره، شیخ طوسی؛ این مرحله چند نکته قابل توجه است:

۱. مضمون برخی از این اصول که به عنوان دلیل عقلی مطرح شده‌اند، آنها مصادر فقه و منابع استنباط را چهار مورد ذکر کردند: کتاب، سنت، اجماع و عقل؛ و اصالة البرائة را در ذیل دلیل چهارم و منبع چهارم قرار دادند و سپس استصحاب را در دایره دلیل عقلی ذکر کرده‌اند. یعنی استصحاب که خودش مستند به برخی روایات بود، با برائت به عنوان دلیل عقلی مطرح شدند.
- منظور از برائت در کلام ایشان نیز استصحاب برائت بود؛ اینکه ذمه انسان قبل از شرع تکلیف نداشت، الآن شک می‌کنیم که آیا تکلیفی به عهده انسان هست یا نه؟ استصحاب برائت ذمه و برائت از تکلیف می‌کردند. گاهی هم از آن تعبیر می‌کردند به «استصحاب حال عقل». این مقدار در کتب برخی مثل سید مرتضی و ابن زهره مشاهده می‌شود.

۲. نکته دیگری که در این مرحله قابل توجه است این است که آنها این ادله را به عنوان ادله قطعی معرفی می‌کردند؛ یعنی کتاب، سنت، اجماع و عقل به عنوان ادله قطعی معرفی شدند. عمل بر طبق برائت را به عنوان عمل به دلیل قطعی عقلی تلقی می‌کردند. این

در مقابل عامه بود که به بعضی از ظنون و امارات عمل می‌کردند، ادعای علمای شیعه در آن دوره این بود که ما نیازی به ظن نداریم، تمام ادله ما قطعی است و از جمله ادله قطعی، براءت و استصحاب را ذکر می‌کردند.

لذا اصل عملی در ذیل دلیل عقل در کنار آن سه دلیل دیگر گنجانده شده است؛ کتاب، سنت، اجماع و عقل؛ استصحاب و براءت نیز جزئی یا مصداقی از دلیل عقلی بودند.

مرحله دوم

در مرحله دوم این ادله را به صورت یکسان دلیل بر حکم واقعی می‌شناختند؛ یعنی کأنه این‌ها ابزارهایی هستند که با آن می‌توان حکم واقعی را کشف کرد. اصلاً بحث حکم ظاهری و دلیل فقهاتی (که بعداً پیدا شد) آن موقع مطرح نبود. می‌گفتند چهار تا دلیل داریم: کتاب، سنت، اجماع، عقل؛ حال بخشی از دلیل عقل به ملازمات مربوط بود، بخشی هم همین براءت و استصحاب و البته شاید در برخی موارد تخییر واقعی. پس در این مرحله دلیل را قطعی می‌دانستند و آن را کاشف از حکم واقعی. در مرحله دوم، تفاوت‌ها و تغییراتی پدید آمد که چه بسا از زمان محقق صاحب شرایع آغاز گردید. در رابطه با این مرحله هم چند نکته قابل توجه است:

۱. نخست آنکه برای اباحه به براءت استدلال می‌نمودند، ولی نه به عنوان یک دلیلی قطعی عقلی. گاهی تکالیفی را که شک در تعلق آنها بود و مجهول بود، به کمک اصل براءت نفی می‌نمودند و حکم به اباحه می‌دادند؛ اما نه به این معنا که این حکم، واقعاً اباحه است، و نه اینکه آن را به عنوان دلیلی قطعی بپذیرند. می‌گفتند: بالاخره احکام همگی به ما رسیده است؛ اگر در جایی دلیلی بر حکم پیدا نکردیم، معلوم می‌شود حکمی ثابت نیست، «عدم الدلیل علی الحکم، دلیل علی عدم الحکم» اما نه به صورت واقعی، می‌گفتند: خداوند ما را مکلف بمالاً یطاق نفرموده؛ پس چگونه ممکن است در جایی که چیزی را نمی‌دانیم، مکلف به آن باشیم؟ بنابراین حکم اباحه بر ما ثابت است، اما نه به عنوان حکم واقعی. هنوز اصطلاح و عنوان حکم ظاهری نیز پدید نیامده بود؛ صرفاً در مواردی که دلیلی بر حکم یافت نمی‌شد، اباحه را ثابت می‌دانستند.

۲. نکته دیگری که در این دوره به آن توجه شد و در کتب و عبارات به آن تصریح کردند، این بود که ادله شرعی که در فقه مورد استناد قرار می‌گیرد، قطعی نیستند، بلکه بسیاری از آن‌ها ظنی هستند. آنها با ملاحظه گفته‌های پیشینیان گفتند که تمام ادله ما قطعی نیستند؛ برخی از این ادله یا بسیاری از آن‌ها ظنی هستند، اما معتبرند؛ اعتبار شرعی این ادله پذیرفته شد اما می‌گفتند این ادله قطعی نیستند، مفید ظن هستند. لذا به تدریج، باب توجه به ظن و پذیرش عمل به ظن در میان اصولیین گشوده شد، منتها نه هر ظنی، بلکه ظنی که دارای دلیل معتبر شرعی باشد.

