

# بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

نسخه ویراستاری نشده جزوه اصول فقه مقارن

کلیات:

مفاهیم و تعاریف

1- فلسفه پیدایش علم اصول فقه

2- منطق فقه

3- نظام ساختاری علم اصول فقه

4- ماهیت اصول فقه

نسخه ویراستاری نشده جزوه اصول فقه مقارن

## جریان پیدایش علم اصول فقه

بدون شک پیدایش علم اصول فقه، از جمله ی رخ داده‌های علمی مهم جهان اسلام، و از برکات پیامبر ختمیه (ص) و از ثمرات اسلام است.<sup>1</sup> این رخداد، خلق الساعه و ناگهانی، و بدون سابقه صورت نگرفته است، بلکه پیدایش آن، مرهون رخ دادن سلسله حوادث و پیش آمدهایی بوده است که شاید بتوان گفت: اگر آن اوضاع و احوال اتفاق نمی افتاد، علم اصول فقه هم به وجود نمی آمد.

حوادث و وقایعی که سبب پدید آمدن علم اصول فقه گردیدند عبارتند از:

1- اظهار نظر اشخاص: در مورد حکم شرعی افعال، پیش آمدها (حوادث) و موضوعات از اشخاص صاحب فضیلت، استفتاء به عمل می آمد که آنان نسبت به حکم شرعی، نظر می دادند که بعدها نسبت به نظرهای اظهار شده، تعبیر به «اجتهاد»<sup>2</sup> شده است. یعنی آن هایی که اظهار نظر می کردند، حکم شرعی را برای متدینین و استفتاء کنندگان بیان می نمودند، نه کار خودشان را «اجتهاد»

---

<sup>1</sup> جهت مشاهده نظریه مخالف ر- ش الفوائد المدنیّه 368-369، الفوائد الطوسیّه 235 فائده 54، و نقض نظریه مخالف: الشواهد المکیه ذیل فوائد المدنیّه 369، مقدمه القواعد الجلیّه فی شرح الشمسیه 149.

<sup>2</sup> در آغاز تعبیر به تأویل می شد، چنان که بابت قتل مالک بن نویره، ابوبکر گفته اند: «تأویل فأخطأ» تاریخ الطبری 891، ابن تیمیّه در مورد مبارزه خالد بالرتدین و فتح عراق و شام گفته اند: «و بدت منه هفوات، کان له فیها تأویل» (الفتاوی 144/28، موسوعه السیر 231/3. شاید از جهت نیاز اجتهاد به تأویل، تأویل ها اجتهاد خوانده شدند، چنان که ابن تیمیّه در مورد آسامی افعالی که در کتاب و سنت ذکر گردید گفته اند: و أمّا معرفه دخول الأعیان الموجوده فی هذه الأسماء و الألفاظ، فهذا قد یکون ظاهراً و قد یکون خفياً یحتاج الی «اجتهاد» و هذا هو «التأویل» فی لفظ الشارع الذی یتفاضل الفقهاء و غیر هم فیهِ. (کتاب الردّ علی المنطقیین 46) سپس در مورد تأویل هایی که اجتهاد با آن انجام می شود را بیان فرمودند. چنان که به أهل تأویل، أهل رأی هم گفته می شود. از جهت آن که رأی هم متوقف و منوط به معانی نهفته در کلام است لذا أهل معانی، أصحاب رأی نامیده شدند. (ریش اصول بزودی 94) و امام شافعی قیاس و اجتهاد راد و اسم برای یک معنی دانسته اند. (الرساله 477)

شمردند و نه خودشان را «مجتهد» نامیدند، بلکه با تحول تدریجی که در جامعه اسلامی پدید می آمد، نظریه و تئوری «اجتهاد» تلقی کردن عملیات بیان حکم شرعی، به وجود آمد<sup>1</sup> چنان که دهلوی در مورد استفتاء و بیان حکم شرعی گفته اند: اصحاب رسول خدا (ص) در سرزمین های مختلف پخش و پراکنده شدند، هر یک از آن ها در ناحیه ای که سکونت داشتند، امام و مقتدای مردم آن ناحیه شدند.<sup>2</sup> برای مردم نواحی حادثه های بسیاری پیش می آمد، مسأله های شرعی مطرح می شد، از صحابی ای که در آن ناحیه ساکن، و مقتدای مردم بود، استفتاء می شد، هر یک از آن ها بر اساس روایاتی که در حفظ داشته اند، یا آن چه از روایا استنباط کرده بودند؛ پاسخ استفتاء را می دادند، و اگر در روایتی که حفظ بودند، یا از آن استنباط کرده بودند، چیزی که صلاحیت برای پاسخ استفتاء باشد نمی یافتند، با رأی خودشان، اجتهاد می کردند و پاسخ می دادند. به این که در «منصوصات» رسول خدا (ص) دقت و بررسی می کردند، و علتی که رسول الله (ص) در منصوصات حکم را بر محور و دائر مدار آن قرار داده بود شناسایی می کردند و علت را در هر جا می یافتند حکم را به آن سرایت می دادند، و

<sup>1</sup> ریش الرساله، 22

<sup>2</sup> قال الشافعی: و وجدنا عطاء، و طاوس، مجاهداً وابن ابی ملیکه، و عکرمة بن خالد، و عبیدالله بن ابی یزید، و عبدالله بن باباه، و ابن ابی عمار؛ و محدث الملیین، و وجدنا وهب بن منبه، بالیمین هکذا، و مکحول بالشام؛ و عبدالرحمن بن غنم، و الحسن، و ابن سیرین بالبصره، و الأسود، و علقمه، و الشعیء بالكوفه و محدثی الناس و اعلامهم بأمصار کلهم یحفظ عنه تثبیت خبر الواحد عن رسول الله، الأنتهاء إلیه و الإفتاء به، و یقبله کل واحد منهم عن من فوقه، و یقبله عنه من تحته (الرساله 456-457 بند



3- احتمال رخ دادن خطاء در آراء شخصی، با این که قرآن به زبان صحابه پیامبر (ص) نازل گردید، پیامبر (ص) در میان آنها زندگی کرد، آنها به مذاق شرع و گفتار پیامبر (ص) آگاهی داشته اند از قرائن لفظیه و حالیه کلام پیامبر (ص) آگاهی داشته اند، نسبت به آرائی که ابراز کرده اند احتمال خطاء بودن رأی خودشان را منتفی ندانسته، بلکه احتمال خطاء بودن هم داده اند چنان که ابوبکر تفسیری از کلاله نمودند، آن گاه گفته اند: تفسیری که از کلاله کرده ام بر اساس رأی خودم است اگر درست باشد از خداوند متعال است و اگر اشتباه باشد از من و از شیطان است.<sup>1</sup> هم چنین وقتی که از او راجع به تفسیر «أبَا» (عبس 31) پرسیدند، پاسخ داده اند: اگر در مورد کتاب خدا با رأی خودم سخنی بگویم کدام آسمان بر من سایه می اندازد و کدام زمین مرا در بر می گیرد؟<sup>2</sup> هم چنین عمر بن خطاب نسبت به نویسنده و کاتبی که نوشته بود: «هذا ما رأی الله و رأی عمر»<sup>3</sup> این رأی خدا و عمر است؛ گفته اند: بسیار بد گفته ای، بگو: این نظری است که عمر ابراز کرده اند، اگر درست بود از خداوند متعال است و اگر اشتباه بود از عمر می باشد.<sup>4</sup> عبدالله بن مسعود

<sup>1</sup> ر- ش سنن دارمی 365/2، بیهقی 224/6، مصنف عبدالرزاق 304/10، شماره 19191، ابن ابی شیبه 415/11 و 416، اعلام الموقعین 1/154، 358، 530/2، 472، شرح العقیده الطحاوی 386، کتاب المعتمد 28298، المستصفی 2/243، 247، المحصول 2/224، الاحکام آمدی 2/231، إزاله الخفاء 420/3، تفسیر طبری 284/4

<sup>2</sup> اعلام الموقعین 1/99، 100، 154، 2/440، کتاب التنتیحات فی اصول الفقه 393، شرح العقیده الطحاوی 194، 385، الکشاف 4/704، الجامع الاحکام القرآن، 19/223، مصنف ابن ابی شیبه 10/512 و شماره 10152-10156.

<sup>3</sup> بیهقی 10/116، اعلام الموقعین 1/101 و 114، موسوعه السیر 4/301، کتاب المعتمد 2/298

<sup>4</sup> زنی که بدون مهریه خودش را به نکاح دهد بدایه المجتهد 4/67 در فقه امامیه به مفوضه البضع و مفوضه المهر تقسیم شده است تحریر الاحکام 3/62

گفته اند: در مورد «مفوضه»<sup>1</sup> گفته اند: با رأی خودم در موردش حکم می‌کنم، اگر درست بود از خداوند است اگر اشتباه بود از من و از شیطان است و خدا و رسول او از آن حکیم خطائی مبرا هستند.<sup>2</sup> عثمان بن عفان نیز در مستقل انجام دادن عمره از حج گفته اند: «انما كان رأياً أشرت به، فمن شاء إخذه و من شاء تركه» و از علی علیه السلام هم نقل گردید که راجع به فروش کنیزانی که از مولای خودشان فرزند به دنیا آورده اند (أمهات الأولاد) فرمودند: رأی من و رأی عمر این بود که فروخته نشوند، سپس نظرم تغییر کرد که فروش آنها جایز است می‌توانید بفروشید. قاضی آن حضرت، که عبیده سلمانی بود به ایشان عرض کرد: ای امیرالمومنین رأی تو با رأی عمر با هم دیگر باشد برای ما عزیز و محبوب تر است از رأی تو که تنهایی و جداگانه باشد.<sup>3</sup>

4- پدید آمدن اختلاف در آراء اجتهادی، از عصر صحابه که آراء فقهی آنها در جامعه نقش تعیین کننده پیدا کرده و مسلمانان به فقیهان صحابه مراجعه می‌کردند و خواهان آگاهی و اطلاع از آراء آنها بوده اند، به همان مقداری که آراء آنها در جامعه منتشر می‌شد، اختلاف آراء آنها

<sup>1</sup> سنن نسائی 121/6 کتاب النکاح باب إباحه التزویج بغير الصداق، ترمذی، ابوداود، دارمی باب الصداق، حجه الله البالغه 472/2 إعلام الموقّعين 107، 114/1، 152.

<sup>2</sup> صحیح بخاری: عن مروان بن الحكم قال: شهدت عثمان و علياً رضي الله عنهما و عثمان ينهي عن المتعه و أن يجمع بينها فلما رأى عليّ أهل بهما لبيك بعمره و حجه قال: ما كنت لأدع سنّه النبيّ (ص) لقول أحد ج 1 ص 272 و 273، عن سعيد بن المسيّب قال: اختلف عليّ و عثمان رضي الله عنهما و هما بعشfan في المتعه و فقال عليّ: ما تريد إلا أن تنهي عن أمر فعله النبيّ (ص) فلما رأى ذلك عليّ أهل بهما. جميعاً ج 1 ص 274، مجموع الفتاوى 280/26، كشف اللثام 313/4 و نیز ر- ش المعلى 7/5 جمله ای که در متن به عثمان نسبت داده شد در إعلام الموقّعين آمده است. 107، 114/1

<sup>3</sup> بیهقی 249/6، الفقيه المتفقه 64/2، فتح الباری 21//12 و 22، اعلام الموقّعين 381/1، المستصفی 244/2، الاحکام آمدی 232/2

هم منتشر می‌شد به گونه‌ای که اختلاف آراء آن‌ها از خود آراء آن‌ها اگر نمود بیشتری نداشت، نمود کمتر هم نداشت.<sup>1</sup>

از جهت آن که ایمان، تعهد، تقوی و کمالات انسانی در روزگار صحابه قوی‌تر و عمیق‌تر بوده است برای عده‌ای پیدایش اختلاف آراء اجتهادی در میان صحابه، قابل پذیرفتن نباشد، عالمان بزرگ از اسباب پیدایش آراء اجتهادی در میان صحابه، قابل پذیرفتن نباشد، عالمان بزرگ از اسباب پیدایش آراء اختلافی در استنباط احکام بحث کرده و به توجیه و تعلیل آن اختلاف پرداخته‌اند.<sup>2</sup>

که فعلاً در مقام گزارش اختلافات، و توجیه و تعلیل آن نیستیم، در جای خودش بحث خواهد شد.

5- فقدان نصّ نسبت به بعضی احکام شرعی آن چه که اجتهاد را موجّه می‌نمایاند، فقدان نصّ نسبت به وقایع خاص است.<sup>3</sup> اگر نسبت به واقعه

---

<sup>1</sup> - ش ابن رشد بدایه المجتهد 17/1 منابع مذکور در شماره بعدی برای این شماره هم می‌باشد.  
<sup>2</sup> - ش دهلوی: حجه الله البالغه 1/9 / 478-40، علل اختلاف فقهاء [ترجمه ی الانصاف فی بیان اسباب الاختلاف] 31-61، شاطبی: الموافقات 847-853، جغیم: تیسیر الموافقات 652-658، زلمی: اسباب اختلاف الفقهاء فی الاحکام الشرعیه 31، دردور: تاریخ الفقه الاسلامی 135/1-142، الشاذلی بن راضیه: فقه الامام ربیعہ الرأی 51-54

<sup>3</sup> - ش شهرستانی: الملل و النحل 1، 210 ابن خلدون: مقدمه: 466، نووی: شرح نووی بر صحیح مسلم 57/11 المستصفی 354/2، نهاییه الوصول 192/5، المبسوط سرخسی 62/16، کتاب المعتمد 2/310، الألفین 284، البتھابن حزم اندلسی حتی منعقد ساختن اجماع در جایی که نص وجود ندارد را تشریح و کفر دانسته‌اند. و یقال لمن أجاز الإجماع علی غیر نص من قرآن أو سنه عن رسول الله (ص): أخیرونا عما جوّزتم من الإجماع - بعد رسول الله (ص) علی غیر نصّ، هل یخلو من أبعه أوجه لا خامس لها؟ إِمَّا أَنْ یجمعوا علی تحریم شیء مات (ص) و لم یحرّمه، أو علی تحلیل شیء مات رسول الله (ص) و قد حرّمه، أو علی ابی فرض مات رسول الله (ص) و لم یوجبه أو علی إسقاط فرض مات رسول الله قد أوجبه و کل هذه الوجوه کفر مجرد، و إحدات دین بدّلیه دین الاسلام، لا فرق بین هذه الوجوه و بین من جوّز الإجماع علی إسقاط الصلوات الخمس أو بعضها أو رکعه منها، أو علی ایجاب صلوات غیرها أو رکوع زائد فیها أو علی ابطال صوم رمضان أو علی ایجاب صوم شهر رجب، أو علی ابطال الحج الی مکه، أو علی ایجابہ الی الطائف أو علی إباحه الخنزیر، أو علی تحریم الکیش، کل هذا کفر صراح لاخفاء به. فإن قالوا: کل هذه نصوص إنما جوّزنا الإجماع علی مالا نصّ فیہ. قلنا: و کل ما ذکرنا لا نصّ فیہ، و



ای نصّی وجود داشته باشد اهل اسلام آن نصّ را کنار گذاشته اقدام به بیان رأی بر اساس دیدگاه و نظر شخصی خودشان نمایند، آن رأی و نظر و جاهت و اعتبار شرعی ندارد.<sup>1</sup> مگر آن که خود شرع، صدور چنین رأیی را بر اساس موازین و اصول خودش اجازه داده باشد.<sup>2</sup>

---

انّما هی شرائع زائده فی دین الله تعالی اونا قصه منه، هذه صفة ما لا نصّ فیہ، لا سبیل إلى أن یكون حکم لا نص فیہ یخرج من أحد هذین الوجهین. فان قالوا: هذا لایجوز، رجعوا الی قولنا من قرب، و من أجاز شیئاً من هذا کفر، و بالله تعالی التوفیق ... و أعلموا أن قولهم: هذه المسألة لا نصّ فیها، قول باطل، و تدلیس فی الدّین و تطریق إلى هذه العظائم ... الإحکام الی اصول الأحکام 397-396/1.

<sup>1</sup> ر- ش المستصفی 355/2، کتاب المعتمد 299/2، المحصول 410/2 و 416، الموافقات 814-815، تیسیر الموافقات 631-632، منهاج الوصول 751، ارشاد الفحول 211/2، التجدید الاصولی 694-697، الاحکام آمدی 311/2، نهایه الوصول 192/5، الرساله 22 بند 59، موسوعه السّیر 307/6.

<sup>2</sup> جهت ملاحظه توجیه آراء مخالف نصّ صحابه ر- ش مجموع الفتاوی ابن تیمیّه 26/؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟ کشف اللثام 313/4، نظریه روح التشریح الاسلامی 612-623 623-612؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟

اگر اصول و قواعد شرع، جواز و صحت صدور رأی خلاف نصّ را اجازه نداده باشد، هیچ کس در هر مرتبه ای که باشد مجاز به بیان احکام بر اساس رأی خودش نخواهد بود.<sup>1</sup> ولی نسبت به فعل یا موضوعی نصّ وجود نداشته باشد، بیان حکم بر اساس رأی را پذیرفته اند.<sup>2</sup>

بنابر مقدمات پنج گانه، اجتهاد - چه بخواهیم و چه نخواهیم- نوعی اظهار فهم و رأی شخصی است چه آن فهم و رأی مستند به ادله و منابع برآمده از شریعت باشد و چه نباشد. به هر حال یک طرف بیان حکم با اجتهاد، مجتهد و مستنبط قرار دارد که با فهم شخصی خودش از ادله - و یا بر اساس رأی شخصی خودش در مواردی که نصّ وجود ندارد «مالا نصّ فیه» اقدام به عملیات استنباط و تحصیل حکم شرعی می‌کند. از بابت آن که اهل اجتهاد معصوم نیستند و دچار خطاء در استنباط می‌شوند<sup>3</sup> ممکن است منشأ دچار شدن به خطاء یا عدم تمسک به ادله شرعی

<sup>1</sup> گروهی اجماع بدون وجود مستند شرعی را حجت دانسته‌اند (ر- ش المحصول 71/2، الاحکام آمدی 180/1، التمهید فی اصول الفقه 395، کتاب المعتمد 78/2، أسئله نجم الدین الکاظمی عن المعالم لفخر الدین الرازی 35 شرح المعالم فی اصول الفقه 98/2، نور الانوار 231/2، قائل را عبیدالله بن مسعود بن تاج الشریعه معرفی کردند ارشاد الفحول 210/1 «لأنه لو إنعقد عن غیر مستند لاقتضى إثبات الشرع بعد النبى (ص) و هو باطل» نظریه روح التشریح الاسلامی 551 «و لازمه تجویز مخالفه اهل الاجماع لنصّ الرسول (ص) برأیهم لا بمستند یستند إلى النصوص، بل مجرد رأیها ناسخ للنصوص ...» آمدی (الاحکام 109/2) و ابن تیمیه (المجموع 94/33) گروهی از اهل کلام همانند عیسی بنایان و معتزلی‌ها و اهل رأی را از معتقدین به حجیت اجماع بدون وجود مستند شرعی معرفی کرده‌اند. اما ابوالحسین بصری این نظریه را مردود شمرده اند.

<sup>2</sup> چنان که عمر بن خطاب و عبدالله بن مسعود را از کسانی دانسته‌اند که در عمل به «رأی» گشاده دست بوده اند، با در نظر گرفتن مصلحت حکم می‌کردند (ر- ش فقه الامام ربیعہ الرأی 62/1) و سلیم سرار و جوهری که مبنای رأی صحابه بوده است را بیان کرده‌اند (ر- ش نظریه روح التشریح الاسلامی 612-622) لذا محمد الصلابی هفتمین منبع قاضی جهت صدور دادنامه را «رأی» دانسته و گفته اند: در رأی به آن چیزی که أقرب به حق، عدل، صواب، قواعد شرع و مقاصد شریعت است اعتماد می‌کنند (موسوعه السیر 303/4)

<sup>3</sup> ر- ش الرساله 494 بند 1409، و العالم اذا ترک العمل بالسنة، فإنّ هذا یكون خطأ خطأ فیه یؤجر علی اجتهاده فی محاوله التوصل الی الحق اجرا واحداً، لانه لم یتمعد مخالفه السنه، بل یكون له علی الجملة

بوده باشد یا آن که هواهای نفسانی خودشان را به عنوان اجتهاد می نمایانند. در صورت اول راهی برای تصحیح خطاها وجود داشت.<sup>1</sup> اما برای صورت دوم ضابطه و قاعده‌ای جهت تمیز اجتهاد از خطاهای مبتنی بر هواهای نفسانی وجود نداشت. امام شافعی که رتبه امامت در این دانش پیدا کرده است با نوشتن «الرساله» طرحی برای ضابطه مند کردن اجتهاد به جامعه فقهی و اجتهادی اسلام عرضه کرده اند. چنان که نوره بوحناش گفته اند: «لا ريب أن أئمة المذاهب الفقيهية قد أدركوا خطر النزال حول الأحكام بين الفرق منذ البدء و كان مثل هذا الإدراك مدعاه لتبويت الفقه. إذ كانت خشية الشافعي من القوم الذين يقيسون حسب آرائهم سبباً لتقعيد قواعد الأصول لتكون ضابطاً للقول و الفعل. و لعلّ الرسالة قد حسمت الأهر في الصيله بين العملي و العقدي، لأنّ المناظره حول العقیده لم تكن منذ البدء إلا حديثاً حول العملي و أحكامه.<sup>2</sup> منظور ایشان این است که پیشوایان فقه از همان آغاز، متوجه خطر درگیری فرقه ای پیرامون احکام شرعی شده اند، همین توجه و معرفت

---

شبهه ترک لأجلها السنّه، ظنّها دليله، و ما هي في نفس الأمر بدليل صحيح تَرَدّ به السنن، أو تَرَدّ به الاحكام، نظريه روح التشريع الاسلامي 547.

