

مبادی کلامی علم اصول

چکیده: گرچه رابطه دانش کلام و اصول پرسابقه است و متکلمان از تأثیرگذاران بر دانش اصول اند، ولی تاکنون تحقیق قابل توجهی در شناسایی مسائل کلامی تأثیرگذار بر دانش اصول صورت نگرفته است. در نوشته حاضر تلاش شده مسائل کلامی تأثیرگذار بر دانش اصول شناسایی و آن گاه نمونه‌هایی از مسائل اصولی تأثیر پذیرفته از دیدگاه‌های کلامی به صورت مستند نشان داده شود. پیمودن این مسیر با دشواری‌های بسیاری روبه‌رو است که یکی از آنها فقدان الگویی برخاسته از تأملات هزاران دانشور و آزموده در مسیر تحقیق و تدوین است.

هدف نگارنده آن است که سیمایی هرچند اجمالی از این مبحث مهم ارائه دهد تا پس از تحقیق و تتبع بیشتر و استفاده از راهنمایی‌های صاحب‌نظران زمینه تحقیق دقیق‌تر، عمیق‌تر و گسترده‌تر فراهم آید.

کلیدواژه‌ها: مبادی، مبانی، کلام، اصول فقه.

* عضو هیئت علمی پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی و مدیرگروه فلسفه فقه و حقوق اسلامی پژوهشکده فقه و حقوق.

یکی از مباحث مهم فلسفه اصول بررسی مسائل کلامی تاثیرگذار بر علم اصول است. در این مقال به پاره‌ای از این مسائل اشاره کرده و بررسی مفصل آن را به فرصت دیگری واگذار می‌کنیم ولی قبل از آن دو نکته را توضیح می‌دهیم:

یک. بعد آشکار و بیرونی علوم، مسائل آنها است. این مسائل بر محوری گرد آمده، نامی واحد از آن حکایت می‌کند؛ نام‌هایی چون کلام، فقه، اصول فقه، فلسفه، فیزیک. ولی چه اموری دست به دست هم داده تا مجموعه‌ای از مسائل کنار هم قرار گرفته و در دستگامی واحد تدوین یافته است؟ اجمالاً می‌توان گفت اموری چند در شکل‌گیری، تدوین و رشد و تکامل علوم مؤثر است:

الف. اهداف: هدف یا اهدافی که پدید آورندگان، مدونان و مشتغلان به علم در نظر داشته‌اند، در شکل‌گیری و تکامل آن مؤثرند.

ب. روش‌ها: شیوه‌هایی که در راه کشف یا اثبات مسائل آن علم از سوی دانشوران مربوط، به کار گرفته می‌شود، عامل دوم در شکل‌گیری آن علم است.

ج. دانش‌ها و معارف پیشین: پاره‌ای از دانش‌ها و معارف پیشین که در شکل‌گیری و فراز و فرود علمی و نیز در پیشرفت یا رکود آن نقش دارند، عامل سوم محسوب می‌شود. این دانش‌ها گاه نقش تبیینی داشته، از مبادی تصویری علم به حساب می‌آیند و گاه نقش تثبیتی دارند و از مبادی تصدیقی‌اند.

گرچه مبادی علم، جزء یک علم نیستند، بلکه معمولاً از مسائل علم دیگرند، ولی می‌توانند نقش قابل توجهی در رشد، رکود یا انحطاط یک علم داشته باشند. از این رو شایسته توجه و بررسی‌اند.

علم کلام از زمره مبادی اصول فقه بوده و تأثیر چشمگیری بر آن گذاشته است. در این مقال برآنیم برخی تأثیرات خرد و کلان علم کلام را بر اصول فقه به صورت گذرا بررسی کنیم تا راه برای بررسی‌های بیشتر و عمیق‌تر هموار گردیده، در فرصت مناسب بررسی عمیق‌تر و دقیق‌تری صورت گیرد.

دو. همان‌طور که گفتیم، علم کلام یکی از مبادی اصول فقه به حساب می‌آید. از نظر تاریخی نیز مسائل اصول فقه، از درون علوم نظیر فقه، کلام و لغت گردآوری و

تدوین شد و متکلمان همچون فقها نقش برجسته‌ای در تدوین علم اصول فقه داشتند. متکلمان بزرگ شیعی نظیر شیخ مفید، سید مرتضی و شیخ طوسی در میان امامیه از زمره پیشگامان تألیف کتاب‌های مبسوط در این زمینه بودند.^۱ همان‌طور که متکلمان سایر فرقه‌های مسلمان نیز در این زمینه گام‌های بزرگی برداشتند و آثار مهمی در زمینه علم اصول به جای گذاشتند.^۲ حتی برخی از آنان بخشی از کتاب‌های کلامی خود را به پاره‌ای از مباحث اصولی اختصاص داده‌اند.^۳ بنابراین علم اصول فقه از هنگام تکوین و تدوین، رابطه تنگاتنگی با علم کلام داشته و همواره این رابطه - به‌ویژه از حیث تأثیرگذاری دیدگاه‌های کلامی بر نظرهای اصولی - برقرار بوده است. برخی از اصولیان تلاش کرده‌اند با استمداد از دیدگاه‌های کلامی، نظری اصولی اثبات یا رد نمایند. یکی از دانشوران معاصر تلاش کرده است پاره‌ای از مبادی کلامی علم اصول را در کتابی که در زمینه مباحث فلسفه اصول به رشته تحریر در آورده، بحث و بررسی نماید (ر.ک: المدخل الی عذب المنهل، ص ۱۷ به بعد)، و برخی نیز در مقدمه کتاب خویش، ارتباط «اصول فقه» با علوم گوناگون از جمله «علم کلام» را مطرح کرده‌اند (ر.ک: دروس فی اصول فقه الامامیه، ص ۱۰۷). اما اینکه چه مسائل اصولی بر «مباحث کلامی» استوار است، نیازمند تحقیقات گسترده‌ای است. شهید صدر در این زمینه می‌گوید:

۱. التذکره باصول الفقه از شیخ مفید (م ۴۱۳ق) که شاگرد وی کراچکی (م ۴۴۹ق) آن را تلخیص کرده و اکنون این مختصر در دست است؛ الذریعة الی اصول الشریعة از سید مرتضی (م ۴۳۶ق) و العدة فی اصول الفقه از شیخ طوسی (م ۴۶۰ق). برخی این دوره را دوره متکلمان نامیده‌اند (برای نمونه ر.ک: سید حسین مدرسی طباطبایی، مقدمه‌ای بر فقه شیعه، ص ۴۵ - ۴۸).
۲. افرادی نظیر ابوالحسن اشعری (م ۳۲۴ق) مؤلف اثبات القیاس، ابوبکر باقلانی (م ۴۰۳ق) مؤلف الارشاد و التقرب، قاضی عبدالجبار همدانی (م ۴۱۵ق) مؤلف العمد، العهد و النهایة، ابوالحسین بصری (م ۴۳۶ق) صاحب المتعمد، ابواسحاق شیرازی (م ۳۹۳ق) مؤلف التبصرة و الملح، امام الحرمین جوینی (م ۴۷۸ق) مؤلف البرهان، غزالی (م ۵۰۵ق) مؤلف المستصفی و المنخول و فخر رازی (م ۶۰۶ق) مؤلف المحصول، المحصل و المعالم.
۳. مانند قاضی عبدالجبار که بخشی از کتاب کلامی خویش را به مباحث اصولی اختصاص داده است (ر.ک: المغنی، ج ۱۷، ص ۹۲). برعکس بنا به نقل سیدمرتضی؛ برخی در کتاب اصولی به مباحث کلامی پرداخته‌اند که وی از آنها انتقاد می‌کند (ر.ک: الذریعة، ج ۱، ص ۲ و ۳).

دیدگاه برخی اصولی‌ها مبنی بر عدم حجیت خبر واحد به دلیل عدم قطع‌آوری آن، متأثر از فضای حاکم بر علم کلام است؛ چراکه در علم کلام گفته‌اند که اثبات اصول دین نظیر صفات خداوند و معاد به دلیل قطعی نیاز دارد و با خبر واحد ثابت نمی‌شود و خلط میان اصول دین و اصول فقه باعث گسترش احکام اصول دین به حوزه اصول فقه شده است. لذا می‌بینیم که در کتاب‌های اصول فقهی تا زمان محقق حلّی (قرن هفتم) اثبات مسائل اصول فقهی را با خبر واحد، مورد اعتراض قرار می‌دهند (ر.ک: المعالم الجديدة، ص ۴۹).

وی در جای دیگر بر نقش بنیادین دانش کلام بر اصول فقه، به‌ویژه در قرون نخستین تأکید کرده، نمونه آن را بحث حسن و قبح عقلی ذکر می‌کند که مسئله‌ای کلامی بود و سپس در علم اصول به کار گرفته شد (ر.ک: همان، ص ۹۱ و ۹۲).

