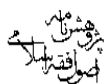


سالنامه علمی - تخصصی
سال ششم، شماره ۴، سال ۱۴۰۲

ارزیابی نظریه زوائد علم اصول بامحوریت نقد کتاب «زوائد اصول فقه»^۱



مهدی معتمدی^۲، علی اصغر سلطانی^۳

چکیده

دانش اصول به عنوان یکی از مهم‌ترین مقدمات استنباط، با اتهام دچار شدن به تورم و مسائل زائدی که در طریق استنباط به کار نمی‌آیند روبرو شده است. از جمله، مؤلف کتاب «زوائد اصول فقه» بخش قابل اعتنایی از مسائل اصول فقه را زائد دانسته و به ضرورت تحول این دانش به منظور پیراستگی از مسائل بی‌ثمر و دور از هدف استنباط باور دارد. اما بررسی دقیق ادله یادشده در این اثر نشان از نادرستی دیدگاه یادشده دارد و اغلب مسائل این دانش - به رغم وجود برخی مباحث زائد - کاربردی بوده و فقیه در استنباط، از آن بی‌نیاز نیست. توجه به

ارزیابی نظریه زوائد علم اصول بامحوریت نقد کتاب «زوائد اصول فقه»

۱. تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۲/۵/۶

۲. مدرس سطوح عالی حوزه علمیه قم، ایران. mmotamedi۷۰۸@gmail.com

۳. دانش‌پژوه مدرسه فقهی امام محمدباقر (ع)، قم ایران. (نویسنده مسئول) agharezahamedani@gmail.com

نکات پیش‌رو نادرستی این شبهه را آشکار می‌سازد: الف) نگاه دقیق به محل نزاع و مبانی اصولیان در مسائل مزبور، از کاربرد این مباحث نشان دارد. ب) طرح بسیاری از تدقیقات اصولی موجب آشکار شدن مسئله‌ای کلی‌تر می‌شود که دارای فوائد فراوان است. ج) برخی مسائل از مبادی تصویری یا تصدیقی دانش اصول شمرده می‌شود که چون در دانش دیگر یا به آن پرداخته نشده یا جهت نگاه به آن متناسب با هدف فقیه نبوده است، باید در اصول به آنها پرداخت. به نظر می‌رسد نداشتن تصویر درست و آگاهی کافی نسبت به ابعاد هر مسئله و مبانی اصولی پیرامون آن، موجب پدید آمدن این شبهه شده است.

واژگان کلیدی: دانش اصول، زوائد، مسائل علم، حوزه تدوین، حوزه تعلیم.

مقدمه

در سال‌های اخیر، این شبهه به صورت جدی مطرح، و حتی تألیفاتی در این خصوص راهی بازار نشر شده است که بسیاری از مسائل دانش اصول، فایده چندانی به دنبال ندارند و از این رو موجب تورم این دانش و اتلاف عمر طالبان آن شده است. کتاب «زوائد اصول فقه» از شاخص‌ترین تألیفات در این زمینه است که ضمن ادعای بی‌فایده بودن مسائل فراوانی از دانش اصول، خواهان حذف این بخش‌ها شده است؛ بلکه خود به تدوین کتب جایگزین - پیراسته از زوائد مورد نظر خود - برخاسته است.

پیش‌رو
نکات
مباحث

نوشتار پیش رو بر آن است که شبهه یادشده را بازخوانی و تبیین، و نقد و بررسی نموده و به پاسخ برخی از شبهات آن بپردازد. طبعاً ارزیابی تمام محتوای کتاب از توان مقاله بیرون است، ولی با اثبات نادرستی بسیاری از مسائل شاخص و اصلی، می‌توان به ضعف دیگر مباحث نیز گمان برد و با دیده تردید بدان نگریست؛ چنان‌که پذیرش زائد بودن برخی مباحث، زاویه درستی از مقوله زوائد را به خواننده منتقل، و مقصود دانشمندانی را که بر این بحث صحنه گذارده‌اند، بازشناسی خواهد کرد.

پیشینه
اصولیان
در ذیل
مباحث
اصولی

پیشینه

اصولیان در ذیل مباحث اصولی به بیان فوائد مسائل علم اصول پرداخته‌اند، اما از آنجا که ادعای تورم دانش اصول، شبهه‌ای نوظهور است، تألیفی مدون و متمرکز در تحلیل و نقد این

باور یافت نشد و به نظر می‌رسد نوشتار حاضر اولین اثری باشد که در مقام پاسخگویی به شبهه یادشده برآمده است.

مفهوم شناسی

«زوائد» یک واژه عربی و جمع «زائده» است.^۱ زائده اسم فاعل از ماده «زیاده» است. لغت شناسان زیاده را به نمو^۲ یا فضل^۳ (فزونی) معنا کرده‌اند. آنگاه واژه زوائد وارد زبان فارسی شده و در همین معنا به کار رفته است. در فرهنگ‌نامه‌های فارسی، زائده را به معنای فزون، فراوان و اضافه دانسته‌اند و آن را ویژگی آنچه ضرورت ندارد برشمرده‌اند.^۴

معرفی کتاب «زوائد اصول فقه»

کتاب «زوائد اصول فقه» به زبان فارسی و به قلم جمعی از محققان مؤسسه «فقاہت و تمدن سازی اسلامی» و زیر نظر آقای محمدتقی اکبرنژاد تألیف شده است. عنوان «بررسی زوائد علم اصول فقه» بر روی جلد نقش بسته که دورنمایی از محتوای کتاب را به نمایش گزارده است.

نویسنده کتاب را در پنج بخش سامان داده است. در بخش نخست، به ضرورت دانش اصول فقه و تاریخچه تدوین آن، تأثیرپذیری اصول فقه شیعه از اصول عامه، تفاوت توسعه و تورم، و آسیب‌شناسی مباحث زائد و پاسخ به مخالفان حذف مباحث زائد اصول پرداخته است. وی در بخش دوم، طی هشت فصل به بررسی مباحث زائد مقدمات و الفاظ می‌پردازد و در بخش سوم، بر مباحث زائد مباحث عقلی یا ملازمات عقلیه تمرکز می‌کند. بخش چهارم و پنجم نیز مباحث زائد اصول عملیه و مقدمات استنباط را زیر ذره‌بین می‌برد. نویسنده بر این باور است که تورم شدیدی دامنگیر اصول فقه شیعه شده است و آن را حاصل «کاربست روش نادرست در حل مسائل» و «وجود مباحث زائد» می‌داند. وی

پیش‌گفتار

ارزیابی نظریه زوائد علم اصول با محوریت نقد کتاب «زوائد اصول فقه»

۱. فراهیدی، کتاب العین، ج ۷، ص ۳۷۷.

۲. جوهری، الصحاح، ج ۲، ص ۴۸۱.

۳. ابن فارس، معجم مقاییس اللغة، ج ۳، ص ۴۰.

۴. عمید، فرهنگ فارسی عمید، ص ۵۹۲.

رسالت خود را در این کتاب، بازشناسی زوائد دانش اصول به شکل عینی دانسته است^۱؛ هرچند گاهی به مناسبت، بحث زائد بودن را ناشی از روش دانسته و از این رو به روش‌ها نیز اشاره می‌کند.

دسته‌بندی زوائد ادعایی دانش اصول

مؤلف کتاب، مباحث زائد دانش اصول را به چهار دسته تقسیم کرده است^۲:

۱. مباحثی که فایده نداشته و در استنباط به کار نمی‌آید؛ مانند وضع و انواع آن، حقیقت شرعی، صحیح و اعم، مقدمه واجب.
۲. مباحث مفیدی که جایگاه آنها دانش اصول نیست؛ مانند مباحث حسن و قبح عقلی و معنای مقصود از آن نزد شیعه؛ چراکه خاستگاه این بحث دانش کلام است و از مبادی اصول فقه محسوب می‌شود، نه مسائل آن.
۳. مباحثی که به دلیل فقدان روش‌شناسی درست، به درازا کشیده است؛ مانند مباحث ذیل حجیت خبر واحد، شهرت، قیاس، اجزاء و... .
۴. مباحثی که طرح همه آراء و اشکال و جواب‌های فراوان، موجب طولانی شدن آنها شده است.

برای روشن شدن اشکال و پاسخ آن ابتدا باید مقام تدوین را از مقام آموزش جدا کرد و هریک را جداگانه بررسی نمود و توجه داشت که پاسخ دادن به اشکال در مقام تدوین، به این معنا نیست که ورود این مسائل در حوزه آموزش هم درست است. بنابراین ادعای وجود زوائد، طی دو حوزه تدوین و آموزش دنبال می‌شود.

ارزیابی نظریه زوائد علم اصول در حوزه تدوین

به نظر می‌رسد نظریه تورم دانش اصول در مقام تدوین این دانش صحیح نیست و مسائل این دانش دارای فایده است^۳؛ زیرا این مسائل یا در طریق استنباط حکم شرعی است که در

۱. اکبرنژاد، زوائد اصول فقه، ص ۱۸، پاورقی ۱.

۲. همان، ص ۴۵.

۳. البته ثبوت فایده مسئله حقیقت شرعیه مبتنی بر پذیرفتن مقدماتی است که آن مقدمات از دیدگاه صاحب

این صورت مسئله اصولی بوده و باید مطرح شود، و یا در طریق استنباط قرار نمی‌گیرد اما از مبادی تصویری یا تصدیقی یک مسئله اصولی محسوب می‌گردد؛ که این موارد نیز باید به‌عنوان مبادی اصول در این دانش مطرح شود و صرف کم‌فایده بودن یا مسلم بودن آن، مانع بررسی در مقام تدوین نمی‌شود.

شایان ذکر است که در طرح مبادی در خود دانش یا جداگانه دو دیدگاه وجود دارد. برخی به اولویت تدوین همه مبادی دانش اصول، زیرمجموعه عنوان دانش مستقل «مبادی علم اصول» یا «فلسفه علم اصول» باور دارند. اما تدوین مستقل مبادی دانش اصول آفت بزرگی دارد و موجب غفلت از نگاه آلی به این دانش و مبادی و مسائل آن می‌شود؛ بلکه نظر استقلالی به این مباحث پیدا شده و افراد به مباحث بی‌ثمر مشغول می‌شوند و این توجیه به شکل خودآگاه یا ناخودآگاه در ذهن‌شان شکل می‌گیرد که اگر کسی از فلسفه دانش اصول - نه خود دانش اصول - بحث می‌کند، فایده‌دار بودن آن بحث نباید برایش مهم باشد. به نظر می‌رسد با وجود اینکه مبادی دانش اصول در ضمن مباحث و مسائل آن بحث می‌شوند، باز هم غفلت از آلی بودن این دانش، و نظر استقلالی به آن وجود دارد. جداکردن مبادی و تدوین دانشی مستقل، و فلسفه دانش اصول نامیدن آن، این آفت را تشدید می‌کند. بنابراین به نظر می‌رسد تورم دانش اصول در مسائل آن نیست؛ بلکه آنچه زائد است، برخی مباحث در ذیل مسائل یا برخی مباحث مقدماتی این دانش است. لذا باید گفت دانش اصول موجود صرفاً به برخی مباحث زائد مبتلاست.

پیدایش چنین مباحثی برخاسته از برخی کم‌توجهی‌هاست که می‌توان در موارد زیر برشمرد:

یکم. برخی مباحث به‌عنوان مبادی دانش اصول مطرح می‌شود، درحالی‌که از مبادی تصویری و تصدیقی هیچ‌یک از مسائل نیست. برخی از این مباحث در ابتدای دانش اصول زیر مجموعه «موضوع علم»، «موضوع علم اصول»، «رابطه موضوع علم و موضوعات مسائل»

این قلم مورد قبول نیست. لذا به نظر می‌رسد بحث حقیقت شرعیه فاقد فایده عملی است. اما ملاک اصولی بودن یک مسئله این نیست که مورد قبول همه اطراف نزاع باشد. علاوه بر اینکه مباحث علمی قابل توجهی در این مسئله وجود دارد.