<sup>1</sup> ر- ش الرسالة 422 بند 1172، الموطا 866 ش 3228، مسند شافعي ش 1002، الأم 95/6، إزاله الخفاء 386/3-387 و 395، و نیز: الرسالة 422 بند 1160-1162، إزاله الخفاء 393/3، تاريخ الفقه الاسلامي 140/1، و نیز: الأم 571/8، إزاله الخفاء 394/3، و نیز: الموطا 591 حديث 87، الرسالة 438، بند 1214، تاريخ الفقه الاسلامي 140/1 که ديه عاقله ديه أنگشتان، ديه جنين، و محل ؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟

<sup>2</sup> مقاصد الشريعة عند الشاطبي 207، و نیز ر- ش علم اصول الفقه خلاف 17 لما بتدالعهد بفجر الشترع و احتلام الجدل بين اهل الحديث و اهل المرأى، و اجترأ بعض ذوى الأهواء على الاحتجاج بما لا يحتج به و انكار بعض ما يحتج به دعا كل هذا الى وضع ضوابط و بحثو في الأدله الشرعيه و شروط الاستدلال بها و كفيته الاستدلال بها، و من مجموعه هذه البحوث الاستدلاليه و تلك الضوابط اللغويه تكوّن علم الاصول الفقه.

آن‌ها را وادار به تبویب (و تدوین) فقه کرده است. آن‌چه شافعی را وادار به پدید آوردن علم اصول فقه و قاعده‌سازی قواعد اصول فقه کرد، ترس ایشان از گروهی بود که بر حسب فهم و رأی شخصی خودشان به قیاس کردن می‌پرداختند. همین ترس و نگرانی، سبب پدید آوردن و قاعده‌سازی کردن قواعد اصول فقه شد تا این‌که ضابطه‌ای برای معارف نظری و عملی باشد. شاید کتاب «الرساله» تغییر اساسی و بنیانی در برقراری پیوند میان معرفت‌های فقهی و عملی و معرفت‌های اعتقادی [کلامی] و نظری ایجاد کرده باشد، به جهت آن‌که در آغاز درک و فهم دین، مناظره‌ها پیرامون اعتقادات و دینداری انجام می‌گرفت، چیزی جز گفتگو کردن پیرامون معارف علمی و احکام شریعت نبوده است. اشاره‌ای که به اختلافات فرقه‌ای شده است.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> بل لعلّ مآثر بین أتباع المذاهب من صراعات دمویه و نزاعات جاهلیه کان سببه غیاب هذه الاصول کلّیه عن علم الاصول لأتّھا أشبه باطیادی العامه التي تذکر دائماً بالأهداف الکبری، و المقاصد الجلیله من التّفقه و التّعبد، فاستحضارها یذکر دائماً بأنّ الأمّه واحده و الملّّه واحده و الشرعه واحده، و أنّ العاقل لا یفکر إلاّ فی الجنّه، و أنّ ما یجمع الأمّه من مسائل النّص و الإجماع، أكثر من مسائل الإختلاف و النزاع، و حتی مسائل الإجتهد، إذا کان القصد فیها نصره الحق و السنّه، مع التزام آداب الأخوه، لم تضرّنا شیئاً ولكن غیاب هذه الاصول الشریفه من مقررات الاصول قلب المعانی ظهراً البطن ... نظریّه روح التشریح الإسلامی 92. منظور از اختلافات فرقه‌ای گاهی اختلافاتی بوده است که میان اهل کلام و مخالفین اهل کلام وجود داشت، بعضی‌ها علم کلام را واجب دانسته‌اند. (ر - ش المباحث العقلیه فی شرح معانی العقیده البرهانیه 349، نهایه المرام فی علم الکلام 13/1-14) عده‌ای هم به حرمت فراگیری آن فتوا دادند (ر - ش ؟؟؟؟؟؟ المنطق و الکلام عن فنّ المنطق و الکلام 17. أنّ العلّه عند الشافعی فی تحریم النظر فی علم الکلام ما یخشی منه من إثارة الشبه و الانجرار الی البدع محرّمه قیاساً علی تحریم النظر فی المتشابه. و هذا قیاس صحیح. و نیز دلّ نصّ الشافعی علی أنّ ما یعلّل به تحریم النظر فی علم الکلام کونه أسلوباً فی أسلوب الکتاب و السنّه أو کونه سبباً لتکرر الکتاب و السنّه و نسیانها همان 25، از جهت دیگر اختلافاتی که میان اهل حدیث و اهل رأی وجود داشت ثم المجتهدون من أئمه الأمه محصورون فی صنفین لا یتدو ان إلی ثالث، أصحاب الحدیث، و أصحاب الرأی ... الملل و النحل 217 و بین الفریقین اختلافات کثیره ؟؟؟؟؟؟؟

وجود قواعد اصولی در اجتهادات صحابه و بیانات اهل البیت علیهم السلام.

اگر چه علم اصول فقه در قرن دوم تدوین گردید.<sup>1</sup> اما امامیه و اهل سنت متفقند که ریشه های آن در اجتهادات صحابه<sup>2</sup> و بیانات اهل البیت علیهم السلام وجود داشته است. نمونه هایی از اجتهاداتی که قواعد اصولی در آن ها به کار رفته به شرح زیر می باشد:

1- عن عكرمه أنّ عمر بن الخطاب شاور الناس في حدّ الخمر، و قال: إنّ الناس قد شربوها و اجترؤوا عليها، فقال له عليّ: أنّ السكر أنّ إذا سكر هذى، و إذا هذى إفتري فأجعله حدّ الفريه. فجعله عمر حدّ الفريه ثمانين.<sup>3</sup>

در نقل دیگر: عن و بره الصلتی قال: بعثنی خالد بن الولید إلى عمر، فأتيته و عنده علیّ و طلحه و الزبیر و عبدالرحمن بن عوف متکئون فی المبد، فقلت له: إنّ خالد بن الولید یقرأ علیک السلام، و یقول لک: إنّ الناس إنبسطوا فی الخمر، و تحاقروا العقوبه فما تری؟ فقال عمر: هم

<sup>1</sup> در مورد تدوین اصول فقه در قرن دوم اختلافی نیست اما اولین نفر که آن را تدوین کرده ابو یوسف بوده اند. (ر- ش و فیات الاعیان 383/6) یا محمد بن حسن شیبانی (فهرست ابن ندیم 258) یا محمد بن ادیس شافعی (مقدمه 476) مقاصد الشریعه عند الشاطبی 211 یا امام محمد باقر علیه السلام و امام جعفر صادق علیه السلام و شاگردان آنان (ر- ش تأسیس الشیعه الکرام لعلوم الاسلامی 815) محققین دانشمند کتاب شرح المعالم فی اصول الفقه در مقدمه کتاب به تحقیق آن پرداخته اند، شرح المعالم 19/1-22.

<sup>2</sup> ثمّ إنّ الصحابه الذین هم عرب اصحاب (خالص) یعرفون أصول الفقه سلیقه، و قد استعملوه ؟؟؟؟؟؟؟؟؟  
<sup>3</sup> ر- ش الموطأ 842/2، الامّ 373/8 و 550، . البته اولین فقیهی که واژه ترکیبی «اصول فقه» را استعمال کرده اند ابو یوسف بوده اند. ر- ش شرح المعالم 6/1 به نقل از التردّ علی سیر الاوزاعی. إعلام الموقعین 1/373-374، إزاله الخفاء عن خلفه الخفاء 3/384 موسوعه السنن 4/311، تاریخ الفقه الاسلامی 1/133، المصنف عبدالرزاق 7/378 شماره 13542، تفصیل وسائل الشیعه

هؤلاء عندك، قال عليّ: أراه اذا سكر هذى، و اذا هذى إفتري و عليّ المفترى ثمانون، فاجتمعوا على ذلك، فقال عمر: بلّغ صاحبك ما قالوا، فضرب خالد ثمانين، و ضرب عمر ثمانين، قال: و كان عمر اذا أتى بالرجل القويّ المنهمك في الشّراب ضربه ثمانين، و اذا أتى بالرجل الذي كانت منه الزّله<sup>1</sup> الضعيف ضربه أربعين، و جعل ذلك عثمان أربعين و ثمانين.<sup>2</sup>

در این روایات که ظاهراً مرسل هم هستند<sup>3</sup> براساس فهم ابن قیم<sup>4</sup> حدّ شرب مسکرات بر حدّ قذف (سوره نور: 4) قیاس شده است، یعنی از جهت آن که حدّ شرب مسکرات مسکوت بوده است و حدّ قذف، بیان گردید، مسکوت را به مبیّن و منطوق ملحق نموده اند، چنان که محققین شرح المعالم گفته اند: «انّ السامع يجد أنّ الأمام الجليل – کرّم الله وجهه – ينهج منها ج الحكم بالمأل، او الحكم بسدّ الذرائع»<sup>5</sup> یعنی: حضرت علی علیه السلام در حکم به اجرای حدّ قذف بر آشامنده مست کننده ها

<sup>1</sup> منهمك: ستهینده و کوشش کننده. ناظم الأطباء فرو رفته در کاری، ستهینده در امری، پیوسته با رغبت و حرص و مجدّد و صاحب لجاج در امری. دهخدا، زله: تحیر لسان العرب.

<sup>2</sup> سنن دار قطنی 157/3، مستدرک حاکم 375/4، سنن کبری 320/8، اعلام الموقّعیین 374/1-375. در منابع شیعه بدون اختلاف حدّ شرب خمر و هر مسکر دیگری هشتاد تازیانه است، اگر چه حدیث ها در حدّ شرب مسکر مختلف است (ر- ش تفصیل وسائل الشیعه 220/28-226 باب 3 از ابواب حد مسکر که هشت حدیث ذکر کرده که در بعضی ضرب و زدن با لنگه کفش ذکر گردید و در بعضی هشتاد تازیانه، اما فتوای علماء بر هشتاد تازیانه استقرار یافته است. (ر- ش حقوق جزای اختصاصی اسلام) ولی در دیگر مذاهب اسلامی حدّ معینی برای شرب خمر وجود ندارد، زیرا عقیده بر این است که پیامبر (ص) برای آن حدی معین نکرده اند، ابوبکر چهل ضربه تازیانه (ر- ش مستدرک 417/4 شماره 8132، بیهقی 320/8 شماره 17321، إزاله الخفاء 100/3) و عمر ؟؟؟؟؟؟؟؟ روایت ابراهیم بن محمد از امام صادق علیه السلام از حضرت علی علیه السلام ؟؟؟؟؟؟؟؟

<sup>3</sup> اعلام الموقّعیین 375/1

<sup>4</sup> همان 373

<sup>5</sup> شرح المعالم فی اصول الفقه 17/1

به عاقبت و پیامد شرب مسکر نظر داشته است. روش استنباط ایشان ملاحظه عاقبت و پیامد بوده است، یا مبنای استنباط آن امام جلیل کرم الله وجهه مسدود نمودن ابزار و وسیله نیل به مفسد و ارتکاب محرمات بوده است. که هر دو مبنا از قواعد اصولی در استنباط حکم می باشد.

2- در میان صحابه پیامبر (ص) اختلاف بود که آیا عده ی زن حاملی که شوهرش از دار دنیا رفته مطلقاً وضع حمل است؟ یا این که اگر وضع حمل دوره اش طولانی تر بود، وضع حمل و اگر چهار ماه و ده روز طولانی تر بود، چهار ماه و ده روز؟ نقل شده که علی علیه السلام و ابن عباس علیه السلام<sup>1</sup> به اُبعد أُجلین حکم کرده اند دیگران به وضع حمل حکم کرده اند، چنان که بخاری روایت می کند:

قال ابوسلمه: جاء رجل إلى ابن عباس و أبوهريره جالس عنده فقال: أفتني في امرأه ولدت بعدز و جها بأربعين ليله فقال ابن عباس آخر الأجلين. قلت أنا: «و أولات الأحمال أجهن أن يضعن حملهن» (سوره طلاق آیه 6). قال ابوهريره: أنا مع ابن اخی - یعنی ابا سلمه - فأرسل ابن عباس غلامه كريياً إلى أم سلمه يسألها فقالت: قتل زوج سبيعه الأسلميه و هي حبلی فوضعت بعد موته بأربعين ليله فخطبت فأنكحها رسول الله (ص) و كان أبو السنابل فيمن خطبها. و قال ... محمد: كنت في حلقه فيها عبدالرحمن بن أبي ليلي و كان أصحابه يعظّمونه فذكر آخر الأجلين،

<sup>1</sup> ر- ش تفسير القرآن العظيم [تفسير ابن كثير] 110/5، كشف اللثام شرح عمده الاحكام 471/5، الجامع لأحكام القرآن 174/3، تفسير آيات الاحكام محمد على السائيس 784.

فحدثت بحديث سبيعه بنت الحارث عن عبدالله بن عتبة قال: فضمّ لي بعض أصحابه، قال محمد ففطنت له فقلت انى اذا لجرى ان كذبت على عبدالله بن عتبة و هو فى ناحيه الكوفه فاستحيا و قال لكن عمّه لم يقل ذاك فلقيت أبا عطيه مالك بن عامر فسألته فذهب يحدثنى حديث سبيعه فقلت: هل سمعت عن عبدالله ؟؟؟؟؟؟ شيئاً فقال: كُنّا عند عبدالله فقال: أتجعلون عليها التخليط و لا تجعلون عليها الرخصه، لنزلت سوره النساء القصرى<sup>1</sup>. بعد الطولى<sup>2</sup> «و اولات الأحمال أجلهنّ أن يضعن حملهنّ»<sup>3</sup> در نقل اختلاف صحابه، بيان حكم فقهى مورد نظر نيست بلکه به دست آوردن قاعده اصولى آن که مبنای استنباط حكم آن ها بوده است مهم می باشد، زیرا اساس اختلاف آراء به دو آیه 234 سوره بقره و 4 سوره طلاق بر می گردد که هر یک به گونه ای نسبت به ديگرى اطلاق دارد و عام است. آیه 234 بقره می فرماید: شوهر مرده ها چهار ماه و ده روز عدّه وفات نگه دارند چه بار هستند و چه نیستند، آیه چهار سوره طلاق می فرماید: زنان باردار با وضع حمل عدّه شان به پایان می رسد چه شوهر مرده باشند یا مطلقه. بر اساس آیه طلاق گفته شده حتى اگر زنان بارداری که شوهر آن ها از دار دنیا رفته و در غسل خانه است وضع حمل صورت گیرد عدّه تمام می شود، اما آیه 234 سوره بقره می گوید: حتى با وضع حمل هم باید چهار ماه و ده روز سپری گردد،

<sup>1</sup> سوره طلاق آیه 6 که آن را سوره نساء کوتاه می نامند

<sup>2</sup> سوره نساء بلند سوره نساء است اما آیه عدّه وفات سوره بقره آیه 234 است، البته در روایت نسائی ؟؟؟؟؟؟

<sup>3</sup> سوره طلاق: 6



بنابراین دو آیه با هم متعارض هستند. عبدالله بن مسعود با اصرار بر تأخیر نزول سوره طلاق بر سوره بقره به قاعده های تخصیص یا فسخ تمسک کرده اند به این که زنان شوهر مرده چهار ماه و ده روز عده نگه می دارند مگر زنان بارداری که پیش از اتمام مدت وضع حمل نمایند. یا آیه چهار سوره طلاق حکم عده زنان شوهر مرده را نسبت به زنان باردار فسخ کرده است. هم چنین ممکن است به قاعده اصولی اولویت جمع ادله متعارض عمل شده باشد، یعنی زنان باردار با وضع حمل مدت عده آن ها سپری می شود مگر آن که شوهر مرده باشند که در صورت تقدّم وضع حمل بر چهار ماه و ده روز باید آن را ملتزم باشند، زنان شوهر مرده با چهار ماه و ده روز عده وفات به اتمام می رسد مگر آن که باردار باشند که باید بعد از این مدت تا انجام وضع حمل عده نگه دارند. که به هر دو حکم عمل شده است. از جهت آن که عمل به هر دو دلیل بر ردّ یکی از آن ها ترجیح دارد حکم به دوام ایام عده تا آخر الأجلین می شود.<sup>1</sup>

بر این اساس به نظر هر گروه از صحابه توجه شود قاعده ای از قواعد اصول فقه مبنای استنباط آن ها بوده است، علاوه بر این قاعده اصولی دیگری هم در توجه به سنت در تفسیر آیه قابل ذکر است.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> - ش الجامع الأحكام القرآن 174/3-176، تفسیر آیات الأحكام 783-786، شرح المعالم 1/17 تفصیل وسائل الشیعه 22/239-241، باب 32 از ابواب العدد حدیث های 6-1

<sup>2</sup> تفسیر آیات الاحکام 785

به همین جهت برای استنباطات و اجتهادات صحابه قواعد اصولی ای را ذکر کرده اند.<sup>1</sup> که بیان هر قاعده ای در مبحث خودش خواهد آمد. جهت رعایت اختصار به همین دو نمونه از اعمال قواعد اصولی در اجتهادات صحابه اکتفاء می شود امامیه هم همانند دیگر مذاهب عقیده دارد که به صورت نانوخته یعنی بدون این که به نام علم اصول فقه باشد پیشوایان معصوم از دودمان پیامبر (ص) به شاگردان خودشان چگونگی اجتهاد و استنباط احکام را آموزش داده اند، قواعد اصولی از بیانات و کلمات ائمه اهل بیت علیهم السلام هم قابل استخراج است.<sup>2</sup> که به ذکر دو نمونه می پردازیم:

1- به نقل شیخ طوسی عبدالأعلی که از موالیان دودمان سام بوده است گفته اند: قلت لأبی عبدالله (ع): عثرت فانقطع ظفري، فجعلت علی إصبعی هراره، فكيف أصنع بالوضوء؟ قال: يعرف هذا و أشباهه من كتاب الله عزّوجل. قال الله تعالى و ما جعل عليكم في الدين من حرج» (سوره حج: 78) إمسح عليه.<sup>3</sup>

<sup>1</sup> ر- ش شرح نهج البلاغه، 212/10-213، موسوعه السیر 301/4-306/6-308  
<sup>2</sup> عده ای از علماء شیعه اقدام به استخراج قواعد اصول فقه از بیانات ائمه اهل بیت علیهم السلام نموده اند از جمله علامه مجلسی در جلد دوم بحار صفحه 268 تا 316، شیخ حر عاملی، الفصول المهمه فی أصول الأئمه، سید عبدالله شبر حسینی: الاصول الاصلیه: سید هاشم خوانساری: اصول آل الرسول و ... ر- ش نهایی الوصول مقدمه سبحانی 11/1.

<sup>3</sup> تفصیل وسائل الشیعه 464/1 باب 39 از ابواب وضوء حدیث 5 به نقل از تهذیب 363/1، استبصار 77/1 و نیز کافی 033/3 علامه مجلسی نیز این حدیث را از احادیثی شمرده اند که از آن قواعد اصول فقه استنباط می شود. ر- ش بحار الانوار 277/2 در ضمن باب 39 یازده حدیث دارد که همه ی آن ها در مورد وضوء جبیره ای است. وضوء جبیره ای در فقه اربعه هم پذیرفته است. ر- ش ؟؟؟؟؟؟؟؟؟ فقه السننه 59، موسوعه الاجماع فی الفقه الاسلامی واژه 3692، 802 و نیز ؟؟؟؟؟؟؟

2- قال زراره: قلت لأبي جعفر عليه السلام: ألا تخبرني من أين علمت و قلت إنّ المسح ببعض الرأس و بعض الرجلين؟ فضحك فقال: يا زراره، قاله رسول الله (صلى الله عليه و آله) و نزل به الكتاب من اليه عزوجل، لأنّ الله عزوجلّ قال: «فاغسلوا وجوهكم» (مائدة: 6) فعرفنا أنّ الوجه كلّه ينبغي أن يغسل، ثمّ قال: «و ايديكم إلى المرافق» (همان) فوصل اليدين إلى المرفقين بالوجه، فعرفنا أنّه ينبغي لهما أن يغسل إلى المرفقين، ثمّ فصل بين الكلام فقال: «امسحوا برؤوسكم» (همان) فعرفنا حين قال: «برؤوسكم» أنّ المسح ببعض الرأس لمكان الباء، ثمّ وصل الرجلين بالرأس، كما وصل اليدين بالوجه، فقال «و أرجلكم إلى الكعبين» (همان) فعرفنا حين وصلها بالرأس أنّ المسح على بعضهما.<sup>1</sup>

در این دو روایت چگونگی استنباط حکم از کتاب خدا<sup>2</sup> آموزش داده شد یعنی قواعدی که در استنباط حکم از کتاب یا سنت دخالت دارد را مطرح فرمودند به این که مجتهد و مستنبط بدون در اختیار داشتن قواعد استنباط، حق استنباط کردن را ندارند.<sup>3</sup> بر این اساس امامیه هم ریشه های قواعد اصولی را در بیانات پیشینیانی ردّ یابی

<sup>1</sup> تفصیل وسائل الشیعه 412/1 باب 23 حدیث 1، من لا یحضره الفقیه 56/1، علل الشرایع 279، کافی  
؟؟؟؟؟ تهذیب 61/1، استبصار 62/1، اهل سنت هم مسح بعض سر را واجب می دانند ر - ش فقه  
السنة 32، تفسیر آیات الاحکام 356، اعانه الطالبین 88/1، الهدایه 23/1، البته مالکیه (ر- ش مدونه  
فقه المالکی و ادلته 139/1) حنبلیه (ر- ش کتاب الفروع 65، کشف اللثام شرح عمده الاحکام 120/1)  
و زیدیه (ر- ش السّیل الجرار 54) مسح کلّ سر را واجب دانسته اند، و مالکیه بآء را تأکید بر مسح کلّ  
سر دانسته اند، چنان که در آیه 6 سوره مائده از بآء «بوجوهکم ؟؟؟؟؟؟؟؟؟»

2

3

می کند که برای امامیه مرجعیت دارند و اهل سنت هم آن قواعد را در عمل کسانی که مرجعیت دارند ردّ یابی می کنند از این جهت با هم متفقند.

