



بہشت



پروفیسر شگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی  
پرنال جامع علوم انسانی

نقد کتاب



پښتونستان کالج علوم انسانی و مطالعات فرہنگی  
پرتال جامع علوم انسانی

دکتر حسینقلی حسینی نژاد



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

پرتال جامع علوم انسانی **علم اصول**

مرحله اول و دوم

نوشته آیه الله شهید سید محمد باقر صدر (ره)

ترجمه نصرالله حکمت



پښتونستان کالج علوم انسانی و مطالعات فرہنگی  
پرتال جامع علوم انسانی

هرگاه سخن از علم اصول به میان می‌آید، این اندیشه به خاطر می‌رسد که علم اصول برای چیست. مگر عباراتی که مردم عصری با یکدیگر مطالب خود را با آن بیان می‌کردند چنان تغییر و تبدیل یافته که چهره واقعی آن دیگر محسوس نیست و باید با مدد علمی خاص که «اصول» نام دارد، معانی این عبارات را به دست آورد؟ حقیقت این است که لغات و کلمات نیز مانند خود بشر، زندگی و مرگی دارند و در این راه زندگی و مرگ، مراحل از تکامل یا انحطاط را می‌پیمایند و گاه نیز پیش می‌آید که خود زبان بی آنکه با تکامل مادی معادل با تکامل معنوی آن همراه باشد، برای بیان مفاهیم ذهنی و تا حدی علمی آماده می‌شود.

هگل فیلسوف مثالی آلمانی در کتاب *فلسفه تاریخ* بر این عقیده است که زبان عربی یکی از آن زبانهایی است که بی آنکه تمدن جامعه

۱. "Philosophie der Geschichte" که به فرانسه "Philosophie de l'histoire"

"La raison l'histoire" ترجمه شده است.

عرب به پایه این زبان برسد، راه تکامل را پیموده است. ولی صحت این عقیده درباره مفاهیم معنوی زبان هر چه باشد نمی‌توان جامعه و زبان و تکامل ایندو را کاملاً از یکدیگر جدا شناخت و برای شناختن مفاهیم یک زبان ما ناگزیریم که با تمدن و آداب و زندگی مردمی که با آن زبان سخن گفته‌اند آشنا شویم و از نظر جامعه‌شناسی علم اصول، یا به عبارتی دقیق‌تر علم اصول فقه، برای آن پدید آمده است که احکام فقه، یا احکام قرآن و معانی حدیث و سنت استنباط شود. بدیهی است که این معانی در آغاز در الفاظ است، ولی همین که این الفاظ نقاب از چهره بگیرند از آن معانی، معانی دیگر به ذهن می‌آید که نزدیک با معانی اول است و به مدد آن معانی تازه، راهی از تکامل باز می‌شود، همچنانکه خود زبان در هر قومی از عناصر علمی و فلسفی و اجتماعی و اخلاقی عاری نیست. علمی که برای استنباط احکام شریعت به میان آمده، از این عناصر، خواه ناخواه جزئی با خود دارد.

نویسندگان کتابهای اصول فقه، در آغاز در این بحث کرده‌اند که نخستین واضع علم اصول فقه چه کسی است؟ مکتبهای مختلف اسلامی هریک، کسی را واضع علم اصول فقه دانسته‌اند. محمد ابوزهره استاد الازهر و فقیه بزرگ مصری یکی را واضع علم اصول فقه می‌داند و همین آیه الله صدر کسی دیگر را. دکتر طه حسین در کتاب پیرامون سیره و علمی هامش السیره و نیز ابن خلدون در «مقدمه»<sup>۱</sup> معروفش درباره ظهور علم اصول کلامی دارند که از نظر جامعه‌شناسی می‌توان بر صحت آن دل بست، و خلاصه آن کلام این است: «در زمان پیامبر (ص)، آسمان وحی به بشر نزدیک بود و هرگاه کلامی از حدیث و قرآن به نظر کسی نامأنوس یا نامفهوم می‌آمد، به پیامبر (ص) رجوع می‌کرد و مشکل خود را با او در میان می‌نهاد و چاره آن را می‌یافت؛ ولی پس از آن حضرت آسمان از زمین فاصله می‌گیرد و باب وحی مسدود می‌شود و مردمی که به قرآن اعتقاد دارند اندکی سرگردان

۱. ابن خلدون: المقدمه، باب اصول فقه.

