



مکتب اصولی امام خمینی (ره)

مهدی مهریزی

مقدمه

پنجاه و هشتمین شماره آینه پژوهش (سال دهم) به تبیین اندیشه‌ها و بررسی و گزارش آثار امام راحل (ره) اختصاص یافت. پس از نشر آن ویژه‌نامه، مقالات دیگری نیز به دستمان رسید که برخی از آنها بسیار خواندنی و عالمانه بود. به پاسداشت یاد و خاطره آن پیشوای راستین در بیست و یکمین سالگشت فجر انقلاب اسلامی برخی از آنها را برای درج در این شماره برگزیدیم.

آینه پژوهش

اینجا اندیشه اصولی و دانش اصول جوانه زد.
از همین رو گفته شده است:

نشأ علم الاصول فی احضان الفقه کما نشأ علم الفقه فی احضان علم الحدیث، تبعاً للمراحل التي مر بها علم الشریعة.^{۱*}

دانش اصول در دامن فقه، و علم فقه در دامن دانش حدیث، شکل گرفت و این همه در سایه مراحل بود که بر علم شریعت گذشت.

این سیر در میان اهل سنت و شیعه یکسان رخ داد، گرچه در تقدم و تاخر زمانی تفاوتی میان آنها است. اهل سنت از آن رو که پایان دوره نص را وفات پیامبر (ص) می‌دانند، این مراحل را زودتر طی کرده و در اواخر قرن دوم دست به تصنیف زدند، لیکن شیعیان تا عصر غیبت یعنی اوائل قرن چهارم، دوره نص را ممتد می‌دانسته و دیرتر بدان نیازمند شدند.

ناگفته نماند که بذر اندیشه اصولی شیعه در دوران امام صادق (ع) و امام باقر (ع) بر زمین پاشیده شد. روایاتی که در حجیت خبر ثقه^۲، چگونگی علاج اخبار متعارض^۳، امر به

* نویسنده محترم، در ارائه نظریات حضرت امام، اصل نوشته ایشان را که همگی عربی است در متن آورده بودند. به جهت اختصار، به نقل ترجمه نویسنده از آن نوشته‌ها بسنده کرده عبارات عربی را حذف نموده‌ایم. آینه پژوهش
۱. معالم الجدیة، ص ۴۶.

۲. وسائل الشیعه، ج ۱۸، ص ۱۰۷، ح ۳۳-۳۵ و ص ۹۹، ح ۴.

۳. همان، ص ۷۹-۷۵.

آدمی پس از آنکه به خداوند ایمان آورد، بندگی اش اقتضا می‌کند به شریعت فرود آمده از سوی خداوند، تن در دهد، و زندگی اش را با آن هماهنگ سازد. همین قاعده مسلمان را سوق می‌دهد، تا روش زندگی را با شریعت اسلامی برابر کند. دریافت دستورات و احکام شرعی، می‌بایست مستند به منابع دینی یعنی قرآن و حدیث گردد. بر همین اساس، علم شریعت در صدر اسلام با علم حدیث و قرآن آغاز شد. با توسعه شریعت و بسیاری عوامل اجتماعی و تاریخی، به دست آوردن حکم شرعی از منابع و نصوص نیازمند دقت و خبرویت شد و همین، ریشه تفکر فقهی و پیدایش علم فقه بود. علم فقه مشتمل بر تلاش های فقیهان برای استخراج احکام از نصوص و ادله است. با رواج استنباط و شیوع دانش فقه، عناصر مشترک و دخیل در استنباط به تدریج نمایانده شد، تا آنجا که استنباط حکم شرعی بی آن حاصل نمی‌شد. از

تفریح فروع^۴، و ... به ما رسیده بر این امر گواهی می دهد. چنانکه تألیفات یاران ائمه در مسائل اصولیه چون کتاب الالفاظ و مباحثها، از هشام^۵، کتاب اختلاف الحدیث و مسائله^۶، نوشته یونس بن عبدالرحمان و ... بر این امر دلالت دارد. با این همه باید گفت تصنیف وسیع و گسترده در میان شیعه به آغاز قرن چهارم برمی گردد. امام خمینی نیز تدوین اصول شیعه را متأخر از اهل سنت دانسته است:

شاید رمز آنکه اصولیان پیشین، ادله را چهار می دانستند، آن بود که اهل سنت که پایه گذار تدوین دانش اصول بودند، استصحاب را در شمار ادله عقلی چون قیاس و استحسان می دانستند.^۷

شهید سید محمدباقر صدر در این زمینه تعبیری رسا و نغز دارد، و می گوید:

آدمی هر چه به زمان تشریح نزدیک تر بوده و با نصوص بیشتر دمساز باشد، نیازی کمتر به اندیشه ورزی در قواعد عمومی و عناصر مشترک دارد؛ چرا که در این صورت استنباط حکم شرعی از راهی آسان تر حاصل می آید، بدون آنکه فقیه شکاف هایی رو در رو داشته، و نیازمند پرکردن آن از طریق قواعد اصولی باشد.^۸

بر این پایه می توان تدوین دانش اصول را نزد شیعیان به آغاز قرن پنجم و به هنگام تألیف التذکره باصول الفقه تألیف شیخ مفید (م ۴۱۳ق) دانست. پس از وی سید مرتضی (م ۴۳۶ق) الذریعه را نگاشت. سلار دیلمی (م ۴۳۶ق) هم کتابی در اصول تألیف کرد. تا اینکه شیخ طوسی (م ۴۶۰ق) عده الاصول را تحریر کرد و دانش اصول را وارد دوره جدید ساخت. از آن پس توقفی در اصول و فقه پدیدار شد.

پس از شیخ طوسی، ابن زهره (۵۱۱-۵۸۵ق) اصولی تدوین کرد که همتای سرائر ابن ادریس در رویارویی با اندیشه های شیخ طوسی به شمار می رود.

آنگاه نوبت به محقق حلی (م ۶۷۶ق) می رسد و کتاب های اصولی اش، یعنی نهج الوصول و کتاب الممارج. پس از وی علامه حلی (م ۷۲۶ق) با تألیف تهذیب الوصول الی علم الاصول، مبادی الاصول الی علم الاصول، اصول شیعی را گامی به جلو می برد.

از آن پس تا اواخر قرن دهم، یعنی عصر صاحب معالم (م ۱۰۱۱ق) و زبدة الاصول شیخ بهایی (م ۱۰۳۱ق) اثری دیگر در علم اصول به چشم نمی خورد.

در این اوان است که اخباریگری با پیشوایی محمدامین استرآبادی (م ۱۰۲۱ق) به جنگ تفکر اصولی برمی خیزد.

گرچه در این عصر آثاری چون الوافیة نوشته ملاعبدالله تونی (م ۱۰۷۱ق) و مشارق الشموس تألیف آقاحسین خوانساری (م ۱۰۹۸ق) و حاشیه شیروانی (م ۱۰۹۸ق) بر معالم الاصول را در دست داریم، اما بر دانش اصول در این دوره آسیب سختی وارد شد، تا اینکه در قرن دوازدهم وحید بهبهانی (م ۱۲۰۶ق) با اخباریان درمی افتد و با نگارش آثاری چون الفوائد الحائریه، زمینه رونق جدید دانش اصول را فراهم می سازد.

پس از وحید شاگردانش چون سید مهدی بحر العلوم (م ۱۲۱۲ق) نویسنده کتاب فوائد بحر العلوم، شیخ جعفر کاشف الغطاء (م ۱۲۲۷ق) نویسنده کتاب کشف الغطاء، میرزای قمی (م ۱۲۲۷ق) نویسنده قوانین الاصول، سید علی طباطبایی (م ۱۲۲۱ق)، شیخ اسدالله تستری (م ۱۲۳۴ق) نویسنده کتاب کشف القناع به تداوم راه استاد برمی خیزند. نسل دیگری از شاگردان شاگردان وحید، چون شیخ محمدتقی (م ۱۲۴۸ق) نویسنده هدایة المسترشدین، شریف العلما (م ۱۲۴۵ق)، سید محسن اعرجی (م ۱۲۲۷ق)، ملاحمد نراقی (م ۱۲۴۵ق) نویسنده کتاب صوائد الايام، به تعمیق و توسعه دانش اصول پرداختند و زمینه بروز شیخ مرتضی انصاری (۱۲۱۴-۱۲۸۱ق) و دوره شکوفایی دانش اصول را آماده ساختند. شیخ انصاری با تألیف کتاب فوائد الاصول، تبویب، تعمیق و تأسیس مباحثی در علم اصول، اوج بالندگی این دانش را رقم زد.

پس از شیخ انصاری، اصولیان به تعمیق مباحث این دانش پرداختند و با غور و فرورفتن در جزئیات بر حجم آن افزودند.

شخصیت های برجسته ای چون آخوند خراسانی (م ۱۳۲۹ق) با تألیف کفایة الاصول، حاشیه الرسائل، و فوائد الاصول، میرزای نائینی (م ۱۳۵۵ق) با آثار برجای مانده چون فوائد الاصول و اجود التقریرات، آقا ضیاءالدین عراقی (م ۱۳۶۱ق) با تألیف نهایة الافکار و محمدحسین غروی اصفهانی (م ۱۳۶۱ق) با حاشیه بر کفایة و پاره ای از رساله های اصولی، میدان دار این دانش به شمار می روند.^۹

۴. همان، ص ۴۰-۴۱، ح ۵۱ و ۵۲.

۵. اختیار معرفة الرجال، ص ۳۰۵؛ تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۴۴۴.

۶. همان، ص ۳۱۲؛ الفهرست، ص ۱۸۱؛ فهرست ابن ندیم، ص ۲۲۳.

۷. الاستصحاب، ص ۷؛ الرسائل، ج ۱، ص ۷۴.

۸. المعالم الجدیلة، ص ۵۲.

۹. جهت آشنایی بیشتر با تاریخچه علم اصول در میان شیعه رجوع شود به:

معالم الجدیلة، شهید سید محمدباقر صدر، ص ۹۹-۱؛ علم الاصول تاریخاً

وتطوراً، علی فاضل قاینی؛ تأسیس الشیعة، حسن صدر، ص ۳۱۰-۳۱۱

۳۱۴؛ مبانی استنباط، ابوالحسن محمدی، ص ۲۰-۱.

سپس نوبت به شاگردان اینها می‌رسد. امام خمینی (ره)، آیه الله خوبی (ره) در این دوره قرار می‌گیرند. در این زمان است که تفاوت‌هایی میان حوزه‌های نجف و قم در فقه و اصول شکل می‌گیرد و مکتب نجف و قم را می‌سازد. امام خمینی را جدا از ویژگی‌های شخصی و فردی می‌توان نماینده مکتب قم به شمار آورد.

در این نوشتار تلاش می‌شود مکتب اصولی وی بر پایه آثار و نوشته‌های ایشان نمایانده شود.

از این رو مباحث این مقاله در دو بخش عرضه می‌گردد. در بخش نخست به معرفی اجمالی آثار می‌پردازیم و در بخش دوم مکتب اصولی امام معرفی می‌گردد.

بخش یک. نگاهی اجمالی به آثار اصولی امام خمینی (ره)

چنانکه پیشتر بدان اشارت رفت، دانش اصول به عنوان منطق فقهات و اجتهاد، از سده‌های نخستین مورد توجه فرزندان مسلمان بوده است. این علم در میان شیعه و اهل سنت ادواری را پشت سر نهاده تا در جایگاه کنونی قرار گرفته است. در قرن‌های اخیر میدانداران بزرگی همچون شیخ اعظم انصاری، آخوند خراسانی، میرزای نائینی، آقا ضیاء عراقی، محمدحسین اصفهانی (کمپانی) و ... در وادی این علم درخشیده‌اند.

به حق امام خمینی (ره) از فرزندان این فن در این عصر به شمار می‌آید. از ایشان در زمینه علم اصول آثاری جاودانه به صورت تحریر و تقریر به یادگار مانده است که در میان آنها آثار فلسفی و تفسیری معظم‌له جایگاه ویژه‌ای دارد. برای نشان دادن جایگاه امام در دانش اصول باید مکتب اصولی وی کشف و استخراج شود و در پرتو آن برجستگی‌ها و قوت‌هایش در مقایسه با دیگر مکاتب نمودار گردد.

آثار اصولی امام خمینی را در سه مجموعه می‌توان دسته‌بندی کرد: مجموعه اول تدوین درس‌آموخته‌ها و به تعبیر دیگر تقریر درس‌های استاد خود آیه الله بروجردی است. مجموعه دوم تراوش‌های فکر اصولی و اندیشه ایشان است که به قلم خود تحریر کردند، و مجموعه سوم را دانش‌آموختگان مکتب درسی او، به عنوان تقریر درس، ماندگار ساختند. شرحی فشرده از این مجموعه‌ها، ما را در کشف و استخراج مکتب اصولی امام، یاری می‌رساند.

مجموعه اول

مراد از مجموعه اول تقریراتی است که امام از درس استاد

خویش آیه الله بروجردی به یادگار گذاشته‌اند. این تقریر کامل نیست و همه مسائل علم اصول را دربر نمی‌گیرد. آنچه در این تقریر از مباحث اصولی بر جای مانده عبارت است از:

موضوع العلم، الوضع، الاوامر (ماده الامر، صیغه الامر، الاجزاء، مقدمة الواجب، مسأله الضد، امر الامر مع علمه بانتفاء شرطه، الواجب الکفایی، الواجب المطلق والموقت، متعلق الاوامر)، النواهی (اختلاف الامر والنهی، اجتماع الامر والنهی، اقتضاء النهی للفساد)، المفاهیم، العام والخاص، المطلق والمقید، الامارات المعتبرة عقلاً و شرعاً (مبحث القطع اصولی، حجة القطع، القطع الموضوعی والطریق، التجری، العلم الاجمالی) و الامارات الغیر العلمیة (امکان التعبد بالامارات، السببیه والطریقیه). این دست نوشته‌ها از سوی مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، تحقیق شده و در یک مجلد به زودی منتشر خواهد شد.

آیه الله سبحانی درباره این تقریر نوشته است:

در این ارتباط (تقریر درس آیه الله بروجردی) ایشان (امام خمینی) به این جانب فرمودند: «مرحوم آقای بروجردی زحمت می‌کشید و به درس می‌آمد. ماهم زحمتی می‌کشیدیم و در درس حاضر می‌شدیم. برای اینکه این زحمات هدر نرود، عصاره درس ایشان را به رشته تحریر در آوردم که باقی بماند».^{۱۰}

مجموعه دوم

این مجموعه دست‌نوشته‌های ایشان است که یک دوره از علم اصول را دربر می‌گیرد.

بخشی از این مجموعه به صورت تعلیقه بر کفایة الاصول آخوند خراسانی نگارش یافته و قسمتی دیگر تألیف مستقل است. فهرست این مجموعه به ترتیب مباحث علم اصول از این قرار است:

۱. مناهج الوصول الی علم الاصول، دو جلد شامل مباحث الفاظ که در سال ۱۳۷۳ ق. تحریر شده است.
۲. رساله طلب و اراده. تفصیل یک مسأله از مباحث الفاظ است و در سال ۱۳۷۱ ق. به اتمام رسیده است.
۳. انوار الهدایة فی التعلیقہ علی الکفایة. در دو جلد که شامل مباحث حجج و امارات است و نگارش آن به سال ۱۳۶۸ ق. برمی‌گردد.
۴. الاستصحاب. در سال ۱۳۷۰ ق. تحریر شده است.

۱۰. کیهان اندیشه، ش ۲۹، ص ۱۱.

مناهج الوصول، حاوی مباحث الفاظ است و دارای یک مقدمه و پنج مقصد، بدین شرح می باشد:

مقدمه؛ به بیان مباحث کلی و مقدماتی در دانش اصول اختصاص دارد.

۱. موضوع علم؛
۲. وضع و چگونگی آن؛
۳. اقسام وضع؛
۴. وضع حروف و هیئت ها؛
۵. مجاز؛
۶. وضع واژه ها برای معانی؛
۷. موضوع له در هیئت ها؛
۸. نشانه های حقیقت و مجاز؛
۹. تعارض احوال؛
۱۰. حقیقت شرعیه؛
۱۱. صحیح و اعم؛
۱۲. اشتراك؛
۱۳. استعمال لفظ در چند معنا؛
۱۴. مشتق؛

مقصد اول: اوامر

۱. ماده امر؛
۲. صیغه امر؛
۳. اجزاء؛
۴. مقدمه واجب؛
۵. مسأله ضد؛
۶. جواز امر با نبودن شرط؛
۷. متعلق امر و نهی؛
۸. بقای جواز پس از نسخ؛
۹. واجب تخییری؛
۱۰. واجب عینی و کفایی؛
۱۱. واجب مطلق و موقت؛

مقصد دوم: نواهی

۱. متعلق نهی؛
۲. اجتماع امر و نهی؛
۳. دلالت نهی بر فساد؛

۵. بدایع الدرر فی قاعدة الاضمر.
 ۶. التعادل والتراجیح. تألیف شده در سال ۱۳۷۰ ق.
 ۷. الاجتهاد والتقلید. به سال ۱۳۷۰ ق. تألیف شده است.
 ۸. فائدة فی تداخل الاسباب.
 ۹. فائدة فی الاوامر التشريعية والعلل الكونية.
 ۱۰. فائدة فی موضوع علم الاصول.
- اینک گزارشی از شکل ظاهری و ساختار مطالب هریک به همراه معرفی دیدگاه های جدید و نکات بدیع آن ارائه می گردد.

