

## تعامل فلسفه با اصول فقه

مجتبی شاهوار<sup>۱</sup>

یونس واحدیاریجان<sup>۲</sup>

سید حسین سجادی<sup>۳</sup>

### چکیده

یکی از معمول ترین راه های نفوذ یک علم به علوم دیگر، قدرت استدلال و کلی بودن آن است که این امر سبب کمک خواهی و گاه وام گیری برای دیگر علوم شده است. فلسفه یکی از علوم است که در این خصوص گوی سبقت را در حیطه علوم انسانی از دیگر علوم ربوده است. بر این اساس، بسیاری از علوم به ویژه علم اصول فقه در حوزه شیعه متأثر از دانش فلسفه اند، چرا که علم اصول به واسطه درگیر بودن با زمینه های مختلف و با وجود تاریخ پر فراز و نشیب خود، به علمی وام گیرنده، به خصوص از فلسفه، بدل گشته است. البته باید اذعان داشت که این بدان معنا نیست که اصولیان بدون هیچ دخل و تصرفی در واژگان فلسفه از آن استفاده کرده اند. نفوذ فلسفه و تأثیر پذیری علم اصول به حدی پیش رفته که قواعد فلسفی، که نتایج مباحث آن علم محسوب می شود، به وفور در این علم استفاده شده است، به گونه ای که به بخشی از ادبیات آن تبدیل شده است. این تأثیر پذیری از به کار گیری پر دامنه و فارغ بالانه واژگان فلسفی توسط برخی از اصولیان در لابه لای نوشته های شان آغاز شده و تا استخدام عمیق ترین و غامض ترین استدلال ورزی ها در روش اندیشیدن پیش رفته است. لذا با بررسی برخی از آثار مولفان اصول، می توان به صورت گسترده نقش فلسفه و قواعد آن را به طور آشکار مشاهده کرد. این نوشتار به برخی از این موارد پرداخته و امید است تا بدین سبب ضرورت آموزش و فراگیری فلسفه، حداقل در حد فهم قواعد و اصول، را به اثبات برساند و از طرفی ضرورت توجه به تغییر متون آموزشی در خصوص علم اصول را نیز نشان دهد.

کلید واژه ها: فلسفه، فقه، اصول فقه، تعامل.

---

<sup>۱</sup>. دانشجوی دکتری رشته فقه و مبانی حقوق دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران شمال

mjtbshahwar@gmail.com

vehedyarijanyounes@gmail.com

<sup>۲</sup>. استادیار دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران شمال

<sup>۳</sup>. استادیار دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران شمال

فلسفه اسلامی شاخه‌ای از علوم اسلامی است که به شناخت عقلی و استدلالی تعالیم ارائه شده توسط اسلام می‌پردازد و از آن به فقه اکبر نیز یاد می‌شود. این دانش در دامان فرهنگ و تمدن اسلامی به موازات «کلام اسلامی» رشد کرده و شامل سه جریان اصلی فلسفه مشاء، فلسفه اشراق و حکمت متعالیه می‌باشد. دانش مستحدث اصول فقه نیز پس از پیدایش از دیرباز تحت تأثیر علوم مختلفی از جمله فلسفه، منطق و کلام بوده است به گونه‌ای که گاهی برخی از مسائل علمی و یا تقریباً همه مسائل آن از علوم دیگر گرفته شده ولی در عین حال با وجود عاریتی بودن به عنوان یک علم مستقل مطرح است. این دانش در دوره‌های اخیر مقداری بیشتر تحت تأثیر فلسفه قرار گرفته و زیرساخت‌هایی نظیر اصالت وجود و ماهیت، اعتباری و انتزاعی، بساطت و مشتق، حیثیت تعلیلی و تقيیدی، حرکت، تقدم و تأخر، زمان علیت، اعتبارات، جوهر، عرض، ادراک، مفاهیم واجب، ممکن و ممتنع، دور، تسلسل، انقلاب، وجود ذهنی، وجود خارجی، قضایای حقیقه و خارجی و مانند اینها با همان ویژگی و معانی فلسفی خود در دانش اصول به کار رفته‌اند. به هر حال، ارتباط میان فلسفه و اصول فقه، به عنوان دو علم عقلانی، عقلایی و محوری در تمدن اسلامی موجب آثار مهم فکری، سیاسی و اجتماعی شده است. (عابدی شاهرودی، ۹۴)

#### ۱-۱-۱- تعامل متقابل فلسفه و علم اصول

یکی از موضوعاتی که در دهه های اخیر مورد توجه دانش پژوهان علوم دینی قرار گرفته مسئله تعامل اصول فقه فلسفه می باشد. بعنوان نمونه برخی از مباحث مطروحه در کتاب معالم الجديده شهيد صدر اشاره ای گذرانی رود.

#### ۱-۱-۱- تأثیر فلسفه بر شکل‌گیری اندیشه اصولی

شهید صدر در مباحث خود، به عوامل شکل‌گیری اندیشه اصولی می‌پردازد. وی این عوامل را به ترتیب این گونه برمی‌شمرد: پژوهش‌های تطبیقی در فقه، علم کلام، فلسفه، شرایط و مناسبات عینی، و عامل زمان. (صدر، ۱۰۶) ایشان پس از ذکر عامل فقه، به عامل علم کلام اشاره می‌کند و بر این باور است که کلام نقش مهمی در تهیه خوراک فکری برای اصول و در کمک به آن داشته است. علم کلام نفوذ زیادی در تفکر و ذهنیت دانشمندان اسلامی داشته و به اصول تأثیر بسیاری نهاده است. اما این جریان تأثیر گذاری علم کلام، پس از مدتی جای خود را به فلسفه داد. به نظر شهید صدر، مباحث فلسفی به طور گسترده و در دو دوره اول تفکر علم اصول جایگاه چندانی در این علم نداشت و مباحث آن نیز مطرح نشده بود، بلکه این کلام بود که تأثیر عمده‌ای را در اصول داشت. اما در دوره سوم، فلسفه به طور وسیع و گسترده وارد مباحث اصولی شد که این خود معلول دو علت است: اول آنکه براساس ترویج فلسفه و تفکر عقلانی در حوزه‌های شیعی، کلام جای خود را به فلسفه داد. و دوم اینکه حکمت متعالیه و دیدگاه‌های جدید وقوی فلسفی مآصدرای شیرازی ظهور و انتشار یافت. شهید صدر در جای دیگر از همان اثر، در ذکر عوامل شکل‌گیری اندیشه اصولی می‌نویسد: (صدر، ۱۰۷)

می‌توان گفت: تقریباً تا دوره سوم از دوره‌های تحول علم اصول؛ دوره وحید بهبهانی و شاگردانش - مباحث فلسفی به طور گسترده و در حد وسیعی وارد مباحث علم اصول نشده بود. این نفوذ و به کارگیری فلسفه، در علم اصول حاصل ترویج مباحث فلسفی در حوزه علوم شیعی به جای علم کلام و انتشار دیدگاه‌های جدید و قوی فلسفی مانند فلسفه ملاصدرای شیرازی (متوفای ۱۰۵۰ق) است. این ترویج و انتشار فلسفه در دوران سوم سبب شد که اندیشه اصولی به فلسفه روی آورده و از آن کمک و الهام بگیرد. (گرچی، ۳۹ و ۴۰)