مطرح شده است. هیچ فایده فقهی و اصولی بر این مباحث مترتب نیست. برای شناخت مسائل دانش اصول نیازی به تشخیص موضوع آن نیست. دانش اصول دانشی آلی است که برای تنظیم قواعد استنباط حکم شرعی تدوین شده است. ضابط اصولی بودن یک مسئله را می‌توان از تعریف دانش اصول به دست آورد: هر مسئله‌ای که در طریق استنباط قرار می‌گیرد مسئله اصولی است، و در غیر این صورت مسئله اصولی نیست؛ خواه موضوع دانش اصول تشخیص داده شود یا نه. بنابراین دیگر نیاز به این نیست که موضوع اصول، «ادله اربعه بما هی ادله» یا «ذات ادله» یا «ادله مشترکه در استنباط جعل شرعی» یا «الحجة فی الفقه» باشد. البته در دانش‌های برهانی^۱ باید از گزاره‌هایی استفاده کرد که یقین به معنی اخص است و زمانی می‌توان به این غرض دست یافت که از عوارض ذاتی موضوع بحث شود؛ چنان‌که شهید صدر بدان اشاره نموده است. در نتیجه باید از موضوع این دانش‌ها بحث کرد تا عوارض ذاتی آن شناخته شود. همچنین بحث از «واضع لغت» نه تنها هیچ ثمری ندارد، بلکه اساساً نمی‌توان بحثی علمی در این رابطه انجام داد؛ چون داده علمی کافی در این باره وجود ندارد. محقق هاشمی شاهرودی نیز به زائد بودن این بحث اشاره کرده است.^۲

دوم. اشکالی که از نظر عرف محتمل نیست، وارد می‌شود و آن‌گاه پاسخ به آن به درازا می‌انجامد. این مشکل در استدلال به ظهور ادله، بسیار پیش می‌آید که ظهور عرفی یک روایت با احتمال‌های غیر عرفی به چالش کشیده شده و با پاسخ‌های متنوع به این اشکال، بحث به درازا کشیده می‌شود.

سوم. مباحثی که براساس فرض وجود دلیل مطرح می‌شود؛ مثلاً فرض می‌شود که دلیل حجیت ظهور اطلاق لفظی باشد و آن‌گاه تمسک به این اطلاق در صورت‌های مختلف مورد بحث قرار می‌گیرد.

چهارم. مباحث مربوط به امور حقیقی با مباحث اعتباری و عرفی خلط می‌شود. چنان‌که مباحث مربوط به اختلاف رتبه که مربوط به علت و معلول حقیقی است، در

۱. دانش‌هایی که یقین به معنی اخص به مسائل آن مطلوب است؛ مانند فلسفه. یقین به معنی اخص یعنی یقینی که امکان کذب آن وجود ندارد.

۲. هاشمی شاهرودی، درسنامه اصول فقه، ج ۱، ص ۱۱۶.

بحث‌های اعتباری مطرح می‌شود.

با توجه به این نکات به برخی عوامل پرداخته می‌شود که از دیدگاه مؤلف موجب پدید آمدن مسائل زائد شده یا دست کم موجب زائد شدن اکثریت قریب به اتفاق مباحث ذیل یک مسئله شده است^۱:

۱. کم فایده بودن

به باور مؤلف، برخی از مسائل پر حجم اصول، فایده‌چندانی ندارد و مطرح نمودن آنها در این دانش درست نیست.^۲ در پاسخ این اشکال باید به چند نکته توجه کرد: یکم. هر عنصری که در مسیر استنباط حکم شرعی قرار می‌گیرد، باید در دانش اصول بررسی شود و جایگاه دیگری جز این دانش برایش تعریف نشده است. روش متعارف در همه دانش‌ها نیز آن است که همه مباحث مربوط به آن در همان دانش گنجانده شود؛ حتی اگر ثمرات آن اندک باشد.

دوم. همان‌طور که گذشت در فایده مسائل دانش اصول نباید تنها به نتیجه فقهی آنها نظر داشت؛ بلکه برخی مسائل از مبادی تصویری یا تصدیقی سایر مسائل این دانش محسوب می‌شوند؛ که با توجه به این کاربرد، وزن فایده‌دار بودن آنها بالا رفته و در نتیجه طرح و بررسی آنها در این دانش قابل دفاع می‌گردد.

سوم. اگرچه برخی مباحث در فقه چندان کاربردی نیست، اما موجب آماده‌سازی برای فهم عمیق یک مسئله اصولی می‌شود؛ زیرا مطالب اصولی تحلیل مسائل دقیق عقلی و یا ارتکازات و عملکرد پیچیده عرف و عقلا است و با مطالعه اندک، همه ابعاد و زوایای پنهان آن به دست نمی‌آید؛ بلکه نیازمند تأمل بسیار در مباحث مختلف است و بدون روشن شدن این ابعاد، قاعده و تبصره‌های آن برای شخص به طور کامل آشکار نمی‌شود و گرفتار خطا در مقام تطبیق می‌شود. همین‌طور پرسش‌های تازه‌ای که مطرح می‌شود، براساس فهم عمیق از مباحث، امکان پاسخ دادن به آنها وجود دارد و کسی که پوسته‌ای از مباحث را آموخته،

۱. خواهد آمد که بحث حجیت خبر واحد از نگاه مؤلف مسئله‌ای است که اکثر مباحث آن زائد است؛ زیرا بحث حجیت خبر واحد کاملاً روشن است.

۲. اکبرنژاد، زوائد اصول فقه، ص ۴۷.

نمی‌تواند آنها را پاسخ دهد. بنابراین نباید فایده این مباحث را تنها در فروع فقهی اندک دانست؛ بلکه باید تأثیرگذاری آن را در فهم قواعد و درک عمیق مسائل نیز مد نظر قرار داد.

۲. مسلّم بودن

براساس دیدگاه برخی اصولیان، مسائل روشن و مسلّم، از دانش اصول محسوب نمی‌شوند و نیازی به پرداختن آن در این دانش نیست؛ زیرا فایده‌ای مترتب بر پرداختن به آنها نیست. برای نمونه، آخوند خراسانی در پاسخ به چرایی بررسی نشدن قاعدة طهارت در اصول عملی، بر این باور است که این اصل، برخلاف چهار اصل دیگر (برائت و احتیاط و تخییر و استصحاب) که مورد نزاع‌اند، مورد اتفاق همگان است.^۱ از این مهم‌تر، محقق خویی ضابطه اصولی بودن یک مسئله را بی‌نیازی آن به ضمیمه شدن قاعدة اصولی دیگر برای استنباط می‌داند. اما طبق این ضابطه، مباحث الفاظ نیز مسئله اصولی نیست؛ چون نیاز به بحث حجیت ظهور دارد. ایشان در پاسخ به این اشکال می‌گویند: حجیت ظهور نزد همه عقلا امر مسلّمی است و مسئله اصولی محسوب نمی‌شود. بنابراین مباحث الفاظ در مسیر استنباط حکم شرعی نیاز به ضمیمه شدن قاعدة اصولی دیگری نداشته و ضابطه مسئله اصولی را داراست.^۲

پیشینه
اصول فقهی

در
فقه
اصول

نادرستی اشکال فوق بدان سبب است که مسلّم بودن یک مسئله، به تنهایی، موجب کنار گذاشتن آن از دانش نیست. شهید صدر در پاسخ به محقق خویی -که مسئله حجیت ظهور را با حد وسط مسلّم بودن، اصولی نمی‌داند- دو پاسخ ارائه می‌دهد:
یکم. بین مسلّم بودن یک مسئله و اصولی بودن آن تنافی وجود ندارد و باور به خلاف آن برخلاف وجدان و ذوق سلیم است، و از این رو بدیهیات دانش حساب از مسائل آن محسوب می‌شود.^۳

دوم. یک مسئله ابتدا به وصف اصولی بودن متصف می‌گردد و وارد دانش اصول می‌شود، سپس دانشمندان درباره آن نظر می‌دهند؛ حال یا نسبت به قبول یا انکار آن مسئله

۱. آخوند خراسانی، کفایة الأصول، ص ۳۳۷.

۲. خویی، محاضرات، ج ۱، ص ۶.

۳. صدر، بحوث (تقریرات عبدالساتر)، ج ۱، ص ۳۳.

به اتفاق نظر می‌رسند و یا دچار اختلاف می‌شوند. اگر مسلم نبودن، معیار اصولی بودن مسئله شود، بدین معناست که ضابطه مسئله اصولی در طول بحث اصولی تعیین می‌شود و این باطل است؛ چراکه ابتدا باید مسائلی به عنوان مسائل دانش مطرح شود و سپس نفی و اثبات علمای آن دانش عارض بر این مسئله شود. بنابراین چنین ضابطه‌ای خلاف عرف تدوین دانش‌ها است.^۱

ممکن است گفته شود اشکال دوم به محقق خوبی وارد نیست؛ زیرا حجیت ظهور، نزد عقلا مسلم بوده است و نیازی به بررسی آن در اصول نبوده تا معلوم شود که مسلم است یا نیست. اما باید گفت: اگرچه در خصوص بحث حجیت ظهور و همچنین بحث عدم حجیت قیاس، این نکته صادق است که از پیش روشن است؛ اما برخی از مسائل به ناگزیر باید وارد دانش شده و بررسی شود و پس از بررسی، ممکن است همه دانشیان بر آن مسئله اتفاق پیدا کنند. در برخی مسائل، حجیت یا عدم حجیت، و یا هر محمول دیگری که در آن مسئله هست، روشن نیست و مسئله نظری است؛ مانند بحث حجیت شهرت یا حجیت خبر ثقه در فرض اعراض مشهور از این خبر. از این رو اشکال شهید صدر نسبت به این مسائل به محقق خوبی وارد است که باید ابتدا مسئله وارد دانش شده و مورد نزاع قرار بگیرد تا مورد اتفاق یا اختلاف قرار بگیرد. در نتیجه نمی‌توان مسلم نبودن را معیار اصولی بودن قرار داد.

لازم به یادآوری است که مؤلف کتاب زوائد، اکثر قریب به اتفاق مباحث ذیل مسئله حجیت خبر واحد را زائد می‌داند.^۲ به باور وی حجیت خبر واحد از ضرورت‌های زندگی اجتماعی است که با حذف آن، اختلال نظام پیش می‌آید؛ بنابراین حجیت آن، امر مسلم عقلی است و تمام ادله نقلی، در حکم ارشاد به حکم عقل قرار می‌گیرند و بررسی آنها نیاز به موشکافی‌های لفظی و مفهومی ندارد.^۳

به نظر می‌رسد از چند جهت به دیدگاه مؤلف اشکال وارد است:

یکم. مؤلف، حجیت خبر ثقه را نزد عقلا روشن می‌داند، درحالی که برخی دانشیان

پرواضح
اصول

ارزیابی نظریه زوائد علم اصول با محوریت نقد کتاب «زوائد اصول فقه»

۱. صدر، بحوث (تقریرات هاشمی شاهرودی)، ج ۱، ص ۲۹.

۲. اکبرنژاد، زوائد اصول فقه، ص ۴۶.

۳. همان، ص ۴۶.

همچون آقایان سیستانی و زنجانی^۱ منکر وجود سیره عقلا بر عمل به خبر ثقه هستند و بر این باورند که عقلا تنها خبری که صدور آن مورد وثوق باشد را حجت می‌دانند که در این صورت باید از ادله لفظی حجیت خبر نیز بحث کرد. بر همین اساس محقق زنجانی - با استدلال به روایات حجیت خبر ثقه - خبر عدل امامی را - حتی اگر وثوق‌آور نباشد - پذیرفته است؛ زیرا از نظر ایشان ثقه در روایات به معنای عدل امامی است.^۲

دوم. عدم حجیت خبر ثقه مستلزم اختلال نظام نیست؛ زیرا ممکن بود شارع خبر ثقه را حجت نکند و اختلال نظام هم صورت نگیرد؛ به این بیان که شارع فقط قطع و اطمینان به احکامش را حجت بداند و در سایر موارد مکلفین را به اصول عملیه ارجاع دهد. سوم. بر فرض که عدم حجیت خبر ثقه مستلزم اختلال نظام شود، لازمه آن حجیت مطلق ظن است و حجیت خصوص خبر ثقه موضوعیتی ندارد.