### منطق فقه

منظور از ارائه ضوابط برای اجتهاد و استنباط، ارائه معیارهای صحیح و خطاء نسبت به مستنبط نیست، بلکه ارائه معیارهای صحیح و خطاء در خود اجتهاد است. یعنی درست بودن اجتهاد به معنای درست و حق بودن ثمره و محصول اجتهاد که حکم شرعی است نمی باشد، ممکن است اجتهاد درست و حق باشد اما حکمی که به دست آمده درست و حق نباشد، زیرا معنای خطاء در هر یک از آن ها متفاوت با دیگری است. خطاء در اجتهاد با عدم به کارگیری قواعد اصول فقه رخ می دهد. مثلاً از جمله قواعد اصول فقه رعایت ترتیب، در تمسک به ادله استنباط است.<sup>1</sup> اگر فقیهی قبل از ملاحظه کتاب، و بعد از کتاب، سنت به اجماع روی

---

<sup>1</sup> چنان که امام شافعی گفته اند: و لم يجعل الله لأحد بعد رسول الله أن يقول إلا من جهة علم مضى قبله، و جهة العلم بعد: الكتاب و السنه و الإجماع و الآثار، و ما وصفت من القياس عليها. الرسالة 508 بند 1468، ترتیب ادله استنباط مورد قبول علماء اسلام است، امامیه: التذکره باصول الفقه 37-39، اوائل المقالات 121، کراچی: البیان عن جمل اعتقاد اهل الايمان [بحوث فی الملل و النحل 265/6] سید مرتضی: الذریعه 181/2، کتاب الخلاف 45/1، العده: 8، ابن ادریس: کتاب السرائر 46، فاضل مقداد: ضد القواعد الفقہیہ 12، بهاء الدین عاملی: زبده الاصول 165، مالکیه: الفقه المالکی و ادلته 12/1، بلغه السالک الی اصول المالک 32-33، حنفیه: کنز الوصول 94، نور الانوار 131، فواتح الرحموت 2/2، شافعیه: المستصفی 100/1، منهاج الوصول و شرح آن 654، حنبلیه: التمهید فی اصول الفقه: 8، زبده: منهاج الوصول: 107، ظاهریه: المحلی 72/1 و الأحکام نیز ادله را به ترتیب بیان کرده است، إباحیه منهج الاجتهاد 154-163.

آورد، در عملیات استنباط و اجتهاد خودش مرتکب خطاء شده و رعایت قاعده ترتیب در ادله استنباط احکام را نکرده است.<sup>1</sup> یا آن که چیزی که دلیل برای استنباط احکام نیست را دلیل بداند<sup>2</sup> یا آن حدّ دلیلی را رعایت نکند، نسبت به دلیلی افراط نماید<sup>3</sup> جهت آن که اجتهاد خطا نباشد ضرورت دارد عملیات اجتهاد با رعایت ترتیب صحیح قواعد اثبات شده در اصول فقه انجام گیرد یعنی انسانی که می خواهد حکم شرعی فعلی را به دست آورد باید از چیزهایی که در ذهن خودش دارد، آن چیزها را به گونه ای مرتب نماید تا آن حکم به دست آید. مثلاً برای شخصی که روزه دار هست سوالی پیش می آید که آیا روزه دار در آب فرو رود

<sup>1</sup> ابن قیّم الجوزی گفته اند: صحابه پیامبر (ص) دستور به مقدم داشتن کتاب، پس از آن سنت در اجتهاد و استنباط احکام داده اند، اما در میان متأخرین قضیه وارونه گردید به این که وقتی حادثه ای برای اهل فتوا یا حاکم و قاضی پیش می آید اولاً نگاه می کند که آیا در آن مورد اختلافی میان آراء اهل فتوا وجود دارد یا خیر؟ اگر اختلافی نباشد دیگر به کتاب و سنت نگاه نمی کند، بلکه بر اساس اجماع فتوا می دهد و قضاوت می کند. اگر در آن مورد اختلافی وجود داشت به رأی و نظری که به دلیل نزدیک تر است تمایل پیدا می کند، به آن فتوا می دهد و حکم می کند ... إعلام الموقعین 557/2 و نیز ر- ش نظریه التشریح الاسلامی 551.

<sup>2</sup> الان در مقام نظر دادن و حکم کردن نیستیم که چه چیزی دلیل است و چه چیزی دلیل نیست، اگر کسی نداند که چه چیزی دلیل شرعی است و با استناد به آن می شود فتوا داد و چه چیزی دلیل نیست و نمی شود با استناد به آن فتوا داد آن گاه بر اساس اصلی فتوا دهد، فتوا دادن او شرعی نیست. چنان که امام شافعی مثلاً فرمودند: «انّما الامتحان تلذذ» (الرساله 507 بند 1464) یا این که از نظر ظاهریه (ر- ش المحلّی 78/1، الاحکام 266/2-405) و امامیه (ر- ش نهاییه الوصول مقصد حادی عشر از جلد 3 ص 501 تا ص 356 جلد چهارم) قیاس را دلیل نمی دانند، اگر در استنباط احکام مثلاً قیاسی انجام گیرد آن اجتهاد باطل است. چنان که شهید ثانی در شرح لمعه بعضی از اجتهادات شهید اول را قیاس می داند.

<sup>3</sup> چنان که ابن قیّم الجوزی گفته اند: و اصحاب الرأی و القیاس حملوا معانی النصوص فوق ما حملها الشارع، و أصحاب الألفاظ الطواهر قصرّوا بمعاینها عن مراده فأولئك قالوا: إذا وقعت قطره دم فی البحر، فالقیاس أنّه ینجس، و نجسوا بها الماء الكثير مع أنّه لم یتغیّر منه شیء البتة بتلك القطره (ر- ش الهدایه 53/1، الراقی الفلاح با حاشیه طحطاوی 53/1-54) و هؤلاء قالوا: إذا بال جرّه من بول و صبّها ؟؟؟؟؟؟؟؟؟ إذا بال فی الماء نفسه و لو أدنی شیء نجسه (ر- ش المحلّی 144/1-145-159) إعلام الموقعین 392/1.

روزه او باطل می شود؟ با این سوال، مطلوب مفتی و فقیه تحصیل بطلان یا عدم بطلان صوم صائم با فرو رفتن در آب است. قطعاً فقیه به دل خواه خودش نمی تواند به سوال پاسخ دهد. برای پاسخ به سوال داشتن دانش هایی ضروری است شخص خالی الذهن نمی تواند به سوال پاسخ دهد. دانش هایی که برای پاسخ گفتن نیاز است عبارتند از مقتضای اصل اولیه، وجود بیانی خلاف آن اصل اولیه، ملاحظه ساختار ترکیبی آن بیان لفظی، معتبر بودن وصول آن بیان. مقتضای اصل عدم باطل شدن روزه با فرو رفتن در آب است، یعقوب بن شعیب از امام صادق علیه السلام نقل کرده اند که فرمود: «لا یرتمس المحرم فی الماء و لا الصائم»<sup>1</sup>

هم چنین محمد بن مسلم گفته اند: از امام باقر علیه السلام شنیدم که فرمودند: «لا یضر الصائم ما صنع اذا اجتنب اربعه خصال: الطعام و الشراب، و النساء و الإرتماس فی الماء»<sup>2</sup> یعقوب بن شعیب و محمد بن مسلم مورد اطمینان و موثق هستند<sup>3</sup> فرد ثقه را معتبر دانسته است. آن گاه نسبت به ترکیب جمله بحث است که دلالت بر حرام بودن می کند یا دلالت بر کراهت؟<sup>4</sup> فهم اجتهادی فقیه به کار

<sup>1</sup> تفضیل الوسائل الشیعه 35/10 باب 3 از ابواب وجوب امساک صائم از ارتماس در آب حدیث 1، کافی 353/4.

<sup>2</sup> همان 31، باب 1، از ابواب وجوب امساک صائم از ارتماس در آب حدیث 1، هن لا یحضره الفقیه 67/2، تهذیب 189/4.

<sup>3</sup> ر- ش جامع الرواه 347/2، 193/2.

<sup>4</sup> بعضی ها از نفی حرمت را فهمیدند (ر- ش المقنعه 344، المبسوط 270/1) و بعضی ها کراهت (ر- ش جمل العلم و العلم [رسائل شریف المرتضی 54/3]، الاستبصار 85/2 ذیل حدیث 263، تحریر الاحکام الشرعیه 465/1، تذکره الفقهاء 33/6، اهل سنت هم آن را مکروه دانسته اند (ر- ش اعانه

می آید<sup>1</sup> آیا هر کسی با داشتن این دانش ها می تواند فتوا دهد؟ بحث دیگری به میان می آید که این دانش ها را چگونه کنار یکدیگر قرار دهد. ترتیب این دانش ها ممکن است صحیح باشد و ممکن است غلط باشد<sup>2</sup> در همه ی این موارد این علم اصول فقه است که آموزش می دهد چه کنیم تا در اجتهاد دچار خطا نشویم.

اصول فقه برای آموزش دادن چگونگی تحصیل احکام شرعی ابتدا باید مشخص نماید احکام را از چه چیزهایی می شود به دست آورد.<sup>3</sup> که در اصطلاح به آن «ادله احکام» نام گذاری کرده اند.<sup>4</sup>

---

الطالبین با حاشیه ملیباری 453/2-455 ، کتاب الفروع 632- الراقی الفلاح با حاشیه طحطاوی 350/2-351، المغنی 3/44، الشرح الكبير 3/52، مدونه الفقه المالکی و ادلته 1/38 از احادیث بخاری 330/1 کتاب الصوم باب اغتسال الصائم کراهت فهمیده نمی شود بلکه عکس آن فهمیده می شود.

<sup>1</sup> ر- ش دروس فی علم الاصول الحلقة الأولى 47، المعالم الجديده للأصول 9.

<sup>2</sup> شیخ الرئيس ابن سینا گفته اند: المراد من المنطق أن يكون عند الانسان آله قانونیه تعصمه مراعاتها عن أن يضلّ في فكره. و أعني بالفركها هنا : ما يكون عند إجماع الانسان أن ينتقل عن أمور حاضره في ذهنه - متصوره، أو مصدق بها تصديقاً علمياً أو ظنياً أو وضعاً و تسليماً إلى أمور غير حاضره فيه. و هذا الانتقال لا يخلو من ترتيب فيما يتصرف فيه و هياه، و ذلك الترتيب و الهياه قد يقع على وجه صواب و قد لا يقع على وجه صواب. و كثيراً ما يكون الوجه الذي ليس بصواب شبيهاً بالصواب، أو صوهماً أنه شبيه به. فالمنطق علم يتعلم فيه ضروب الانتقالات من أمور حاصله في ذهن الانسان إلى امور مستحصله، و احوال تلك الامور. و عدد اصناف ما ترتيب الانتقال فيه و هياته جاريان على الإستقامه و اصناف ما ليس كذلك. الإشارات و التنبيهات 39/؟؟؟؟ شرح الإشارات و التنبيهات 26/1-48، عون اخوان الصفاء 30/1-31.

<sup>3</sup> آقای دکتر جعفر جعفری لنگرودی گفته اند: عصر ما عصر تدوين منطق اختصاصی علوم است. مسائلی که در منطق اختصاصی یک علم (مانند علم حقوق) مدون می شود ممکن است مختص آن علم باشد مانند لا ضرر نسبت به علم حقوق، و ممکن است ویژه آن علم نباشد یعنی از مسائل منطق عمومی باشد اما آن هم در منطق اختصاصی آن علم از دیدگاه آن علم و با مثال های آن علم باید مورد بحث قرار گیرد. مثلاً استقراء از مسائل منطق عمومی است اما در منطق حقوق از آن بحث کردیم تا معلوم گردد که در این علم آیا می توان از استقراء بهره گرفت یا نه ... دائره المعارف علوم اسلامی 1213 و نیز ر- ش کاتوزیان فلسفه ی حقوق مقدمه و فصل اول ج 3 ملاحظه شود.

<sup>4</sup> عزالی گفته اند: أنّ اصول الفقه عباره عن أدله هذه الاحكام و عن معرفه وجوه دلالتها على الاحكام من حيث الجملة لا من حيث التفصيل المستصفي 5/1 و نیز ر- ش منهاج الوصول و شرح آن 28، جمع الجوامع با شرح محلی و حاشیه بنانی 33-34/1، الكواكب الساطع 39/1، حنفيه: نور الانوار 130/1، فواتح الرحموت 9/1، مالکيه: بلغه السمالک 14، حنبليه: التمهيد في اصول الفقه: 8، زيديه:

یعنی اصول فقه بحث از این می کند که چه چیزهایی «دلیل» در تحصیل احکامی شرعی در «علم فقه» هستند.<sup>1</sup> پس از آن که دلیل بودن آن ها را بحث کرده و اثبات کرد که چه چیزهایی دلیل هستند و چه چیزهایی دلیل نیستند، آن گاه به چگونگی دلالت آن دلیل ها و چگونگی به دست آوردن احکام از دلیل ها بحث می کند. بر این اساس ابو حامد غزالی گفته اند:

أَنَّ نَظْرَ الْأَصُولِ فِي وَجْهِ دَلَالَةِ الْأَدْلَةِ السَّمْعِيَّةِ<sup>2</sup> عَلَى الْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ لَمْ يَخْفَ عَلَيْكَ أَنَّ الْمَقْصُودَ مَعْرِفَةَ كَيْفِيَّةِ اقْتِبَاسِ الْأَحْكَامِ مِنَ الْأَدْلَةِ فَوْجِبَ النَّظْرُ فِي الْأَحْكَامِ، ثُمَّ فِي الْأَدْلَةِ وَاقْتِبَاسِهَا، ثُمَّ فِي كَيْفِيَّةِ اقْتِبَاسِ الْأَحْكَامِ مِنَ الْأَدْلَةِ، ثُمَّ فِي صِفَاتِ الْمُقْتَبَسِ الَّذِي لَهُ أَنْ يَقْتَبَسَ الْأَحْكَامَ. فَإِنَّ الْأَحْكَامَ<sup>3</sup> ثَمَرَاتٌ وَكُلُّ ثَمَرَةٍ فَلَهَا صِفَةٌ وَحَقِيقَةٌ فِي نَفْسِهَا، وَلَهَا مَثَرٌ وَمُسْتَثْمَرٌ وَطَرِيقٌ فِي الْأَسْتِثْمَارِ<sup>4</sup>.

بر اساس بیان غزالی احکام ثمره و میوه ادله هستند که فقیه و مفتی آن ثمره را مطالبه می کند و مطلوب فقیه است اما این که فقیه

---

منهاج الوصول: 76، معتزله: کتاب المعتمد 34/1، اباضیه: منهج الاجتهاد 7-100، امامیه: العده فی اصول الفقه 7، بهاء الدین عاملی: زبده الاصول 21-23، نهایه الوصول 68/1، البته عبارات علماء از حیث محتوا واحد هستند از حیث جمله سازی اختلافاتی با هم دارند.

<sup>1</sup> سلیم سرار گفته اند: أَنَّ اَصُولَ الْفَقْهِ مَقْصُودُهُ مَعْرِفَةَ الْأَدْلَةِ الشَّرْعِيَّةِ: جِنْسِ الدَّلِيلِ وَمَرْتَبَةِ الدَّلِيلِ، بَلْ قَدْ فَقَلَ عَنْ أَبِي الْحَسَنِ الْبَصْرِيِّ أَنَّهُ قَالَ: لَيْسَ الشَّرْطُ بَعْدَ مَعْرِفَةِ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ إِلاَّ اَصُولَ الْفَقْهِ. نظریه روح التشريع الاسلامی 542

<sup>2</sup> راجع به ادله بحث می شود که آیا سمعی و وحیانی است یا این که عقلی هم خواهند بود؟

<sup>3</sup> شهید مطهری فرمودند: غزالی در المستصفی تعبیر لطیفی دارد، او ادله را «شجره» و احکام را «ثمره» و عمل اجتهاد را که استخراج احکام است از ادله، «استثمار» می خواند. الهامی از شیخ الطائفه [هزاره شیخ طوسی، 343.

<sup>4</sup> المستصفی فی اصول الفقه 7/1، و نیز ر- ش مقاصد الشریعه عند الشاطبی 216-219، بلغه السالک



چگونه به آن ثمره و میوه دست پیدا می کند راه و طریقی وجود دارد. اصول فقه آن راه و طریق را در اختیار فقیه قرار می دهد. بر این اساس بعضی ها<sup>1</sup> نسبت اصول فقه به فقه را همانند نسبت منطق به فلسفه دانسته جایگاه و شأنی همانند جایگاه ارسطو برای امام شافعی قائل شده اند که ارسطو<sup>2</sup> برای درست اندیشیدن علم منطق را وضع کرده است.<sup>3</sup> امام شافعی هم قواعدی ارائه کرده اند که راه درست تحصیل حکم شرعی را در اختیار اهل فقه و اجتهاد قرار داده است. به همین جهت علم اصول فقه، منطق فقه<sup>4</sup> هم نامیده شده است.

#### انتزاعی و تجریدی بودن قواعد منطقی

بر اساس اشتراکاتی که میان منطق و اصول فقه قرار دارد، منطق فقه نامیدن آن وجهی دارد، اما تفاوت های عمیق و جدی ای میان آن ها وجود دارد که سبب می شود که اصول فقه منحصرأ همان اصول فقه نامیده شود. زیرا چنان که اشاره گردید علم منطق قواعد کلی فکر و اندیشه را ارائه می دهد، چنان که شیخ الرئیس گفته

---

<sup>1</sup> چنان که فخر رازی می گوید: نسبت شافعی به علم شرع مانند نسبت ارسطو به علم عقل است (ر- ش مناقب الامام الشافعی 113، مقاصد الشریعه عند الشاطبی 342، سنت و تجدّد یا ثابت و متحول 343).

<sup>2</sup> چنان که شهرستانی گفته اند: لآنه واضع التعالیم المنطقیه الملل و النحل 445، ابن تیمیّه گفته اند: وضعه رجل من اليونان الردّ علی المنطقیین 149، المنطق اليونانی الذی وضعه ارسطو همان 273، سیوطی گفته اند: اول من وضع فنّ المنطق ارسطو طالیس من اهل اصطخر فی عهد اردشیر بن دار اصول المنطق و الحکام عن فنّ المنطق و الکلام 7، سبزواری گفته اند: آلفه الحکیم رسطالیس اللئالی المنتظمه 62 و نیز ر- ش تاریخ فلسفه کاپلستون 320/1، عون اخوان الصفاء 28.

<sup>3</sup> ر- ش الأسرار الخفیه فی العلوم العقلیه 7، عون اخوان الصفاء 30-31، رسائل الشجره الإهبیه 44/1

<sup>4</sup> ر- ش دروس فی علم الاصول الحلقه الأولى 50، المعالم الجدیده للأصول 12-14 منهج الإجتهد عند الإباضیه 103.

اند: «المراد من المنطق أن يكون عند الانسان آله قانونيه تعصمه<sup>1</sup> مراعاتها عن أن يضلّ في فكره»<sup>2</sup> خواجه نصیر الدین طوسی در توضیح ضلال در فکر گفته اند: «فالضلال هاهنا، هو فقدان ما يوصل إلى المطلوب و ذلك يكون اما بأخذ سبب لما لا سبب له، أو بفقد السبب، أو بأخذ غير السبب مكانه فيما له سبب»<sup>3</sup> بر اساس تعریفی که از کارآمدی منطق به عمل آمد، یعنی ارائه قانونی که رعایت آن بازدارنده از رخ داد خطاء در فکر و اندیشه است، علم منطق قالب هایی برای کسب مجهول تصویری یا تصدیقی از دانش ها و معلومات تصویری و تصدیقی ارائه می کند. نفس انسان برای کشف مجهول به حرکت در می آید، در میان معانی ای که در خودش دارد سیر و تردد می کند. غرض از سیر در معانی شناسایی مقدمات و مبادی است که در کشف مجهول دخالت دارند، لذا از مبادی شناسایی شده به مطلوب و نتیجه نائل

<sup>1</sup> در شرح الاشارات و التنبیها 27/1 «تعصم» است.

<sup>2</sup> الاشارات و التنبیها 39، جهت ملاحظه نظر مخالف ر- ش الرد علی المنطقیین 151- 152.

<sup>3</sup> شرح الاشارات و التنبیها 29/1، اندیشمندان غربی هم همین نگاه را دارند، دیوید بل گفته اند: دانش منطق «قوانین اندیشه بخردانه» را بررسی می کند. اندیشه های هوسرل 153، ستیس گفته اند: خرد یا دلیل که موضوع منطق است از یک سو دستگاه مقولات عینی است و از سوی دیگر دستگاه آن دسته از مقولات ذهنی یا تصوراتی است که دست افزار تفکر انسانند. خرد ذهنی و عینی هر دو یکی است و از این رو منطق، دانش هر دو است. فلسفه هگل 165/1 و نیز ر - ش ص 140 بند 140. شهر زوری نیز گفته اند: ثم إنَّ النَّظْرَ الفِكرَ الذی هو ترتیب مقدمات معلومه ترتیباً خاصاً بأن يكون لبعض اجزاء الشیء عند البعض الآخر وضع ما لیتأدی منها إلى تحصيل غیر المعلوم و لیس ممنا یصیب دائماً لإختلاف العلماء فی الآراء و المذاهب، فلا بدّ و أن يكون الخلل فی الفكر لأوهام کاذبه و خیالات فاسده، فقد يكون فی المادّه، و هو ما يقع الترتیب فيه، إمّا فی التّصورات، كأخذ العرض العام مكان النجس و الخاصّه مكان الفصل، و إمّا فی التصدیقه فكأخذ الوهمیّات و المشبّهات و المخیلات مكان الیقینیات، و قد يكون فی الصوره، و هو نفس الترتیب، كالتعریفات الفاسده فی التّصورات و ؟؟؟؟؟ و قد يكون الخلل فی المادّه و الصوره معاً. فغایه المنطق معرفه التّصورات و التّصدیقات المعلومه.

می شود. حرکت نفس برای شناسایی مبادی و نائل شدن از مبادی به مطلوب را «فکر» می نامند. قالبی که فکر بر اساس آن سیر می کند، یعنی تصور حقیقت اشیاء - که معقول ثانیه هستند - و کشف مجهول بر اساس معلوم بر اساس احکام مذکور علم منطق می باشد.<sup>1</sup> به همین دلیل در مورد منطق گفته اند: «منطق، معنا را قاعده دار می کند و حقیقت مسلم را به دست می دهد، و مبتنی بر رسم پیشین نیست، شاهد منطقی مأخوذ از عقل است و برهان منطقی عقلی است، منطق با آن چه غریزی نفوس است سازگار است، هر انسانی به طبع نخستینش منطقی است، گر چه شاید در استنباط آن اهمال کند، خطا در منطق «مُحال» نامیده می شود و دگرگونی معنا موضوع شناخت (معقول) را دگرگون می کند»<sup>2</sup> بنابراین که منطق ملتزم به سامان دادن فکر است، به فکر به صورت تجریدی و ذهنی توجه دارد و به عنوان امر ذهنی به آن می پردازد.<sup>3</sup> چنان که شهرستانی گفته اند:

<sup>1</sup> شرح الاشارات و التنبیها 33/1، الاسرار الخفیه فی العلوم العقلیه 8، رسائل الشجره الالهیه 47/1، عون إخوان الصفاء 30-31، اللئالی المنتظمه 84/1، درّه التاج 297-298، شرح حکمه الاشراف 34-35.