مباحث کلامی تأثیرگذار بر علم اصول

مباحث کلامی تأثیرگذار بر علم اصول فراوان است که در ادامه به چند نمونه اشاره کرده و تأثیرگذاری آن را به صورت مستند نشان می‌دهیم:

۱. حسن و قبح عقلی

یکی از مباحث مهم کلامی، مسئله حسن و قبح عقلی است. متکلمان امامیه (برای نمونه ر.ک: الذخیره، ص ۷۳) و معتزله (برای نمونه ر.ک: شرح الاصول الخمسة، ص ۸۶ و ۳۲۸)، حسن و قبح عقلی را پذیرفته‌اند و گروهی دیگر (متکلمان اشاعره) حسن و قبح را شرعی دانسته‌اند (برای نمونه ر.ک: شرح المواقف، ج ۸، ص ۱۸۲ و ۱۸۳). دانشوران علم اصول، مباحث اصولی عدیده‌ای را بر حسن و قبح عقلی استوار ساخته‌اند که برخی از مهم‌ترین آنها بدین قرار است:

۱-۱. ملازمه میان حسن و قبح عقلی و وجوب و حرمت

یکی از مباحث علم اصول این مسئله است که آیا عقل میان حسن عقلی فعلی و وجوب شرعی آن فعل ملازمه‌ای می‌بیند یا چنین ملازمه‌ای میان این دو وجود ندارد؟ همچنین آیا عقل میان حکم عقل به قبح فعلی و حرمت شرعی آن فعل، ملازمه‌ای را درک

می‌کند یا نه؟ این بحث، از جنس مسائل و مباحث اصول فقهی است. گروهی از دانشوران علم اصول، ملازمه را پذیرفته و گروهی دیگر منکر شده‌اند. مدعای این مقاله این است که قبول ملازمه از دیدگاه دانشوران علم اصول مبتنی بر پذیرش حسن و قبح عقلی است. برای نمونه، فاضل تونی - که قائل به ملازمه نیست - بحثی را تحت عنوان «ادله عقلیه» مطرح کرده و یکی از اقسام آن را حکم استقلالی عقل - نظیر حرمت ظلم - دانسته است. آن گاه می‌آورد:

اعتبار حکم استقلالی عقل، بر پذیرش حسن و قبح عقلی استوار است و حق این است که حسن و قبح عقلی به صورت موجبه جزئیه ثابت است؛ چراکه عقل به صورت بدیهی بدان حکم می‌کند، لیکن اثبات حکم شرعی - نظیر وجوب و حرمت شرعی - توسط حسن و قبح عقلی محل شک است (ر.ک: الوافیة، ص ۱۷۱).

محمد حسین اصفهانی نیز یکی دیگر از منکران ملازمه، پس از پذیرفتن حسن و قبح عقلی، ملازمه میان آن و حکم شرعی را انکار می‌کند؛ اما می‌پذیرد که ملازمه بر پذیرش حسن و قبح عقلی استوار است (ر.ک: الفصول الغرویه، ص ۳۱۶ به بعد).
فقه‌های اخباری مسلک نیز به رغم انکار ملازمه، به ابتدای ملازمه بر پذیرش حسن و قبح عقلی اذعان کرده‌اند (ر.ک: الفوائد المدنیة، ص ۱۶۱؛ الحدائق الناضرة، ج ۱، ص ۱۳۱).

۲-۱. حجیت قطع

یکی از مباحث علم اصول حجیت قطع است، دانشوران علم اصول حجیت آن را عقلی دانسته (ر.ک: الحاشیة علی کفایة الاصول، ج ۲، ص ۳۱) و اکثر آنان میان اقسام آن از نظر حجیت تفاوتی قائل نشده‌اند.^۱ به هر حال حجیت قطع از زمره مسائلی است که بر حسن و قبح عقلی استوار گردیده است؛ چراکه اگر انسان به حکم شرعی قطع پیدا کرد در برخی از آنان قطع قطاع را حجت ندانسته‌اند؛ همان طور که شیخ انصاری نقل کرده است. (ر.ک: فرائد الاصول، ج ۱، ص ۶۵). همچنین اخباری‌ها قطع حاصل از غیر کتاب و سنت را حجت ندانسته‌اند (ر.ک: محمدامین استرآبادی، الفوائد المدنیة، ص ۱۲۹). برخی از اصولی‌ها این مطلب را به آنان نسبت داده‌اند. (ر.ک: ریاض المسائل، ج ۱، ص ۱۰۷؛ دراسات فی علم الاصول، ج ۳، ص ۴۶ و تحریرات فی الاصول، ج ۶، ص ۴۵).

این صورت امتثال آن حسن و ترک امتثال آن قبیح است. در صورت مخالفت قطع وی با واقع معذور است؛ چراکه تکلیف کردن شخص قاطع مادامی که قاطع است به امری که احتمالش را هم نمی دهد تکلیف به ما لایطاق است و عقاب آن صحیح نبوده بلکه قبیح است؛ چراکه نوعی ظلم به حساب می آید.^۱

۳-۱. برائت عقلی

یکی از مباحث علم اصول، برائت از تکلیف و الزام است. اثبات برائت به دو گونه انجام می شود: تمسک به حکم عقل و تمسک به دلیل نقلی. حکم عقل در هنگام شک در الزام مبتنی بر پذیرش حسن و قبح عقلی است. لذا اکثر دانشوران علم اصول به مقتضای حکم عقل به ملاک قبح ظلم در هنگام شک در تکلیف و الزام، حکم به عدم الزام کرده اند؛ چه در شبهه وجوبیه چه در شبهات تحریمی. یکی از دانشوران علم اصول در این باره می گوید:

عقاب کردن بر مخالفت با تکلیفی که به انسان نرسیده است، از روشن ترین مصادیق ظلم است (ر.ک: مصباح الاصول، ج ۲، ص ۲۵۴).

دیگری در این باره می آورد:

دلیل ما بر نفی لزوم احتیاط در شبهات، حکم عقل به قبح عقاب بدون بیان و حجت است و این حکم عقل قاعده ای مسلم و قطعی نزد عدلیه است (ر.ک: درر الاصول، ج ۲، ص ۹۰).

آری برخی از دانشوران علم اصول مقتضای حکم عقل در هنگام شک در الزام - چه شبهه وجوبیه چه شبهه تحریمی - را احتیاط دانسته اند و دلیلی هم که آنان در این زمینه آورده اند، مبتنی بر پذیرش حسن و قبح عقلی است؛ لیکن این گروه به حکم دیگر عقل نیز استناد کرده اند و آن، لزوم اطاعت از مولا به ملاک شکر منعم و امثال آن است (ر.ک: بحوث فی علم الاصول، ج ۵، ص ۲۴).

۱. ر.ک: مقالات الاصول، ج ۲، ص ۹؛ المدخل الی عذب المنهل، ص ۲۰ و ۲۱؛ الاصول العامة للفقهاء المقارن، ص ۲۲. برخی حجیت قطع را به مسائل کلامی نزدیک تر دانسته اند؛ چراکه عقاب فعل شارع است و علم کلام از فعل خداوند بحث می کند (ر.ک: کفایة الاصول، ص ۲۵۷).
۲. حتی فقهای اخباری مسلک در خصوص شبهات وجوبیه، برائت را به ملاک ظلم و قبح تکلیف مالا یطاق جاری دانسته اند (برای نمونه ر.ک: الحدائق الناضرة، ج ۱، ص ۴۳).

۴-۱. تصرف در ادله نقلی

یکی از نقش‌های عقل در علم اصول تصرفی است که در ادله نقلی می‌کند. این تصرف به واسطه امور نظیر قبح ظلم و قبح لغو می‌باشد.

اصولیان قدرت را شرط امتثال تکالیف دانسته‌اند؛ چراکه انجام تکلیف تکویناً مشروط به قدرت و توانایی مکلف است. بدین‌رو عقل، تکلیف عاجز را ظالمانه و عبث می‌داند و تکلیف ظالمانه و عبث، قبیح است. بنابراین از نظر عقلی همه تکالیف مشروط به قدرت و توانایی است (ر.ک: محاضرات فی اصول الفقه، ج ۳، ص ۶۲ و ۶۳؛ مصباح الاصول، ج ۳، ص ۳۵۴؛ بحوث فی علم الاصول، ج ۷، ص ۶۲ و ۶۳)؛ همان‌گونه که همه تکالیف مشروط به اختیار و عدم غفلت است (ر.ک: مفاتیح الاصول، ص ۳۰۶، ۳۱۸ و ۳۲۰؛ مطرح الانظار، ص ۵۶؛ فرائد الاصول، ج ۱، ص ۳۲۳ و ج ۲، ص ۴۸۳، ۵۱۳ و ۵۲۳؛ بحر الفوائد، ج ۲، ص ۳۸، ۲۰۰ و ۲۱۸؛ اوثق الوسائل، ص ۴۰۰ و ۴۱۴).

