



# جایگاه مذهب صحابی و ذرایع در منابع اجتهاد

محمد ابراهیم جناتی

معنای لغوی واصطلاحی واژه صحابی  
«صحابه» جمع صاحب و در لغت به  
معنای یار است و شاید تنها ماده‌ای که جمع  
فاعل آن به صیغه فعاله آمده است همین  
مورد باشد.

در معنای اصطلاحی واژه صحابی، بین  
علمای مذاهب اسلامی اختلاف نظر است.  
گروهی از علمای جامعه اهل سنت معتقدند:  
صحابی بر کسی اطلاق می‌شود که پیامبر (ص)  
را در حال ایمان ملاقات کرده و در حال  
اسلام وفات نماید.

ابن حجر عسقلانی در کتاب الاصابه  
فی تمییز الصحابه در تعریف صحابی گفته  
است: «من لقی النبی مؤمناً ومات  
علی الاسلام»:

صحابی کسی است که پیامبر (ص) را  
در حال ایمان ملاقات و مسلمان قوت کند.  
و نیز محمد بن اسماعیل بخاری  
صاحب الجامع الصحیح واحمد بن حنبل

تاکنون در شماره‌های گذشته این مجله،  
با نقش هشت منبع از منابع اجتهاد در  
راستای استنباط احکام شرعی حوادث  
واقعه آشنا شدیم، اکنون نوبت آن رسیده  
است که نگرشی به منبع نهم و دهم یعنی  
«مذهب صحابی» و «ذرایع» داشته باشیم  
و به بررسی و نقد پیرامون این دو منبع  
بپردازیم.

## ۱- مذهب صحابی

پیش از بیان آراء و نظریات اندیشمندان  
مذاهب اسلامی و ادله اعتبار مذهب صحابی  
بجا است مطالبی را بعنوان مقدمه بحث  
یاد آور شویم:

- معنای لغوی واصطلاحی واژه صحابی.
- تعریف مذهب صحابی.
- سیر تاریخی آن بعنوان منبع استنباط.
- نخستین کسی که مذهب صحابی را  
بعنوان منبع پذیرفت.

شیبانی (پیشوای مذهب حبلی) بر همین نظریه بوده‌اند. برای پرهیز از طولانی شدن از ذکر نظر دیگران خودداری نموده‌ایم. گروهی از علما - از جمله شهید دوم در کتاب بدایه - معتقدند: صحابی بر کسی اطلاق می‌شود که رسول خدا را در حال ایمان ملاقات کند و در حال ایمان و اسلام مرده باشد، اگر چه بین زمان ایمان و اسلام مرتد شده باشد: «من لقی النبی مؤمناً به و مات علی الايمان والاسلام وان تخللت رده بین کونه مؤمناً و بین کونه مسلماً علی الاظهر».

بعضی گفته‌اند صحابی به کسی گفته می‌شود که یک یا دو سال با رسول خدا (ص) بوده و در یک یا دو جنگ علیه کفار با او شرکت داشته است. در این زمینه از سعید بن المسیب (فقیه بزرگ مدینه) نقل شده که گفت: «لایعد صحابياً الا من اقام مع رسول الله سنة او سنتین و غزاهه غزوة او غزوتین».

برخی گفته‌اند صحابی بر کسی اطلاق می‌شود که رسول خدا را دیدار نموده باشد: «من رأى النبی فهو صحابی». در این زمینه علامه محی الدین یحیی بن شرف معروف به نووی در کتاب التقریب می‌گوید: «... اختلاف فی حد الصحابی فال معروف عند المحدثین انه کل مسلم رأى رسول الله». و برخی دیگر صحابی را کسی می‌دانند که مجالست و همنشینی او از راه پیروی با رسول خدا طولانی باشد: «من طالت مجالسته علی طریق التبع».

برخی دیگر گفته‌اند صحابی بر کسی اطلاق می‌شود که یکی از چهار وصف را بطریق منع الخلو دارا باشد.

۱- مجالست با پیامبر در مدت طولانی  
 ۲- تحمل حفظ روایت از رسول خدا.  
 ۳- شرکت در جنگ با رسول خدا علیه کفار.

۴- شهادت در برابر پیامبر در جنگ با کفار.

«لایعد صحابياً الا من وصف باحد اوصاف اربعة من طالت مجالسته او حفظت روایت او ضبط انه غزی معه او استشهد بین یدیه».

و گروهی دیگر معتقدند: صحابی به کسی گفته می‌شود که پیامبر را در مدت طولانی در حال اسلام دیدار کرده و تحمل حفظ حدیث از او نموده و در حال ایمان هم از دنیا رفته باشد.

و بعضی گفته‌اند صحابی را بر کسی اطلاق می‌کنند که به خدا و رسول او ایمان داشته و با رسول خدا در یک جنگ و یا بیشتر شرکت نموده و معروف به فقه و فتوا و دارای ملکه اجتهاد باشد.

در اینجا بجا است به چند امر اشاره شود:  
 الف- اصطلاح ما قبل اخیر را برای صحابی همه اندیشمندان مورد پذیرش قرار داده و در آن اختلافی ندارند.

ب- منظور علمایی که در تعریف صحابی کلمه «لقاء» را بجای «رویت» بکار برده‌اند، بدین جهت بوده است که عنوان صحابی بر آنانی که دارای بینائی نبوده‌اند صدق کند. از جمله نایبانیان پسر ام‌مکتوم است که او یقیناً از اصحاب بوده است و اگر به جای واژه «لقاء» کلمه «رویت» در تعریف ذکر شده بود لازم می‌آمد که این عنوان بر او صدق نکند.

ج- اگر قید ایمان در حال دیدار با رسول

می‌گردد و پیش از آن مذهب صحابی بعنوان منبع شناخت احکام شریعت مطرح نبوده است، با کاوش در سخنان آن گروه از دانشیان اهل سنت که به مذهب صحابی عمل می‌کردند بدست می‌آید که آنان برای اعتبار و جواز عمل به آن، دوقید قائلند:

۱- عدم وجود نص خاص.

۲- عدم امکان اجماع صحابه بر بیان حکم مسأله.

در نتیجه پایبندی به این دوقید هرگاه فقیه حکم پدیده‌ای را می‌توانست از راه نص و یا اجماع صحابه بدست آورد به مذهب صحابی عمل نمی‌کرد.

در هر حال بعد از رحلت رسول خدا چون اصحاب و یاران وی در بلاد متفرق و پراکنده بودند و اجتماع آنان بر تعیین حکم در موردی که دارای نص خاص نبود امکان نداشت در چنین شرائطی نظر صحابی را بعنوان منبع شناخت احکام شریعت در حوادث واقعه بکار گرفتند و مطابق آن عمل کردند.