چهارم. بر فرض پذیرش دلیل عقلی مذکور و همچنین وجود سیره عقلا، محتمل است که در روایات، قیودی برای حجیت خبر ثقه آمده باشد؛ زیرا دلیل عقلی مذکور، حکم تجیزی غیر قابل تقیید نیست و حجیت سیره عقلا نیز قابل تقیید است. مثلاً شاید عدالت راوی یا امامی بودن او در حجیت خبر شرط باشد. به همین دلیل باید آیه نبأ بررسی شود تا دلالت «إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا» نسبت به عدم حجیت خبر ثقه فاسق مشخص شود. همچنین در روایاتی که وثاقت راوی را شرط می‌داند، اگر ثقه - آن‌گونه که آقای شبیری زنجانی استظهار کرده است - به معنای عدل امامی باشد، قیدی به آن دلیل عقلی اضافه می‌کند. همچنین از برخی روایات، لزوم موافقت خبر ثقه با کتاب و سنت فهمیده می‌شود که این روایات نیز باید بررسی شود.

پنجم. بر فرض صحت اشکال مؤلف، از آنجا که دلیل عقلی و سیره عقلا، از جمله ادله لبی هستند، در موارد شک نمی‌توان به آنها تمسک کرد؛ چون دلیل لبی فقط در قدر متیقن موارد، قابل اخذ است؛ به خلاف اطلاق لفظی که می‌تواند در موارد مشکوک، مرجع فقیه باشد. مثلاً هنگام شک در حجیت خبر ثقه‌ای که مورد اعراض مشهور است یا ظن نوعی

۱. سیستانی، مباحث الحجج، ص ۱۵۱؛ شبیری زنجانی، کتاب نکاح، ج ۱۱، ص ۳۷۹.

۲. شبیری زنجانی، کتاب صوم، ج ۲، ۲۳۹.

برخلاف آن وجود دارد، نمی‌توان به دلیل عقلی مراجعه کرد؛ بنابراین باید ادله لفظی بررسی شود تا اگر اطلاقی بود به آن اخذ شود.

در دفاع از مؤلف می‌توان گفت از دیدگاه وی، خطابات لفظی (آیات و روایات) به عرف عقلا القا شده است. در این صورت، خطابات، ظهور در همان چیزی دارد که در مرتکز عقلا حجت است؛ در نتیجه دیگر نمی‌توان از خطابات لفظی استفاده کرد. چنان‌که شهید صدر چنین ادعایی را نسبت به روایات حجیت خبر ثقه مطرح کرده است.^۱ اما به نظر می‌رسد این سخن به سه دلیل درست نیست:

یکم. اگر عقلا اطلاق یک خطاب را استنکار نکنند، صرف القای خطاب به ایشان مانع تحقق اطلاق در خطاب نمی‌شود؛ یعنی تنها ارتکاز استنکاری است که مانع انعقاد اطلاق می‌شود.^۲ به عنوان مثال برخی آیات ناهی از عمل به ظن -طبق نظر مشهور- اطلاق بدوی نسبت به ظن ناشی از خبر ثقه دارند، اما چون سیره عقلا بر عمل به خبر ثقه محکم است، موجب انصراف آیات نهی کننده از عمل به ظن، از خبر ثقه می‌گردد.^۳ مثال دیگر، انصراف اصول عملیه ترخیصی از اطراف علم اجمالی به سبب ارتکاز مناقضه عقلایی است.

اما در جایی که چنین ارتکازی نیست، صرف نبود حکم نزد عقلا مانع اطلاق نیست. با وجود اینکه عقلا فقط خبری را حجت می‌دانند که وثوق به صدورش هست و خبر ثقه را حجت نمی‌دانند، اما نسبت به حجیت خبر ثقه استنکار ندارند. بنابراین اگر دلیل لفظی اطلاق داشته باشد، این اطلاق مستقر می‌شود.

دوم. برای احراز اینکه خطابات به عرف القا شده‌اند و هیچ نکته تأسیسی در آنها نیست، باید ادله لفظی را نیز مورد بررسی قرار داد.

سوم. وجود اطلاق لفظی در تعارض ادله نیز به کار می‌آید؛ زیرا اگر دلیل لفظی وجود

۱. صدر، بحوث (تقریرات هاشمی شاهرودی)، ج ۴، ص ۴۲۵.

۲. خمینی، التعادل و الترجیح، ص ۱۰۵؛ جمعی از نویسندگان، الفائق فی الأصول، ص ۸۰.

۳. البته ارتکاز استنکاری نسبت به عدم حجیت خبر ثقه است، نه نسبت به تقیید آن به برخی شروط؛ و نکته دیگر اینکه وجود ارتکاز استنکاری موجب عدم انعقاد اطلاق می‌گردد؛ لذا اگر شارع بخواهد منع کند باید با خطابات صریح منع کند؛ یعنی اگر شارع خبر ثقه را حجت نداند، نمی‌تواند به آیات ناهیه که مطلق هستند اکتفا کند، بلکه باید با صراحت از خصوص خبر ثقه نهی کند.

داشته باشد، می‌تواند طرف تعارض باشد؛ در غیر این صورت نمی‌تواند با دلیلی که اطلاق لفظی دارد تعارض کند.

با توجه به مطالب یادشده، هرچند مسئله حجیت خبر واحد با سیره قابل اثبات است - که خود مورد اختلاف است- ولی حدود، زوایا و شرایط آن همچنان به بررسی موشکافانه ادله لفظی نیاز دارد. این نکته در همه مسائلی که ممکن است به دلیل روشن بودن کنار گذاشته شوند نیز وجود دارد.

۳. در طریق استنباط نبودن

مؤلف کتاب زوائد مباحث مفیدی را که در طریق استنباط قرار نمی‌گیرد، زائد می‌داند^۱، درحالی‌که بسیاری از این مباحث -همچون بحث حسن و قبح- از مبادی مسائل دانش اصول محسوب می‌شوند.

ممکن است ایشان بگویند که جایگاه مبادی در دانش نیست و بحث حسن و قبح باید در کلام مطرح شود. اما رویکرد اصلی در بررسی این بحث در کلام -یعنی بررسی افعال و صفات خداوند-، با دغدغه اصولی -یعنی منجزیت و معذرت- متفاوت است؛ به همین دلیل زوایای دقیق بحث که مربوط به دغدغه اصولی است، در آنجا مطرح نشده است. از این رو اصولی متعرض چنین مسائلی شده است. همین اختلاف دو منظر موجب شده است علیرغم آنکه این قاعده از مبادی پرکاربرد دانش اصول است، برخی براساس تصویر مشهور فلاسفه در حسن و قبح، قاعده ملازمه را بدیهی بدانند؛ اما در نگاه شهید صدر این تصویر نادرست است و براساس تصویری که وی از حسن و قبح ارائه کرده است، ملازمه ثابت نیست.^۲

مسائل لغوی نیز از این قبیل است. جایگاه آن دسته از مسائل لغوی که عنصر مشترک نیست، در دانش اصول نیست و اگر در دانش لغت به خوبی مورد بحث قرار نگرفته است، باید در فقه و ذیل خطابات مشتمل بر این لفظ بررسی شود. اما برخی مسائل لغوی که عنصر مشترک در استنباط محسوب می‌شود و در ابواب مختلفی مورد نیاز است -مانند

پیشینه
اصول فقه

در
فقه
اصول

۱. اکبرنژاد، زوائد اصول فقه، ص ۴۵.

۲. ر.ک: صدر، بحوث (تقریرات هاشمی شاهرودی)، ج ۴، ص ۱۳۸.

ظهور لفظ «ینبغی»، «لا ینبغی»، و «یصلح»، «لا یصلح»، «یکره» و «فیه بأس»- اگر در دانش لغت مطرح نشده یا خوب منقح نشده است، باید در دانش اصول منقح شود. گاهی لغوی معنای یک واژه را بررسی کرده اما فقیه به سبب تسلطش بر کاربردهای این واژه در خطابات شرعی می‌تواند معنای آن را در خطابات شرعی و ارتکاز متشرعی با شواهد و قراین مختلفی بررسی کند. بنابراین این مسائل هم باید در دانش اصول بررسی شود.

البته مسائلی که به سبب کثرت کاربرد در روایات، عنصر مشترک محسوب می‌شوند اما محتمل نیست که معنایی متفاوت از معنای مطرح در لغت داشته باشند، وجهی ندارد که در دانش اصول مورد بحث مستقل قرار بگیرد؛ مانند ظهور لفظ «ثُمَّ». البته ممکن است حیثیت‌هایی از معنای این لفظ که دخیل در فهم آیات و روایات است، -مثل دلالت داشتن یا نداشتن بر تراخی- خوب تنقیح نشده باشد، که در این صورت باید در دانش اصول مطرح شود. مؤلف، برخی مسائل دیگر را مانند بحث اراده، به‌عنوان بحثی که جایگاه آن در دانش کلام است و هیچ فایده فقهی و اصولی بر آن مترتب نیست، مطرح می‌کند.^۱ اما شهید صدر یکی از فواید دانش اصول را حل مشکلات علمی دانسته و نظریه معرفت و نظریه اوسع بودن عالم واقع از عالم وجود را از این قبیل می‌داند که گره‌های علمی را باز کرده است.^۲ مسئله اراده و جبر و اختیار نیز یک معضل فلسفی و علمی بوده که در دانش اصول حل شده است. البته به نظر می‌رسد این مسائل اگر از مبادی تصویری و تصدیقی مسائل دانش اصول نیست، نباید در این دانش مطرح شود؛ اگرچه به معارف دین مربوط شود. لذا اشکال مؤلف نسبت به طرح مسئله جبر و اختیار وارد است. اما مسئله اراده تشریعی و تصویر کیفیت آن درباره خداوند، مسئله‌ای مهم و از مبادی مسائل دانش اصول است.

ارزیابی نظریه زوائد دانش اصول در حوزه آموزش

در همه دانش‌ها از جمله دانش اصول، در حوزه تدوین، هرآنچه مربوط به هدف دانش بوده ثبت و تدوین شده و در گذر زمان گسترش یافته است. اما در حوزه آموزش، استاد فقط باید

۱. اکبرنژاد، زوائد اصول فقه، ص ۲۳۹.

۲. ر.ک: صدر، المعالم الجدیدة، ج ۱، ص ۱۱۸.

شاکله مسائل را مطرح کند تا سازگاری بیشتری با هدف تعلیم و آموزش داشته باشد. همچنین دانش‌آموز باید با توجه به هدفش به سراغ آن دانش رفته و بسته به نیاز خود مسائل را انتخاب کرده و وقت و ذهن خود را بر آن متمرکز کند؛ چراکه اساساً نمی‌توان خود را به‌طور کامل در اختیار آن دانش قرار داد؛ چنان‌که در روایت نیز به این مضمون اشاره شده است.^۱

درباره دانش اصول نیز قاعده فوق باید مورد توجه قرار گیرد. به دست آمدن اجتهاد مطلق و توانایی استنباط احکام شرعی در همه عرصه‌ها و حتی احکام مبتنی بر اصول عملیه، نیازمند تلاش و جدیت پیرامون همه مسائل دانش اصول و مبادی این مسائل است. اما فقه اقتصاد که در آن فقیه درصدد استنباط احکام و نظام اقتصادی است، نیازمند تلاش جدی در مسائلی همچون اصول عملیه، جزئیات استصحاب، وجوه عدم حجیت اصل مثبت، فروع علم اجمالی و... نیست؛ بلکه باید قواعد تفسیر متن و مباحث الفاظ و... را خوب فرا بگیرد و وقت زیادی را برای فراگیری روایات و مباحث فقهی مرتبط با این هدف بگذراند. البته اصول عملیه نیز گاه در نظام‌سازی اقتصادی فوایدی دارد؛ اما شخص نیازمند تعمیق و پیگیری جدی در این مسائل نیست. بنابراین مباحث زائدی در مبادی یا ذیل مسائل وجود دارد که در مقام تعلیم باید با مدیریت استاد در آموزش، و طلاب در مطالعات، از آن اجتناب شود.

مقصود بزرگانی همچون محقق خویی^۲ و امام خمینی^۳ که در برخی کلماتشان به بی‌فایده بودن مباحث اصول اشاره نموده و علم‌آموزان را از پرداختن به آن پرهیز داده‌اند، همین مباحث ذیل مسائل است؛ زیرا این بزرگان خود از مسائل رایج اصول بحث کرده‌اند. هدف ایشان این است که به دانش اصول نظر استقلال‌ی نشود و مبدا آلی بودن و مقدمه استنباط بودن آن مورد غفلت قرار گیرد، و طلاب به بحث‌هایی که هیچ فایده‌ای ندارد اشتغال پیدا کنند، اما مسائل و مباحثی که فایده فقهی یا اصولی در آنها هست، مورد نظر ایشان نباشد.