۱. مناهج الوصول الی علم الاصول^{۱۱}

مناهج الوصول، آخرین تألیف اصولی امام خمینی است. چرا که این کتاب در روز شنبه بیست و چهارم شوال در سال ۱۳۷۳ ق. تحریر شده و تاریخ نگارش سایر دست نوشته ها به سال های ۱۳۶۸ ق، ۱۳۷۰ ق، ۱۳۷۱ ق برمی گردد. تنها رساله اجتهاد و تقلید، تاریخ تألیف ندارد که چون در مناهج، بدان ارجاع داده پیش از این کتاب تألیف شده است.

مناهج الوصول، بر اساس نسخه اصلی مؤلف از سوی مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره) در دو جلد به سال ۱۳۷۳ ش. منتشر شده است.

در تحقیق اثر، تقطیع، تقویم نص، مستندسازی ارجاعات، ترجمه اعلام و تنظیم فهرس یازده گانه به صورتی عالمانه انجام شده است.

کتاب با مقدمه آیه الله فاضل لنکرانی از شاگردان امام، آغاز می شود. در این مقدمه به سیر علم اصول در میان شیعه، دیدگاه های جدید امام در دانش اصول و مکتب اصولی وی، اشاره ای گذرا داشته اند. درباره روش اصولی امام نوشته است:

روش وی این بود که مباحث را ریشه ای می نگریست و در بنیاد آنها تأمل می کرد که آیا پایه ای درست و پذیرفتنی دارد یا آنکه بر پایه ای متزلزل و مناقشه پذیر بنا شده است. ما بسیار دیدیم که او بر بنیاد بحث انگشت می نهاد. آنچه که بر حسب ظاهر نزد دیگران مسلم می نمود، به گونه ای دیگر مطرح می شد و نوبت به بررسی شاخ و برگ آن نمی رسید. بدین جهت درس های وی بیشترین فایده و سود را به همراه داشت و ذهن دانشجویان را تیزبین و نقاد تربیت می کرد.

به سخن دیگر مطالب و مباحث نزد او تعبیدی و تقلیدی مورد پذیرش نبود، بلکه بنیادی و اصولی مورد دقت قرار می گرفت. در حقیقت این امتیاز سبب رشد و ترقی را فراهم می کرد و در پژوهش و ژرف نگری مؤثر می افتاد.

۱۱. از این کتاب دو معرفی اجمالی و تفصیلی در مجله آینه پژوهش تاکنون به چاپ رسیده است: معرفی اجمالی توسط نگارنده این مقاله، در ش ۲۵، ص ۱۰۱ و معرفی تفصیلی توسط آقای سیدعلی حسینی در ش ۵۸، ص ۸۹.

۱۲. مناهج الوصول الی علم الاصول، ج ۱، ص ۱۶.

مقصد سوم: مفاهیم

۱. جمله های شرطیه؛

۲. مفهوم وصف؛

۳. مفهوم غایت؛

۴. مفهوم استثنا؛

مقصد چهارم: عام و خاص

مقصد پنجم: مطلق و مقید

این اثر دارای ویژگی هایی است که به اجمال از آن یاد می شود:

یک. نوآوری ها: در مناہج آراء و نظریات نو و دارای ثمر بسیار است که می توان از این نمونه ها یاد کرد:

۱. موضوع علم. سخن مشهور را که هر علمی دارای موضوع واحدی است و در خارج همان موضوعات مسائل است و از عوارض ذاتی موضوع در آن دانش بحث می شود و... بی اساس و غیر منطبق با واقع دانسته و لازمه آن^{۱۳} را تکلفات بی جا و التزام به بیگانه بودن بسیاری از مسائل علم می داند.

۲. تعریف علم اصول: در تعریف علم اصول رأی مشهور را نقد کرده می گوید:

انه القواعد الالیه التي يمكن ان تقع كبرى استنتاج الاحكام

الكلية الالهية او الوظيفة العملية.^{۱۴}

دانش اصول قواعدی ایزاری است که می تواند کبری

استنتاج احکام کلی الهی یا وظیفه عملی قرار گیرد.

بر همین پایه ایشان مباحث ادبی را خارج از دانش اصول می داند و اصولیان از آن رو بدان می پردازند که در فقه کاربرد فراوان دارد.

۳. رأی مشهور را در معانی حرفی نمی پذیرد؛ چرا که آنان می گویند: «حروف، ابزار التفات به دیگر معانی است و معنای حروف مغفول عنه می باشد». امام در نقد این نظریه می گوید:

غرض عمده در گفتگوها تفهیم معانی حرفی است و با این وصف چگونه از آن غفلت می شود. زیرا گوینده ها می خواهند اتحاد، ارتباط، نسبت و اضافات را در سخن گفتن به مخاطب القا کنند و این همه با معانی حروف حاصل می شود.^{۱۵}

۴. تقسیم وضع را به تعیینی و تعینی ناروا می داند؛ زیرا وضع جعل و تعیین لفظ برای دلالت بر معنا است و بر این فرض در تعیین جعلی و تعیینی نیست.^{۱۶}

۵. تقسیمی زیبا برای واجبات و مستحبات در شریعت دارد:

دسته ای از واجبات و مستحبات، غرض از آنها تحقق خارجی است؛ مانند نظافت، نجات غریق و پوشیدن عورت.

دسته ای دیگر غرض از آن حاصل نمی گردد، مگر با قصد عنوان آن، البته نیازی به قصد قربت ندارد؛ مانند جواب سلام و ازدواج. دسته ای دیگر به جز قصد عنوان، قصد قربت هم لازم دارد و این دو قسم است:

آنچه که عنوان عبودیت بر آن صدق می کند؛ مانند نماز، حج، اعتکاف.

قسم دوم آن است که قصد قربت لازم دارد، ولی مصداق پرستش نیست؛ مانند زکات، خمس و روزه. قسم اول واجبات تعبدی نام دارد و قسم دوم واجبات تقریبی.

آنگاه می گوید: تعبدی گاه اصطلاحی عام است و هر دو قسم را شامل می شود؛ چنانکه توصلی نیز به معنای عام به کار می رود و هر دو دسته اول را در بر می گیرد.^{۱۷}

۶. تعلق امر به اهم و مهم را در عرض یکدیگر درست می داند و این مبتنی بر پیش فرض هایی است که ایشان در علم اصول پذیرفته است. از قبیل:

۱. او امر به طبایع تعلق می گیرد و خصوصیت های فردی دخیل نیست.

۲. در اطلاق حکم به ماهیت تعلق گرفته و حالات و طواری ملحوظ نیست.

۳. تراحماتی که میان ادله به جهت عدم قدرت مکلف در بیان حکم، رخ می دهد در ادله ملحوظ نیست.

۴. احکام دارای دو مرتبه انشایی و فعلی است و تقسیم آن به چهار مرتبه ناتمام است.

۵. میان احکام کلی، قانونی و جزئی فرق بسیار است و عدم توجه بدان سبب خلط های بسیار شده است.

۶. احکام شرعی مقید به قدرت نیست.

۷. امر به ضدین مقیدور و ممکن است و آنچه ممکن نیست امتثال مکلف نسبت به هر دوی آنها است. با توجه به این پیش فرض ها نتیجه می گیرد که متعلق دو تکلیف گاه دارای مصلحت متساوی اند و گاه یکی از آنها مصلحت اقوا دارد.^{۱۸}

دو. خرده گیری بر عنوان های رایج در مسائل اصولی: امام معتقد

است، این عنوان گرچه قراردادی و جعلی است، اما در تصویر

۱۳. همان، ص ۲۵-۵۰ و ص ۲۲۸-۲۲۹.

۱۴. همان، ص ۵۱.

۱۵. همان، ج ۲، ص ۹۹-۱۰۰.

۱۶. همان، ص ۵۷.

۱۷. همان، ص ۲۵۸-۲۵۹.

۱۸. همان، ج ۲، ص ۲۳-۳۰.

و فلسفه می‌داند و آن را بیگانه با مسأله اصالة الوجود و اصالة الماهية قلمداد می‌کند. ۲۷

۵. اسباب شرعی و اسباب تکوینی را یکسان ندانسته آثار هریک را بر دیگری تعمیم نمی‌دهد. از این رو اسباب شرعی را متداخل نمی‌داند و هیچ محذور بر آن بار نیست. ۲۸

۲. طلب و اراده

رساله طلب و اراده که یکی از دست‌نوشته‌های ارزشمند امام خمینی است، در پنج شنبه ۲۵ ماه مبارک رمضان سال ۱۳۷۱ ق. (۱۱ اردیبهشت ۱۳۳۱ ش.) در شهر همدان پایان می‌یابد. این رساله برای نخستین بار در سال ۱۳۶۲ به همراه ترجمه فارسی و شرحی مختصر از آقای سید احمدی فهری زیور طبع می‌یابد. محتوای این رساله مسأله‌ای کلامی است که با صبغه‌های فلسفی، عرفانی و دینی به بحث گذارده می‌شود. آن مسأله عبارت است از جبر و تفویض یا نسبت اراده خداوند به اراده انسان.

حضرت امام این رساله را به بهانه یک مسأله اصولی، تحریر کرده‌اند، آنگاه که در دوره اول تدریس اصول به مباحث اوامر می‌رسد به طرح این مسأله می‌پردازند. از همین رو مقرر دوره اول، استاد جعفر سبحانی فرموده است از تقریر این قسمت به جهت نگارش امام، صرف نظر کردم. ۲۹

از همین رو می‌توان آن را جزو آثار اصولی امام برشمرد. یا آن را از آثار فلسفی و عرفانی به حساب آورد. موضوع اصلی بحث آن است که آیا طلب و اراده متحدند یا اختلاف دارند. هریک از دو نظریه لوازم و آثار فلسفی، کلامی و اصولی دارد.

طرح این مسأله در علم اصول برای نخستین بار از سوی محقق خراسانی، صاحب کفایة الاصول بوده است. نامبرده از اصولیان برجسته‌ای است که مع الاسف به اختلاط مباحث

درست از محل بحث نقش دارد. از این رو باید تعبیرهای رسا و گویا به کار گرفت. از چند نمونه به عنوان شاهد و گواه یاد می‌کنیم.

۱. پس از آنکه بر عنوان مسأله صحیح و اعم نقدهایی را وارد می‌سازد، می‌گوید:

به جانم سوگند که انگیزه‌ای برای این تکلف‌های نابجا و خنک نیست و دلیلی بر حفظ کردن عنوان مسأله نیست.

از این رو بهتر آن است که عنوان را «تعیین موضوع له و اژه‌های رایج در شریعت» یا «تعیین مسمای واژه‌ها» یا «تعیین اصل در استعمال واژه‌ها» قرار داد، البته این تغییرها تفاوت‌هایی با یکدیگر دارند. ۱۹

۲. در مبحث تعمیم خطابات شفاهی برای غیر حاضرین از مباحث عام و خاص بر عنوان مشهور که «جواز الخطاب للمعدومین و الغائین» است، خرده می‌گیرد و می‌فرماید:

متناسب با مباحث عموم که از مباحث الفاظ است آن است که تعبیر «عدم الخطابات لغير الحاضرين» به کار گرفته شود، چرا که بحث از جواز خطاب و عدم آن متناسب با مباحث الفاظ عموم نیست. ۲۰

۳. در تخصیص عام به ضمیری که به برخی افراد بر می‌گردد، می‌نویسد:

این عنوان خالی از تسامح نیست؛ زیرا ضمیر به بعضی افراد بر نمی‌گردد، بلکه حکم جسدی به بعضی افراد اختصاص دارد. از این رو بازگشت ضمیر به بعضی افراد مسلم نیست. ۲۱

سه. اجتناب از مباحث زائد و کم‌ثمر: از بحث حقیقت شرعیه به اجمال گذشته و آن را بی‌ثمر در استنباط می‌داند. ۲۲

همچنین در مسأله طلب و اراده، تصریح می‌کند که این بحثی اصولی نیست و باید از مباحث علم اصول جدا گردد. ۲۳

چهار. جلوگیری از خلط مباحث اصول با فلسفه و عرفان: ایشان این‌گونه خلط‌ها را از لغزش‌های اصولیان می‌داند و تلاش می‌کند این موارد را نشان دهد. اینک به چند مورد اشاره می‌شود:

۱. تصریح می‌کند که قاعده الواحد، فلسفی است و نمی‌توان در علم اصول از آن بهره گرفت. ۲۴

۲. در بحث استعمال لفظ در معنا، استشهاد به فنادر اصطلاحات عرفا را ناروا دانسته است. ۲۵

۳. میان علل تشریحی و تکوینی تمایز قائل است و آنها را در لوازم و ملزومات یکی نمی‌داند. ۲۶

۴. کلی در مصطلحات فقهی را غیر از کلی طبیعی در منطق

۱۹. همان، ص ۲۴۴.
۲۰. همان، ص ۲۸۲-۲۸۴.
۲۱. همان، ص ۲۹۳.
۲۲. همان، ج ۱، ص ۱۳۸.
۲۳. همان، ص ۲۴۲.
۲۴. همان، ص ۱۴۸.
۲۵. همان، ص ۱۸۴.
۲۶. همان، ص ۲۷۵-۲۷۷.
۲۷. همان، ص ۱۳۸ و ج ۲، ص ۶۴.
۲۸. همان، ص ۱۹۵، ۲۰۷ و ۲۱۸.
۲۹. تهذیب الاصول، ج ۱، ص ۱۰۳.

اصولی با فلسفه دامن زد و پس از ایشان نیز آثار آن باقی مانده است.

ایشان در کفایة الاصول، ضمن «جهت چهارم از مبحث اوامر» وارد این موضوع شده و مسأله را با آن قلت و قلت ها ادامه داده و در آخر نیز با اعتراف به «قلم اینجا رسید سر شکست» سخن را بریده است.^{۳۰}

عناوین عمده این اثر (طلب و اراده) عبارت است از:

مقدمه: در این مقدمه ریشه های تاریخی و کلامی اختلاف در مسأله طلب و اراده و جبر و تفویض بیان می گردد.

مطلب اول: ادله اشاعره بر اختلاف طلب و اراده. در این مطلب دو دلیل بر مدعای اشاعره اقامه می شود. در ضمن دلیل دوم، سخن به مسأله جبر و تفویض منجر می گردد. از این رو ضمن فصولی به تحریر و نقد آن می پردازند.

فصل یک. تحریر مسأله جبر و تفویض

فصل دو. نقد نظریه جبر و تفویض

فصل سه. تبیین نظریه امر بین الامرین

فصل چهار. نقد و بررسی شبهات

مطلب دوم: تبیین حقیقت سعادت و شقاوت

مطلب سوم: اختلاف سرشت ها و اسباب آن

چنانکه از فهرست این اثر آشکار گشت، مسأله طلب و اراده یکی از نتایج این بحث علمی است و در ضمن آن چند مسأله مهم کلامی طرح و تنقیح می شود: موضوع جبر و اختیار آدمی، مسأله سعادت و شقاوت انسان، مبحث اختلاف طینت ها و سرشت ها.

در این رساله گذشته از آنکه کندوکاوی پیرامون پاره ای موضوعات صورت گرفته چند نکته در خور درنگ و تحسین است.

یسک. جدا کردن این مبحث از نوشته های اصولی رایج عبرت آموز است. زیرا روشن است که هر علمی با مباحثی عدیده گره می خورد و این مجوزی برای طرح همه آنها در ضمن آن دانش نیست؛ چرا که این به خلط دانش ها، از نظر روش و مسائل خواهد انجامید. هر دانشوری در هر یک از علوم می بایست تنها به تحلیل و تحریر موضوعات همان علم پردازد و پیش فرض های برون علمی را در آن دانش وارد نسازد و اگر میل علمی، او را بر آن داشت که به تنقیح برخی از پیش فرض ها رو کند، بایسته است آن را در خارج از حوزه آن دانش وارد کند، و البته از نتایجش در آن دانش بهره ستاند. آنچه آن که حضرت امام در مبحث طلب و اراده انجام دادند.

دو. در این نوشته گرچه با روش فلسفی و عرفانی به تحلیل

مباحث پرداخته اند، از تحلیل و بررسی نصوص دینی غفلت نکرده اند، بلکه پس از طرح مقدمات عقلی و فلسفی، به تبیین بهتر نصوص و جمع میان مختلفات آنها پرداخته اند.

در پایان باید از طبع این کتاب ارزشمند به شکل فعلی اظهار اسف کرد؛ زیرا تلفیق متن و ترجمه و عدم تیرگذاری مناسب، راه فهم رادشوار ساخته است. امید می رود مؤسسه تنظیم و نشر، متن را به صورتی محققانه و مستقل به طبع رساند و اگر بنا بر همراهی متن و ترجمه هست، از تلفیق بدین گونه اجتناب شود.

۳. انوار الهدایة فی التعلیقة علی الکفایة^{۳۱}

کفایة الاصول، تألیف آخوند خراسانی از متون درسی در علم اصول است. این کتاب که بسیار دقیق و موجز نگارش شده بیشترین اهتمام را در حوزه های علوم دینی شیعیه به خود اختصاص داده است؛ تا آنجا که بیش از پنجاه شرح، حاشیه و ترجمه از آن در دست است.

امام خمینی، تألیف اصولی خود را در مباحث قطع، امارات و اصول عملیه بر محور این کتاب و به صورت تعلیقه بر کفایة الاصول عرضه داشته است.