### ورود مذهب صحابی به صحنه اجتهاد

نخستین کسی که فتوا و مذهب صحابی را به عنوان منبع شناخت احکام حوادث واقعه و موضوعات مستحدثه - که دارای نص خاص نبود- پذیرفت و آن را به صحنه استنباط و اجتهاد وارد ساخت «عبدالله بن عمر» بوده است.

شاهد بر این مدعا، همان مطلبی است که در کتاب «موسوعه فقهی» او در صفحه ۲۷ به آن اشاره شده است، و سپس بعضی از او پیروی نمودند و در نتیجه این پیروی مذهب صحابی در مسیر گسترش قرار گرفت.

### اعتبار مذهب صحابی از نظر مذاهب

نظر علماء و اندیشمندان مذاهب اسلامی، در اعتبار مذهب صحابی یکسان

خدا در صدق عنوان صحابی اعتبار شود باعث می‌شود که عنوان صحابی شامل گروههای زیر نشود.

۱- آنان که رسول خدا را در حال کفر ملاقات کرده ولی بعد از رحلت او به اسلام گرویده‌اند و از آنها است فرستاده قیصر روم نزد رسول خدا(ص) زیرا او پیامبر را در حال کفر دیدار کرد و پس از رحلت پیامبر اسلام آورد و با ایمان از دنیا رفت.

۲- کسانی که پس از مرگ رسول خدا و پیش از دفنش به دیدار بدن مطهر او نائل آمده‌اند از آن جمله است خویلد بن خالد هذلی.

۳- آنان که در زمان رسول خدا ایمان آوردند ولی بعداً کفر را اختیار کرده و در حال کفر از دنیا رفته‌اند.

از آنها ست عبدالله جحش و ابن حنظل، ولی عنوان صحابی شامل کسانی میشود که در زمان رسول خدا بعد از گرویدن به اسلام مرتد شده و در زمان حیات یا پس از رحلت وی به اسلام بازگشته‌اند و از آنها اشعث بن قیس می‌باشد.

### تعریف مذهب صحابی

تعریف مذهب صحابی را اندیشمندان اصولی اینگونه یادآور شده‌اند:

مذهب صحابی، عبارت است از گفتار و یا روشی که از اصحاب دیده می‌شود و به آن تعبد می‌نمایند، بدون اینکه برای آن مستندی دیده شود.

### سیر تاریخی مذهب صحابی به عنوان

منبع شرعی

آغاز تاریخ مذهب صحابی به بعد از رحلت رسول خدا- در سال ۱۱ هجری- باز

بعض دیگری می‌گویند تنها گفتار و روش خلفاء اعتبار دارد، آنهم در صورتی که اتفاق نظر داشته باشند.

**ادله معتقدان به اعتبار مذهب صحابی**  
آنانکه مذهب صحابی را پذیرفته‌اند، برای اثبات اعتبار آن به روایاتی تمسک جست‌اند که از آن جمله است:

۱- روایت منقول از رسول خدا که فرمود: «اصحابی کالنجوم بایهم اقتدیتم اهتدیتم»: اصحاب من مانند ستارگان می‌باشند، از هر کدام پیروی کردید هدایت می‌شوید.

۲- آن حضرت فرمود: «اصحابی امنة لامتی»: اصحاب من عامل امنیت برای امت من هستند (مسلم بن حجاج این روایات را در صحیح خود در بخش فضائل الصحابه و احمد بن حنبل شیانی در مسند خود ج ۴، ص ۳۹۸ نقل نموده اند).

۳- فرمود: «علیکم بسنتی و سنی الخلفاء الراشدين الی هادین من بعدی»: شما را سفارش می‌کنم به سنت خود و نیز سنت خلفای بعد از من. (امام احمد بن حنبل شیانی این حدیث را در مسند خود ج ۴، ص ۱۲۶ نقل کرده است).

۴- فرمود: «اقتدوا بالذین بعدی ابی بکر و عمر»: از کسانی که بعد از من می‌باشند مانند ابوبکر و عمر پیروی کنید. (ارشاد الفحول، ص ۲۱۴).

استناد به این روایات از ابعاد مختلفی قابل اشکال است، زیرا:

اولاً- از نظر سند ضعیف است، بخصوص روایت اول که گروهی از اندیشمندان تصریح کرده‌اند آن مجعول است، از آن جمله

نمی‌باشد، از این رو لازم است به طرح یکایک انظار آنها پرداخته شود:

**نظر فقهاء امامیه درباره مذهب صحابی**  
فقها و اندیشمندان امامیه، مذهب صحابی را به عنوان منبع و پایه شناخت احکام شرعی، مورد پذیرش قرار نداده‌اند، مگر در جایی که به دلیل خاص، حجیت و اعتبار آن ثابت شده باشد.

**عقیده حنفیان در مورد مذهب صحابی**  
علما و اندیشمندان مذهب حنفی، فتوا و مذهب صحابی را- در جایی که دارای نص خاص نباشد- بعنوان منبع شناخت احکام شرعی پذیرفته‌اند.

**نظر شافعی پیرامون مذهب صحابی**  
پیشوای مذهب شافعی- محمد بن ادریس- این منبع را معتبر شمرده، به شرطی که صحابی دیگر با او مخالفت نداشته باشد. برخی از علمای شافعی مانند ابو حامد محمد غزالی و غیر او، مذهب صحابی را بعنوان منبع شناخت احکام شریعت نپذیرفته‌اند.

گروه دیگری از آنان بر این اعتقادند که مذهب و فتوای صحابی اعتبار دارد، ولی نه مذهب و فتوای همه آنها، بلکه تنها فتوای خلفاء، آنهم در صورتی که در مورد حکم مسأله‌ای با یکدیگر اتفاق نظر داشته باشند. دسته سومی قائل به اعتبار آن می‌باشند، ولی تنها نظر و فتوای ابوبکر و عمر را.

**نظر عبداللہ بن عمر**  
عبداللہ بن عمر بر این عقیده بود که مذهب صحابی در صورتی معتبر است که بزرگان صحابه بر حکمی در مسأله‌ای اتفاق نظر داشته باشند، وی نظریه خود را به خلفاء مقید نکرده است.

