

بررسی حجیت ادله عقلی در کشف مقاصد شریعت

فاطمه نظری^۱

علی سائلی^۲

چکیده

به کارگیری مقاصد شریعت در فرایند استنباط احکام شرعی، یکی از ظرفیت‌های قابل توجه دانش اصول فقه است که پرداختن به زوایای مختلف آن، زمینه بهره‌مندی صحیح از مقاصد را در کشف حکم شرعی فراهم می‌آورد. بررسی راه‌های کشف مقاصد شارع، کمک شایانی به پیشبرد این هدف می‌کند. یکی از این راه‌ها دلایل عقلی کشف مقصد شرع است. از این رو این نوشتار استقرا، سبر و تقسیم و مناسبت حکم و موضوع را به عنوان راه‌های کشف مقصد بررسی می‌کند و این نتیجه به دست می‌آید که این دلایل به صورت مستقل، یقین یا ظن معتبر ایجاد نمی‌کنند. بنابراین در کشف مقاصد شریعت، دلیل مستقلی به شمار نمی‌روند؛ بلکه با تأیید نص یا اجماع محصل، اطمینان به مقصد کشف شده را در پی خواهند داشت.

واژگان کلیدی: مقاصد شریعت، دلایل عقلی، حجیت، استقرا، سبر و تقسیم، مناسبت حکم و موضوع.

۱. دانش‌پژوه سطح ۴ (رشته فقه و اصول) جامعه الزهراء، fatimeh_na_۱۱۰@yahoo.com

۲. عضو هیئت علمی جامعه المصطفی، alisaeli۱۹۶۳@gmail.com

مقدمه

یکی از راه‌های کشف مقاصد شریعت، احراز آن از طریق دلایل عقلی است؛ اما ابتدا لازم است حجیت آن را بررسی کنیم. علما در آثار خود درباره حجیت یا عدم حجیت کشف حکم شرعی از طریق دلایل عقلی بحث کرده‌اند. اثبات حجیت دلایل عقلی در کشف حکم شرعی، حجیت آن برای کشف مقاصد شریعت را هم نتیجه خواهد داد. بررسی آثار اصولیان نشان می‌دهد که ایشان در اصل مسأله حجیت عقل متفق‌اند؛ اما در دامنه حجیت آن اختلاف دارند. شهید صدر دلیل عقلی را این‌گونه تعریف می‌کند: «هر قضیه‌ای که عقل آن را درک می‌کند و ممکن است از آن حکم شرعی استنباط شود» (صدر، ۱۴۱۸، ج ۲، ص ۲۰۲).

صاحب قوانین در بحث دلیل عقلی می‌گوید: «منظور از دلیل عقلی، حکم عقلی است که با آن، حکم شرعی به دست می‌آید و از علم به حکم عقلی، می‌توان به علم به حکم شرعی انتقال یافت» (میرزای قمی، ۱۴۳۰، ج ۳، ص ۷)؛ چه عقل به صورت استقلال‌ی به آن دست یابد و چه حکم عقلی بر ثبوت حکم دیگری هرچند شرعی مترتب باشد (اصفهانی نجفی، ۱۴۲۹، ج ۳، ص ۴۹۶). وقتی دلیل عقلی، قطعی باشد و به علم به حکم شرعی بینجامد، به دلیل حجیت قطع، حجت است (صدر، ۱۴۱۸، ج ۱، ص ۳۶۵).

در اینجا دو مسأله مطرح است: ۱. آیا عقل می‌تواند حکم شرعی را درک کند؟ ۲. آیا ادراک عقلی حجیت دارد؟

تفاوت تعریف شهید صدر با تعاریف دیگر این است که آنها از حکم عقل بحث می‌کنند، ولی شهید صدر از درک عقل سخن می‌گوید؛ یعنی عقل را حاکم نمی‌داند، بلکه مُدرک حکم شرعی معرفی می‌کند. از این‌رو در این زمینه دو دیدگاه وجود دارد: بنابر دیدگاه اول، عقل حاکم است و بنابر دیدگاه دوم، عقل صرفاً نقش ادراکی حکم شرعی را دارد. در این نوشتار با توجه به هر یک از این دو دیدگاه، به روش توصیفی - تحلیلی و با استفاده از منابع اصولی امامیه و اهل سنت، کشف مقاصد شریعت از طریق

دلایل عقلی را بررسی می‌کنیم و بر مبنای اصول فقه شیعه، به تحلیل نقش این دلایل در کشف مقاصد می‌پردازیم.

۱- کشف مقاصد شریعت از طریق استقرا

یکی از راه‌های دستیابی به مقصد شرعی، استقرای دلایل و احکامی است که علت مشخصی دارند. استقرا یکی از اقسام سه‌گانه حجت است؛ چون استدلال، یا از کلی به جزئی صورت می‌گیرد (قیاس)، یا از جزئی به کلی (استقرا)، یا از یک جزئی به جزئی دیگر (تمثیل). پس استقرا حجتی است که در آن از حکم جزئیات به حکم کلی آنها استدلال می‌شود و حکم جزئیات به حکم کلی سرایت داده می‌شود (یزدی، ۱۴۱۲، ص ۱۰۶؛ صلیبا، بی تا، ج ۱، ص ۷۲).

۱-۱- حجیت استقرا در کشف حکم شرعی

استقرا بر دو قسم است: استقرای کامل و استقرای ناقص. استقرای کامل این است که حکم در همه جزئیات وجود دارد، مانند آنکه گفته شود: جسم، یا حیوان است یا نبات یا جماد، و هر یک از اینها فضا اشغال می‌کند؛ پس هر جسمی فضا اشغال می‌کند. این نوع از استقرا مفید یقین است و بی تردید حجیت دارد. اما مانند آن در احکام شرعیه به ندرت یافت می‌شود. لذا در احکام شرع، کاربردی ندارد. در استقرای ناقص، حکم کلی در اغلب موارد جزئی، ثابت است و غالباً افاده ظن می‌کند. مقدار ظن بستگی به مراتب کثرت دارد. هر اندازه موارد تطبیق کلی بر جزئیات بیشتر باشد، ظن هم قوی‌تر شده و به علم نزدیک‌تر می‌شود.

در احکام شریعت موارد بسیاری از این دست وجود دارد. برای نمونه می‌توان حکم به شنیدن شهادت دو نفر عادل را ذکر کرد. شرع مقدس در موارد متعدد، شهادت دو نفر عادل را برای اثبات حکم کافی دانسته است؛ لذا ظن قوی پیدا می‌شود که شارع در موارد دیگر نیز دو نفر شاهد را کافی بداند. این نوع استقرا حجت است؛ چراکه ظن قوی به حکم شرعی ایجاد می‌کند (میرزای قمی، ۱۴۳۰، ج ۳، ص ۱۷۸).