تألیف انوار الهدایة در سال ۱۳۶۸ ق. در تهران به پایان می رسد. این کتاب نخستین نوشته اصولی امام خمینی است، و سایر نوشته ها را پس از این تحریر کرده است. از همین رو بر این کتاب تعلیقات بسیاری دارد. ظاهراً هنگام تدریس دوره های دوم و سوم و نیز نگارش سایر آثار، مراجعاتی بر این اثر داشته و توضیحاتی را به عنوان پاورقی بر آن ثبت می کرده است. چنانکه در موارد عدیده ای نیز از آرای خود در این کتاب عدول می کند و به نوشته های جدید یا پژوهش های تازه خود ارجاع می دهد.

مثلاً استصحاب را نخست اماره شرعیه می دانسته و در مراجعه آن را اصل تعبیدی می داند^{۳۲}؛ چنانکه در کتاب الاستصحاب نیز که دو سال بعد تألیف شده همین رأی تازه را انتخاب کرده است.^{۳۳}

مسأله رواج اجتهاد در زمان ائمه را در پاورقی به رساله اجتهاد و تقلید ارجاع می دهد.^{۳۴}

۳۰. کفایة الاصول، ج ۱، ص ۱۰۱.

۳۱. گزارش اجمالی و تفصیلی از این کتاب توسط آقای سید علی حسینی در مجله کیهان فرهنگی، سال دهم، ش ۱۰، ص ۵۲ و آینه پژوهش، ش ۵۸، ص ۸۹ به چاپ رسیده است.

۳۲. انوار الهدایة فی التعلیقة علی الکفایة، ج ۱، ص ۱۱.

۳۳. الاستصحاب، ص ۳۹-۴۰.

۳۴. الرسائل، ج ۲، ص ۱۲۵.

شگفتی ام از فاضل تقریرکننده درس یکی از بزرگان به پایان نمی‌رسد؛ چرا که استاد خویش را در ژرف نگری بحث انسداد که اذهان بدان نمی‌رسد، بسیار ستوده است! با آنکه این مباحث علمی عمیق (به گمان وی) گذشته از ایرادهای فراوان، سودی به دنبال ندارد؛ زیرا بنیان انسداد از پایه ویران است. از این رو شایسته است دقت‌های علمی بزرگان را در مباحث دیگر ستود، نه در چنین مباحثی که سودی علمی و عملی به دنبال ندارد. و اگر نبود که این مباحث در تقویت بنیه اجتهاد سودمند است، باید به جای ستایش برای مطرح‌کننده‌ها استغفار کرد.^{۴۲}

۳. در مبحث تجری با بیان مراتب سه گانه بهشت و دوزخ به حل مشکل می‌پردازد. وی می‌گوید خداوند را سه بهشت و سه دوزخ است:

الف. بهشت و دوزخ اعمال که در آن صورت رفتار نیک و زشت مجسم می‌شود.

ب. بهشت و دوزخ صفات که در آن صورت پدید آمده از ملکات نفسانی و اخلاق خوب و بد مجسم می‌شود.

ج. بهشت و دوزخ ذات که تبعات عقاید و باورهای حق و باطل در آن حاضر است.

با این مراتب می‌توان گفت متجری و معصیت‌کننده در کدام یک از این سه مشترکند و در کدام از یکدیگر جدا می‌شوند.^{۴۳}

۴. سبب اختلاف نفوس و ارواح انسانی را به دو مرحله پیش از ولادت و پس از آن تقسیم می‌کند. عوامل مؤثر پیش از ولادت را تفاوت مواد غذایی، اصلاط پدران، ارحام مادران و وراثت می‌داند. عوامل مؤثر پس از ولادت را تربیت در دوران کودکی، تعلیم و تربیت به هنگام بلوغ، دوستان و همشینیان، محیط زندگی و مطالعه علوم و دانش‌ها می‌داند. و روایت‌هایی که در زمینه سعادت و شقاوت وارد شده بر فرض درستی صدور - اشاره‌کننده به برخی از این علل و اسباب اند؛ مانند السعید سعید فی بطن امه، یا الناس معادن کمعادن الذهب والفضه.^{۴۴}

در مواردی نیز با تعابیر عدلنا^{۳۵}، رجعتنا^{۳۶} و ...^{۳۷} نشان می‌دهد که در مراجعات بعدی به این نتایج رسیده است. چنانکه یاد شد این کتاب حاوی مباحث قطع، امارات و اصول عملیه (غیر از استصحاب) می‌باشد. از آن رو که این نوشته حاشیه بر کتاب دیگر بوده ترتیب و تبویب آن تابع متن اصلی است و نمی‌توان از چگونگی تبویب ویژه آن سخن گفت. این کتاب برای نخستین بار در سال‌های ۱۳۷۲ و ۱۳۷۳ ش (۱۴۱۳ و ۱۴۱۴ ق.) با تحقیق عالمانه از سوی مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره) در دو جلد عرضه شد. این تحقیق مقابله با دستخط مؤلف، تصحیح و تقویم نص، استخراج آیات، روایات و اقوال، و نیز ترجمه اعلام یاد شده در متن کتاب، همچنین فراهم ساختن فهرس فنی به انجام رسیده است.

در این دو مجلد، دیدگاه‌های نو و دقیق و اظهار نظرهای عالمانه فراوان به چشم می‌خورد که به مهم‌ترین آنها اشاره می‌شود.

۱. بر این مطلب تأکید می‌کند که نمی‌بایست مطالب غیر اصولی را در دانش اصول جای داد و حجم کاذبی برای این علم ساخت. در ضمن بحث تجری یادآور می‌شود که سخن گفتن در تجری دامنه دار و عمیق است و بسیاری از مباحثش را باید در دانشی که در رتبه بر اصول تقدم دارد، به بحث گذارد. از این رو از آنها صرف نظر می‌کنیم.^{۳۸} در جای دیگری می‌نویسد:

بدان که موضوع تجری مسأله‌ای اصولی نیست و سببی برای داخل کردن آن در علم اصول نیست. ادله‌ای که پژوهشگران برای ارتباطش با اصول بیان داشته‌اند، مخدوش است.^{۳۹} در جای دیگر فرموده است:

تجری داخل در علم اصول نیست، بلکه یا مسأله‌ای است فقهی و یا کلامی.^{۴۰}

۲. مباحث بی‌فایده و بی‌ثمر را یادآوری کرده و از اطاله سخن در آن پرهیز می‌کند. در مسأله اقسام ظن موضوعی پس از نقل کلمات عالمان اصول می‌گوید:

اقسامی که برای ظن موضوعی بیان شده و نیز بیشتر اقسام قطع، خیالاتی ذهنی است که واقعیتهای ندارد و ما به تبعیت از بزرگان (ره) از آن یاد کردیم.^{۴۱}

همچنین بحث انسداد را بی‌ثمر می‌داند و آنگاه که شاگردی، استادش را در ژرف نگری‌های مسأله انسداد می‌ستاید، در پاسخ می‌گوید:

۳۵. انوار الهدایة فی التعلیقہ علی الکفایة، ج ۱، ص ۱۰۱، ۳۰۶.
 ۳۶. همان، ج ۲، ص ۱۸۵.
 ۳۷. همان، ص ۲۸۱، ۲۸۸.
 ۳۸. انوار الهدایة فی التعلیقہ علی الکفایة، ج ۱، ص ۴۳.
 ۳۹. همان، ص ۴۶.
 ۴۰. همان، ص ۴۷.
 ۴۱. همان، ص ۱۴۰.
 ۴۲. همان، ص ۳۴۹.
 ۴۳. همان، ص ۵۵-۵۶.
 ۴۴. همان، ص ۸۰-۸۸.

۵. اشتراك آدمیان در تکالیف را نیازمند اقامه دلیل و برهان نمی داند و بر این باور است که همه عالمان به اطلاق و عموم نصوص عمل می کرده اند. ۴۵

۶. معتقد است از آن رو که احکام خمسة تکلیفی، اموری اعتباری هستند، نسبت تضاد در میان آنها حاکم نیست؛ زیرا این نسبت ها در امور غیر اعتباری جریان دارد. بل علت عدم اجتماع این احکام با یکدیگر عبارت است از:

یک. مبدأ این احکام که همان مضالح و مفسد است قابل جمع نیست.

دو. نتیجه این احکام که انبعاث و انزجار در مکلف است، با یکدیگر جمع نمی شود. ۴۶

۷. وجوب موافقت التزامی را برای مؤمنان و عاملان به دین بی اساس و پایه می داند. بدین معنا که جدا از اعتقاد و ایمان و جدا از عمل و تبعیت رفتاری، تکلیفی دیگر به نام موافقت التزامی، دلیلی شرعی ندارد. ۴۷

۸. قیاس علل تشریحی به علل تکوینی یکی از لغزشگاه های عالمان اصول است. مؤلف بر پرهیز از آن در نوشته های مختلف خود هشدار داده و در این کتاب نیز بر آن تأکید می ورزد.

ان قیاس العلل التشريعية بالعلل التكوينية مع الفارق. ۴۸
مقایسه کردن علل تشریحی با علل تکوینی، ناصواب است.

۹. امارات شرعی را اموری عقلایی می داند و شارع در این موارد حکمی ندارد و اگر حکمی رسیده ارشادی خواهد بود.

اماره های که در شریعت معتبر دانسته شده غالب آنها- اگر نگوییم تمام آنها- طرقی عقلایی است که عقلا در زندگی بدان پایبند می باشند و اینها امور تأسیسی و جعلی نیست. ۴۹

و نیز فرموده است:

در مورد امارات و طرق عقلایی امضا شده غالباً حکم مجعولی نیست، نه حجیت، نه وسطیت در اثبات و نه حکم تکلیفی تعبدی، چنانکه پیش از این دانستی. و معنای امضای شارع انشای حکم امضایی نیست، بلکه شارع در طرق عقلایی تصرف نکرده است و پیروان شریعت به این طرق عمل می کنند، همان گونه که عقلا در زندگی بدان عمل می کنند و آنچه در پاره ای روایات آمده احکام ارشادی است. ۵۰

۱۰. اصول لفظی را به اصالة الظهور برمی گرداند و بر این نظر است که عقلا در باب فهم کلام، چند اصل مانند اصالة الحقیقة، اصالة العموم و ... ندارند. بلکه اصل واحدی در میان

عقلا است که همان اصالة الظهور می باشد و سایر اصول لفظی بدان برمی گردد. ۵۱

۱۱. اجماع دلیل مستقلی نیست، و اگر اصولیان شیعی آن را دلیل مستقل بر شمرده اند، به تبعیت از اهل سنت بوده است. ۵۲
۱۲. برای اجماع و شهرت جایگاهی در فروع و عادات قائل نیست.

شهرت در فروع فقهی بلکه اجماع، مانند شهرت ها و اجتماعات که از زمان شیخ طوسی به این سواد عا شده جهتی ندارد و دلیلی بر اعتبار آن نیست، زیرا فروع و عادات میدان باز اجتهاد و تفاوت آراء است. ۵۳

۱۳. معاملات جدید مانند بیمه که در میان عقلا رایج و متعارف است، با عدم ردع از سوی شارع اعتبار دارد:

نیازمندی معاملات به امضای صریح شارع، از آن رو که اموری اعتباری اند، ناصواب است. زیرا اعتباری بودن ملازمه ای با نیازمندی به امضا ندارد. همین که شارع از آن منع نکرده، معتبر و صحیح خواهد بود.

بنابراین معامله ای که نزد عقلا معتبر است، اگر شارع آن را معتبر نمی دانست از آن منع می کرد و برای اعتبار و درستی عدم منع کفایت می کند. ۵۴

۱۴. نوشته های محدث نوری را جمع روایات ضعیف و داستان های بی پایه می داند که بر اثر دلسوزی بدان اقدام کرد.

اگر مسأله آن گونه بود که نویسنده فصل الخطاب گمان برده - کسی که نوشته هایش سود علمی و عملی در پی ندارد و تنها گردآوری روایات ضعیف است- بزرگان شیعه از آن اعراض کرده و خردمندان از عالمان و محدثان مانند شیخ کلینی، شیخ طوسی و شیخ صدوق از آن براءت جسته اند. وضعیت کتب روایی وی مانند مستدرک همین گونه است. از سایر نوشته هایش می پرس که پر است از قصه ها و داستان های عجیب و غریب که به شوخی نزدیک تر است تا واقعیت. البته محدث نوری شخصیتی صالح و متبع بود،

۴۵. همان، ص ۱۰۰.

۴۶. همان، ص ۱۲۸-۱۳۰.

۴۷. همان، ص ۱۴۵.

۴۸. همان، ص ۱۷۱.

۴۹. همان، ص ۱۹۴، ص ۲۰۲.

۵۰. همان، ص ۲۰۴.

۵۱. همان، ص ۲۴۱.

۵۲. همان، ص ۲۵۵.

۵۳. همان، ص ۲۶۵.

۵۴. همان، ص ۳۱۵.

خاتمه

امور معتبر در استصحاب

نسبت ادله استصحاب با دیگر ادله

رابطه استصحاب و سایر قواعد

گرچه ترتیب و نظم کلی مباحث، مانند سایر نوشته‌ها است، لیکن در لابه لای مباحث نکات بدیع و تازه‌ای به چشم می‌خورد که بسیار سودمند است و با اصطیاد آنها می‌توان به تشریح‌های جدیدی در دانش اصول دست یافت. در اینجا، به نمونه‌های از این مباحث فهرست وار اشاره می‌شود.

۱. بر این باور است که تعریف استصحاب به گونه‌ای که با همه مبانی سازگار باشد ممکن نیست؛ زیرا قدر جامعی میان همه مبانی نیست.

از مطالب یاد شده، روشن گشت که نمی‌توان تعریف واحدی برای استصحاب ارائه داد که براساس همه نظریه‌ها در استصحاب جای بحث و مناقشه داشته باشد؛ زیرا میان آن‌ها و نظرها قدر جامعی نیست. ۵۶

۲. امام خمینی استصحاب را اصلی تعبیدی می‌داند نه عقلایی؛ زیرا استصحاب در شک در رافع و شک در مقتضی حجت است و ارتکاز عقلایی چنین نیست. از این رو نمی‌توان یکی از ادله اعتبار استصحاب را سیره عقلی قلمداد کرد.

از آنچه گفتیم به دست آمد که ادعای حجیت استصحاب از باب هماهنگی با ارتکازات عقلایی، پذیرفتنی نیست. چرا که مفاد استصحاب از شک در رافع و شک در مقتضی گسترده‌تر است و با سیره عقلی از جهت کبروی و مواردی که در اخبار تطبیق شده مغایرت دارد.

از این رو دانسته می‌شود که تمسک جستن به سیره و بنای عقلی برای اعتبار و حجیت استصحاب بی پایه است. ۵۷

۳. از خلط میان امور تکوینی و تشریحی شدیداً اجتناب می‌ورزد و لغزشگاه‌هایی که از این رو در علم اصول رسوخ کرده باز می‌نماید و به اصلاح می‌پردازد. در مسأله جعل جزئیت و شرطیت و مانعیت، معتقد است اینها امور اعتباری است و رفع و جعل آن دست شارع است و کسانی که آنها را با فوقیت و تحتیت قیاس کرده‌اند مرتکب خطای خلط تکوین و تشریح شده‌اند. ۵۸

نمونه‌ای دیگر را که یادآوری و اصلاح می‌کند سببیت است. می‌گوید: برخی گمان برده‌اند که سببیت جعل بردار نیست و

۵۵. همان، ص ۲۴۴-۲۴۵.
 ۵۶. الاستصحاب، ص ۴.
 ۵۷. همان، ص ۳۹-۴۰.
 ۵۸. همان، ص ۶۹.

لیکن علاقه‌اش به گردآوری روایت‌های ضعیف و داستان‌های عجیب و غریب که عقل سالم نمی‌پسندد و رأی استوار آن را بر نمی‌تابد، بیشتر بود از سخنان نافع. شگفت از معاصران وی است که هوشیار بودند، چرا غفلت ورزیده تا کار بدانجا رسد که آسمان‌ها بگریند و زمین بلرزد. ۵۵

۴. الاستصحاب

استصحاب یکی از اصول شرعی است که از دیرباز در کتب اصول مورد توجه اصولیان قرار گرفته است. شیخ مفید آن را یکی از ادله شرعی می‌دانست و پس از وی سید مرتضی بخشی از کتاب الذریعه را بدان اختصاص داد. از آن پس استصحاب به عنوان یک اصل در کتب علم اصول مطرح شد. رساله‌ها و کتب مستقلی در باب استصحاب عرضه شده که تعداد آن از بیست تجاوز می‌کند.

یکی از کتب نگارش شده در این موضوع، نوشته حضرت امام خمینی (ره) است. مؤلف در سال ۱۳۷۰ ش در شهر محلات از پانویس آن فارغ شده است. این کتاب یک بار در سال ۱۳۸۵ در الرسائل با حواشی آیه‌الله مجتبی‌تهرانی به طبع رسید. برای دومین بار با تحقیقی عالمانه از سوی مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام به دنیای کتاب عرضه شد. در این تحقیق، مقابله با دستخط مؤلف، استخراج آیات، روایات و اقوال، تقطیع و تقویم نص، ترجمه اعلام و تنظیم فهرس فنی انجام شده است. این کتاب از چهار فصل، نه تنبیه و یک خاتمه تشکیل شده است. فهرست اجمالی آن چنین است.

