

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 ظرفیت‌ها و پتانسیل‌های دانش اصول فقه است که پرداختن به زوایای مختلف آن، زمینه بهره‌مندی صحیح از مقاصد را در کشف حکم شرعی فراهم می‌نماید. بررسی راههای کشف مقاصد شارع، در پیشبرد این هدف کمک شایانی می‌نماید و یکی از این راهها، ادله عقلی کشف مقصد شرع است. از این روی، در این نوشتار استقراء، سبر و تقسیم و مناسبت حکم و موضوع به عنوان راههای کشف مقصد مورد بررسی قرار گرفت و این نتیجه دست آمد که این ادله به صورت مستقل، ایجاد یقین یا ظن معتبر نمی‌نماید، بنابراین در کشف مقاصد شریعت، دلیل مستقلاً به شمار نمی‌آید بلکه با تایید نص یا اجماع محصل، اطمینان به مقصد کشف شده را در پی خواهد داشت.

واژگان کلیدی: مقاصد شریعت، ادله عقلی، حجیت، استقراء، سبر و تقسیم، مناسبت حکم و موضوع.

۱. دانش پژوه سطح ۴ (رشته فقه و اصول) جامعه الزهرا سلام الله علیها

۲. عضو هیئت علمی جامعه المصطفی صلی الله علیه و آله

مقدمه

یکی از راه‌های کشف مقاصد شریعت، احراز آن از طریق ادله‌ی عقلیه است. برای بررسی این طریق ابتدا لازم است حجیت آن را بررسی نماییم. علما در آثار خود در مورد حجیت و یا عدم حجیت کشف حکم شرعی از طریق ادله‌ی عقلی بحث کرده‌اند. اثبات حجیت ادله‌ی عقلی در کشف حکم شرعی، حجیت آن برای کشف مقاصد شریعت را هم در پی خواهد داشت.

بررسی آثار دانشمندان نشان می‌دهد که اصل مسئله‌ی حجیت عقل، مورد اتفاق اصولی‌ها است اما آنچه مورد اختلاف است دامنه‌ی حجیت آن است. شهید صدر در تعریف دلیل عقلی چنین می‌گوید: هر قضیه‌ای که عقل آن را درک می‌کند و ممکن است از آن حکم شرعی استنباط شود (صدر، ۱۴۱۸ق، ج ۲، ص ۲۰۲).

صاحب قوانین در بحث دلیل عقلی می‌گوید: منظور از دلیل عقلی، حکم عقلی است که با آن به حکم شرعی رسیده می‌شود و از علم به حکم عقلی به علم به حکم شرعی منتقل می‌شود (میرزای قمی، ۱۴۳۰ق، ج ۳، ص ۷). خواه عقل به صورت استقلال به آن دست یابد و یا حکم عقلی بر ثبوت حکم دیگری ولو شرعی مترتب باشد (اصفهانی نجفی، ۱۴۲۹ق، ج ۳، ص ۴۹۶). وقتی دلیل عقلی، قطعی باشد و به علم به حکم شرعی بیانجامد به خاطر حجیت قطع، حجت است (صدر، ۱۴۱۸ق، ج ۱، ص ۳۶۵).

در اینجا دو بحث قابل طرح است، یکی اینکه آیا عقل می‌تواند حکم شرعی را درک کند یا خیر و بحث دیگر این است که آیا ادراک عقلی حجیت دارد یا خیر؟

تفاوت تعریف شهید صدر با تعاریف دیگر این است که دیگران بحث از حکم عقل می‌کنند ولی شهید صدر بحث از درک عقل می‌کند؛ یعنی عقل را حاکم نمی‌داند، بلکه مُدرک حکم شرعی معرفی می‌کند. بنابراین در این زمینه دو دیدگاه وجود دارد؛ بنابر دیدگاه اول، عقل حاکم است و از نظر دیدگاه دوم، عقل صرفاً نقش ادراکی حکم شرعی را دارد. در این نوشتار با توجه به هر یک از این دو نظر، به روش توصیفی - تحلیلی و با استفاده از منابع اصولی امامیه و اهل سنت، به بررسی کشف مقاصد شریعت از طریق ادله عقلی پرداخته و بر مبنای اصول فقه شیعه به تحلیل نقش این ادله در کشف مقاصد می‌پردازیم.