در حجیت استقرای تام اتفاق نظر وجود دارد؛ اما در استقرای ناقص در احکام شرع، قول دیگری نیز وجود دارد که آن را حجت نمی‌داند؛ با این استدلال که موارد احکام، مختلف است و از اختصاص حکم به بعضی از اعیان و افراد، وجود آن حکم در باقی موارد لازم نمی‌آید (محقق حلی، ۱۴۲۳، ص ۳۰۳). شهید صدر نیز پس از آوردن مثالی از استقرا درباره این مطلب می‌گوید: «فقیه تعدادی از احکام را در نظر می‌گیرد که یک چیز بین همه آنها مشترک است، مثلاً بسیاری از احکامی که جاهل در آن معذور است، صفت جهل بین همه آنها مشترک است؛ پس نتیجه می‌گیرد که ملاک در معذرت، جهل است. سپس این حکم را به سایر حالات جهل نیز تعمیم می‌دهد.

استنتاجی که بر اساس استقرا صورت می‌گیرد، غالباً ظنی است؛ چون استقرا عادتاً ناقص است و معمولاً به درجه یقین نمی‌رسد و هرگاه که حکم عقلی، ظنی باشد، تعویل و تکیه بر آن نیاز به دلیل دارد؛ وگرنه حجیت نخواهد داشت (صدر، ۱۴۱۸، ج ۱، ص ۳۶۳-۳۶۴)؛ چراکه عمل مطابق استقرای ناقص، عمل به ظنی است که در قرآن کریم از آن نهی شده است. آیات «وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ» (اسراء، ۳۶) و «إِنَّ الظَّنَّ لَا يَغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً» (یونس، ۳۶) صریحاً بر پی‌روی نکردن از ظن دلالت می‌کند (محقق حلی، ۱۴۲۳، ص ۳۰۳-۳۰۴).

در اینجا ممکن است این اشکال به ذهن برسد که همه احکام کلی و قواعد عمومی ما بر اساس استقراست؛ چون هر قاعده عام و حکم کلی، پس از فحص جزئیات و استقرای آن به دست می‌آید (مظفر، بی تا، ج ۱، ص ۳۰۹-۳۱۰)، اما با توجه به اینکه همه علمای منطق اتفاق دارند که استقرای ناقص، ظنی است و افاده یقین نمی‌کند. در این صورت بیشتر قواعد کلی ما که از طریق استقرا به دست می‌آید، ظنی و غیربرهانی خواهد بود.

در پاسخ به این شبهه باید گفت که استقرا چند صورت دارد (ر.ک: مظفر، بی تا، ج ۱، ص ۳۱۱-۳۱۳).

الف) استقرا صرفاً با مشاهده به دست می‌آید؛ به این صورت که بعضی یا بیشتر جزئیات مشاهده می‌شود و در آنها وصف مشترکی کشف می‌گردد؛ سپس استنباط می‌شود که این صفت در همه جزئیات ثابت است.

ب) علاوه بر مشاهده، بر تعلیل نیز مبتنی است؛ یعنی کسی که در پی استقراست، علاوه بر فحص از جزئیات و یافتن وصف مشترک، به دنبال علت صفت هم می‌گردد و درمی‌یابد که آن وصف به جهت علت یا خاصیت موجود در نوع آن جزئیات، برای آن جزئیات ثابت شده است و برای عقل هم جای تردید وجود ندارد که علت هرگز از معلولش تخلف نمی‌کند؛ لذا یقین پیدا می‌کند که این وصف برای همه جزئیات آن نوع ثابت است؛ گرچه آن را مشاهده نکرده باشد. مثلاً وقتی پژوهشگر طب می‌بیند که بعضی از داروها بر تب تأثیر می‌گذارند، در پی کشف علت این تأثیر، عناصر تشکیل‌دهنده آنها را تجزیه و تحلیل می‌کند و به علت اثرگذاری آن دارو بر تب آگاه می‌شود؛ از این‌رو با قطعیت حکم می‌کند که این دارو همیشه این اثر را بر بدن دارد.

ج) استقرا بر همانندی کامل بین جزئیات مبتنی است؛ مثلاً وقتی دلیل بیاوریم بر اینکه مجموع زوایای مثلث معینی برابر با دو زاویه قائمه است، در این صورت قطع پیدا می‌کنیم که هر مثلثی چنین است. در اینجا با یک فحص جزئی به این نتیجه می‌رسیم که همه مثلث‌ها این ویژگی را دارند؛ زیرا تمام مثلث‌ها از نظر تکوین شبیه هم هستند. در نتیجه این‌گونه نیست که هر استقرای ناقصی، ظنی بوده و به هیچ نحوی افاده یقین نکند؛ بلکه فقط استقرای ناقصی که مبتنی بر مشاهده صرف است، ظن‌آور است و موارد دیگر یقینی و معتبر هستند.

۲-۱- حجیت استقرا در کشف مقاصد شریعت

استقرای تام در احکام شریعت به دلیل دسترسی نداشتن به همه موارد آن، تحقق عملی ندارد؛ ولی استقرای ناقص به تنهایی حجیت ندارد، اما فقهای امامیه با شرایط خاصی آن را در فرایند استنباط احکام به کار برده‌اند؛ مانند استقرای مبتنی بر تعلیل و استقرا بر پایه همانندی کامل بین جزئیات.

صاحب جواهر مبنای بسیاری از قواعد شرعی را استقرا می‌داند (نجفی، ۱۴۰۴، ج ۱، ص ۲۶۸). شیخ انصاری به مناسبت بحث از حکم تلف شدن مالی که هنوز به خریدار منتقل نشده، می‌گوید: «بنابر روایت پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اگر کالا قبل از قبض مشتری تلف شود، جبران خسارت آن بر عهده فروشنده است.» (احسایی، ۱۴۰۵، ج ۳، ص ۲۱۲) و این روایت با قاعده «ملازمه بین نماء و درک» که از نص و استقرا به دست آمده است، تعارضی ندارد؛ چراکه روایت از قاعده اخص است (انصاری، ۱۴۱۵، ج ۵، ص ۲۳۸-۲۳۹). این تلازم با استقرا در روایات به دست آمده است.

صاحب ریاض المسائل نیز در موارد بسیاری استقرا را مدرک قاعده یا حکم فقهی بیان کرده است، از جمله آنکه استقرا کاشف از آن است که عدالت در شهود، مطلقاً شرط است (حائری طباطبایی، ۱۴۱۸، ج ۱۲، ص ۳۸۰). قاعده تنصیف (نصف بودن کفاره مملوک نسبت به حر) با استقرا ثابت می‌شود (همان، ص ۴۵۷-۴۵۸). تعداد روزه‌های واجب، به حکم استقرا و تتبع در احکام شرعیه شش قسم است (همان، ج ۵، ص ۴۰۶).

با بررسی کلمات فقها به دست می‌آید که ایشان در همه ابواب فقهی به استقرا استناد نکرده‌اند. بنابراین نمی‌تواند به عنوان یک مدرک و قاعده کلی شرعی مطرح باشد؛ اما در بعضی موارد و موضوعات، امکان تمسک به استقرا وجود دارد. همچنین استقرا نمی‌تواند دلیلی مستقل برای استناد و استفاده باشد؛ بلکه با کمک دلایل دیگری مانند نص، اجماع و سیره، مؤید حکم شرعی به شمار می‌آید.