- فصل ۱. تعریف استصحاب
- فصل ۲. استصحاب در احکام عقلی
- فصل ۳. شک در رافع و مقتضی
- فصل ۴. ماهیت احکام وضعیه

تنبیهات:

- ۱. فعلیت یقین و شک
- ۲. تنبیه ۲. اقسام استصحاب کلی
- ۳. تنبیه ۳. استصحاب در امور سیال
- ۴. تنبیه ۴. استصحاب تعلیقی
- ۵. تنبیه ۵. استصحاب حکم سایر شرایع
- ۶. تنبیه ۶. اصل مثبت
- ۷. تنبیه ۷. مجهول التاريخ
- ۸. تنبیه ۸. موارد تمسک به عموم و استصحاب حکم مخصّص
- ۹. تنبیه ۹. مراد از شک در ادله استصحاب

تنها ذات السبب را می توان جعل کرد و سبب از لوازم آن است. ۵۹. مانند زوجیت برای عدد چهار. نویسنده ایرادهای عدیده ای را وارد می سازد و آخرین ایرادش این است که:

إِنَّه خلط بين الاسباب التكوينية والاسباب التشريعية وقياس التشريع بالتكوين بلاوجه. ۶۰
این خلطی میان اسباب تکوینی و تشریعی است و قیاس این دوی جا است.

۴. انگیزه های مختلف را سبب از میان رفتن وحدت شخصیتی کلام نمی داند. بدین معنا که اگر گوینده ای به سخن گفتن مشغول است گرچه بر او انگیزه های گوناگون عارض گردد، کلامش از نظر عرف سخنی واحد به شمار می رود. ۶۱
این نکته در استصحاب امور زمانی ابراز می دارد و بر اساس آن استصحاب را در امور زمانی از قبیل سخن جاری می داند.
۵. عرف دقیق را مرجع تشخیص مفاهیم می داند. آنان که گمان می کنند عرف با مسامحه مرجعیت برای تعیین مفاهیم دارد، بر خطا رفته اند.

در جای خود یادآور شدیم که موضوعات احکام از عرف گرفته می شود، البته نه عرف مسامحه کار، بلکه عرف دقیق و حقیقت بین. بلی منظور از دقت در برداشت عرف، دقت عقلی نیست. ۶۲
و در جای دیگری فرموده است:

موضوع احکام شرعی، آنچه در آن عرف تسامح می کند نیست، بلکه موضوع حکم شرعی امر عرفی حقیقی و بدون مسامحه می باشند. ۶۳

۶. عرف همانگونه که مرجع تشخیص مفاهیم است، مرجع تشخیص مصداق آن مفهوم نیز خواهد بود. آنان که مانند آخوند خراسانی میان این دو مرجعیت تفکیک قائل شده اند، سخنی به صواب نگفته اند. بلی عرف دقیق و حقیقت بین مرجع تشخیص مفاهیم و مصادیق آن و چگونگی صدق مفهوم بر مصداق است. تردیدی نیست که میزان شناسایی تمامی مفاهیم و مصداق آنها و چگونگی تطبیق مفهوم بر مصداق عرف است، زیرا شارع یکی از اهل عرف است در محاوره و سخن گفتن. ۶۴

۷. شارع رویه ای جز رویه عرف در قانون گذاری و القای سخن ندارد. از این رو باید سخنان شارع را در چنین فضایی معنا کرد.
شارع در القای احکام بر امت مانند یکی از مردمان است. محاوره و خطاب او مانند محاوره مردمان با یکدیگر

است. همانگونه که قانونگذار عرفی اگر به نجس بودن خون حکم راند، موضوع آن سخن در مفهوم و مصداق همان است که عرف داوری می کند. از این رو رنگ را خون نمی داند و موضوع نجاست قرار نمی گیرد.

همچنین است شارع در قوانینی که به عرف القا کرده است، مفاهیم احکامش عرفی و شناسایی مصداقش نیز به عرف موکول است. ۶۵

این سخن را در جاهای دیگری نیز مورد تاکید قرار داده است. ۶۶

۸. همه اصول لفظی را به اصالة الظهور برمی گرداند و آنها را یک اصل می داند.

تمام اصول لفظی از قبیل اصالة العموم، اصالة الاطلاق و اصالة الحقیقة، نزد عقلا به اصالة الظهور باز می گردد. نزد عقلا تنها ظهور لفظی معتبر است و از حجیت برخوردار می باشد. ۶۷

۹. برای ردع سیره عقلا ادله عامه را کافی نمی داند، بلکه در چنین مواردی اگر شارع نظر به ردع دارد باید، با دلیل خاصی بیان کند. این مطلب را در رادعیت ادله استصحاب نسبت به اصالة الصحة بیان کرده است.

در مباحث گذشته معلوم شد که ادله عامه نمی تواند ارتکازات عقلایی ردع کند. به ویژه در چنین مسأله ای [اصالة الصحة] که پایه تمدن بشری و ستون تجارت و بازار مسلمانان است. ۶۸

این مطلب را در موارد دیگر نیز باز گفته است.

۱۰. تمامی امارات شرعی را عقلایی می داند و آنچه در قرآن و سنت در تأیید آن آمده، تأسیس این حجیت نیست، بلکه امضای همان سیره است.

حقیقت آن است که گفته شود سبب حجت بودن مثبت امارات این است که تمام امارات شرعی اماره هایی عقلایی است که شارع آن را امضا نموده است. در میان اماره ها

۵۹. همان، ص ۷۰.

۶۰. همان، ص ۷۱.

۶۱. همان، ص ۱۰۹.

۶۲. همان، ص ۱۱۹.

۶۳. همان، ص ۱۵۹.

۶۴. همان، ص ۲۲۰.

۶۵. همان، ص ۱۵۹.

۶۶. همان، ص ۲۲۰.

۶۷. همان، ص ۳۷۳.

۶۸. همان، ص ۳۰۱-۳۰۲، ۳۸۱-۳۸۲؛ اتوار الهدایه، ج ۱، ص ۲۷۹.

تقطیع و تقویم نص، ترجمه اعلام و تنظیم فهرس فنی صورت پذیرفته است.

مباحث کتاب را یک مقدمه، نه فصل و چهار تنبیه تشکیل می دهد.

خلاصه عناوین کتاب بدین شرح است:

مقدمه. گردآوری احادیث مربوط به لاضرر

فصل ۱. واژه لاضرر در احادیث

فصل ۲. بررسی ایرادهای وارد بر قید لاضرر در مسأله شفعه.

فصل ۳. تأیید زیادی بودن این قید در مسأله شفعه

فصل ۴. بررسی قیدهایی «فی الاسلام» و «علی مؤمن» در روایات

فصل ۵. پژوهش در مفردات حدیث لاضرر

فصل ۶. مفاد جمله ترکیبیه

فصل ۷. احتمالات شیخ انصاری در معنای لاضرر

فصل ۸. بررسی نظریه

فصل ۹. نظریه برگزیده مؤلف

تنبیهات:

تنبیه اول. بحث و بررسی درباره اشکال های وارد بر قاعده و پاسخ آن

تنبیه دوم. حکومت قاعده لاضرر بر ادله احکام اولیه

تنبیه سوم. حمل ضرر و اکراه بر اضرار

تنبیه چهارم. تعارض ضررین

در لابه لای کتاب نوآوری ها و آرای جدید و تحلیل های عمیقی به چشم می خورد که خلاصه ای از آن گزارش می شود.

۱. در ابتدای کتاب جستجوی کامل نسبت به حدیث انجام شده و بر پایه مصادر روایی، فقهی و لغوی تمامی اسناد آن گرد آمده است.

۲. پس از نقل روایات، در انتساب و صدور برخی قیده ها و واژه ها، پژوهشی مستوفی انجام گرفته است.

۳. در ضمن بررسی انتساب قیده ها از مسأله اختلاف نسخه و

آنچه که با تأسیس شرع باشد، نیست. ظواهر الفاظ، قول لغوی (طبق قول به حجیت آن) خبر ثقه، اماره بودن ید، حجیت قول ذی الید، اصالة الصحة همه اماراتی است عقلایی که شارع از آن ردع نکرده است. ۶۹

۱۱. قاعده تجاوز و فراغ را یک قاعده می داند، و آن را در تمامی ابواب فقه جاری دانسته است و دلیلی برای تخصیص آن به نماز نیست؛ چرا که ادله آن عام است و مقید و مخصوص در دست نیست. ۷۰

۱۲. قرعه را قاعده ای عقلایی می داند که عقلا در زندگی خویش در منازعات حقوقی که راه شناسایی دیگری در دست نیست، از آن کمک می گیرند. آنچه در ادله شرعی آمده، ارجاع به همین رویه عقلایی است. از این رو نمی توان مجهول یا مشکل در احادیث قرعه را عام گرفت و سپس آن را تخصیص زد.

حاصل سخن این است که تردیدی در بنای عقلا بر به کار گرفتن قرعه در موارد تراحم حقوق نیست. البته در جایی که مرجحی در میان نباشد. خواه آن امر واقع روشنی نزد خداوند داشته باشد یا نه.

خلاصه، قرعه نزد عقلا یکی از راه های برچسیدن خصومت ها است لیک در جایی که مرجحی در میان نیست و راهی برای شناخت واقع در دست نمی باشد. ۷۱
بر این نکته در مواردی دیگر از این کتاب تأکید شده و آن را دارای ثمره های علمی بسیار دانسته است. ۷۲

۵. بدایع الدرر فی قاعدة اللاضرر ۷۳

حدیث لاضرر در مصادر شیعه و اهل سنت با طرق مختلف و مضمون های گوناگون، نقل شده است. ۷۴ بر همین پایه فقیهان در لابه لای مباحث اصولی و فقهی به شرح مفاد و قواعد مستخرج از آن پرداخته اند.

از زمان ملا احمد نراقی (م ۱۲۴۵ ق.) به این سو، توجهی فراوان بدین قاعده مبذول شد و بیش از بیست رساله و کتاب پیرامون آن تحریر شده است. ۷۵

یکی از رساله هایی که در این زمینه به سامان رسیده، نوشته امام خمینی (ره) با عنوان بدایع الدرر فی قاعدة اللاضرر می باشد.

این رساله نخستین بار در مجموعه الرسائل در سال ۱۳۸۵ ق. به چاپ رسید و البته چندین بار تجدید چاپ شد.

در سال ۱۴۱۴ ق با تحقیقی شیوا و مستقل از سوی مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره) منتشر گشت. در این تحقیق مقابله با دستخط مؤلف، استخراج آیات و روایات و اقوال،

۶۹. الاستصحاب، ص ۱۵۰.

۷۰. همان، ص ۳۲۰.

۷۱. همان، ص ۳۹۱-۳۹۲.

۷۲. همان، ص ۳۹۱، ۳۹۹.

۷۳. گزارشی از این کتاب توسط آقای سیدعلی حسینی در مجله آینه پژوهش، ش ۵۸، ص ۷۳ به چاپ رسیده است.

۷۴. ر. ک: بدایع الدرر فی قاعدة نفی الضرر، ص ۱۳-۱۵.

۷۵. الدرر فی تصانیف الشیعة، ج ۱۷، ص ۱۰-۱۲.

کمی و زیادی آن سخن رانده اند و چگونگی تصمیم گیری علمی را در این موارد گوشزد کرده اند.

در ادامه همین بررسی فرموده است:

روش عقلا بر آن است که در دوران امر میان زیاده و نقیصه

اصل عدم زیاده را مقدم می دارند. ۷۶

۴. پژوهشی گسترده در نشان دادن معنای ضرر و ضرار و تمایز و تفاوت آنها به انجام رسیده و با جستجو در فرهنگ، مصادیق کاربرد آنها در قرآن و سنت به استنتاج و نتیجه گیری رسیده است. رأی نهایی مؤلف آن است که ضرار مترادف و هم معنای ضرر نیست، بلکه هر کدام مفادی خاص دارد؛ چرا که ضرر به معنای نقص و زیان در ثروت و جان است و ضرار به معنای فشار و سختی و ایجاد محدودیت می باشد. در ادامه گفته است:

ولیس الضرار بمعنی الضرر فی الحدیث، لکونه تکراراً بارداً، ولا بمعنی الاصرار علی الضرر ولا مباشرة الضرر ولا المجازاة علیه ولا اعتبر فيه كونه بين الاثنتين. ۷۷

ضرار مترادف ضرر نیست، زیرا تکراری خنک خواهد بود. همچنین به معنای اصرار بر ضرر، زیان بی واسطه، کیفر ضرر نیست. چنانکه در معنای ضرار دو طرف بودن ملحوظ نمی باشد.

۵. حضرت امام نفی ضرر در این روایات را حکم حکومتی یا به تعبیر دیگر حکم سلطانی می داند، و برای بیان نظریه اش سه مقدمه بیان می دارد:

یک. پیامبر (ص) دارای سه شأن در میان امت بود: یکی تبلیغ و بیان احکام خدا، دیگری مقام حکومت و سلطنت و ریاست جامعه و سوم مقام داور و قضاوت.

دو. هر جا در روایات پیامبر و حضرت علی، واژه های «قضی»، «امر» و «حکم» وارد شد، اصل اولی آن است که به شأن دوم پیامبر یعنی مقام حکومت و ریاست جامعه برگردد و در صدد بیان حکم شرعی نیست.

سه. گاهی اوامر حکومتی با واژه های دیگری نیز بیان شده که قرینه های لفظی یا حالی بر آن گواهی می دهد. و از این نمونه نیز در کلمات آنان بسیار است.

پس از بیان این سه مقدمه، چنین نظر می دهند که حدیث لاضرر فرمانی حکومتی است؛ زیرا در نقل احمد بن حنبل در کتاب مسند تعبیر «قضی رسول الله» در آن به کار رفته است. اما آنچه در مصادر شیعی به عنوان داستان سمرة بن جندب نقل شده، قرینه حالی و نحوه رسیدگی پیامبر و شکوایه انصاری، بر حکومتی بودن دلالت دارد. ۷۸

ایشان بر اساس این نظریه ادله لاضرر را بر احکام اولیه حاکم ندانسته و تنها بر قاعده سلطنت حاکم می داند. و نیز اشکال هایی که بر احتمالات دیگر وارد بود، با این تحلیل از میان می رود. ۷۹

۶. التعادل والترجیح^{۸۰}

یکی از مباحث مهم در علم اصول بررسی رابطه میان ادله شرعی یعنی قرآن، سنت، اجماع و عقل است. تا آنجا که برخی صاحب نظران دانش اصول را بر سه محور دلیلیت، دلالت و نسبت میان ادله دائر کرده اند.

از این رو شناخت تنافی میان ادله شرعی و چگونگی علاج آن از موضوعات اساسی در اصول فقه به شمار می رود. از این میان تعارض و تنافی احادیث، و نسبت روایات با یکدیگر بیشترین اهمیت را دارد. چرا که بخش معظم تنافی ها در میان احادیث به چشم می خورد. بدین جهت مسأله تعارض روایات قبل از تدوین علم اصول در روایات ائمه (ع) و سپس نوشته های اصحاب و شاگردانشان متداول و شایع بوده است. کلینی یک باب از روایات کافی را به اختلاف در احادیث اختصاص می دهد^{۸۱} و شیخ طوسی کتاب استبصار را جهت علاج روایات متعارض می نگارد. شخصیت هایی چون ابن ابی عمیر، یونس بن عبدالرحمن، احمد بن محمد برقی، ابن داود و...^{۸۲} نیز نوشته هایی در «اختلاف الحدیث» به رشته تحریر در آورده اند.

پس از تدوین علم اصول نیز بخشی از این دانش به مسأله تعارض ادله یا تعادل و ترجیح اختصاص می یابد و در طول قرن ها ادامه می یابد. اهمیت این مبحث با پیشرفت دانش اصول بیشتر گشته تا آنجا که در دوره های اخیر نوشته هایی مستقل بدان اختصاص می یابد.

امام خمینی (ره) نیز از شخصیت هایی است که رساله ای مستقل در این باب تألیف کرده است. ایشان چنانکه در پایان رساله مرقوم داشته اند، این رساله را در شب جمعه نهم جمادی الاولی سال ۱۳۷۰ ق. در قم به پایان رسانده اند و در روز بیست و سوم ماه مبارک همان سال در شهر محلات آن را

۷۶. بدایع الدرر فی قاعدة نفی الضرر، ص ۵۷.

۷۷. همان، ص ۷۰.

۷۸. همان، ص ۱۰۵-۱۱۷.

۷۹. همان، ص ۱۲۹.

۸۰. گزارش تفصیلی از این کتاب در مجله حضور ش ۱۸ به چاپ رسیده است.

۸۱. الکافی، ج ۱، ص ۶۹-۶۲، ده حدیث.

۸۲. ر: ك: للهمز، شیخ طوسی، ص ۱۸۱، ش ۷۸۹ و ص ۲۰، ش ۵۵ و رجال النجاشی، ص ۲۳۰، ۱۵۲، ۲۷۲، ۲۸۵، ۶۴.