۱. کشف مقاصد شریعت از طریق استقراء

یکی از راه‌های دستیابی به مقصد شرعی، استقراء ادله و احکامی است که دارای علت مشخصی هستند. استقراء یکی از اقسام سه‌گانه‌ی حجت است، چون استدلال یا از کلی به جزئیات صورت می‌گیرد (قیاس) و یا از جزئیات به کلیات (استقراء) و یا از یک جزئی به جزئی دیگر (تمثیل). پس استقراء حجتی است که در آن از حکم جزئیات به حکم کلی آن‌ها استدلال می‌شود و حکم جزئیات به حکم کلی سرایت داده می‌شود (الیزدی، ۱۴۱۲ق، ص ۱۰۶؛ صلیبا، بی‌تا ج ۱، ص ۷۲).

۱-۱. حجیت استقراء در کشف حکم شرعی

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

در احکام شریعت موارد زیادی 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 چرا که ظن قوی به حکم شرعی ایجاد می‌کند (میرزای قمی، ۱۴۳۰ق، ج ۳، ص ۱۷۸).

نسبت به حجیت استقراء تام اتفاق نظر وجود دارد اما در مورد 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، ۱۴۲۳ق، ص ۳۰۳). شهید صدر نیز پس از ذکر مثالی از استقرا به همین مطلب اشاره می‌کند. ایشان می‌گوید: فقیه تعدادی از احکام را ملاحظه می‌کند که در یک حالت، بین همه اشتراک وجود دارد، از قبیل اینکه تعداد زیادی از حالاتی را که جاهل در آن معذور است شمارش می‌کند و درمی‌یابد که جهل، صفت مشترک بین همه آنها است، پس نتیجه می‌گیرد که ملاک در معذرت، جهل است، سپس این حکم را به سایر حالات جهل هم تعمیم می‌دهد. استنتاجی که بر اساس استقرا صورت می‌گیرد، غالباً ظنی است، چون استقرا عادتاً ناقص است و معمولاً به درجه‌ی یقین نمی‌رسد و هرگاه که حکم عقلی، ظنی باشد، تعویل و تکیه بر آن نیاز به دلیل دارد وگرنه حجیت نخواهد داشت (صدر، ۱۴۱۸ق، ج ۱، ص ۳۶۳-۳۶۴) چرا که عمل کردن مطابق استقرای ناقص، عمل کردن 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 يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً» (یونس، ۳۶) صریحاً بر عدم متابعت از ظن دلالت می‌کند (محقق حلی، ۱۴۲۳ق، ص ۳۰۳-۳۰۴).

در اینجا ممکن است اشکالی به ذهن خطور کند و آن اینکه همه‌ی احکام کلی و قواعد عمومی ما بر اساس استقرا است، چون هر قاعده‌ی عام و حکم کلی، پس از فحص جزئیات و استقرای آن به دست می‌آید (مظفر، بی‌تا، ج ۱، ص ۳۰۹-۳۱۰) اما با توجه به اینکه همه‌ی علمای منطق اتفاق نظر دارند که استقرای ناقص، ظنی است و افاده‌ی یقین نمی‌کند در این صورت بیشتر قواعد کلی ما که از طریق استقرا به دست می‌آید ظنی و غیر برهانی خواهد بود.

در پاسخ به این شبهه باید گفت استقرا چند صورت دارد (رک. مظفر، بی‌تا، ج ۱، ص ۳۱۱-۳۱۳):

اول، استقرا صرفاً با مشاهده به دست می‌آید. به این صورت که بعضی از جزئیات یا بیشتر جزئیات مشاهده می‌شود و در آن‌ها وصف مشترکی کشف می‌شود، سپس استنباط می‌شود که این صفت در همه‌ی جزئیات ثابت است.

دوم، علاوه بر مشاهده، بر تعلیل هم مبتنی است. به این شکل که کسی که در پی استقراء است علاوه بر فحص از جزئیات و یافتن وصف مشترک، به دنبال علت صفت هم می‌گردد و متوجه می‌شود که آن وصف به خاطر علت یا خاصیت موجود در نوع آن جزئیات، برای آن جزئیات ثابت شده است و برای عقل هم جای تردید وجود ندارد که علت از معلولش هرگز تخلف نمی‌کند، لذا یقین پیدا می‌کند که این وصف برای همه‌ی جزئیات آن نوع ثابت است، گرچه آن را مشاهده نکرده باشد. مثلاً وقتی پژوهشگر طب مشاهده می‌کند که بعضی از داروها بر اسهال تاثیر می‌گذارند، در پی کشف علت این تاثیر، عناصر تشکیل دهنده‌ی آن‌ها را تجزیه و تحلیل می‌نماید و به علت اثر گذاری بر اسهال آگاه می‌شود لذا با قطعیت حکم می‌کند که این دارو همیشه این اثربخشی را بر روی بدن دارد.