بنابر نظر علمای اهل سنت، گرچه نتیجه استقرای ناقص به سبب اعم بودن نتایجش از مقدمات، از امور ظنی است، روش علمی صحیحی است که علما در رسیدن به نتایج و احکامشان از آن بهره برده‌اند (الباحسین، ۱۴۱۸، ص ۲۱۱). ابن‌عاشور نیز بهترین راه کشف مقاصد را استقرای شریعت در تصرفاتش می‌داند (ابن‌عاشور، ۱۴۲۵، ج ۳، ص ۵۶). شاطبی نیز در مقدمه کتاب الموافقات تصریح می‌کند که در بیان مقاصد کتاب و سنت، به استقرائات کلی اعتماد کرده است (شاطبی، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۹). وی می‌گوید:

«ما استقرا کردیم و دیدیم که شریعت برای مصالح بندگان وضع شده است. این استقرا در سه مرحله واقع می‌شود» (همان، ص ۱۲):

الف) استقرا در اصل خلقت: آیات قرآن کریم دلالت دارند که اصل آفرینش جهان هستی و انسان با هدف ابتلا و آزمایش بشر و عبادت پروردگار صورت گرفته است.

ب) استقرا در نفس شریعت: قرآن کریم هدف از برانگیختن پیامبران را اتمام حجت بر مردم و رساندن رحمت به آنها بیان می‌فرماید.

ج) استقرا در تعلیلات تفصیل احکام در کتاب و سنت: مانند فقره انتهایی آیه ششم سوره مائده که هدف از وجوب وضو و تیمم را تطهیر انسان می‌داند و نیز آیاتی که علت وجوب روزه را تقوای الهی، هدف از وجوب نماز را دوری از فحشا و منکر و فلسفه وجوب جهاد را حاکم شدن عدالت معرفی می‌کنند. آیات فراوان دیگری که تعلیلات احکام جزئی شریعت را برمی‌شمارند، هدفدار بودن احکام شریعت را به ما یادآوری می‌کنند.

در این بحث اگر استقرا به تنهایی در نظر گرفته شود و صرفاً بر داده‌هایی تکیه شود که استقرا شده‌اند، حجیت آن اثبات نخواهد شد؛ اما با عنایت به مسأله هدفمندی اصل خلقت و خود شریعت و در نظر گرفتن هدفمندی بسیاری از احکامی که به دست ما رسیده است، یقین حاصل می‌شود که همه احکام شریعت هدفمند است. شاطبی نیز استقرا در مثل این قضیه را مفید علم می‌داند (شاطبی، ۱۴۱۷، ج ۲، ص ۱۳).

۳-۱- روش کشف مقاصد از استقرا در احکام شریعت

کشف مقصد شریعت به کمک استقرا به دو صورت امکان‌پذیر است:

۱-۳-۱- استقرا در احکامی که علت‌های شناخته شده دارند

وقتی احکام متعددی که علت‌های مانند هم دارند را بررسی می‌کنیم، به این نتیجه می‌رسیم که همه آنها یک هدف را دنبال می‌کنند و بی‌شک آن هدف، مقصدی از مقاصد شریعت خواهد بود (ابن عاشور، ۱۴۲۵، ج ۳، ص ۵۶). مثلاً روایتی، از معاوضه خرماي خشک با رطب نهی کرده (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۵، ص ۱۸۹) و علت این نهی هم در خود

روایت چنین بیان شده است: رطب وقتی خشک می‌شود، از وزنش کاسته می‌شود. پس از خود تعلیل می‌توان دریافت که علت تحریم این نوع معامله جهل به مقدار یکی از دو میبع است. یا روایتی که غبن مؤمن را حرام می‌داند (طوسی، ۱۴۰۷، ج ۷، ص ۷) و نیز روایت دیگری که از کتمان عیب در معامله نهی می‌کند (عاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۷، ص ۳۸۳) یا از غش در معامله منع می‌کند (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۵، ص ۱۵۱). با دقت در این روایات به یک هدف مشترک در آنها پی می‌بریم؛ اینکه طرفین معامله متضرر نشوند؛ همان‌گونه که افراد به طور متعارف در معاملات خود به دنبال منفعت هستند. نتیجه اینکه غرر در معاملات باطل است و این یک مقصد است که تعدیل‌کننده غریزه سودجویی و منفعت‌طلبی انسان است و یک معامله عادلانه را در پی دارد.

۲-۳-۱- استقرای دلایل

احکامی که علت مشترک دارند، به‌گونه‌ای که یقین حاصل شود آن علت، مقصدی است که منظور شارع است (ابن‌عاشور، ۱۴۲۵، ج ۳، ص ۵۹).

علت و فلسفه وجوب جهاد، حاکم کردن توحید و یکتاپرستی بر روی زمین است. روایاتی که در باب جهاد وارد شده و ارزش و اهمیت مبارزه با دشمنان دین خدا و نیز پادشاه مجاهدان در راه حق را برمی‌شمارد، سفارش به دعوت به اسلام قبل از آغاز جنگ، توصیه به رعایت اصول اخلاقی و انسانی در طول جنگ، امان دادن به کسانی از دشمن که خواستار آن شده‌اند، همه با این هدف صورت می‌گیرد که قلب آنها نرم شود و به اسلام گرایش یابند. از این‌رو هدف از جهاد، حاکم کردن فضایل انسانی روی زمین و در نهایت، حفظ دین خداست، نه انتقام از کفار. به همین دلیل بر مدارا با اسیران جنگی و اطعام آنها تأکید شده است (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۵، ص ۲).

۲- کشف مقاصد شریعت از طریق سبر و تقسیم

یکی از راه‌های کشف مقاصد شریعت، روش سبر و تقسیم است. برای بررسی نقش سبر و تقسیم در کشف مقاصد شریعت، ابتدا مفهوم آن و سپس دیدگاه دانشمندان علم اصول درباره حجیت یا عدم حجیت آن بیان خواهد شد.

۱-۲- مفهوم سبر و تقسیم

واژه «سبر» در لغت به معنای تجربه و استخراج کنه امر است (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۴، ص ۳۴۰). همچنین به معنای آزمایش و اختبار عمق جراحت به کار رفته است (طریحی، ۱۴۱۶، ج ۳، ص ۳۲۲). «تقسیم» به معنای تجزیه و چندبخش کردن بهره و نصیب است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۶۷۰). با توجه به این معنا می‌توان گفت ترکیب «سبر و تقسیم» به معنای تقسیم اوصاف یک امر، با آگاهی از ریشه و عمق آن و آزمودن تک‌تک آنهاست. در علم اصول از روش سبر و تقسیم برای استنباط علت استفاده می‌شود. مطابق این برهان همه احتمالاتی که امکان علت بودن آن وجود دارد، می‌شمارند و احتمالات را یک‌به‌یک بررسی کرده و با دلیل رد می‌کنند تا به احتمال آخر که علتش از همه قوی‌تر است، می‌رسند و همان به عنوان علت متعین می‌شود (مظفر، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۱۸۹).