دارد و آن این است که تعارض و تنافی در بحث قانون گذاری و تشریح، امری متعارف و عقلایی است؛ چراکه قانون گذار نخست کلیات و اصول را القای کند و به تدریج تبصره ها و قییدهای آن را ارائه می کند و این به نوعی تنافی و ناسازگاری صوری می انجامد. بلی در نوشتن کتب علمی و محاورات این امر متعارض نیست، بلکه نویسنده و گوینده همه مطالب لازم را با هم بیان می کند و اگر غیر از این باشد به تناقض گویی متهم خواهد شد. ^{۸۴}

بر همین پایه ادله احکام واقعی و ادله احکام شک و نیز حاکم و محکوم، عام و خاص متعارض نیستند و مشمول اخبار علاج قرار نمی گیرند.

سه. برای تفتیح دلالت اخبار علاجیه، بحثی را مطرح کرده بدین عنوان: مواردی قابل جمع عرفی است و مشمول اخبار علاج نیست. گردآوری موارد محتمل و متیقن و کاویدن در آنها از ابتکارات این نوشته است. این موارد را با سه عنوان دنبال کرده است:

الف. مواردی که از قبیل نص و ظاهر یا ظاهر و اظهر است:

۱. یکی از دو دلیل قدر متیقن در مقام گفتگو داشته باشد.
۲. تخصیص در یکی از دو دلیل مستهجن باشد.
۳. یکی از دو دلیل نسبت به مورد اجتماع و تعارض ورود داشته باشد.

ب. مواردی که ترجیح دلالتی در میان باشد؛ مانند:

- تعارض عموم و اطلاق؛
- دوران امر بین تخصیص و نسخ؛
- ۳. دوران امر میان تقیید مطلق یا حمل امر و نهی بر استحباب و کراهت.

ج. مواردی که تعارض میان بیش از دو دلیل باشد؛ مانند:

- یک عام و دو خاص؛ (که خود صور متعددی دارد)
- دو عام و یک خاص.

چهارم. در ضمن بحث تخصیص و نسخ به مسأله ای کلامی-تاریخی پرداخته اند که چه عواملی سبب اختلاف احکام میان شیعه و اهل سنت شده است؟ و چرا بسیاری از مخصصات و مقیدات در زمان های پس از تشریح صادر شده است؟ دو پاسخ در این زمینه ارائه شده است: یکی آنکه رسول خدا تمامی احکام کلی را بیان داشته و تنها امیرمؤمنان با تمام خصوصیات آن حفظ کرده و در دوره های بعد خود بیان فرموده یا

پاکنویس کرده اند.

این رساله نخست در سال ۱۳۸۵ ق. به همراه چند رساله دیگر با عنوان «الرسائل» منتشر شد و آیه الله مجتبی تهرانی به نشر آن اهتمام کردند و تعلیقه هایی نیز بر این مجموعه نگاشتند. برای دومین بار از سوی مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی در سال ۱۳۷۵ ش-۱۴۱۷ ق با تحقیق ارزنده ای به طبع رسید. در این تحقیق علاوه بر مقابله با دست نوشت حضرت امام، کار تقویم نص، استخراج آیات، روایات و اقوال، ترجمه روایات و علما، تنظیم فهرس فنی به خوبی انجام شده است.

مباحث کتاب در یک مدخل و دو مقصد بدین شرح تنظیم شده است:

مدخل: شامل تصویر موضوع و تحریر ابعاد آن و موضوعاتی دیگر از این دست است:

۱. متعارض نبودن عام و خاص.
۲. عدم شمول اخبار علاجیه نسبت به عام و خاص.
۳. باطل بودن قاعده «الجمع مهما امکن اولی من الطرح».
۴. ترجیح به حسب دلالت.
۵. موارد خارج از اخبار علاجیه.

مقصد اول: این مقصد به دو دلیل تکافی و برابر از جهت سند و دلالت اختصاص دارد و شامل چند جهت عمده است:

۱. اصل اولیه صرف نظر از اخبار علاجیه.
 ۲. مقتضای اخبار علاجیه.
- مقصد دوم: این مقصد به بررسی صورت ترجیح ادله اختصاص دارد و دارای این موضوعات است:

۱. اصل اولی در صورت ترجیح.
۲. مقتضای اخبار علاجیه.
۳. تعدی از مرجحات منصوص.
۴. مرجحات در مقام ثبوت و اثبات.

نکات برجسته علمی و آرای نو که در این رساله مطرح شده به اجمال گزارش می شود:

یک. در آغاز سخن می فرماید: «مسأله تعارض گرچه اعم است و چهار دلیل فقهی یعنی قرآن، سنت، اجماع و عقل را شامل است، از آن رو که تعارض در غیر اخبار و روایات، نادر است، این رساله به تعارض اخبار اختصاص می یابد» ^{۸۳}. به نظر می رسد این نکته نشأت گرفته از یک اصل کلی است که ایشان بدان معتقد است و آن پرهیز از مباحث کم فایده و خارج ساختن آن از علم اصول.

دو. در مقدمات بحث به یک نکته عالمانه انگشت می گذارد که پاسخ برخی پرسش های کلامی و فراقهقی را در خود نهفته

۸۳. التعداد والترجیح، ص ۳۱.
۸۴. همان، ص ۳۳.

فرزندان گرامی اش.

دو دیگر آنکه ائمه به جهت امتیاز ذاتی تمام فروع و عادات مربوط به اصول کلی شریعت در قرآن و سنت را فهمیده اند و این است معنای آن سخن که هر بایی را که رسول خدا گشود، آنان هزار باب برای مردم فتح کردند.

پنج. از مزیت های این رساله اختصاص قریب به یک چهارم از کتاب به بررسی روایات وارد شده در مورد احادیث متعارض و فقه آنها است. چرا که به جای بحث های انتزاعی و ذهنی پرداختن به آنچه در نصوص و روایات آمده و تطبیق آن بر متعارضین، اولی است.

۷. الاجتهاد و التقليد

اجتهاد و تقلید یکی از مباحث اساسی در دو دانش فقه و اصول به شمار می رود. فقیهان در کتب فقه و اصولیان در دانش اصول از دو منظر متفاوت آن را به بحث گذارده اند.

این موضوع از مباحث محیط و مشرف بر مباحث فقهی است و عرصه های گشوده نشده بسیاری هنوز در آن به چشم می خورد. در این قرون اخیر عالمان، کتب و رساله های مستقلی درباره اش به قلم آورده اند که رقم آن از بیست می گذرد.^{۸۵}

امام خمینی (ره) هم، چونان سلف صالح خود به نگارش رساله ای عمیق و ژرف در این موضوع همت گماردند و نوآوری های بسیار و ایده های نوینی در آن مطرح ساختند. به حق می توان گفت یکی از آثار برجسته ایشان در دانش اصول همین رساله است.

تألیف این رساله به سال ۱۳۷۰ ق. در روز عید فطر در شهرستان محلات به پایان می رسد. در سال ۱۳۸۵ ق. با همت آیه الله مجتبی تهرانی و حواشی ایشان به همراه رساله های دیگر به طبع می رسد.

فصول پنجگانه این رساله از این قرار است:

فصل ۱. شئون الفقیه

فصل ۲. اشتراط الحیاة فی المفتی

فصل ۳. تبدل الاجتهاد

فصل ۴. هل التخییر بدوی او استمراری؟

فصل ۵. اختلاف المیت والحي فی مسألة البقاء

در فصل نخست که به تبیین شئون فقیه اختصاص دارد، از این مسأله گفتگو می شود که احکامی که در موضوع آنها اجتهاد به عنوان یک شرط منظور شده عبارت است از:

۱. عدم جواز تقلید الغير؛

۲. جواز العمل علی رایه؛

۳. القضاء و فصل الخصومة؛

۴. الولاية والزعامه فی الامور السياسية الشرعية؛

۵. جواز الافتاء؛

۶. جواز التقليد والرجوع الیه.

وی این شش امر را در ضمن چهار مسأله به بحث می گذارد و قضاوت و حکومت و جواز الافتاء و جواز التقليد را در یکدیگر ادغام نموده است.

در ضمن این فصل نکات بدیع و تازه فراوان است که در ادامه به آن خواهیم پرداخت. مانند بحثی پیرامون بنای عقلا و چگونگی امضا و ردع آن، بحثی در مورد رواج اجتهاد در عصر ائمه و ...

فصول چهارگانه دیگر همانگونه که از عنوان پیداست، به بحث های رایج و متعارف در مسأله اجتهاد اختصاص دارد.

اینک مطالب بدیع و ژرفی که در لابه لای این رساله مطرح شده به اجمال گزارش می کنیم.

۱. مبنا و پایه اصلی را در بحث اجتهاد و تقلید، سیره عقلا می داند و بر این باور است که ادله لفظی در این مسأله جایگاهی ندارد.

واما التمسک بالادلة اللفظية كالكتاب والسنة فقد عرفت فی المبحث السالف عدم دلالتهما علی تأسیس حکم شرعی فی هذا الباب.^{۸۶}

در مبحث گذشته دانستی که ادله لفظی مانند کتاب و سنت بر حکم تأسیسی در مسأله اجتهاد و تقلید دلالت ندارد.

بر همین پایه نتیجه گرفته است که جواز رجوع جاهل به عالم امری عقلایی است.^{۸۷} ترجیح افضل بر مفضل نزد عقلا لزومی ندارد^{۸۸} و ...

۲. بحثی مفصل پیرامون سیره عقلا مطرح کرده که تا آن زمان در کتب اصول بی سابقه است. بیش از ده صفحه از رساله به بررسی ابعاد بنای عقلا و سیره آنان و چگونگی امضا و ردع آن اختصاص دارد.^{۸۹}

ایشان بر این باور است که سیره عقلا برای امضا و عدم ردع باید در مرئی و منظر شارع قرار گیرد و گرنه از اعتبار برخوردار نیست.^{۹۰} بر همین پایه رواج اجتهاد به شکل کنونی را در زمان

۸۵. اللدیمة الی تصانیف الشیعة، ج ۱، ص ۲۷۰-۲۷۳.

۸۶. الرسائل، ج ۲، ص ۱۵۹.

۸۷. همان، ص ۹۶.

۸۸. همان، ص ۱۳۳.

۸۹. همان، ص ۱۲۳-۱۳۳.

۹۰. همان، ص ۱۲۰ و ص ۱۲۳.

اثمه به اثبات می‌رساند.

۳. مؤلف بر اساس ادله لفظی به اثبات می‌رساند که منصب قضاوت و حکومت برای فقیه در عصر غیبت ثابت است. وی پس از تبیین جامعیت اسلام برای همه ابعاد زندگی انسان و خاتمیت شریعت اسلامی، ضرورت تداوم آن را در عصر غیبت به اثبات می‌رساند و سپس چنین نتیجه‌گیری می‌نماید:

ضرورت ایجاب می‌کند که امت در دوران طولانی غیبت در مسأله حکومت و قضاوت که مهم‌ترین نیاز زندگی است رها نباشند؛ به ویژه آن که مراجعه به پادشاه جائز و قاضی‌های آنان تحریم شده و رجوع به طاغوت قلمداد شده است. و نیز مال حقی که با داوری آنان به دست آید سحت و حرام شمرده است. بر این امر عقل و پاره‌ای از احادیث دلالت دارد.^{۹۱}

۴. با ذکر نمونه‌های بسیار به اثبات می‌رساند که اولاً اجتهاد به شکلی کنونی نزد یاران ائمه رواج داشته و امری متعارف بوده است. از سوی دیگر امامان، مردم را به این مجتهدان ارجاع می‌داده‌اند.^{۹۲}

۵. برخی از شرایط اجتهاد را بدین شرح بیان کرده است:
الف. آشنایی با ادبیات عرب، که در فهم کتاب و سنت نقش دارد.

ب. انس با محاوره‌های عرفی و شناخت موضوعات عرفی به دور از دقت‌های عقلی.

ج. آشنایی با منطق به میزانی که در شناخت استدلال‌ها مؤثر است.

د. شناخت مسائل مهم اصول فقه.

ه. آگاهی از علم رجال برای ارزیابی اسناد.

و. شناخت قرآن و سنت و انس یافتن با آن.

ز. تمرین و ممارست در ارجاع فروع به اصول؛ زیرا اجتهاد دانش عملی است و به کارورزی نیازمند است.

ح. فحوص و بررسی از دیدگاه‌های فقهی فقیهان شیعه به ویژه در قرون اولیه برای شناسایی شهرت قدما و نیز شناخت دیدگاه‌های فقیهان اهل سنت در راستای حل تعارض اخبار.^{۹۳}

۶. نویسنده بر این باور است که دانش اصول برای استنباط،

ضروری است و بی‌مهری اخباریان نسبت به این دانش پذیرفته نیست، بلکه آنان گمان برده‌اند اصولیان شیعی در صدد به کار گرفتن قیاس و استحسان و ظنون در استنباط‌اند که این گمانی باطل است. از سوی دیگر تأکید می‌ورزد افراط پاره‌ای از اصولیان را نباید نادیده انگاشت. چرا که اصول دانش‌آزمایی و

در راستای فقه کاربرد دارد و نگاه استقلال‌ی‌بدان به هر بهانه‌ای،

تباه کردن عمر است.

خردمندی که بر عمر خود حریص است باید آن را در امور بی‌فایده صرف ننماید و تلاش خود را در مسیر فقه به کار گیرد که برای دنیا و آخرت بدان نیازمند است. و همان راه نزدیک به خداوند، پس از علم به معارف الهی است.

از این رو سزاوار است جوینده دانش و خوشبختی به دانش اصول به میزانی بها دهد که در استنباط بدان محتاج است و از مباحث زاید بکاهد و فرصت خود را مصروف دانش فقه سازد.^{۹۴}

گفتنی است این رساله برخی از مباحث اجتهاد و تقلید را در بر ندارد، گرچه عمده مباحث در این نوشته جای گرفته است.

۸. فائده فی تداخل الاسباب

شانزده صفحه دستخط از امام خمینی شناسایی شده که حاوی پنج فایده در مباحث فقهی و اصولی است. اطلاعاتی از زمان نگارش اینها در دست نیست. سه فایده به مباحث اصولی برمی‌گردد که در عنوان نامشان ذکر شده است.

این نوشته‌ها در مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی نگهداری می‌شود و بنا بر تحقیق و نشر آنها است. در اینجا معرفی کوتاهی از این سه فایده ارائه می‌گردد.

فایده فی تداخل الاسباب، دومین فایده از این مجموعه و در صفحات هفت تا ده جای گرفته و سه صفحه می‌باشد. در این رساله نویسنده می‌فرماید: «علامه حایری در اواخر عمر خویش از نظریه تداخل الاسباب عدول کرد و معتقد به عدم تداخل شد و از آن رو که نظریه پیشین وی مورد قبول ما است، به بیان شبهه‌ای که او را به تبدیل رأی واداشت و جوابش می‌پردازیم.»

اساس نظریه جدید علامه حایری آن است که علل تشریحی مانند علل تکوینی است که با وحدت علت، معلول واحد و با کثرت آن کثیر خواهد شد. پس نمی‌توان برای علت‌های واحد معلول واحد منظور کرد.

جواب امام خمینی آن است که قیاس علل تشریحی به علل تکوینی بی‌جا است. آنگاه به شرح این جواب پرداخته است.

۹. فائده فی الاوامر الشریعه والعلل التکوینه

این سومین فایده از این مجموعه و در صفحات ده تا دوازده

۹۱. همان، ص ۱۰۱.

۹۲. همان، ص ۱۲۵-۱۳۰.

۹۳. همان، ص ۹۶-۹۹.

۹۴. همان، ص ۹۸.

است. نمی توان به درستی رأی داد که این تقریرها مربوط به دوره ای خاص از دوره های سه گانه است، بلکه به گمان قوی باید گفت تلفیقی از دوره ها به رشته تحریر درآمده و عرضه گشته است.

در اینجا چهار تقریر را که تاکنون به طبع رسیده است به اجمال معرفی می کنیم.

۱. تهذیب الاصول نوشته آیه الله جعفر سبحانی.

این کتاب کهن ترین تقریری است که از درس های امام به چاپ رسیده؛ چرا که در اوج سال های مبارزه و پیروزی انقلاب در دسترس قرار گرفت.

تهذیب الاصول در سه جلد به چاپ رسیده که فهرست مباحث کلی هر مجلد چنین است:

جلد اول: کلیات، الوضع، الاستعمال، الحقیقة الشرعية، الصحيح والاعم، المشتق، الاوامر، الاجزاء، مقدمة الواجب، الضد، اجتماع الامر والنهی، دلالة النهی علی الفساد، المفاهیم.

جلد دوم: العموم والخصوص، المطلق والمقید، القطع، التجری، العلم الاجمالی، حجیة الامارات الظواهر، الاجماع، الشهرة، خیر الواحد، البرائة، الاشتغال.

جلد سوم: الاشتغال، قاعدة المیسور، قاعدة لاضرر، الاجتهاد والتقلید.

گفتنی است در این تقریر، مبحث استصحاب که از مباحث مهم علم اصول به شمار می رود، جای ندارد. همچنین باید دانست که قاعده لاضرر و مبحث الاجتهاد والتقلید به عنوان دو رساله مستقل به جلد سوم ضمیمه شده است.

این تقریر در این سال ها تحریر شده است:

جلد اول در دوشنبه ۲۷ ماه جمادی الاولی به سال ۱۳۷۳ ق. نگاشته شد. جلد دوم در سال ۱۳۷۵ ق. به پایان رسید، چنانکه کار نگارش جلد سوم نیز در سال ۱۳۷۵ به پایان می رسد. رساله لاضرر نیز در ۱۳۷۵ به انجام می رسد. اما رساله اجتهاد و تقلید برگرفته از دوره اول تدریس اصول امام است که به سال ۱۳۷۰ ق. سامان می گیرد و با تدریس دوره دوم نیز در سال ۱۳۷۷ مقایسه می گردد.