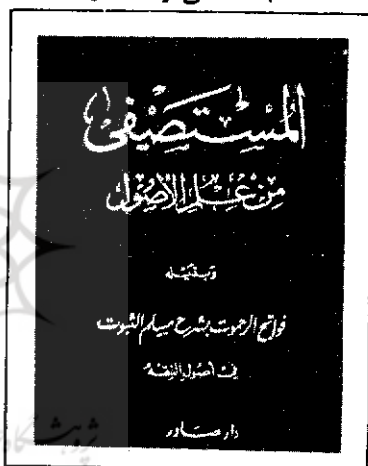
رسول خدا مرتد شدند، مانند کسانی که ابوبکر با آنها جنگ نمود و اهل رده نامیده شدند. بعضی از آن روایات را محمد بن اسماعیل بخاری در صحیح (ج ۸، ص ۲۰) یاد آور شده است و نیز برخی از مدارک دلالت دارد بر اینکه آنان در بسیاری از امور بایکدیگر اختلاف نظر نموده‌اند که اختلاف آنان باعث طعن و سب بعض آنها بر بعض دیگر شده و چه بسا سب قتل گروهی شد، همانگونه که عثمان را کشته‌اند، بلکه بعض از آنان با بعض دیگر قتال کرده‌اند مانند جنگهای جمل و صفین و نهروان و نیز برخی عده دیگر را مورد لعن قرار دادند.

علاوه بر این چگونه عقل می‌پذیرد که رسول خدا ما را ارجاع داده باشد به آنهایی که برای شرب خمر و زنا و دزدی بر آنها حد جاری شد. با این حساب چگونه می‌توان قائل شد که مذهب و فتوای هر صحابی اعتبار دارد.

و نیز بجا است نقد خاصی که بر روایت دوم و سوم است در اینجا بیان شود زیرا در آنها دلیل اخص از مدعا است و نهایت مطلبی که می‌توان از دومی ثابت کرد اعتبار مذهب و فتاوای خلفا و از سومی اعتبار مذهب و فتاوای ابوبکر و عمر. از این رو نمی‌توان مذهب هر صحابی را بعنوان منبع شناخت احکام شریعت مورد پذیرش قرار داد. پس باید این اخبار طرح یا تاویل برده شوند.

ابو حامد غزالی در کتاب المستصفی من علم الاصول (ج ۱، ص ۱۳۵) در اخبار مذکور نیز مناقشه کرده و علامه سیف‌الدین آمدی در کتاب الاحکام فی اصول الاحکام (ج ۳، ص ۱۳۶) آنها را از اصول موهومه شمرده است، علاوه بر این در خصوص

ابن قیم جوزی در کتاب اعلام الموقعین عن رب العالمین (ج ۲ ص ۲۲۳) و ابو حامد محمد غزالی در کتاب المستصفی من علم الاصول زیرا او گفته این حدیث غیر صحیح می‌باشد، بلکه گفته‌اند که آن مجعول است. ثانیاً امکان ندارد که چنین مضمونی از رسول خدا صادر شده باشد زیرا لازمه اعتبار آراء و نظریات گوناگون صحابه این است که شارع ما را به متناقضین امر نموده باشد چون ممکن است که برای هر پدیده‌ای یکایک اصحاب حکمی را صادر نمایند.



ثالثاً - بر فرض چشم‌پوشی از همه این گفتارها روایات مذکور معارض با اخبار ثقلین است که آنها از نظر سند و دلالت تمام و مورد تأیید مشهور است، با این حساب اخبار مذکور تاب مقاومت با آنها را ندارند. بجاست اشکال خاصی را که متوجه مضمون روایت اول است در اینجا یاد آور شویم و اشکال این است که عقل انسان نمی‌پذیرد که رسول خدا مردم را به همه اصحاب و یاراناش ارجاع داده و گفتار همه آنها را حجت دانسته باشد، چون روایاتی دلالت دارد بر اینکه برخی صحابه بعد از

همه صحابه دارای عصمت نبودند زیرا اگر معصوم بودند، بین آنان در مسائل فقهی اختلاف واقع نمی‌شد.

پس با نبودن دلیل بر عصمت همه صحابه و وقوع اختلاف بین آنها چگونه می‌توانیم بگوییم قول اصحاب، برای دیگران اعتبار دارد.

و اما بعضی گفته‌اند هرگاه صحابی حکمی را که با قیاس مخالفت دارد بیان کنند می‌توانیم از این کشف کنیم که آن حکم در نزد او دارای مستندی بوده است ولی این سخن مدعی را ثابت نمی‌کند، بلکه این را ثابت می‌کند که او بدون مدرک فلان حکم را بیان نکرده است و باید کار او را حمل بر صحت نماییم و این موضوع مورد بحث ما نیست بلکه بحث در این است که آیا می‌توان آراء آنها را وسیله تشریح و منبع شناخت احکام شرعی قرار داد یا خیر؟ و این را نمی‌توان اثبات کرد، زیرا:

اولاً، ممکن است مستند حکمش ضعیف و قابل اعتماد نباشد.

و ثانیاً ممکن است در استظهارش خطا کرده باشد.

دلیل دوم: آیه

آیه ۵۹ از سوره نساء «... یا ایها الذین آمنوا اطیعوا الله و اطیعوا الرسول و اولی الامر منکم فان تنازعتم فی شیء فردوا الی الله و الرسول...».

این دلیل نیز قابل نقد و اشکال است زیرا آیه به وجوب مراجعه به خدا و رسول در هنگام بروز اختلاف دلالت دارد.

براین اساس مراجعه به مذهب صحابی جایز نمی‌باشد، زیرا این مراجعه موجب ترک واجب-که مراجعه به رسول خداست-

روایت اشکال شده است:

اولاً- الزام به مدلول آن ممکن نیست، زیرا در میان اصحاب رسول خدا مؤمن و منافق، خوب و بد، وجود داشت، پس چگونه می‌توان گفت که هدایت هریک از آنها حاصل می‌شود.

ثانیاً- بر فرض که بگوییم مقصود از صحابی کسی است که از هر نظر خوب باشد ولی این دلیل نمی‌شود که گفتار آنان در هر صورت حجت باشد تا آنکه اصلی از اصول تشریح بحساب آید بلکه احتمال دارد که مقصود از آن این باشد که گفته‌های آنها از کتاب و سنت است، پس حجیت از آن آنها است نه اقوال آنان.

و ثالثاً- بر فرض که از همه چشم‌پوشی شود قول آنها از سنت بحساب می‌آید نه آنکه اصل مستقل در قبال آن باشد.

**ادله عدم اعتبار مذهب صحابی**

برای عدم اعتبار فتوا و مذهب صحابی، به‌وجوهی تمسک شده است که در ذیل به آنها اشاره می‌گردد:

**دلیل اول: عدم عصمت صحابه**

صحابی در معرض خطاء و اشتباه قرار داشتند، بدین جهت نمی‌توان قائل به حجیت و اعتبار مذهب آنان شد.