### ۱-۲-۱- بررسی و تحلیل ارتباط منطقی میان فلسفه و علم فقه

در این گفتار، بررسی صحت و سقم ارتباط منطقی میان فلسفه و علم فقه ارزیابی می‌شود. مسائل بخش اول، پایه منطقی مسائل بخش دوم را تشکیل داده، زیر بنای معرفتی آنها را فراهم می‌سازد. این گفتار جزو مسائل فلسفه علم فقه است. درباره صحت یا سقم کاربرد قواعد فلسفی در علم فقه، دو دیدگاه عمده وجود دارد: مطابق یک دیدگاه، کاربرد ادراکات حقیقی و قواعد فلسفی در علم فقه، صحیح است و ارتباط منطقی میان علم فقه و فلسفه برقرار است. اما مطابق دیدگاه دوم، کاربرد قواعد فلسفی در علم فقه صحیح نیست؛ زیرا قواعد فلسفی، از سنخ ادراکات واقعی و حقیقی اند، در حالی که علم فقه، بیانگر ادراکات اعتباری است و کاربرد قواعد حقیقی و واقعی در حوزه ادراکات اعتباری، صحیح نیست. دیدگاه دوم در میان متأخران، پیروان زیادی دارد که از جمله آن‌ها می‌توان علامه طباطبایی، امام خمینی و شهید مطهری و برخی از اندیشمندان معاصر را نام برد (مطهری، ۱۷۴ - ۱۷۳: ۲؛ سروش، ۲۹۸؛ خمینی، ۱۱۸-۱۱۵) مهم‌ترین استدلال دیدگاه دوبر نفی ارتباط منطقی، خلط میان ادراکات حقیقی و ادراکات اعتباری است فلسفه، جزو ادراکات حقیقی و علم فقه از ادراکات اعتباری است؛ و میان ادراکات حقیقی و ادراکات اعتباری، رابطه استنتاج منطقی برقرار نیست و نمی‌توان ادراکات حقیقی را در حوزه ادراکات اعتباری به کار برد. نتیجه این که، کاربرد قواعد فلسفی در علم فقه، صحیح نبوده، گرفتار آسیب خلط میان ادراکات حقیقی و ادراکات اعتباری است (سیستانی، ۶۳: ۱؛ مکارم، ۱: ۳۴). اما این استدلال قابل پذیرش نیست؛ زیرا اعتبارات به طور کلی بر دو قسم اند: الف) اعتباراتی که منشأ واقعی دارند و از پشتوانه حقیقی و واقعی برخوردارند؛ ب) اعتباراتی که فاقد پشتوانه حقیقی و واقعی هستند. خلط غیر موجه میان ادراکات حقیقی و ادراکات اعتباری، تنها در اعتبارات متغیر، قابل دفاع است و شامل قسم دوم نمی‌شود. اعتبارات ثابت، اعتباراتی اند که تحقق آن‌ها ناگزیر بوده، ریشه در امور حقیقی و نفس‌الامری دارند. این اعتباریات، شامل دو حوزه از ادراکات می‌شوند: الف) حوزه ای از ادراکات انسانی که انسان از ساختن آن‌ها ناگزیر است و ریشه در امور حقیقی و نفس‌الامری دارند؛ ب) اعتباراتی که از سوی شارع اعتبار شده اند؛ زیرا تغییر و تبدل در اعتباریات جعل شده از سوی شارع، قابل تصور نیست. بی‌گمان، اگر احکام شرعی مانند وجوب و حرمت، اعتباری باشند، چون از سوی خداوند اعتبار شده اند؛ و اعتبارات الهی مانند

اعتبارات انسانی نیست که ناشی از احساسات زودگذر باشد، بلکه منبعث از مصالح و مفاسد نفس الامری است که تغییر ناپذیری، صفت ذاتی آنهاست. (مطهری، ۲: ۲۰۰-۲۰۱)

## ۲- تأثیر گذاری مستقیم بر علم فقه

اول: گاهی مسأله یک علم، به عنوان زیر بنای کلی مسأله علم دیگر مطرح است و پذیرش یا طرح آن مسأله دیگر، متفرع بر پذیرش این مسأله می باشد؛ مثلا اصل وجود روح، امکان تهذیب و تکامل روحانی و پذیرش اراده و اختیار انسان، سه زیر بنای کلی علم اخلاق را تشکیل می دهند؛ یا دیدگاه اصالت وجود، زیربنای دیدگاه امتناع اجتماع امر و نهی را تشکیل می دهد (صدر، ۵۸: ۳).

دوم: گاهی مسأله یک علم، تأثیر مستقیمی بر روش علم دیگر دارد؛ مثلا مسأله ادراکات اعتباری، تأثیر مستقیمی بر روش علم اصول، فقه و علم کلام دارد (اسماعیلی، ۱۳۹۳، ۷۰). توضیح این که در میان برخی فقها، در علم فقه، در کنار استظهارات عرفی، از روش عقلی و قواعد فلسفی نیز استفاده می شد؛ اما با طرح تفصیلی اندیشه ادراکات اعتباری و تفکیک آن ها از ادراکات حقیقی توسط محقق اصفهانی و علامه طباطبایی، تحولی در این روش مطرح شد (طباطبایی، ۴؛ ۳۴۶) مطابق این دیدگاه، نمی توان در علم اصول، فقه و علم کلام، از قواعد فلسفی که ناظر به ادراکات حقیقی اند، سود برد؛ و کاربرد استدلال و برهان و تحدیدات منطقی در مسائل این علوم نیز صحیح نیست؛ زیرا حدپذیری و برهان پذیری از ویژگی های ادراکات حقیقی است. این تأثیر گذاری را می توان مهم ترین تأثیر فلسفه بر این علوم قلمداد کرد. (آخوند خراسانی ۱: ۱۷۹)

## ۲-۱- تأثیرات کلی فلسفه بر نظام علم فقه

برخی مسائل فلسفی، تأثیرات کلی بر علم فقه داشته، بر نظام کلی علم فقه تأثیر گذارند و پذیرش یا نقد آن ها، تأثیر مستقیمی بر نظام کلی علم فقه دارد. این گونه مسائل را می توان به « مبانی عام علم فقه » و « مبانی خاص تأثیر گذار بر علم فقه » تقسیم کرد. مسائلی همچون اثبات وجود خدا، اثبات مراتب مختلف توحید، اثبات نظام تشریحی و تکوینی الهی اثبات نبوت، اعجاز، عصمت، اختیار انسان، و مانند اینها، جزو مبانی عام علم فقه هستند که طرح مباحث فقهی، متفرع بر پذیرش آن هاست. اما با صرف نظر از مبانی عام علم فقه، به تبیین مهم ترین مبانی خاص و مسائل فلسفی تأثیر گذار بر علم فقه پرداخته می شود.

## ۲-۱-۱- تأثیر فلسفه بر شکل گیری فلسفی اندیشه فقهی

علم فقه، دوره های مختلفی دارد. این دوره ها را می توان از یک نگاه، به دو دوره کلی تقسیم کرد:

الف: دوره ای که نگرش عرفی بر حل مسائل علم فقه حاکم بود.

ب: دوره ای که نگرش عقلی و فلسفی بر علم فقه حاکم گردید.

تبیین پذیرش ارتباط منطقی میان علم فقه و فلسفه، خارج از هدف این تحقیق است. در این جا به نگرش تاریخی در باب ارتباط میان علم فقه و فلسفه نظر داریم؛ با این رویکرد می توان گفت که نگرش عقلی و فلسفی به مباحث فقهی در اندیشه برخی فقها همچون محقق ثانی و محقق خوانساری مشهود است. به باور شهید صدر، جریان اخباریگری با ابزار معرفت شناختی و حس گرایی فلسفی خود، موجب رکود و ایستایی و تزلزل بنیان های علم اصول شد، به گونه ای که می رفت تفکر اصولی و اجتهاد فقهی، از جامعه تشیع رخت بر بندد. اما این چراغ فروزان را برخی از علما هر چند به طور محدود ادامه دادند. به باور شهید صدر، در دوره رکود علم اصول، شعله این علم خاموش نشد و کسانی بودند که به استحکام و اتقان مبانی آن پرداختند. این حرکت مهجور اما بسیار مهم را ملا عبدالله تونی و سید حسین خوانساری پی گرفتند. این جریان با محمد بن حسن شیروانی و جمال الدین خوانساری و سید صدرالدین قمی ادامه یافت تا به وحید بهبهانی، شاگرد سید صدرالدین قمی رسید (صدر، ۱۰۶)

علم فقه به مدد اندیشه و شخصیت فلسفی محقق خوانساری که سرشار از نبوغ و دقت فلسفی بود، حفظ شد. ایشان در کتاب فقهی اش به نام «مشارق الشموس فی شرح الدروس»، رنگ فلسفی را بر نگرش و تفکر فقهی و اصولی تابانید، به گونه ای که پیش از او سابقه نداشت (همان).