سبر دارای تقسیم حاصر و غیرحاصر است که به آن «متشر» نیز گفته‌اند. در تقسیم حاصر یقین پیدا می‌شود که اقسام در موارد شمرده شده، محصور و محدود است؛ مثلاً ولایت قهری در امر نکاح، یا بدون علت است یا علت دارد. در صورت داشتن علت، یا به سبب صغر است یا بکارت، یا به دلیلی غیر از این دو. با بررسی مشخص می‌شود که همه موارد غیر از مورد دوم (بکارت) باطل است و مورد اول و چهارم به دلیل اجماع مردود است (نراقی، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۴۸۴). مورد سوم هم پذیرفته نیست؛ چون در کودک غیرباکره هم ولایت ثابت خواهد بود؛ درحالی‌که به دلیل سخن پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله که فرمودند: «الثیب أحق بنفسها» (نسائی، ۱۴۱۱، ج ۳، ص ۲۸۱) چنین ولایتی وجود ندارد. پس علت ولایت قهری، در مسأله بکارت متعین می‌شود (حلی، ۱۴۰۴، ص ۲۲۵-۲۲۶).

در تقسیم غیرحاصر نسبت به حصر موارد شمرده شده یقین وجود ندارد؛ بلکه احتمالات جمع شده، استقرایی است. بنابراین علتی که از این طریق به دست می‌آید، ظنی است؛ مانند ربوی بودن گندم در مقایسه با برنج که دارای علت منحصر و مشخصی نیست (نراقی، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۴۸۴).

بنابراین علیتی که به روش سبر و تقسیم به دست می‌آید، گاهی قطعی است و گاهی غیرقطعی. ملاک و علت قطعی در دو مورد حاصل می‌شود:

۱- در جایی که ملاک روشن و آشکار است، مانند حرمت خمر. فرض کنیم که نصی در مورد علت حرمت خمر وارد نشده باشد و برای فقیه تردید ایجاد شود که علت حرمت خمر مربوط به انگور بودن آن یا مایع بودن آن یا رنگ خاص آن، یا مستی‌آور بودنش است. با بررسی هر یک از احتمالات، همه علت‌ها بعید دانسته می‌شود، به جز مورد آخر که به علت آن، حکم می‌شود و این علت در هر مسکری مبنا قرار می‌گیرد (سبحانی، ۱۳۸۳، ص ۳۲-۳۳).

۲- هرگاه شارع اوصاف امری را مشخص کرده باشد، یقین پیدا می‌شود که یکی از آن اوصاف، علت حکم است؛ سپس با استدلال، اوصاف مشخص شده را رد می‌کند تا به علت حکم دست یابد؛ مانند بحث ولایت قهری در نکاح.

۲-۲- حجیت سبر و تقسیم در کشف حکم شرعی

در مورد حجیت و اعتبار سبر و تقسیم دو دیدگاه وجود دارد. بنابر دیدگاه اول، سبر و تقسیم در مواردی که قطعی است، بی‌تردید حجت است و در مواردی که ظن‌آور است، در عقلیات حجت نیست، اما در شرعیات حجت است (اسنوی، ۱۴۲۰، ص ۳۳۴؛ ابن‌امیرالحاج، ۱۴۰۳، ج ۳، ص ۱۹۵-۱۹۶). بنابر دیدگاه دوم که نظر غالب امامیه است، اگر در آن دو قطع پیدا شود، علیتی که از آن به دست می‌آید، قطعی و حجت است؛ اما اگر علیت حاصل، ظنی باشد، مردود است و حجت نخواهد بود (نراقی، ۱۳۸۴، ص ۱۰۶). به نظر ایشان علیت به دست آمده به روش سبر و تقسیم، به این دو دلیل پذیرفته نیست:

الف) جواز بی‌نیازی از علت؛ چراکه اگر تعلیل واجب باشد و هر حکمی لزوماً نیازمند علت باشد، تسلسل لازم می‌آید؛ به این صورت که اگر هر حکمی نیاز به علت داشته باشد، علت آن هم نیازمند علت است و به همین گونه، علت هر علتی هم دارای تعلیل خواهد بود (میرزای قمی، ۱۴۳۰، ج ۳، ص ۱۹۴-۱۹۵). از این رو برای پیش‌گیری

از دُور و تسلسل، منعی وجود ندارد که بعضی از احکام علت نداشته باشند و همین حکمی که فقیه به روش سبر و تقسیم در پی کشف علت آن است، ممکن است جزء احکامی باشد که اصلاً علت ندارد (حلی، ۱۴۰۴، ص ۲۲۶). محصور نبودن اوصاف و جواز احتمال وجود علت به نحو دیگری، مانند اینکه علت خارج از اقسام یا جزئی از یکی از اقسام یا ترکیب چند قسم باشد که علت را تشکیل می‌دهد یا مجموع همه اقسام، علت واحدی باشد (حلی، ۱۴۰۴، ص ۲۲۶؛ همان، ۱۳۸۰، ص ۲۵۸). وقتی تقسیم از نوع حصری نباشد، تقسیم منتشر خواهد بود و علت به دست آمده از این طریق یقین‌آور نیست و نهایتاً افاده ظن می‌کند (رازی، ۱۴۱۸، ج ۵، ص ۲۱۹).

با این وصف هر احتمالی که فرض شود، ممکن است احتمالات دیگری هم باشد که اصلاً تصور نشده است. چه بسا ملاک حکم، چیزی خارج از اوصاف گفته شده باشد که به هیچ وجه به ذهن انسان خطور نمی‌کند؛ مانند تعلیل در آیه شریفه **فَبَطَّلِمِ مِنَ الدِّينِ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ** که ظاهر آیه دلالت می‌کند علت در تحریم طیبیات، عصیان آنهاست، نه اوصافشان؛ درحالی که ممکن است چنین نباشد. در هر حال، از سبر و تقسیم، فراتر از احتمال نمی‌توان استنتاج کرد و با این وصف، علت‌های شمرده شده ظنی خواهد بود و ما را به قطع نخواهد رساند (مظفر، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۱۹۰). بنابراین حجیت و اعتبار سبر و تقسیم در کشف علت، منوط به این است که با ادله قطعی ثابت شود اوصاف متعلق حکم در احتمالات گفته شده منحصر است و با متعین شدن علت در یکی از احتمالات، نسبت به سلب علیت از احتمالات دیگر یقین حاصل می‌شود.

اما واقعیت این است که قطع به این شکل در شرعیات یافت نمی‌شود (میرزای قمی، ۱۴۳۰، ج ۳، ص ۱۹۴). بنابراین در کشف علت نمی‌توان به روش سبر و تقسیم عمل کرد (نراقی، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۴۸۵). البته با توجه به اینکه غالب در احکام، تعلیل است و قطع یافتن به تعیین علت هم غیرممکن است، ظن به علت نیز کفایت می‌کند و این امر با سبر و تقسیم حاصل می‌شود (نراقی، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۴۸۶).