حاصل آنکه اولاً مباحث زائد و بی‌فایده نباید دنبال شود و باید از بحث‌های فلسفی و

پیشینه
اصول فقه

در
مباحث
اصول
فقه
۱۴۰۲

۱. کراچکی، کنز الفوائد، ج ۲، ص ۳۱: «الْعِلْمُ أَكْثَرُ مِنْ أَنْ يُحْصَى فَخُذْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ أَحْسَنَهُ».

۲. روزنامه جمهوری اسلامی، ۱۳۹۱/۶/۲ ش.

۳. انصاری، الرسائل، ج ۲، ص ۹۷. گرچه ظاهر آغاز سخن امام خمینی این است که ایشان برخی مسائل علم اصول را فاقد فایده می‌داند، اما از مجموع کلام ایشان این معنی به دست می‌آید که ایشان ناظر به مباحث زائد در علم اصول است.

اشکال و جواب‌های عقلی وارد شده در این دانش که نیازی به آنها نیست، اجتناب کرد. ثانیاً در مسائل دارای فایده نیز استاد باید ناظر به بحث‌هایی باشد که چارچوب‌ها را مشخص می‌کند و طلاب را پرداختن به مباحث حاشیه‌ای پرهیز دهد. در ادامه برخی از مواردی که در کتاب زوائد اصول فقه بدون فایده قلمداد شده است، بررسی و نقد می‌شود. این موارد از باب نمونه است و از نادرستی رویه مؤلف در موارد دیگر نیز نشان دارد، یا دست‌کم سبب ایجاد تردید در دیگر مباحث کتاب می‌شود:

۱. حقیقت وضع

مؤلف ابتدا سه مسلک را برای وضع برشمرده (مسلک «جعل ملازمه واقعیه»، «اعتبار» و «تعهد») و سپس مسلک قرن اکید را یکی از اقوال ذیل مسلک اعتبار می‌داند! آنگاه اشکال می‌کند که این، یک بحث عمیق زبان‌شناسی است که فایده‌ای در شناخت معانی آیات و روایات ندارد و زائد است.^۲

در پاسخ باید گفت: هیچ‌یک از اصولیان، بحث «حقیقت وضع» را به‌عنوان مسئله دانش اصول - به‌طوری که مستقیماً در راه استنباط حکم شرعی قرار گیرد-، مطرح نکرده‌اند؛ بلکه به‌عنوان مبادی تصویری یا تصدیقی این دانش مطرح کرده‌اند و چنان‌که اشاره شد، هر مسئله‌ای که از مبادی تصویری یا تصدیقی یک دانش محسوب شود، می‌توان آن را در دانش مطرح کرد. نقش‌آفرینی این مسئله در دانش اصول در موارد زیر قابل مشاهده است:

یکم. معانی حروف: آخوند خراسانی موضوع^۳ له حروف را عام می‌داند؛ مانند موضوع^۴ له اسماء موازی با این حروف (یعنی موضوع^۵ له لفظ «ابتدا» و «من»). همچنین مستعمل^۶ فیه در هر دو عام است. البته با وجود اینکه موضوع^۷ له در هر دو یکسان است، ولی هرکدام از این الفاظ، وضع مختص به خود را دارد؛ زیرا واضح، لفظ «من» را برای لحاظ آلی معنای ابتدا،

۱. در همین جا یک اشتباه فاحش از مؤلف کتاب رخ داده است که قرن اکید را یکی از اقوال مسلک اعتبار تلقی نموده است؛ درحالی‌که قرن اکید در مقابل اعتبار است که شهید صدر آن را برای حل اشکالات وارد به مسلک اعتبار مطرح کرده است. قرن اکید وضع را یک امر حقیقی تکوینی می‌داند؛ به این بیان که پیوند بین صورت لفظ و معنا در ذهن وجود دارد.

۲. اکبرنژاد، زوائد اصول فقه، ص ۱۳۰.

و لفظ «ابتدا» را برای لحاظ استقلالی آن وضع کرده است.^۱

شهید صدر در توضیح سخن ایشان توجیه می‌کند که علقه وضعیه مقید است.^۲ یعنی واضع لفظ «من» را برای معنای «ابتدا» بی اعتبار نموده که مقید به لحاظ آلی است. لفظ «من» بر مطلق معنای ابتدا وضع نشده است، بلکه علقه وضعیه بین لفظ «من» و معنای ابتدا مقید به این است که لحاظ آلی شود. سپس اشکال می‌کند که چنین تصویری از وضع، تنها بنا بر مسلک اعتبار در وضع قابل تصویر است که امر اعتبار به دست معتبر است. اما طبق مسلک قرن اکید که دیدگاه برگزیده ایشان است، نمی‌توان علقه وضعیه را مقید کرد؛ زیرا بین لفظ «من» و معنای ابتدا در ذهن یا اصلاً علقه‌ای به وجود نیامده یا اگر به وجود آمده، مطلق است و این علقه دیگر قابل تقیید نیست. بنابراین اگر مسلک اعتبار را صحیح بدانیم، سخن آخوند صحیح است و می‌توان گفت موضوع له حروف، عام مقید به لحاظ آلی است و اثرش در مباحث دیگر مانند «واجب مشروط» و «مفهوم شرط» روشن می‌شود.

دوم. مفاد صیغه امر: محقق خویی مفاد صیغه امر را «ابراز اعتبار فعل بر ذمه» می‌داند؛ چراکه به نظر ایشان حقیقت وجوب، اعتبار فعل بر ذمه مکلف است و صیغه امر این اعتبار نفسانی مولا را ابراز می‌کند.^۳ شهید صدر، مبنای محقق خویی را در مفاد صیغه امر، تنها بنا بر مسلک تعهد صحیح می‌داند؛ زیرا ابراز اعتبار، امری تصدیقی است که در مسلک تعهد فقط می‌تواند موضوع له باشد. اما بنا بر سایر مسالک، که دلالت وضعیه یک دلالت تصویری است، باید مدلول صیغه امر بررسی شود.^۴

سوم. حجیت عام مخصّص پس از تخصیص: در بحث عام و خاص، این مسئله مطرح است که اگر مولا بگوید «أكرم كل عالم» و سپس در خطاب منفصل بگوید «لا تكرم العالم الفاسق» و عالم فاسق را از زیر مجموعه حکم «أكرم كل عالم» خارج کند، آیا خطاب عام نسبت به باقی افراد حجت است یا نه؟ اگر حجت باشد، وجوب اکرام عالمان غیر فاسق اثبات می‌شود. برخی مانند شیخ انصاری بر این باورند که عام تخصیص خورده به وسیله

۱. خراسانی، کفایة الأصول، ص ۱۲.

۲. صدر، بحوث (تقریرات هاشمی شاهرودی)، ج ۱، ص ۲۳۴.

۳. خویی، مصباح الأصول، ج ۱، ص ۲۸۶.

۴. صدر، بحوث (تقریرات هاشمی شاهرودی)، ج ۱ ص ۴۷.

خطاب منفصل، در معنای حقیقی خود به کار نرفته است، بلکه کاربرد مجازی است؛ یعنی مولا لفظ «کل» را در عموم به کار نبرده، و در مرحله مراد استعمالی از عام، عموم را اراده نکرده است.^۱ طبق این فرض این پرسش به وجود می‌آید که عام در چه معنایی به کار رفته است؟ آیا در جمیع باقی، یا در بعض افراد؟ شهید صدر طبق مسلک تعهد، بیان شیخ را در حجیت ظهور در باقی، تام ندانسته است.^۲

چهارم. بحث از «حقیقت وضع» به عنوان یکی از مبادی تصویری مباحث الفاظ: تصویر حقیقت وضع در بسیاری از مباحث الفاظ که در آن از وضع یک لفظ یا هیئت بحث می‌شود، اثرگذار است. به عنوان مثال در بررسی وضع صیغه امر در وجوب یا نسبت بعثیه یا وضع هیئت یک جمله خاص در معنایی خاص، این پرسش مطرح می‌شود که وضع این صیغه برای این معنا یعنی چه؟ تصویر صحیح از حقیقت وضع، این پرسش را پاسخ می‌دهد و مشخص شدن حقیقت وضع موجب داشتن تصویری روشنی از محمول آن مباحث می‌شود. ولی اگر تصویر درستی از وضع وجود نداشته باشد، موجب غیر شفاف شدن بحث موضوع لفظ و هیئات شده و گاهی بحث را به انحراف می‌کشاند. بنابراین نیاز است که بحث وضع به عنوان یکی از مبادی تصویری سایر مباحث الفاظ بررسی شود.

پنجم. بی‌نیازی از ظهور حال متکلم برای اثبات اراده تفهیم معنا: فایده دیگری که ممکن است در وضع ادعا شود، این است که با پذیرش مسلک «تعهد»، دیگر نیازی به ظهور حال متکلم نیست و «اصالة الحقيقة» به تنهایی برای اثبات اراده تفهیم معنای حقیقی لفظ کافی است؛ زیرا متکلم تعهد داده است که این لفظ را تنها با اراده معنای خاص به کار ببرد.

به نظر می‌رسد این فایده صحیح نیست؛ زیرا با وجود اینکه شخص تعهد داده که لفظ را به کار نبرد مگر هنگامی که معنای خاص را اراده کرده باشد، اما شاید هنگام استعمال، خلاف تعهد عمل کند. بنابراین باید به ظاهر افراد که معمولاً به تعهدشان عمل می‌کنند تمسک کرد تا احراز شود که متکلم لفظ را در همان معنا به کار برده است.

ششم. تفاوت میان ظهور الفاظ و ظهور افعال در حجیت: محقق خویی فایده دیگری مبنی

۱. انصاری، مطارح الأنظار، ج ۲، ص ۱۳۲.

۲. صدر، بحوث (تقریرات هاشمی شاهرودی)، ج ۳، ص ۲۶۷.

بر فرق بین ظهور نوعی الفاظ و ظهور نوعی افعال مطرح نموده است. به طور مثال در برخی موارد فعل شخص، ظهور نوعی در اسقاط خیار دارد؛ مانند فروش مبیع که نوع عقلاً وقتی چنین می‌کنند، به معنای اسقاط خیار است؛ اگرچه این شخص ممکن است چنین قصدی نداشته و از روی غفلت فروخته باشد؛ زیرا فعلش ظهور نوعی در اسقاط خیار دارد.

شیخ انصاری چنین ظهورات فعلی در افعال را حجت می‌داند. محقق خویی وجهی برای حجیت این ظهور که صرفاً یک ظن است نمی‌بیند. آن‌گاه فرق ظهور نوعی افعال و ظهور نوعی الفاظ را در حجیت، این می‌داند که در الفاظ، چون هر متکلمی تعهد داده است که لفظ را بدون قرینه جز در این معنا استعمال نکند، ظهور لفظ - به سبب این تعهد و بنایی که عقلاً بر چنین تعهدی دارند - حجت است. اما چنین بنا و تعهدی در مورد افعال وجود ندارد؛ بنابراین ظهور افعال حجت نیست. محقق خویی می‌افزاید: تنها با مسلک تعهد می‌توان فرق ظهور الفاظ و ظهور افعال را در حجیت، روشن نمود و این فایده خوبی برای مسلک مختار، یعنی مسلک تعهد در وضع است.^۱

همان اشکالی که به فایده پیش وارد شد در اینجا نیز می‌آید؛ زیرا بر فرض در مورد الفاظ، تعهد مورد ادعا وجود داشته باشد، ولی به صرف وجود چنین تعهدی، حجیت الفاظ تام نیست؛ زیرا این احتمال هست که متکلم هنگام استعمال، به تعهد خود پایبند نباشد و لفظ را در غیر معنای حقیقی به کار برد و به سبب غفلت یا رعایت مصلحتی، قرینه بر خلاف معنای حقیقی قرار ندهد. تا زمانی که این احتمال وجود دارد، ظهور لفظ نوعی نخواهد بود و بیش از ظن به مقصود متکلم از سخن او به دست نمی‌آید و صرف وجود تعهد هم این احتمال را نفی نمی‌کند. بنابراین مسلک تعهد نمی‌تواند فرق ظهور لفظ و ظهور فعل را در حجیت روشن کند. پس باید ظهور حال متکلم ضمیمه شود که در این صورت بر طبق سایر مسالک نیز می‌توان گفت: ظاهر حال متکلم عرفی این است که وقتی لفظی را به کار می‌برد، تا زمانی که قرینه بر خلاف نیاورده، معنای حقیقی را اراده می‌کند. بنابراین روشن است که تفاوتی بین مسلک تعهد و غیر آن نیست و فایده مورد ادعا درست نیست.