این رویکرد محقق خوانساری به علم فقه و اصول، اثر بزرگی را در آینده این علم گذاشت. پیدایش مکتب جدید به دست محقق بزرگ و احیاگر آن محمدباقر بهبهانی در فقه و اصول تولد یافت و نیز جهت گیری فلسفی محقق خوانساری در تفکر فقهی و اصولی و ادامه آن با آقا جمال و شیروانی و قمی، دو تأثیر عمده بر علم فقه و اصول ایجاد کرد: اول این که موجب دمیده شدن روح تفکر فلسفی در علم فقه و اصول و استحکام مبانی در برابر جریان اخباری شد؛ و دوم، میدان جدیدی را برای ابتکار در علم فقه و اصول فراروی متفکران گشود (صدر، ۱۰۶).

## ۲-۱-۲- تأثیر فلسفه بر روش علم فقه

روش بحث در علم فقه، در دوره ای که نگرش عقلی و فلسفی بر علم فقه حاکم شد، استفاده از روش عقلی در کنار روش نقلی و استظهارات عرفی بود. مطابق همین روش، در کلمات بسیاری از فقها، از قواعد فلسفی در مسائل فقهی استفاده شده است. اما با طرح دیدگاه ادراکات اعتباری، تحولی در این روش مطرح شد؛ به این صورت که ادراکات به ادراکات اعتباری و حقیقی تقسیم شده، حوزه کاربرد آن ها، تفکیک گردید. (سیستانی، ۱: ۵۹-۶۰)

ادراکات حقیقی، انکشافات و انعکاسات ذهنی واقع و نفس الامر است اما ادراکات اعتباری، فرض هایی اند که ذهن به منظور رفع نیازهای حیاتی، آن ها را ساخته و جنبه وضعی و قراردادی و فرضی و اعتباری دارند (طباطبایی، ۵: ۲۸۵-۲۸۶؛ مطهری، ۱۷۳-۱۷۴: ۲) مطابق دیدگاه برخی فلاسفه معاصر از جمله علامه طباطبایی و پیروان ایشان، ادراکات حقیقی و ادراکات اعتباری، دو حوزه جداگانه معرفتی را تشکیل می دهند و ارتباط استنتاج منطقی میان آن ها برقرار نیست.

### ۲-۱-۳- تأثیر فلسفه بر تبیین ساختار و اهداف کلی فقه

در فلسفه اسلامی به تبیین ساختار و اهداف کلی فقه پرداخته شده است. فلسفه اسلامی با طرح مباحثی درباره عبادات و حکمت آنها، به تبیین ساختار و اهداف کلی فقه پرداخته است. رویکرد فلسفه اسلامی به مباحث عبادات و تحلیل شریعت، نقش تعیین کننده ای در تبیین ساختار و اهداف کلی فقه دارد و ترسیم کننده تأثیرات فقه بر حوزه تکوینی وجود انسان است. تعیین میزان اهمیت هر مسأله ای از مسائل یک علم، تنها در پرتو تبیین ساختار و اهداف کلی آن علم، میسر است. در مباحث فلسفی، در ابواب مختلف به تبیین نگرش فلسفی به تکالیف الهی و تحلیل ساختار و اهداف کلی فقه پرداخته شده است و با فصولی با عناوین «فصل فی اشاره جمیله الی أسرار الشریعه و حکمه التکالیف»، «فصل فی اشاره تفصیله الی منافع بعض الأعمال المقربه الی الله»، «فصل فی بیان أن مقصود الشرائع کلها تعریف عماره منازل الطريق الی الله» به نگرش فلسفی به عبادات یا عبادت شناسی فلسفی پرداخته می شود. این مسأله در تعیین دقیق ارزش و کارکرد هر یک از تکالیف الهی و نیز هر جزء از اجزای تکالیف الهی، در تأمین سعادت انسان، نقش بسزایی دارد؛ و نیز می توان آن را در تشدید ضمانت اجرایی فقه مؤثر دانست. با این نگرش، اصول تأثیرگذار از فروع تأثیر گذار، تفکیک می شود. (مطهری، ۱۷۳-۱۷۴: ۲)

### ۲-۲- تأثیر گذاری فلسفه بر مسائل علم فقه

چند نمونه مختصر از کاربرد قواعد فلسفی در علم فقه:

#### ۱. قاعده استحاله تأثیر معدوم بر موجود

تأثیر گذاری و تأثیر پذیری بر مبنای وجود است؛ زیرا نه تنها عدم از دایره تأثیر گذاری و تأثیر پذیری بیرون است، بلکه ماهیت نیز از این دایره خارج است. این قاعده در مباحث فقهی، گاهی با عنوان «استحاله تأثیر مؤخر بر مقدم» نیز مطرح می شود که با توجه به معدوم بودن موخر در زمان تأثیر گذاری بر مقدم، بیانگر «تأثیر معدوم بر موجود» است. این قاعده در مسائل متعدد فقهی کاربرد دارد که به نمونه ای از آنها اشاره می کنیم:

**مثال:** مشروط بودن روزه روز قبلی زن مستحاضه به غسل شب بعدی؛ روزه چند گروه صحیح نیست که از جمله آنها زن حائض و نفساء است؛ اما در مورد زن مستحاضه، برخی فقها بر این باورند که صحت روزه زن مستحاضه، مشروط به غسل

شب بعدی است. محقق حلی صاحب شرائع، این دیدگاه را برگزیده، می نویسد: «و یصح (الصوم) من المستحاضة إذا فعلت ما يجب علیها من الأغسال أو الغسل» (حلی، ۱۷۸ک؛ نجفی، ۳۳۲: ۱۶). اما در مقابل این دیدگاه، این مسأله مطرح شده که مشروط نمودن صحت روزه زن مستحاضه به غسل شب بعدی، با قاعده فلسفی یادشده ناسازگار است؛ لذا راه حل هایی برای حل این مشکل بیان شده است که همه این ها بیانگر تأثیر این قاعده فلسفی بر مباحث فقهی است (آخوند خراسانی، ۱: ۱۷۹؛ اصفهانی، ۳۲: ۲؛ طباطبایی، ۱۰۶: ۱). این مسأله فقهی و مسائل دیگری با همین محتوا، باعث شکل گیری مسأله شرط متأخر» در علم اصول شده است (آخوند خراسانی، ۱: ۱۷۹).

## ۲. قاعده استحاله تحقق عرض بدون موضوع

وجود یا فی نفسه است یا فی غیره. وجود فی نفسه، وجودی است که اولاً مفهوم وجود محمولی از آن انتزاع می شود؛ بنابراین مفهوم انتزاع شده از او، جزو مفاهیم اسمی قلمداد می شود. ثانیاً اگر وجود فی نفسه، محدود و متناهی باشد، مفهوم ماهوی از او انتزاع می شود. ثالثاً فی نفسه بودن وجود، ملاک اثینیت و مستلزم تعدد و تکثر واقعیات عالم هستی است (عبودیت، ۲۰۵: ۱). وجود فی نفسه یا لِنفسه است یا لغيره. وجود فی نفسه لغيره، وجود رابطی است که قائم به غیر و تحقق آن بدون تحقق موضوعش، محال است. حیثیت فی نفسه و حیثیت لغيره در جهان ذهن، دو حیثیت جدا از هم اما در جهان خارج، عین هم هستند. قاعده استحاله تحقق عرض بدون موضوع نیز در مسائل متعدد فقهی کاربرد دارد که به نمونه ای از آن اشاره می کنیم:

مانند: شرایط تطهیر با آب. یکی از شرایط تطهیر با آب، زوال عین نجاست و اثر نجاست است. در تفسیر اثر نجاست، اختلاف نظر وجود دارد: برخی فقها، اثر نجاست را به «رنگ» تفسیر کرده و بر لزوم زوال رنگ نجاست استدلال کرده اند به این که رنگ، عرض است و عرض نیازمند موضوع است؛ بنابر این بقای رنگ نجاست، بیانگر بقای عین نجاست است؛ زیرا عرض بدون موضوع، محقق نمی شود (آملی، ۲: ۱۷۲؛ سبزواری، ۹: ۲).