این امر با ماهیت سبر و تقسیم منافات دارد؛ چراکه از شرایط برهان حقیقی این است که موارد احتمالی به صورت حصر عقلی باشد و از طریق تقسیم ثنائی که مردد بین نفی و اثبات است، شمارش شده باشد؛ اما آنچه از احتمالات در تعلیل حکم شرعی بیان می‌شود، بیش از یک احتمال نمی‌باشد و بنای آن بر حصر عقلی نیست؛ لذا سبر و تقسیم از این جهت ما را به مطلوب نمی‌رساند (مظفر، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۱۸۹-۱۹۰) و علیت به دست آمده از آن یقینی نیست. در نتیجه به عنوان یک روش مستقل که بتوان برای کشف علت به آن تکیه کرد، قابل استناد نیست؛ بلکه در کنار روش‌های دیگر دستیابی به علت، در کشف آن مفید خواهد بود.

۳-۲- نحوه کشف مقاصد شریعت از سبر و تقسیم

از نظر اصولیان با سبر و تقسیم می‌توان به مقصد شارع دست یافت. برای کشف مقاصد شریعت به روش سبر و تقسیم با توجه به ویژگی‌های مرتبط با حکم، اهداف و مقاصدی که احتمال می‌رود در حکم تأثیرگذار باشد، گردآوری شده، سپس یکایک آنها بررسی و با دلیل رد می‌شود تا در نهایت، مقصد مورد نظر که با استدلال ثابت شده، به عنوان یکی از مقاصد شریعت متعین شود. برای نمونه، یکی از احکام فقهی در باب نکاح، وجوب نفقه زوجه است. حال می‌خواهیم بدانیم که هزینه‌های مربوط به بیماری صعب‌العلاج زوجه نیز جزء نفقه است یا خیر. برای این منظور ابتدا باید بدانیم علت وجوب نفقه چیست و کدام یک از مقاصد شریعت را تأمین می‌کند؟ در این زمینه چند احتمال وجود دارد:

احتمال اول: وجوب نفقه به دلیل حفظ دین است؛ چون وجود دین بدون انسان معنا ندارد و اساساً فلسفه وجودی دین، هدایت بشر به سوی سعادت ابدی است.
احتمال دوم: وجوب نفقه به دلیل حفظ نفس است و وجوب حفظ نفس زن اقتضا می‌کند که نفقه‌اش بر عهده زوج باشد؛ چون نزدیک‌ترین فرد به او در حال زوجیت، شوهر است.

احتمال سوم: وجوب نفقه زوجه به دلیل فرزندآوری و حفظ نسل است؛ همان‌طور که در روایت ابوبصیر از امام صادق علیه السلام نقل شده است که فرمود: «به زن باردار مطلقه

نفقه تعلق می‌گیرد تا اینکه وضع حمل کند.» (عاملی، ۱۴۰۹، ج ۲۱، ص ۵۱۸-۵۱۹). از این رو وجوب نفقه برای استمرار زندگی و پیدایش نسل است. احتمال چهارم: فلسفه وجوب نفقه، به حفظ خانواده بازمی‌گردد. دلایل این احتمال عبارت‌اند از:

الف) نفقه زوجه دائم بر عهده زوج است و در نکاح موقت چنین نیست. در زن مطلقه هم اگر طلاقش بائن باشد، نفقه از گردن مرد ساقط می‌شود و در صورتی که طلاق برگشت‌پذیر و به اصطلاح «رجعی» باشد، نفقه بر عهده مرد است. روایت زراره از امام باقر علیه السلام دلالت می‌کند که زن سه‌طلاقه نفقه‌ای بر عهده شوهرش ندارد؛ بلکه نفقه برای زنی ثابت است که طلاقش رجعی باشد (عاملی، ۱۴۰۹، ج ۲۱، ص ۵۱۹).

ب) اگر زوج نفقه را نپردازد، حاکم شرع رابطه زوجیت را از بین می‌برد. روایت امام باقر علیه السلام بر این امر دلالت می‌کند: «کسی که پوشاک و خوراک همسرش را تأمین نکند، امام می‌تواند بین آن دو جدایی بیندازد.» (عاملی، ۱۴۰۹، ج ۲۱، ص ۵۰۹). بنابر این روایت اگر نفقه پرداخت نشود، زوجیت هم از بین می‌رود.

ج) با نشوز زوجه، نفقه‌اش نیز ساقط می‌شود (ر.ک. عاملی، ۱۴۰۹، ج ۲۱، ص ۵۱۷؛ فاضل هندی، ۱۴۱۶، ج ۷، ص ۵۲۴).

از این موارد فهمیده می‌شود که موضوع وجوب نفقه زوجه، حفظ خانواده است. این احتمالات را در مورد نفقه بیماری‌های صعب‌العلاج تطبیق می‌دهیم تا نظر صائب به دست آید. در مورد نفقه زوجه در بیماری‌های ذکر شده دو دیدگاه وجود دارد: بنابر دیدگاه اول، این نفقه مانند هزینه‌های دیگر بر عهده مرد است (ر.ک: خوئی، ۱۴۱۰، ج ۲، ص ۲۸۷، مسأله ۱۳۹۸) و بنابر دیدگاه دوم چیزی بر عهده مرد نیست (ر.ک: امام خمینی، بی تا، ج ۲، ص ۳۱۷، مسأله ۹).

حال می‌خواهیم به روش سبر و تقسیم، احتمالات را بررسی کرده، حکم نفقه بیماری صعب‌العلاج را با کمک مقاصد شریعت به دست آوریم.

احتمال اول پذیرفته نیست؛ چون در این صورت نفقه انسان‌های دیگر نیز که هم‌کیش او هستند، باید بر ذمه زوج باشد؛ حال آنکه این صحیح نیست. احتمال دوم هم رد می‌شود؛ چون با در نظر گرفتن این معیار، مرد متکفل حفظ نفوس دیگران نیز هست و نفقه آنها نیز بر عهده او خواهد بود. احتمال سوم نیز پذیرفته نیست؛ چون وجوب نفقه برای زن باردار مطلقه به این دلیل است که مادر، حامل فرزندی است که متعلق به زوج است و نفقه او بر عهده پدرش است و پرداخت نفقه به زوجه هم به این دلیل است. در غیر این صورت نفقه زوجه‌ای که عقیم است، نباید واجب باشد؛ درحالی‌که چنین نیست. اما مطابق احتمال چهارم که فلسفه وجوب نفقه را خانواده می‌داند، زوج فقط عهده‌دار نفقه فرزند و همسرش است؛ چراکه شارع می‌خواهد خانواده را حفظ کند و حفظ خانواده وابسته به این است که زوج به حال خود رها نشود و این امر در گرو وجوب نفقه بر زوج است. به این ترتیب می‌توان گفت دیدگاه اول مبنی بر وجوب پرداخت هزینه‌های درمان زوجه، از این احتمال نشأت گرفته است. اما بنابر دیدگاه دوم نمی‌توان تمام مشکلات و هزینه‌های زندگی را به دلیل زوج بودن، بر عهده مرد نهاد و او را به تحمل هزینه‌های سنگین درمان همسرش ملزم کرد؛ همان‌گونه که در دیگر امور خانواده، مسئولیتی بر عهده مرد نیست؛ مانند ولایت همسر یا فرزندان بالغ. از سوی دیگر تحمل هزینه‌های سنگین درمان زوجه بر اساس قاعده لاضرر از مرد ساقط می‌شود.