پیشینه
تفاوت

در
این
موضوع
تفاوت
است

۱. خویی، موسوعة الإمام الخوئی، ج ۳۹، ص ۱۴۳.

۲. معنای حرفی

مؤلف به این بحث نیز اشکال کرده و آن را از زوائد اصول فقه می‌داند.^۱ اما اشکالاتی که به ثمرات شده، نادرست است و این بحث نتایجی را به دنبال دارد که عبارتند از:

یکم. واجب مشروط: اگر جزئی بودن معنای حرفی پذیرفته شود، دیگر معنای حرفی قابل تنقید نخواهد بود؛ بنابراین اگر در خطاب تکلیف قیدی بیاید، به ناچار باید قید ماده باشد نه هیئت؛ زیرا هیئت از معانی حرفی، و غیرقابل تنقید است. بنابراین حکم که مفاد هیئت است، مطلق شده و حتی پیش از تحقق قید نیز فعلی خواهد بود. در این صورت چون حکم (مانند وجوب) فعلی است، تحصیل قیود و شروط، واجب می‌شود. اما اگر معنای حرفی کلی باشد، قابل تنقید خواهد بود و حکم که مفاد هیئت است، قابل تنقید می‌شود. آن‌گاه این مسئله پدید می‌آید که قیود موجود در خطاب، قید هیئت است یا ماده؟ اگر قید هیئت باشند، تحصیل قیود و شروط در خطاب، واجب نیست و اگر قید ماده باشند، تحصیل آنها واجب است.

مؤلف اشکالی مطرح کرده است مبنی بر اینکه این بحث - که مثال بارزش مسئله استطاعت است - فایده عملی ندارد؛ زیرا کسانی مانند شیخ انصاری که استطاعت را قید واجب (ماده) می‌دانند نیز تحصیل آن را واجب نمی‌دانند.^۲

به نظر می‌رسد سخن مذکور صحیح نیست؛ زیرا ثمره این بحث در مسئله مقدمه مفوته روشن می‌شود؛ زیرا شیخ انصاری که قید خطاب را قید ماده می‌داند، حکم و وجوب را مطلق می‌داند؛ بنابراین وجوب پیش از تحقق شرط هم فعلی است و در نتیجه مقدمات مفوته آن نیز از نظر شرع یا عقلا واجب خواهد بود. اما بر اساس نظر مشهور، وجوب پیش از تحقق شرط فعلی نیست؛ لذا وجوب مقدمات مفوته نیازمند دلیل جداگانه خواهد بود.

دوم. مفهوم شرط: برای ثبوت مفهوم در جملات شرطیه، باید دو ویژگی در سخن وجود داشته باشد:

ویژگی نخست: حکم موجود در جزا، معلق بر شرط شده باشد تا وقتی شرط منتفی می‌شود، معلق علیه نیز منتفی شود؛ بنابراین باید بین جزا و شرط «نسبت تعلیقیه» برقرار باشد.

۱. اکبرنژاد، زوائد اصول فقه، ص ۱۳۴.

۲. همان، ص ۱۴۴.

ویژگی دوم: حکم معلق شده در جزا باید سنخ حکم باشد نه شخص حکم؛ چراکه مفهوم، انتفای سنخ حکم در فرض انتفای شرط است. بنابراین انتفای شخص حکم در خطاب، مفهوم نیست.

حال اگر معنای حرفی جزئی باشد، هیئت «إغتسل» که بیانگر حکم است، بیانگر حکم جزئی است و شخص حکم را بیان می‌کند نه سنخ حکم را. بنابراین براساس این مبنا نمی‌توان مفهوم شرط را اثبات کرد. اما اگر معنای حرفی عام باشد، می‌توان گفت هیئت «إغتسل» سنخ حکم را افاده می‌کند. آخوند به این نکته تصریح نموده است و می‌گوید: طبق مبنای مختار معنای حرفی کلی است و می‌توان مفهوم را اثبات کرد؛ زیرا خطاب «إغتسل» معنای کلی وجوب را افاده می‌کند؛ لذا سنخ حکم، معلق بر شرط شده است. اما براساس قول باورمندان به جزئی بودن معنای حرفی، مفهوم شرط را نمی‌توان اثبات کرد.^۱

لازم به یادآوری است که برای اثبات مفهوم، صرف عدم پذیرش جزئیت حقیقی کافی نیست و باید نزاع محقق اصفهانی و شهید صدر در اینکه آیا مفاد جمله شرطیه تعلیق جزا است یا تقیید آن، بررسی شود. البته اثبات مفهوم براساس یکی از دو قول که نظر شهید صدر است، برای فایده‌دار بودن معانی حرفی کافی است.

با توجه به این مقدمه، مؤلف کتاب زوائد اشکال کرده است که بحث مفهوم شرط، ارتباطی به بحث معنای حرفی ندارد؛ زیرا در همه اقسام مفاهیم، در مفهوم‌گیری باید احراز شود مولا در این خطاب در مقام بیان بوده یا نه؟ به عنوان مثال اگر خطاب «إذا أجنبت فاغتسل» در مقام بیان باشد، می‌توان از آن مفهوم‌گیری کرد، و عدم وجوب غسل با عدم جنابت ثابت می‌شود و اگر در مقام بیان نباشد، مفهوم ثابت نمی‌شود. برای احراز در مقام بیان بودن باید همه خطابه‌های شرعی دیده شود؛ اگر سبب دیگری برای وجوب غسل در آنها نیامده باشد، در مقام بیان بودن مولا کشف می‌شود و آن جمله ظهور در مفهوم پیدا می‌کند. و اگر سبب دیگری در خطابات شرعی آمده باشد، ظهور در مفهوم پیدا نمی‌کند. لذا مفهوم، ارتباطی به جزئی بودن معنای حرفی ندارد.^۲

پیشینه
اصول فقه

در
اصول فقه
سال ۱۴۰۲

۱. آخوند خراسانی، کفایة الأصول، ص ۲۰۰.

۲. اکبرنژاد، زوائد اصول فقه، ص ۱۵۳.

این اشکال برآمده از نداشتن تصور صحیح مؤلف از مسئله مفهوم است. بحث مفهوم، ارتباطی به بحث اطلاق مقامی مجموع خطابات ندارد؛ بلکه بحث در دلالت یک هیئت خاص بر مفهوم مخالف است؛ مانند بحث از ظهور صیغه امر. بدیهی است که بحث ظهور صیغه امر منوط به سایر خطابات نیست. در بحث مفهوم نیز نزاع در این است که آیا جمله شرطیه برای افاده چنین معنایی وضع شده است تا بتوان از آن مفهوم را فهمید یا نه؟ اگر جمله شرطیه برای افاده چنین معنایی وضع شده باشد، این جمله ظهور در مفهوم پیدا می‌کند. این بحث به عملکرد شارع در خطابات دیگر، ارتباطی ندارد. بر فرض ثبوت مفهوم برای جمله شرطیه، اگر شارع در خطاب دیگری سبب دومی برای حکم بیان کرده باشد، مفهوم خطاب اول با منطوق خطاب دوم تعارض خواهد کرد؛ چنان‌که اصولیان این بحث را مطرح کرده‌اند که مفهوم جمله «إن خفی الأذان فقصر» با منطوق «إن خفی الجدران فقصر» یا بالعکس تعارض می‌کند.

ممکن است مؤلف ادعا کند که از نگاه وی تحلیل مفاهیم اینگونه است و براساس تحلیل مشهور، پیش نرفته است. اما کسانی که برای معنای حرفی فایده ذکر کرده‌اند، تصویرشان از مفهوم شرط این نیست و مؤلف نباید با تصویر خویش که به نظر همه اطراف نزاع باطل است، فایده‌دار بودن مسئله را بررسی کند.

سوم. تمسک به اطلاق هیئت: اگر در خطابی صیغه امر وجود داشته باشد و احتمال داده شود وجوب برآمده از این خطاب مشروط به امر دیگری است، به‌عنوان مثال اگر مولا گفته باشد: «أكرم زيدا»، آیا وجوب اکرام زید مشروط به مجیء است یا نه؟ در پاسخ گفته شده که اطلاق هیئت امر نافی شرط محتمل است. همچنین وقتی در «عینی یا کفایی بودن» و «نفسی یا غیری بودن» و «تعیننی یا تخییری بودن» یک وجوب شک می‌شود، به اطلاق هیئت امر تمسک کرده و عینی و تعیننی و نفسی بودن وجوب را اثبات می‌کنند.^۱

ممکن است اشکال شود که با تمسک به اطلاق مقامی، می‌توان عینی نفسی تعیننی بودن واجب را اثبات کرد و در این صورت دیگر نیازی به اطلاق لفظی نیست. اما چنان‌که

۱. آخوند خراسانی، کفایة الأصول، ص ۷۶؛ صدر، بحوث (هاشمی شاهرودی)، ج ۲، ص ۱۱۱؛ خویی، محاضرات، ج ۵، ص ۳۸۵؛ تبریزی، دروس فی مسائل علم الأصول، ج ۱، ص ۳۵۴.

اشاره شد، احراز شرط اطلاق مقامی آسان نیست؛ یعنی احراز شود مولا با همین خطاب، درصدد بیان همه مراد خود است. احراز چنین نکته‌ای نیاز به قراین خاص دارد؛ به خلاف اطلاق لفظی هیئت که ظاهر حال، آن را اثبات می‌کند.

تمسک به اطلاق هیئت، زمانی صحیح است که مفاد هیئت امر قابل تقیید باشد تا بتوان مقدمات حکمت را احراز کرد. اما اگر مفاد هیئت قابل تقیید نباشد، اطلاق نیز ممکن نخواهد بود؛ زیرا همگان اطلاق و تقیید اثباتی را ملکه و عدم می‌دانند و اگر معنای حرفی، جزئی و غیرقابل تقیید باشد، دیگر نمی‌توان به اطلاق هیئت امر تمسک کرد.^۱ این فایده را شهید صدر مطرح کرده است.^۲

یکی دیگر از اعتراضاتی که مؤلف به بحث معنای حرفی می‌کند این است که آیا طریقه عقلا در تفسیر و فهم کلام یکدیگر این چنین است؟ یعنی آنها تا این اندازه دقت به خرج می‌دهند، یا با دقت عرفی و عقلایی خود می‌فهمند و می‌فهمانند؟ آیا روا بود که شارع فهم دین خود را متوقف بر چنین بحث نوپیدی نماید؟! در آن صورت، مردم زمان شارع و فقیهان ما پیش از ابداع این بحث چگونه باید با آیات و روایات روبرو می‌شدند؟

پاسخ این است که برخی بحث‌های لفظی که در دانش اصول مطرح می‌شود، بحث‌های تحلیلی است. بحث‌های تحلیلی برای فهم معنای سخن نیست و نتیجه آن نیز به فهم نکته تازه‌ای از سخن منجر نخواهد شد. شهید صدر مباحث مربوط به معنای حرفیه (یعنی معنای حروف و معنای صیغه امر و...) را از این قبیل می‌داند؛ یعنی با شنیدن جمله «زید فی الدار»، معنایی به ذهن می‌آید که به هنگام تحلیل این معنا، مابازای لفظ «زید» و مابازای لفظ «دار» را از این معنا تشخیص می‌دهیم؛ اما مابازای لفظ «فی» برای ما روشن نمی‌شود. از این رو نیاز به بحثی تحلیلی هست تا مشخص شود که مابازای لفظ «فی» چیست و حروف برای چه معنایی وضع شده‌اند؟ آنگاه جزئی بودن یا کلی بودن معنای حروف و

پیشینه
اصول فقه

در بیان
فقه اسلامی

۱. لازم به یادآوری است که بیان ثمرات مذکور به معنای پذیرش صحت آنها نیست؛ به عنوان مثال شهید صدر بر این باور است که معنای حرفی قابل تقیید است؛ بنابراین تقیید در آن ممکن است. پس محذوری برای اخذ به اطلاق هیئت وجود ندارد. اما به هر حال باید این مباحث مطرح، و استدلال‌های طرفین بررسی شود تا بتوان به نتیجه دست یافت. لذا ذکر این مباحث زائد نیست.

۲. صدر، بحوث (تقریرات هاشمی شاهرودی)، ج ۱، ص ۳۵۳.