## ۳. قاعده الواحد

این قاعده از قواعد بسیار مهم و پر کاربرد در مسائل فلسفی و نیز در مسائل علم فقه است. میرداماد آن را جزو امهات اصول عقلی دانسته است و ابن رشد آن را مورد اتفاق قدامی داند و تنها اشاعره با آن مخالفت کرده اند (میرداماد، ۳۵۱). قاعده الواحد، دو فرع دارد: گاهی از جانب علت به آن نگریسته می شود: «الواحد لا یصدر عنه الا الواحد»؛ و گاهی از جانب معلول: «الواحد لا یصدر الا عن الواحد». این قاعده نیز در مسائل متعدد فقهی کاربرد دارد که به نمونه ای از آن اشاره می کنیم:

-حکم فقهی کثیر الشک .یکی از موارد شک هایی که به آن ها توجه نشده و فاقد اعتبار است ، شک کثیر الشک است . در این حکم، اختلافی وجود ندارند؛ اما تعبیرات روایات، متفاوت است : در برخی روایات، از تعبیر «کثرت سهو»، در برخی از تعبیر «کثرت شک»، و در برخی از تعبیر «کثرت وهم» استفاده شده است .برخی فقها در صدد حل این اختلاف ، اظهار کرده اند که حکم نسبت به موضوع، همچون معلول نسبت به علت است ؛ حکم در همه این موارد، یکی است که وجوب است. بنابر این مطابق قاعده الواحد در جانب معلول ، موضوع نیز یکی بوده ، تعابیر مختلف ، ناظر به یک حقیقتند( اشتهاردی، ۸۶: ۱۸ ) . نکته قابل توجه این که ممکن است این کاربرد مورد پذیرش برخی قرار نگیرد؛ و قاعده الواحد، مختص امور حقیقی و تکوینی قلمداد شود (همان ، ۸۶: ۱۸ ) . اما آنچه در این جا اهمیت دارد، اصل کاربرد این قاعده فلسفی در مسائل فقهی است اعم از این که این کاربرد، اثباتی یا نفی باشد . (سبحانی، ۲۰۶:۱-۲۰۷) .

#### ۴. قاعده استحاله؛ انقلاب الشیء عما هو علیه محال

انقلاب دو گونه است :انقلاب محال و انقلاب ممکن .انقلاب محال، انقلاب یک صورت به صورت دیگر و تحول یک نوع محصل به نوعی دیگر و یا دگرگونی یک فعلیت به فعلیت دیگر است؛ زیرا هر فعلیت و صورت محصله ، طارد دیگر صور و فعلیت ها است و تحقق هر یک با زوال دیگری همراه است؛ یعنی هرگاه صورت و فعلیت جدیدی حادث شود، صورت و فعلیت گذشته زایل می شود .انقلاب غیر مستحیل، نظیر انقلاب ماده به صورت و جنس به فصل و یا ناقص به تمام است؛ زیرا ماده بر خلاف صورت، از ابهام خارجی و جنس بر خلاف فصل و نوع محصل، از ابهام ذهنی برخوردار است؛ و هر دو ، نسبت به صورت و فصل، ناقص و ناتمام می باشند و هر شیء ناقص در تحول و دگرگونی خود، به فعلیت تبدیل شده، با آن قابل جمع است(جوادی، ۳۵۹: ۲؛ اصفهانی، ۱۴۵: ۲)

که به یک نمونه از این قاعده در مسائل متعدد فقهی اشاره می کنیم :

- شرطیت اجازه برای تأثیر عقد .در کاشفه یا ناقله بودن اجازه، اختلاف نظر وجود دارد .دیدگاه کشف حقیقی، یکی از دیدگاه های مطرح است .شیخ انصاری بر این دیدگاه اشکالاتی مطرح کرده که یکی از آن ها لزوم انقلاب است (شیخ انصاری، ۴۰۷: ۳؛ اصفهانی، ۱۴۵: ۲) .

#### ۳-مواردی از تلاقی فلسفه با علم اصول

از آنچه گذشت روشن شد که بین اصول فقه و فلسفه واقعاً راه دیالوگ و تطبیق باز است. چون هر دو هم به تجزیه و تحلیل زبان می پردازند، و هم در برخی مباحث غیر زبانی اشتراک دارند. اینها می تواند موارد تلاقی اصول فقه و فلسفه تحلیلی باشند؛ گر چه ممکن است اغراض آن دو در طرح مباحث مختلف باشد.



1- در علم اصول، حُسن و قُبْح بسیار مطرح می شود. پرسش های بسیاری در مورد آنها مطرح است که فی المثل عقلی هستند یا غیر عقلی؟ این حُسن و قُبْح ها گزاره هایی است که موضوع و محمول دارد. بحث های بسیاری شده که موضوع گزاره های اخلاقی و محمول آنها چیست؟ نسبت، یعنی مُفاد خود گزاره چیست؟ واقعا گزاره است یا شبه گزاره؟ به قول غربی ها قضیه است یا شبه قضیه<sup>۱</sup>؟ اصلاً در اخلاقیات "باید" با "هست" فرق دارد یا نه؟

مبحث حسن و قبح در اصول رایج غالباً طرح می شده است. مثلاً مرحوم آخوند در کفایه نیاورده، ولی در فوایدشان از آن بحث کرده اند. مرحوم اصفهانی هم در ذیل دلیل انسداد از آن بحث کرده است. مرحوم شیخ انصاری در متن اصولی شان (که اکنون در دست نیست) و در تقریراتشان این بحث را آورده اند. شیخ محمد حسین اصفهانی در الفصول الغریبه و شیخ محمد تقی اصفهانی در هدایه المسترشدين آن را مطرح کرده اند و بسیاری از کسانی که معاصر شیخ انصاری و قبل از ایشان بوده اند بحث حُسن و قُبْح عقلی را آورده اند. پس این جا یکی از نقاط تلاقی است.

### ۳-۱- دلیل عقلی

دلیل عقلی در کنار قرآن، سنت و اجماع از ادله استنباط حکم شرعی محسوب شده است. دلیل عقلی از مقدمات عقلی ترکیب شده و به تبع آن نتیجه اش نیز عقلی است و به دو قسم مستقلات عقلی و غیر مستقلات عقلی تقسیم می شود. اخباری ها از مهم ترین مخالفان بکارگیری دلیل عقلی در استنباط حکم شرعی به شمار می روند. (مظفر، ۳۶۷) به اعتقاد بیشتر علمای شیعه، کسب معرفت نسبت به مسائل اصول دین باید با دلیل عقلی صورت پذیرد و در این مسائل تقلید جایز نیست. (صدر، ۳:۳۷) هرگاه عقل، خوبی و مصلحت یک فعل را، و نیز قبح وزشتی ترک آن فعل را درک کند، حکم آن وجوب است، و هرگاه حسن یک فعل و عدم قبح ترک آنرا درک کند، مستحب است. و هرگاه عقل، حسن ترک یک فعل، و قبح فعل آنرا درک کرد، حکم آن حرمت است. و هرگاه درک کند حسن ترک یک فعل را، و عدم قبح فعل را، حکم آن کراهت است. و هرگاه حسن و قبح یک فعل را به طور مساوی بیابد، حکم آن اباحه است، پس بنابراین همه احکام خمسۀ تکلیفی در حکم تکلیفی وجود دارند. و فاعل آن در مورد همه این اقسام، در صورتی مستحق ستایش، یا نکوهش است، که دارای مصلحت مؤکد یا دارای مفسده مؤکد باشد. یعنی وجوب، حرمت، زیرا حسن مؤکد مساوی واجب است، و قبح مؤکد، حرام است. (فیض، ۱۶)

### ۳-۲- قاعده ملازمه

که گاه آن را بنام قاعده تطابق حکم شرع و عقل می شناسند، می گویند: «کل ما حکم به الشرع حکم به العقل و کل ما حکم به العقل حکم به الشرع»، هم آهنگی میان حکم شرع و حکم عقل بر پایه دو قاعده پی ریزی شده که می توان آن دو را از