سوم، استقرا بر همانندی کامل بین جزئیات، مبتنی است مثلاً وقتی دلیل بیاوریم بر اینکه مجموع زوایای مثلث معینی برابر با دو زاویه‌ی قائمه است در این صورت قطع پیدا می‌کنیم که هر مثلثی اینطور است. در اینجا با یک فحص جزئی به این نتیجه می‌رسیم که همه‌ی مثلث‌ها این ویژگی را دارند و این به خاطر آن است که تمام مثلث‌ها از نظر تکوین شبیه هم هستند.

نتیجه‌ی حاصل از بحث فوق، ما را به این رهنمون می‌کند که اینگونه نیست که هر استقرای ناقصی، ظنی بوده و به هیچ نحوی افاده‌ی یقین نکند بلکه فقط استقرای ناقصی که مبتنی بر مشاهده‌ی صرف است، ظن‌آور است و موارد دیگر یقینی و معتبر هستند.

۱-۲. حجیت استقرا در کشف مقاصد شریعت

استقرای تام در احکام شریعت به دلیل عدم دسترسی به همه-ی موارد آن، قابل تحقق عملی نیست، ولی استقرای ناقص گرچه به تنهایی حجیت ندارد، اما فقهای امامیه با شرایط خاصی آن را در عملیات استنباط احکام به کار برده-اند، مانند استقرای مبتنی بر تعلیل و استقرا بر پایه مماثلت کامل بین جزئیات.

صاحب جواهر مبنای بسیاری از قواعد شرعیه را استقراء می-داند (نجفی، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۲۶۸).

شیخ انصاری به مناسبت بحث از حکم تلف شدن مالی که هنوز به خریدار منتقل نشده است می-گوید: بنا بر روایت پیامبر اکرم [ﷺ] «اگر کالا قبل از قبض مشتری تلف شود جبران خسارت آن به عهده-ی فروشنده است» (احسائی، ۱۴۰۵ق، ج ۳، ص ۲۱۲) و این روایت با قاعده-ی «ملازمه-ی بین نماء و دَرَک» که از نص و استقراء به دست آمده است تعارض نمی-کند، چرا که روایت از قاعده اخص است (انصاری، ۱۴۱۵ق، ج ۵، ص ۲۳۸-۲۳۹). تلازم مذکور با استقرای در روایات به دست آمده است.

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

با دقت و بررسی در کلمات فقها به دست می‌آید که استقراء در همه‌ی ابواب فقهی مورد استناد قرار نگرفته است، بنابراین نمی‌تواند به عنوان یک مدرک و قاعده‌ی کلی شرعی مطرح باشد اما در بعضی موارد و موضوعات، امکان تمسک به استقراء وجود دارد. همچنین استقراء نمی‌تواند به عنوان دلیل مستقلى مورد استناد و استفاده قرار گیرد بلکه با کمک دلایل دیگری مانند نص، اجماع و سیره به عنوان مؤید حکم شرعی مورد پذیرش فقها قرار گرفته است.

بنا بر نظر علمای اهل سنت، گرچه نتیجه‌ی استقراء ناقص به خاطر اعم بودن نتایجش از مقدمات، از امور ظنی است لکن روش علمی صحیحی است که علما در وصول به نتایج و قوانینشان از آن تبعیت کردند (الباحسین، ۱۴۱۸ق، ص ۲۱۱). همچنانکه ابن عاشور بهترین راه را برای کشف مقاصد، استقراء شریعت در تصرفاتش می‌داند (ابن عاشور، ۱۴۲۵ق، ج ۳، ص ۵۶). شاطبی نیز در مقدمه‌ی کتاب الموافقات تصریح می‌کند که در بیان مقاصد کتاب و سنت، به استقراءات کلی اعتماد کرده است (شاطبی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۹). وی می‌گوید ما استقراء کردیم و دیدیم که شریعت برای مصالح بندگان وضع شده است، این استقراء در سه مرحله واقع می‌شود (شاطبی، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۱۲):

یک. استقراء در اصل خلقت. آیات قرآن کریم دلالت می‌کنند بر اینکه اصل آفرینش جهان هستی و انسان با هدف ابتلا و آزمایش بشر و عبادت پروردگار صورت گرفته است.