می‌مانند و ناگزیر بر آن می‌شوند که اندیشه خود را به کار اندازند و از همین به کار افتادن اندیشه، علم اصول فقه به میان می‌آید.

این قول طه حسین و ابن خلدون که از جهتی شاگرد و استاد یکدیگر به شمار می‌آیند، با قول ادیب و فیلسوف فرانسوی امیل فاگه<sup>۱</sup> درباره قرون وسطی و تجدید حیات علمی و ادبی بعد از این قرون شباهت دارد. فاگه می‌گوید تا پیش از تجدید حیات علمی و ادبی اروپا، مردم فاصله زمین و آسمان را چندان دور از یکدیگر نمی‌دانستند: زمین مرکز عالم بود و بشر، برگزیده آفریننده عالم و همه چیز هم برای او ساخته شده بود. ولی با ترقی علم و ظهور عقاید علمای هیأت و ریاضی، ناگهان بشر دریافت که نه زمین مرکز عالم است و نه عالم بدان کوچکی است که او می‌اندیشیده است.

در اسلام نیز پس از پیامبر(ص)، این سرگردانی به وجود می‌آید. در اینجا کسانی که درباره تاریخ اجتماعی اسلام کتاب نوشته‌اند به دو دسته تقسیم می‌شوند: گروهی فردی معین را پس از پیامبر(ص) راهنمای اسلام می‌دانند، و گروهی دیگر فردی خاص را راهنما نمی‌دانند و بر این عقیده‌اند که علم دین و علوم دیگر تفاوتی با یکدیگر ندارد و هرکس اگر بهره‌ای از استنباط و قوای عقلی داشته باشد می‌تواند احکام آن را دریابد. هریک از این دو عقیده حامیانی دارد، ولی این دو عقیده پس از مدتی از نظر الزام به استنباط احکام قرآن و حدیث به مسیری تقریباً واحد می‌رسند؛ چرا که آن فرد یا افراد معین هم در قرن سوم هجری از جهان ظاهر ناپدید می‌شوند و صاحبان آن عقیده به ناگزیر عقل و درایت خود را برای استنباط احکام به کار می‌اندازند. امام محمد غزالی در کتاب المنقذ من الضلال از پیروان آن عقیده است که می‌خواهد بعد از پیامبر(ص) مسلمانان اندیشه خود را برای استنباط احکام به کار اندازند. وی در این کتاب می‌گوید که معلم

1. Emil Faguet, Histoire de le litterature francaise, Vol.2.

ما (یعنی پیامبر) آنچه لازم بود به ما آموخت و ما پس از وی دیگر نیازی نداریم که برای استنباط حکمی به کسی رجوع کنیم. آیه الله سید محمدباقر صدر نیز از جمله آن کسانی است که پس از پیامبر (ص) باب ولایت را مسدود نمی‌دانند و براین عقیده‌اند که تا سال ۲۶۰ هجری که سال غیبت است، احکام را باید از مرجعی خاص فرا گرفت.

اکنون باید دید که برای استنباط احکام چه علمی به کار می‌آید؟ شکی نیست که یکی از این علوم، همان علمی است که آن را «منطق» می‌نامند و منطق هم اگر ابداع ارسطو نباشد، لااقل تألیف اوست و کتاب رهبر خرد مرحوم استاد شهابی و نیز مقدمه مرحوم استاد مدرس رضوی بر اساس الاقتباس خواجه نصیر طوسی، تاریخ منطق و انتقال آن را از یونان به جهان عرب و اسلام بیان کرده‌اند و امام محمد غزالی هم در کتاب المستصفی که کتابی معتبر در علم اصول به شمار می‌رود، یک دوره منطق را در آغاز این کتاب به عنوان مقدمه اصول فقه نقل کرده است و شاید هم خاقانی شاعر قرن ششم از این اختلاط منطق یونانی با احکام شریعت ناراضی بوده که گفته است:

فلسفه در سخن میامیزید      وانگهی نام آن جدل منهدید  
قفل اسطوره ارسطورا      بر در احسن الملل منهدید

ولی خواه ناخواه این قفل اسطوره ارسطو در استنباط احکام، اعم از شرعی و عرفی، به کار می‌آید. در اینجا این منطق به اصطلاحات عربی و یا یونانی عربی<sup>۱</sup> شده است و در آنجا با همان اصطلاحات یونانی و یا لاتین است.