با این بیان روشن می‌شود که هزینه‌های نامتعارف درمان جزء نفقه به شمار نمی‌آید. اما نکته‌ای که نباید مغفول بماند، این است که حفظ نظام خانواده برای شارع اهمیت فوق‌العاده دارد و نمی‌توان به آسانی و بی‌توجهی از کنار آن گذشت. پس در مواجهه با این مسأله باید محتاط‌تر عمل کرد. بر این اساس در بحث حاضر باید گفت تا جایی که امکان دارد، باید کانون خانواده حفظ شود؛ لذا نفقه درمان زوجه بر عهده زوج است؛ مگر به حدی برسد که برای مرد ضرر و حرج ایجاد کند که در این صورت با استناد به قاعده لاضرر و لاجرج تکلیف از وی برداشته می‌شود. به این ترتیب با شناسایی مقصد

خانواده از طریق سبر و تقسیم، حکم وجوب نفقه درمان زوجه، تا هنگامی که سبب ایجاد ضرر و حرج بر زوج نشود، ثابت می‌شود.

۳- کشف مقاصد شریعت از طریق مناسبت حکم و موضوع

یکی از ادله عقلی کاربردی در کشف حکم شرعی، مناسبت حکم و موضوع است که می‌تواند در کشف مقصد شرعی نیز کارایی داشته باشد. به این منظور، ضمن بیان مفهوم و حجیت مناسبت حکم و موضوع از دیدگاه علمای علم اصول، حجیت آن در کشف مقاصد شریعت بررسی خواهد شد.

۱-۳- مفهوم مناسبت حکم و موضوع

مقصود از «مناسبت حکم و موضوع» مناطات و مناسباتی هستند که در ذهن عرفی، مرتکز است و به سبب آن ارتکاز، هنگام شنیدن دلیل، تخصیص یا تعمیم به ذهن متبادر می‌شود (صدر، ۱۴۱۸، ج ۱، ص ۲۵۷).

توضیح: گاهی حکم در دلیل، با لفظی که مدلول عامی دارد، مرتبط است؛ ولی بنابر فهم عرف، حکم برای حصه‌ای از آن مدلول، ثابت است. مثلاً در دلیل «اغسل ثوبک إذا أصابه البول» غسل از نظر لغت اطلاق دارد و استعمال هر مایعی را در بر می‌گیرد؛ ولی عرف از این دلیل می‌فهمد که غسل با آب مطهر است؛ پس مفهوم غسل را محدود به شستن با آب می‌کند (صدر، ۱۴۱۸، ج ۱، ص ۲۵۷).

گاهی حکم در دلیل ذکر می‌شود، درحالی‌که مرتبط با حالت خاصی است؛ ولی عرف از این حالت، فقط مثالی برای عنوان عام را می‌فهمد و اینکه حکم با آن عنوان عام مرتبط است؛ مثلاً در دلیلی که می‌گوید: «با آب مشک که در آن نجسی واقع شده، وضو نگیر و از آن ننوش»، عرف این حکم را در مورد آب کوزه هم ثابت می‌داند و اینکه مشک فقط یک مثال است. بنابراین حکم آن را به همه موارد مشابه سرایت می‌دهد. این تعمیم‌ها و تخصیص‌ها غالباً بر اساس مناسبات حکم و موضوع است (صدر، ۱۴۱۸، ج ۱، ص ۲۵۷).

مناسبات حکم و موضوع گاهی به اندازه‌ای روشن است که یک قرینه متصل به دلیل شکل می‌گیرد. در این صورت بین موضوع از جهت لسان دلیل و نظر عرفی مغایرتی پیش نمی‌آید؛ مثل اینکه نص می‌گوید: «اگر خون به لباس رسید، برای نماز باید آن را بشویی». در این حال، مناسبات حکم و موضوع اقتضا می‌کند که لباس شخص سؤال‌کننده خصوصیتی نداشته باشد؛ بلکه حکم غسل، لباس خونی هر انسانی را شامل شود. در واقع این مناسبات به سبب بدیهی و آشکار بودنشان، از ابتدا ظهور دلیل در اعم را منعقد می‌کند. اما وقتی مناسبات چندان روشن نباشد، بین موضوع از جهت لسان دلیل و از جهت نظر عرفی، مغایرت ایجاد می‌شود؛ مانند دلیل «العنب إن غلی یحرم؛ انگور وقتی به جوش آید، حرام می‌شود» که مناسبات عرفی در آن روشن نیست. در نتیجه ظهور دلیل با آنچه نظر عرفی آن را اقتضا می‌کند، مغایر است؛ چون بنابر دلیل، حکم فقط شامل انگور می‌شود؛ اما بر اساس مناسبات حکم و موضوع که در ذهن عرف ثابت است، انگور و کشمش یک چیز است که در یک حالت، انگور و در حالت دیگر کشمش است (ایروانی، ۱۴۲۹، ج ۵، ص ۳۴۰-۳۴۱) و این ناسازگاری ایجاد شده با یک قرینه مفصله برطرف می‌شود.

از نتایج عرفی بودن مناسبت حکم و موضوع، این است که عرف از عنوان واحدی که در موضوعات احکام متعدد به کار رفته، برداشت یکسانی نمی‌کند؛ لذا گاهی قیدی را در موضوع بعضی از احکام داخل می‌داند اما در موضوع احکام دیگر داخل نمی‌داند؛ مثلاً در خیار عیب، جواز برگرداندن کالای معیوب، مشروط به این است که عین کالا موجود باشد و در تغلیس، بدهکار مالش را در صورت بقای عین کالا برمی‌گرداند. همچنین هبه‌کننده در صورت وجود اصل کالای هبه داده شده، می‌تواند به آن رجوع کند؛ لکن فقها در دو باب خیار و هبه، کمترین تغییری در کالا را مانع رد و رجوع به آن می‌دانند؛ برخلاف تغلیس که اگر تغییری در متاع ایجاد شده باشد، باز هم حق رجوع محفوظ است و این اختلاف به تفاوت مناسبات احکام از موضوعاتش بازمی‌گردد (نایینی، ۱۳۵۲، ج ۲، ص ۴۱۰-۴۱۱).

یکی از کارکردهای مناسب حکم و موضوع، تعیین ملاک و تشخیص اهم از مهم است؛ مثلاً وقتی بین دو خطاب حرمت غضب و وجوب حفظ نفس محترمه، در مقام امتثال تزامم پیش آید، بی‌تردید وجوب حفظ نفس محترمه، به سبب اهمیت ملاکش اولویت خواهد داشت؛ گرچه موجب تصرف در مال دیگری بدون اذن او شود یا اتلاف مال غیر را در پی داشته باشد؛ چرا که حفظ نفس، ملاک مهم‌تری از عدم غضب است و این مسأله، ارتکازی عرفی و عقلایی است و با این ارتکاز، دلیل وجوب حفظ نفس به سبب اهمیت ملاکش، ظهوری می‌یابد که باعث می‌شود این مسأله شامل حالت اشتغال به غضب هم بشود و اقتضای آن، ترجیح خطاب وجوب حفظ نفس بر خطاب حرمت غضب است (صدر، ۱۴۱۷، ج ۷، ص ۹۸).