<sup>2</sup> فلسفه در عصر رنسانس اسلامی 193

<sup>3</sup> ر- ش مقاصد الشریعه عند الشاطبی 343، دکتر جعفری لنگرودی عقیده دارند طرح گسترده مباحث الفاظ در منطق، سپس طرح همان بحث ها هم در علم اصول فقه بر انگیزاننده این فکر است که دومی تحت تأثیر اولی است. ولی به قاعده تحول تاریخ علم، گام های بلند در راه گریز از تجرید و رفتن به سوی واقعیات برداشته اند. مباحث علم اصول مسائل قابل عمل کم ندارد. امتیاز عمده ی علم اصول بر منطق صورت، عینی گرایی است که در علم اصول دیده می شود. دائره المعارف علوم اسلامی 1200، هم چنین گفته اند: در تعریف علم منطق دو انتزاع ذیل شده است که دومی کامل تر از اولی است: الف: غرض از منطق تمیز بین درست و نادرست است ... ب: منطق، علمی است که در آن، اقسام گوناگون ترتیب انتقال ذهن را به مجهولات بما می آموزند ... همان 1336، قطب الدین شیرازی گفته اند: فکر ماده ای دارد و صورتی، مبادی جاری مجرای ماده باشد نسبت به فکر، و هیأتی که از ترتیب

«أنَّ نسبة المنطق إلى المعانى التى فى الذهن، نسبة النحو إلى الكلام و العروض إلى الشعر، و هو واضعه لا بمعنى أنه لم تكن المعانى مقومه بالمنطق قبله فقومها، بل بمعنى أنه جرّد آتته عن الماده فقومها تقريباً إلى أذهان المتعلّمين، حتّى تكون كالميزان عندهم يرجعون إليه عند اشتباه الصواب بالخطاء و الحقّ بالباطل...»<sup>1</sup>

بنابراین که فکر بر اساس معانی راه یافته به نفس و بر اساس توجه و التفات نفس به معانی، و پیدایش مجهول و سیر نفس در معانی معلوم و مبادی شدن آن معلومات برای نیل به مطلوب و کشف مجهول با قاعده و نظام خاص که نام قواعد منطقی بودن دارد انجام می گیرد که اگر با همان قواعد انجام گیرد دچار خطاء نخواهد شد و اگر آن قواعد رعایت نشود دچار خطاء می شود، علم اصول هم از همان نظام برخوردار خواهد بود، زیرا علم اصول هم نوعی فکر و اندیشه است باید همانند همه دستگاه ها و نظام های عقلی باشد که آن ها برای داشتن فکر صحیح و درست از نظام منطقی استفاده می کنند علم اصول هم باید از نظام منطقی استفاده نماید.

---

حاصل شده باشد، جاری مجرای صورت، و لابدّ باشد در صلاح فکر از صلاح هر دو یعنی ماده و صورت، اما در فساد فکر، فساد یکی کافی باشد. درّه التاج 293.

<sup>1</sup> الملل و النحل 445، فارابی نیز گفته اند: و منزله صناعه المنطق من العقل منزله صناعه النحو من اللسان، و كما أنّ علم النحو يقوم اللسان عند الأمّة التي جعل النحو للسانها، كذلك علم المنطق يقوم العقل حتّى لا يعقل إلا الصواب فيما يمكن أن يغلط فيه. فنسبه علم النحو إلى اللسان و الالفاظ نسبة علم المنطق إلى العقل و المعقولات و كما أنّ النحو عيار اللسان فيما يمكن أن يغلط فيه اللسان من العبارة، كذلك علم المنطق عيار العقل فيما يمكن أن يغلط فيه من المعقولات. المنطقيات 16/1، و نیز ر - ش اللئالی المنتظمه 59/1 و در تفاوت نحو با منطق ر- ش فلسفه در عصر رنسانس اسلامى 193. در مورد میزان بودن علم منطق قطب الدين شيرازى گفته اند: بدان که غرض از منطق تمیز است میان صدق و کذب در اقوال، و خیر و شر در افعال و حق و باطل در اعتقادات ؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟ و نیز ر- ش شرح حکمه الاشراف شهرزورى 34، اعلم أنّ المنطق علم يتعلّم منه ضروب الانتقال من المبادى؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟

## واقعی بودن قواعد اصول فقه

به همان اندازه که منطق به سازمان دادن فکر و قاعده مند کردن معانی عقلی پرداخته، علم اصول فقه به سازمان دادن و قاعده مند کردن اجتهاد پرداخته است با این تفاوت که منطق پس از پدید آمدن معقول اولی، بر اساس معقول ثانوی به سازمان دادن معقول اولی می پردازد که آن را قاعده مند نماید و مجهول را از معلوم به دست آورد، ولی علم اصول فقه پیش از آن که به نظام مند کردن معقولات ثانیه بپردازد به این که ادله در فقه چه چیزهایی می توانند باشند؟ به نظام دادن اجتهاد پرداخته است. به عبارت دیگر در منطق دلیل چه چیزی باشد؟ توجه نکرده است بلکه دلیل چگونه باشد؟ بحث کرده است یعنی به «صورت» و ساختار دلیل پرداخته است.<sup>1</sup> ولی

<sup>1</sup> مولی آمین استرآبادی عقیده دارند که منطق از جهت صورت دلیل تضمین کرده که فکر را از دچار شدن به خطاء باز می دارد، چنان که گفته اند: «أَنَّ العلوم النظرية قسماً، قسم ينتهي إلى مادة هي قریبه من الاحساس، و من هذا القسم علم الهندسة و الحساب، و أكثر أبواب المنطق، و هذا القسم لا يقع فيه الاختلاف بين العلماء و الخطاء في نتائج الأفكار و السبب فيه: أَنَّ الخطأ في الفكر. اما من جهة الصورة و إما من جهة المادّه، و الخطأ من جهة الصورة لا يقع من العلماء، لأن معرفة الصورة من الأمور الواضحة عند الإذهان المستقیمه و لأنهم عارفون بالقواعد المنطقیّه و هي عاصمه عن الخطاء من جهة الصورة، و الخطأ من جهة المادّه لا يتصور في هذه العلوم لقرب مادّه الموقوف؟؟؟؟؟ فيها إلى الاحساس. و قسم ينتهي إلى مادّه هي بعیده عن الاحساس و من هذا القسم الحکمه الإلهیّه و الطبیعیّه و علم الکلام و علم اصول الفقه، و المسائل النظریّه الفقهيّه و بعض القواعد المذكوره في کتب المنطق، کقولهم: الماهیّه لا یتربّغ من أمرین متساویین» و قولهم: نقيض المتساویین متساویان» و من ثم وقع الاختلاف و المشاجرات بين الفلاسفه في الحکمه الإلهیّه و الطبیعیّه و بين علماء الإسلام في اصول الفقه و المسائل الفقهيّه و علم الکلام و غیر ذلك من غیر فیصل. و السبب في ذلك ما ذکرناه: من أَنَّ القواعد المنطقیّه إنّما هي عاصمه عن الخطأ من جهة الصورة لا من جهة المادّه ... الفوائد المدنیّه 256-257، ر- ش الفرائد الاصول 52/1-53، مطارح الأنظار 17/3-18.

کانت نیز عقیده دارد: «منطق صوری فقط صورت تفکر را مورد لحاظ قرار می دهد، و از مضمون آن و اختلافات بین أقسام اعیانی که درباره آن ها می توان فکر کرد نیست» تاریخ فلسفه کاپلستون 6/262، وی نیز ر - ش فلسفه کانت 171، سینگر نیز در بیان دیدگاه هگل گفته اند: در مقدمه علم منطق، هگل می گوید: منطق [سنّتی] بررسی صورت فکر صادق یا معتبر است صرف نظر از محتوای آن. منطق بنا به تصور معمول، صور مختلف استدلال را بررسی می کند مثلاً: ج، الف است، پس ج، ب است. در این جا صورت داریم بدون محتوا، ممکن است به جای الف و ب و ج به ترتیب بنویسیم

در علم اصول فقه عمده بحث بر سر چه چیزهایی می‌توانند دلیل باشند؟ است تا این که مجتهد از آن‌ها برای استنباط حکم استفاده نماید. به همین جهت همه‌ی مذاهب اسلامی موضوع علم اصول فقه را ادله دانسته‌اند.<sup>1</sup> یعنی آن چیزهایی که صلاحیت دارند می‌توانند دلیل مجتهد و مفتی برای حکم شرعی باشند. چنان که مصطفی دیب البغا گفته‌اند:

لَمَّا كَانَتْ الْأَحْكَامُ الشَّرْعِيَّةُ كَانَتْ لَا بَدْلَانَ مِنْ أَمَارَاتٍ مَعْرُوفَةٍ وَ عَلَامَاتٍ مَبِينَةٍ، وَ دَلَائِلَ مَرشُدَةٍ، لَنَهْتَدِي إِلَى مَعْرِفَةِ أَحْكَامِ اللَّهِ تَعَالَى وَ نَسْتَرْشِدُ إِلَيْهَا كَمَا أَنَّ اللَّهَ سَبَّحَانَهُ نَصَبَ الدَّلَائِلَ وَ أَقَامَ الْأَمَارَاتِ وَ أَشَاءَ الْعَلَامَاتِ وَ أَظْهَرَ الْحُجُجَ الْوَاضِحَةَ، الَّتِي تَهْدِي إِلَى أَحْكَامِهِ وَ مَتَعَلَّقَ خَطَابَاتِهِ ... وَ هَذِهِ الْأَمَارَاتُ وَ تِلْكَ الْعَلَامَاتُ هِيَ مَا يَعْرِفُ: بِالْأَدْلَةِ الشَّرْعِيَّةِ أَوْ بِتَعْبِيرٍ آخَرَ: مَصَادِرَ الْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ. وَ هَذِهِ الْأَدْلَةُ كَثِيرَةٌ وَ

---

«انسان» و «فانی» و «سقراط» یا بنویسیم: «جانور چارپا» و «پشم دار» و «لاک پشت خانگی من» در هر دو صورت استدلال صحیح و منتج خواهد بود. هر چند اگر مقدمه کاذب باشد نتیجه نیز کاذب است. منتج یا صحیح بودن به صورت مربوط است نه به محتوا. منطقی به محتوا توجه ندارد. از تفکیک صورت و محتوا چنین لازم می‌آید که منطق هیچ اطلاعی درباره‌ی دنیای واقعی به ما نمی‌دهد. حتی اگر انسان باقی و جاوید بود و لاک پشت پشم داشت، باز هم صورت‌های استدلال که در منطق توصیف می‌شود، دقیقاً همان می‌بود که اکنون هست و حتی اگر اساساً انسان و لاک پشتی وجود نداشت نیز صورت‌های استدلال تغییر نمی‌کرد. هگل 141-142 و نیز ر- ش دانش منطق 39-42 کاپلستون نظر مخالف دارد که گفته‌اند: منطق ارسطویی غالباً منطق «صوری» نامیده شده است تا آن اشتباه بسیار بزرگ خواهد بود که منطق ارسطو منحصرأً به صورت تفکر انسانی

مربوط است به طوری که هیچ ارتباطی با واقعیت

<sup>1</sup> ر- ش حنفیه: نور الأنوار 130/1، فواتح الرحموت 9/1، مالکیه: بلغه السالک 32، الفقه المالکی و ادله 11/1-12، الموافقات فی اصول الشریعه 469، شافعیه: المستصفی 5/1، جمع الجوامع، با شرح معلی و حاشیه بنانی 33/1، الاحکام آمدی 10/1، حنبلیه: التمهید فی اصول الفقه 8، زبیدی: منهاج الوصول 76، ظاهریه: ابن حزم در موارد عیدیه در کتاب الاحکام ضرورت تمسک به حجّت را مطرح کرده‌اند «و إن من لم یأت علی قوله بحجّه فهو مبطل بنص حکم الله عزوجل، و أنّه مقتر علی الله تعالی، و کاذب علیه عزوجل تنصّ الایه لا تأویل و لا تبديل» الاحکام 21/1، اباضیه: منهج الإجتهد: 135، امامیه: العده فی اصول الفقه 7/1، نهاییه الوصول 68/1، زبده الأصول 21-23.

متنوعه و منها ما هو موضع اتفاق لدى من يعتد به و يعتبر من الأئمة و منها ما و موضع اختلاف.<sup>1</sup>

شهید صدر نیز فرمودند: از جهت عدم وضوح تمام احکام شرعی، علم استدلالی فقه جهت کشف احکام پدید آمد، برای به دست آوردن احکام دلیل هایی لازم است از جهت آن که همه ی احکام با یک دلیل قابل تحصیل نیست لذا علم دیگری برای ارائه دلیل های اجتهاد و استنباط ضرورت پیدا کرد که آن ادله را شناسایی کرده و بشناساند و ایشان از همه ی آن چیزهایی که در دلیل بودن آن بحث می شود تعبیر به «عناصر مشترکه» نمودند.<sup>2</sup> از جهت آن که ممکن است دلیل بودن بعضی از چیزهایی که ادعای دلیل بودن آن می شود ثابت نگردد. درست است کارآمدی ادله استنباط همان کارآمدی منطقی است که باز دارنده اجتهاد از خطاء است اما اموری که اصول فقه به آن می پردازد، امور عینی و واقعی هستند. مثلاً وقتی که صحبت از حجیت کتاب برای استنباط احکام می شود یا بحث از حجیت سنت برای استنباط احکام به میان می آید و از دلیل بودن آن ها سخن گفته می شود یا آن که از جایگاه هر یک از چیزهایی که دلیل بودن آن ها اثبات گردیده و داشتن کاربرد محدود یا نامحدود آن بحث می شود، جنبه ی انتزاعی و ذهنی ندارند، بلکه دلالتی به حکمی دارند، این دلالت قائم به خود ادله است و از

<sup>1</sup> أثر الأدلة المختلف فيها 17- 18

<sup>2</sup> ر- ش دروس فی علم الاصول الحلقة الأولى 45- 49، المعالم الجديده 5- 13

واقعیت وجودی خودش ناشی می شود که اگر اهل فقه و استنباط آن را درست فهم و درک نکند خطا در عدم انطباق مستنبط با حق و جعل الهی صورت می گیرد نه این که در اجتهاد، خطائی صورت گرفته باشد.<sup>1</sup>

پس از اثبات دلیل بودن چیزهایی که برای استنباط حکم ذاتاً صلاحیت دلیل بودن را داشتند و علم اصول علم به آن صلاحیت را برای فقیه و مستنبط اثبات کرده است به کیفیت دلالت آن دلیل ها پرداخته می شود، که در فصل ها و بخش های اصلی کتاب مستنداً مورد بحث قرار خواهد گرفت. از این حیث هم بحث اصول فقه و قواعد اصولی ای که ارائه خواهد شد، عینی و واقعی است قائم به خود ادله است. البته ممکن است یکی از علومی که فقیه و مستنبط در اثبات دلالت دلیلی بر حکمی از قواعد منطقی استفاده نماید، از این حیث علم اصول فقه علم منطق نمی شود. ولی از حیث شباهت در ایجاد عصمت یا اعتبار برای اجتهاد، می شود آن را منطق فقه نامید که از این حیث، منطق خاص محسوب می شود که این منطق، فقط در استنباط احکام شرعی کاربرد دارد.<sup>2</sup> فرصت

<sup>1</sup> ر- ش نور الانوار 296/2، المجموعه السنّتیة علی شرح العقائد النسفیة 624، کنز الوصول 615، العده فی اصول الفقه 725، الاحکام آمدی 323/2. شاطبی گفته اند: الاجتهاد الواقع فی الشریعه ضربان: أحدهما: الاجتهاد المعتمر شرعاً و هو الصادر عن أهله الذین إضطلعوا. بمعرفه ما یفتقر إلیه الاجتهاد، و الثانی: غیر المعتمر و هو الصادر عن لیس بعارف بما یفتقر الإجتهد الیه، لأن حقیقته أنه رأی بمجرد التثهی و الأغراض، و خبط فی عمایه، و اتّباع للهوی، فکلّ رادی صدر علی هذا الوجه فلا مریه فی عدم اعتباره لأنه ضد الحقّ؟؟؟؟؟ الموافقات 821، تیسیر الموافقات 635، معتبر بودن اجتهاد به معنای مطابق با حق بودن و دچار؟؟؟؟

<sup>2</sup> ر- ش دروس فی علم الاصول الحلقة الأولى 50، المعالم الجدیة 14، مقاصد الشریعه عند الشاطبی 343، منهج الاجتهاد 103



را غنیمت دانسته از گفتن این نکته غفلت نشود که البته جای علمی به نام «منطق فقه و منطق اصول فقه» خالی است، پرداختن به آن‌ها ضرورت دارد که در عصر حاضر تدوین خاص هر علمی را ضروری می‌دانند، چنان که منطق علوم یا متدلوژی (methodology) برای علوم مختلف نوشته شد.<sup>1</sup>

چنان که آقای مصطفی دیب البُغا گفته اند: ادله استنباط بر دو قسم است:

1- منها ما هو موضع اتفاق ... و أما ما كان موضع اتفاق فهو الكتاب و السنّه و الأجماع و القياس. أما الكتاب و السنّه: فهما موضع إجماع المسلمين على اختلاف نحلهم و تعدّد مذاهبهم و

---

<sup>1</sup> متدلوژی واژه فرانسوی است، فلیسین شاله کتاب به همین نام تألیف کرده اند که آقای یحیی مهدوی آن را به فارسی ترجمه کرده، ضمن حفظ نام کتاب عنوان فرعی «شناخت روش های علوم» را برای آن قرار داد که همان فلسفه ی علمی یا منطق عملی است. متدلوژی (شناخت روش) را می توان مطالعه نفسانیات عالمی دانست که روش صحیحی را به کار می بندد. متدلوژی علمی است دستوری، زیرا برای فکر قواعدی مقرر می داند و تعیین می کند که انسان چگونه باید حقایق را در علوم جستجو کند ... فلسفه ی علمی، علوم مختلف مانند ریاضیات، علوم فیزیک، شیمی، علوم زیستی، روان شناسی، جامعه شناسی و تاریخ را بررسی می کند و به یافتن تعریف موضوع و روش «متد» آن ها همت می گمارد. مقصود از روش یا «متد» مجموع وسائلی است که وصول به غایت و هدفی را آسان سازد (ر- ش منهج الاجتهاد 67، المنهج الاجتهاد لأبن رشد 27- 31 منهج التوجيه و التعليل 102- 103) و غرض از روش علمی، مجموع اسلوب ها و راه هایی است که رسیدن به حقیقت را سهل و میسر کند ... معمولاً منطق را به منطق صوری و منطق عملی یا متدلوژی تقسیم می کنند. ... اما منطق عملی (یا اعمالی) قوانین مخصوصی را که فکر برای یافتن حقیقت در مورد خاصی باید از آن تبعیت کند مطالعه می نماید. مثلاً در ریاضیات که افکار را به هم مربوط می سازیم، در شیمی که آزمایش می کنیم، در تاریخ که مدارک را نقّادی می کنیم، حقیقت را به یک وجه و طریق جستجو نمی کنیم، بلکه در مورد هر یک از آن ها راه و روش معینی را برای رسیدن به منظور پیش می گیریم. از این روی غالباً منطق علمی را مطالعه و علم مطابقت فکر با موضوع های خود و یا علم حقیقت تعریف کرده اند. از آن جا که سعی وجدّ فکری که منظور آن کشف حقیقت درباره مجموعه مسائل معینی باشد خود علمی را به وجود می آورد. شایسته است که این قسم از منطق را «علم العلوم» [فارابی: رئیس العلوم، ابن سینا: خادم العلوم (رسائل المتجره الالهيه 45/1)] نام نهاد و چون از طرف دیگر این قسمت از منطق، وسائل و مسائل؟؟؟؟؟؟؟؟ حقیقت به کار برده می شود یعنی روش یا متدهای علوم را مورد مطالعه قرار می دهد می توان آن را «شناخت روش های علوم» یا متدلوژی؟؟؟؟؟؟؟؟

أما الإجماع و القياس فهما – أيضا – موضع اتفاق الأئمة  
المعتبرين و أصحاب المذاهب المشهورين، و ان خالف فيهما –  
أو في أحدهما – بعض الناس من أهل النحل.

2- و منها ما هو موضع اختلاف ... و أما ما كان موضع اختلاف  
لدى الأئمة المعتبرين، فهي كثيره و متعدده: كأجماع أهل المدينة،  
و قول الصحابي، و الإستصحاب، و الإستصلاح، و الإستحسان،  
و شرع من قبلنا، و الأخذ بالأقل، و الإستقراء، و القول بسدّ  
الذرائع و غير ذلك.<sup>1</sup>

آقای جعفر سبحانی با ملاحظه همین الگو کتاب «مصادر الفقه الاسلامی  
و منابعه» را نوشته اند که با انگیزه ی برجسته کردن و نمایاندن مذهب  
امامیه اثنا عشریه و نقد ادله اجتهادی و استنباطی مذاهب غیر امامیه می  
باشد. ایشان گفته اند:

«مصادر التشريع<sup>2</sup> هي التي يعتمد عليها المجتهد في مقام استنباط الأحكام  
الشرعيّة، لأنّ الفقه أمر توقيفي<sup>3</sup> تعبدی، و لا يصحّ الإفتاء بشيء إلا إذا  
كان مستنداً إلى الله سبحانه، غير أنّ الفقهاء اختلفوا في مصادر الفقه و  
الإستنباط. فالشيعة الإماميه [الإثنا عشرية] اتفقوا على أنّ منابع الفقه عباره

<sup>1</sup> أثر الأدلة المختلف فيها 18، و نیز ر- ش اصول الفقه في نسيجه الجديد 42.

<sup>2</sup> هذا المصطلح هو الدراج بين علماء السنّه، و الأولى حسب أصولنا [ای الإمامیه اثنا عشریه] التعبير  
عنها بمراتب الفقه و الأحكام، لأنّ التشريع منحصر بالله سبحانه و هو فعله، و أما الكتاب و السنّه فهما أداه  
للإبلاغ و التبیین. إلا أن يكون المصدر بمعنى اسمه فلا حظ. مصادر الفقه الاسلامی و منابعه 13، بابت  
ملاحظه اصطلاح اهل سنت ر- ش نظريه التشريع الاسلامی 164-165.