برخی از اندیشمندان جامعه اهل سنت مانند ابو حامد محمد غزالی (۴۵۰-۵۰۵) در کتاب المستصفی من علم الاصول (ج ۱، ص ۳۵) بر این عقیده‌اند: آنان که بر اثر نداشتن عصمت از خطاء و غلط و اشتباه مصون نیستند، هیچگاه نمی‌توان قائل به حجیت و اعتبار آراء و نظریات آنان در مسائل فقهی شد و بر همگان واضح است که

بذریعهای توسل و الجمع الذرایع». علامه قرافی در الفروق (ص ۱۹۴) می‌گوید: «الذریعة الوسيلة للشئ».

فقهاء و اندیشه مندان مذاهب اسلامی در معنای اصطلاحی آن اختلاف نظر نموده‌اند مناسب است برخی از آنها را در اینجا بیان کنیم.

ابواسحاق شاطبی قرناطی در کتاب الموافقات (ج ۴، ص ۱۹۹) بر این اعتقاد است که ذریعه عبارت می‌باشد از وسیله قرار دادن چیزی که دارای مصلحت است برای رسیدن به چیزی که دارای مفسده است و قریب بهمین مضمون را علامه محمد سلام مدکور در کتاب المدخل للفقه الاسلامی (ص ۲۶۶) یادآور شده است، او می‌نویسد: «ما يتوصل به الى شيء ممنوع مشتمل على مفسده»: ذریعه چیزی است که برای رسیدن به شیء ممنوع و مفسده دار وسیله قرار می‌گیرد. طرفداران این منبع مقدمات هر حرامی را حرام و مقدمات هر واجبی را واجب می‌دانند.

پس معنای سد ذرایع بحسب اصطلاح این است که هر وسیله‌ای که موجب رسیدن بحرام می‌شود باید ترک شود تا حرام محقق نگردد. در اصطلاح دانشیان اصولی امامیه از آن تعبیر به مقدمه حرام می‌شود.

و معنای فتح ذرایع بحسب اصطلاح این است: هر وسیله‌ای که باعث رسیدن بواجب می‌شود باید ایجاد و انجام شود تا واجب محقق گردد. در اصطلاح دانشیان اصولی امامیه از آن تعبیر به مقدمه واجب می‌شود. علمای اصول در کتابهای اصولی خود فصلی بنام مقدمه واجب منعقد نموده‌اند و

می‌باشد و ترک واجب ممنوع است.

### دلیل سوم: اجماع

از دیگر ادله‌ای که بر اعتبار مذهب صحابی آورده‌اند، اجماع صحابه بر جواز مخالفت هر یک از اصحاب با دیگری در مسائل فقهی اجتهادی است و این دلیل بر عدم اعتبار مذهب صحابی است، زیرا اگر آن اعتبار می‌داشت چنین اجماعی محقق نمی‌شد، چرا که بر هر یک واجب بود که از دیگری پیروی نماید.

\*\*\*

## ۲- سد ذرایع و فتح ذرایع

پیش از طرح آن بجا است مطالبی را که با آن ارتباط دارد به عنوان مقدمه یسار آور شویم.

- معنای لغوی و اصطلاحی واژه سد ذرایع و فتح ذرایع.

- عناصر سد ذرایع و فتح ذرایع.

- اقسام ذرایع.

- سیر تاریخی سد ذرایع و فتح ذرایع.

- نخستین کسی که سد ذرایع و فتح

ذرایع را بعنوان منبع شناخت بنیان نهاد.

### معنای لغوی و اصطلاحی واژه سد ذرایع و فتح ذرایع

واژه سد در لغت بمعنای منع و جلوگیری کردن و واژه فتح در لغت بمعنای رفع مانع از انجام عمل نمودن است. ذرایع، جمع ذریعه و واژه ذریعه در لغت بمعنای وسیله است که آدمی به وسیله آن می‌تواند بچیزی برسد.

علامه طریحی در مجمع‌البحرین می‌نویسد: «الذریعه الوسيلة و تذرع

می‌شود) واجب است، رفع موانع و آماده شدن (درجایی که سبب تحقق واجب می‌شود) نیز واجب است تا واجب با بکارگیری آن صورت پذیرد. ذریعه (وسیله) گاهی مکروه و زمانی مندوب و گاهی مباح می‌شود، و آن هنگامی است که وسیله (ذریعه) مقدمه یکی از این احکام بشود.

قریب بهمین مضمون را علامه محمد سلام مدکور یاد آور شده است: «الذرایع اذا كانت تفضی الی مقصد هوقربة و خیر اخذت الوسیله حکم المقصد و اذا كانت تفضی الی مقصد ممنوع هومفسدة اخذت حکمه و لذا فان الامام مالکایری وجوب فتح الذرایع فی الحالة الاولی لان المصلحة مطلوبة، و سدها فی الحالة الثانیة لان المفاسد ممنوعة».

اگر وسیله‌ها باعث رسیدن به مقصدی شوند که از امور نیکو و پسندیده است و باعث تقرب (بخدا) شوند آنگاه وسیله‌ها هم حکم مقصد را پیدا می‌کنند و نیز اگر باعث رسیدن به مقصدی شوند که از چیزهای ناپسند و ممنوع و دارای مفسده است وسیله‌ها نیز حکم آن را پیدا می‌نمایند و بدین جهت امام مالک (بن انس اصبحی) بر این نظریه بوده است هرگاه (وسیله) ذریعه دارای هدف و مقصد پسندیده باشد چون دارای مصلحت می‌شود حکم بوجوب آن می‌گردد و هرگاه دارای هدف زشت و ناپسند باشد چون دارای مفسده می‌گردد حکم بحرمت آن می‌شود.

برخی دیگر از اندیشه مندان جامعه اهل سنت مانند ابن قیم جوزی در کتاب اعلام الموقعین عن رب العالمین (ج ۳، ص ۱۴۷) بر این عقیده است: ذریعه عبارت از آن است

مسأله مقدمه حرام را نیز در آن مطرح کردماند.