دو. استقراء در نفس شریعت. قرآن کریم هدف از برانگیختن پیامبران را اتمام حجت بر مردم و رساندن رحمت به آنها بیان می‌کند.

سه. استقرای 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 می-داند و نیز آیات دیگر قرآن کریم که علت وجوب روزه را تقوای الهی، هدف از وجوب نماز را دوری از فحشا و منکر و فلسفه-ی وجوب جهاد را حاکم شدن عدالت معرفی می-کند. این آیات و آیات فراوان دیگری که تعلیلات احکام جزئی شریعت را برمی-شمارند هدف-دار بودن احکام شریعت را به ما گوشزد می-نمایند.

در این بحث اگر استقراء به تنهایی در نظر گرفته شود و صرفاً تکیه بر داده-هایی باشد که استقراء شده-اند، حجیت آن اثبات نخواهد شد اما با عنایت به مسئله-ی هدفمندی اصل خلقت و خود شریعت و در نظر گرفتن هدفمندی بسیاری از احکامی که به دست ما رسیده است، یقین حاصل می-شود که همه-ی احکام شریعت هدفمند است. شاطبی نیز استقراء در مثل این قضیه را مفید علم می-داند (شاطبی، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۱۳).

۱-۳. نحوه-ی کشف مقاصد از استقراء در احکام شریعت

کشف مقصد شریعت به مدد استقراء به دو صورت امکان پذیر است:

۱-۲-۱. استقراء در احکامی که دارای علت-های شناخته شده هستند: وقتی احکام متعددی را که دارای علت-های مثل هم هستند بررسی می-کنیم به این نتیجه می-رسیم که همه-ی آنها هدف واحدی را دنبال می-کنند. بی-شک آن هدف، مقصدی از مقاصد شریعت خواهد بود (ابن عاشور، ۱۴۲۵ق، ج ۳، ص ۵۶)؛ مثلاً در روایتی از معاوضه-ی خرماي خشک با رطب نهی شده (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۵، ص ۱۸۹) و علت این نهی هم در خود روایت ذکر شده است و آن این است که رطب وقتی خشک می-شود وزنش کم می-شود، پس ما از خود تعلیل متوجه می-شویم که علت تحریم این نوع معامله به خاطر جهل به مقدار یکی از دو مبیع است. یا روایتی که غبن مومن را حرام می-داند (طوسی، ۱۴۰۷ق، ج ۷، ص ۷) و نیز روایت دیگری که از کتمان عیب در معامله نهی می-کند (عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۱۷، ص ۳۸۳) و یا از غش در معامله منع می-کند (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۵، ص ۱۵۱). با دقت در این روایات به یک هدف مشترک در آنها پی می-بریم و آن این است که طرفین معامله متضرر نشوند، همان-گونه که افراد به طور متعارف هم در معاملات خود به دنبال منفعت هستند. نتیجه اینکه، غرر در معاملات باطل است و این یک مقصد است. این مقصد تعدیل کننده‌ی غریزه-ی سودجویی و منفعت-طلبی انسان است و یک معامله-ی عادلانه و بُرد بُرد را در پی دارد.

۲-۲-۱. استقراء ادله‌ی احکامی که دارای علت مشترک هستند به نحوی که یقین حاصل می‌شود که آن علت، مقصدی است که منظور شارع است (ابن عاشور، ۱۴۲۵ق، ج ۳، ص ۵۹).

علت و فلسفه-ی وجوب جهاد، حاکم کردن توحید و یکتاپرستی در روی زمین است. روایاتی که در باب جهاد وارد شده است و ارزش و اهمیت مبارزه با دشمنان دین خدا و نیز پاداش مجاهدان در راه حق را برمی-شمارد، سفارش به دعوت به اسلام قبل از آغاز جنگ، توصیه به رعایت اصول اخلاقی و انسانی در طول جنگ، اعطای امان به کسانی از دشمنان که خواستار آن شده-اند، همگی با این هدف صورت می-گیرد که قلب آنها نرم شود و به اسلام گرایش پیدا کنند. لذا هدف از جهاد، حاکم کردن فضایل انسانی در روی زمین و در نهایت، حفظ دین خدا است و نه انتقام از کفار. به همین جهت است که بر مدارا با اسیران جنگی و اطعام آنها نیز تأکید شده است (کلینی، ۱۴۰۷ق، 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 سبر و تقسیم و دیدگاه دانشمندان علم اصول در مورد حجیت یا عدم حجیت آن را بیان می‌نمائیم.