<sup>3</sup> منظور از توقيفی بودن متوقف بودن بر بیان شارع است اما این همه فقه توقيفی است یا فقط احكام  
توقيفی است، نزاعی فی الجملة وجود دارد که بعضی ها موضوعات معاملی را عرفی و عبادی را  
توقيفی می دانند ر- ش تعليقه على معالم الأصول 311/2-317

عن الأدلّه الأربعة: 1- الكتاب 2- السنّه 3- الإجماع 4- العقل. و ما سوها  
إمّا ليست<sup>1</sup> من مصادر التشريع، أو ترجع اليها<sup>2</sup> و قد اتفق معهم أهل  
السننه في الثلاثه. الأول: و أمّا العقل القطعي<sup>3</sup> فلم يعيروا له أهميّه، و  
أخذوا بالقياس و الاستحسان، و المصالح المرسله و سيد الذرائع و فتح  
الذرائع (أو أعمال الخيل الشرعيّه)، و قول الصحابي، و اجماع أهل  
المدينه، من الأدلّه العقليه الظنيّه و الأدلّه النقليه على اختلاف بينهم في  
اعتبار البعض منها.<sup>4</sup>

بر اساس اين نظريه بعضی چیزها دليل بود نشان برای همه ی مذاهب  
اسلامی پذیرفته است، همه آن چیزها را دليل می دانند، اما بعضی چیزها  
برای عده ای دليل است و برای عده ای دیگر دليل محسوب نمی شود.

و همین اختلاف سبب اختلاف در فتوایهای فقهی هم می شود.<sup>5</sup>

بعضی دیگر ادله را از حیث ارزشی تقسیم کرده اند، یعنی چیزهایی که  
علم اصول اثبات کرده که آن ها دليل هستند، دليل بودن همه ی آن ها را  
در یک حدّ و اندازه ندانسته است، بلکه بعضی از چیزهایی که دليل بودن  
آن ها اثبات گردید به هر حال و در هر صورت دليل هستند، اما بعضی

<sup>1</sup> ر- ش الاحکام آمدی 1/ 112، «و أمّا القسم الثانی و ه. ما ظنّ أنه دليل و ليس بدليل، فكشع من قبلنا، و مذهب الصحابي، و الاستحسان و المصلحه المرسله» و نیز المستصفي 1/ 245 «ثمّ ما يظنّ أنّه من اصول الأدلّه و ليس منها و هو أيضا أربعة شرع من قبلنا و قول الصحابي و الاستحسان و ؟؟؟؟؟؟؟»

<sup>2</sup> ر- ش نور الأنوار 1/ 135-136

<sup>3</sup> ر- ش الاحکام ابن حزم 1/ 20-24-27، «و لا نعلم فرقه أبعد من طريق العقل من هاتين الفرقتين معاً، احدهما: التي تبطل حجج العقل جمله. و الثانيه: التي مستدرک بعقولها على خالفها عزّوجلّ اشياء لم يحکم فيها ربّهم بزعمهم. ابن تيميّه: يمتنع عندنا أن يتعارض العقل و السمع القطعيان درء تعارض العقل و النقل 1/ 98، ابن قيم ؟؟؟؟؟؟؟»

4

5

از چیزها دلیل بودن آن‌ها در هر حال در هر شرایط و در هر صورت نیست، لذا دلیل‌ها را به دو قسم کرده‌اند، دلیل‌های معصوم و دلیل‌های غیر معصوم. از جهت آن که شاعر مقدس در وضع اولی و اجمالی خودش اصول را از حیث اصول بودن وضع فرمودند، بعضی‌ها را بر بعض دیگر یا از حیث صلاحیت ذاتی (ثبوت) و دلالت بر حکم شرعی و یا از حیث مرتبه و جایگاه استدلال کردن به آن اصول بر حکم شرعی مقدم فرمودند. از جهت آن که مصدر همه‌ی اصول قرآن است «اصل الأصول» و اصل همه اصول‌ها قرآن است. البته همه اصول به خداوند بر می‌گردد، قرآن گفتار او است، سنت بیان او است و اجماع دلالت بر نص قرآن و سنت است این سه اصل معصوم هستند، از جهت آن جز حق نیستند، باطل به آن‌ها راه ندارد، هر کسی با چیزی از آن‌ها مخالفت ورزد، قطعاً از راه محکم و استوار گمراه شده است. دلیل معصوم بودن این اصول هم همان در نزد خداوند متعال بودن است، اما اصول دیگر مانند قیاس، رأی، مصلحت، استحسان در بعضی صورت‌ها حق هستند و در بعضی صورت‌ها باطل، همان وجود صورت‌های باطل موجب مذمت پیشینیان از رأی و قیاس بوده است که به صورت قطع و مسلم انجام گردید. لذا مقبولیت آن‌ها مشروط به عدم مخالفت آن‌ها با اصول معصومه است.<sup>1</sup> چنان که امام شافعی گفته‌اند:

---

<sup>1</sup> ر- ش نظریه التشریح الاسلامی صفحات 124-127-140-136-268، فصل‌های اصول معصومه و اصول غیر معصومه، و نیز التقرير و التحبیر فی علم الاصول 11/1، الإستقامه 61/1، منهاج السنه النبویه، 5/165، الفتاوی الکبری 229/3-230، الاحکام آمدی 112/1

«و لا یقیس إلا من جمع الآله التي له القياس بها و هي العلم بأحكام كتاب الله: فرضه، و أدبه، و ناسخه و منسوخه، و عامّه و خاصّه و ارشاده  
...»

«و لا یكون لأحد أن یقیس حتّى یكون عالماً، لما مضى قبله من السنن، و أقاویل السلف، و اجماع الناس، و اختلافهم و لسان العرب. و لا یكون له أن یقیس حتّى یكون صحیح العقل و حتّى یفرّق بین المشتبه، و لا یعجل بالقول به دون التّثبت»<sup>1</sup>

بر این اساس دلیل بودن ادلّه معصوم به صورت «مطلق» است، و دلیل بودن ادلّه غیر معصوم به صورت «مشروط» می باشد که به بیان دیگر تقسیم ادلّه شرعی به دو قسم مطلق و مشروط تقسیم می شود.<sup>2</sup> که استدلال و استناد به ادلّه مشروط منوط به تحقق شرط و پدید آمدن جواز است، استدلال و استناد به ادلّه مشروط منوط به تحقق شرط و پدید آمدن جواز است، استدلال و استناد به ادلّه معصوم مطلقاً جایز است، مخالفت با آن مردود است. اگر چه مخالفت بر اساس «اجتهاد» انجام گیرد و مخالفت از «خيار المسلمین و أعلمهم» نیکان مسلمانان و دانشمندترین آن ها باشد و «هو مأجور فیه علی اجتهاده» بابت اجتهاد مخالف ادلّه

<sup>1</sup> الرّسالة 509- 510 بندهای 1469- 1471- 1472 و نیز الأم 7/ 313 باب ابطال الإستحسان، اعلام الموقعین 87/1.

<sup>2</sup> فأمر تعالی (ر- ش نساء: 59) بطاعته، و طاعه رسوله، و أعاد الفعل اعلاماً بأنّ طاعه الرسول تجب استقلالاً من غیر عرض ما أمر به علی الكتاب بل اذا أمر وجبت طاعته مطلقاً سواء كان ما أمر به فی الكتاب دولم یکن فیه. اعلام الموقعین 89/1.

معصوم پاداش دارد و مأجور است، ولی پاداش داشتن، دلیل بر اعتبار رأی<sup>1</sup> و قول آن مجتهد نمی شود که با کلام خدا و رسول معارض گردد.<sup>2</sup> بنابر نظام ها و ساختارهای بیان شده، معیار و ملاک دستگاہ و ساختار «ادلّه» است که از حیث درجه اعتبار تقدّم و تأخّر پیدا می کنند. با این ملاحظه ذات علم اصول یک بخش بیشتر ندارد، اگر چه به علت اختلاف درجه ی اعتبار، از دلیل هایی که اعتبار بیشتری دارند، بحث آغاز شود، سرانجام به چیزهایی که ممکن است از آن ها دلیل بودن سلب گردد خاتمه پیدا کند. اختلاف درجه ی اعتبار سبب ایجاد بخش های مختلف نمی شود.

#### طرح بدیع از ساختار علم اصول فقه

قاعده کلی – چنان که گفته شد – این است که اجتهاد در مورد به دست آوردن حکم چیزی «مجتهد فیه» صورت می گیرد که دلیل قاطع یا نصّ نسبت به آن وجود نداشته باشد.<sup>3</sup> علم اصول فقه جهت انجام اجتهاد صحیح و معتبر به کشف و ارائه ادلّه استنباط در فقه اقدام می کند. مسأله ای که

---

<sup>1</sup> - ش اجتهاد عمر «و رأی عمر قدزاد فی حدّ الخمر علی أربعین و النبی (ص) انما جلد أربعین، و عزّر بأمور لم یعزّر بها النبی (ص) و أنفذ علی الناس أشياء عفا عنها النبی (ص) إعلام الموقعین 357/2، «و قد صلح عنه (ص) أنّ الثلاث كانت واحده فی عهده و عهد أبی بکر و صدرا من خلافه عمر ... و رأی عمر أن یحمل الناس علی انفاذ الثلاث عقوبه و زجراً لهم لتلا یرسلوها جمله، و هذا اجتهاد منه، غایته أن یکون سائغاً لمصلحه رأها، و لا یوجب ترک ما أفتی به رسول الله (ص) و کان علیه أصحابه فی عهده و عهد خلیفته» إعلام الموقعین 461/5، و نیز ر- ش نظریه روح التشریح الإسلامی 731-732، «و اجتهاد الانمه، حسب المصالح» إعلام الموقعین 342/2، و اجتهاد ابوحنیفه که قاعده الولد للفراس را شامل کنیز نمی داند ر- ش الهدایه 405/3، نظریه روح التشریح الإسلامی 168، المحلّی 141/10.

<sup>2</sup> - ش ؟؟؟؟؟؟؟؟ المهاجرین و الانصار 7/1، منهاج السنّه النبویّه 5/ 165-76

<sup>3</sup> - ش التجدید الأصولی 695-699، اعلام الموقعین 36/3، «سقوط الاجتهاد عند ظهور النصّ» مصادر التشریح الإسلامی و منهاج الاستنباط 180.

در این مقام بسیار مهم است این است که آیا ادله ای که شناسایی شده، پاسخگوی احکام شرعی همه ی افعال و موضوعات می باشد؟ یا این که ممکن است احکام بعضی افعال و موضوعات به وسیله ی ادله شناسایی شده قابل استنباط نمی باشد؟

پاسخی که مصطفی ابراهیم زلمی داده اند، راه گشا و کارساز است که گفته اند:

«إِنَّ كَثِيرًا مِنَ الْأَحْكَامِ الَّتِي وَرَدَتْ فِي الْقَوَانِينِ الْوَضَعِيَّةِ لِلْبِلَادِ غَيْرِ الْإِسْلَامِيَّةِ تَتَّفَقُ مَعَ الْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ الْوَارِدَةِ فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ وَالسُّنَّةِ النَّبَوِيَّةِ الشَّرِيفَةِ كَحَرْمِهِ الْقَتْلَ وَالسَّرْقَةَ وَخِيَانَةَ الْأَمَانَةِ وَالتَّجَسُّسَ وَالْإِخْتِطَافَ<sup>1</sup> وَالتَّجَارَةَ بِالْإِنْسَانِ وَكُوجُوبِ تَقْدِيمِ الْعَوْنِ الْمَادِي لِلْمُنْكَوْبِينَ وَالْمُتَضَرَّرِينَ لِأَسْبَابِ قَهْرِيَّةٍ كَالزَّلْزَالِ وَالْفَيْضَانِ، وَوَجُوبِ حَرْمَةِ الْمَسْكَنِ، وَكِبَاحَةِ التَّعْبِيرِ عَنِ الرَّأْيِ الَّذِي لَا يَتَعَارَضُ مَعَ النَّظَامِ الْعَامِ وَالْأَدَابِ الْعَامَّةِ، وَحُرِّيَّةِ اخْتِيَارِ الْعَمَلِ الْمَشْرُوعِ وَحُرِّيَّةِ التَّنْقُلِ وَغَيْرِ ذَلِكَ مِنَ الْأَحْكَامِ الْقَانُونِيَّةِ، وَهِيَ فِي حَقِيقَتِهَا أَحْكَامُ إِلَهِيَّةٍ اكْتَشَفَهَا الْعَقْلُ الْبَشَرِيُّ فِي تِلْكَ الْبِلَادِ وَنَظْمَهَا بِالْقَانُونِ الْوَضَعِيِّ. وَ لَا نَسْتَطِيعُ أَنْ نَنْبِتَ إِنَّهَا مَأْخُودَةٌ مِنَ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ أَوْ السُّنَّةِ النَّبَوِيَّةِ وَاضَافَهُ إِلَى ذَلِكَ فَإِنَّ بَعْضَ الْجَرَائِمِ الَّتِي لَمْ يَثْبُتْ تَجْرِيمُهَا بِنَصِّ شَرْعِيٍّ، وَ إِنَّ جَمِيعَ الْعُقُوبَاتِ التَّعْزِيرِيَّةِ فِي الْإِسْلَامِ تَرَكَ اسْتِحْدَاثَهَا وَتَنْظِيمَهَا بِالْقَانُونِ الْوَضَعِيِّ لِعَقْلِ

<sup>1</sup> ربودن هم چو برق، غياث اللغه، دهخدا

ولی الأمر (رئیس الدوله) بتعاون مع عقول أهل الحلّ و العقد (أهل الشوری).<sup>1</sup>

اجمالاً زلمی عقیده دارد از منابع شناخته شده استنباط، امکان استنباط همه ی احکام مورد نیاز جامعه، وجود ندارد. ایشان بر همین اساس عقل را جهت جبران یا تکمیل منابع استنباط مطرح کرده اند تا این که احکام مورد نیاز جامعه تأمین شود. هم چنین قوانینی که در جوامع غیر دینی و حکومت های غیر دینی وضع می کنند به علت داشتن منشأ عقلی سازگار با شریعت دانسته و آن ها را احکام الهی تلقی کرده اند. بر این اساس ایشان عقیده دارند همه ی احکام با منابع پذیرفته شده استنباط قابل تحصیل نیست. منابع دیگری هم ضرورت دارد. صاحب نظر دیگری هم گفته اند:

«فالحاه ماسّه لإقامه مجامع طبّیه - أسوه بالمجامع الفقهیّه - یختار لها أمهر الأطباء و أتقاهم، لیكون ما أتفقوا علیه حجّه بذاته فیما لم یرد فیهِ نصّ شرعیّ، و مختصّصاً و مقتدّاً للعام و المطلق من النصوص الشرعیّه.<sup>2</sup>

از این جمله آشکار است که همه ی احکام مورد نیاز جامعه به وسیله ی منابع شناخته شده و پذیرفته شده قابل استنباط نیست که منبع جدیدی مطرح می شود به نام شورای طبّی که پزشکان ماهر و با تقوی در آن عضویت داشته باشند و إجماع آن ها در اموری که نصّ شرعی در مورد

<sup>1</sup> اصول الفقه فی نسیجه الجدید 320-321

<sup>2</sup> حکم الإنتفاع بالأعضاء البشریّه و الجوانیّه 137



آن‌ها وجود ندارد دارای «حجیت ذاتی» باشد، و اگر نصی به صورت عام و مطلق وجود دارد بتواند آن را تخصیص زده یا مقید نماید. و این شورا را جزء نیازهای سخت جامعه معرفی کرده است. بعضی دیگر ضمن نقد أخذ تشریحات الهی از مدونه‌های وضعی<sup>1</sup> برای دلیل تفسیر موسّع ارائه کرده<sup>2</sup> گفته اند:

فسرّ المسأله هو فی تحدید معنی الدلیل، فمن حصره فی مجرد الظواهر و المبانی اللفظیه، لم یکن للفقہ عنده روح، وعدّ الخروج عن ظواهر النصوص خروجاً عن الشرع و من وسّع معنی الدلیل فجعله فی الوحی و ما حمل علیه من الطرق الصحیحه و لو كانت عقلیه، كان للفقہ عنده روح، هی الدلیل بمعناه الشامل، لذلك یكون الدلیل عند هذا الفريق مقدّمًا بعضه علی بعض بحسب القوّه و تحقیق المصلحه.<sup>3</sup>

با ارائه تفسیر موسّع از دلیل، و دلیل شمردن «روح فقه» و «روح تشریح» آن چه که از ادله و منابع پذیرفته شده قابل استنباط نیست را می‌خواهند از «روح فقه» و «روح تشریح» استنباط نمایند. در حقیقت اهل تحقیق و صاحب نظران به این نتیجه رسیدند که برای توانمند سازی اجتهاد و استنباط ضرورت دارد به غیر از آن چه که منابع شناخته شده استنباط است، توجه و تأمل نمایند. از راه‌هایی غیر از راه‌های شناخته شده ظرفیت و توانایی فقه را ارتقاء دهند.

<sup>1</sup> ر- ش نظریه روح التشریح الاسلامی 15

<sup>2</sup> همان، 68- 71، و نیز ر- ش درء تعارض العقل و الشرع 114/1- 115، إعلام الموقعین 1/ 391، 201/ 5، «جمال الفتوی و روحها هو الدلیل»

<sup>3</sup> نظریه روح التشریح الاسلامی 89

در فقه امامیه نیز پذیرفتند افعال و موضوعاتی وجود دارند که حکم شرعی دارند اما حکم آن‌ها چیست؟ دلیلی برای آن حکم در اختیار ندارند، یعنی ادله شناخته شده و پذیرفته شده استنباط را برای استنباط احکام تمام افعال و موضوعات کافی ندانسته، منابع دیگری مطرح کرده اند که با تعبیراتی از آن منابع خبر داده اند. بعضی‌ها با تفسیر موسع از دلیل، آن را به دو قسم «ادله اجتهادی» و «ادله فقهای» یا «ادله فقهاتی»<sup>1</sup> تقسیم کرده اند، او بعض دیگر سخن از «ادله و امارات» و «اصول عملیه»<sup>2</sup> گفته اند، و مباحث اصول فقه را در دو بخش ادله و اصول عملیه تنظیم کرده اند. در بخش ادله، از ادله متفق علیها و مختلف فیها بحث کرده اند، و در بخش اصول عملیه از برائت، احتیاط (اشتغال) تخییر و استحباب بحث نموده اند که البته واژه اصول عملیه در متون فقهی غیر امامیه مشاهده نشده است، اما همه‌ی مطالبی که در اصول فقه امامیه به صورت منظم و منسجم، تحت عنوان اصول عملیه بحث شده در اصول فقه یا قواعد فقه غیر امامیه وجود دارد.

با این محاسبه علم اصول فقه یا در مورد ادله بحث می‌کند و یا در مورد اصول عملیه. در صورت انحصار بحث اصول فقه به ادله، علم اصول فقه یک بخشی خواهد بود، که همان بحث در مورد ادله است. اگر چه

<sup>1</sup> این تقسیم در قرن یازدهم به وسیله‌ی مولی محمد صالح مازندرانی (ت 1086 ه. ق) در شرح زبده الاصول انجام گرفت و مولی وحید بهبهانی آن را رایج کرده اند (ر- ش بحر الفوائد 3/360، تعبیر به «فقهای» بر «فقهاتی» اولویت دارد لاین القیاس حذف التاء صع لحوق یاء التّسبیه أو ثو الوسائل 12/3، فرائد الاصول 10/2، الفوائد الحائریه 499، فائده 33 از فوائد جدید، کفایه الاصول با حاشیه مشکینی 15/4.

<sup>2</sup> ر- ش أوثق الوسائل 12/3، مصادر الفقه الاسلامی و منابعه 9، کفایه الاصول 337

ادله به ادله مفید یقین و ادله مفید ظن، ادله متفق علیها و ادله مختلف فیها، ادله معصوم و ادله غیر تقسیم گردد. زیرا اصل سخن پیرامون ادله، مبادی، مبانی، دلالت و امثال آن می باشد. البته مقصود این نیست که کتاب ها در یک فصل نوشته می شود، ممکن است بحث های کتاب های اصول فقه به اجزایی تقسیم کردند، چنان که کتاب های المستصفی غزالی و الاحکام آمدی چنین اند. اما اگر مباحث اصول فقه تعمیم داده شود و شامل مباحث ادله و اصول شود، علم اصول فقه دو بخشی خواهد بود، چنان که اصول فقه متأخرین امامیه - همانند کفایه الاصول، فوائد الاصول، مطارح الأنظار و امثال آن ها - این گونه هستند که بخش اول بحث از ادله است و بخش دوم بحث از اصول عملیه است.

### تعریف علم اصول فقه

در تعریف علم اصول فقه بنابر اجتهاد و تعیین تعریف راجح نیست بلکه با ملاحظه اصول فقه یک بخشی و دو بخشی تعریف لقبی<sup>1</sup> از اصول فقه ارائه می شود و از ارائه تعریف اضافی<sup>2</sup> خودداری می شود. غزالی در تعریف اصول فقه گفته اند:

<sup>1</sup> لقب یکی از اقسام «عَلْم» شخصی است که اشعار به مدح «مَلَقَب به» - مانند زین العابدین - یا ذمّ مَلَقَب به - مانند أنف النّاقه - دارد (ر- ش شرح ابن عقیل علی ألفیه بن مالک 119/1، البهجه المرضیه شرح الألفیه 53/1) کلمه اصول فقه علم شخصی است برای فنی از دانش و اشعار به مدح دارد از حیث آن که فقه مبتنی بر آن است (ر- ش شرح المحطی علی جمع الجوامع مع حاشیه البنانی 33/1، کتاب المعتمد 29/1، و اصول الفقه مع کون الفقه مبیئاً علی ذلک مع شدّه اتّصاله به»، نور الانوار 129/1، تعلیقه محقق، شرح المعالم فی اصول الفقه 7/1 مقدمه محقق)

<sup>2</sup> هر گاه جزء لفظ بر جزء معنا دلالت نماید به آن «مرکب» گفته می شود (ر- ش الإشارات و التنبیها 43-44، الأسرار الخفیه فی العلوم العقلیه 17، شرح تهذیب مع حاشیه تحفه شاهجهانی 39-40) اصول فقه از باب آن که مرکب از مضاف و مضاف الیه است به آن مرکب اضافی گفته می شود، غزالی، آمدی، فخر رازی، عبدالشکور، علامه حلی، شیخ بهایی، سبکی و دیگران متعرض تعریفی اضافی

انّ اصول الفقه عباره عن أدلّه الأحكام و عن معرفه وجوه دلالت ها على الأحكام من حيث الجملة لا من حيث التفصيل.<sup>1</sup>

آمدی در تعریف اصول فقه گفته اند:

فأصول الفقه هي أدلّه الفقه، و جهات دلالت ها على الأحكام الشرعيّه، و كيفيه حال المستدلّ بها من جهه الجملة لا من جهه التفصيل.<sup>2</sup>

فخر الدين رازی طبری گفته اند:

اصول الفقه عباره عن مجموع طرق الفقه على سبيل الإجمال، و كيفيه الإستدلال بها و كيفيه حال المستدل بها.<sup>3</sup>

علامه حلّی نیز در صدر تعریف فخر رازی جمله: «العلم بالقواعد التي هي مجموع .....»<sup>4</sup> اضافه کرده است.