در هر حال تعریف مذکور برای واژه ذریعه درست بنظر نمی‌رسد، زیرا اگر مقصود از آن تعیین حد و مرز منطقی برای ذریعه باشد یک تعریف فنی و منطقی بحساب نمی‌آید و اگر مقصود از آن شرح الاسم و توضیح کلمه باشد بدان اشکال نمی‌شود ولی از نظر علمی ارزش ندارد. در منطق گفته شده که تعریف باید جامع افراد خودی و مانع از افراد غیر باشد در حالی که تعریف یاد شده از چنین خصوصیتی برخوردار نیست. زیرا جامع افراد نیست چون در آن بسنده شده است بر وسیله‌هایی که باعث بوجود آمدن عمل حرام می‌گردد و شامل آنهایی که سبب رسیدن به چیزهای حلال می‌شود نمی‌گردد.

با آنکه ذرایع شامل همه وسیله‌ها می‌شود اعم از آنهایی که انسان را به حرام و یا حلال و چه آنهایی که انسان را به مکروه و یا مستحب و یا مباح می‌رساند، زیرا تمام اینها داخل در عنوان ذرایع می‌باشند و تنها تفاوت و فرقی که بین آنها وجود دارد در متعلقات آنها است که احکام در آنها متفاوت می‌شود. و چون ذرایع همه وسیله‌ها را شامل می‌شود علامه ابوعباس شهاب الدین احمد بن ادریس مصری معروف به قرافی پیشوای مذهب مالکی در مصر، بنا به نقل علامه محمد سلام مدکور در کتاب المدخل للفقه الاسلامی (ص ۲۶۶) می‌گوید: «الذریعه کامیجب سدها یجب فتحها و تکره و تسندب و تباح» همانگونه که سد وسیله‌ها (در جایی که سبب پیدایش حرام



برای حلال شدن زنی که سه طلاقه شده برای شوهر اول است ولی از نظر اینکه زوج محلل غالباً چون قصد دوام نکاح مذکور را ندارد، بدین جهت حکم خاص دارد و از مسأله مورد بحث ما که بحث از ذریعه است خارج می‌شود.

### اقسام ذرایع و حکم آنها

برخی از علمای جامعه اهل سنت مانند علامه قرافی در کتاب الفروق بنا به نقل نویسنده کتاب الاسلام و اساس التشریح ذریعه را به اقسام سه گانه ذیل منقسم نموده‌اند:

۱- وسیله‌ای که اندیشه‌مندان بر سَد آن اتفاق نظر دارند. مانند دشنام دادن به اصنام و بتها، چون موجب می‌شود که خدا مورد سب و فحش قرار گیرد، و مانند ریختن سم در غذایی که برای خوردن نهاده شده است، زیرا باعث کشتن انسانی می‌شود و امثال اینها از وسیله‌هایی که از اسباب تولیدی عرف محسوب می‌شوند.

۲- وسیله‌ای که اندیشه‌مندان بر عدم لزوم سَد آن اتفاق نظر دارند مانند فروختن انگور اگر چه با آن شراب درست نمایند و مانند همسایه دیگران شدن اگر چه امکان این است که باعث ارتکاب حرام گردد و امثال اینها از مواردی است که در نظر عرف سبب انجام عمل حرام نیست.

۳- وسیله‌ای که در لزوم سَد و عدم سَد آن اندیشه‌مندان اختلاف نموده‌اند مانند نظر به زن نامحرم، چون امکان دارد باعث ارتکاب حرام شود.

بعضی دیگر از علمای جامعه اهل سنت ذریعه را به اقسام چهارگانه ذیل منقسم

که وسیله برای رسیدن به چیزی گردد: «الذریعه ماکان وسیله و طریقاً الی الشیء» تنها این معنی است که از معنای لغوی ذریعه مأخوذ و هم افق با آن است و اما معانی دیگری که برای ذریعه ذکر شد با معنای لغوی آن سازگار نمی‌باشد.

این تعریف نیز مصون از نقد و اشکال نیست چون مانع از اغیار نمی‌باشد زیرا کلمه «شیء» عمومیت دارد و شامل همه وسیله‌ها می‌شود. چه آن وسائلی که انسان را بحکم شرعی می‌رساند و چه آنهایی که انسان را بغیر آن می‌رساند مگر اینکه بگوییم غرض از کلمه «شیء» امور شرعی است نه غیر آنها.

برخی دیگر از علما و اندیشه‌مندان بر این عقیده‌اند: ذریعه عبارت از آن وسیله‌ای است که باعث رسیدن به احکام پنجگانه واجب، حرام، مستحب، مکروه و مباح می‌شود.

### عناصر سد ذرایع و فتح ذرایع

سد ذرایع دارای سه عنصر به قرار زیر است:

۱- فعل یا ترک، فعل باعث پدید آمدن چیزی و ترک سبب پدید نیامدن چیزی می‌شود.

۲- ذریعه باید وسیله انجام فعل دیگر یا ترک آن گردد.

۳- دارا نبودن ذریعه حکم خاص مستقل از غایتش، پس اگر ذریعه خود دارای حکم خاص باشد از مبحث خارج می‌شود. بعنوان نمونه محققان نکاح محلل را در این زمینه یادآور شدند: زیرا نکاح محلل اگر چه ذریعه

نموده‌اند:

۱- وسیله‌ای که باعث انجام اعمال حرام می‌شود.

۲- وسیله‌هایی که برای رسیدن به چیزهای مباح است ولی مکلف از آنها قصد رسیدن ب Haram می‌نماید.

۳- وسیله‌ای که برای رسیدن به امور مباح است ولی غالباً مفسد بر آنها مترتب می‌گردد اگر چه مکلف قصد حرام را نداشته باشد مانند زنی که در عده شوهر مرده خود قرار دارد و خود را زینت کند. که غالباً منجر به مفسد می‌شود.

۴- وسیله‌هایی که برای پدید آمدن انجام عمل مباح است ولیکن گاهی منجر به مفسد می‌گردد و مصلحت آنها بر مفسدشان رجحان پیدا می‌نماید.  
برخی از اندیشمندان جامعه اهل سنت مانند ابن قیم جوزی بر این نظریه‌اند که همه اقسام مذکور بجز قسم چهارم از محرّمات می‌باشند.

و برخی دیگر از آنان مانند مالکیان و حنبلیان بنا به نقل از المدخل للفقه الاسلامی (ص ۲۶۹) غیر از قسم دوم بقیه اقسام را از محرّمات نشمرند.

اندیشمندان اصولی شیعه در کتابهای اصولی در این زمینه‌دارای نظرات گوناگونی می‌باشند که برای پرهیز از طولانی شدن بحث از نقل آنها خودداری می‌نماییم ولی برخی از محققان و نیز نگارنده بر این اعتقاد است که ذریعه شرعاً از حیث حکم تابع غایات نمی‌باشد. بلکه در همه موارد خود، دارای حکم مستقلی است که از دلایلهای خاص آنها استفاده می‌شود.