<sup>۱</sup> pseudo-proposition

قواعد اصطیادی شمرد، واز روایاتی گرفته شده اند که ارزش والای عقل واهمیت بالای مدرکات عقلی، برای ما گزارش کرده اند. (همان، ۲۲)

واین بدان جهت است که احکام الله شرعی، و احکام الله عقلی، هر دو مانند هم، از حسن وقبح، و مصلحت و مفسده، نشأت گرفته اند. و عقل قدرت درک و تشخیص میزان آن مصلحت ها و مفسده ها را در افعال و اشیاء داراست. و در نتیجه، اعتقاد به این دو قاعده، امر مسلمی است که قابل انکار نیست. آنچه درباره دلیل عقلی، گفته شد، ملازمه میان حکم عقلی و نتیجه ای است بی چون و چرا که بر اثبات دلیل عقلی مترتب می شود. و اینکه بعضی از معتقدین به حسن وقبح عقلی درباره ملازمه نظر منفی پیدا کرده اند، به مانند آن است که تناقض گوئی کرده باشند. و بهر حال در این زمینه، سخن ما به درازا کشیده شد. و تکرار، روا نیست. فقط اشاره ای گذرا به نظر شیخ انصاری و محقق قمی درباره ملازمه برای ما بسیار ارزنده است. شیخ انصاری می فرماید دلیلی که بر ثبوت ملازمه، میان حکم عقل و حکم شرع، دلالت می کند، قطعی است. و خبر واحد، بر نفی آن، بلکه حتی خبر متواتر لفظی، (اگر بر فرض، متواتری وجود داشته باشد) تاب معارضه با آن دلیل قطعی را ندارد. بنابراین آن خبر را به معنی خلاف ظاهر آن باید حمل کنیم. (همان، به نقل از مطراح الانظار شیخ انصاری، ۲۴۲-۲۴۱)، مراد شیخ بزرگ، روایاتی است که به عنوان ایراد و نقض ملازمه، ذکر کرده اند. (شیخ انصاری، ۲۳۸)

محقق قمی در مورد قاعده دوم ملازمه که در آن آمده است: هر چه را عقل به آن حکم کرد، شرع نیز به آن حکم کند، گوید دو تقریر، قابل تصور است: یکی اینکه آنچه را عقل را در پرتو حسن وقبح اشیاء به آن حکم کند، مثلاً هرگاه کاری یا چیزی دارای مصلحت ملزمه، یا مفسده ی ملزمه و مؤکد است، پس عقل حکم به وجوب یا حرمت کند، یا در مواردی، به استحباب و کراهت، و غیره، حکم کند. به همان کم و کیف، مطلوب شارع، نیز هست. و شارع همانگونه حکم می کند.

تقریر دوم اینکه آنچه را عقل، به آن حکم کرده، موافق با احکامی است از خداوند، که خدا به وسیله وحی، آنها را به پیغمبر (ص) تسلیم داشت. پیغمبر اکرم (ص) بسیاری از آن احکام را به مردم ابلاغ کرده. برخی از آنها را به خاطر مصلحتی ابلاغ نکرده، ولی همه آن احکام، چه آنها که به مردم رسیده و چه آنها که نرسیده، در خزینه علم ائمه هدی (ع) نگهداری می شوند. و این حکم عقلی چه وجوب، و چه حرمت، مطابق با حکمی است که نزد ائمه است. و ابلاغ نشده است. و در آخر این بحث گوید: و الا ظهر هو التقرير الاول. (میرزای قمی، ۲:۲)

۲- در مباحث الفاظ مسائل متعددی وجود دارد که علم اصول در مورد آنها با فلسفه تحلیلی تلاقی دارد، مثل بحث وضع که در مقدمات اصول طرح می شود. در باب این که آیا وضع یک امر تکوینی است یا قراردادی؟ مثلاً کواین<sup>۱</sup> یکی از فیلسوفان تحلیلی، معتقد بود که اصلاً تصور ما در باب وضع که یک کسی روی صندلی بنشیند و لفظی را برای معنا وضع بکند تصور

<sup>۱</sup> W.Quine

غلطی است. لذا ایشان به یک نظریه رفتارگرایانه در باب وضع روی می آورد و می گوید: «وضع چیزی است که تکویناً پدید می آید، نه این که قرارداد باشد». یعنی به اصطلاح<sup>۱</sup> یا قرارداد را منکر است. بعد از او، حتی برخی شاگردانش مثل دیوید لوئیس<sup>۲</sup> آمده اند کتابی درباره قرارداد نوشتند و قائل شدند ما در زبان قرارداد داریم و قرارداد در باب زبان به کلی منتفی نیست. پس در خود بحث وضع که می گوئیم وضع تعینی داریم، وضع تعینی قرارداد است.<sup>۳</sup>

### ۳-۳- تعریف وضع

امر دیگر درباره وضع است و در آن مباحثی به ترتیب زیر مطرح می شود:

### ۱- رابطه لفظ و معنی

تردیدی نیست که میان الفاظ و معانی آنها ارتباط و پیوند مستحکمی وجود دارد به گونه ای که از شنیدن هر لفظی به معنای مخصوص منتقل می شویم و چنان نیست که از استماع هر لفظی به هر معنایی بتوان منتقل شد. در اینجا سوالی مطرح می شود و آن این که پیوند میان الفاظ و معانی آیا یک پیوند ذاتی و طبیعی است و از قبیل رابطه شمس و ضیا، نار و حرارت و... می باشد یا یک علقه جعلی، اعتباری و قراردادی است؟ در این باره سه نظریه وجود دارد: (عباسی، ۱:۲۳)

۱- ارتباط مذکور ذاتی و طبیعی است ۲- ارتباط مذکور جعلی و وضعی است ۳- ارتباط مذکور هم ذاتی است هم جعلی

حق قول دوم است که در کتب اصولی هم تبیین شده است هر چند مرحوم آخوند این بحث را در کفایه نیاورده است.

### ۲- واضح کیست؟

حال که ارتباط مذکور جعلی و قراردادی است سوال می شود که من الواضع؟ جاعل کیست؟ ایجاد کننده این پیوند چه کسی است؟ آیا خداوند است؟ یا این که واضح هر لغتی شخص خاصی است؟ و یا واضح فرد خاصی نیست بلکه همگان واضح هستند.

این بحث نیز در کتاب اصول فقه آمده است و در کفایه به آن پرداخته نشده است.

<sup>۱</sup> convention

<sup>۲</sup> D.Lewis

<sup>۳</sup> کمتر کتابی در فلسفه زبان وجود دارد که به نحوی به مسأله "معنا" نپرداخته باشد. و لذا چنانکه در پانوش ۱، صفحه ۹۱، همین شماره گفتیم ذکر منابع در اینجا لغو می نماید. بنابراین، صرفاً به دو سه کتاب مقدماتی بسنده می کنیم:

(1) Bob Hale and C. Wright (ed.) A Companion To Philosophy of Language, Blackwell, 1997

(2) William P. Alston, Philosophy of Language, Prentice - Hall, 1964

### ۳- حقیقت وضع چیست؟

با توجه به وضعی و جعلی بودن ارتباط الفاظ و معانی سوال می شود که الوضع ما هو؟ وضع چیست؟

جواب: کلمه وضع دو معنا دارد:

۱- معنای مصدری یعنی قرار دادن، اختصاص دادن، نهادن، اعتبار کردن و... که فعل فاعل است و جهت صدور از فاعل در آن منظور شده و جنبه ارتباط داشتن به فاعل مطرح است.

۲- معنای اسم مصدری و استقلالی یعنی نفس علقه و ارتباط و پیوندی که فعلاً میان لفظ و معنی وجود دارد قطع نظر از این که جاعل و واضعی این علقه را ایجاد بکند یا نه.

مشهور اصولیین وضع را به معنای مصدری آن تفسیر کرده و فرموده اند: الوضع جعل اللفظ بازا المعنی و تخصیص اللفظ بالمعنی یعنی وضع عبارت است از قرار دادن لفظ در مقابل معنا و اختصاص دادن لفظ به آن.