در فقه امامیه نیز تعریف ها از اصول فقه مشابه است، چنان که شیخ طوسی گفته اند:

اصول الفقه هي أدلّه الفقه و إذا تكلمنا في هذه الأدلّه فقد متكلم فيما تقيضيه من ايجاب، و ندب، و إباحه، و غير ذلك من الأقسام على طريق الجملة ... و الكلام في الجملة غير الكلام في التفصيل.<sup>5</sup>

---

اصول فقه شده اند و هر یک از اصول و فقه را جداگانه تعریف کرده اند (ر- ش شرح المعالم 7/1 مقدمه محقق)

<sup>1</sup> المستصفي في اصول الفقه 5/1 و نیز ر- ش کتاب المعتمد 34/1

<sup>2</sup> الاحكام ؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟؟

<sup>3</sup> المحصول في اصول الفقه 8/1

<sup>4</sup> نهايه الوصول 66/1

<sup>5</sup> العده في اصول الفقه 7

البته شیخ بهایی با ملاحظه رشد علم اصول تا عصر خودش آن را به «العلم بالقواعد الممهده لإستنباط الأحكام الشرعیة الفرعیة»<sup>1</sup> تعریف کرده اند، چنان که حاجبی هم آن را «العلم بالقواعد التي يتوصل بها الى استنباط الاحكام الشرعیة الفرعیة عن ادلتها التفصیلیة»<sup>2</sup> تعریف نموده اند. با این تعریف ها فی الجمله ماهیت علم اصول فقه به دست می آید و نوع نگاه به علم اصول فقه هم آشکار می شود، ضرورتی هم در نقد و بررسی تعریف ها و ارائه تعریف راجح نیست، زیرا این تعریف ها مشیر به حقیقت است که به همین مقدار کافی است. اما با طلوع شیخ انصاری علم اصول فقه، دو بخشی شده است و این تعریف ها شامل مبحث اصول عملیه نمی شود از این جهت ضرورت دارد تعریف متأخرین امامیه هم ذکر شود تا ماهیت علم اصول فقه در نزد متأخرین امامیه آشکار گردد.

آخوند در تعریفی که اولویت بر دیگر تعریف ها دارد اصول فقه این گونه تعریف کرده اند:

صناعه يعرف بها القواعد التي يمكن أن تقع في طریق استنباط الأحكام، أو التي ينتهي إليها في مقام العمل.<sup>3</sup>

<sup>1</sup> زبده الاصول مع حواشی المصنّف علیها 21، آخوند خراسانی نظر تأییدی نسبت به آن تعریف داشته اند ر- ش کفایه الاصول 9، این تعریف مورد قبول بعضی از اصولیین قرار گرفت (ر- ش القوانین المحکمه 33/1، هدایه المسترشدين 97/1) امام خمینی آن را تعریف مشهور توصیف کرده اند ر- ش مناهج الوصول 45/1، و نیز دروس فی علم الاصول حلقه ثانیه 171/1.

<sup>2</sup> زبده الاصول 22 به نقل از منتهی الوصول و الأصل 3، مختصر المنتهی 18/1، مناهج الوصول 76.

<sup>3</sup> کفایه الاصول 9

امام خمینی تعریف آخوند خراسانی را «أسوأ التعاريف» توصیف کرده پس از بیان اشکالات گفته اند:

لأبأس بتعريفه: بأنه هو القواعد اعد الآليه التي يمكن أن تقع كبرى استنتاج الأحكام الكليه الإلهيه أو الوظيفه العمليه.<sup>1</sup>

میرزا حسن بجنوردی با تعمیمی در استنباط نسبت به احکام واقعی و ظاهری در تعریف اصول فقه گفته اند: أن علم الأصول عباره عن جمله من القضايا التي تصلح لأن تقع كل واحد منها كبرى في قياس تكون نتيجه الحكم الكلي الشرعي الفرعي، أو البناء العملي العقلي – كالبراه و التخيير العقليين – و إن كانت النتيجة في بعض الأحيان حكماً أصولياً ولكن وقوعه كبرى لإستنتاج الحكم الفرعي همّالاً بدّ منه.<sup>2</sup>

در تعریف های مذکور مسائل علم اصول به دو بخش دسته بندی شده است، بخشی قواعدی است که در طریق استنباط احکام شرعی در فقه قرار می گیرد، بخش دیگر به استنباط احکام شرعی منجر نمی شود اما موضع عملی مکلف را در ظاهر مشخص می کند که آقای بجنوردی مشخص شدن تکلیف را نیز نوعی استنباط حکم تلقی کرده اند.

ظاهراً شهید صدر با این تلقی موافقت دارند که فرمودند:

يمكن القول بأن علم الفقه هو: علم استنباط الاحكام الشرعيه، أو علم عمليه الاستنباط بتعبير آخر. و تحديد الموقف العملي بدليل يتم في علم الفقه بأسلوبين:

<sup>1</sup> مناهج الوصول 51-47/1

<sup>2</sup> منتهى الأصول 16-14/1

أحدهما: تحديده بتعيين الحكم الشرعي. و الآخر: تحديد الوظيفة العمليّة تجاه الحكم المشكوك بعد استحكام الشك و تعدّر تعيينه. و الأدلّة التي تستعمل في الأسلوب الأوّل نسميها بالأدلّة، أو الأدلّة المحرزه، اذ يحرز بها الحكم الشرعي، و الأدلّة التي تستعمل في الأسلوب الثاني تسمّى بالأدلّة العمليه، أو الاصول العمليه.

و في كلا الأسلوبين يمارس الفقيه في علم الفقه استنباط الحكم الشرعيّ، أي يحدّد الموقف العمليّ تجاهه بالدليل. و عمليات الإستنباط التي يشتمل عليها علم الفقه بالرغم من تعددها و تنوعها تشترك في عناصر موحده و قواعد عامه تدخل فيها على تعددها و تنوعها، و قد تطلّبت هذه العناصر المشتركة في عمليّة الإستنباط وضع علم خاصّ بها لدراستها و تحديدها و تهيئتها لعلم الفقه. فكان علم الأصول. و على هذه الاساس نرى أن يعرف علم الأصول بأنه:

«العلم بالعناصر المشتركة في عمليّة استنباط الحكم الشرعي»<sup>1</sup>

با تفسیر موسّعی که در گفتار بجنوردی و شهید صدر نسبت به کلمه استنباط مشاهده می شود، رفع خلاف میان دیدگاه امامیه و اهل سنت در علم اصول فقه پدید می آید که علم اصول فقه همان علم به أدلّه ای است که در استنباط حکم شرعی قرار می گیرد.

موضوع علم اصول

<sup>1</sup> دروس فی علم الاصول الحلقة الأولى 46/1.

بر اساس تعریفی که از علم اصول فقه به عمل آمد، دانسته شد که موضوع علم اصول از ادله احکام خارج نیست، اگر چه ممکن است عبارت های فقیهان از بیان موضوع علم اصول بر اساس داخل دانستن قیدهایی یا خارج کردن قیدهایی متفاوت باشد، از جهت آن که عبارات و بیانات علماء تأثیر معرفتی دارد، بعضی از بیانات ذکر می شود.

غزالی<sup>1</sup> آمدی<sup>2</sup> فخر الدین رازی<sup>3</sup> علامه حلی<sup>4</sup> و دیگران<sup>5</sup> موضوع علم اصول را ادله ای که در استنباط احکام به کار گرفته می شود و به استنباط احکام می رساند دانسته اند، جهت رعایت اختصار به نقل بیان آمدی بسنده می شود که فرمودند:

لَمَّا كَانَتْ مَبَاحِثُ الْأَصُولِيِّينَ لَا تَخْرُجُ عَنْ أَحْوَالِ الْأَدْلَةِ الْمَوْصَلَةِ إِلَى الْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ الْمَبْحُوثِ عَنْهَا فِيهَا، وَ أَقْسَامِهَا وَ اخْتِلَافِ مَرَاتِبِهَا، وَ كَيْفِيَّةِ اسْتِثْمَارِ الْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ عَنْهَا، عَلَى وَجْهِ كَلِّيٍّ، كَانَتْ هِيَ مَوْضُوعَ عِلْمِ الْأَصُولِ.<sup>6</sup>

<sup>1</sup> المستصفي 5/1 و أمّا الاصول ... يتعرّض فيها لإصل الكتاب و السنه و الإجماع و لشرائط صحتها و ثبوتها ثم لوجوه دلالت ها الجمليه ... فالعلم بطرق ثبوت هذه الاصول الثلاثة و شروط صحتها و وجوه دلالت ها على الاحكام هو العلم الذي يعبر عنه بأصول الفقه.

<sup>2</sup> الإحكام في اصول الأحكام 10/1 عبارت آمدی در چند سطر بعدی نقل گردید.

<sup>3</sup> لَمَّا كَانَ أَصُولُ الْفَقْهِ عِبَارَةً عَنْ مَجْمُوعِ طُرُقِ الْفَقْهِ، وَ الطَّرِيقُ هُوَ الَّذِي يَكُونُ النَّظَرُ الصَّحِيحَ فِيهِ مَفْضِيًّا إِمَّا إِلَى الْعِلْمِ بِالْمَدْلُولِ، أَوْ إِلَى الظَّنِّ بِهِ الْمَحْصُولِ فِي عِلْمِ أَصُولِ الْفَقْهِ 9/1.

<sup>4</sup> نهایه الوصول إلى علم الاصول 68/1 عبارت علامه با عبارت آمدی مشابه است.

<sup>5</sup> شیخ بهاء الدین عاملی گفته اند: و موضوعه دلائل الفقه من حیث الإستنباط (زبده الاصول 21) و در توضیح آن عبارت علامه حلی را آورده اند (همان 23)، حنبلیه هم مشابه آن را فرمودند (ر- ش التمهید فی اصول الفقه 8- 29- 55)، مسلم الثبوت و شرح آن ؟؟؟؟؟؟ الرحموت ادله موصله را مقید به اربعه کرده اند (ر- ش 16/1)، مالکیه هم ادله اربعه ذکر کرده اند (ر- ش بلغه السالك 14)، القوانين المحکمه ؟؟؟؟؟؟؟؟

<sup>6</sup> الاحکام فی اصول الاحکام 10/1.



بعضی از حنفی ها احکام را نیز جزء موضوع علم اصول دانسته اند.<sup>1</sup> از جهت آن که ثبوت احکام وابسته به ادله است ادله موصله به احکام که موضوع علم اصول فقه است آیا منحصر در عدد<sup>2</sup> خاصی می باشد؟ بستگی به مقصود از دلیل دارد.<sup>3</sup> به این که رأساً و بالأصله و مستقل دلیل شمرده شود یا آن که منتزع از دلیلی باشد، دلیل شمرده می شود؟ از آن جایی که نسبت به دلیل بودن چیزهایی که ادعای دلیل بودن آن ها شده است، علم اصول فقه نظر می دهد باید منتظر نتیجه بحث اصول فقه بود که آیا به دلیل بودن چیزهای معدود می رسد یا حصری در ادله

<sup>1</sup> مَلْجِيُونَ از صدر الشَّرِيعه بخاری نقل کرده اند که گفته اند: فموضوعه على المختار هو الأدله و الأحكام جميعاً، الأول من حيث أنه مثبت و الثانی من حيث أنه مثبت (نور الأنوار 130/1) اذ يبعث فيه عن العوارض الذاتية للأدله الشرعيه و هو إثباتها الأحكام، و عن العوارض الذاتيه للأحكام، و هي ثبوتها بتلك الأدله اسر الأسرار ذيل نور الأنوار 17/1) و قيل إن موضوعه الأدله فقط، و الأحكام إنما تذكر في الأصول استطراداً، لأن الظاهر على ماهر الفن أن الأصولي لا يبحث إلا من جهة دلالة الدليل على المدلول، و الدلالة حال الدليلو هذا هو الحق، فإنه لو قيل بموضوعيه الأحكام من حيث أنها تثبت بالأدله فليقل بموضوعيه المكلف و المجتهد، فإنهما يذكران و في الاصول من حيث إنه يتعلّق بهما الأحكام المثبته بالدليل السمعى، و الفرق تحكّم (قهر الأقطار ذيل نور الانوار 17/1)

<sup>2</sup> غزالی (ر- ش المستصفي 5/1) و مشهور حنفیه (ر- ش كنز الوصول 94، نور الانوار 131/1، منتخب الحسامی 7) ادله احكام را كتاب سنت و اجماع دانسته اند، عبدالشكور (ر- ش مسلم الثبوت و فواتح الرحموت 16/1) و مالكيه (ر- ش بلغه السالك 14) قياس را به آن اضافه کرده ، چهار تا دانسته اند، در اماميه نیز ميرزای قمی عقل را به آن ها اضافه کرده و چهار تا دانسته اند (ر- ش القوانين المحكمه 47/1).

<sup>3</sup> عده ای همه ی عناوینی که از حجیت آ» ها بحث به عمل آمده را رأساً دلیل شمرده اند. (ر- ش سلیم سرار، نظریه روح التشريع الإسلامی مصطفى ديب البغا: أثر الأدله المختلف فيها، بدر الدين محمد طارق عاری: اعتبار العقل و دلالتها في إثبات حجیه مصادر التشريع 217/1، تا پایان کتاب) بعضی دیگر جهات دیگری غیر از جهات دلالت دلیل را در موضوع اصول فقه داخل دانسته و حصر آن را قبول نکرده اند. (ر- ش تعلیقه علی معالم الاصول 177/1-191، قوانین محشا حاشیه های صفحه 8-9) اما آن هایی که حصر اندیش هستند دلیل دانستن غیر از تعداد مذکور را منتفی دانسته اند و گفته اند: مثلاً قیاس مستنبط از کتاب و سنت و اجماع و معنای معقول از الفاظ کتاب و سنت و مشارکت در علت حکم در اجماع است، پس دلیل سه تا است (ر- ش غزالی : المستصفي 5/1) به زودی: كنز الوصول 95، نسفی و جیون: نور الانوار 132/1، حسامی با شرح نامی 7، کلودانی: التمهيد في اصول الفقه 55) ميرزای قمی نیز گفته اند: استصحاب اگر از اخبار تحصیل گردد داخل در دلیل سنت است، در غیر این صورت داخل در دلیل عقل است (ر- ش القوانين المحكمه 48/1)

استنباط وجود ندارد؟ شاید به همین سبب بوده است که آخوند محمد کاظم خراسانی فرمودند:

«أنّ موضوع علم الأصول، هو الكلّي المنطبق على موضوعات مسائله المتشتمّته، لا خصوص الأدلّه الأربعة بما هي أدلّه، بل و لا بما هي هي.<sup>1</sup> شهيد سعيد سيد محمد باقر صدر نیز گفته اند:

«إذا لا حظنا التعريف لعلم الاصول إستطعنا أن نعرف إنّ علم الأصول يدرس في الحقيقه الأدلّه المشتركه في علم الفقه لإثبات دليليتها، و لهذا صحّ القول بأنّ موضوع علم الأصول هو الأدلّه المشتركه في عمليه الإستنباط.<sup>2</sup>

متأخرین با دقت هایی که به عمل آورده اند آشکار گردید بسیاری از مباحث مورد بحث در علم اصول از عوارض ذاتی ادلّه نیستند مثلاً بحث از خبر واحد از عوارض حاکی سنت است نه خود سنت.<sup>3</sup> لذا جهت دفع اشکال موضوع علم اصول را «الحجّه فی الفقه»<sup>4</sup> قرار دادند، و مدّعی شده اند که نظر امام شافعی هم همین است، چنان که در تقریر است درس های آیت الله بروجردی گفته شد:

<sup>1</sup> کفایه الاصول 8

<sup>2</sup> ؟؟؟؟

<sup>3</sup> ر- ش کفایه الاصول 9، جواهر الاصول 57/1.

<sup>4</sup> ر- ش انوار الهدایه 270/1-274، نهایه الاصول 15، جهت ملاحظه نقد این نظریه ر- ش تحریر است فی الاصول 35/1-40، إرشاد العقول إلی مباحث الاصول 33/1-35، و أقام [عزوجلّ] الحجّه علی خلقه ... الأمّ 309/7، فأعلم عباده مع ما أقام علیهم من الحجّه ... همان. و نیز ر- ش الموافقات فی اصول الشریعه 21-23

«و اما موضوع علم الأصول، فقد قال مؤسسه الأول في رساله له تسمى ب «الرساله الشافعيه»: إن موضوع العلم هو عنوان «الحجّه في الفقه» لإِنَّه يبحث فيه: عن أن القياس حجّه أم لا؟<sup>1</sup> أو انّ

قول الصحابيّ حجّه في الفقه أم لا؟<sup>2</sup> أو أن الإستصحاب حجّه في الفقه أم لا؟<sup>3</sup> أو أن الأستحسان حجّه؟<sup>4</sup>

أو خبر الواحد – أو غير ذلك من موضوعات المسائل – حجّه في الفقه أم لا؟<sup>5</sup> 6

بدون تردید شافعی در «الرساله» راجع به حجیت موضوعاتی که به صورت مسأله طرح گردید، بحث کرده اند، چنان که مثلاً در باب اجماع می گوید:

فقال لی قائل: قد فهمت مذهبک فی احکام الله ثم احکام رسوله، و انّ من قبل عن رسول الله فعن الله قبل، بأنّ الله افترض طاعه رسوله، و قامت

<sup>1</sup> قال في الرسالة : و ما الحجّه في أن لهم أن يقیسوا علی الظاهر 478000 بند 1327، قيل لكم فما حجّتکم فی علمکم بالأصول ... الأم 316/7.

<sup>2</sup> قال في الرسالة: أفرأيت اذا قال الواحد ... أتجد لك حجّه باتّباعه 597000 بند 1807

<sup>3</sup> در الرسالة راجع به استصحاب چیزی نیافتیم اما راجع به حجیت استصحاب از نظر امام شافعی ر- ش مغنی المحتاج 68/1 ، أثر الأدلّه المختلف فيها 202.

<sup>4</sup> و القول بما سنج فی أوهامکم و حضر أذهانکم و استحسنه مسامعکم حجّتم بما و صفنا من القرآن ... الأم 316/7، در الرّساله راجع به استحسان و عدم وجود دلیل بر دلیل بودن آن بحث شده است اما کلمه حجیت یا عدم حجیت نسبت به استمسان به کار نرفت. ر- ش الرسالة 503- 508 بند 1456- 1468.

<sup>5</sup> به عنوان نمونه: فأیّهما قلت فهو حجّه علیک؟ (الرساله 489 بند 1389)، فذلک الحجّه علیک (همان 496 بند 1417)، سنّ رسول الله سنّه تقوم الحجّه علی الناس بها (همان 184 بند 511)، قامت الحجّه علیه بأنّ سنّه رسول الله (همان 198 بند 536)، و فی أحد مع النبیّ حجّه؟ قال: لا ... (همان 544 بند 1602) و اما ما دلّت علیه السنّه فلا حجّه فی أحد خالف قوله السنّه ... (همان 576 بند 1712) و ازّه حجّت از وازه های پرکاربرد در الرّساله و الأم می باشد.

<sup>6</sup> ملحاحات الأصول 17، نهایه الأصول 16 و لذلك ترى الشافعی يبحث فی رسالته الّتی ألفها فی هذا الفنّ عن حجّیه الحجج الشرعیه من الكتاب و السنّه و أمثالهما: ؟؟؟؟؟؟؟؟؟

الحجّه بما قلت بأن لا يحلّ لمسلم علم كتابا و لا سنّه أن يقول بخلاف واحد منهما، و علمت أنّ هذا فرض الله. فما حجّتك في أن تتبع ما اجتمع النّاس عليه، ممّا ليس فيه نصّ حكم لله و لم يحكوه عن النّبىّ؟ ....<sup>1</sup>

در ادامه امام شافعی استدلال می کند تا این که حجت بودن تمسک به اجماع را اثبات نماید، اما این که ایشان برای علم اصول موضوعی را ضروری می دانستند و موضوع آن عنوان «الحجّه فی الفقه» قرار داده بودند؟ عبارتی که دالّ بر آن باشد، در الرّساله وجود ندارد، و این که ایشان الرّساله را به عنوان علم اصول فقه نوشته اند، محرز نیست اگر چه محتوای آن، مسائل اصول فقهی است. و کلمه «الرّساله» اسمی نبود که بر کتاب خودشان گذاشته باشند بلکه به این نام شهره شده است.<sup>2</sup>

چه بپذیریم که موضوع علم اصول فقه، عنوان «الحجّه فی الفقه» است و چه نپذیریم نکته جالبی که از این بحث به دست آمد این است که با همه ی رشد و کمالی که علم اصول فقه پیدا کرد به جایی رسید که در ابتداء مطرح بوده است، یعنی تحصیل حجّت. اما بحث حجّیت از مسائل چه علمی است؟ تفسیر آیه الله بروجردی از کلمات امام شافعی این است که ایشان به گونه ای سخن گفته اند که اگر می خواستند بگویند برای علم اصول فقه موضوعی وجود دارد، آن موضوع عنوان «الحجّه فی الفقه» می باشد. عالمانی هم وجود داشته اند که گفته اند: خود حجّیت از مسائل علم اصول فقه نیست، اما علم اصول فقه از حجّیت ادله بحث می کند،

؟؟؟ 1

؟؟؟؟؟؟ 2

حتی اگر از مسائل یا موضوع علم اصول فقه نباشد، چنان که نظام الدین انصاری حنفی گفته اند:

ثمّ لما كان موضوع الأصول، الأدله، لم تكن حجّیه هذه الحجج من الأصول.<sup>1</sup>

اما این که از مسائل چه علمی است؟ محب الله بن عبدالشکور حنفی گفته اند:

«قيل: انّ البحث عن حجّیه الإجماع و القياس من الفقه، اذا المعنى من حجّيتها أنّه يجب العمل بمقتضاهما فقد أثبت الوجوب العمل الذى هو فعل المكلف، فدخلت فى الفقه. ففيه: أنّ وجوب العمل فرع الحجّیه لا نفسها و كان الكلام فى أنّ اثبات الحجّیه من أى علم هو؟ و ليس من الفقه البته»<sup>2</sup>

اثبات این که حجّیت از مسائل علمی هست یا خیر؟ و این که از مسائل چه علمی هست؟ مهم نیست. مهم این است که امام شافعی حجّیت را ساکت کردن بنده به وسیله خداوند متعال می دانست، چنان که گفته اند:

فأعلم عباده مع ما أقام عليهم من الحجّه بأن ليس كمثلها أحد فى شيء، أنّ علمه بالسرّ و العلانیه واحد.<sup>3</sup>

<sup>1</sup> فواتح الرحموت بشرح مسلّم الثبوت 16/1

<sup>2</sup> همان، پس از آن که «حجّیت» را از مباحث فقه و اصول فقه بودن نفی کردند، آن را از مسائل کلامی دانسته اند: «بل الحقّ أنّه من الكلام كحجّیه الكتاب و السنّه لكن تعرض الاصولی لحجّیتها [ای الإجماع و القياس] فقط لأنّهما کثر فیهما الشغب و اما حجّیتها [ای الكتاب و السنّه] فمتفق علیها» همان .7

<sup>3</sup> الأم 309/7، و نیز ر- ش الرّساله 437 بند 1211، 560 بند 1674، صالح با جواز إباضیه گفته اند: و لا بدّ من إثبات الحجّه على الخلق بوجوب التكلیف، اذا بإقامه الحجّه یقطع العذر و یترتّب الثواب و العقاب منهج الإجتهد 130.