۲-۳- حجیت مناسبت حکم و موضوع

مناسبت حکم و موضوع ناشی از ارتکاز، عرفی است و این ارتکاز از نظر دانشمندان علم اصول حجت است. حجیت ارتکاز عرفی از آن جهت است که برای کلام، ظهوری عرفی منعقد می‌کند که فارغ از منشأ حصول ظهور، باید از آن تبعیت کرد (امام خمینی، ۱۳۷۶، ج ۴، ص ۲۶۹)؛ چون در عالم اثبات، چیزی که تبعیت می‌شود، لسان دلیل است و آنچه از لسان دلیل بر حسب قراین و مناسبات حکم و موضوع استفاده می‌شود (نایینی، ۱۳۷۶، ج ۱، ص ۱۸۳) مانند انصراف اطلاق قاعده لاضرر و لاضرار به خصوص مؤمن، بر اساس مناسبات حکم و موضوع که در ذهن عرف یا متشرعه متمرکز است (صدر، ۱۴۲۰ق، ص ۱۱۲). این تخصیص ناشی از ارتکاز عرفی مناسبت حکم و موضوع، حجت است؛ چون ظهوری را برای دلیل تشکیل می‌دهد و هر ظهوری بر طبق قاعده حجیت ظهور، حجت است (صدر، ۱۴۱۸، ج ۱، ص ۲۵۷).

تعمیم مبتنی بر مناسبت حکم و موضوع نیز بر اساس قاعده حجیت ظهور، حجت است. اساس این قاعده بنای عقلا بر نفی هرگونه احتمالی است که با ظهور منافات داشته باشد؛ مانند احتمال غفلت یا خطا یا اراده معنایی غیر از ظاهر لفظ یا نصب قرینه‌ای برخلاف آن (مظفر، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۱۵۱). بنابراین اگر مناسبات حکم و

موضوع به اندازه‌ای روشن باشد که با تخصیص یا تعمیم حکم، ظهور دیگری غیر از دلالت لغت در کلام ایجاد شود، این ظهور حجت است. البته حجتی مستقل از لفظ نیست و به همین دلیل، اعمال آن در فقه بر ادله لَبّی همچون اجماع صحیح نیست (صدر، ۱۴۱۷ق، ج ۷، ص ۱۷۲).

۳-۳- حجیت مناسبت حکم و موضوع در کشف مقاصد شریعت

در بحث حاضر در صدد پاسخ به این پرسش هستیم که مناسبت حکم و موضوع در کشف مقاصد شریعت چه نقشی دارد و آیا مقصد شریعت از مناسبت مزبور برداشت می‌شود؟

اصولیان بر این باورند که از مناسبت حکم و موضوع می‌توان به مقصد شارع دست یافت؛ یعنی یکی از کاربردهای مناسبت حکم و موضوع، کشف علت حکم است. وقتی حکم مسأله‌ای وجود داشته باشد، ولی به علت آن تصریح یا اشاره نشده باشد، مجتهد از طریق مناسبت، اقدام به استنباط علت می‌کند. این امر با تکیه بر تناسب میان حکم و وصفی که مشتمل بر مصلحت است، صورت می‌گیرد و وقتی با جست‌وجو وصفی را که مناسب حکم است بیابد، ظن غالب پیدا می‌کند که این وصف، علت آن حکم است و چون هر علتی ملازم با مقصدی است، علت ثابت‌شده با مسلک مناسبت، اماره یا علامتی بر مقصد شارع از تشریح آن حکم است؛ مثلاً اسکار چون اختلال در قوه عاقله انسان را در پی دارد، وصفی است که مناسب با حکم حرمت خمر است. پس اسکار علت است و حفظ عقول، مقصد تشریحی است که بر حکم حرمت مترتب است (ابن حرز الله، ۱۴۲۸، ص ۱۱۷-۱۱۸).

مثالی دیگر برای روشن‌تر شدن مطلب:

خداوند متعال در آیه ۶۰ سوره انفال می‌فرماید: «وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهَبُونَ بِهِ وَعَدُّوا لِلَّهِ وَعَدُّوْكُمْ». این آیه ظهور دارد در قدرت نظامی و مراد از «رباط الخیل» اسب‌های آماده برای سوارکاری است. حکم آیه، وجوب آمادگی است و موضوع آن، غلبه بر دشمنان، که مصادیق مختلفی دارد و فقط غلبه نظامی منظور نیست. به اقتضای مناسبت حکم و موضوع، آیه در صدد بیان آن است که باید در مقابل دشمن،

هرگونه آمادگی داشته باشید. پس علاوه بر قدرت نظامی باید از نظر فرهنگی، اقتصادی و سیاسی هم بر دشمنان چیره شوید؛ چون ضعف در هر کدام از این موارد باعث تسلط دشمن بر مسلمانان می‌شود و هرگونه سیطره دشمن، سبب سستی دین می‌شود و به اعتلای آن، که خداوند بر آن تأکید دارد، خدشه وارد می‌کند. مناسبت حکم و موضوع در این آیه، دایره بحث را از محدوده قدرت نظامی خارج کرده، آن را به قدرت سیاسی، اقتصادی و فرهنگی گسترش می‌دهد. ملاحظه این چهار منطقه بزرگ، ما را به یکی از مقاصد مهم شارع، یعنی دین رهنمون می‌کند؛ چراکه برتری دین، در گرو استقلال مسلمانان در همه این چهار مورد است.

اما حق این است که طریق مناسبت، افاده علیت نمی‌کند؛ مگر در جایی که به وسیله اجماع یا نص علم پیدا شود که وصف مناسب با حکم، مؤثر در حکم و علت آن است (نراقی، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۴۷۸) که در این صورت به علیت آن حکم می‌شود و با اثبات علیت، مقصد حکم بودن هم ثابت می‌گردد.

نتیجه‌گیری

باید اذعان کرد که کشف مقاصد شریعت با استقراء، مناسبت و سبر و تقسیم یقین‌آور نیست؛ مگر آنکه نص یا اجماع محصل، مثبت آن باشد. در این صورت به عنوان دلیل مستقل در کشف مقصد مطرح نخواهد بود. شاهد بر مستقل نبودن دلایل عقلی این است که در این روش، فعالیت عقل در قالب روش‌هایی مانند استقراء، سبر و تقسیم برای احراز مقصد، محور قرار می‌گیرد و آنچه باید ثابت شود این است که آیا این فعالیت عقل، صحیح و قابل تمسک است یا خیر؟ وگرنه منبع، همان دلایل لفظی (آیات و روایات) است و با توجه به اینکه قبلاً ثابت شد جایگاه عقل در کشف حکم شرعی صرفاً نقش ادراکی است، در کشف مقاصد شارع نیز همین‌گونه است. در نتیجه، کاربرد این روش فقط در صورتی که ایجاد یقین یا ظن معتبر کند، صحیح و قابل استناد خواهد بود.

فہرست منابع

قرآن کریم.