بر این پایه می توان گفت تقریر استاد سبحانی به تدریس دوره دوم بر می گردد و تنها در مسأله اجتهاد و تقلید مبنا تدریس دوره اول است.

امام خمینی بر تهذیب الاصول، تقریظی دارد که در آغاز کتاب به طبع رسیده است:

در سه صفحه جای گرفته است. در این فایده نیز به یکی دیگر از دیدگاه های علامه حایری می پردازد. وی در ضمن کتاب الصلاة در دلالت امر بر فور با استفاده از قیاس اوامر تشریحی به علل تکوینی، فوریت را از لوازم اوامر می داند. امام خمینی این نظریه را مورد نقد و بررسی قرار می دهد.

۱۰. فایده فی موضوع علم الاصول

چهارمین فایده به موضوع علم اصول می پردازد. این فایده از صفحه دوازده تا پانزده جای دارد. نویسنده موضوع علم را «حجة بعنوان الحجة» می داند و می خواهد در این صفحات از این رأی دفاع کند. در آغاز عبارتی از علامه حایری نقل می کند و به سخن آخوند خراسانی اشارتی دارد. آنگاه به نقد آن و دفاع از رأی خود رو می کند.

مجموعه سوم

امام خمینی (ره) سه دوره علم اصول را در سطح درس خارج تدریس کرده است. در دوره اول از مباحث حجج و امارات تا پایان علم اصول تدریس شد. مدار این دوره کتاب «انوار الهدایة فی التعلیقة علی الکفایة» بوده است.

در دوره دوم تمامی مباحث دانش اصول را تدریس کرد و دوره سوم از ابتدای علم اصول است تا مبحث مفاهیم. از این رو می توان گفت دو دوره کامل علم اصول را تدریس نمود.

به نظر می رسد بتوان اظهار داشت که تدریس اصول امام از سال ۱۳۶۸ ق. آغاز شده و تا سال ۱۳۸۰ ادامه داشته است؛ یعنی سیزده سال علم اصول را تدریس فرموده اند. از این سیزده سال سه سال به دوره اول اختصاص داشت و دوره دوم هفت سال به طول انجامید و دوره سوم نیز که دوره ای ناتمام بود، سه سال به درازا کشید.

آنچه این برداشت را تأیید می کند تاریخ هایی است که در دست نوشته های اصولی امام و نیز تاریخ تقریر دروس و شرکت شاگردان در درس ایشان است.

چنانکه قبلاً یادآور شدیم نخستین نوشته اصولی تاریخ ۱۳۶۸ ق. را با خود همراه دارد. نیز آیه الله حسین تقوی اشتهاودی که یکی از تقریرکننده ها است تا سال ۱۳۸۰ ق. در درس شرکت می جسته است. همچنین آیه الله لنگرودی تاریخ شروع دوره اخیر را که تا مفاهیم ادامه داشته سال ۱۳۷۸ ق. می داند.

شاگردان امام از این دوره ها تقریراتی را آماده ساخته که برخی در گذشته و برخی دیگر در سال های اخیر به طبع رسیده

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين ولعنة الله على اعدائهم اجمعين. وبعد فتنما من الله تعالى على هذا العبد اتفاق صحابة جم من الافاضل و عدة من الاعلام ايدهم الله تعالى منهم العالم العلم التقى صاحب الفكر الثاقب والنظر الصائب الاغا ميرزا جعفر سبحاني التبريزي وفقه الله تعالى لمرضاته وكثر الله امثاله ولقد جد واجتهد في تنقيح مباحث الالفاظ من بحث هذا الفقير بحسن سليقته وتوضيحها بجودة قريحته فصار بحمد الله وله المنة صحيفة كافلة لمهمات المسائل فاسئل الله تعالى توفيقه لاتمام ساير المباحث وتاييده لبذل الجهد في طرق الحق وسبيل الهدى.

في تاريخ ٢٤ شهر ربيع المولود ١٣٧٥ ق

روح الله الموسوي الخميني (عفى عنه)

سپاس ویژه خداوندی است که جهانیان را پروراند و درود خدا بر محمد و خاندان پاکش باد و نفرین خداوند نثار تمامی دشمنان آنان باد.

یکی از منت های خداوند بر این بنده همراهی یارانی فاضل و برجسته است که یکی از آنان عالم پرهیزگار، اندیشمند تیزبین و صاحب نظر واقع بین، میرزا جعفر سبحانی تبریزی - خداوند او را توفیق دهد و مانندش را فراوان نماید - می باشد. وی تلاش چشمگیر در باز نویسی درس های این جانب در مباحث الفاظ نمود و با سلیقه ای زیبا و توضیحاتی روشنگر آن را کتابی فراگیر نسبت به مسائل مهم الفاظ قرار داد.

از خداوند مسألت دارم که توفیق اتمام این دوره را به وی عنایت فرماید و او را در جهاد در راه حق تأیید کند.

این کتاب همزمان با پیروزی انقلاب اسلامی به چاپ رسید و بارها تجدید چاپ شد.

٢. تنقيح الاصول، نوشته آية الله حسين تقوي اشتهاردی.

این تقریر در چهار مجلد در سال های ١٣٧٦ و ١٣٧٧ ش. به چاپ رسید.

فهرست مباحث این مجموعه چهار جلدی بدین صورت است:

جلد اول: الکلیات، الوضع، الحقیقه والمجاز، الحقیقه الشرعیة، الصحیح والاعم، الاشتراك، المشتق، الاوامر، الاجزاء.

جلد دوم: مقدمة الواجب، مسألة الضد، النواهی، اجتماع الامر والنهی، اقتضاء النهی فساد المنهی عنه، المنطوق

والمفهوم، العام والخاص، المطلق والمقید.

جلد سوم: القطع، الظن، البرائة والاشتغال.

جلد چهارم: الاستصحاب، التعارض واختلاف الادلة،

الاجتهاد والتقليد.

تنقيح الاصول، با تحقیقی عالمانه و چاپی چشم نواز از سوی مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام به جهان دانش عرضه گشته اما افسوس که چند سال پس از ارتحال امام صورت پذیرفت و تقریظ و تأیید وی را به همراه ندارد.

٣. جواهر الاصول، تقریر آية الله سيد محمد حسن مرتضوی لنگرودی.

استاد لنگرودی آنگونه که در مقدمه کتاب نوشته نزدیک به یک دوره و نیم از درس های اصول امام را درک کرده و در آنها شرکت جسته است. تقریری که به چاپ رسانده مربوط به سومین دوره اصول امام است. وی در مقدمه می گوید:

به هر حال آنچه پیش روی شما است، درس هایی است که استاد بر گروه بسیاری از فضلا و برجستگان حوزه در دوره اخیر علم اصول عرضه داشت.

شروع درس چهارشنبه دهم ربيع الاول سال ١٣٧٨ ق. بود.

پس از پایان نگارش این مجموعه را جواهر الاصول نام نهادم.

از این تقریر یک جلد به چاپ رسیده و حاوی موضوع علم، وضع، استعمال، حقیقت شرعی، و صحیح و اعم می باشد. نیز در پایان این جلد اشاره کرده که جلد دوم از آغاز مسأله مشتق خواهد بود. چنانکه برخی دست اندرکاران تحقیق و طبع این اثر در مؤسسه اظهار داشته اند ایشان، تقریر خود را از دوره دوم اصول گرفته و یک دوره کامل علم اصول را عرضه می دارد.

این اثر نیز با تحقیق عالمانه و چاپی زیبا از سوی مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام در سال ١٣٧٦ به بازار دانش عرضه شده است.

٤. معتمد الاصول، تقریر آية الله شيخ محمد فاضل لنگرانی.

این کتاب که در سال ١٣٧٨ به مناسبت یکصدمین سال میلاد امام خمینی از سوی مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی به چاپ رسید، حاوی یک دوره اجمالی از مباحث علم اصول است.

عناوین اصلی مباحث این کتاب از این قرار است:

الاوامر، النواهی، المفاهیم، العام والخاص، المطلق والمقید، احکام القطع، احکام الظن، مبحث البرائة.

آنگونه که مقرر می آورد، بخش الفاظ آن در چهاردهم شعبان

تا محققان و پژوهشگران به متمیم و تکمیل آن پردازند و نیز در تدوین مکتب اصولی دیگر اندیشمندان اصولی نیز بکوشند.

بر این پایه ویژگی های مکتب اصولی امام را با بیان پنج مطلب کلی دریافت شده از مجموع آثار دنبال می کنیم:

۱. نگاه انتقادی؛

۲. علم اصول، دانش ابزاری و آلی؛

۳. علم اصول، دانشی اعتباری (نه نقلی)؛

۴. علم اصول، دانش عقلایی؛

۵. نوآوری های اصولی امام خمینی.

اینک به شرح فشرده و مختصری از هر یک از این پنج مطلب می پردازیم.

ناگفته نماند که در تدوین مکتب اصولی به جز بیان ویژگی ها باید دو مطلب دیگر نیز مورد کاوش قرار گیرد: یکی منابع مکتب و دیگری تأثیرات این مکتب. امید است در فرصت دیگری بتوانیم به این دو بحث نیز پردازیم.

۱. نگاه انتقادی

همیشه پیدایش آرای نو، مکتب های جدید، منهج های تازه، مدیون نگاه منتقدانه دانشوران به گذشته بوده است. گرچه هر جدید بر گرده گذشته سوار است و او را از گذشته بی نیازی نیست، لیک اگر تسلیم وار در گذشته درنگ شود به ابتکار جدیدی نخواهد انجامید.

نگاه منتقدانه همیشه ضروری است و هیچگاه به معنای بی ارزش دانستن سنت ها یا میراث کهن نیست. البته روشن است که روح نقاد اگر بر دانش و خرد استوار باشد، به خلق و ابداع می رسد؛ اما اگر با خودخواهی و غرور، اندک دانشی کم خردی همراه گردد، ویرانگر است.

امام خمینی دانشوری خردمند بود که از روحیه نقادانه به تمام و کمال برخوردار بود. همین روحیه بود که از یک سو به مکتب های علمی وی منتهی گشت و از دگر سو در مسائل اجتماعی، انقلاب اسلامی را بنیان نهاد.

یکی از دانش آموختگان درسش در این باره می گوید:

روش او چنین بود که مطالب را از ریشه بنگرد و در بن و پایه آنها درنگ کند که آیا مبنای درست و قابل پذیرش دارد، یا اینکه مبنای آن محل تأمل و خدشه پذیر است.

در مباحث او بسیار دیدیم که انگشت بر نقطه اصلی می گذارد همان که برای بسیاری مسلم می نمود، در آن

۹۵. منابع الوصول الی علم الاصول، ج ۱، ص ۶۶.

سال ۱۳۷۳ق. (ص ۳۶۶) به پایان رسیده است. از این رو می توان گفت این تقریر مربوط به تدریس دوره دوم امام می باشد. مقرر حواشی بسیار اندک در متن دارد که می توان به توضیحی در قیام امارات و اصول در جایگاه قطع (ص ۳۹۷ و ص ۴۰۰-۴۰۱) اشاره داشت.

ویژگی این تقریر را فشرده گی آن می توان بر شمرد که در حجمی پانصد صفحه ای معظم مباحث علم اصول را در اختیار می نهد.

استخراج مآخذ و مصادر و نیز چاپ زیبا و چشم نواز آن نیز محصول تلاش محققان و فرهنگ دوستان مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی است.

بخش دو؛ مکتب اصولی امام خمینی (ره)

امام خمینی در کتب اصولی اش عمدتاً با آرای شیخ انصاری، آخوند خراسانی - که از او به محقق خراسانی یاد می کند - محقق نائینی - که او را بعض اعظم العصر می نامد - مرحوم کمپانی - که از وی به بعض المدققین^{۹۵} تعبیر می کند - و شیخ عبدالکریم حائری - که او را شیخنا الاستاد نام می نهد - مواجه می شود. بر اهل فضل پوشیده نیست که هر یک از این بزرگان دارای مشربی خاص در اصول بوده که اگر اندیشمندی با نگاه انتقادی با آن روبه رو گردد، می تواند به دستاوردهای نوینی در علم اصول دست یابد.

این تنوع و گسترده گی زمینه ای بود که به همراه نگاه انتقادی، به ابداع روش و منهجی جدید انجامید.

این منهج و روش که در گذشته از آن به عنوان مکتب قم یاد شد و البته جامع و دقیق نیست، همان است که می خواهیم به عنوان مکتب اصولی امام خمینی از آن یاد کنیم. به گمان ما در این مکتب، علم اصول بر جای خود نشست و می تواند به حقیقت، منطبق اجتهاد باشد و از فرو غلتیدن در خود و تورم جلوگیری کند. در این مکتب است که خلط های نابجا میان دانش های عقلی و اعتباری باز شناسانده می شود و با کاویدن در سیره عقلا، اصولی عقلایی که واقعیت این علم است، اکتشاف می شود.

حال پس از این مقدمه و جستجو در آثار اصولی و اطلاعی اجمالی از منابع فقهی می توان به تدوین مکتب اصولی توجه کرد. اما از آن رو که این کار از یک سو تازگی دارد و الگو و نمونه ای پیشین در برابرش نیست و از دگر سو تنوع و اشرفی کامل بر همه آثار و اندیشه های اصولی و فقهی را می طلبد، این نوشتار را در آمدی بر تدوین مکتب اصولی می دانیم و در انتظاریم

مناقشه می‌کرد و مسأله به گونه‌ای دیگر جلوه می‌نمود که نوبت به شاخ و برگ آن نمی‌رسید.

از این رو درس وی در بالاترین سطح فایده‌رسانی قرار داشت و سبب تیزی ذهن فضلا و طلاب می‌گشت. او بر پایه تقلید و تعبد مطالب را نمی‌پذیرفت بلکه اساس و ریشه آن را مورد نظر قرار می‌داد.

به جانم سوگند که این ویژگی سبب رشد و بالندگی است و در پیشرفت پژوهش و ژرف نگری بسی موثر می‌باشد.^{۹۶}

اثر این روحیه را در دیدگاه‌های جدید، تغییر عناوین مباحث، حذف پاره از موضوعات از علم اصول و ... می‌توان مشاهده کرد که در بحث‌های آینده نمونه‌ها و شکل‌های مستند آن ارائه خواهد گشت.

البته تمام این نقادی‌ها به همراه احترام به موقعیت و شأن علمی دانشوران پیشین است و چنانکه پیش از آن یادآوری شد با توصیف‌های مدقق، محقق، اعظام العصر، علامه و ... آنان را می‌ستاید. بسان این تعبیر: «ومما ذکرنا یتضح النظر فیما افاده شیخنا العلامة اعلی الله مقامه» را در آثار وی بسیار می‌توان دید.^{۹۷}

۲. علم اصول دانش دستوری و آلی

امام خمینی گرچه از کیان علم اصول در برابر اخباریان دفاع می‌کرد و این دانش را برای فهم قرآن و سنت لازم می‌شمرد، اما نگاهش بدان، نگاهی دستوری و آلی بود. بدان معنا که علم اصول دانشی برای خود نیست که مطلوبیت ذاتی داشته باشد و هرچه رشد کند و افزایش یابد بر ارزشش افزوده گردد؛ بلکه دانشی است برای فقه و منطقی است برای استنباط حکم شرعی.

استقلال علم اصول و فریه شدن و به خود پرداختن، سبب جدا افتادن این دانش از جایگاه واقعی‌اش می‌باشد. بر همین پایه در مباحث تعادل و تراجیح فرموده است:

حق آن است که اخباری‌ها، در بدبینی نسبت به علم اصول راه افراط را رفته‌اند؛ همان‌طور که پرداختن فراوان به اصول و آن را دانش مستقل کمال آور دانستن، و در مباحث بی‌نتیجه آن عمر صرف نمودن، تقریظ است.

و این عذر پذیرفته نیست، که دقت در این علم، ذهن را قوی می‌سازد و انسان را موشکاف می‌کند. بر این اساس، آنکه قدر دان عمر خویش است، به امور بی‌بهره نمی‌پردازد و تلاش خود را در نیازهای معاش و معاد مصرف می‌کند، یعنی به فقه می‌پردازد، و اصول را به اندازه‌ای که استنباط بر آن تکیه دارد، دنبال می‌کند و زائده‌ها را حذف می‌نماید.^{۹۸}

همچنین در دوره دوم تدریس علم اصول (۱۳۷۴ق) در مبحث انسداد در حاشیه بر انوار الهدایة چنین می‌نگارد:

انی قد ترکت البحت فی هذه الدورة عن الادلة العقلية مطلقاً، لقلّة فائدتها، مع طول مباحثها.

والمرجو من طلاب العلم و علماء الاصول - ایدهم الله - ان یضنّوا علی اوقاتهم و اعمارهم الشریفة، و یتروکوا ما لا فائدة فقهیة فیہ من المباحث، و یصرفوا همهم العالی فی المباحث المفیده الناتجة. و لایتوهم متوهم: ان فی تلك المباحث فوائد علمیة فان ذلك فاسد؛ ضرورة ان علم الاصول علم آلی لاستتاج الفقه، فاذا لم یترب علیہ هذه النتيجة فایة فائدة علمیة فیہ؟! و العلم ما یکشف لك حقیقة من الحقایق - دینیة او دنیویة - و الا فالاشتغال به اشتغال بما لایعنی و الله ولی الترفیق.^{۹۹}

در این دوره از تدریس، بحث پیرامون ادله عقلی را رها کردم؛ چرا که فایده‌اش کم و حجم آن بسیار است. و از طلاب علوم دینی و دانشوران اصولی - خداوند آنان را تأیید کند - امیدوارم که بر وقت و عمر شریف خود بخل ورزند و مسائل بی‌ثمر را رها سازند و همت را صرف مباحث مفید و سودمند کنند.