هیئات مطرح می‌شود. این بحث‌های دقیق برای فهم معنای «زید فی الدار» نیست؛ بلکه برای تشخیص دقیق معنای «فی» است. ممکن است اشکال شود که در صورت درک شدن معنای جمله، چرا این مباحث دقیق تحلیلی مطرح می‌شود؟ پاسخ این است که این تحلیل‌ها در سایر مسائل اصولی اثرگذار است؛ به عنوان مثال وقتی روشن شد که معنای حرفیه جزئیه است، قابلیت تقیید نداشتن آنها مطرح می‌شود و لذا عدم امکان ارجاع شرط به مفاد هیئت مطرح می‌شود.^۱

۳. صحیح و اعم

مؤلف کتاب زوائد اصول فقه علاوه بر تاختن به ثمرات این بحث، تصویر نزاع را نیز ناصواب می‌داند. وی بر این باور است که دانشیان اصول محل نزاع در مسئله را درست تصویر نکرده‌اند. مؤلف می‌گوید: «روشن است که نماز باطل فایده‌ای ندارد، اما ممکن است حکم به صحت نمازی شود که صحت آن مشکوک است. بنابراین نزاع نباید این باشد که آیا لفظ صلاة برای خصوص «نماز صحیح» وضع شده است یا برای «اعم از صحیح و باطل»؟ بلکه باید نزاع این باشد که برای خصوص «نماز صحیح» وضع شده است یا برای «اعم از صحیح و مشکوک الصحه». آن‌گاه نسبت به نمازی که شک در صحت آن داریم مثل نماز بدون سوره - بنا بر وضع برای اعم - می‌توان به اطلاق خطاب تمسک کرد.»^۲

مؤلف در این سخن، بین فرضی که در آن می‌توان به اطلاق تمسک کرد و فرض وضع لفظ برای معنا، خلط نموده است. شکی نیست که در موارد علم به بطلان نماز، نمی‌توان به

۱. صدر، بحوث (تقریرات هاشمی شاهرودی)، ج ۱، ص ۲۲۱: «و علی هذا الأساس نستطيع أن نقسم البحث في مدلول اللفظ إلى قسمين: الأول: بحث لغوي اكتشافي - تحديدي - وهو البحث عن تعيين مدلول اللفظ بغية أن يصبح ذهننا قادراً على الانتقال إلى الصورة الذهنية المناسبة عند سماع اللفظ. و هذا بحث يغير من واقع ما يجري في الذهن، فالأجنبي عن اللغة العربية بعد أن يتعلم هذه اللغة تحصل في ذهنه عند سماع قولنا (البياض في الجسم) صورة لم تكن تحصل قبل ذلك. الثاني: بحث فلسفي تحليلي لمدلول اللفظ بما هو مدلول، أي للصورة الذهنية بهذه الحثية. و هذا بحث لا أثر له على واقع ما يجري في الذهن ولا يوصل إلى صورة جديدة بسبب سماع الكلام، لأن الفهم اللغوي له مكتمل سابقاً و إنما هو مجرد تحليل».

۲. اکبرنژاد، زوائد اصول فقه، ص ۱۷۹.

اطلاق خطاب تمسک کرد؛ زیرا حجیت اطلاق که حکم ظاهری است منوط به شک در حکم واقعی است، و وقتی علم به بطلان وجود دارد، نمی‌توان به اطلاق تمسک کرد. اما این مسئله ارتباطی با نزاع وضع الفاظ برای صحیح یا اعم از صحیح و فاسد ندارد و اساساً تصویر نزاع بین صحیح و اعم به صورت «صحیح و مشکوک الصحه» معقول نیست؛ زیرا مراد از مشکوک الصحه یا مفهوم آن است، یا مصداق آن. که در هر دو صورت اشکال دارد. اگر مراد مفهوم آن باشد، معنایش این است که بنا بر وضع اعم، مفهوم مشکوک الصحه در معنای صلاة اخذ شده باشد که بطلان آن روشن است؛ چون قطعاً در معنای صلاة، مفهوم مشکوک الصحه وجود ندارد و از لفظ صلاة، این معنا به ذهن خطور نمی‌کند.

اگر مراد، مصداق آن باشد، باید پرسید که مشکوک الصحه نزد همه یا مشکوک الصحه نزد هر شخص مراد است؟ اگر مشکوک الصحه نزد همه مراد باشد، یعنی نمازی که همه شک در صحت آن کنند داخل در نزاع است، در این صورت دو اشکال به وجود می‌آید: نخست آنکه ممکن است اصلاً هیچ فردی برای مشکوک الصحه پیدا نشود و هر نمازی که فرض شود، برخی شک در صحت آن نداشته باشند. دوم آنکه طبق این تصویر اطلاقی که اعمی به آن تمسک می‌کند، فایده‌ای ندارد؛ چون وی می‌خواهد نمازی را اصلاح کند که خودش شک در صحت آن دارد؛ درحالی‌که طبق این مبنا باید ببیند همه در این نماز شک دارند تا این نماز مصداق مشکوک الصحه شود و در نتیجه لفظ صلاة بر آن صدق کند.

اگر مراد مشکوک الصحه نزد هرکس است، نتیجه این است که اگر کسی شک در صحت یک نماز با زیاده رکن دارد، این نماز با زیاده برای او نماز است، ولی کسی که شک در صحت چنین نمازی ندارد برای او نماز نیست؛ لذا اسم صلاة نسبی می‌شود که برای بعضی نماز هست و برای دیگران نیست و این خلاف وجدان عرفی است. نام‌گذاری‌ها نباید به گونه‌ای باشد که براساس احوال افراد، صدق اسم‌ها مختلف شود.

بنابراین نزاع درست، همان است که اصولیان مطرح کرده‌اند که آیا لفظ صلاة برای خصوص نماز صحیح، آن هم صحیح واقعی وضع شده (و نماز باطل از اساس نماز نیست) و یا برای اعم از صحیح و فاسد وضع شده است که در صورت وضع برای اعم به صرف شک مکلف در صحت نماز، چون صدق لفظ محرز است، می‌تواند به اطلاق تمسک کند

پیشینه
تألیف
۱۴۰۲

۱۴۰۲

و طبق اعم، لفظ صلاة نزد همه بر این نماز صدق می‌کند.

مؤلف کتاب زوائد پس از طرح تصویر یادشده، به ثمرات صحیح و اعم و اشکال به آن پرداخته است. این مقاله در ادامه به بررسی اشکالات مؤلف به فایده «تمسک به اطلاق» خواهد پرداخت.

اشکال نخست: بر اساس باور مؤلف، با وجود اطلاق مقامی که مبتنی بر بررسی کامل ادله است، اساساً شکی باقی نمی‌ماند تا نیاز به اطلاق‌گیری از لفظی خاص و اجرای برائت نسبت به قیدی خاص باشد؛ بنابراین سخن مشهور در بحث اطلاق لفظی و جریان برائت، بنا بر مبنای اعم - چه صحیح باشد چه نباشد - فایده‌ای ندارد؛ زیرا تنها یک راه پیش رو است؛ یعنی بررسی تمام ادله عقلی و نقلی ممکن در مسئله، تا اگر دلیل روشنی یافت نشد، بتوان اطلاق‌گیری کرد.^۱

این اشکال دو پاسخ دارد:

پاسخ یکم. فحص از سایر ادله و روایات از آن رو است که مخصص یا مقید و یا معارضی در کار نباشد؛ چون اطلاق بدون فحص از مخصص حجت نیست. اما پس از فحص و نیافتن مقید و معارض، این اطلاق لفظی است که حجت است. حال بنا بر قول به اعم، چنین اطلاقی وجود دارد، ولی بر اساس قول به صحیح، خیر؛ زیرا در صدق صلاة بر نماز مشکوک الصحه، شک وجود دارد.

ممکن است این اشکال پدید آید که وقتی شک در وجوب سوره در نماز شود، پس از فحص از ادله و نیافتن دلیل، اطلاق مقامی شکل می‌گیرد و وجوب سوره را نفی می‌کند؛ چون اگر سوره واجب بود، در خطایی بیان می‌شد. لذا اطلاق مقامی مشکل را حل می‌کند. اما باید دانست که در همه موارد، اطلاق مقامی شکل نمی‌گیرد؛ زیرا موانع متعددی برای شکل گرفتن اطلاق مقامی وجود دارد. به عنوان مثال اگر جزء مشکوک، چیزی است که مردم عادتاً آن را رعایت می‌کردند (حال یا چون شکل عادی عمل است مثل استقلال در حال قیام یا چون مستحب بوده است) اطلاق مقامی شکل نمی‌گیرد؛ چون شارع نیازی به بیان این قید نمی‌بیند. همچنین وقتی یک خبر ضعیف دال بر وجوب سوره وجود داشته باشد، مانع اطلاق

۱. همان، ص ۱۸۴.

مقامی خطابات می‌شود؛ چون عدم بیان قید، احراز نمی‌شود. اما اگر اطلاق لفظی در میان باشد - که بر اساس قول به اعم این‌گونه است - این اطلاق در همه موارد مرجع است و اطلاق حتی با وجود خبر ضعیف، حجت است؛ زیرا خبر دیگر زمانی می‌تواند معارض یا مقید اطلاق باشد که حجت باشد و خبر ضعیف توانایی تعارض یا تقیید را ندارد.

پاسخ دوم. بر فرض که تمسک به اطلاق مقامی صحیح باشد، ولی موجب بی‌فایده بودن اطلاق لفظی نمی‌شود. اطلاق لفظی، ظهوری قوی است که طبق قول به اعم - و نه قول به صحیح - شکل می‌گیرد. این خود فایده است. علاوه بر اینکه در تعارض‌ها ممکن است اطلاق لفظی - که قوی است - مقدم شود، ولی اطلاق مقامی چنین توانی را ندارد.

اشکال دوم: ممکن است برخی آیات همچون «أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ»^۱ یا «أَقِيمُوا الصَّلَاةَ»^۲ یا «كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ»^۳ و... را نمونه‌هایی از مطلقات لفظی قرآن کریم بدانند تا بنا بر باور اعمی بتوان به اطلاق آنها تمسک کرد؛ اما باید گفت شارع مقدس در هیچ‌کدام از آیات مذکور، در مقام بیان جزئیات احکام بیع، نماز یا روزه نیست؛ آیاتی مثل «أَقِيمُوا الصَّلَاةَ» به جهت تفصیل زیاد نماز در مقام بیان نیست. همین‌طور آیه «أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ» به جهت همان نکته و افزون بر اینکه در مقابل «حَرَّمَ الرَّبَا» است، در مقام بیان نیست؛ بنابراین اطلاق‌گیری از این آیات هنگام شک در برخی قیده‌های احتمالی نادرست است.^۴

اما در پاسخ باید در نظر داشت که:

یکم. برخی در آیه «أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ» اشکال کرده‌اند که در مقام اصل تشریع است، در حالی که تمسک امام به آیه برای تصحیح ربح بر مضطر، شاهد در مقام بیان بودن آیه است.^۵ البته ممکن است برخی تمسک حضرت به آیه را توجیه کنند که ایشان به قدر متیقن آیه تمسک نموده‌اند نه اطلاق. شاهد آن، سخن امام است که فرمود: «وَهَلْ رَأَيْتَ أَحَدًا اشْتَرَى غَنِيًّا أَوْ

پیش از این
در این کتاب

در این کتاب
در این کتاب

۱. سورة بقره، آیه ۲۷۵.

۲. سورة بقره، آیه ۴۳.

۳. سورة بقره، آیه ۱۸۳.

۴. همان.

۵. عاملی، وسائل الشیعة، ج ۱۷، ص ۴۴۷: «عن عمر بن یزید بیاع السابري قَالَ قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ جُعِلْتُ فِدَاكَ إِنَّ النَّاسَ يَزْعُمُونَ أَنَّ الرَّبْحَ عَلَى الْمُضْطَرِّ حَرَامٌ وَهُوَ مِنَ الرَّبَا فَقَالَ وَهَلْ رَأَيْتَ أَحَدًا اشْتَرَى غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا إِلَّا مِنْ ضَرُورَةٍ يَأْخُذُ بِهَا أَوْ حَرَّمَ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرَّبَا فَارْبَحْ وَلَا تُرْبِهْ...».