۱. ابن ابی جمہور احسائی، محمد بن علی (۱۴۰۵ق). *عوالی اللثالی العزیزۃ*. چاپ اول. قم: دار سیدالشہداء Γ للنشر.
۲. ابن امیرالحاج، محمد بن محمد (۱۴۰۳ق). *التقریر و التخبیر فی شرح التحریر*. چاپ دوم. بیروت: دارالکتب العلمیۃ.
۳. ابن حرز اللہ، عبدالقادر (۱۴۲۸ق). *ضوابط اعتبار المقاصد فی مجال الاجتہاد و اثرها الفقہی*. چاپ اول. ریاض: مکتبۃ الرشد.
۴. ابن عاشور التونسی، محمد الطاهر (۱۴۲۵ق). *مقاصد الشریعۃ الإسلامیۃ*. چاپ اول. قطر: وزارة الاوقاف و الشؤون الإسلامیۃ.
۵. ابن منظور، جمال الدین محمد بن مکرم (۱۴۱۴ق). *لسان العرب*. چاپ سوم. بیروت: دارالفکر للطباعة و النشر و التوزیع - دار صادر.
۶. الإسوی الشافعی، عبدالرحیم بن الحسن (۱۴۲۰ق). *نہایۃ السؤل شرح منهاج الوصول*. چاپ اول. بیروت: دارالکتب العلمیۃ.
۷. اصفہانی نجفی، محمدتقی بن عبدالرحیم (۱۴۲۹ق). *ہدیۃ المسترشدین*. چاپ دوم. قم: مؤسسۃ النشر الإسلامی.
۸. انصاری، شیخ مرتضی (۱۴۱۵ق). *المکاسب المحرمۃ و البیع و الخیارات*. چاپ اول. قم: کنگرہ جہانی بزرگداشت شیخ اعظم انصاری.
۹. ایروانی، باقر (۱۴۲۹ق). *کفایۃ الأصول فی اسلوبها الثانی*. چاپ اول. نجف اشرف: مؤسسۃ إحياء تراث الشیعۃ.
۱۰. الباحسین، یعقوب بن عبدالوہاب (۱۴۱۸ق). *القواعد الفقہیۃ*. چاپ اول. ریاض: مکتبۃ الرشد.
۱۱. حائری طباطبائی، سید علی بن محمد (۱۴۱۸ق). *ریاض المسائل فی تحقیق الأحکام بالدلائل*. چاپ اول. قم: مؤسسۃ آل البیت علیہ السلام.

۱۲. حرّ عاملی، محمد بن حسن (۱۴۰۹ق). وسائل الشیعة. چاپ اول. قم: مؤسسه آل البيت علیہ السلام.
۱۳. حلّی، جعفر بن حسن (۱۴۲۳ق). معارج الأصول. چاپ اول. لندن: مؤسسه امام علی علیہ السلام.
۱۴. حلّی، حسن بن یوسف (۱۳۸۰ق). تہذیب الوصول إلى علم الأصول. چاپ اول. لندن: مؤسسه امام علی علیہ السلام.
۱۵. حلّی، حسن بن یوسف (۱۴۰۴ق). مبادئ الوصول إلى علم الأصول. چاپ اول. قم: المطبعة العلمية.
۱۶. خویی، سید ابوالقاسم (۱۴۱۰ق). منهاج الصالحین. چاپ بیست و ہشتم. قم: نشر مدینة العلم.
۱۷. راغب اصفہانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق). مفردات ألفاظ القرآن. چاپ اول. بیروت: دارالعلم - الدار الشامیة.
۱۸. سبحانی تبریزی، جعفر (۱۳۸۳ش). رسائل اصولیة. چاپ اول. قم: مؤسسه امام صادق علیہ السلام.
۱۹. شاطبی، ابراہیم بن موسی (۱۴۱۷ق). الموافقات. چاپ اول. بی جا: دار ابن عفان.
۲۰. صدر، محمدباقر (۱۴۱۷ق). بحوث فی علم الأصول. چاپ سوم. قم: مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی.
۲۱. صدر، محمدباقر (۱۴۱۸ق). دروس فی علم الأصول. چاپ پنجم. قم: مؤسسه نشر اسلامی.
۲۲. صدر، محمدباقر (۱۴۲۰ق). قاعدة لا ضرر ولا ضرار. چاپ اول. قم: دارالصادقین للطباعة والنشر.
۲۳. صلیبا، جمیل (بی تا). المعجم الفلسفی. چاپ اول. بی جا: الشركة العالمية للكتاب.
۲۴. طریحی، فخرالدین (۱۴۱۶ق). مجمع البحرین. چاپ سوم. تهران: کتابفروشی مرتضوی.
۲۵. طوسی، ابو جعفر محمد بن حسن (۱۴۰۷ق). تہذیب الأحکام. چاپ چهارم. تهران: دارالکتب الإسلامیة.
۲۶. فاضل ہندی، محمد بن حسن (۱۴۱۶ق). كشف اللثام و الإبهام عن قواعد الأحکام. چاپ اول. قم: مؤسسه النشر الإسلامی.

۲۷. فخرالدین الرازی، أبو عبدالله محمد بن عمر (۱۴۱۸ق). *المحصل*. چاپ سوم. بی جا: مؤسسه الرسالة.
۲۸. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق). *الکافی*. چاپ چهارم. تهران: دارالکتب الإسلامية.
۲۹. مظفر، محمدرضا (۱۳۷۵ق). *اصول الفقه*. چاپ پنجم. قم: اسماعیلیان.
۳۰. مظفر، محمدرضا (بی تا). *المنطق*. چاپ اول. قم: مؤسسه نشر اسلامی.
۳۱. موسوی خمینی، سید روح الله (بی تا). *تحریر الوسیله*. چاپ اول. قم: مؤسسه مطبوعات دارالعلم.
۳۲. موسوی خمینی، سید روح الله (۱۳۷۶ق). *جواهر الاصول*. چاپ اول. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
۳۳. میرزای قمی، ابوالقاسم بن محمد حسن (۱۴۳۰ق). *القوانین المحکمة فی الاصول*. چاپ اول. قم: احیاء الکتب الإسلامية.
۳۴. نائینی، محمد حسین (۱۳۵۲ق). *أجود التقریرات*. چاپ اول. قم: مطبعة العرفان.
۳۵. نائینی، محمد حسین (۱۳۷۶ق). *فوائد الاصول*. چاپ اول. قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۳۶. نجفی، محمد حسن (۱۴۰۴ق). *جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام*. چاپ هفتم. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۳۷. نراقی، محمد مهدی (۱۳۸۴ق). *تجرید الاصول*. چاپ اول. قم: سید مرتضی.
۳۸. نراقی، محمد مهدی (۱۳۸۸ش). *أنیس المجتهدین فی علم الاصول*. چاپ اول. قم: مؤسسه بوستان کتاب.
۳۹. نسائی، احمد بن شعیب ابو عبد الرحمن (۱۴۱۱ق). *سنن النسائی الکبری*. چاپ اول. بیروت: دارالکتب العلمیة.
۴۰. یزدی، مولی عبدالله بن شهاب الدین الحسین (۱۴۱۲ق). *الحاشیة علی تهذیب المنطق*. چاپ دوم. قم: مؤسسه النشر الإسلامی.