ولی آیه الله بروجردی حجیت را، دفاع بنده از خودش هم قرار داده اند که فرمودند:

بعد ما علمنا بأنّ لنا أحكاماً شرعیّه، يحصل لنا العلم اجمالاً بوجود حجج فی البین، بها یحتج اطولی علینا و نحتج علیه<sup>1</sup> چنان که ابن حزم أندلسی نیز گفته اند:

كلّ ما قلنا فيه إنّه یفسق فاعله أو یكفر، بعد قیام الحجّه علیه، فهو ما لم تقم علیه الحجّه معذور مأجور و إن كان مخطئاً، و صفه قیام الحجّه علیه هو أن تبلغه فلا یكون عنده شیء یقاومها.<sup>2</sup>

در بیانی دیگر گفته اند: فمن لم تقم علیه الحجّه ... فهو معذور بالجهل<sup>3</sup> فقد صحّ أن طلب الحجّه هی سبیل الله عزّوجلّ.<sup>4</sup> مسأله اصول فقه

مسأله یک علم – چنان که اهل منطق گفته اند<sup>5</sup> - قضیه هایی است که اختصاص به علمی دارد و آن قضیه ها که مرکب از موضوع و محمول است در صحّت انتساب محمول ها به موضوع ها شک و تردید وجود دارد و آن علم معین برای اثبات صحّت انتساب یا برای نفی صحّت

<sup>1</sup> نهاییه الاصول 15، صالح باجو گفته اند: أنّ الحجّه اصطلاحاً : «هی الّتی یحتجّ بها الانسان علی خصمه» كما أنّ الحجّه قد تكون لك و قد تكون علیك، فإن كانت لك فانت مناجح غالب، و إن كانت علیك فانت محجوج و مغلوب منهج الإجتهد 131

<sup>2</sup> الاحكام فی اصول الاحكام 58.

<sup>3</sup> همان 57

<sup>4</sup> همان 24-25.

<sup>5</sup> ر- ش شرح الإشارات و التنبيهات 626/1، رسائل الشجره الإلهیه 383/1، عون إخوان الصفاء 382/1، الی شیهه علی تهذیب المنطق 116، شرح التهذیب با حاشیه شاهجهانی 207-208.

انتساب اقامه دلیل می کند، چنان که شیخ بهاء الدین محمد بن حسن اصفهانی کاشف اللثام گفته اند:

«و المسائل هي القضايا المبرهن عليها في الصنّاعه و محمولاتها هي العوارض الذاتيه للموضوع أو لا نواعه أو لعوارضه»<sup>1</sup>  
هم چنین تفتازانی گفته اند:

«والمسائل: و هي قضايا تطلب في العلم. و موضوعاتها أمّا موضوع العلم، أو نوع منه، أو عرض ذاتي له، أو مركب و محمولاتها أمور خارجة عنها لا حقه لها لذواتها»<sup>2</sup>

با این معیار و ملاک، مسائل علم اصول فقه قضیه های کلی ای است که موضوع آن قضایا به تعبیر آیت الله بروجردی<sup>3</sup> حجّت است و محمول آن افراد و تعینات موضوع است که مجهول می باشد و علم اصول فقه سبب معلوم شدن آن ها می شود، مثلاً گفته می شود: الحجّه خبر واحد، الحجّه شهر الفتوائیه، الحجّه ظاهر الكتاب، الحجّه اجماع، و امثال آن ها که مرسوم و متداول در کتب اصول فقهی گفته می شود: خبر الواحد حجّه، ظاهر الكتاب حجّه، لکن به حسب حقیقت حجّت که محمول در این قضیه ها واقع شده است، موضوع می باشد، متخصصین علم اصول از تمام مذاهب اسلامی<sup>4</sup> حجّت را محمول می دانند که بدون واسطه<sup>5</sup> بر

<sup>1</sup> عون إخوان الصفاء على فهم الشفاء 382/1

<sup>2</sup> تهذيب المنطق با حاشیه یزدی 116-117 و نیز ر- ش رسائل الشجره الإلهیه 383/1.

<sup>3</sup> نهاییه الاصول 15

<sup>4</sup> ر- ش شافعیه، الاحکام آمدی 10/1 حنفیه: فواتح الرحموت 14/1، امامیه: کفایه الاصول.

<sup>5</sup> مولی هادی سبزواری در تعلیقه بر شواهد الربوبیه گفته اند: و الأولى فی تفسیر العرض الذاتی أن یقال: هو العارض الذی لا یكون، له واسطه فی العروض و ان كان له واسطه فی الثبوت (ر- ش اللئالی المنتظمه فی علم المنطق (شرح المنظومه) 139/1، غرر الفراء؟؟؟؟؟؟ فی فنّ الحکمه (شرح المنظومه)

موضوعات مسائل که همان موضوع علم یا نوعی از موضوع علم است<sup>1</sup> عارض می شود، یعنی راجع به حجّت بودن ظاهر کتاب یا سنت یا حجّت بودن خبر واحد، حجّت بودن قیاس یا استحسان یا اجماع بحث می شود.

هر چیزی که حجّیت آن اثبات شود دلیل شمرده می شود<sup>2</sup> اگر حجّیت چیزی اثبات نشود دلیل برای احکام نیست تا این که از طریق آن چیز، اقدام به استنباط نماید، چنان که سید علی موسوی قزوینی گفته اند: «کان البحث عن الحجّیه نفیاً و اثباتاً یرجع إلى البحث عن الدلیلیه، و صلاحیه المورد للطریقیه، التي مرجعها إلى الملازمه بینه و بین مدلوله»<sup>3</sup> اما ظاهر کلام غزالی به گونه ای است که دلیل بودن چیزهایی که حجّیت آن ها اثبات می شود به دلالت آن ها است چنان که گفته اند:

«و اما الأصول یتعرّض فیها لأصل الكتاب و السنّه و الاجماع و لشرائط صحّتها و ثبوتها لوجوه دلالتها الجملیه اما من حیث صیغتها أو مفهوم

---

2/ 345، و بعباره أخرى: ما یقال له عند أهل العربیه: الوصف بحال الشیء لا الوصف بحال متعلّق الشیء (ر- ش کتاب المطول فی شرح تلخیص المفتاح 147) فیکون حاله و وصفه بالحقیقه بلا شائبه مجاز، و لا یتعتبر المساواه (ر- ش ارشاد الفحول إلى تحقیق الاحق من علم الأصول 23/1) و لا یمانعه الأخصّیه (الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه - مع تعلیقات 462، هم چنین تعلیقه سبزواری بر الحکمہ المتعالیه 534/1، و نیز ناکفایه الأصول 7، و نظر مخالف: ر- ش الفوائد الأصول 20/1-24، الحکمہ المتعالیه فی الأسفار الاربعه 37/1-38.

<sup>1</sup> ر- ش ارشاد الفحول 23/1، الحکمہ المتعالیه 37/1 و تعلیقه سبزواری بر جلد اول حکمت متعالیه ص: 535، کفایه الأصول.

<sup>2</sup> ابن حزم گفته اند: لا یقبل قول أحد إلا بحجه ... لا یصدّق أحد بما لم تقم علیه حجه و ألا یا قی ما قامت علیه الحجه الإحکام 21/1-23

<sup>3</sup> تعلیقه علی معالم الأصول 184/1



لفظها أو مجرى لفظها أو معقول لفظها و هو القياس من غير أن يتعرّض فيها لمسأله خاصه. فبهذا تفارق أصول الفقه فروعها.<sup>1</sup>

بر اساس بیان غزالی مسأله ای که اصول فقه به اثبات آن می پردازد مثلاً نسبت به کتاب خداوند متعال اول طریق وصول آن است که از طریق تواتر اثبات می شود، سپس فی الجمله به دلالت آن پرداخته می شود که مثلاً نصّ است یا ظاهر و ... که بحث از دلالت دلیل پس از اثبات دلیل و حجّت بودن آن است.

پس از اثبات دلیل بودن، آن دلیل در استنباط حکم مورد بهره برداری قرار می گیرد.<sup>2</sup> یعنی در کبرای قیاس که در فقه برای اثبات حکم شرعی به آن استدلال می شود، واقع می گردد. چنان که نایینی گفته اند:

«أنّ الضابط فی مسأله الأصولیه هو وقوعها فی طریق الإستنباط بحیث تكون نتیجتها کبری لقیاس الإستنباط علی وجه یستنتج منها حکم فرعی کلی.»<sup>3</sup>

نظام الدین انصاری که در اعتقادات ما تریدی مذهب<sup>4</sup> و در فقه حنفی هستند گفته اند:

«ثمّ هذا العلم ای علم الأصول أدلّه اجمالیه للفقّه یحتاج الیها عند تطبیق الأدلّه التفصیلیه المختصّه بمسأله مسأله علی أحكامها لأنّه اذا حرّر الدلیل علی نظم الشكل الأوّل تكون کبراه مأخوذه من الأصول ... فإذا أردنا أن

<sup>1</sup> المستصفی من علم الأصول 5/1

<sup>2</sup> ر- ش کفایه الأصول 152- 293

<sup>3</sup> فوائد الاصول 261/1، و نیز 399، منتهی الأصول 395/1

<sup>4</sup> ر- ش فواتح الرحموت 25/1

نطبقها علی حکم الزکاه قلنا: الزکاه مأموره من الله تعالی و کلّ ما هو مأموره منه تعالی واجب. لأنّ الأمر للوجوب، فهذه الكبرى مأخوذه من مسأله اصولیه. و إذا حرّر الدلیل علی نظم القیاس الإستثنائی تكون الملازمه<sup>1</sup> مأخوذه منها ... لو كانت الزکاه مأموره لكانت واجبه، و المقدم حقّ فالزکاه واجبه. فالملازمه مأخوذه من قولنا الأمر للوجوب.<sup>2</sup>

### روش طرح مباحث اصولی

برای طرح مسأله های اصولی، و بررسی و تحلیل و به نتیجه رساندن آن دو روش پدید آمد که به روش متکلمین و روش فقها نامیده شد. اخیراً این دو روش با یکدیگر آمیخته گردید که روش ترکیبی متکلمین و فقهاء است به روش متأخرین شناخته می شود. منظور از روش متکلمین أصالت بخشیدن به بحث های نظری محض است یعنی مثلاً از وجوب مقدمه واجب یا اجتماع امر و نهی بحث می شود، به صورت نظری و استدلالی بحث انجام می شود، از مسأله های فقهی برای طرح بحث، اثبات یا نفی نظریه و رأی، استفاده نمی شود، بی طرفانه و با استدلال عقلی صرف و مجرد، به اثبات یا نفی رأی و نظری می پردازد. شافعیّه بخشی از مالکیّه، امامیه، معتزله، زیدیه از این روش استفاده کرده اند، آثاری مانند المعتمد بصری، المستصفی غزالی، الذریعه سید مرتضی، المحصول فخر رازی، الاحکام آمدی، نهایه الوصول علامه حلّی، منهاج الوصول بیضاوی، فواتح الرحموت انصاری، جمع الجوامع سبکی، عدّه

<sup>1</sup> ر- ش مطارح الأنطار 197/1، کفایه الاصول 89، منتهی الاصول 395/1

<sup>2</sup> فواتح الرحموت 9/1 و 14 و نیز ر- ش اصول الفقه مظفر.

الاصول طوسی، التمهید کلونانی حنبلی، منهاج الوصول ابن یحیی زیدی، ارشاد الفحول شوکانی با این روش طرح بحث کرده و دیدگاه های علمی خودشان را ارائه نمودند.

روش فقهایی روش حنفیه و بخشی از مالکیه است که از مسائل و فروعات فقهی استمداد و کمک می گیرند برای اثبات یا نفی رأی و نظری، مثلاً در این که امر دلالت بر مره می کند یا تکرار؟ با طرح قطع دست در سرقت به اثبات یا نفی مره یا تکرار بهره برده شد. کتاب هایی همانند کنز الوصول بزدوی، المنار نسفی، اصول شاشی، تأسیس النظر ابوزید دبوسی، منتخب حسامی و امثال آن ها با این شیوه نگاشته شده اند.

گروهی از هر دو شیوه بررسی مباحث و مسائل اصولی استفاده کرده اند، که جمع الجوامع سبکی، مسلم الثبوت محب الله بن عبدالشکور، التحریر کمال بن همام و آثاری دیگر با این روش تحریر و نوشته شده اند. انشاء الله خداوند متعال توفیق دهد ترجیحاً از همین روش در نوشتن این کتاب تبعیت خواهد شد.<sup>1</sup>

منشأ اعتبار ادله استنباط

---

<sup>1</sup> ر- ش مقدمه ابن خلدون 476، مقدمه سبحانی بر نهاییه الوصول علامه حلی 1/ 15-28، منهج الاجتهاد مصطفی صالح باجو اباضی 82-83، اصول الفقه فی نسیجه الجدید زلمی شافعی 29-31، مقدمه محققین نور الأنوار 1/ 27-32، مقدمه محققین شرح المعالم فی اصول الفقه تلمسانی 1/ 26-35 در این آثار به تفصیل شیوه متکلمین، فقهاء و متأخرین توضیح داده شده و آثاری در هر یک از این روش ها معرفی گردیدند که به خلاصه بحث ها اشاره شده است.

چیزهایی که در علم اصول فقه ثابت می شود که دلیل برای به دست آوردن احکام شرعی هستند و با آن ها مجاز به استنباط احکام هستیم از جهت استناد داشتن آن ها به خداوند متعال، اعتبار پیدا می کنند. یعنی علم اصول فقه کارش این است که استناد آن ها به حضرت حق جلّ و علا را اثبات نماید. حتی اگر دلیلی که بر دلیل استنباط بودن چیزی اقامه می شود، عقلی باشد، با آن دلیل عقلی، الهی بودن دلیل استنباط اثبات می شود. چنان که راجع به حجّت بودن چیزی سخن گفته می شود و حجّت بودن آن اثبات می شود به این معنی است که خداوند متعال آن را دلیل برای استنباط می داند. اگر خداوند متعال دلیل بودن چیزی را برای استنباط قبول نداشته باشد، هیچ فقیهی حقّ به کار گرفت آن چیز را در استنباط ندارد. چنان که محمد بن ادریس شافعی که از نخستین تنظیم کننده نظام اجتهاد است در کتاب «الرساله» برای اثبات دلیل استنباط بودن هر چیزی، دلّلی اقامه کرده اند تا این که بتوانند اثبات نمایند که خداوند متعال اجازه داده است که با این دلیل ها مجاز به استنباط هستید، چنان که فرمودند:

«ليس لأحد أبداً أن يقول في شيء: حلّ و لا حرم إلا من جهة العلم. وجهه العلم الخبر في الكتاب أو السنّه ، أو الإجماع أو القياس.<sup>1</sup>»

<sup>1</sup> الرساله 39 و نیز 508، و نیز ر - ش نظریه روح التشريع الاسلامی 269.

لا يجوز هذا عندي - و الله أعلم - لأحد<sup>1</sup> كان حلال الله و حرامه أولى أن لا يقال فيها بالتعسف<sup>2</sup>»

اگر با دلیلی که مورد قبول شارع مقدس یعنی خداوند متعال نیست اقدام به استنباط حکم نماید و آن حکم را حکم شرعی بداند یعنی نسبت به خداوند متعال دهد «افتراء» بر خداوند متعال خواهد بود چنان که فرمودند: «قل: ء الله أذن لكم أم على الله تفترون» (یونس: 59)

شیخ انصاری با ملاحظه دلالت آیه مذکور فرمودند: «دلّ علی أنّ ما لیس بإذن من الله من إسناد الحكم إلى الشارع فهو افتراء»<sup>3</sup> و حرام بودن استنباط از دلیلی که دلیل بر شرعی و مستند به شارع بودن ندارد به أدله أربعه - یعنی کتاب، سنت، اجماع، و عقل - نسبت داده و فرمودند: عرفت من اطبق الأدله الأربعة علی عدم جواز التعبد بما لم يعلم وجوب التعبد به من الشارع»<sup>4</sup>

اظهارات شیخ انصاری بر مجاز نبودن تعبد به چیزی که علم به وجوب تعبد به آن چیز از ناحیه شارع یعنی خداوند متعال ندارد، نسبت به احکام مستنبط گفته نشده است، بلکه آن کلام را نسبت به دلیلی که استنباط از آن انجام می شود فرموده اند. هم چنین اطلاق کلام امام شافعی بر این که جایز نیست کسی بگوید: من عندي یعنی من چنین حکمی داده ام شامل

<sup>1</sup> همان 504

<sup>2</sup> همان، 507، تعسف: آغاز سخن کردن با تکلف و بی هدایتی و درایتی، حمل کلام بر معنی که بر آن دلالتی ظاهر ندارد. دهخدا 6809.

<sup>3</sup> فقرائد الاصول 125/1

<sup>4</sup> همان 129

ادله استنباط می شود به قرینه کلام دیگر ایشان که فرمودند باید حلال و حرام بر اساس کتاب، سنت، اجماع یا قیاس گفته شود، از آن جهت است که خداوند آن ها را منبع حلال و حرام قرار داده اند. لذا همان گونه که شخصی حق ندارد حکمی را به دلخواه و میل خودش ابراز نماید، حق هم ندارد به میل و دلخواه خودش چیزی را به عنوان دلیل استنباط قرار دهد، چنان که گفته شد:

«لِاتِّفَاقِ الْأُمَّةِ عَلَى أَنَّهُ لَا يَجُوزُ أَنْ يَقُولَ أَحَدٌ فِي الشَّرْعِ وَ أَحْكَامِهِ بِشَهْوَتِهِ وَ هَوَاهِ، مِنْ غَيْرِ دَلِيلٍ شَرْعِيٍّ، يَسْتَوِي فِي ذَلِكَ الْعَامِّيُّ وَ الْمُجْتَهِدُ.»<sup>1</sup>

بر این اساس منبع و دلیل استنباط بودن هر چیزی را به قرآن ارجاع نموده اند.<sup>2</sup>

یعنی تمام شریعت به کتاب خدا یعنی قرآن منسوب است از جهت آن که منبع و دلیل بودن چیزهای دیگر متفرع از قرآن است. عقل نیز منبع و مصدر بودن قرآن برای احکام را تصدیق دارد.<sup>3</sup> و منبع شرعی بودن برای احکام را می پذیرد چنان که شاطبی گفته اند:

«الْأَدْلَةُ الشَّرْعِيَّةُ لَا تَنَافِي قَضَايَا الْعُقُولِ وَ الدَّلِيلِ عَلَى ذَلِكَ أَنَّهَا لَوْنَافَتْهَا لَمْ تَكُنْ أَدْلَةً لِلْعِبَادَةِ عَلَى حُكْمِ شَرْعِيٍّ وَ لَا غَيْرِهِ، لَكِنَّهَا أَدْلَةٌ بِاتِّفَاقِ الْعُقَلَاءِ، فَدَلَّ أَنَّهَا جَارِيَةٌ عَلَى قَضَايَا الْعُقُولِ. وَ بَيَانَ ذَلِكَ أَنَّ الْأَدْلَةَ إِنَّمَا نَصَبَتْ فِي

<sup>1</sup> اعتبار العقل و دلالتة في اثبات حجية مصادر التشريع 369، و نیز ر - ش الاحكام ابن حزم 104/1.

<sup>2</sup> ر- ش نظريه روح التشريع الاسلامي 164-165، اعتبار العقل 280، بزودي نیز در ص : 352-545 - 560 كنزل الوصول همين نظر را با استدلال ذكر مي كند، الموافقات 674-726.

<sup>3</sup> اعتبار العقل 229-275

الشريعة لتتلقاها عقول المكلفين، حتى يعملوا بمقتضاها من الدخول تحت أحكام التكليف. و لو نا فتها لم تتلقها فضلاً أن تعمل بمقتضاها ...<sup>1</sup> ابن حزم ظاهري نیز همانند دیگر اهل سنت عقل را شارع نمی داند و حلال و حرام، یا واجب و حرام را به عقل نسبت نمی دهد<sup>2</sup> اما دلیل بودن خبر<sup>3</sup> و قرآن را با عقل اثبات می کند<sup>4</sup> و دلیل و حجّت بودن عقل را بدون واسطه و به خود عقل می داند<sup>5</sup> با این بیان به تشخیص و درک عقلی، قرآن حجّت الهی شناخته می شود، و حجّیت دیگر حجج شرعی و الهی به قرآن بر می گردد.

### محلّ اختلاف در علم اصول

در این که ادلّه استنباط اعتبار و مشروعیّت خودش را از خداوند متعال می گیرد تردیدی در مذاهب اسلامی وجود ندارد، اجماع امت اسلامی بر این است که دلیل استنباط را خداوند متعال دلیل قرار داده است، به همین جهت همه مذاهب اسلامی، دلیل های استنباط با وصف شرعی توصیف کرده و از ترکیبی «ادلّه شرعی» را به کار می برند.<sup>6</sup> بر این اساس اگر اختلافی در میان علماء مذاهب اسلامی پدید آمده است در احراز «إذن» الهی برای استنباط حکم شرعی از چیزی است. یعنی

<sup>1</sup> الموافقات 482 و نیز ر- ش درء تعارض العقل و النقل و 76/1 -79 -85.