فَقِيرًا إِلَّا مِنْ ضَرُورَةٍ^۱؛ با این بیان که فرض حضرت، بیع از روی ضرورت است که قدر متیقن از بیع‌هایی است که جایز است. در پاسخ گفته می‌شود: این بیان برای رفع استبعاد راوی بوده است؛ نه اینکه بیع مضطر قدر متیقن بیع‌ها باشد؛ چراکه بیع مضطر خارج از قدر متیقن است. بنابراین تمسک امام به آیه، تمسک به اطلاق است و این تمسک به قدر متیقن.

دوم. تمسک به اطلاق، مختص به آیه «أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ» نیست؛ چراکه آیه تجارت نیز در مقام بیان است و کسانی که به اطلاق آیه «أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ» اشکال کرده‌اند، به آیه تجارت تمسک کرده‌اند. البته ممکن است بگوییم اشکال در مقام بیان نبودن، در تمام اطلاقات قرآنی جاری است و اختصاص به خصوص این آیه ندارد تا بتوان با تمسک به آیه «تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ»^۲ مشکل را رفع کرد. اما این سخن صحیح نیست؛ زیرا دو اشکال به اطلاقات کتاب وارد است: نخست، اینکه هیچ آیه‌ای در مقام بیان نیست. این مبنا خلاف مشهور بلکه همه فقیهان است که به بسیاری از آیات تمسک می‌کنند. اشکال دیگر که ظاهراً صاحب کتاب زوائد ناظر به آن است، این است که آیاتی مثل «أَقِيمُوا الصَّلَاةَ» - به جهت تفصیل فراوان نماز - در مقام بیان نیست؛ همین‌طور «أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ» - به جهت همان نکته، و افزون بر اینکه در مقابل «حَرَّمَ الرَّبَا» است - و در مقام بیان نیست که پاسخ این است که آیه تجارت در مقام بیان است.

پیشینه
فقهی

۴. ضد

مؤلف ابتدا گزارشی از سیر تاریخی بحث ارائه داده و ضمن شکایت از تورم مباحث در این بحث می‌گوید: «یک جلد محاضرات درباره بحث ضد و ترتب است.»^۳ سپس به نحوه بحث دانشمندان از مسئله ضد می‌پردازد که علما از یک سو اذعان کرده‌اند که ترک ضد، عقلاً لازم است و از سوی دیگر بحث کرده‌اند که آیا امر به شیء مقتضی نهی از ضد آن

۱. همان.

۲. سورة نساء، آیه ۲۹.

۳. اکبرنژاد، زوائد اصول فقه، صص ۳۵۴ تا ۳۵۶. لازم به یادآوری است که نیمی از این جلد مربوط به مباحث تراحم، قواعد تراحم و مرجحات آن است و نویسنده راستی و امانت را در گزارش خود رعایت ننموده است.

هست یا نه؟ درحالی که عقل یکی از دو حجت الهی است^۱ و بین حکم عقل و حکم شرع عینیت برقرار است؛ بنابراین حکم عقل، همان حکم شرع است و دیگر مجال بحث از حرمت ضد نیست.

مؤلف در ادامه گفته است: «بر فرض اگر کسی عینیت بین حکم عقل و شرعی را نپذیرد، حداقل باید ملازمه بین حکم عقل و حکم شرع را بپذیرد و این ملازمه اقتضا می کند اگر عقلاً ترک ضد لازم است، پس شرعاً نیز واجب است.»^۲

وی همین اشکال را در بحث مقدمه واجب نیز آورده است که وقتی لابدیت عقلی مقدمه مورد اتفاق همه، و قاعده ملازمه مقبول است، دیگر مجال بحث از وجوب مقدمه نیست و مقدمه قطعاً وجوب شرعی خواهد داشت.^۳

اما این باورهای مؤلف به چهار دلیل درست نیست:

یکم. بطلان باور به عینیت حکم عقل و حکم شرع که ایشان از روایت «إِنَّ لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حُجَّتَيْنِ»^۴ استفاده کرده، واضح است؛ چون روشن است که حکم شرع یک جعل و تشریع شرعی است و اگر جعل و اعتبار هم در میان نباشد - چنان که شهید صدر مقوله جعل و اعتبار را عنصر صیاعی و غیر لازم در حکم شرعی می داند^۵ -، روح حکم که همان حب و بغض یا اراده و کراهت یا غرض و طلب و هجمة النفس شارع است، غیر از حکم عقل است که از سنخ ادراک می باشد. روشن است که اگر مراد ایشان از حکم عقل، ادراک عقل نسبت به حسن و قبح باشد، این ادراک غیر از حکم شرع است و نهایت این است که این ادراک با قاعده ملازمه، حکم شرع را کشف کند. و اگر مراد ایشان از حکم عقل ادراک عقل

۱. عاملی، وسائل الشیعة، ج ۱۵، ص ۲۰۷: «عن هشام بن الحكم قال: قال لي أبو الحسن موسى بن جعفر... إِلَى أَنْ قَالَ يَا هِشَامُ إِنَّ لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حُجَّتَيْنِ حُجَّةً ظَاهِرَةً وَ حُجَّةً بَاطِنَةً فَأَمَّا الظَّاهِرَةُ فَالرُّسُلُ وَالْأَنْبِيَاءُ وَالْأَئِمَّةُ - وَأَمَّا الْبَاطِنَةُ فَالْعُقُولُ...».

۲. اکبرنژاد، زوائد اصول فقه، ص ۳۰۱.

۳. همان.

۴. کلینی، الکافی، ج ۱، ص ۱۳: «أبو عبد الله الأشعري عن بعض أصحابنا رفعه عن هشام بن الحكم قال قال لي أبو الحسن موسى بن جعفر... إِلَى أَنْ قَالَ يَا هِشَامُ إِنَّ لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حُجَّتَيْنِ حُجَّةً ظَاهِرَةً وَ حُجَّةً بَاطِنَةً فَأَمَّا الظَّاهِرَةُ فَالرُّسُلُ وَالْأَنْبِيَاءُ وَالْأَئِمَّةُ... وَأَمَّا الْبَاطِنَةُ فَالْعُقُولُ...».

۵. صدر، دروس فی علم الأصول، ج ۲، ص ۱۵.

نسبت به حکم شرع است و این ادراک را عین حکم شرع می‌داند که این نیز صحیح نیست؛ زیرا متعلّق علم غیر از علم است. به بیان دیگر واقع، غیر از علم به واقع است.

دوم. مؤلف قاعده ملازمه را از مسلّمات می‌داند، درحالی که برخی مانند شهید صدر قاعده ملازمه بین حکم عقل و حکم شرع را به طور مطلق قبول ندارند؛ نه ملازمه بین ادراک عقل عملی و حکم شرعی، و نه ملازمه بین عقل نظری و حکم شرعی.^۱ بنابراین طبق این نظر حتی اگر لابدیت عقلی در بحث ضد و مقدمه واجب روشن باشد، ولی دیگر قاعده ملازمه‌ای نیست که حکم شرع از آن کشف شود. پس باید به طور خاص در بحث ضد بحث شود که آیا امر به ازاله مقتضی حرمت نماز مزاحم با ازاله هست یا نیست؟ در بحث ضد دو برهان برای اثبات حرمت ادعا شده که البته غالب اصولیان، از جمله شهید صدر، آن را نمی‌پذیرند.^۲

سوم. بسیاری از قائلان به قاعده ملازمه، آن را فقط در سلسله علل - و نه در سلسله معالیل - قبول دارند؛ مانند محقق نایینی و محقق خویی.^۳ در این بحث، حکم عقل به لزوم ترک ضد واجب و انجام مقدمه واجب در سلسله معالیل و در طول احکام است. پس همان اشکال دوم در اینجا نیز وارد است و باید از ادله حرمت ضد بحث شود.

چهارم. بر فرض که قاعده ملازمه در سلسله معالیل نیز پذیرفته شود، اما در این بحث تطبیق نمی‌شود؛ زیرا این قاعده که قاعده ملازمه بین حکم عقل عملی و حکم شرعی است، در جایی تطبیق می‌شود که حکم عقل عملی به «حسن یا قبح» و «استحقاق عقاب و عدم استحقاق عقاب» نسبت به خود فعل باشد و عقل لزوم و لابدیت یک فعل را به خودی خود ادراک کند؛ مانند ادراک قبح ظلم و کذب، یا حسن عدل و صدق. اما لزومی که عقل در بحث مقدمه واجب و بحث ضد، ادراک می‌کند لزوم از باب این است که آن واجب نفسی حفظ شود؛ یعنی عقل در خود مقدمه، یا ترک ضد، حسن و لزومی نمی‌بیند تا براساس قاعده ملازمه وجوب شرعی را نیز کشف کند. این لزوم عقلی به آن معنا است که ترک مقدمه منجر به ترک واجب می‌شود و ترک کننده آن استحقاق عقاب بر ترک واجب را دارد؛

۱. صدر، بحوث (تقریرات هاشمی شاهرودی)، ج ۴، ص ۱۳۹.

۲. همان، ج ۲، ص ۲۹۳.

۳. نایینی، فوائد الأصول، ج ۳، ص ۳۹۹؛ خویی، محاضرات، ج ۲، ص ۳۶۱.

لذا انجام مقدمه لازم است تا به ترک واجب نفسی منجر نشود. همچنین لزوم ترک ضد برای حفظ واجب اهم است؛ زیرا انجام ضد به ترک واجب اهم منتهی می‌شود و از این رو عقل، به لزوم ترک ضد حکم می‌کند که معنایش این است که انجام ضد موجب ترک واجب شده و مستلزم استحقاق عقاب بر ترک واجب است. این لزوم عقلی در واقع حکم به تنجیز وجوب واجب نفسی در فرض ترک مقدمه یا فعل ضد و عدم قدرت بر اتیان واجب نفسی و واجب اهم است. چنین حکم عقلی ملازمه با حکم شرعی ندارد.

۵. ترتب

یکی از مواردی که مؤلف نام می‌برد، بحث ترتب است. وی درباره هدف دانشمندان از طرح بحث ترتب می‌گوید: «بنا بر قول به حرمت ضد، اگر ضد واجب، عمل عبادی باشد، آن عمل عبادی حرام و باطل خواهد بود و از آنجایی که متدینین معمولاً از روی غفلت و مسامحه چنین اعمالی را انجام می‌دهند، فقها برای تصحیح عمل مکلفین به نظریه ترتب روی آورده‌اند که جزء عمیق‌ترین بحث‌های اصولی به حساب می‌آید. بحث اصلی در ترتب این است که آیا صرف مطلوبیت ذاتی برای صحت عبادت کافی است یا نیازمند امر فعلی نیز هست؟ اگر مطلوبیت ذاتی کافی باشد، مشروعیت اعمالی که مورد نهی قرار گرفته‌اند، ثابت می‌شود؛ زیرا این اعمال همگی ذاتاً مطلوب شرعی هستند؛ اما اگر صرف مطلوبیت ذاتی کافی نبوده و نیاز به فعلیت امر باشد، سؤال می‌شود که آیا امر به اهم و نهی از مهم، مانع از فعلیت امر به مهم می‌شود یا نه؟»^۱

از نگاه مؤلف، چون امر به ازاله مقتضی نهی از نماز و نهی، موجب بطلان عمل است، فقیهان بحث ترتب را مطرح کرده‌اند تا اعمال متدینین تصحیح شود و ارتباط بحث ترتب و ضد نیز از همین جا به وجود آمده است. اما این سخن صحیح نیست؛ زیرا: یکم. با وجود نهی از نماز و قول به اینکه نهی مقتضی فساد است، دیگر امکان تصحیح نماز وجود ندارد.

دوم. خاستگاه ترتب، اشکال شیخ بهایی به فایده مسئله ضد بوده است که ایشان اشکال

۱. اکبرنژاد، زوائد اصول فقه، ص ۳۶۱.