مهم‌تر از این اشتراط‌ها، تصرف در ظواهر ادله (عموم، اطلاق، ظاهر غیر مؤول...) است. مبنای این تصرف همان مطلبی است که در کلام دانشوران عقل‌گرای اصولی توضیح داده شده است: هنگامی که دو دلیل با هم تعارض داشته باشند، تقدیم یک دلیل بر دیگری به مرجحی نیاز دارد و یکی از مرجحات مهم، قطعی بودن یک دلیل در مقابل دلیل غیر قطعی است. پس هر گاه دلیل عقلی، قطعی و دلیل نقلی، ظنی باشد، طبعاً دلیل عقلی قطعی بر دلیل نقلی مقدم خواهد شد و از آنجا که انواع ظواهر، ظنی است، نمی‌تواند در مقابل دلیل قطعی مقاومت کند. هر چند دلیل ظنی معتبر و قطعی الاعتبار باشد. از این رو باید به گونه‌ای در ظواهر ادله تصرف کرده عموم آن را تخصیص، اطلاق آن را تقیید، و ظاهر آن را تاویل نمود.^۱

۲. حکمت شارع و هدفمندی خطاب وی

یکی از صفات الهی که در علم کلام مطرح و بررسی شده «حکمت» است. لازمه
۱. برای آگاهی از دیدگاه‌ها در این زمینه، ر.ک: الذریعة، ج ۱، ص ۲۲۷؛ العدة، ج ۱، ص ۳۳۶؛ السرائر، ج ۱، ص ۴۰۹؛ معارج الاصول، ص ۹۵؛ مفاتیح الاصول، ص ۷ و ۸؛ فرائد الاصول، ج ۱، ص ۱۶۱ و ۱۶۲.

حکمت خداوند هدفمندی افعال - و از زمره آنها خطابات - او است.

بخش قابل توجهی از مباحث علم اصول «مباحث الفاظ» است که اصولیان در آن به شناخت معانی الفاظ - از جمله معانی کلمات شارع - می پردازند. پرداختن به شناخت معانی الفاظ بر این مبنا استوار است که افعال خداوند هدفمند است و هدف وی از خطاب، فهماندن پیام خویش به مردم است. از باب نمونه، شیخ طوسی در فصلی از کتاب اصولی خویش، فهم مراد خداوند را بر اموری استوار دانسته که هدفمندی خطاب و کلام الهی، از آن جمله است (ر.ک: العدة، ج ۱، ص ۴۲ و ۴۳؛ الرسائل الاصولية، ص ۱۱۰ و ۱۱۱).

در علم اصول، موارد و مصادیقی از این بحث، مورد استناد قرار گرفته است:

۱-۲. اعتبار ظواهر

یکی از مسائل مهم اصول فقه، حجیت ظواهر است. ظواهر الفاظ بخش قابل توجهی از مباحث اصولی را به خود اختصاص می دهد؛ همان طور که ظواهر افعال و حالات شارع نیز در مباحثی از اصول فقه کارایی دارد. در هر صورت اصولیان اعتبار ظواهر را بر مقدماتی استوار ساخته اند که یکی از مهم ترین آنها حکمت شارع و پیراستگی وی از فعل قبیح است. بدین بیان:

شارع مراد خویش را از طریق ظواهر واژه های به کار رفته در نزد اهل محاوره بیان می کند. اگر شارع معنای ظاهری واژه ای را که به کار می برد، اراده نکند، حتماً قرینه ای بر معنای مراد خویش اقامه می کند که در این صورت جمله با توجه به قرینه نصب شده در معنای دیگری ظاهر خواهد بود؛ ولی اگر معنای ظاهری واژه ای را اراده نکند و قرینه ای هم بر مراد خویش نصب نکند، این با حکمت شارع و پیراستگی وی سازگار نیست؛ چراکه این کار، گمراه کردن مکلفان است که شارع حکیم از آن پیراسته است. بنابراین به دلیل حکمت شارع می گوئیم ظواهر الفاظ شارع معتبر است (ر.ک: هداية المسترشدين، ص ۴۵۳؛ قوانین الاصول، ص ۱۲۵؛ مفاتیح الاصول، ص ۱۱).

تمسک به عموم الفاظ و اطلاق واژه ها و... از مصادیق این بحث است. همین بیان را اصولیان در زمینه اعتبار ظواهر افعال و مقامات معصوم نیز گفته و اعتبار مسائلی نظیر اطلاق مقامی را با آن ثابت کرده اند (ر.ک: اصول الفقه، ج ۱، ص ۷۵؛ اصطلاحات الاصول، ص ۲۳۸).

۲-۲. اعتبار مفاهیم^۱

یکی از مباحث اصولی که بر پایه صفت حکمت الهی استوار گردیده است، بحث مفاهیم است. پرسش این مبحث آن است که اگر شارع کلامش را که در بردارنده حکمی است، به شرطی مشروط، یا به وصفی موصوف یا به غایتی مغمیا ساخت، آیا تقیید به شرط، وصف، غایت و امثال آن دلالت می کند که حتماً حکم در ورای شرط، وصف و غایت وجود ندارد و به اصطلاح مفهوم دارد یا تقیید، چنین دلالتی ندارد و نسبت به وجود و عدم آن حکم ساکت است؟

گروهی از دانشوران علم اصول دلالت مفهوم - دست کم در برخی از آنها - را پذیرفته اند. یکی از مقدمات استدلالی که برای این ادعا فراهم آورده اند، صفت حکمت الهی است. بدین بیان:

شارع حکیم هدف و مقصودی از آوردن قید داشته و این هدف چیزی جز اختصاص حکم به محدوده این قید و طبعاً عدم وجود آن در ماورای آن نیست، و این معنای مفهوم داشتن قید است (ر.ک: حاشیه القوانین، (چاپ شده در قوانین الاصول، ج ۲، ص ۲)؛ اصول الفقه، ج ۱، ص ۱۱۴).

۲-۳. تأخیر بیان از وقت حاجت

یکی از مباحث دیگری که اصولی ها بر پایه صفت حکمت ذکر کرده اند، «قیح تأخیر بیان از وقت حاجت» است. آیا جایز است که شارع بیانش را پس از زمانی که وقت عمل به تکلیف فرا رسیده، ابلاغ کند؟ غالب اصولیان بر این اساس گفته اند که تأخیر بیان خاصی بعد از فرارسیدن زمان عمل به عام جایز نیست؛ مگر اینکه مصلحت اقوایی وجود داشته باشد. یکی از دانشوران اصولی در این باره می گوید:

قیح تأخیر بیان از وقت حاجت به یکی از دو ملاک است، بدون اینکه ملاک دیگری داشته باشد: اول موجب می شود که مکلف در زحمت و مشقت قرار گیرد، در حالی که هیچ مصلحتی در آن نیست؛ مثل اینکه خطاب عام به حسب ظاهر در بردارنده حکم الزامی باشد، ولی برخی از افراد آن به حسب واقع ملاک ترخیص دارد. در این صورت الزام مکلف به اتیان مصادیق مباح

۱. گرچه مفاهیم، یکی از مصادیق ظواهر هستند، اما به دلیل اهمیت و اختلاف نظری که درباره اعتبار آنها است، به صورت جداگانه آن را مطرح کردیم.

موجب مشقت وی می‌شود، در حالی که در واقع این مصادیق فاقد ملاک ملزم است و این بر حکیم قبیح است. دوم موجب می‌شود - در جایی که برخی مصادیق عام در واقع واجب، ولی مفاد عام حکم تریخی می‌باشد - مصلحتی از مکلف فوت شود، و باعث می‌شود - در جایی که برخی مصادیق عام در واقع حرام، ولی مفاد عام حکم تریخی می‌باشد - تا مکلف در مفاسد قرار گیرد و هر دو مطلب بر مولای حکیم قبیح است (ر.ک: محاضرات فی اصول الفقه، ج ۵، ص ۳۲۰).