مرحوم آخوند از این تعریف عدول نموده و معنای اسم مصدری آن را لحاظ کرده و فرموده است: الوضع نحو اختصاص اللفظ بالمعنی و ارتباط خاص بینهما. (آخوند خراسانی، ۹)

یعنی وضع عبارت است از نوع خاصی از اختصاص لفظی به معنایی و به عبارت دیگر ارتباط و پیوند خاصی که میان لفظ و معنا وجود دارد که شنونده را با شنیدن لفظ به معنا منتقل می کند.

در بعض موارد هم که این علقه مخصوص از کثرت استعمال سرچشمه می گیرد نامش وضع تعینی است<sup>۱</sup>. (همان، ۲۴:۱)

### ۳-۴- حقیقت شرعیه

امر دیگر از امور مذکور در کتب اصولی از جمله در مباحث مقدماتی آخوند در کفایه بحث در مورد حقیقت شرعیه است.

تردیدی نیست که حقایق زیر وجود دارند:

حقایق لغوی؛ مانند: انسان، فرس، ماء، اسد و... در زبان عربی.

حقایق عرفیه عامه؛ از قبیل: دابّه، طیاره، سیاره.

---

<sup>۱</sup> برای مثال لفظی در روز اول و دهم و صدم و... در فلان معنا به صورت مجازی و با رعایت قرینه استعمال می شد اما کم کم در اثر کثرت استعمال به جایی رسید که ذهن انسان با آن معنا انس و الفت گرفت و به گونه ای شد که از شنیدن لفظ عند الاطلاق و بدون آوردن قرینه هم همان معنا به ذهن تبادر می گردد. مانند الفاظ صلوه و صوم و حج و... که وضع تعینی ندارند و در تاریخ از زبان شارع مقدس اسلام و پیامبر مکرم (ص) نقل نشده که فرموده باشند انی سمیت هذه العباده بالصلوه ولی وضع تعینی داشته اند.

حقایق عرفیه خاص یا اصطلاحیه، مانند معرف و حجت در منطق، حکومت و ورود و اماره و اصل و... در اصول فقه.

حقیقت متشرعیه؛ که در استعمالات مسلمین و پیروان شارع مقدس، پس از رحلت رسول اکرم (ص) از الفاظ عبادات همین معانی شرعیه متبادر بوده و تا به امروز هم هست. تمام اینها مسلم است؛

ولی سخن در این است که: آیا حقیقت شرعیه هم داریم یا نه؟

یعنی آیا الفاظی داریم که در عصر خود شارع مقدس و در لسان او و استعمال خود پیامبر (ص) نه پیروان در معانی جدید و مستحدثه به نحو وضع تعینی یا تعینی حقیقت شده باشند یا چنین الفاظی نداریم؟

در رابطه با وجود و عدم وجود حقیقت شرعیه اقوالی وجود دارد که به آنها اشاره می‌شود: (همان، ۵۴:۱)

عده‌ای به قول مطلق مثبت‌اند و عده‌ای مطلقاً نافی‌اند و عده‌ای هم مفصل هستند، که خود مفصلین چند گروهند برخی میان الفاظ کثیر التداول و قلیل الاستعمال در لسان شارع، و عده‌ای میان الفاظ عبادات و معاملات تفصیل داده‌اند و... که تا شش قول گفته شده است.

مرحوم آخوند می‌فرماید: قبل از هر سخنی بجاست که مقدمه‌ای بیان کنیم:

همان طور که قبلاً گفته شد، وضع دو قسم است:

الف) وضع تعینی

ب) وضع تعینی

وضع تعینی هم - که فرد یا گروه معین در آن دخالت دارند و واضع هستند - دو قسم است:

۱- وضع تعینی ابتدایی یا صریح؛ و آن عبارت است از این که: واضح از همان روز اول و از ابتداء امر قبل از هر استعمالی صریحاً می‌گوید: من فلان لفظ را برای فلان معنا وضع کردم؛ که از آغاز وضع و جعل و تسمیه مطرح است - مانند کاری که مصنفان و مولفان، مخترعان، مکتشفان و... انجام می‌دهند که برای کتاب یا اختراع خویش نامی اختیار می‌کنند.

۲- وضع تعینی استعمالی، که سابقه نداشته و پیش از استعمال، وضعی نبوده بلکه به نفس استعمال و به قصد وضع، ایجاد می‌گردد، و در تعریف آن گفته‌اند: «وضع تعینی استعمالی عبارت است از: استعمال لفظ در غیر موضوع له به نوع استعمال لفظ در موضوع له».

سوال: نوع استعمال لفظ در ما وضع له چگونه است؟

جواب: این گونه است که به نفس لفظ از معنا حکایت می‌شود و متکلم به وسیله خود کلام، بدون این که نیازی به قرینه داشته باشد آن معنا را می‌فهماند مثل اسد نسبت به حیوان مفترس. (عباسی، ۵۵:۱)

سوال: نحوه استعمال مجازی چگونه است؟

جواب: به گونه‌ای است که لفظ به تنهایی و بدون ضمیمه، مفید معنای مقصود نیست بلکه به کمک قرینه و به سبب آن، حاکی از معنای مجازی است. مانند اسد در رجل شجاع که بدون قرینه یرمی و... این معنا از لفظ اسد فهمیده نمی‌شود.

حال وضع تعیینی استعمالی، استعمال لفظ است در معنای جدید به نوع اول (استعمالات حقیقی) نه به نحو دوم (استعمال مجازی) یعنی واضح یا مستعمل، به نفس لفظ معنای جدید را می‌فهماند، نه به سبب قرینه. تعیینی است چون معین کننده دارد، و استعمالی است، چون به نفس استعمال، وضع درست می‌شود و سابقه دار نیست، و قبل از آن برای این معنا وضع نشده بود.

سوال: از کجا بفهمیم که متکلم از فلان کلمه معنای جدیدی را اراده کرده است آن هم به نوع اراده معنای حقیقی؟

جواب: از راه نصب قرینه یعنی وقتی می‌گوید مقصود من فلان و بهمان است. (عباسی، ۵۶:۱)

### ۳-۵- دلالات

دلالت را از جهتی می‌توان به دو قسم تقسیم کرد:

۱- دلالت تصویری که عبارت است از اصل تصور معنا و خطوط آن در ذهن

گاهی انسان مستقیماً معنا را از ذهن می‌گذراند و تصور می‌کند گاهی به واسطه الفاظی که در ذهن می‌آورد به معنا منتقل می‌شود و گاهی با خود حدیث نفس می‌کند گاهی به واسطه دیدن و خواندن لفظ در کتاب و گاهی به سبب شنیدن لفظ از لافظ به معنا منتقل می‌شود چه آن لافظ طوطی باشد یا ضبط صوت باشد یا انسان و آن انسان ممکن است از پشت دیوار تلفظ کند که اصلاً ندانیم کیست و چه قصدی دارد و یا انسان خوابیده و بیهوش باشد که اصلاً قصد و اراده‌ای ندارد و یا طفل صغیر و یا مجنون باشد که قصد بخصوصی ندارد و یا عاقلی که آشنا به لغت عرب نیست و کلمه اسد را به کار می‌برد ولی شنونده به معنای آن منتقل می‌شود و یا عاقل باشد ولی قصد لفظ کند نه قصد معنا یا قصد معنای زید نداشته و قصد بکر داشته ولی به اشتباه یا به دروغ می‌گوید زید و یا قصد معنا داشته و جدی هم گفته و همه جهات را واجد بوده است. (نجفی، ۳۷)

در تمام این موارد دلالت تصویری و خطوط کردن معنای موضوع له لفظ زید در ذهن هست و مقید به هیچ کدام از خصوصیات مذکور نیست.