کرده است که برای بطلان عبادت نیاز نیست حرمت آن اثبات شود؛ زیرا صرف فعلیت امر به ازاله - حتی اگر مقتضی نهی از ضد نباشد - مانع فعلیت امر به نماز است (زیرا امر به ضدین لازم می‌آید) و وقتی نماز امر نداشت، دیگر صحیح نخواهد بود. پس بطلان نماز منوط به پذیرش حرمت ضد نیست.^۱

یکی از پاسخ‌هایی که به این اشکال شیخ بهایی داده شده این است که اگرچه امر به ازاله مقتضی سقوط امر فعلی نماز است، ولی امر ترتبی برای نماز قابل تصویر است؛ بنابراین بحث ضد فایده دارد؛ زیرا اگر امر به ازاله مقتضی نهی از نماز باشد، نماز باطل است و اگر مقتضی حرمت نماز نباشد، نماز صحیح است؛ زیرا امر ترتبی دارد.^۲

سوم. به نظر مؤلف در ترتب، بحث در کفایت صرف مطلوبیت ذاتی برای صحت عبادت، یا نیاز آن به امر فعلی است. اگر مطلوبیت ذاتی کافی باشد مشروعیت عمل ثابت است، اما اگر فعلیت امر لازم باشد این پرسش پیش می‌آید که آیا امر به اهم و نهی از مهم مانع از فعلیت امر به مهم می‌شود یا نه؟ درحالی‌که تصحیح عبادت براساس ملاک و محبوبیت ذاتی فعل، ارتباطی به بحث ترتب ندارد؛ زیرا ترتب، تصحیح عبادت براساس امر ترتبی است و نوبت به تصحیح با ملاک و محبوبیت ذاتی نمی‌رسد.

اما جمله اخیر وی که می‌گوید: «اگر در تصحیح عبادت فعلیت امر لازم باشد، این سؤال پیش می‌آید که آیا امر به اهم و نهی از مهم مانع فعلیت امر به مهم می‌شود؟»، علاوه بر اینکه ارتباطی به بحث ترتب ندارد، بطلان آن روشن است؛ زیرا بنا بر باور مشهور، اگر امر به اهم فعلی باشد، امر به مهم قابلیت فعلی شدن ندارد. بنابراین نزد مشهور مسلم است که امر به مهم فعلی نیست.

چهارم. بنا بر لزوم امر فعلی برای تصحیح عبادات، ایشان مسئله را این‌گونه تصویر می‌کند که وجود نهی از مهم آیا از فعلیت امر به مهم منع می‌کند یا نه؟ درحالی‌که طبق این مبنا، شکی نیست که امر به اهم، مانع از فعلیت امر به مهم می‌شود؛ زیرا اگر با وجود امر به

پرسش
افقی

ارزیابی نظریه زوائد علم اصول با محوریت نقد کتاب «زوائد اصول فقه»

۱. شیخ بهایی، زبدة الأصول، ص ۱۱۸.

۲. کاشف الغطاء، کشف الغطاء، ص ۲۷؛ کرکی، جامع المقاصد، ج ۵، صص ۱۲-۱۳؛ آخوند خراسانی، کفایة الأصول، ص ۱۳۴؛ نائینی، فوائد الأصول، ج ۱، ص ۳۳۶.

اهم، امر به مهم فعلی باشد، به نظر همه دانشمندان تکلیف به غیر مقدور لازم می‌آید. امری که در این صورت ممکن است وجود داشته باشد، امر ترتبی است که امر غیر فعلی و مشروط به عصیان اهم است. همچنین نزد همگان مسلّم است که با وجود نهی از مهم، مهم نمی‌تواند امر فعلی داشته باشد؛ چون در این صورت اجتماع امر و نهی در عنوان واحد لازم می‌آید که طبق نظر همه محال است؛ بنابراین روشن است که نهی از مهم، امر به آن را از فعلیت ساقط می‌کند و وجود نهی از مهم (نماز) حتی مانع از امر ترتبی می‌شود.

پنجم. مؤلف می‌گوید: «فقها چون ارتکاز تقریر شارع را نسبت به عبادات افراد درک کرده‌اند به جای اینکه این را دلیل صحت عبادت آنان قرار دهند، خسته کننده‌ترین مسئله اصول، یعنی ترتب را مطرح کرده‌اند. اگر فقها به تبع اهل سنت وارد مسئله ضد نشده بودند، مسئله ترتب را مطرح نمی‌کردند.»^۱ آن‌گاه در اظهار نظری متناقض با همین سخن، پاسخ درست برای تصحیح عبادات را تمسک به اصالة المدارا - که یک اصل استحسانی به نظر می‌رسد - می‌داند؛ با این بیان که گاه عملی از نظر شارع واجد صلاحیت صحت نیست؛ اما صرفاً به سبب شیوع عمل، شارع مدارا به خرج می‌دهد تا بندگان را از دست ندهد و آنها از دین دوری نکنند.

علاوه بر اینکه همین بحث نیز یک بحث نظری و غیر بدیهی و نیازمند استدلال و بررسی نقض و ابرام است^۲؛ زیرا:

اولاً؛ چنان‌که گفته شد، مسئله ترتب ارتباطی به بحث ضد ندارد. شاهد ادعا اینکه بسیاری از اصولیان، حرمت ضد خاص را نپذیرفته‌اند اما با این حال از ترتب بحث کرده‌اند. مسئله ترتب برای تصحیح عمل عبادی منافی با واجب اهم مطرح شده است؛ چون امر فعلی به اهم، امر به مهم را از فعلیت ساقط می‌کند و برای تصحیح عبادت نیاز به امر است. بنابراین گفته‌اند اگرچه امر فعلی مهم ساقط است اما امر فعلی ترتبی دارد و این امر موجب تصحیح عمل است؛ پس نباید ترتب را به بحث ضد مرتبط نمود. ترتب نه تنها نتیجه مسئله ضد نیست بلکه نتیجه عدم قبول حرمت ضد است؛ زیرا اگر حرمت ضد پذیرفته شود دیگر نوبت به امر

پیشینه
اصول فقه

در بیان مسئله
ترتب عبادت
سال ۱۴۰۲

۱. ر.ک: اکبرنژاد، زوائد اصول فقه، ص ۳۶۳.

۲. همان، ص ۳۶۴.

ترتبی نمی‌رسد و وجود امر ترتبی مستلزم اجتماع امر و نهی در عنوان واحد می‌شود. در اثر مذکور توهم شده است که چون ترتب پس از بحث ضد مطرح شده پس به آن ربط دارد؛ لذا نگارنده علماً را به تبعیت از اهل سنت در طرح مسئله ضد متهم کرده است.

ثانیاً؛ مسئله ترتب به هر سبب مطرح شده باشد، به هر حال اگر امر ترتبی پذیرفته شود، نماز امر دارد و صحیح است و اگر ترتب پذیرفته نشود امر ندارد و باید از راه دیگری مانند ملاک، به تصحیح آن پرداخت که در این صورت مسئله بر اصولی سخت می‌شود؛ زیرا احراز ملاک بدون امر، خود معضل و چالشی سخت است. بنابراین فایده بسیار روشنی بر مسئله ترتب بار است.

ثالثاً؛ مؤلف مدعی تبعیت اصولیان شیعه از اهل سنت است؛ درحالی‌که خود با تمسک به اصالة المدارا عبادات مکلفین را تصحیح می‌کند که به نظر می‌آید جز استحسان و گمان ظنی - که روش اهل سنت در استنباط احکام است - نیست.

جمع بندی و نتیجه گیری

مسائلی که مؤلف مدعی زائد بودن آن است، دارای فایده فقهی یا اصولی یا هر دو است که - با رعایت اختصار - به عنوان نمونه به برخی موارد آن اشاره شد. از آنچه آمد، این نتیجه به دست می‌آید که مؤلف محترم برخی از مسائل و مباحث را درست تلقی نکرده و همین تلقی اشتباه موجب ادعای تورم اصول و زائد بودن این مسائل شده است.

علاوه بر اینکه در تدوین مباحث یک دانش، نمی‌توان تنها به مباحثی بسنده کرد که فایده مستقیم دارند؛ چنان‌که در همه دانش‌ها حتی در دانش‌های کاربردی مثل اقتصاد و روان‌شناسی و... نیز چنین مسائل صرفاً تحلیلی که فاقد فایده مستقیم هستند، وجود دارد. مهم این است که در مقام تعلیم، هرکس متناسب با هدف خود و با توجه به اهمیت آن، مباحث را گزینش کند.

البته وجود پاره‌ای مباحث زائد قابل انکار نیست که مدرس باید از بیان آنها در درس روی‌گردان باشد. مقصود عالمانی که بر وجود زوائد در دانش اصول صحه گذارده‌اند نیز همین مباحث زائد بوده است، نه آنکه - چنان‌که مدعای صاحب کتاب «زوائد اصول فقه» است - به زیادی بودن بسیاری از مسائل دانش اصول باور داشته باشند.

پیشروان
فقه اسلامی

از دینایی فقهی به زوائد علم اصول با محوریت قد کتاب «زوائد اصول فقه»

منابع و مآخذ

۱. آخوند خراسانی، محمدکاظم بن حسین، کفایة الأصول، قم: مؤسسة آل البيت علیه السلام، چ ۱، ۱۴۰۹ق.
۲. اکبرنژاد، محمدتقی، زوائد اصول فقه، قم: دارالفکر، چ ۱، ۱۳۹۶ش.
۳. انصاری، مرتضی بن محمدامین، مطارح الأنظار (طبع جدید)، قم: مجمع الفکر، چ ۲، ۱۳۸۳ش.
۴. ابن فارس، احمد بن فارس، معجم مقاییس اللغة، قم: مکتب الإعلام الإسلامی، چ ۱، ۱۴۰۴ق.
۵. جمعی از نویسندگان، الفائق فی الأصول، قم: مرکز مدیریت حوزه علمیه قم، چ ۴، ۱۴۴۱ق.
۶. جوهری، اسماعیل بن حماد، الصحاح: تاج اللغة وصحاح العربية، بیروت: دار العلم، چ ۱، ۱۳۷۶ق.
۷. حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة، قم: مؤسسة آل البيت علیه السلام لإحياء التراث، چ ۱، ۱۴۰۹ق.
۸. خمینی، روح الله، الرسائل، قم: موسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، چ ۱، ۱۴۱۰ق.
۹. _____، التعادل و الترجیح، تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چ ۱، ۱۳۷۵ش.
۱۰. خویی، ابوالقاسم، مصباح الأصول (مباحث الفاظ)، قم: مکتبة الداوری، چ ۱، ۱۴۱۲ق.
۱۱. _____، محاضرات فی أصول الفقه، قم: دار الهادی للمطبوعات، چ ۴، ۱۴۱۷ق.
۱۲. شهیدی پور، محمدتقی، أبحاث أصولية، [بی جا]: [بی نا]، [بی تا].
۱۳. شیخ بهایی، محمد بن حسین، زبدة الأصول، قم: مرصاد، چ ۱، ۱۴۲۳ق.
۱۴. صدر، محمدباقر، بحوث فی علم الأصول (تقریرات حسن عبدالساتر)، قم: الدار الإسلامیة، چ ۳، ۱۴۱۷ق.
۱۵. _____، بحوث فی علم الأصول (تقریرات محمود هاشمی شاهرودی)، قم: مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت علیه السلام، چ ۱، ۱۴۳۳ق.
۱۶. _____، المعالم الجديدة للأصول (طبع جدید)، قم: کنگره شهید صدر، چ ۲، ۱۳۷۹ش.
۱۷. عاملی کرکی، علی بن حسین، جامع المقاصد فی شرح القواعد، قم: مؤسسة آل البيت علیه السلام، چ ۲، ۱۴۱۴ق.
۱۸. عمید، حسن، فرهنگ فارسی عمید، تهران: راه رشد، چ ۱، ۱۳۸۹ش.
۱۹. فراهیدی، خلیل بن احمد، کتاب العین، قم: هجرت، چ ۲، ۱۴۰۹ق.
۲۰. کاشف الغطاء، جعفر بن خضر، کشف الغطاء عن مبهمات الشریعة الغراء (طبع جدید)، قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، چ ۱، ۱۴۲۰ق.
۲۱. کراجکی، محمد بن علی، کنز الفوائد، قم: دار الذخائر، چ ۱، ۱۴۱۰ق.
۲۲. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، تهران: الإسلامیة، چ ۴، ۱۴۰۷ق.
۲۳. نائینی، محمد حسین، فوائد الأصول، قم: جامعه مدرّسین حوزه علمیه قم، چ ۱، ۱۳۷۶ش.
۲۴. هاشمی شاهروی، محمود، درسنامه اصول فقه، قم: مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت علیه السلام، چ ۱، ۱۳۹۱ش.

پیشرو
اصول فقه

دائرة
المعارف
فقه اسلامی
بر مذهب
اهل بیت
علیه السلام
سال ۱۴۰۲