گمان نرود که این مباحث دارای فایده‌های علمی است؛ زیرا علم اصول، دانشی دستوری است برای استنتاج فقه و اگر بر آن ثمری فقهی مترتب نباشد، چه فایده علمی دارد؟ دانش آن است که حقیقتی دینی یا دنیایی را کشف کند و گرنه سرگرم شدن بدان، سرگرمی به امور بی‌فایده خواهد بود. و نیز آنگاه که مقرر درس‌های مرحوم نائینی وی را بر دقت‌های عقلی در مبحث انسداد ستوده است، می‌گوید:

تعجب من از فاضل تقریرکننده برخی از بزرگان عصر پایان نمی‌یابد؛ زیرا تلاش‌های علمی استادش را در طرح مباحث دقیق علمی بدان پایه که فهم‌ها بدان نرسد، در مسأله انسداد، بسیار ستوده است.

با آنکه این مباحث دقیق که به گمان او حقایقی رایج است، صرف نظر از ایرادها و اشکال‌های که بر آن است و در آینده برخی از آنها یادآور می‌شود، هیچ فایده‌ای ندارد. زیرا بنیاد مسأله انسداد خراب است.

بلی باید تلاش‌های علمی این پژوهشگر و سایر بزرگان

۹۶. همان، ص ۱۶، از مقدمه آیه‌الله فاضل لنکرانی.

۹۷. الاستصحاب، ص ۲۲۶.

۹۸. الرسائل، ج ۲، ص ۹۷-۹۸.

۹۹. انوار الهدایة، ج ۱، ص ۳۱۷.

دانش و استوانه‌های دین را ارج نهاد، اما نه در این مباحث بی‌ثمر.

پرداختن به این مباحث، با حجم بسیارش و دربرداشتن فایده‌های علمی که از قواعد علم اصول منظور است، اگر به انگیزه ورزیدگی اذهان و بدست آوردن نیروی اجتهاد برای طلاب و شاغلین علوم دینی نباشد، استغفار از آن برای کسی که بدان دامن زده سزاوارتر است از ارج نهادن و سپاسگزاری کردن.^{۱۰۰}

به این مطلب اساتید برجسته علم اصول چون آخوند خراسانی و آیه‌الله بروجردی نیز تصریح کرده‌اند؛ گرچه از دید گروهی پنهان مانده است. آخوند خراسانی می‌گوید: نیاز فقه و اجتهاد به علم اصول، متغیر است و براساس زمان، افراد و مسائل مختلف تفاوت می‌کند.

خلاصه، در استنباط احکام فرعی و استخراج آن از ادله، چاره‌ای جز مراجعه به علم اصول و مباحث آن نیست. این ضرورت برای اخباری و اصولی یکسان است. بلی مقدار نیاز به علم اصول، با توجه به مباحث فقه، شرایط زمانی، استعداد و ویژگی‌های فقیه یکسان نیست. لذا اجتهاد در قرن‌های اول و دوم، سبک خرج بود و نیاز به پاره‌ای از بحث‌های اصولی دوره‌های بعد، نداشت.^{۱۰۱} آیه‌الله بروجردی نیز بر همین اساس، در تدریس علم اصول به‌گزینش و پرهیز از حاشیه‌ها تاکید می‌کرد.

... عالمان بزرگ شیعی کتاب‌های بسیاری در این علم نوشته‌اند، مباحث آن را تنظیم نمودند، و پایه‌هایش را قوی ساختند، اما در بستر زمان این دانش، از رشته‌های مختلف علوم تغذیه کرده، به گونه‌ای که محققان این دانش راه افراط را پیش گرفتند، نوشته‌های اصولی پرحجم گشت، مباحث مادر و اصلی در لابه‌لای دیگر بحث‌های پراکنده و متفرقه، گم شد و یافتن این کلیدها برای جویندگان دشوار شد. برای توضیح مطالب، از راه‌های متعددی ریط استفاده کردند، تا آنجا که اصول مانند آغاز پیدایش خود، ناهمگون شد. وقتی ریاست شیعه، و زعامت و رهبری حوزه‌های علوم دینی، در اختیار مرجع بزرگ آیه‌الله العظمی بروجردی قرار گرفت، در ضمن تدریس علم اصول زائدها را حذف می‌نمود، از حاشیه‌ها پرهیز می‌کرد، به بحث‌های مهم و مورد نیاز می‌پرداخت، و خلاصه راه راست و روش درست را در تدریس این دانش دنبال می‌کرد.^{۱۰۲}

امام خمینی به این قاعده در جای‌جای علم اصول توجه داشته و از مباحث زاید و کم‌بهره در اجتهاد و استنباط پرهیز کرده است:

در تعریف عام و خاص گفته است:

ان القوم عرفه بتعاريف عديدة، وجاء عدة منهم ناقش في عكسه وطرده ولكن لا طائل في البحث عنها.^{۱۰۳}
اصولیان برایش تعریف‌های متعددی ارائه کردند، و گروهی به نقد این تعاریف پرداختند، لیک ثمره‌ای در آن نیست.

در بحث حقیقت شرعی می‌نویسد:

وبالجملة ليست لهذا البحث ثمرة واضحة، وما ذكر من الثمرة فرضية والا فالاستعمالات الواردة في مدارك فقهاء انما هي في هذه المعاني التي عندنا الان كما يقطع به المراجع.^{۱۰۴}

این بحث ثمره‌ای روشن ندارد و آنچه به عنوان فایده از آن یاد شده فرضی و ذهنی است.

زیرا استعمالاتی که در مدارک فقهی به کار رفته قطع داریم در همین معانی جدید است.

در مسأله مقدمه واجب فرموده‌اند:

بحث مقدمه واجب دارای فایده نیست، و آنچه که بعضی از محققان به عنوان ثمره طرح کرده‌اند، ناتمام است؛ به علاوه، فایده یک بحث اصولی نیست.^{۱۰۵}

همین نظر را در بحث ضد دارد:

«نتیجه این بحث بطلان و فساد عبادت شمرده شده، ولی جای انکار باقی است؛ زیرا نهی در دو صورت موجب فساد می‌شود که در این بحث، نهی از آن دو نیست و لذا مسأله بدون فایده می‌شود».^{۱۰۶}

در مبحث طلب و اراده می‌نویسد:

ثم ان مبحث «الطلب والارادة» بما هو عليه من طول الذليل لا يناسب المقام ولهذا افرزته رسالة مفردة، وتركت هاهنا حذراً من التطويل.^{۱۰۷}

۱۰۰. همان، ص ۳۴۹.

۱۰۱. کفایة الاصول، ص ۴۶۸، مؤسسة آل البيت.

۱۰۲. نهاية الاصول، ص ۳-۲.

۱۰۳. تهذیب الاصول، ج ۲، ص ۱.

۱۰۴. منابع الاصول الی علم الاصول، ج ۱، ص ۱۳۸؛ تهذیب الاصول، ج ۱، ص ۴۶.

۱۰۵. همان، ص ۲۳۶-۲۳۸.

۱۰۶. همان، ص ۲۳۶-۲۳۷.

۱۰۷. منابع الاصول الی علم الاصول، ج ۱، ص ۲۴۲.

لا یبقی واقعا الا شیئة المعنی فهو امر غیر معقول لان اللفظ له فعلیة وما کان كذلك لا یمكن ان یفنی فی شئ و صاقرع بعض الاسماع من الفناء فی بعض الاصطلاحات فهو امر موکول الی اهله، غیر مربوط بمثل المقام. ۱۱۱

اما فانی شدن لفظ به حسب وجود واقعی اش در معنا، به گونه ای که در واقع جز شیئت معنا چیزی نباشد، امری نامعقول است؛ زیرا لفظ دارای فعلیت است و ممکن نیست این چنین در چیزی فانی شود. و آنچه به گوش بعضی رسیده از اصطلاحات فنا، مطلبی است که مربوط به علم اصول نیست.

۳. در پاسخ به کسانی که علل تشریحی را مانند علل تکوینی دانسته و لوازم و ملزومات هریک را به دیگری تسری می دهد، گفته است:

ان قیاس علل التشریح بالتکوین مع الفارق، لان المعلول فی العلل التکوینیة لاشیئة له ولا تشخص قبل تأثیر علته فبعلته یصیر موجوداً متشخصاً، واما المبعوث الیه فی الاوامر فتکون رتبة مقدمة علی الامر فلا بد للامر من تصور المتعلق بکلیة قیوده حتی یامر به. ۱۱۲

سنجیدن علل تشریحی با علل تکوینی نادرست است؛ زیرا معلول در علت های تکوینی هیچ گونه موجودیتی و تشخیصی پیش از تأثیر گذاری علت ندارد و با علت، دارای هستی مشخص می شود.

اما مبعوث الیه در مبحث اوامر، تقدم رتبی بر امر دارد؛ زیرا امرکننده باید آن را تصور کند تا بدان امر نماید.

در انوار الهدایة هم بر این مطلب تأکید ورزیده است. ۱۱۳

۴. در مبحث اوامر، آنجا که سخن از تعلق اوامر به طبیعی یا افراد است، یادآور می شود که کلی در اصطلاح فقه مغایر با اصطلاح منطقی و فلسفه است و ربطی به مسأله اصالت وجود و ماهیت ندارد.

در اینجا بحث از تعلق امر به کلی طبیعی یا افراد آن به اصطلاح منطقی نیست؛ زیرا ماهیت های اعتباری مانند نماز، حج از کلیات طبیعی نیست و مصادیق آن نیز، مصادیق کلی طبیعی نمی باشد. چرا که ماهیت اعتباری و

مبحث طلب و اراده با تطویلی که دارد، مناسب اینجا نیست. از این رو آن را در رساله ای جدا آوردم و در اینجا به جهت پرهیز از طولانی شدن، از آن صرف نظر کردم.

در تصویر اقسام ظن موضوعی و قطع نیز فرموده است:

«اقسامی که برای ظن موضوعی بیان شده و نیز بیشتر اقسام قطع، خیالاتی ذهنی است که واقعیتی ندارد و ما به پیروی از بزرگان از آن یاد کردیم. ۱۱۸»

مبحث تجری را مسأله ای فقهی یا کلامی دانسته که نمی بایست در علم اصول از آن بحث شود. ۱۱۹

۳. علم اصول دانش اعتباری (نه عقلی)

تردیدی نیست که علوم مختلف خاستگاه های متفاوت تکوینی و اعتباری دارند بر همین پایه موضوع، روش و غایت دانش ها یکی نیست و بر همین سه معیار یا یکی از آنها دانش ها را از یکدیگر متمایز می کنند.

نخست باید خاستگاه هر دانشی را روشن ساخت و بر پایه آن، موضوع و روش و غایتش را معین کرد، تا با دیگر دانش ها نیامیزد.

آگاهی بر این امر و تعیین مرزها و رعایت آن در مقام بحث علمی امری دشوار و لغزنده است. کم نیستند عالمانی که هنگام وارد شدن در دانشی نتوانستند خود را از ذهنیت ها و اصول دیگر علوم رها ساخته تا دچار لغزش نشوند. در حوزه علوم شرعی نیز، گروهی به تحلیل مسائل و معضلات فقهی بر اساس قواعد فلسفی و عقلی دست زدند، یا آنکه دانش اصول را به فلسفه و عرفان آمیختند. امام خمینی از معدود اندیشمندانی است که با جامعیت در تمامی علوم اسلامی، مرزهای علوم را باز شناخته و حریم ها را پاس داشته است و در دام چنین خلط هایی گرفتار نیامده است. این امر را هم در دانش فقه شاهدیم و هم در علم اصول. در اینجا به نمونه هایی اشاره می کنیم:

۱. هنگامی که صاحب کفایه برای تصویر جامع بر مبنای صحیحی ها به قاعده الواحد تمسک می جوید، امام می فرماید:

... منع کون المقام موضوعاً للقاعدة العقلیة، وانما موضوعها الواحد من جمیع الجهات والحیثیات. ۱۱۰

اینجا، محل قواعد عقلی نیست. بلکه این قاعده جایی به کار می رود که موضوع از تمام جهت ها و حیثیت ها واحد باشد. [یعنی واحد حقیقی]

۲. در بحث استعمال، برخی فنای لفظ در معنا را با مقایسه به فنای عرفانی توجیه کرده اند که امام چنین جواب می دهد:

واما فناء اللفظ بحسب وجوده الواقعی فی المعنی بحیث

۱۰۸. انوار الهدایة فی التعلیقة علی الکفایة، ج ۱، ص ۱۴۰.
 ۱۰۹. همان، ص ۴۶-۴۷.
 ۱۱۰. مناهج الاصول الی علم الاصول، ج ۲، ص ۱۴۸.
 ۱۱۱. همان، ص ۱۸۴.
 ۱۱۲. همان، ص ۲۷۶-۲۷۷.
 ۱۱۳. انوار الهدایة فی التعلیقة علی الکفایة، ج ۱، ص ۱۷۱.

و قد اخذ المصنف - قدس سره - هذا الكلام منهم واستعمله في غير مورد كراة في الكفاية والفوائد ولا بد لنا من تحقيق الحال حتى يتضح الخلط ويرتفع الاشكال. ۱۱۸

بر زبان بسیاری از اهل دانش این سخن آمده که ذاتی تعلیل بردار نیست و عرضی علت بردار است. نویسنده این سخن را از آنان گرفته و نابجا در کتاب کفایه و فوائد به کار برده است. از این رو ناچاریم مسأله را توضیح دهیم تا زمینه خلط و اشکال برچیده شود.

همچنین می گوید: آنان که جزئیت، شرطیت، مانعیت و سببیت را قابل جعل شرعی نمی دانند، مرتکب خطای خلط تشریح با تکوین شده اند؛ زیرا نمی بایست اینها را با فوقیت و تحتیت و یا زوجیت که اموری تکوینی است، قیاس نمود.

انه خلط بین الاسباب التكوينية والاسباب التشريعية و قیاس التشریح بالتكوین بلاوجه. ۱۱۹

این خلط میان اسباب تکوینی و اسباب تشریحی است و قیاس این دویی جا است.

همچنین در یکی از رساله های خطی که تاکنون به چاپ نرسیده فایده ای را در تفکیک اسباب تشریحی از تکوینی تحریر کرده و نقدی بر استاد خویش آیه الله عبدالکریم حائری وارد ساخته اند بلکه فراتر از همه اینها یکی از شرایط اجتهاد در فقه را قدرت بر تفکیک امور اعتباری از عقلی می داند. آنجا که می گوید:

یکی از شرایط اجتهاد، انس با محاورات عرفی و فهم موضوعات آن است، چرا که روش کتاب و سنت در محاوره نیز بر طبق آن است، و نیز پرهیز از اختلاط و در هم آمیختگی میان دقایق علوم و مطالب عقلی ژرف و میان معنای عرفی و عادی است. چرا که خطاهای بسیاری از این رهگذر رخ می دهد.

چنانکه برای بسیاری از شاغلان به علوم عقلی و دانش اصول در وضع کنونی اش، اتفاق می افتد که میان معانی عرفی اهل بازار که محاوره های کتاب و سنت نیز از آن قبیل است و دقت های خارج از فهم عرف، خلط می کنند. بلکه

افراد آن در خارج وجود ندارد. زیرا که مرکب های اختراعی مانند نماز و حج - تحت یکی از مقولات نیست، و مجموع مرکب نیز وجودی ندارد تا مصداق ماهیت و کلی طبیعی قرار گیرد. از این رو آشکار می شود که این مسأله بیگانه از مسأله اصالت وجود و ماهیت است. پس مراد از طبیعی در اینجا عنوان کلی است؛ خواه از طبایع اصیل باشد یا نه. ۱۱۴

۵. تداخل اسباب و علل را در امور تشریحی مجاز می داند و قیاس آن را به امور تکوینی ناروا دانسته است:

اما امکان التداخل - بمعنی اجتماع اسباب متعددة شرعية علی سبب واحد - فلا اشكال فيه؛ لان الاسباب الشرعية ليست من قبيل العلة التكوينية، فللشارع جعل ايجاب الوضوء عقيب النوم في صورة انفراده وعقيب البول والنوم في صورة اجتماعهما. ۱۱۵

در امکان تداخل - بدان معنا که اسباب متعدد شرعی بر مسببی واحد جمع شود - اشکالی نیست، زیرا اسباب شرعی از نوع اسباب و علل تکوینی نیست. از این رو شارع می تواند وجوب وضو را پس از خواب در صورت انفراد و پس از حدث و خواب در صورت اجتماع آنان، جعل کند.

و در جایی دیگر در پاسخ به شیخ انصاری که اسباب شرعی را بسان اسباب عقلی دانسته و احکام اسباب عقلی را بر اسباب شرعی مترتب ساخته، فرموده است:

وفیه اولاً: ان قیاس الاسباب الشرعية بالفعلية مع الفارق كما مر. ۱۱۶

ایراد اول آن است که سنجیدن اسباب شرعی با اسباب عقلی ناصواب است.