علم دیگری که اصول فقه با آن سروکار دارد، فلسفه است. آیا جهان خالقی دارد؟ آیا این خالق مختار است؟ آیا خود جهان یا خالق آن هدفی دارد؟ فیلسوفان اسلامی و غیراسلامی برای یافتن پاسخی بدین پرسش سخت کوشیده‌اند. صدر المتألهین در کتاب العرشیه والمشاعر در تفسیر

۱. مانند ایساغوجی یا قاطیقوریا که به معنی مقدمه و مقولات است.



پاره‌ای از آیات و سوره‌قرآن، پاسخی بدین سؤالها می‌دهد که کم‌وبیش با عقاید نویسنده کتاب یعنی آیه الله صدر مطابق است. جهان خالقی دارد حکیم و عالم که همه کارهای او بر مبنای مصلحت است. سؤالی که پیش می‌آید این است که آیا این مصلحت را بشر می‌تواند دریابد؟ جواب این سؤال، هم مثبت است و هم منفی: مصلحتی هست که بشر درمی‌یابد و مصلحتی هست که بشر اگر هم در نمی‌یابد، باید به وجود آن اقرار کند.

علمی دیگر که در اصول به کار می‌آید، «جامعه‌شناسی» است. بدیهی است که برای شناختن عقاید مردم یک عصر، شناسایی جامعه آن عصر لازم است. هر لغتی به اصطلاح باری عاطفی و اجتماعی دارد که اگر از آن بار عاطفی و اجتماعی جدا گردد، یا معنی نمی‌دهد و یا معنی آن مبهم است. مثلاً درباره لغت «أم» که به معنی مادر است، در عرب به دختری که در مراقبت از پدربکوشد و آبی از غمخواری و پرستاری او غافل نباشد، «أم‌ایها» می‌گویند؛ یعنی این دختر به اندازه‌ای نسبت به پدر مهربان است که مانند مادر نسبت به فرزند است و مادر پدر به شمار می‌آید نه دختر او. اگر این اصطلاح «أم‌ایها» بدون توجه بدین بار عاطفی به زبان دیگر نقل شود و یا در همان زبان اصلی ولی در قرن و عصری دیگر گفته شود، یا معنی نمی‌دهد و یا شنونده دچار شگفتی می‌شود که چگونه دختر می‌تواند مادر پدر خود باشد و داستان دور باطل به یاد می‌آید.

علمی دیگر که از مبانی اصول فقه به حساب می‌آید، زبان عربی و معانی و بیان است. قرآن و احادیث همه به زبان عربی است و کسی که بخواهد با اصول فقه آشنا شود، گزیری از آشنایی با این زبان ندارد و در این مقام است که معانی و بیان به کار می‌آید.

البته منطق خود علمی عقلی است ولی درباره قبول احکام عقل در شرع، عقاید مختلف است. آخوند خراسانی<sup>۱</sup> بر این عقیده است که قیاس تمثیلی هم یکی از دلایل عقلی است، ولی در حدیثی پیروان خود را از این

۱. آخوند خراسانی: کفایة الاصول، مبحث امارات.

قیاس منع کرده است و گروهی دیگر که بدین حدیث اعتقاد ندارند، قیاس تمثیلی را هم یکی از طرق استنباط می‌دانند.

آیه‌الله صدر برای تعلیم علم اصول روشی تدریجی را پیش گرفته‌اند. یعنی ابتدا علم اصول را به سه حلقه تقسیم کرده‌اند که این حلقه‌ها هر یک به تنهایی همه علم اصول را دربردارد و تفاوت آنها فقط در اجمال و تفصیل است. این روش در کتابهای صرف و نحو مرسوم است و اخیراً هم آقای نصرالله حکمت حلقه‌های اول و دوم را به فارسی ترجمه کرده‌اند. بدیهی است ترجمه فارسی کتاب اصول فقط می‌تواند مدخلی برای مطالعه این کتاب به زبان عربی باشد؛ زیرا اگر غرض شناختن احکام و روش استدلال باشد که زبان چندان تأثیری در این امر ندارد و با خواندن فارسی اصول یا قرآن می‌توان با این احکام آشنا شد، ولی اگر غرض استنباط حکم و رسیدن به مرحله اجتهاد باشد که بدیهی است شناسایی متن به زبان اصلی لازم است.