۲-۴. تبعیت احکام از مصالح و مفاسد

مقتضای حکمت الهی این است که افعال وی هدفمند است. از این رو خداوند از جعل احکام نیز هدفی دارد. این هدف چیزی جز رسیدن مکلفان به مصالحی که در متعلقات اوامر و دور شدن از مفاسدی که در متعلقات نواهی وجود دارد، نیست. از این رو اصولیان این بحث را مطرح کرده‌اند که احکام شرعی تابع مصالح و مفاسدی است که در متعلقات این احکام وجود دارد (ر.ک: عده الاصول، ج ۲، ص ۷۳۱؛ معارج الاصول، ص ۱۶۲؛ کفایة الاصول، ص ۲۷۶). اصولیان این بحث را در موارد متعددی مطرح و در مباحث اصولی از آن استفاده کرده‌اند و یا پرسش‌هایی که براساس آن مطرح گردیده، پاسخ داده‌اند. در اینجا دو نمونه را نقل می‌کنیم:

یک. لزوم احتیاط در اقل و اکثر ارتباطی: یکی از مباحث اصولی، مبحث شک در مکلف به است؛ یعنی جایی که الزام و تکلیف شارع معلوم است، ولی در مکلف به شک داریم. یکی از مصادیق این بحث، مسئله اقل و اکثر ارتباطی است؛ یعنی جایی که اجزای یک واجب با هم مرتبط‌اند، به گونه‌ای که مطلوبیت واجب منحصر به صورت اتیان به همه اجزا است. گروهی از دانشوران اصولی وظیفه را در این فرض احتیاط دانسته و دلیلی که در این زمینه آورده‌اند، مبتنی بر حکمت شارع و تبعیت احکام وی از مصالح و مفاسد است. بدین بیان:

بنابر مبنای مشهور نزد عدلیه احکام تابع مصالح و مفاسدی است که در متعلق امر و نهی نهفته است و آنچه در شرع واجب شده تحصیل کننده امور است که عقلاً واجب است. بنابراین در هنگام شک در اقل و اکثر باید احتیاط کرده اکثر را انجام داد؛ چرا که تنها در این صورت می‌توان احراز کرد که دستور مولا امتثال شده است (ر.ک: کفایة الاصول، ص ۳۶۴).

دو. کیفیت جمع میان حکم واقعی و حکم ظاهری؛ بنا بر تبعیت احکام از مصالح و مفاسد و اینکه این مصالح و مفاسد در متعلقات احکام نهفته است نه در نفس امر و نهی کردن، این پرسش مطرح می‌شود که چگونه شارع می‌تواند در برخی از شرایط و وضعیت‌ها با حجت قرار دادن اماره غیر یقینی، راه را برای مخالفت مکلف با تکلیف الزامی خود باز کند؛ چرا که مقتضای وجود مصلحت لازم الرعایه در متعلق تکلیف، عدم امکان ترخیص در ترک است؛ چون باعث تقویت مصلحت آن امر بر مکلف می‌شود؛ همان‌طور که مقتضای وجود مفسده لازم الاجتناب، عدم امکان ترخیص در فعل است؛ زیرا باعث القای مکلف در مفسده می‌شود و تقویت مصلحت و القا در مفسده هر دو قبیح بوده و شارع حکیم از آن میرا است.

این مبحث اصولی بر پایه حکمت شارع و تبعیت احکام وی از مصالح و مفاسد به وجود آمده است و هر یک از دانشوران علم اصول تلاش کرده‌اند به گونه‌ای به این اشکال پاسخ دهند که بحث پر دامنه جمع میان حکم ظاهری و واقعی را در علم اصول پدید آورده است (ر.ک: همان، ص ۲۲۷).

۳. جاودانگی

جاودانگی و فراتاریخی بودن کلام و پیام شارع، یکی دیگر از مباحث مطرح در علم اصول است؛ چرا که اگر کلام و پیام شارع فراتاریخی نبوده و به مردم زمان خاصی - نظیر مردم صدر اسلام - اختصاص داشته و مردم عصرهای دیگر را در برنگیرد، دیگر تلاش برای فهم خطاب شارع به منظور به دست آوردن احکام وی معنا و مفهومی نخواهد داشت. بنا بر این دانشور اصولی، این مطلب را که پیام و حکم شارع جاودانه و فراتاریخی است، مبنا قرار داده، بر اساس آن می‌کوشد تا قواعد و ضوابط استنباط از کلام شارع را ساخته و پرداخته نموده و استنباط از کلام شارع را به سامان رساند (ر.ک: القواعد و الفوائد، ج ۱، ص ۲۱۴ به بعد).

مطلب دیگری که بر اساس جاودانگی شرع در علم اصول مطرح گردیده، «اصل اولی ثبات در احکام» است. دانشوران علم اصول و فقه به صورت جداگانه کمتر بدان پرداخته‌اند، اما در لابه لای برخی مباحث مفاد آن را ذکر و گاهی با «قاعده اشتراک تکلیف» به آن اشاره کرده‌اند (ر.ک: العناوین، ج ۱، ص ۲۰ به بعد؛ القواعد الفقہیة، ج ۲،

ص ۴۰ به بعد). گفتنی است قاعده اشتراک تکلیف، مفاد گسترده تری از اصل ثبات دارد؛^۱ ولی به هر حال آن را نیز در بر می گیرد.

۴. جامعیت و کمال دین

یکی از گزاره های کلامی، جامعیت و کمال دین است. معنای جامعیت و کمال دین، این است که دین به همه اموری که در قلمرو رسالتش قرار دارد، پرداخته است. این معنا تقریباً موضع وفاق متکلمان است؛ ولی اینکه قلمرو رسالت دین تا کجا است از جنبه های دیگر موضوع است. به هر حال جامعیت از مباحث کلامی تأثیرگذار بر مسائل گوناگون اصولی است که در این مقال چند نمونه آن را یادآور می شویم:

۴-۱. قواعد تفسیر متون دینی

یکی از اختلاف ها که برخاسته از اختلاف نظر در قلمرو دین است، اختلاف نظر در قواعد اصولی است. برخی معتقدند که علی الاصول قواعد تفسیر متون دینی اموری عقلانی، عقلایی، عرفی و مبتنی بر اصول اولیه تفهیم و تفهّم در جامعه است؛^۲ بلکه اساساً نمی توان گفت اصول و قواعد تفسیر متن اموری دینی است. بر این اساس مقتضای جامعیت و کمال دین، دینی بودن قواعد و ضوابط تفسیر متون دینی نیست.^۳

در مقابل، برخی اصول و قواعد تفسیر متون دینی را در قلمرو دین دانسته و نتیجه گرفته اند که بیان این اصول و قواعد نیز از وظایف دین و اولیای آن است. برخی از این

۱. قاعده اشتراک هم از نظر زمانی عمومیت دارد و هم از نظر اشخاص و هم از نظر احوال؛ ولی اصل ثبات فقط عمومیت و استمرار زمانی احکام را در بر می گیرد (برای مطالعه بیشتر ر. ک: العنواين، ج ۱، ص ۲۰ به بعد).

۲. برخی دانشوران علم اصول در لایه لای کلماتشان به این مطلب اشاره یا مبنایی را انتخاب کرده اند که لازمه آن چنین دیدگاهی است (ر. ک: التنقيح الرائع، ج ۱، ص ۷؛ الفوائد الحاطرية، ص ۲۲۳؛ قوانین الاصول، ص ۲۲۲؛ الفوائد الرضوية، ص ۵۱۹؛ المباحث الاصولية، ج ۱، ص ۶؛ مقاربات فی الاجتهاد و التجديد، (چاپ شده در الاجتهاد و التجديد)، ص ۸۵).

۳. البته این به آن معنا نیست که ارشادهایی نسبت به روش صحیح فهم دین یا تحذیرهایی نسبت به روش های ناصحیح فهم دین در آموزه های دینی وجود ندارد یا باید نسبت به آنها بی اعتنا بود.

گروه کوشیده‌اند با تتبع و استقرا در روایات، قواعد ماثور استنباط حکم شرعی را گردآوری کرده (ر. ک: الفصول المهمة؛ الاصول الاصلية؛ اصول آل الرسول؛ هداية الأبرار؛ الاصول الاصلية) و در روش فقهی خویش نیز صرفاً از قواعد ماثور استفاده کنند. اینان تفریح مأمور به در روایات اهل بیت (علینا لقاء الأصول و علیکم التفریح) را به معنای تفریح بر اساس قواعد اخذ شده از روایات دانسته و تفریح بر اساس اصول فقه مدون را جایز ندانسته‌اند (ر. ک: سفينة النجاة، ص ۳۶؛ الفوائد الطوسية، ص ۴۶۴؛ بداية الهداية، ص ۱۲۰؛ الفصول المهمة، ص ۱۸۰) و گفته‌اند اصول فقه مدون بدعت‌آمیز است و اگر در استنباط به چنین اصول و قواعدی نیاز بود، اولیای دین از بیان آن دریغ نمی‌کردند (ر. ک: الحاشية على الكفاية، ج ۲، ص ۲۱۱).

۲-۴. نفی احتمال نسخ یا تشریح جدید در روایات اهل بیت (ع)

یکی از پرسش‌های مهم اصولی این است که چه نسبتی میان قرآن کریم و سنت نبوی از یک سو و روایات اهل بیت (ع) از سوی دیگر وجود دارد. آیا روایات اهل بیت (ع) حاکی از سنت نبوی است؛ پس احتمال نسخ یا تشریح جدید درباره روایات اهل بیت (ع) داده نمی‌شود؟ یا اینکه روایات اهل بیت، بیان تشریح جدید بعد رحلت پیامبر (ص) یا نسخ برخی از آنها است؟ مقتضای ختم نبوت و کمال شریعت این است که بعد از کمال دین و رحلت پیامبر گرامی اسلام، نه تشریح جدیدی در مجموعه احکام دین پدید آمده و نه نسخی نسبت به آنها صورت پذیرفته است.