همچنین در پاسخ برخی که از راه اطلاق برای وصف مفهوم قائل اند، فرموده است:

اشکال این سخن - چنانکه گذشت - آن است که مقایسه تشریح با تکوین نادرست است و می توان اشیائی را با چند عنوان موضوع حکم شرعی قرار داد. و جای قاعده فلسفی در اینجا نیست و اثرگذاری جامع بی اساس است. از آن گذشته، در مباحث اصولی معیار فهم عرفی است، نه دقت های فلسفی. ۱۱۷

۶. همچنین بر آخوند خراسانی خرده می گیرد که قاعده ذاتی لایعقل را بی جا به کار می برد:

قد تكرر علی السنة القوم ان الذاتي لایعقل والعرضی یعقل،

۱۱۴. مناهج الوصول الى علم الاصول، ج ۲، ص ۶۴ و ج ۱، ص ۱۳۸.

۱۱۵. همان، ص ۱۹۵.

۱۱۶. همان، ص ۲۰۷.

۱۱۷. همان، ص ۲۱۸.

۱۱۸. انوار الهدایة فی التعلیقة علی الكفاية، ج ۱، ص ۷۳.

۱۱۹. الاستصحاب، ص ۷۱.

برخی از آنان میان اصطلاحات فلسفی و عرفانی و معانی عرفی خلط می کنند. ۱۲۰

از این رو اگر روش هایی عقلایی و سیره های آنان، بیشتر مورد تحلیل و کندوکاو قرار گیرد و اصولی بر آن مبنای بنا گردد: اولاً. علم اصول کاربردی تر خواهد شد. ثانیاً. حجم این علم تعدیل می گردد. ثالثاً. بخشی از معضلات از این دانش رخت بر خواهد بست.

۴. علم اصول، دانشی عقلایی

عقلا در تمام ادوار زندگی برای تفسیر سخنان و مکتوبات و نیز در احراز انتساب سخن و نوشته به گوینده و نویسنده و نیز در رفع تعارض میان سخنان به اصول و قواعدی پایبند بوده اند که بر همان پایه معاشرت اجتماعی شکل گرفته است. این اصول و قواعد، گرچه مدون و مکتوب نشده باشد، و واقعیتهای انکارناپذیر است. پیروان ادیان آسمانی نیز هر گاه با شریعتی مواجه شوند، در تفسیر و انتساب از همین اصول و قواعد بهره می گیرند؛ مگر آنکه آن شریعت قواعدی جدید در این عرصه وضع کرده باشد، یا پاره ای از اصول رایج را تخطئه کند که در این دو صورت بر پایه همان معیارهای شریعت به تفسیر و ارزیابی صدور، رو می کند. پیدایش علم اصول در میان مسلمانان به گمان ما تدوین همین اصول عقلایی برای فهم سخن شرع و ارزیابی صدور و انتساب و رفع تعارض ها بود و رشد تدریجی این دانش نیز خلیلی در این نظریه وارد نمی سازد. دریافتی این چنین از علم اصول، دریافتی واقعی و درست است و به گمان ما امام خمینی چنین تلقی از علم اصول داشت. شواهد آن از این قرار است:

۵. نوآوری های اصولی امام خمینی

در معرفی نوشته های اصولی به انتظار جدید و نوین امام (ره) در علم اصول اشاره شد، در اینجا مروری کلی بر آنها خواهیم داشت. این نوآوری ها را می توان به دو بخش شکل و محتوا تقسیم کرد:

الف. نوآوری های شکلی

۱. وی بر این باور است که عناوین به کار گرفته شده در کتب اصولی گرچه جعلی و قراردادی است و محتوا و واقعیت مطالب را عوض نمی کند، اما از آن رو که گاه سبب لغزش هایی بزرگ شده و مناقشه های بی سودی را به همراه داشته است، باید در آن تجدیدنظر کرد و از عنوان رسا و گویا استفاده کرد، و تعبیرهای مبهم و چندپهلوی را کنار نهاد. این مطلب را در این موارد گوشزد کرده است.

پس از آنکه عنوان مسأله صحیح و اعم را نقد کرده می گوید: به جانم سوگند که انگیزه ای برای این تکلف های نابجا و خنک نیست و دلیلی بر ابقای عنوان مسأله وجود ندارد. از این رو بهتر آن است که عنوان را «تعیین موضوع له برای واژه های رایج در شریعت» یا «تعیین تسمای واژه ها» یا «تعیین اصل در استعمال واژه ها» قرار داد. البته این تعبیرها تفاوت هایی با یکدیگر دارند. ۱۲۷

در مبحث عام و خاص در مسأله تعمیم خطابات شفاهی

۱. اصول لفظی را به اصالة الظهور برمی گرداند که آن اصلی عقلایی است. ۱۲۱
 ۲. امارات شرعی را اموری عقلایی می داند، که شارع در این امور حکمی نداشته، و آنچه از او رسیده ارشادی می باشد. ۱۲۲
 ۳. تعارض و تنافی بدوی را در محیط تشریح و قانونگذاری امری عقلایی می داند. ۱۲۳
 ۴. پایه و مبنای بحث را در اجتهاد و تقلید، سیره عقلایی می داند و جایگاهی برای ادله لفظی قائل نیست. ۱۲۴
 ۵. قرعه را قاعده ای عقلایی دانسته که خردمندان در منازعات حقوقی، آنجا که راهی دیگر ندارند، بدان تمسک می کنند. ۱۲۵
 ۶. در ردع سیره عقلایی، عموماً را کافی نمی دانست، بلکه وجود دلیل خاص را لازم می شمرد. ۱۲۶
- از اینها معلوم می شود که مبنا و پایه معظم مباحث علم اصول عقلا هستند و تأسیس شرع در این دانش اندک است و شاید بتوان آن را به اصول عملیه و بخشی از مباحث تعادل و تراجیح منحصر کرد.

۱۲۰. الرسائل، ج ۲، ص ۹۶-۹۷.

۱۲۱. انوار الهدایة فی التعلیقة علی الکفایة، ج ۱، ص ۲۴۱؛ الاستصحاب، ص ۳۷۳.

۱۲۲. همان، ص ۱۹۴ و ۲۰۲ و ۲۰۳؛ الاستصحاب، ص ۱۵۰.

۱۲۳. التعادل والترجیح، ص ۳۳.

۱۲۴. الرسائل، ج ۲، ص ۱۵۹.

۱۲۵. الاستصحاب، ص ۳۹۱-۳۹۲، ۳۹۸-۳۹۹.

۱۲۶. همان، ص ۳۰۱-۳۰۲ و ۳۸۱-۳۸۲؛ انوار الهدایة فی التعلیقة علی الکفایة، ج ۱، ص ۲۷۹.

۱۲۷. مناهج الوصول الی علم الاصول، ج ۱، ص ۱۴۴.

۶. در مبحث تجری تفاوت عاصی و متجری را با بیان مراتب سه گانه بهشت و دوزخ تبیین می کند. وی بر این باور است که خداوند را سه بهشت و دوزخ است، که پیش از این گذشت. ۱۳۵

۷. احکام خمسه بدان جهت که اعتباری اند تضادی با یکدیگر ندارند. بلکه تضاد میان احکام یا به مبدأ آن یعنی مصالح و مفاسد برمی گردد و یا به نتیجه آن که انبعاث و انزجار مکلف باشد. ۱۳۶

۸. وجوب موافقت التزامی را برای مؤمنان و عاملان به دین بی پایه می داند. بدان معنا که به جز اعتقاد و ایمان و عمل و تبعیت رفتاری، دلیلی بر تکلیفی دیگر به نام موافقت التزامی در دست نیست. ۱۳۷

۹. امارات شرعی اموری عقلایی است و شارع در این موارد حکمی ندارد و اگر حکمی رسیده ارشادی خواهد بود. ۱۳۸

۱۰. اصول لفظی را به اصالة الظهور برمی گرداند و بر این رأی است که عقلا در زمینه فهم کلام چند اصل مانند اصالة الحقیقة، اصالة العموم و... ندارند. ۱۳۹

۱۱. اجماع و شهرت در فروع و فقهی جایگاهی ندارد. ۱۴۰

۱۲. استصحاب را قابل تعریفی واحد که با همه مبانی سازگار باشد، نمی داند. ۱۴۱

۱۳. استصحاب را اصلی تعبدی می داند، نه عقلایی. ۱۴۲

۱۴. عرف دقیق را مرجع تشخیص مفاهیم می داند. ۱۴۳

برای غیر حاضرین، بر عنوان مشهور که عبارت بود از «جواز الخطاب للمعدومین والغائبین» خرده می گیرد و به جای آن «عموم الخطاب لغير الحاضرين» را پیشنهاد می کند، و استدلال می کند که بحث از جواز الخطاب وعدم آن، متناسب با مباحث الفاظ نیست. ۱۲۸

همچنین در تخصیص عام به ضمیری که به برخی افراد برمی گردد، اشکال می کند و می گوید: هیچگاه ضمیر به بعضی افراد بر نمی گردد، بلکه حکم جدی به بعضی افراد اختصاص دارد. از این رو مناسب است عنوان تغییر کند. ۱۲۹

ب. نوآوری های محتوایی

در این قسمت دیدگاه های نوین و تاثیر گذار وی را به ترتیب مباحث اصول فهرست کرده و از شرح و تفصیل آن صرف نظر می شود:

۱. در موضوع علم، سخن مشهور را که هر علمی دارای موضوعی واحد است که در خارج با موضوعات مسائل عینیت دارد و از عوارض ذاتی اش در علم بحث می شد، نادرست می داند؛ چرا که بی اساس و غیر منطبق با واقع است و مستلزم تکلفات بسیار و بیگانه قلمداد کردن بسیاری از مسائل آن علم می گردد. ۱۳۰

۲. در تعریف علم اصول رأی مشهور را نقد کرده و نظر خود را چنین بیان می دارد:

انه القواعد الالیه التي يمكن ان تقع كبرى استنتاج الاحكام الكلية الالهية او الوظيفة العملية. ۱۳۱

دانش اصول قواعدی ایزاری است که می تواند کبرای استنتاج احکام کلی الهی یا وظیفه عملی قرار گیرد.

۳. رأی مشهور را در معانی حرفی نمی پذیرد. مشهور بر این باور است که حروف ایزار التفات به دیگر معانی است و معنای آنها مغفول عنه می باشد. وی می گوید: «غرض عمده در گفتگوها تفهیم معانی حرفی است؛ از قبیل اتحاد، ارتباط، نسبت و اضافات. چگونه ممکن است مغفول عنه قرار گیرد.» ۱۳۲

۴. تقسیم وضع به تعینی و تعینی را نادرست می داند؛ زیرا وضع جعل و تعین لفظ برای دلالت بر معنا است و در وضع تعینی، جعل و تعینی در میان نیست. ۱۳۳

۵. تعلق امر به اهم و مهم را در عرض یکدیگر درست می داند و این مبتنی بر پیش فرض هایی است که ایشان در علم اصول می پذیرد. ۱۳۴

۱۲۸. همان، ج ۲، ص ۲۸۲-۲۸۴.

۱۲۹. همان، ص ۲۹۳.

۱۳۰. همان، ص ۳۵-۵۰ و ص ۳۲۸-۳۲۹.

۱۳۱. همان، ص ۵۱.

۱۳۲. همان، ص ۹۹-۱۰۰.

۱۳۳. همان، ص ۵۷.

۱۳۴. همان، ج ۲، ص ۲۳-۳۰.

۱۳۵. اتوار الهدایة فی التعلیقة علی الکفایة، ج ۱، ص ۵۵-۵۶.

۱۳۶. همان، ص ۱۲۸-۱۳۰.

۱۳۷. همان، ص ۱۴۵.

۱۳۸. همان، ص ۱۹۴، ۲۰۲، ۲۰۴؛ الاستصحاب، ص ۱۵۰.

۱۳۹. همان، ص ۲۴۱؛ الاستصحاب، ص ۲۷۳.

۱۴۰. همان، ص ۲۶۵.

۱۴۱. الاستصحاب، ص ۴.

۱۴۲. همان، ص ۳۹-۴۰.

۱۴۳. همان، ص ۱۱۹، ۱۵۹، ۲۱۹.

حاکم نیست، بلکه این موضوع ساز یک دلیل اجتهادی است که آن بر اصل مسیبه حکومت می کند و بر این پایه مشکل صحیحه اول زراره را حل کردند. چرا که امام (ع) با وجود اصل سببی به اصل مسیبه تمسک جست. ۱۵۸

۳۰. احکام شرعی مقید به قدرت نیست؛ نه عقلاً و نه شرعاً. ۱۵۹

۳۱. برای احکام تنها دو مرتبه انشا و فعلیت قائل بود و رأی محقق خراسانی و پیروان ایشان را مردود می دانست. ۱۶۰

۳۲. اصالة الحقیقة و اصالة الجدر را دو اصل عقلایی متفاوت از یکدیگر می دانست که هر یک در مقامی به کار گرفته می شوند. ۱۶۱

در پایان امید می رود که اندیشمندان و فضیله دانان علم اصول، اصولی به دور از زوائد، با پرهیز از خلط های ناروا و مبتنی بر روش های عقلایی پی ریزند و مکتب اصولی امام خمینی می تواند درآمد و معیار آن باشد.

۱۵. عرف همانگونه که مرجع تشخیص مفاهیم است، مرجع برای تشخیص مصادیق نیز خواهد بود. ۱۴۴

۱۶. شارع رویه ای جز رویه عرفی در قانون گذاری و القای سخن ندارد. از این رو باید سخنان وی را در چنین فضایی معنا کرد. ۱۴۵

۱۷. در رد سیره عقلا، عموماً کافی نیست؛ بلکه شارع در جایی که تصمیم به رد از سیره عقلا دارد، باید با دلیل خاص بیان کند. ۱۴۶

۱۸. قاعده تجاوز و فراغ را یک قاعده دانسته و در تمامی ابواب فقه آن را جاری می داند. ۱۴۷

۱۹. قرعه را قاعده ای عقلایی دانسته که خردمندان در منازعات حقوقی، آنجا که راه دیگری برای شناسایی حقوق ندارند، بدان تمسک می جویند. و ادله شرعی نیز ارجاع به همین قاعده عقلایی است. ۱۴۸

۲۰. قاعده لا ضرر را حکمی حکومتی دانسته که از منصب زعامت و ریاست رسول خدا (ص) صادر گردیده است. ۱۴۹

۲۱. تعارض و تنافی بدوی را در محیط تشریح و قانون گذاری امری عقلایی می داند. از این رو تنافی میان ادله احکام واقعی و ادله احکام شک، عام و خاص را داخل در تعارض ندانسته و اخبار علاجیه را شامل آنها نمی داند. ۱۵۰

۲۲. پایه و مبنای بحث را در اجتهاد و تقلید سیره عقلا می داند و جایگاهی برای ادله لفظی قائل نیست. ۱۵۱

۲۳. سیره های عقلایی را در صورتی قابل قبول می داند که در مرأی^۱ و منظر شارع قرار داشته باشد و آنان ردعی از آن نکرده باشند. ۱۵۲

۲۴. منصب قضاوت و حکومت را در عصر غیبت برای فقها ثابت می داند. ۱۵۳

۲۵. اجتهاد به شکل کنونی در عصر حضور رواج داشته و ائمه شیعیان را به فقیهان عصر خویش ارجاع می داده اند. ۱۵۴

۲۶. با تأسیس اصل «جدا کردن خطابات قانونی از خطابات شخصی» بسیاری از مشکلات را حل نمود. ۱۵۵

۲۷. در مسأله ترتب توجه دو امر را در آن واحد بر یک انسان صحیح دانسته چرا که خطابات شرع خطابات قانونی است نه شخصی. ۱۵۶

۲۸. در تنجز علم اجمالی ابتلای همه اطراف علم شرط تنجز نیست؛ چنانکه با خروج برخی از افراد علم از محل ابتلا، علم اجمالی از تنجز نمی افتد. ۱۵۷

۲۹. در حکومت اصل سببی بر اصل مسیبه، اصل سببی

۱۴۴. همان، ص ۲۲۰.

۱۴۵. همان، ص ۱۵۹، ۲۲۰.

۱۴۶. همان، ص ۳۰۱-۳۰۲، ۳۸۱-۳۸۲؛ انوار الهدایة فی التعلیقة علی الکفایة، ج ۱، ص ۲۷۹.

۱۴۷. همان، ص ۳۲۰.

۱۴۸. همان، ص ۳۹۱-۳۹۲، ۳۹۸، ۳۹۹.

۱۴۹. بدایع الدرر فی قاعده نفی الضرر، ص ۱۰۵-۱۱۷.

۱۵۰. التعداد والترجیح، ص ۳۳.

۱۵۱. الرسائل، ج ۲، ص ۱۵۹.

۱۵۲. همان، ص ۱۰۱.

۱۵۳. همان، ص ۱۲۵-۱۳۰.

۱۵۴.

۱۵۵. کیهان اندیشه، ش ۲۹، ص ۱۲، مقاله آیه الله سبحانی؛ جواهر الاصول، ج ۱، ص ۱۹.

۱۵۶. همان.

۱۵۷. همان.

۱۵۸. همان.

۱۵۹. جواهر الاصول، ج ۱، ص ۲۰.

۱۶۰. همان، ص ۲۱.

۱۶۱. التعداد والترجیح، ص ۴۸-۴۹.