از این زمان، مسیر اصول عملیه از آن سه دلیل دیگر جدا گردید. در این دوره بود که اصول عملیه را به عنوان ادله ظنی پذیرفتند. این امر، تا حدی باعث باز تر شدن مسائل گردید. مثلاً برخی از علمای این دوره، استصحاب را از باب افاده ظن حجت دانستند. صاحب معالم رسماً براءت را به عنوان دلیلی ظنی معرفی نمود، و این نگرش تا زمان شیخ انصاری، ادامه یافت. پس براءت و استصحاب از تلقی به عنوان دلیل قطعی فاصله گرفته و در زمره ادله ظنی قرار گرفتند.

مرحله سوم

در مرحله سوم، که از دوره علامه مجدد، وحید بهبهانی آغاز می‌شود و برخی از شاگردان ایشان، به ویژه صاحب حاشیه بر معالم، در آن نقش داشتند کأنه چهارچوبی نوین برای اصول عملیه ساختند، چهارچوبی که تا زمان حاضر نیز پابرجاست. البته شیخ انصاری این چهارچوب را بسیار محکم نمود و به روشنی و شفافیت، به جنبه‌های گوناگون آن پرداخت؛ ولی ریشه تلاش‌های ایشان، کارهایی بود که از دوره وحید بهبهانی آغاز شده بود. برخی تعبیر می‌کنند که این یک گشایشی بزرگ در علم اصول بود، و چه بسا بیشتر آن را به شیخ انصاری نسبت می‌دهند، به این دلیل که ایشان این چهارچوب را به خوبی منقح فرمودند، به ویژه در کتاب «فرائد الاصول» به بحث اصول عملیه پرداخت و آن را به صورتی بسیار واضح و گویا تبیین نمود. اکنون، هم فی الجمله (البته غیر از اختلافاتی که در بسیاری از موارد جزئی وجود دارد) چهارچوب کلی اصول عملیه، همان چهارچوب و جایگاهی است که در مرحله سوم پایه‌گذاری شد و شیخ انصاری آن را منقح فرمود. این کاری بود که در این دوره صورت گرفت.

در این مرحله نیز نکاتی قابل توجه است و تغییراتی مشاهده می‌شود که در مقایسه با دوره اول، فاصله بسیار و تفاوت‌های عمیقی دارد.

۱. مسئله ادله فقهاتی و ادله اجتهادی مطرح شد که شیخ انصاری آن را از قول وحید بهبهانی نقل کرده و متعرض شده است، ایشان امارات را به نام «ادله اجتهادی» و اصول را به عنوان «ادله فقهاتی» معرفی نمود. آنگاه دلیل آن را نیز بیان کرد که چرا به امارات، ادله اجتهادی گفته می‌شود و به اصول عملیه، ادله فقهاتی؛ ریشه این به تعریف اجتهاد و فقهات بازمی‌گردد؛ چرا که اجتهاد را به معنای تحصیل ظن به حکم شرعی معرفی کردند، و فقهات را به تحصیل علم به حکم شرعی. وحید بهبهانی، حکم شرعی را در تعریف اجتهاد، حمل بر حکم واقعی کرده است، کأنه، اجتهاد یعنی «تحصیل الظن بالحکم الشرعی الواقعی» و در تعریف آن، تکلیف شرعی و حکم شرعی را اعم از واقعی و ظاهری گرفته است، که شامل وظایف عملی نیز می‌شود.

سوال: فقط ظاهری است؟

پاسخ: بله، اعم به همین معناست؛ نه اینکه آن را هم شامل شود. یعنی آنچه که من الحکم الظاهری انسان از طریق اصول عملیه به آن یقین پیدا می‌کند، اگر بخواهیم فقه را به معنای چیزی بدانیم که موجب علم به حکم شرعی واقعی می‌شود، درست نیست؛ مسلماً نمی‌توانیم بگوییم علم به حکم شرعی واقعی داریم مگر در مورد برخی ضروریات و الا در بقیه موارد نمی‌توانیم چنین ادعایی بکنیم.

سوال: ...

پاسخ: نه، آن محل اختلاف است. «تنزیل منزلة العلم» یک مبنا در مسئله است؛ خیلی‌ها این را قبول ندارند که امارات نازل منزلة علم شده باشند.

علی‌ای حال در این مرحله، دیگر اصل عملی دلیل قطعی بر حکم شرعی نیست، هرچند معتبر است. بله، دلیل معتبر شرعی و حجت است. اما دلیل قطعی نیست. (این البته در مرحله دوم نیز اتفاق افتاده بود) یعنی اینکه ما بگوییم دلیل قطعی بر حکم شرعی قلمداد شدند این چنین نیست. منتها در مرحله اول و دوم دیگر چون بین حکم واقعی و ظاهری تفکیک نشده بود، در این مرحله گفتند: دلیل قطعی بر حکم شرعی واقعی نیست؛ دلیل قطعی بر حکم شرعی ظاهری است و البته یک دلیل معتبر است، چون اعتبار و حجیت آن ثابت شده. ما حکم شرعی واقعی را با اصول عملیه قطعاً به دست نمی‌آوریم. پس:

اولاً: دلیل قطعی نیست. ثانیاً: نسبت به حکم شرعی واقعی، کاشفیت ندارد، صرفاً یک وظیفه عملی را برای ما مقرر می‌کند تا زمانی که حکم شرعی واقعی معلوم شود یا اماره‌ای ظنی بر حکم شرعی واقعی اقامه شود، اما حکم ظاهری را به نحو قطعی برای ما ثابت می‌کند. لذا دیگر به عنوان یکی از مصادر اربعه حکم شرعی تلقی نمی‌شود؛ این در عرض منابع چهارگانه فقه ما نیست، بلکه در طول آنهاست. از هم عرض بودن خارج شد و در جایگاه دوم و در رتبه طولی قرار گرفت. کاشفیت از حکم شرعی برای آن دیگر قائل نیستند، در حالی که در گذشته به خصوص در مورد برائت و استصحاب، حداقل در یک محدوده‌هایی جنبه کاشفیت برای آن قائل بودند.

اگر بخواهیم به صورت مقایسه‌ای، تفاوت‌ها را ذکر کنیم حداقل چند مورد را می‌توان بیان کرد مثل اینکه: اصول عملیه مبین یک وظیفه عملی است که صرفاً برای رفع تحیر به کار انسان می‌آید تا انسان بدون تکلیف و رها نباشد. اگر دست انسان از دلیل اجتهادی کوتاه شد، می‌تواند به سراغ دلیل فقهاتی بیاورد.

کاشف از حکم شرعی نیست اما در عین حال معتبر است، به نحو قطعی می‌توانیم بگوییم این یک دلیل معتبر است. با این توضیحاتی که اجمالاً عرض کردم، معلوم شد که اصول عملیه از ابتدا تا امروز چه تغییراتی در آنها به وجود آمده است، از نظر تعداد نیز منقح‌تر و بیشتر شده‌اند.

امروزه می‌گوییم: برائت عقلی، برائت شرعی؛ تخییر عقلی، تخییر شرعی؛ احتیاط عقلی، احتیاط شرعی؛ این‌ها شعب و شاخه‌های این اصول هستند؛ همه هم در مقام تبیین وظیفه عملی می‌باشند حالا این‌ها را بعد به تفصیل، انشاءالله، در موردش بحث خواهیم کرد. این تفاوت‌ها در واقع نتیجه تکامل دانش اصول است. برخی از جهات در مرحله اول مغفول بوده یا مورد توجه نبوده یا ابهام در آن بوده. اینکه مثلاً آنها برائت را در عرض کتاب و سنت مطرح کرده‌اند یا استصحاب را در کنار کتاب و سنت و اجماع به عنوان دلیل عقلی ذکر کردند، منظورشان از آن برائت یا استصحاب، این چیزی که اکنون ما درباره آن بحث می‌کنیم نبوده است.

سوال:

استاد: نه ... اصلاً این را عین روایت می‌دانستند ... نه، اصلاً این مطرح نبود. ببینید مثلاً اگر به استصحاب عمل می‌کردند، به این عنوان بود که امام معصوم در یک روایت فرموده: «لا تنقض الیقین بالشک» این مقدار در واقع در میان خود روایات هم تعارضاتی که پیش می‌آمد، راه‌هایی برای ترجیح آن‌ها ذکر می‌کردند، اصلاً بحث ... نه، بحث طولیت به این عنوان مطرح نبود. می‌گفتند: در جایی که حکمی بیان نشده، به برائت عمل می‌کنیم یا اگر یقینی داشتیم و بعد شک کردیم، آن یقین را به شک نقض نمی‌کنیم، آن را هم به عنوان یک روایت صادره از معصوم عمل می‌کردند نه، چرا؟ مراجعه کنید، اصلاً به عنوان «استصحاب»، این اصطلاح نبود. اینکه اگر مثلاً من شک دارم که آیا این تکلیف برای من ثابت است یا نه؟ می‌گفتند: برائت اصلیه، می‌گفتند: قبل از شرع، تکلیفی نبود، احکام هم که همه به ما رسیده، و در این رابطه چیزی بیان نشده پس حکم به اباحه می‌کردند (حالا تازه حکم به اباحه در مرحله دوم پیش آمد) می‌گفتند: تکلیفی ثابت نیست، برائت ذمه از تکلیف را مطرح می‌کردند و آن را قطعی می‌دانستند. اصلاً طولیت مطرح نبود، این را در عرض می‌دانستند و منظور از هم عرضی یعنی این، یعنی در یک جاهایی یقینشان را با شک نقض نمی‌کردند، چون خودش دستور امام معصوم بود، می‌گفتند: اگر جایی یقین داشتیم، آن را با شکمان نقض نمی‌کنیم، این یک دستور است، مثل سایر دستوراتی که ائمه داده‌اند و در روایات بیان شده است، هیچ فرقی بین این‌ها از این جهت نمی‌دیدند.

سوال:

استاد: نه، اصلاً توجه به این نداشتند منتها در ادامه، این‌ها حدود و ثغورش معلوم و تفکیک شد.

والحمد لله رب العالمين»