۲-۱. مفهوم سبر و تقسیم

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

سبر یا دارای تقسیم حاصر است یا غیر حاصر که به آن منتشر 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 خاطر صغر است یا به خاطر بکارت و یا به دلیلی غیر از این دو. با بررسی مشخص می‌شود همه موارد غیر از مورد دوم یعنی بکارت، باطل است. مورد اول و چهارم به خاطر اجماع مردود است (نراقی، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۴۸۴). مورد سوم هم پذیرفته نیست چون در آن صورت در کودک غیر باکره هم ولایت ثابت خواهد بود، در حالیکه به خاطر قول پیامبر اکرم (ص) که فرمودند «الثیب أحق بنفسها» (النسائی، ۱۴۱۱ق، ج ۳، ص ۲۸۱) چنین ولایتی وجود ندارد. پس علت ولایت قهری، در مسئله‌ی بکارت متعین می‌شود (علامه حلی، ۱۴۰۴ق، ص ۲۲۵-۲۲۶).

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

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

۱. در جایی که ملاک واضح و روشن 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 است یا مایع بودن آن، یا رنگ خاص آن، یا به خاطر مستی‌آور بودنش است. با بررسی فرد به فرد 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. در جایی که اوصاف امری توسط شارع مشخص شده باشد. در این حالت یقین پیدا می‌شود که یکی از آن اوصاف، علت حکم است سپس با استدلال، اوصاف مشخص شده را رد می‌کنند تا به علت حکم دست پیدا کنند؛ مثل 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. بر اساس دیدگاه اول، سبر و تقسیم در مواردی که قطعی است بدون تردید حجت است و در مواردی که ظن‌آور است در عقلیات حجت نیست اما در شرعیات حجت است (الاسنوی، ۱۴۲۰ق، ص ۳۳۴؛ ابن‌امیرالحاج، ۱۴۰۳ق، ج ۳، ص ۱۹۵-۱۹۶). بنا بر دیدگاه دوم که نظر غالب امامیه است اگر نسبت به آندو قطع پیدا شود علتی که از آن به دست می‌آید قطعی و حجت است اما اگر علت حاصل، ظنی باشد مردود است و حجت نخواهد بود (نراقی، ۱۳۸۴، ص ۱۰۶) به نظر ایشان علت به دست آمده به روش سبر و تقسیم به این دو دلیل پذیرفته نیست:

۱. جواز بی نیازی از علت، چرا که 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 نحو، علت هر علتی هم دارای تعلیل خواهد بود (میرزای قمی، ۱۴۳۰ق، ج ۳، ص ۱۹۴-۱۹۵). از همین روی برای پیشگیری از محذور تسلسل، منعی وجود ندارد که بعضی از احکام، علت نداشته باشند و همین حکمی که به روش سبر و تقسیم در پی کشف علت آن هستیم ممکن است جزء احکامی باشد که اصلاً علت ندارد (علامه حلی، ۱۴۰۴ق، ص ۲۲۶ پاورقی به نقل از محمد بن علی بن محمد جرجانی غروی حلی، غایة البادی فی شرح المبادی، ص ۲۲۲).

۲. عدم حصر اوصاف و جواز احتمال وجود علت به نحو دیگری، مانند اینکه علت، خارج از اقسام باشد یا جزئی از یکی از اقسام باشد یا اینکه ترکیب چند قسم، علت را تشکیل دهد یا مجموع همه اقسام، علت واحدی باشد (علامه حلی، ۱۴۰۴ق، ص ۲۲۶؛ علامه حلی، ۱۳۸۰، ص ۲۵۸). وقتی تقسیم، حصری نباشد تقسیم منتشر خواهد بود و علت به دست آمده از این طریق یقین‌آور نیست و نهایتاً افاده‌ی ظن می‌کند (فخرالدین الرازی، ۱۴۱۸ق، 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 که ملاک حکم، چیزی از خارج از اوصاف ذکر شده باشد که به هیچ وجه به ذهن انسان خطور نمی‌کند. مانند تعلیل در آیه شریفه «فَيُظْلَمُ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ» (نساء: ۱۶۰) که ظاهر آیه دلالت می‌کند علت در تحریم طیبیات، عصیان آنها است نه اوصاف آن اشیا، در حالی که ممکن است اینطور نباشد. در هر حال، از سبر و تقسیم، فراتر از احتمال، قابل استنتاج نیست 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 ادله‌ی قطعی ثابت شود که اوصاف متعلق حکم در احتمالات ذکر شده منحصر است و با متعین شدن علت در یکی از احتمالات، نسبت به سلب علیت از مابقی احتمالات یقین حاصل می‌شود. اما واقع این است که قطع به این شکل در شرعیات یافت نمی‌شود (میرزای قمی، ۱۴۳۰ق، ج ۳، ص ۱۹۴). بنابراین در کشف علت نمی‌توان به روش سبر و تقسیم عمل کرد (نراقی، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۴۸۵).