مرحوم علامه طباطبایی در حاشیه خویش بر کفاية الاصول می‌نویسد:

ادلة فراوانی بر کامل شدن دین قبل از رحلت پیامبر (ص) دلالت می‌کند و لازمه آن این است که قرآن و سنت نبوی در بردارنده هر حکم شرعی و جزئیات آن است... این مطلب در جای خود ثابت شده که وظیفه امام بیان احکام است، نه تشریح آنها (حاشية الكفاية، ج ۲، ص ۲۹۵).

ایشان در ادامه، در دو مطلب اصولی از مباحث کلامی یاد شده استفاده می‌کند:

۱. تخصیص‌هایی که در کلام امام آمده، نسبت به عموماً کتاب و سنت، از قبیل تأخیر بیان از وقت حاجت نیست؛ بلکه از قبیل بیان احکامی از دین است که به دلیل عوامل برون‌دینی مخفی مانده است.

۲. نمی توان روایات اهل بیت (ع) را ناسخ احکام قرآن کریم دانست (ر.ک: همان، ص ۲۹۵ و ۲۹۶).

همان طور که روشن است ایشان با نفی شأن تشریح از ائمه (ع) احتمال تشریح جدید را درباره روایات اهل بیت (ع) نفی کرده، در ادامه با بررسی ادله، نفی شارع بودن ائمه (ع) را نتیجه می گیرد و در ذیل آیه لزوم اطاعت از اولی الامر - که ائمه اهل بیت (ع) برترین مصادیق یا مصادیق انحصاری آن هستند - می آورد:

اولی الامر نه حق تشریح حکم جدیدی را دارند، نه حق نسخ حکم ثابت در کتاب و سنت (ر.ک: المیزان، ج ۴، ص ۴۰۸ به بعد). خلاصه اولو الامر [نقیلاً و اثباتاً] حقی در زمینه تشریح ندارند و نزد آنان حکمی جز احکام خدا و رسول که همان کتاب و سنت است، نیست (ر.ک: همان، ص ۳۸۹).^۱

دیگر دانشوران شیعی نیز که به این بحث پرداخته اند، یادآور شده اند که ائمه اهل بیت (ع) نقیلاً و اثباتاً حق تشریح نداشته اند.^۲

۳-۴. حمل روایات تشریحی بر احکام موقعیتی

یکی از مسائل مهم اصولی این است که با چه ضوابط و قرائنی می توان تشخیص داد که روایت بیانگر حکم دائمی شریعت است یا حکمی موقعیتی است. در علم اصول رایج کمتر به این پرسش پرداخته شده، معمولاً تفوق و غلبه را بر صدور روایت از شأن تبلیغی معصوم و در نتیجه اصل و قاعده اولی را حکم دائمی دانسته اند. با توجه به نفی تشریح پس از ختم نبوت و اکمال دین، اگر مفاد روایاتی مفاد جعل معصوم بود - نه اخبار از

۱. ایشان در «بحث روایی» نیز روایتی را در این باره نقل می کنند: عن ابی جعفر (ع) فی قوله اطیعوا الله و اطیعوا الرسول و اولی الامر منکم. قال: هی فی علی و فی الائمه جعلهم الله مواضع الانبیا غیر انهم لایحلون شیئاً و لایحرمونه. آن گاه اضافه می کنند که مفاد روایت همان مطلبی است که ما از آیه برداشت کردیم که تشریح تنها به خدا و رسول خدا اختصاص داشته و دیگران را در بر نمی گیرد (ر.ک: المیزان، ج ۴، ص ۴۱۰).

۲. برای نمونه ر.ک: التذکره باصول الفقه (چاپ شده در مؤلفات الشیخ المفید، ج ۹، ص ۴۵)؛ منتقی الجمال، ج ۲، ص ۴۳۹؛ منتهی الاصول، ج ۲، ص ۵۷۲؛ انوار الهدایة، ج ۱، ص ۲۴۲؛ مصباح الاصول، ج ۳، ص ۳۸۵؛ بحوث فی علم الاصول، ج ۷، ص ۳۰؛ حقائق الاصول، ج ۲، ص ۵۸۰ و ۵۸۱؛ دراسات فی ولایة الفقیه، ج ۲، ص ۶۰؛ انوار الفیاضة، ج ۱، ص ۵۶۱.

تشریح خدا و پیامبر (ص) - این قبیل روایات احکام موقعیتی دانسته خواهد شد. برای نمونه در روایت معتبری چنین آمده است:

وضع امیرالمومنین (ع) علی الخیل العتاق الراعیة فی کل فرس فی کل عام
دینارین و جعل علی البراذین دیناراً (وسائل الشیعة، ج ۹، ص ۷۷).

طبق قاعده اصولی فوق، با توجه به اینکه لسان آن مفاد جعل و وضع معصوم است، حکم مذکور حکمی موقعیتی خواهد بود؛ نه اینکه بیانگر حکم دائمی شریعت باشد؛ در حالی که برخی بدون توجه به قاعده فوق به استناد همین روایت آن را حکم دائمی شریعت دانسته‌اند (ر.ک: وسائل الشیعة، ج ۹، ص ۷۷؛ المقنعة، ص ۲۴۶؛ النهایة، ج ۱، ص ۴۲۵؛ تهذیب الاحکام، ج ۴، ص ۶۷؛ الاستبصار، ج ۲، ص ۱۱۲).

۴-۴. روایات اهل بیت (ع) حاکی از تشریح واحد

یکی از پرسش‌های اصولی این است که چه نسبتی میان سخنان تشریحی امامان گوناگون وجود دارد. آیا هر یک تشریح جداگانه‌ای است یا همگی از یک تشریح حکایت می‌کند؛ لذا باید میان آنها نسبت‌هایی برقرار کرد که میان بخش‌های مختلف یک قانون برقرار می‌شود؟

با توجه به این نکته کلامی که نبوت ختم یافته و دین و شریعت کامل گردیده و دیگر تشریحی صورت نمی‌گیرد، باید گفت سخنان تشریحی امامان اهل بیت (ع) همگی از یک تشریح حکایت می‌کند. همان‌طور که برخی از دانشوران اصولی شیعه بر این مطلب تصریح کرده و آورده‌اند:

احکام و قوانینی که از امامان اولی یا آخری صادر شده، به منزله احکام صادر شده از یک قانون‌گذار است. لذا حکم امام بعدی ناسخ حکم امام پیشین نیست؛ چراکه همه این احکام حاکی از ثبوت حکم در زمان پیامبر (ص) است (مصباح الاصول، ج ۳، ص ۳۸۵ و ۳۸۶).

این مطلب به صورت دیگری نیز در کلمات سایر دانشوران آمده و در عمل نیز اصولیان شیعه چنین تعاملی را با روایات امامان گوناگون دارند و نسبت‌هایی چون عموم و خصوص، اطلاق و تقیید، حاکم و محکوم که در رابطه با قانون‌گذار واحد است، درباره روایات دو امام مختلف برقرار می‌کنند (ر.ک: التعلیقة علی اختیار معرفة الرجال، ج ۲، ص ۴۹۰؛ جواهر الکلام، ج ۴۰، ص ۶۵؛ نهایة الاصول، ج ۱ ص ۵۳۵).

۵-۴. تخطئه در اجتهاد

یکی از پرسش‌های مهم اصولی، این مسئله است که آیا مجتهد حق تشریح دارد و آنچه به عنوان نتیجه اجتهاد عرضه می‌شود، همان حکم شریعت بوده، طبعاً همواره در اجتهاد خویش به واقع می‌رسد و به اصطلاح اصولی «مصیب» است؟ یا اینکه حق تشریح ندارد؛ بلکه به واسطه اجتهاد ممکن است حکم خدا را کشف کند و ممکن است کشف نکند، لذا در اجتهاد خویش لزوماً مصیب نیست؟

این مطلب یکی از نقاط اساسی اختلاف میان دانشوران اصولی امامیه و اهل سنت است. اصولیان اهل سنت گزینه اول را انتخاب کرده، هر مجتهدی را مصیب می‌دانند (ر.ک: المستصفی، ص ۳۵۲؛ البحر المحیط، ج ۶، ص ۲۴۰)؛ ولی اصولیان امامیه به تخطئه در اجتهاد معتقدند، و تخطئه در اجتهاد بر این قاعده کلامی استوار است که دین و شریعت کامل گردیده و دیگر تشریحی در شریعت صورت نمی‌گیرد. امام مبین معصوم و تضمین شده احکام شریعت محمدی است؛ ولی چنین تضمینی در تبیین مجتهد وجود ندارد. اجتهاد وی ممکن است بیانگر واقع احکام شریعت باشد؛ همان طور که ممکن است در تبیین احکام شریعت به خطا رود (ر.ک: معارج الاصول، ص ۱۸۴؛ مبادی الوصول، ص ۲۴۴؛ کفایة الاصول، ص ۴۶۸ و ۴۶۹؛ نهایة الافکار، ج ۴، ص ۲۲۹؛ اصطلاحات الاصول، ص ۹۵).

مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

۵. عصمت

یکی از مباحث مهم کلامی «عصمت» است. عصمت پیامبر گرامی اسلام (ص) در قلمرو تبلیغ احکام الهی، مورد اجماع دانشوران کلام است؛ همان طور که متکلمان امامیه بر عصمت امامان اهل بیت (ع) در قلمرو تبلیغ احکام الهی اجماع دارند. دانشوران علم اصول، مسائل اصولی متعددی را بر عصمت مبتنی ساخته‌اند که برخی از مهم‌ترین آنها بدین قرار است:

۵-۱. حجیت گفتار، رفتار و تقریر معصوم (ع)

یکی از مهم‌ترین مباحث اصولی «حجیت گفتار، رفتار و تقریر معصوم» است؛ چرا که کتاب و سنت دو منبع اصلی اجتهادند و حجیت این دو مبتنی بر عصمت است. حجیت قرآن بر این مطلب استوار است که پیامبر گرامی اسلام در مقام دریافت، حفظ و ابلاغ

وحی قرآنی از خطا و خیانت معصوم و مصون بوده است؛ چرا که در صورت وجود احتمال خطا یا دستکاری عمدی در وحی، امکان استناد به آن به عنوان منبع حکم خداوند از بین می‌رود؛ همان‌طور که حجیت سنت یعنی گفتار، رفتار و تقریر پیامبر (ص) و امام (ع) علاوه بر عصمت آنان از خطا و خیانت، بر عصمت آنان از گناه استوار است.

۲-۵. لزوم حل تعارض

بحث تعارض یکی از مباحث مهم اصولی است. دانشوران علم اصول با تأسیس قواعد متعددی کوشیده‌اند تا ناسازگاری را از کلام‌های به ظاهر ناسازگار معصومین (ع) برطرف کنند. این تلاش بر مبنای عصمت آنان استوار است؛ چرا که صدور سخنان متعارض از غیر معصوم امری عادی بوده و فراوان به چشم می‌خورد؛ ولی اگر کسی از خطا، نسیان و گناه معصوم بود، دیگر عقلاً فرض صدور سخنان متعارض از وی نادرست خواهد بود و بر این اساس باید چاره‌اندیشی کرد و به گونه‌ای تعارض میان سخنان آنان را برطرف کرد. این عملیات، معمولاً طی دو مرحله صورت می‌گیرد:

مرحله اول. رفع تعارض بدوی: گاهی تعارض میان دو کلام، از نوع تباین کلی نیست؛ مثل تعارض عام و خاص، مطلق و مقید، حاکم و محکوم که به صورت جزئی است. دانشوران علم اصول در این مرحله تلاش کرده‌اند تا با تأسیس قواعد اصولی، به گونه‌ای میان دو خطاب متعارض «جمع عرفی» برقرار کنند که در گام نخست از راه «جمع موضوعی» و در صورتی که ممکن نشد، از شیوه «جمع حکمی» استفاده می‌کنند.

مرحله دوم. طرح یکی از دو متعارض: در صورتی که به هیچ طریقی جمع ممکن نشد، تعارض استقرار خواهد یافت و اصولیان برای این مرحله نیز ضوابط و قواعدی را فراهم ساخته‌اند که نتیجه به کارگیری آنها حکم به اعتبار روایت دارای مزیت و طرح روایت طرف مقابل است. بدین معنا که روایت فاقد مزیت برای بیان حکم واقعی دائمی صادر نشده است؛ حال چه اساساً روایت از معصوم نباشد - بلکه جعلی و ساختگی باشد - یا روایت از روی تقیه صادر شده یا ناظر به وضعیت و موقعیت خارجی خاصی صادر شده است که در این صورت بیانگر حکم دائمی شریعت نخواهد بود.

۳-۵. دلالت فعل معصوم (ع)

فعل معصوم (ع) یکی دیگر از کانون‌های مباحث اصولی است. فعل معصوم بر چه حکمی در حق امت دلالت می‌کند؟ دانشوران علم اصول دیدگاه‌های متفاوتی در این زمینه

ارائه داده‌اند. برخی گفته‌اند فعل پیامبر (ص) بر وجوب فعل در حق امت دلالت می‌کند و برخی گفته‌اند بر استحباب آن. گروهی نیز بر این باورند که حداکثر چیزی که می‌توان از فعل پیامبر (ص) استفاده کرد، جواز، به معنای عام یعنی عدم حرمت فعل در حق امت است. اکثر دانشوران شیعی علم اصول دیدگاه اخیر را پذیرفته‌اند که مبتنی بر استدلال زیر است:

۱. فعل به خودی خود مجمل بوده، بر حکمی از احکام پنج‌گانه وجوب، حرمت، استحباب، کراهت و اباحه دلالتی ندارد.

۲. مقتضای عصمت معصوم از گناه این است که این فعل نیز حرام نیست و عدم حرمت فعل یعنی جایز بودن آن به معنای عام کلمه (ر.ک: الفوائد الحائریة، ص ۳۱۵؛ الاصول العامة، ص ۲۲۵-۲۲۷).

مسئله مشابه دیگر، عصمت در ناحیه ترک است؛ چراکه مقتضای عصمت معصوم آن است که عمل واجب را ترک نمی‌کند. لذا ترک عملی از سوی معصوم نشان‌دهنده آن است که آن عمل واجب نیست (ر.ک: الاصول العامة، ص ۲۲۷ و ۲۲۸).

۴-۵. عدم اعتبار روایات مخالف عصمت

یکی از مباحث مهم اصولی، حجیت «خبر واحد» است. گروهی خبر واحد مجرد از قرائن را حجت ندانسته‌اند؛ بلکه آن را به شرط همراهی با قرائن علم‌آور یا اطمینان‌آور حجت می‌دانند؛ ولی بسیاری از دانشوران علم اصول خبر شخص موثق را حجت و معتبر می‌شمارند. در هر صورت گروه بسیاری از دانشوران علم اصول یکی از شرایط حجیت و اعتبار «خبر واحد» را عدم مخالفت آن با عصمت دانسته و بر این اساس حکم به عدم حجیت روایت مخالف با عصمت داده‌اند؛ چراکه عصمت امری قطعی است و دلیل اعتبار «خبر واحد»، مواردی را که قطع برخلاف آن وجود دارد - نظیر عصمت - در بر نمی‌گیرد.^۱

۱. هرچند این بحث به لحاظ ماهیت اصولی است، ولی دانشوران اصولی کمتر به آن پرداخته‌اند و بیشتر هنگام به کارگیری آن در فقه از آن یاد کرده‌اند (ر.ک: تذکره الفقهاء، ج ۳، ص ۳۰۹ و ۳۵۷؛ ذکری الشیعة، ص ۲۱۵؛ جواهر الکلام، ج ۱۲، ص ۲۵۹؛ المکاسب المحرمه، ج ۱، ص ۱۴۶ و ۱۴۷ و البیع، ج ۲، ص ۴۱۳).

۶. تفوق شان تبلیغی - تفسیری معصوم (ع)

متکلمان برای معصوم (ع) شئون گوناگونی را ذکر کرده‌اند؛ نظیر ابلاغ و تفسیر دین، قضاوت و زعامت (ر.ک: اوائل المقالات، (چاپ شده در مؤلفات الشیخ المفید، ج ۴، ص ۶۵)؛ دلائل الصدق، ج ۲، ص ۸؛ اصل الشیعة و اصولها، ص ۸۴؛ بدایة المعارف الالهیة، ج ۲، ص ۱۵ و ۱۶). برخی از میان شئون معصوم (ع)، شأن ابلاغ دین و تفسیر آن را مهم و اصلی دانسته و نقش پررنگ و با اهمیتی برای آن در نظر گرفته‌اند.^۱ به نظر می‌رسد این دیدگاه کلامی، نقش قابل توجهی را بر پاره‌ای از مسائل و دیدگاه‌های اصولی نهاده است که یکی از آنها اصل و قاعده زیر است:

۱-۶. اصالة الشرعية

همراه با بسیاری از رفتارها و گفتارهای معصوم، قرائن و شواهد صریحی وجود دارد که بر شرعی بودن رفتار یا گفتار معصوم دلالت می‌کند؛ ولی در برخی موارد روشن نیست که رفتار یا گفتار معصوم برخاسته از شأن ابلاغ دین و شریعت است یا رفتاری برخاسته از شأن دینی نیست و نمی‌توان آن را مستند حکم شرعی قرار داد. گاهی گفته می‌شود که در این موارد اصل عدم شرعی بودن جاری می‌شود (ر.ک: القواعد و الفوائد، ج ۱، ص ۲۱۱؛ الروائع السماویة، ص ۱۴۸) و در مقابل برخی از دانشوران علم اصول، قاعده و اصل را شرعی بودن دانسته و مستندی که در این زمینه ارائه داده‌اند، برخاسته از این دیدگاه کلامی است که شأن ابلاغ دین و شریعت شأن اصلی^۲ یا شأن اشرف^۳ است.