ترجمه کتاب با متن مطابقت دارد و فارسی آن نیز فصیح است و به خوبی می‌رساند که مترجم با اصطلاحات هر دو زبان آشنایی دارد و نیز هر جا مطلب متن غیر از ترجمه نیاز به تفسیر داشته مترجم آن تفسیر را هم آورده است. با این حال، در چند مورد مختصر تفاوتی میان متن و ترجمه هست که امید می‌رود در چاپ بعدی اصلاح شود و آن موارد بدین قرار است:

— در صفحه ۲۹۲ بحث درباره حجت بودن خبر واحد است. مؤلف

در این باره می‌گوید: «آیات نهی کننده از به کار بردن ظن این توهم را پدید می‌آورد که نباید روش یاران ائمه را پیروی کرد؛ چه خبر واحد، موجد ظن است و مشمول نهی عمل به ظن می‌شود. ولی صحیح آن است که بگوییم این آیات ما را از پیروی آن روش باز نمی‌دارد؛ چه ما ثابت کردیم که روش ائمه در مسائل شرعی، پیروی از خبر واحد بوده است و این امر پس از بعید دانستن عصیان، یا برآن دلالت دارد که دلیلی بر حجیت آن در دست داشته‌اند و یا از دلالت اقتضای این نهی شرعی غافل بوده‌اند و یا آنکه واقعاً این آیات دلالتی بر نهی نداشته است...».

مترجم «پس از بعید دانستن عصیان» که عربی آن «بعد استبعاد العصیان» است، چنین نوشته است: «این بدان معنی نیست که آنان مخالفت و عصیان نکرده‌اند.» و حال آنکه خود مؤلف عصیان را از این ائمه دور می‌داند و «یعنی» که در عبارت عربی آمده به جمله بعد از «استبعاد العصیان» برمی‌گردد.

ضمناً در ذیل همین ترجمه - یعنی در صفحه ۲۹۳ - عبارت فارسی کمی نارساست و اگر مترجم فعل مرکب را که «شامل شدن» باشد، از یکدیگر جدا نمی‌کرد، به خوبی مفهوم بود و به جای «اطلاق اصالة البرائه شامل آن حالت که خبر ثقه‌ای برخلاف اصل وجود دارد می‌شود» می‌نوشت: اطلاق اصالة البرائه شامل آن حالت نیز می‌شود که خبر...

- در صفحه ۲۹۸ مترجم لغت «تطعیم» را به معنی تغذیه ترجمه کرده است که این لغت در عربی به معنی «پيوند کردن و ترقیع» است.

- در صفحه ۳۱۰ عبارت عربی این است «كما ان شموخ المعانی و علوها ینبغی ان لایکون علی حساب الهدف من بیانها». و منظور این است که: جایز نیست بلند پایه بودن معانی را با هدف از بیان این معانی، یکی فرض کنیم و به علت بلند بودن پایه معانی بگوییم استنباط حکم از ظواهر قرآن جایز نیست. مترجم «علی حساب الهدف» را که در عربی نوعی معنی زیان به هدف دارد، «براساس هدف از بیان آنها» ترجمه کرده و در نتیجه عبارت به این شکل درآمده است: «مضامین قرآنی باید براساس هدف از بیان آنها باشد». در حالی که غرض مؤلف این است که مضامین هر اندازه عالی باشد، باز می‌تواند با عباراتی درخور فهم عامه بیان شود و نباید بیان و معانی بلند را با یکدیگر اشتباه کرد.