ناگفته نماند که دلالت تصویری چهار شرط باید داشته باشد:

الف) شنونده انسان عاقل و موجود ذی شعور باشد

ب) شنونده انسان ملتفت باشد نه غافل

ج) وضع هم باشد یعنی واضع لفظ زید را مثلاً برای معنایی وضع کرده باشد

د) شنونده هم عالم به وضع باشد

۲- دلالت تصدیقی آن است که علاوه بر خطوط معانی کلمات و مفردات کلام در ذهن شنونده یک حکم و اثبات و تصدیق هم باشد یعنی شنونده تصدیق نماید که مراد متکلم از این کلام فلان امر است و در مقام احتجاج و محاجه مولی بتواند بر عبد احتجاج کند و عبد و سامع هم بتوانند بر مولی و متکلم احتجاج کنند که مراد تو چنان است ظاهر کلام تو چنین است و... در این دلالت علاوه بر شرایط مذکور جهات دیگری نیز باید احراز شود: (حسینی شیرازی، ۴۳)

احراز شود که وی قاصد معنا هم هست نه این که صرفاً قاصد لفظ باشد به اختیار و اراده خویش هم قاصد همین معنا هم هست جدی هم می گوید نه این که در مقام هزل باشد غافل هم نیست خطا هم نمی کند خلاف ظاهر هم مرادش نیست، در مقام بیان و افاده است نه در مقام اهمال و اجمال و... و تا احراز نکنیم که متکلم در مقام افاده و تفهیم مراد است نمی توانیم علیه او حکم کرده و به گردن او بگذاریم که مراد تو فلان امر است.

۳- یکی از بحث های اصولی، ماهیت مدلول و کیفیت دلالت در امر است. مدلول اوامر<sup>۱</sup> در فلسفه تحلیلی هم مسأله ای برای تحلیل شده است که حتی کتاب ها و مقالات متعددی درباره آن نوشته اند.<sup>۲</sup> در علم اصول، مدلول اوامر عمدتاً در ابتدای بحث اوامر بعد از بحث مشتق صورت می گیرد که مراجعه به مواضع آن آسان است.

### ۳-۶- مشتق

امر دیگر و آخرین امر - از امور مذکور در مقدمه کفایه الاصول، درباره مشتق است.

برخی از اصولیین مثل مرحوم مظفر آن را از مباحث اصلی علم اصول دانسته اند؛ ولی مرحوم آخوند آن را یکی از مقدمات مباحث اصولی دانسته و در زمره آنها آورده است.

---

<sup>۱</sup> imperative I

19. از جمله مراجعه کنید به:

[1] Palle Yourgrau, Demonstratives, oxford, 1990

[2] John Perry, 'Indexicals and demonstratives' in B. Halle and C.Y Wright (eds.), A Companion To The pilosophy of Language, P. 586 - 613

در کتاب های اصولی متأخر از کفایه معمولاً در انتهای بحث معنای حرفی، از مدلول ضمائر هم بحث می شود، مراجعه شود.

ایشان قبل از هر مطلبی عنوان بحث و محلّ نزاع را اینگونه بیان می کند:

به طور کلی هنگامی که وصفی را بر ذاتی حمل کرده و از آن قضیه درست می کنیم، مثلاً وقتی می گوییم: «زید عالم» سه چیز مطرح است: (عباسی، ۱۰۳:۱)

ذات یا موصوف؛ مانند زید

وصف عنوانی یا مشتق؛ مثل عالم

مبدء اشتقاق یا مشتق منه؛ مثل علم

از آنجا که مبدء علم، در ذات وجود دارد و ذات واجد این خصوصیت است، براین اساس ما وصف عالم را از زید با آن ویژگی، انتزاع کرده و بر زید حمل می کنیم و می گوییم: زید عالم.

اطلاق مشتق بر ذات سه نوع است:

اطلاق مشتق بر ذات فی الحال؛ یعنی حال اسناد و نسبت - که حال نطق و تکلم است - به لحاظ این که بالفعل و در حال اسناد، ذات متصف به آن وصف و متلبس به آن لباس است. مثلاً زید، هم اکنون در حال اکل و شرب و نوم و... می باشد و ما به لحاظ همین حال می گوییم: زید آکل، شارب، نائم و...

اطلاق مشتق بر ذات فی الحال به اعتبار فی الماضي؛ یعنی حال اسناد و نسبت، به لحاظ این که در گذشته متصف به این صفت بوده، و هم اکنون این اتصاف و تلبس منقضی شده و سپری گردیده است. مثلاً زید، دیروز ضارب، قاتل یا مسافر بوده و هم اکنون در منزل خود نشسته و مشغول استراحت است، اما ما الان می گوییم: زید ضارب است، قاتل است، ....

حمل و اطلاق و استعمال مشتق در ذات فی الحال به اعتبار فی المستقبل یعنی حال اسناد و نسبت به لحاظ این که در آینده متصف به این وصف خواهد بود ولو تاکنون واجد این وصف نشده باشد. مثلاً شخصی در شرف اجتهاد یا طبابت و... می باشد و هنوز مجتهد یا طبیب نشده و قریب الاجتهاد است ولی ما از هم اکنون او را آیت الله دکتر یا مهندس خطاب می کنیم و می گوییم فلانی مجتهد است قاضی است و...

از سه نوع اطلاق که ذکر شد نوع اول بالاجماع حقیقت و نوع سوم بالاجماع مجاز است.

ولی کلام ما در نوع ثانی است که آیا به قسم اول ملحق بوده و اطلاق حقیقی است یا به نوع ثالث ملحق شده و اطلاق مجازی است؟



به بیان دیگر: آیا مشتقات در خصوص ما تلبس بالمبدء فی الحال ذاتی که در حال اسناد و نطق متلبس و متصف به مبدء است حقیقت هستند و در ما انقضی عنه التلبس ذاتی که قبلاً متصف بوده و در حال اسناد و نسبت این اتصاف از او زائل شده است مجاز می‌باشند یا در اعم از ما تلبس بالمبدء فی الحال و در ما انقضی عنه التلبس حقیقت‌اند؟

گروهی از اصولیین اخصی و گروه دیگر اعمی هستند عده‌ای هم تفصیلی دارند که خواهد آمد.

بخش‌های دیگری از مباحث اصول، بحث حجج است مثل حجیت قطع، حجیت ظن و مصادیق آن همچون حجیت ظهورات، حجیت اجماع، حجیت تواتر، شهرت و غیره.

بخش دیگری اصول عملیه است، مانند براءت، تخیر، احتیاط، استصحاب و... (مطهری، ۱۵۷)

## نتیجه گیری

با توجه به آنچه در باب تعامل فلسفه و علم اصول ذکر شد، می‌توان انواع تأثیر و تأثر این دو علم مهم و بنیادی را در تاریخ این دو علم مشاهده کرد. از دیدگاه شهید صدر، مباحث و تفکر فلسفی هم نقش تخریبی و تضعیفی توسط اخباری‌ها در علم اصول داشته تا جایی که آن را با بحران بزرگی مواجه نمود. و از سوی دیگر، تفکر فلسفی موجب دمیده شدن روح تفکر فلسفی در علم اصول و استحکام مبانی آن در برابر جریان اخباری شد و میدان جدیدی را برای ابتکار در علم اصول فراروی متفکران گشود. همچنین مسائل جدیدی را در علم اصول مطرح نموده است، به گونه‌ای که برخی از بزرگان فهم علم اصول در دو سده اخیر را در گرو آشنایی با فلسفه اسلامی دانسته‌اند.

فلسفه به اقتضای ذاتی خود بر دیگر علوم تأثیر گذار است. اما استفاده بیش از حد و وام‌گیری اصطلاحات فراوان از فلسفه، اگرچه برای فلسفه جای مباحث دارد، سبب پیچیده شدن علم اصول و تغییر ماهیت آن شده است. بنابراین مباحث مطرح شده در این نوشتار، توجه به دو نکته لازم است: ضرورت فراگیری فلسفه، حداقل در حد فهم قواعد فلسفی؛ بازنگری و توجه به تغییر متون آموزشی در علم اصول.