۱. به نظر می‌رسد متکلمانی که این بُعد را مرکز ثقل استدلال‌های کلامی خود قرار داده‌اند، این شأن را با اهمیت‌تر دیده‌اند (ر.ک: کنز الفوائد، ج ۱، ص ۲۳۴؛ تلخیص الشافی، ج ۱، ص ۱۲۳؛ راهنماشناسی، ص ۴۲۷؛ نظام الحکم و الإدارة فی الإسلام، ص ۳۲۹).
۲. شهید اول در این باره می‌نویسد: «لأنه (ص) بعث لبيان الشرعیات» القواعد و الفوائد، ج ۱، ص ۲۱۱ و نیز ر.ک: تمهید القواعد، ص ۲۳۶؛ قوانین الاصول، ص ۴۹۰.
۳. برخی دانشوران اصولی اهل سنت به اشرفیت شأن ابلاغ استناد کرده‌اند ر.ک: التمهید، ص ۱۵۶؛ افعال الرسول، ج ۱، ص ۴۳۸.



۷. شأن شخصی معصوم (ع)

یکی از پرسش‌های مهم کلامی که کمتر مورد توجه قرار می‌گیرد، این است که آیا معصوم (ع) شأن شخصی هم دارد تا برخی از رفتارها و گفتارهای وی برخاسته از شأن شخصی وی باشد، یا هیچ‌یک از شئون وی شخصی نیست، و بنابر این همه گفتارها و رفتارهای وی به گونه‌ای حاکی از حکمی از احکام الهی است. این دو دیدگاه دو نوع پیامد را در پاره‌ای از مباحث اصولی داشته است که اختلاف در تعریف «سنت» نمونه‌ای از آن است. گروهی از دانشوران اصولی، سنت را به گونه‌ای تعریف کرده‌اند که همه گفتارها، رفتارهای پیامبر (ص) و امام (ع) را در بر می‌گیرد. برای نمونه فاضل تونی در تعریف سنت می‌نویسد:

السنّة هی قول النبی (ص) او الامام او فعلهما او تقریرهما؛ سنت کلام فعل

و تقریر پیامبر یا امام است (الوافیة، ص ۱۵۷).^۱

در این تعریف هیچ‌گونه مرزبندی میان گفتار و رفتار معصوم به عمل نیامده و همه آنها - اعم از عادی و غیرعادی - جزء سنت قرار گرفته است. در مقابل برخی از دانشوران اصولی تعریف دیگری از سنت ارائه داده‌اند. برای نمونه میرزای قمی در تعریف سنت می‌آورد:

هو قول المعصوم (ع) او فعله او تقریره الغير العادیات؛ [سنت] گفتار یا کردار

یا تقریر غیرعادی معصوم (ع) است (قوانین الاصول، ص ۴۰۹).

مامقانی نیز تعریفی نظیر تعریف فوق از سنت ارائه داده، می‌گوید:

ما با آوردن قید «غیرعادی» از گفتار عادی و کردار عادی و تقریر عادی

احتراز کردیم؛ چراکه گفتارها، کردارها و تقریرهای عادی معصوم را

نمی‌توان بخشی از سنت تلقی کرد (ر.ک: مقیاس الهدایة، ج ۱، ص ۶۸).

آنچه در این مقاله گذشت نمونه‌هایی از تأثیرگذاری دیدگاه‌های کلامی بر اصول فقه بود و بررسی دقیق‌تر و گسترده‌تر این تأثیرگذاری را به فرصت دیگری واگذار می‌کنیم.

۱. ر.ک: الاصول العامة، ص ۱۱۶ و ۱۱۷. وی در جای دیگر تقسیم‌بندی گفتار و رفتار پیامبر (ص) به

دو قسم را غیر صحیح دانسته است. ر.ک: الاصول العامة، ص ۲۲۱ - ۲۲۳.

منابع

۱. آشتیانی، محمدحسن، بحر الفوائد فی شرح الفوائد، قم، کتابخانه آیت الله نجفی، ۱۴۰۳ق.
۲. آل کاشف الغطاء، محمد حسین، اصل الشيعة و اصولها، چاپ ششم، نجف، مكتبة المرتضوية، (بی تا).
۳. استرآبادی، محمدامین، الفوائد المدنية، (بی جا)، دارالنشر لأهل البيت (ع)، (بی تا).
۴. استرآبادی، محمدباقر، التعليقة على اختيار معرفة الرجال، تحقیق سيد مهدي رجایی، قم، مؤسسة آل البيت (ع)، ۱۴۰۴ق.
۵. اسنوی، عبدالرحیم، التمهيد فی تخريج الأصول على الفروع، مكة المكرمة، المطبعة الماجدية، ۱۳۵۳.
۶. اشقر، محمدسليمان، افعال الرسول و دلالتها على الاحكام الشرعية، چاپ چهارم، بيروت، مؤسسة الرسالة، ۱۴۱۶ق/۱۹۹۶م.
۷. اصفهانی، محمدحسین، الفصول الغرورية فی الأصول الفقهية، قم، دار احیاء العلوم الاسلامية، ۱۳۶۳.
۸. امام خمینی، سيد روح الله، الاجتهاد و التقليد، تهران، مؤسسه تنظيم و نشر آثار امام خمینی (ره)، ۱۳۷۶/۱۴۱۸ق.
۹. همو، الرسائل، تحقیق مجتبی تهرانی، قم، اسماعیلیان، ۱۳۸۵ق.
۱۰. همو، انوار الهداية فی التعليقة على الكفاية، قم، مؤسسه تنظيم و نشر آثار امام خمینی (ره)، ۱۳۷۳.
۱۱. بحرانی، یوسف، الحدائق الناضرة فی احكام العترة الطاهرة، تحقیق محمدتقی ایروانی، چاپ دوم، بيروت، دارالأضواء، ۱۴۰۵ق/۱۹۸۵م.
۱۲. بروجردی، محمدتقی، نهاية الافكار (تقریرات درس محقق عراقی)، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۳۶۴.
۱۳. تبریزی، موسی، اوثق الوسائل، قم، انتشارات نجفی، ۱۳۶۹.
۱۴. تونی، عبدالله، الوافيه فی اصول الفقه، تحقیق محمدحسین رضوی کشمیری، قم، مجمع الکفر الاسلامی، ۱۴۱۲ق.

۱۵. جرجانی، علی، شرح المواقف، قم، الشریف الرضی، ۱۴۱۵ق/۱۳۷۳.
۱۶. حجتی بروجردی، بهاء الدین، الحاشیة علی کفایة الاصول (تقریرات درس آیت الله بروجردی)، قم، انصاریان، ۱۴۱۲ق.
۱۷. حر عاملی، محمد، الفصول المهمة، قم، مکتبة بصیرتی، (بی تا).
۱۸. همو، الفوائد الطوسية، قم، المطبعة العلمية، ۱۴۰۳ق.
۱۹. همو، بداية الهداية، مشهد، مجمع البحوث الاسلامية، ۱۴۱۲ق.
۲۰. همو، وسائل الشيعة الى تحصيل المسائل الشرعية، چاپ سوم، قم، مؤسسة آل البيت، ۱۴۱۹ق.
۲۱. حسینی استرآبادی، محمدباقر، الرواشح السماوية فی شرح الاحادیث الامامية، قم، مکتبة آیت الله مرعشی، ۱۴۰۵ق.
۲۲. حسینی مراغی، سید میر عبدالفتاح، العناوين، قم، مؤسسة النشر الاسلامی، ۱۴۱۷ق.
۲۳. حکیم، سید محسن، حقائق الاصول، قم، مؤسسة آل البيت لاحیاء التراث. (بی تا).
۲۴. حکیم، سید محمدتقی، الاصول العامة للفقہ المقارن، قم، المجمع العالمی لأهل البيت (ع)، ۱۴۱۸ق/۱۹۹۷م.
۲۵. خرازی، سید محسن، بداية المعارف الالهية فی شرح عقائد الامامية، چاپ سوم، قم، مرکز مدیریت حوزه علمیه قم، ۱۴۰۹ق/۱۳۶۷م.
۲۶. خمینی، سید مصطفی، تحریرات فی الاصول، تهران، مؤسسة تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، ۱۳۷۶/۱۴۱۸ق.
۲۷. زرکشی، محمد، البحر المحيط فی اصول الفقه، تحقیق عبدالستار ابو غدّه، کویت، وزارة الأوقاف و الشؤون الاسلامية، ۱۴۱۰ق/۱۹۹۰م.
۲۸. سید مرتضی علم الهدی، علی، الذریعة الى اصول الشریعة، تحقیق ابوالقاسم گرجی، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۴۶.
۲۹. همو، الذخيرة، تحقیق سید احمد حسینی، قم، مؤسسة النشر الاسلامی، ۱۴۱۱ق.
۳۰. سیوری، مقداد، التنقیح الرائع، قم، کتابخانه آیت الله نجفی، ۱۴۰۴ق.
۳۱. شعرانی، ابوالحسن، المدخل الى عذب المنهل، قم، کنگره شیخ انصاری، ۱۳۷۳.
۳۲. شمس الدین، محمد مهدی، الاجتهاد و التجديد فی الفقه الاسلامی، بیروت، المؤسسة