<sup>2</sup> الأحكام فی اصول الأحكام 27/1

<sup>3</sup> همان 20 «أخبرنا الخبر كلّه حق؟ أم كلّه باطل؟ أم منه حق و باطل؟ ... فلا بدّ من دليل يفرّق بينهما، و ليس ذلك إلّا لحجّه العقل المفرقه بين الحقّ و الباطل

<sup>4</sup> همان 52 «بم عرفتم أن القرآن حق؟ فلا بدّ أن نقول بمقدمات صحاح يشهد لها العقل و الحس»

<sup>5</sup> همان 18- 52

<sup>6</sup> ر- ش الاحكام آمدی 112/1، التمهيد كلوزانی 486، «أنّ القياس دليل شرعی» كستلى حنفی «ان موضوع أصول هو الا دلّه الشرعيه» المجموعه السنّيه 63، نظريه روح التشريع الاسلامی 531 «لا يجوز تعطيل شيء من الأدلّه الشرعيه لأنّها كلّها من عندالله تعالى» الموافقات 482.

بحث در این است که مثلاً آیا شرع، عقل را دلیل و منبع برای استنباط احکام قرار داده است یا خیر؟ آیا استحسان را دلیل و منبع استنباط قرار داده است؟ به همین جهت شیخ محمد حسین اصفهانی از «أدله استنباط» تعبیر به «طریق المنصوب»<sup>1</sup> کرده اند، و ملاجیون حنفی نیز ادله شرعی را به «الأدله التي نصبها الشارع دليلاً»<sup>2</sup> تفسیر کرده است. بنابراین که ادله استنباط را شارع مقدس باید نصب نماید، هر چیزی که ادعای دلیل بودن آن شده است و دلیل بودن آن با حجت شرعی احراز نشده است، به کار گرفتن آن در استنباط احکام جایز نیست چنان که شیخ انصاری فرمودند:

«إن التَّعَبُّدَ بِالظَّنِّ مَعَ الشَّكِّ فِي رِضَا الشَّارِعِ بِالْعَمَلِ بِهِ فِي الشَّرِيعَةِ، تَعَبُّدٌ بِالشَّكِّ، وَ هُوَ بَاطِلٌ عَقْلاً وَ نَقْلاً»<sup>3</sup>

چون که در صدد احراز دلیل بودن چیزی برای استنباط احکام هستیم یعنی احراز آن که شارع آن را دلیل قرار داده و اجازه به استنباط حکم به مدلول آن داده است، در علم اصول فقه، به اقامه دلیل، بر دلیل استنباط شرعی بودن چیزی پرداخته می شود. بعضی چیز دلیل مجاز شرعی بودن آن در مذهبی پذیرفته است که دلیل بودن آن در مذهب دیگر پذیرفته نیست یعنی: مذهبی اجازه خداوند متعال را در استنباط حکم از آن طریق به دست نیآورده است.

<sup>1</sup> ر- ش الفصول الشرعيه 431، فرائد الاصول 42/1

<sup>2</sup> نور الانوار 131/1، ر- ش نظريه روح التشريع الاسلامي 532 «كل الأدله من عند الله تعالى» كلوداني : التمهيد 453 «أما كون القياس مأموراً به معني أنّ الله سبحانه بعثنا على فعله بالأدله»

<sup>3</sup> فرائد الاصول 131/1، ر- ش فخر رازی، أسئلة نجم الدين كاتبي 248، شرح المعالم 197/2، ابن تيمية: درء تعارض العقل والنقل 142/1. فوائد الاصول 126/3، كفايه الاصول 279-280



بنابراین محلّ اختلاف اهل اصول فقط احراز یا عدم احراز «إذن» الهی یا به تعبیر دیگر شرعی بودن دلیل شناختن چیزی است. اگر مذهبی یا مجتهدی چیزی را دلیل شرعی برای استنباط دانست و با دلیل، به دلیل شرعی استنباط بودن چیزی نائل شد، حتی اگر در واقع دلیل هم نباشد حق مخالفت با آن را ندارد.<sup>1</sup> زیرا یا با قطع و یا با حجت شرعی به این نتیجه رسیده است که خداوند متعال آن را دلیل قرار داده است. اگر قطعی که او را به دلیل شرعی و حجت الهی بودن چیزی رسانده خطاء باشد و قاطع در جهل<sup>2</sup> مرکب بوده باشد، هیچ تصویری از خطا بودن قطع در او راه پیدا نمی کند، چگونه می تواند حکم به خطاء بودن دلیل دانستن چیزی که با قطع حکم به دلیل بودن آن کرده است نماید؟ یا آن که چیزی را با دلیل حجت الهی می داند و با آن حجت الهی که از نظر خودش حجت الهی است حکم به دلیل شرعی و دلیل استنباط بودن چیزی کرد، چگونه حکم به خطا بودن یافته و نظریه خودش نماید؟ از نظر آن مذهب، یافته او دلیل استنباط است، خودش حق مخالفت با آن را ندارد و به آن عمل می کند، عمل خودش را عمل به دین می داند، چنان که کلوزانی حنبلی در پاسخ به این سوال: «هل یسمى القیاس دیناً؟» گفته اند:

<sup>1</sup> ر- ش فرائد الاصول 37/1، کفایه الاصول 259، الاحکام ابن حزم 105/1، درء تعارض العقل و النقل 102

<sup>2</sup> ابن تیمیه گفته اند: «إذا فسّرتم الدلیل السّمعی بما لیس بدلیل فی نفس الأمر؛ بل اعتقاد دلالتّه جهل او بما یظنّ أنّه دلیل و لیس بدلیل، أمکن أن یفسّر العقلی المعارض للشرع بما لیس بدلیل فی نفس الامر، بل اعتقاده جهل، أو بما یظنّ أنّه دلیل و لیس بدلیل» درء التعارض العقل و النقل 78/1-79 «فالقَطع باعتبار الصفتیه ینقسم إلى الیقین و الجهل الرکّب، لِأنّه إن کانه تلك الصوره الذهنیه التصدیقیه مطابقه للنسبه الخارجیه فیقین، و الا فجهل مرکّب» منتهی الاصول 20/2

«أما من وصفه بأنه دين فلا شبهه فيه، لأن ما تعبدنا الله سبحانه به فهو دين. و قد امتنع أبو الهذيل من إطلاق اسم الدين عليه، و الدليل عليه أننا متعبدون بما دلّ عليه الدليل»<sup>1</sup>

وقتی که دلیل بودن چیزی با قطع یا حجت شرعی برای شخصی یا مذهبی احراز گردید، حق ندارد حکم دلیل بودن را از آن سلب نماید، همان گونه که دلیل قرار دادن چیزی با خداوند متعال است، سلب دلیل بودن چیزی هم در مالکیت خداوند متعال است<sup>2</sup> خداوند متعال می تواند چیزی را از دلیل بودن خارج نماید.

به نظر می رسد همان گونه که مجتهد در استنباط احکام شرعی از ادله شرعی معذور است<sup>3</sup> اگر در دلیل دانستن چیزی هم خطاء نماید، معذور خواهد بود.<sup>4</sup> بنابراین اهل فقه و استنباط، پذیرفتن اجتهاد در علم اصول فقه، باید به حکم اجتهاد که معذور بودن مجتهد در خطاء اجتهادی است ملتزم باشند، و به بیش از نقد علمی آراء اجتهادی یکدیگر نپردازند که هر حکمی مجتهدی نسبت به اجتهاد مجتهد دیگر نماید، جنس همان حکم در مورد خودش هم مجاز است، که به تنازع منجر می شود ولی نقد علمی به تعالی و تکامل علم و عمیق شدن فهم یاری و کمک می کند.

<sup>1</sup> التمهيد في اصول الفقه 453

<sup>2</sup> ر- ش نظريه روح التشريع الاسلامي 532

<sup>3</sup> ر- ش الاحكام ابن حزم 49/1، 106- 214- 220- 221/2، كفايه الاصول 469، نور الانوار 2/300، المجموعه السنّيّه، 625، الكواكب الساطع 746/2، التمهيدا 561، شرح محلی علی متن جمع الجوامع 391/2، الموافقات 822، درء تعارض العقل و النقل 158/1.

<sup>4</sup> ر- ش كفايه الاصول 279، قال ابن تيميه: من كان قصده متابعتة من المومنين، و أخطاء بعد اجتهاده الذي أستفرغ به وسعه غفر الله له ؟؟؟؟؟؟ سواء كان خطؤه في المسائل العلميه الخبريه، أو المسائل العلميه، فإنه ليس كل ما كان معلوما متيقنا لبعض الناس يجب أن يكون معلوما ؟؟؟؟؟؟؟؟؟

با این بیان روشن شد که محلّ اختلاف مذاهب فقهی – اصولی در دلیل استنباط بودن چیزی است که این اختلاف مرتبه قبل نیز قابل ارجاع است و به آن مرحله هم می رسد به این که با چیزی که دلیل استنباط بودن چیزی اثبات می شود، آیا آن چیز خودش دلیل است تا این که بتواند دلیل استنباط بودن چیزی را اثبات نماید؟ مثلاً دلیل استنباط بودن قیاس با خبر واحد اثبات می شود، این سوال مطرح است که آیا خبر واحد خودش دلیل هست تا دلیل بودن قیاس را اثبات نماید؟ بر فرض که دلیل، دلیل بودن خبر واحد، ظاهر کتاب باشد، همین سوال قابل طرح است که دلیل دلیل بودن ظاهر کتاب چیست؟ این سوال در جایی پایان می یابد که دلیل بودن همه ی دلیل ها به چیزی ختم شود که دلیل بودن آن چیز به ذات خودش بر گردد.<sup>1</sup> آن چیزی که دلیل بودن به ذات خودش بر می گردد نیز محل اختلاف است که آیا عقل است یا نقل؟ ظاهراً یک نقطه ی اجماعی و اتفاقی وجود دارد که آن نقطه را اصطلاحاً «قطع» می نامند.<sup>2</sup> یعنی دیگر بحث از حجت ذاتی بودن عقل یا کتاب یا سنت نیست، بلکه بحث از حجت ذاتی بودن خود «قطع» است. اگر کسی قطع حجت ذاتی

<sup>1</sup> ر- ش الاحکام ابن حزم 18/1، 20- 52

<sup>2</sup> شاطبی گفته اند: کلّ دلیل شرعی اما أن یکون قطعياً أو ظنیاً فإن کان قطعياً فلا اشکال فی اعتباره ... و ان کان ظنیاً فإما أن یرجع الی أصل قطعى أولاً، فإن رجع الی قطعى فهو معتبر ایضاً، و ان لم یرجع و جب التثبت فیهِ الموافقات 475- 476، ابن تیمیّه گفته اند: فأما القطعیان فلا یجوز تعارضهما، سواء كانا عقلیین أو سمعیین، أو احدهما عقلیاً و الآخر سمعیاً. و هذا متفق علیه بین العقلاء لأنّ الدلیل القطعی هو الذی یجب ثبوت مدلوله، و لا یمکن أن یکون دلالتّه باطلاً ... یجب تقدیم القطعی لکونه قطعياً لا لکونه عقلیاً و لا لکونه اصلاً للسمع درء تعارض العقل و النقل 46/1. شیخ انصاری فرمودند: لا اشکال فی وجوب متابعه القطع و العمل علیه مادام موجوداً، لأتّه بنفسه طریق الی الواقع ... فرائد الأصول 29/1 كلما حصل القطع من دلیل عقلی فلا یجوز أن یعارضه دلیل نقلی ... همان 57 بر این اساس گفته شد: فالإجتهد هو فی الظنی، لا فی القطعی، فکلّ حکم یتثبت بدلیل ظنی فهو اجتهادی، اذ لا اجتهاد مع القطع نظریّه روح التشریح الاسلامی 431.

بودن کتاب داشت، اول قطع او حجّت ذاتی است، در هر مرحله بعدی کتاب، حجّت است. اگر قطع حجّت ذاتی بودن عقل داشت اول قطع او حجّت است، سپس عقل حجّت است. به نظر می‌رسد سوالی که در مورد حجّت ذاتی عقل یا کتاب یا سنت مطرح بود در مورد قطع قابلیت طرح ندارد، از جهت آن که نفی حجّیت از قطع به اجتماع نقیضین منجر می‌شود.<sup>1</sup>

### اقسام أدله شرعی

از حیث آن که علم اصول فقه اثبات و بیان می‌کند که چه چیزی دلیل استنباط حکم شرعی است و برای استفاده از آن در به دست آوردن حکم شرعی، اذن الهی وجود دارد، همه ی چیزهایی که بحث خواهیم کرد یا دلیل هستند و یا دلیل نیستند، همانند هم هستند ارزش برابر دارند، اما از حیث آن که اثبات دلیل بودن بعضی چیزها، منوط به ثابت بودن دلیلیت بعضی دیگر است یعنی دلیلیت بعضی چیزها مترتب بر دلیل بودن بعضی دیگر است، همه ی آن چیزهایی که دلیل بودن آن‌ها مورد بحث است ارزش برابر نخواهند داشت، بعضی‌ها مقدم و بعضی‌ها مؤخر هستند. بر این اساس چیزهایی که دلیل بودن آن‌ها محلّ بحث است به حیثیت‌هایی قابل تقسیم هستند که اقسام آن‌ها به صورت اجمالی و فهرست گونه ارائه می‌شود.

### 1- ادله بالأصالة و ادله بالتبع:

<sup>1</sup> ر- ش کفایه الاصول 258، أوثق الوسائل 25/1

دلیل بودن بعضی چیزها برای استنباط احکام به ذات و حقیقت خود آن چیزی بر می گردد و بالاصاله دلیل خواهد بود، اما دلیل بودن بعضی چیزهای دیگر به ذات و حقیقت خود آن چیزی بر نمی گردد، بلکه مترتب بر چیزی است که دلیل بودن به ذات و حقیقت آن بر می گردد. بر این اساس دلیل های استنباط را به دو قسم کرده اند، دلیل بالاصاله و دلیل به تبع: ظاهراً چیزی که دلیل بودنش بالاصاله است کتاب خداوند متعال یعنی قرآن می باشد. قرآن، دلیل بودنش به حقیقت و ذات خودش بر می گردد، از حیث آن که خداوند متعال مالک هستی است (ر- ش بقره: 284، آل عمران: 109، نساء: 131-132، ابراهیم: 2، طه: 6، حج: 64، نجم: 31 و ...) به اراده و مقررات الهی، نظام هستی اداره می شود. جامعه و زندگی بشر نیز از جمله هستی است که مملوک خداوند متعال می باشد که مقررات اداره آن به مشیّت و اراده خداوند متعال می باشد. قرآن بیان نظام مندی جامعه و حیات بشری بر وفق مشیّت و اراده خداوندی می باشد. بر این مبنا طبیعی و عادی است که احکام حیات بشری اعم از فردی و اجتماعی به وسیله ی قرآن بیان شود و قرآن نخستین منبع و مأخذ برای به دست آوردن احکام مورد نیاز جامعه و افراد بشر باشد. دیگر چیزهایی که ادعای منبع و مصدر بودن برای احکام شرعی شده اند، از چنین ویژگی برخوردار نیستند، یعنی بالاصاله و بالمباشره به مالک هستی بر نمی گردند، بلکه به واسطه و بالتّبع به مالک هستی بر می گردند، لذا منبع و مصدر احکام بودن آن ها بازگشت به کتاب خداوند متعال می کند و با بیان قرآن آن ها به درجه و رتبه ی

منبع احکام بودن نائل می شوند. نخستین کسی که به این نظریه دست یافت و منبع بالأصله و بالتبع را مطرح کرد اگر چه با این عنوان نبوده است، امام شافعی است.<sup>1</sup> که عبارت ایشان مشیر به این عنوان و مفید این مطلب است که بیان ایشان رسا و کامل است نیاز به توضیح دادن ندارد. بر اساس بیان ایشان خداوند متعال اطاعت از رسول خدا (ص) را واجب فرمودند، پس سنت در رتبه ی بعدی قرار دارد.<sup>2</sup> بقیه چیزهایی که دلیل بودن آن ها اثبات شود یا به قرآن بر می گردد یا به سنت<sup>3</sup> که تفصیلاً بیان می شود.

## 2- ادله معصوم و غیر معصوم

<sup>1</sup> نقل بیان امام شافعی مفید است، لذا به نقل آن می پردازیم: فكل ما أنزل في كتابه - جل ثناؤه - رحمه و حجه، علمه من علمه، و جهله من جهله، لا يعلم من جهله و لا يتجهل من علمه... فحق على طلبه العلم بلوغ غايه جهدهم في الاستكثار من علمه، و الصبر على كل عارض دون طلبه، و اخلاص النية لله في استداك علمه: نصاً و استنباطاً، و الرغبة الى الله في العون عليه، فإنه لا يدرك خير إلا بعونه ... الرساله ص 190، بند 43- 45 فليست تنزل بأحد من أهل دين الله نازله إلا و في كتاب الله الدليل على سبيل الهدى فيها ... همان ص 20، بند 48، كل ما سن رسول الله مما ليس فيه كتاب - و فيما كتبنا في كتابنا هذا، من ذكر ما من الله به على العباد من تعلم الكتاب و الحكمة [ر- ش بقره: 151- 231، آل عمران: 48، مائده: 110] دليل على أن الحكمة سنه رسول الله .... همان 32 بند 96، منها ما أتى على غايه البيان في فرضه، و افترض طاعه رسوله، فبين رسول الله عن الله: كيف فرضه و على من فرضه، و متى يزول بعضه و يثبت و يجب ... همان بند 99 فكل من قيل عن الله فرائضه في كتابه: قيل عن رسول الله سننه، بفرض الله طلعه رسوله على خلقه، و أن ينتهوا الى حكمه. و من قبل عن رسول الله فعن الله قبل، لما افترض الله من طاعته، فيجمع القبول لما في كتاب الله و سنه رسول الله: القبول لكل و احد منهما عن الله ... همان 33 بندهای 102- 103، و نیز ر- ش الاحكام ابن حزم 72/1.

<sup>2</sup> شاطبی گفته اند: رتبه السنه التأخر عن الكتاب في الإعتبار، و الدليل على ذلك امور ... الموافقات 726 آقای سبحانی گفته اند: يعدّ القرآن الحجر الأساس للتشريع الإسلامی و تليه السنه النبويه التي هي قرينه الكتاب. مصادر الفقه الاسلامی و منابعه 15.

<sup>3</sup> آمدی گفته اند: و الأصل في الأدله أنما هو الكتاب، لأنه راجع إلى قول الله تعالى المشرع للأحكام، و السنه مخبره عن قوله تعالى و حكمه [نظريه مخالف ر- ش ارشاد الفحول 96/1] و مستند الإجماع فرجع اليها، و اما القياس و الاستدلال فحاصله يرجع الى التمسك بمعقول النص أو الاجماع، فالتص و الإجماع اصل، و القياس و الاستدلال فرع تابع لهما. الإحكام 112/1 و نیز ر- ش المستصفی 100/1، الكوكب الساطع 143/1، «قدّم الكلام في الكتاب، لكونه اصلاً لبقية الأدله الشرعيه»، الموافقات 674، «و لما كان الكتاب و السنه هما الأصل لما سواهما ...، نظريه روح التشريع الإسلامی 144.

بعضی ها ادله استنباط را به معصوم و غیر معصوم تقسیم کرده اند.<sup>1</sup> کتاب و سنت و اجماع را از ادله معصوم شناخته اند، و بقیه ادله را غیر معصوم دانسته اند. منظور آن از ادله معصوم ادله ای هستند که به هیچ وجه باطل به آن ها راه ندارد.<sup>2</sup> و ادله غیر معصوم را به مقبول و مردود تقسیم کرده اند، که در طی مباحث تفصیلی اشاره به این دیدگاه می شود.

### 3- ادله اجماعی و اختلافی

بعضی ها ادله استنباط را به ادله اجماعی که مورد قبول همه است و ادله اختلافی تقسیم کرده اند، چنان که آمدی گفته اند: «و المسمی بالدلیل الشرعی منقسم إلى ما هو صحیح فی نفسه، و یجب العمل به، و إلى ما ظنّ أنه دلیل صحیح و لیس هو كذلك»<sup>3</sup> بیان آمدی دلالت واضح و روشن بر اختلافی بودن چیزهایی که دلیل نامیده شدند که از نظر ایشان دلیل نیستند، ممکن است همان چیزهایی که ایشان دلیل نمی دانند صاحب نظران دیگر آن ها را دلیل بدانند. به همین دلیل دیب البغا تعبیر به ادله انفاقی و اختلافی کرده اند.<sup>4</sup>

### 4- ادله و اصول

<sup>1</sup> ظاهراً مبدع این نظریه، ابن تیمیّه است چنان که گفته اند: فدين المسلمین مبنی علی اتباع کتاب الله و سنّه رسوله و ما اتّفتت علیه الأمه، فهذه الثلاثه هی أصول معصومه. درء تعارض العقل و النقل 1/158، نویسنده کتاب نظریه روح التشريع الاسلامی با تقلید از ایشان بخشی از باب اول کتاب خودش (از ص: 124 تا 416) را در طی دو فصل به شرح اصول معصوم و غیر معصوم پرداخته اند.

<sup>2</sup> ر- ش نظریه روح التشريع الاسلامی 127-268.

<sup>3</sup> الاحکام 1/112، و نیز المستصفی 1/245

<sup>4</sup> ر- ش أثر الأدله المختلف فیها 18

در فقه امامیه مستند احکام را – اعم از آن هایی که استنباط می شوند یا آن هایی که در مقام عمل به آن ها منتهی می شوند – به ادله یا امارات و اصول عملیه تقسیم کرده اند.<sup>1</sup>

ساختار کتاب

بنابر تاریخی که از علم اصول گذشته و دیدگاه هایی که در مذاهب به وجود آمده است، ترجیحاً کتاب را بر دو بخش تقسیم می کنیم، بخش اول به بیان ادله از دیدگاه مذاهب اسلامی می پردازیم که این بخش به دو قسمت تقسیم می شود، ادله اتفافی و ادله اختلافی. در بخش دوم به اصول عملیه می پردازیم و دیدگاه مذاهب را در این بخش به گونه ای بدیع تبیین خواهیم کرد. و در خاتمه به بحث تعارض ادله و اجتهاد و تقلید پرداخته خواهد شد.

<sup>1</sup> ر- ش کفایه الاصول 257-337، مصادر الفقه الاسلامی و منابعه 9