## سیر تاریخی سدّ ذرایع و فتح ذرایع

سیر تاریخی سدّ ذرایع مانند مصالح مرسله به نیمه قرن دوم هجری بازگشت دارد و اندیشه‌مندان بر این نظریه‌اند نخستین کسی که آن را بعنوان منبع شناخت معرفی کرده‌است مالک بن انس (پیشوای مذهب مالکی) و سپس برخی از فقهاء و اندیشه‌مندان آن زمان در این جهت از او پیروی نموده‌اند و در نتیجه سدّ ذرایع و فتح ذرایع بعنوان منبع اجتهاد گسترش یافت.

## ادله قائلان به تابعین ذرایع از غایات در حکم

کسانی که قائل به توافق بین ذرایع (مقدمات) و غایات (ذی المقدمات) در حکم شده‌اند برای اثبات نظریه خویش به ادله زیر تمسک جستند: ۱- دلیل اجماع، ۲- آیات، ۳- عقل.

### دلیل اول: اجماع

استدلال به اجماع قابل نقد و اشکال است زیرا:

اولا- با وجود افرادی که بگونه صریح مخالفت کرده‌اند چگونه می‌توان این وجه را پذیرفت.

ثانی- در ابحاث اصولی بطور مکرر گفته‌ایم هر اجماعی حجیت و اعتبار ندارد بلکه آن اجماعی حجت است که تبعیدی باشد و باعث علم به صدور حکم از امام شود.

اما اجماع مدرکی حجیت و اعتبار ندارد و حجیتش از آن مدرک است اگر تمام باشد نه از اجماع، پس بر ما لازم است بجای استناد جستن به اتفاق و اجماع به مستندان که آیات و عقل است رجوع کنیم و ببینیم آیا برداشت آنان از ادله برای تابعیت ذریعه از

شده می‌توان گفت مقتضای اطلاق دلیل نفسی و عینی و تعینی بودن واجب است همانگونه که مقتضای آن مباحثی بودن آن است پس غیری بودن حکم نیاز به بیان و مؤنه‌زائده دارد و با نبود آن کشف می‌کنیم که حرمت آن نفسی است نه غیری.

رابعاً - اگر چه ممکن است بر اثر اهمیت داشتن بعض احکام شارع مقدس در واجبات آنها امر کند به چیزهایی که دخالت در تحقق آنها دارد و نیز در محرمات آنها نهی کند از چیزهایی که باعث وجود آنها می‌گردد ولیکن این را نمی‌توان به عنوان یک قانون و قاعده کلی و عام نسبت به هر مقدمه‌ای پذیرفت، براین اساس باید گفت قدر متیقن از حرام بودن ذریعه (مقدمه) در جایی است که حرمت آن با دلیل خاص ثابت شده باشد و گرنه بصرف حرام بودن غایت نمی‌توان بگونه کلی حکم به حرمت مقدمه نمود.

#### دلیل سوم: عقل

این وجه را اندیشه‌مندان بصورت‌های مختلف و گوناگون تقریر نموده‌اند:

۱ - دعوای حکم عقل بوجود ملازمه بین حکم غایت (ذی‌المقدمه) و حکم ذریعه (مقدمه) پس بدلیل وجود این ملازمه بین آنها هرگاه ثابت شود که شارع چیزی را واجب نموده شرعاً نیز حکم بوجوب مقدمه آن می‌شود، این دعوای ملازمه بین ذریعه و غایت را علامه ابن‌قیم جوزی در اعلام‌الموقعین (ج ۳، ص ۱۴۸) یادآور شده است. ولی این دعوی قابل نقد و خدسه است، زیرا منشأ پیدایش احکام واقعی، مصالح و مفاصل واقعی است که در متعلقات

غایت در حکم صحیح است یا خیر؟ در صورتی که صحیح باشد ما نیز نظریه تابعیت ذریعه غایت را می‌پذیریم و نیازی به اجماع نیست و در صورتی که صحیح نباشد جایی برای پذیرفتن نظریه مذکور باقی نمی‌ماند.

#### دلیل دوم: آیات

معتقدان به تابعیت ذرایع از غایات در حکم به آیاتی از قرآن تمسک نموده‌اند که از آن جمله است:

۱ - آیه ۱۰۸ از سوره انعام «ولاتسبوا الذین یدعون من دون الله فیسبوا الله عدواً بغیر علم»: به آنانی که غیر خدا را می‌خوانند دشنام ندهید تا مبادا خدا را از روی عدوات و بدون آگاهی دشنام دهند.

۲ - آیه ۳۱ از سوره نور «ولایضربن بأرجلهن لیعلمن ما یخفین من زینتهن» زنان (هنگام رامرفتن) پای خود را بر زمین نکوبند تا زینتهای پنهان آنها آشکار شود.

استدلال به این دلیل قابل نقد و اشکال است زیرا:

اولاً - دلیل اخص از مدعی است چون دلیل مذکور اختصاص به مقدمه حرام دارد و شامل مطلق مقدمه که مورد بحث است نیست.

ثانیاً - در مقدمات مذکور تصریح نشده‌است که حرمت آنها به جهت وسیله شدن عمل حرام است. از این‌رو می‌توان گفت حرمت در موارد مذکور برای این است که خود فی‌نفسه دارای مفسده‌ای هستند که موجب حرمت نفسی آنها می‌شود.

ثالثاً - بر فرض شک در اینکه حرمت در این گونه موارد نفسی است و یا غیری همانگونه که در اباحت اصولی به آن اشاره

همین گفتار سبب گردید که گروهی از اندیشه‌مندان اصولی مقدمه واجب را واجب شرعی ندانند.

در هر حال ذریعه فی حد نفسه شرعاً نه دارای مصلحت است و نه دارای مفسده از این رو دارای حکمی جز احکام عناوین ذاتی نمی‌باشد و اما الزام عقل مکلف بر انجام ذریعه (مقدمه) در جایی که انجام مأمور به توقف بر آن داشته باشد این منافات ندارد که ذریعه فی نفسه از نظر شرعی مباح و یا دارای حکم دیگر باشد. و در این صورت شارع می‌تواند برای تحقق غرض و مقصودش بر حکم عقل در لزوم انجام مقدمه در آنجا که مقدمه امر واجب باشد و یا ترک آن در آنجا که مقدمه شیء حرام باشد بسنده نماید. از اینجا است که می‌گوییم آنچه که از انجام ذرایع در لسان شارع نهی شده همه آنها ارشاد بحکم عقل و تأکید آن است نه آنکه احکام تأسیسی هستند و نیز اینجا است که گفته می‌شود اوامر و نواهی غیري نه باعث ثوابند و نه عقاب و بدین جهت است که همه اندیشه‌مندان اصولی اتفاق نظر دارند بر اینکه ثواب و عقاب بر خصوص غایت و ذی‌المقدمه است که دارای امر نفسی و مولوی است نه بر ذریعه و مقدمه که دارای اوامر و نواهی غیري می‌باشند زیرا اوامر و نواهی غیري نسبت به ترتب ثواب و عقاب بی‌تأثیرند، پس شخصی که اعمال واجب را ترک می‌کند عقاب صرفاً بر ترک آنها است نه بر ترک آنها و ترک مقدماتشان.