- الدولية للدراسات والنشر، ۱۴۱۹ق/۱۹۹۹ق.
۳۳. همو، نظام الحكم و الادارة فى الاسلام، چاپ چهارم، بيروت، المؤسسة الدولية للدراسات و النشر، ۱۴۱۵ق/۱۹۹۵م.
۳۴. شهيد اول، محمد، القواعد و الفوائد، تحقيق عبدالهادى حكيم، قم، مكتبة المفيد، (بى تا).
۳۵. شيخ انصارى، مرتضى، فرائد الاصول، تحقيق عبدالله نورانى، چاپ دوم، قم، مؤسسه مطبوعات دينى، ۱۳۸۱.
۳۶. شيخ طوسى، محمد، الاستبصار فيما اختلف من الاخبار، چاپ چهارم، تهران، دارالكتب اسلامية، ۱۳۶۳.
۳۷. همو، تلخيص الشافى، تحقيق سيد حسين بحر العلوم، چاپ سوم، تهران، دارالكتب اسلامية، ۱۳۹۴ق/۱۹۷۴م.
۳۸. همو، تهذيب الاحكام، تحقيق سيدحسن موسوى خراسان، چاپ چهارم، تهران، دارالكتب اسلامية، ۱۳۶۵.
۳۹. همو، العدة فى اصول الفقه، تحقيق محمدرضا انصارى قمى، قم، مؤسسه البعثة، ۱۴۱۷ق.
۴۰. شيخ مفيد، محمد، المقنعة، چاپ دوم، قم، مؤسسه النشر الاسلامى.
۴۱. همو، اوائل المقالات، تحقيق ابراهيم انصارى، چاپ شده در مولفات شيخ المفيد، ج ۴، قم، كنگره هزاره شيخ مفيد، ۱۴۱۳ق.
۴۲. همو، التذكرة باصول الفقه، قم، كنگره هزاره شيخ مفيد، ۱۴۱۳ق.
۴۳. صدر، محمداقبر، المعالم الجديدة، چاپ دوم، تهران، مكتبة النجاح، ۱۳۹۵ق/۱۹۷۵م.
۴۴. طباطبايى، سيد على، رياض المسائل، بيروت، دارالهادى، ۱۴۱۲ق/۱۹۲۰م.
۴۵. طباطبايى، سيدمحمد، مفاتيح الاصول، (بى جا)، مؤسسه آل البيت لاحياء التراث، (بى تا).
۴۶. طباطبايى، سيد محمدحسين، الميزان فى تفسير القرآن، چاپ سوم، قم، اسماعيليان، ۱۳۹۳ق/۱۹۷۳م.
۴۷. همو، حاشية الكفاية، (بى جا)، بنياد علمى و فكرى علامه طباطبايى، (بى تا).

۴۸. عاملی، حسن، منتقى الجمان فى الاحاديث الصحاح و الحسان، قم، مؤسسة النشر الاسلامى، ۱۳۶۴.
۴۹. عراقى، ضياء الدين، مقالات الاصول، تحقيق مجتبى محمودى و منذر حكيم، قم، مجمع الفكر الاسلامى، ۱۴۲۰ق/۱۳۷۸.
۵۰. علامه حلى، حسن، مبادئ الوصول، تحقيق محمدعلى بقال، چاپ دوم، تهران، المطبعة العلمية، ۱۴۰۴ق/۱۹۸۴م.
۵۱. غزالى، محمد، المستصطفى من علم الاصول، تحقيق محمد عبدالسلام عبدالشافى، بيروت، دارالكتب العلمية، ۱۴۱۷ق/۱۹۹۶م.
۵۲. فضلى، عبدالهادى، دروس فى اصول فقه الامامية، (بى جا)، مؤسسة ام القرى للتحقيق و النشر، ۱۴۲۰ق.
۵۳. فياضى، محمداسحاق، المباحث الاصولية، (بى جا)، مكتب المؤلف، (بى تا).
۵۴. همو، محاضرات فى اصول الفقه (تقريرات درس آيت الله خويى)، نجف، مطبعة النجف، ۱۳۸۵ق.
۵۵. فيض كاشانى، ملامحسن، الاصول الاصيلية، تصحيح ميرجلال الدين حسيني ارموى، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۴۹/۱۳۹۰ق.
۵۶. همو، سفينة النجاة، (بى جا، بى نا، بى تا).
۵۷. قمى، ابوالقاسم، قوانين الاصول، تهران، مكتبة العلمية الاسلامية، ۱۳۷۸ق.
۵۸. قمى، محمدعلى، الحاشية على الكفاية، نجف، المكتبة المرتضوية، ۱۳۴۵ق.
۵۹. كلانترى، ابوالقاسم، مطارح الانظار (تقريرات درس شيخ انصارى)، قم، مؤسسة آل البيت لاحياء التراث، ۱۴۰۴ق.
۶۰. مامقانى، عبدالله، مقباس الهداية فى علم الدراية، تحقيق محمدرضا مامقانى، قم، مؤسسة آل البيت لاحياء التراث، ۱۴۱۰ق.
۶۱. مدرسى طباطبايى، سيدحسين، مقدمه اى بر فقه شيعه، ترجمه محمد آصف فکرت، مشهد، بنياد پژوهش هاى اسلامى، ۱۳۶۸.
۶۲. مشكينى، على، اصطلاحات الاصول، چاپ هشتم، قم، حکمت، (بى تا).
۶۳. مصباح يزدى، محمدتقى، راهنماشناسى، قم، مرکز مديريت حوزه علميه قم، ۱۳۶۷.

۶۴. مظفر، محمد حسن، دلائل الصدق، چاپ دوم، قم، بصیرتی، ۱۳۹۵ق.
۶۵. مکارم شیرازی، ناصر، انوار الفقاهة، چاپ دوم، قم، مدرسة الامام اميرالمؤمنين (ع)، ۱۴۱۳ق.
۶۶. منتظری، حسینعلی، دراسات فی ولاية الفقيه و فقه الدولة الاسلامیة، قم، المركز العالمی للدراسات الاسلامیة، ۱۴۰۸ق.
۶۷. همو، نهاية الاصول (تقریرات درس آیت الله بروجردی)، قم، نشر تفکر، ۱۴۱۵ق.
۶۸. موسوی بجنوردی، سید حسن، القواعد الفقهیة، قم، اسماعیلیان، (بی تا).
۶۹. همو، منتهی الاصول، قم، بصیرتی، (بی تا).
۷۰. نجفی، محمدحسن، جواهر الکلام فی شرح شرایع الاسلام، تحقیق عباس قوچانی، چاپ دوم، تهران دارالکتب الاسلامیة، ۱۳۶۵.
۷۱. واعظ حسینی بهسودی، سید محمد سرور، مصباح الاصول (تقریرات درس آیت الله خویی)، نجف، مطبعة نجف، ۱۳۸۶ق.
۷۲. وحید بهبهانی، محمداقرا، الفوائد الحائریة، قم، مجمع الفکر الاسلامیة، ۱۴۱۵ق.
۷۳. همو، الرسائل الاصولیة، قم، مؤسسة العلامة المجدد الوحید البهبهانی، ۱۴۱۶ق.
۷۴. هاشمی شاهرودی، سید محمود، بحوث فی علم الاصول (تقریرات درس آیت الله صدر)، چاپ دوم، المجمع العلمی للشهید صدر، ۱۴۰۵ق.
۷۵. همو، دراسات فی علم الاصول (تقریرات درس آیت الله خویی)، قم، مؤسسة دائرة المعارف الفقه الاسلامی، ۱۴۱۹ق/۱۹۹۸م.
۷۶. همدانی، رضا، الفوائد الرضویة علی الفرائد المرتضویة، (بی جا)، کتابفروشی جعفری تبریزی، ۱۳۷۷ق.
۷۷. همدانی، عبدالجبار، المغنی، تحقیق محمد علی النجار و عبدالحکم النجار، قاهره، الدارالمصریة، ۱۳۸۵ق/۱۹۶۵م.
۷۸. همو، شرح الاصول الخمسة، تحقیق عبدالکریم عثمان، چاپ سوم، قاهره، مكتبة وهبة، ۱۴۱۶ق/۱۹۹۶م.