- در صفحه ۳۳۶ عبارت فارسی ترجمه‌ای از متن عربی است که بدون توضیحی از طرف مترجم، مطلب نمی‌تواند مفهوم شود. چنانکه گفتیم یکی از علوم مقدماتی علم اصول، منطق است. در منطق، قضایا به قضیه خارجی، قضیه ذهنی و قضیه حقیقی تقسیم شده است. قضیه حقیقیه آن است که از نظر تعریف احتیاجی به وجود خارجی ندارد بلکه عناصر واقعی

و محمول را انسان در نظر می‌گیرد و حکم می‌دهد. مثلاً می‌گوید آب مرکب است از دو جزء هیدروژن و یک جزء اکسیژن؛ یعنی هر جا آب وجود داشته باشد، این حکم صادق است. یا مثال دیگر «الانسان حیوان»، که هر جا انسان باشد، این قضیه صادق است. مؤلف می‌گوید: «اگر حکم شرعی به صورت قضیه‌ای حقیقی فرض شود و علم بدین حکم شرط اجرای آن باشد آن وقت این حکم فقط شامل کسانی می‌شود که از آن آگاهی دارند و برای کسی که در وجود آن شک دارد یا اصولاً منکر آن است، بی اعتبار است». مترجم این عبارت مؤلف را که می‌گوید: «اذا جعل الحكم على نحو القضية الحقيقية واشترط في موضوعه العلم بذلك الحكم اختص بالعالم به ولم يثبت للشاك او القاطع بالعدم...»، چنین ترجمه کرده است: «اگر حکم به گونه‌ای قضیه حقیقیه جعل گردد و در موضوعش دانستن و علم به این حکم به عنوان قیدی اخذ شود، بی گمان اختصاص به کسی دارد که آن را علماً بداند و برای شخصی که نسبت به آن شک دارد یا یقین به عدم آن دارد، ثابت نخواهد بود. زیرا علم به حکم و دانستن آن، حکم می‌گردد»، که این عبارت از نظر فارسی سنگین است. در حالی که برگردان رساتر آن این گونه است: «اگر حکم به صورت قضیه حقیقیه باشد و علم هم به موضوع این قضیه لازم باشد، آن وقت شناختن این قضیه، خاص کسی است که بدان عالم باشد، و برای کسی که شکی در این قضیه دارد یا به عدم آن معتقد است، حکم این قضیه ثابت نیست».

— در صفحه ۳۴۰ مؤلف قصد امتثال امر را در متعلق امر شرح می‌دهد و از آن نتیجه می‌گیرد که از کلام مولی در حالت شک، نمی‌توان قصد امتثال متعلق امر را دریافت و اگر این قصد در کلام او نباشد، نمی‌توان بر عدم آن حکم کرد، و این استدلال را دلیلی دیگر بر عدم اختصاص حکم به عالمان به آن حکم می‌داند و در این باره می‌گوید: «من هنا يمكن ان تصور الثمرة لاستحالة اخذ العلم بالحكم قيداً لنفسه على وجه آخر غير ما تقدم...». چنانکه از عبارت مؤلف برمی‌آید، ثمره یا نتیجه دو چیز نیست بلکه وجهی دیگر از ثمره بیان شده است، و در واقع، ثمره یکی بیش

نیست. مترجم عبارت مذکور را چنین ترجمه کرده است: «با توجه به بحث فوق می‌توان برای محال بودن اخذ علم به حکم به عنوان قیدی در خود حکم، ثمره دیگری ترسیم کرد...».

— در صفحه ۳۶۶ مترجم «طبیعی المکلف» را به «طبیعت» ترجمه کرده و ظاهراً «مکلف» از قلم افتاده است، زیرا اگر حکم بر طبیعت جعل شود، دیگر ارتباطی به مکلف ندارد. عبارت عربی این است: «...فبان نفترض من ان المولى جعل الحکم علی طبیعی المکلف دون ان یقیده بزمان دون زمان...».

اینها مواردی چند بود که به نظر آمد، ولی از لحاظ مباحث کلی — چنانکه گفتیم — درباره قیاس و عقل و التزام به دلایل عقلی، اختلافاتی در میان علمای اصول وجود دارد که مقام ذکر آنها اینجا نیست و مترجم نیز در ترجمه خود گاه گاه عبارت یا جمله‌ای کوتاه برای ایضاح مطلب آورده و ترجمه در مجموع، روان و وافی به مطلب است و امید می‌رود که در چاپهای بعدی، مترجم با توجه به عقاید فلاسفه درباره استقراء و قیاس و تمثیل و تحول علوم اجتماعی، شروحاتی بر ترجمه بیفزاید.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی



پښتونستان د علومو او انساني مطالعاتو فریښکي  
پرتال جامع علومو انساني