### وجوب مقدمات مفوته بحکم عقل

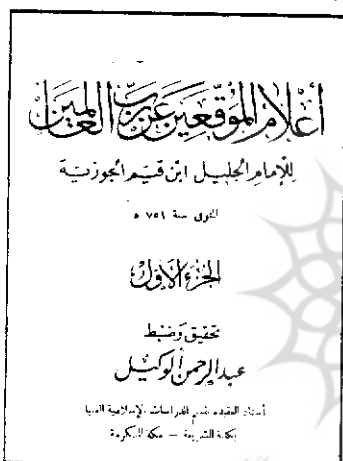
آنچه که بین اندیشه‌مندان اصولی مسلم

آنها نهفته است، پس در آنجا که مفسده واقعی وجود دارد اگرچه شارع مقدس برای آن حکم حرمت را جعل می‌نماید ولی این ملازمت بر جعل حرمت برای ذرایع (مقدمات) را ندارد، زیرا همانگونه که اشاره شد بین وجود مفسده در متعلقات احکام و بین وجود آن در ذرایع (مقدمات) ملازمه‌ای وجود ندارد تا گفته شود شارع نیز برای مقدمات حکم حرمت را جعل نموده است همانگونه که برای ذی‌المقدمه جعل حرمت نموده است. بلی نهایت چیزی که در اینجا می‌توان گفت این است که نمی‌شود (ذرایع و غایات) دارای دو حکم متضاد یعنی وجوب و حرمت شوند، زیرا در این فرض انجام آنها مشکل شده و درباب تراحم داخل می‌شوند. مطابق قانون آن که در صورت احراز اهم گزیدن اهم و در صورت عدم احراز آن تخییر باید عمل گردد.

۲- دعوای اینکه هدف از تشریح احکام شرعی بوجود آوردن انگیزه در نفوس بالغین برای انجام چیزهایی است که شارع آنها را می‌خواهد. و تشریح احکام بر ذرایع باعث زیاد شدن این انگیزه بر انجام آنها می‌شود پس ذرایع (مقدمات) در حکم تابع غایات (ذی‌المقدمات) می‌باشند.

بن وجه نیز قابل اشکال است، زیرا امر به (ذی‌المقدمه) و یا نهی از آن اگر داعی و انگیزه امتثال را در مکلف بوجود آورده باشد در این صورت امر به ذریعه (مقدمه) هیچ‌گونه اثری را نخواهد داشت، زیرا تحصیل حاصل است و تحصیل حاصل از محالات است و اگر انگیزه امتثال را در او بوجود نیاورده باشد در این صورت توجه امر به ذریعه هیچ فایده‌ای نخواهد داشت.

تشریحی در واجب مشروط فعلی است، زیرا اراده به صورت ذهنی از مراد تعلق میگیرد نه به وجود خارجی آن و اگر ملاک در تعلق اراده وجود خارجی آن بود هر آینه پیش از حصول آن وجوبی نخواهد بود از اینرو چون صورت ذهنی مراد، مورد تعلق اراده است حکم که همان وجوب مقدمات است پیش از زمان واجب فعلی می شود براساس این مطلب اشکال باینکه وجوب مقدمات مترشح از وجوب ذی المقدمه است و با واجب نشدن



ذی المقدمه چگونه امکان دارد حکم بوجوب آن شود پیش نخواهد آمد. این نظریه منسوب به مرحوم آقا ضیاء الدین عراقی است.

ولی این گفتار نقد و خدشه پذیر است زیرا:

اولاً - لازمه گفتار مذکور این است که تمام مقدمات وجودیه واجب اعم از مقدمات مفوته و غیر آنها پیش از ذی المقدمه واجب باشد و اختصاص به مقدمات مفوته نداشته باشد.

ثانیاً - اصل این نظریه که متعلق اراده تشریحی صور ذهنیه مراد است نه وجود

می باشد این است که مقدمات مفوته بحکم عقل واجب است، بنابراین مناسب است بگونه گذرا معنای مقدمات مفوته و راههای وجوب آنها را در اینجا یاد آور شویم. مقدمات مفوته عبارت از چیزهایی است که اگر مکلف آنها را پیش از زمان واجب (ذی المقدمه) انجام ندهد واجب در زمان خودش محقق نشود، اصل وجوب این مقدمات که بر آنها اطلاق مقدمات مفوته شده است بین اندیشه مندان اصولی مسلم است هیچ گونه اختلافی وجود ندارد و تنها اختلاف آنان در طرق و راههای این حکم است.

راهها و نظریات گوناگونی را در این زمینه ارائه دادند که بجا است ما برخی از آنها را بگونه مختصر و فشرده در اینجا یاد آور شویم.

۱- از راه عقل: این نظریه را گروهی از بزرگان اصولی پذیرفته اند، از آنجمله مرحوم آخوند خراسانی می باشد.

۲- از راه واجب معلق: این نظریه را گروه دیگری از اصولیان پذیرفته اند که از آنجمله صاحب فصول می باشد نتیجه این نظریه این است که وجوب ذی المقدمه فعلی است ولی ظرف واجب استقبالی است، بر این اساس چون وجوب ذی المقدمه فعلی است وجوب مقدمات آن نیز فعلی می شود و اشکالی بمیان نمی آید. نگارنده در ابحاث اصولی خود واجب معلق را پذیرفته است و چون تفصیل این بحث از حوصله مقاله خارج است بدین جهت از ذکر ادله خودداری شد.

۳- از راه وجود اراده تشریحی در واجب مشروط پیش از تحقق واجب و شرط آن. در تقریب این طریق گفته شده است که اراده

وجودی واجب از چنین ویژگی برخوردار نمی باشند، زیرا وجوب غیر دارند. هر یک از آراء و نظریات گذشته و بحث ملاک وجوب تعلم احکام و مسأله عقاب نسبت به ترک تعلم دارای فروعی است که بیان آنها از حوصله این مقال خارج است. برای آگاهی بیشتر به کتابهای اصولی مراجعه شود.