بنابراین در یک حیطه می‌توانیم بگوییم ورود تفکر فلسفی باعث غنای اصول فقه شد اما درعین حال باید توجه شود که اساس علم اصول بر اعتباریات است و باید مراقب باشیم که خلط بین واقعیات و اعتباریات صورت نگیرد؛ یعنی ضمن اینکه نگاه دقیق فلسفی در حوزه اصول فقه لازم است و بعد از دوره تخریب اخباریگری، آثار بسیار مثبتی داشته است، درعین حال باید مراقب بود که این خلط صورت نگیرد و مرزها حفظ شود. به عنوان مثال مرحوم امام در باب سبب و مسبب به این نکته اشاره می‌کند. وقتی بحث از سبب و مسبب مطرح می‌شود معمولاً بر وزان اسباب تکوینی حمل می‌کنند و تفسیر و تحلیل‌ها در همان چارچوب است ولی مرحوم امام در باب سببیت و مسببیت در علم اصول، نظرشان این است که سببیت اینجا از جنس سببیت‌های تکوینی نیست؛ یعنی همان‌طور که ما در عالم واقع چیزی سبب واقعی و مؤثر واقعی در چیز دیگری است، اینجا

اسباب در واقع، موضوع را برای اعتبارات عقلایی درست می‌کنند. مثلاً اینکه می‌گوئیم عقد بیع سبب برای ملکیت است ایشان معتقد است که این سببیت، تکوینی مثل سببیت نار برای حرارت نیست، بلکه این سببیت به این معناست که وقتی عقد بیع صورت می‌گیرد، موضوعی برای اعتبار عقلا بر ملکیت فراهم می‌کند نه اینکه یک تأثیر و تأثر واقعی باشد.

## منابع و مأخذ

### قرآن کریم

- ۱- آخوند خراسانی، محمد کاظم، (۱۴۰۹ق) کفایه الاصول، قم، مؤسسه آل البیت، چاپ اول.
- ۲- آخوند خراسانی، کفایه الاصول، الطبقة الثانية، (۱۴۱۲)، بیروت، مؤسسه آل بیت الاحیاء، التراث، ص ۸۹
- ۳- آخوند خراسانی، محمد کاظم (۱۴۲۷ق)، کفایه الاصول، مؤسسه النشر الاسلامی، قم، چاپ و اول.
- ۴- امام خمینی، روح الله، (۱۴۱۰)، تهذیب الاصول، تقریر جعفر سبحانی، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، اول.
- ۵- آملی، میرزا محمد تقی (۱۳۸۰ش)، مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ۱۲ جلدی، مؤلف، تهران، اول.
- ۶- اسماعیلی، محمد علی (۱۳۹۳ش)، الف) «پژوهشی در ادراکات اعتباری در علم کلام»، فصلنامه علمی تخصصی حکمت اسلامی، شماره ۲، مجمع عالی حکمت اسلامی. ب) «جایگاه مصلحت در افعال تشریحی الهی»، (۱۳۹۲) فصلنامه انجمن علمی پژوهشی کلام اسلامی، سال پنجم، شماره ۸.
- ۷- اشتهاودی، شیخ علی پناه (۱۴۱۷ق)، مدارک العروه، قم، دارالاسوه للطباعة و النشر، چاپ چهارم، تهران.
- ۸- اصفهانی، محمد حسین (۱۴۱۸ق)، حاشیه کتاب مکاسب، أنوار الهدی، قم، اول.
- ۹- اصفهانی، میرزا مهدی، (۱۴۲۹)، ابواب الهدی فی بیان طریق الهدایه الالهیه و مخالفته مع العلوم اليونانیة، ناشر: سید محمد باقر نجفی یزدی ابن الحجاج سید عبد الحی.
- ۱۰- جوادی آملی، عباد الله (۱۳۸۶ش)، ریحیق مختوم، تدوین حمید پارسانیا، قم، مرکز نشر اسراء، چاپ سوم.
- ۱۱- عباسی زنجانی، محمد مسعود، (۱۳۹۰)، ترجمه و شرح کفایه الاصول آخوند خراسانی، قم، دارالفکر.
- ۱۲- فخر المحققین حلّی، محمد بن حسن بن یوسف (۱۳۸۷ش)، ایضاح الفوائد فی شرح مشکلات القواعد، مؤسسه اسماعیلیان، قم، اول.

- ۱۳- محقق حلی، نجم الدین جعفر بن حسن (۱۴۰۸ق)، شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و الحرام، مؤسسه اسماعیلیان، قم - ایران، دوم .
- ۱۴- سبحانی، جعفر (۱۴۲۴)، الحج فی الشریعة الإسلامیة الغراء، مؤسسه امام صادق (ع)، قم، اول.
- ۱۵- سبزواری، ملاحادی (۱۴۱۳)، شرح المنظومة، تصحیح و تعلیق حسن حسن زاده آملی، نشر ناب، اول .
- ۱۶- سروش، عبد الکریم (۱۳۳۶ش)، تفرج صنع، نشر سروش، تهران، چاپ اول.
- ۱۷- سیستانی، سیدعلی (۱۴۱۴ق)، الرافد فی علم الأصول، تقریر منیر قطیفی، نشر لیتوگرافی حمید، قم، چاپ اول.
- ۱۸- شیرازی، سیدمحمد (۱۳۸۷ش)، الوصول إلى کفایة الاصول، الطبعة الثانية، مكتبة الوجدانی، قم .
- ۱۹- شیخ انصاری، مرتضی (۱۴۱۵ق)، کتاب المکاسب، کنگره جهانی بزرگداشت شیخ اعظم انصاری، قم، اول .
- ۲۰- ..... (۱۴۲۱ق)، المعالم الجديدة للأصول، مرکز الأبحاث و الدراسات التخصصیة للشهید الصدر، قم، الطبعة الأولى.
- ۲۱- صدر، سید محمدباقر (۱۴۲۵ق)، المعالم الجديدة للأصول، قم، المؤتمر العالمي للإمام الشهيد الصدر.
- ۲۲- طباطبایی، سید محمد حسین (۱۴۱۱ق) المیزان فی تفسیر القرآن، دارالکتب الاسلامیة، پنجم، بیروت، الطبعة الأولى
- ۲۳- ..... (۱۳۹۱ق)، حاشیه الکفایه، قم، بنیاد علمی فکری علامه طباطبایی.
- ۲۴- عابدی شاهرودی، علی (۱۳۸۸ش)، پژوهش و روش شناسی، علم اصول، فصلنامه پژوهش، شماره ۷.
- ۲۵- عبودیت، عبدالرسول (۱۳۸۰ش)، درآمدی بر فلسفه اسلامی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، چاپ اول.
- ۲۶- کلانتری، میرزا ابوالقاسم کلانتری (۱۴۲۵ق)، مطارح الانظار، ج ۱، مجمع فکر اسلامی، شریعت.
- ۲۷- گرجی، ابوالقاسم (۱۳۶۳ش)، «تأثیر منطق در علم اصول»، حوزه، ش ۷، فروردین و اردیبهشت .
- ۲۸- فیض، علی رضا (۱۳۸۱)، مبادی فقه و اصول، ج ۱۳، انتشارات دانشگاه تهران.
- ۲۹- مطهری، مرتضی (۱۳۷۵ش)، اصول فلسفه و روش رئالیسم، صدر، قم، چاپ نهم.
- ۳۰- ..... (۱۳۷۸)، مجموعه آثار، (آشنایی با علوم اسلامی بخش علم اصول فقه)، تهران، صدر.
- ۳۱- مظفر، محمدرضا (۱۳۸۸ش)، اصول الفقه، بی جا، انتشارات اسماعیلیان.

- ۳۲- مکارم شیرازی، ناصر (۱۴۲۸ق)، انوار الأصول، تقرير احمد قدسی، نشر مدرسه امام علی بن ابی طالب (ع)، قم، دوم.
- ۳۳- میرداماد، محمدباقر (۱۳۶۷ش)، القیسات، انتشارات دانشگاه تهران، چاپ دوم.
- ۳۴- میرزای قمی، ابوالقاسم بن محمد حسن (۱۳۷۸ق)، القوانین المحکمة فی الاصول، بی جا، کتابفروشی علمیه اسلامی.
- ۳۵- نجفی، صاحب الجواهر، محمد حسن (۱۴۰۴ق)، جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، دار إحياء التراث العربی، بیروت، هفتم.