**اعتبار سد و فتح ذرایع در نگاه مذاهب**  
 درباره سد ذرایع و فتح ذرایع به عنوان منبع شناخت حکم شرعی دو بینش وجود دارد :

بینشی بر این عقیده است که از منابع شناخت می باشد، این نظریه اندیشمندان اصولی حنفیه و مالکیه و شافعیه و حنبلیه و گروهی از اندیشمندان امامیه است و در اصل آن اختلافی بین آنان نیست و تنها اختلاف در حدود و خصوصیات و ویژگیهای آنها است و بدین جهت استاد محمد سلام مد کور در کتاب المدخل للفقه الاسلامی (ص ۲۷۰) می نویسد: حقیقت مطلب این است که بیشتر فقیهان سد ذرایع و فتح ذرایع را به عنوان منبع شناخت پذیرفته اند ولی در حدود و مقدار آن اختلاف دارند. زیرا در احکام شرعی فرعی دیده می شود که آنان حکم غایت (ذی المقدمه) را بر ذریعه (مقدمه) مترتب می نمایند در صورتی که ذریعه به عنوان طریق برای رسیدن به غایت تعیین شده باشد و گر نه از مالک بن انس اصبحی مشهور است که برای احکام آنها اصل قرارداد داده می شود و نزدیک به همین گفتار را، احمد بن

خارجی آن، مورد پذیرش نمی باشد چون به نظر محققان و اندیشمندان احکام تابع مصالح و مفاسد واقعی در متعلقات آنهاست پس آنچه دارای مصلحت و مفسده است وجود خارجی اشیاء می باشد نه صورتهای ذهنی آنها، زمانی که مولی امر به نماز می نماید مراد او نماز ذهنی و یا تصویری آن نیست بلکه مراد او وجود خارجی نماز می باشد و آن مقصود بالذات مولی است و وجود ذهنی آن مقصود بالعرض است. به اعتبار اینکه اراده از کیفیات نفسانی است که امکان ندارد بخارج تعلق بگیرد بلکه تعلق به امر ذهنی می گیرد.

۴- از راه وجوب نفسی تهیوئی: این نظریه منسوب است به جمعی از بزرگان، از آن جمله است صاحب مدارک و مقدس اردبیلی و... آنان بر این اعتقادند که مصلحت در نفس تهیوئ از برای تکالیف است و بدین جهت مقدمات مفوته وجوب نفسی تهیوئی پیدا می کنند. این نظریه نیز قابل نقد است زیرا نمی توان ملتزم بوجود ملاک وجوب نفسی تهیوئی در همه مقدمات مفوته شد بلکه می توان آنرا در خصوص وجوب تعلم احکام قائل شد علاوه بر اینکه لازمه بیان مذکور این است که تمام مقدمات وجودیه واجب دارای واجب نفسی تهیوئی باشند با اینکه این ملازمه را نمی توان پذیرفت زیرا آنها دارای این ملاک نمی باشند.

در جای خود گفته شده که واجب نفسی عبارت است از چیزی که در نفس خود ملاک ثابت باشد که باعث امر مولی شده است چه آنکه باعث بوجود آمدن امر دیگری شود یا نشود، بر این اساس مقدمات

عقل به ثبوت ملازمه بین ذریعه و غایت ذی‌المقدمه از حیث حکم باشد.

و اگر از راه امر شارع به ذی‌المقدمه به دلالت التزامی باشد در این فرض از صغریات سنت بحساب می‌آید پس هیچگاه اصل مستقل بشمار نمی‌آید.

و در بحثهای پیش اشاره کردیم که حکم ذریعه (مقدمه) از حکم (ذی‌المقدمه) ناشی شده بلکه حکم آن از راه دلیل خاصی است مخصوص بخود آن است و بر فرض که از طرف مولی نسبت به آن امری صادر شده باشد آن امر ارشاد بحکم عقل است، نه امر مولی.

و بدین جهت است هرگاه مکلف مقدمه را ترک کند ولی ذی‌المقدمه را انجام دهد مولی او را بر ترک مقدمه مورد مواخذه و عقاب قرار نمی‌دهد و نیز اگر ذی‌المقدمه را انجام ندهد و امر آن را عصیان کند تنها مولی مکلف را یک عقاب بر ترک ذی‌المقدمه که واجب بوده است می‌نماید و او را مورد عقابهای متعدد قرار نمی‌دهد اگر چه ذی‌المقدمه را مقدمات عدیده و فراوانی باشد.

سخن کوتاه آنکه برای ذریعه (مقدمه) نه ثوابی است و نه عقاب، و عقاب تنها بر ترک امتثال واجب می‌باشد که همان غایت (ذی‌المقدمه) است. نگارنده این مبحث را بگونه مفصل در بحثهای اصولی بیان نموده است که ذکر همه آنها از حوصله این مقال خارج است.

حنبل شیبانی دارد و احمد بن حمرانی حنبلی معروف به ابن تیمیه و ابن قیم جوزی از او پیروی نموده‌اند. در هر حال آنان معتقدند هر عملی که وسیله حرام قرار می‌گیرد بایستی از آن جلوگیری شود و هر عملی که وسیله واجب قرار می‌گیرد بایستی موانع آن بر طرف گردد.

پیروان احمد بن حنبل شیبانی حکم به حرمت وارد شدن زنان به قبرستان نموده‌اند و مستند این حکم را سد ذرایع قرار داده‌اند. زیرا آنان بر این عقیده‌اند که با رفتن زنان به آنجا در نتیجه گریه و زاری سروصورتشان در مقابل نامحرمان مکشوف می‌شود و عمل حرام رخ می‌دهد. بدین جهت لازم دانسته‌اند از مقدمات آن جلوگیری شود تا حرامی پدید نیاید و همین معنای سد ذرایع است.

و بینشی دیگر نیز بر این نظریه است که از منابع شرعی بحساب نمی‌آید این نظریه را برخی از محققان شیعه برگزیده‌اند. ولی گفتار مالک بن انس و احمد بن حنبل شیبانی در فرض مذکور و نیز ابن تیمیه و ابن قیم جوزی که ذرایع در برابر بقیه اصول اصل مستقل بحساب می‌آید بنظر ما نادرست است، زیرا وجهی برای آن دیده نمی‌شود.

چون سد ذرایع بستقریبی از صغریات مسأله سنت و بستقریبی دیگر از صغریات مسأله عقل بشمار می‌آید بدلیل اینکه اگر اکتشاف حکم ذریعه (وسیله) از راه حکم