لکن با توجه به اینکه غالب در احکام، تعلیل است و قطع به تعیین علت هم غیر ممکن است لذا ظن به علت هم کفایت می‌کند و این امر با سبر و تقسیم حاصل می‌شود (نراقی، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۴۸۶).

گرچه این امر با ماهیت سبر و تقسیم منافات دارد، چرا که 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 از حدّ احتمال تجاوز نمی‌کند و بنای آن بر حصر عقلی نیست. لذا از این جهت سبر و تقسیم 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 علت کمک کننده خواهد بود.

۳-۲. نحوه‌ی کشف مقاصد شریعت از سبر و تقسیم

از نظر علمای علم اصول از طریق سبر و تقسیم می‌توان به مقصد شارع دسترسی پیدا کرد. برای کشف مقاصد شریعت به روش سبر و تقسیم با توجه به خصوصیات و ویژگی‌های مرتبط با حکم، اهداف و مقاصدی که احتمال می‌رود در حکم تاثیر گذار باشد گردآوری می‌شود سپس یکایک آنها بررسی شده و با ادله رد می‌شود تا در نهایت، مقصد مورد نظر که مقصد بودنش با استدلال ثابت شده است به عنوان مقصدی از مقاصد شریعت متعین می‌شود.

به عنوان مثال، یکی از احکام فقهی در باب نکاح، وجوب نفقه زوجه است. حال می‌خواهیم بدانیم که آیا هزینه‌های مربوط به بیماری صعب‌العلاج زوجه هم جزء نفقه است یا خیر؟ برای این منظور ابتدا باید بدانیم علت وجوب نفقه چیست و تامین کننده کدام یک از مقاصد شریعت است؟

در این زمینه چند احتمال وجود دارد:

احتمال اول. وجوب نفقه به خاطر 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 جهت حفظ نفس است. وجوب حفظ نفس زن اقتضا می‌کند که نفقه‌اش به عهده زوج باشد. چون نزدیک‌ترین فرد به او در حال زوجیت، شوهر است.

احتمال سوم. وجوب نفقه زوجه به خاطر 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، ۱۴۰۹ق، ج ۲۱، ص ۵۱۸-۵۱۹). لذا وجوب نفقه برای استمرار زندگی و پیدایش نسل است.

احتمال چهارم. فلسفه وجوب نفقه به حفظ خانواده برمی‌گردد. ادله این احتمال عبارتند از:

۱) نفقه زوجه دائم بر عهده زوج است و در نکاح موقت نفقه زوجه بر ذمه مرد 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 به عهده مرد است. چنانچه روایت زراره از امام باقر علیه‌السلام دلالت می‌کند بر اینکه زن سه طلاقه نفقه‌ای بر عهده شوهرش ندارد بلکه نفقه برای زنی ثابت است که طلاقش رجعی باشد (عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۲۱، ص ۵۱۹).

۲) در صورت عدم پرداخت نفقه از سوی زوج، حاکم شرع رابطه زوجیت را از بین می‌برد. روایت امام باقر علیه‌السلام بر این امر دلالت می‌کند ایشان فرمود: کسی که پوشاک و خوراک همسرش را تامین نکند امام می‌تواند بین آن دو جدایی بیندازد (عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۲۱، ص ۵۰۹). بنابراین این روایت اگر نفقه پرداخت نشود زوجیت هم از بین می‌رود.

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

از این موارد فهمیده می‌شود که وجوب نفقه زوجه با محوریت و در محدوده خانواده است، بنابراین علت وجوب نفقه، حفظ خانواده است.

این احتمالات را در مورد نفقه بیماری‌های صعب‌العلاج تطبیق می‌دهیم تا نظر صائب روشن شود. در مورد نفقه زوجه در بیماری‌های سخت‌درمان دو دیدگاه وجود دارد: بنا بر دیدگاه اول، نفقه مذکور مانند هزینه‌های دیگر به عهده مرد است (رک. خوئی، ۱۴۱۰ق، ج ۲، ص ۲۸۷، مسئله ۱۳۹۸) و بنا بر دیدگاه دوم چیزی به عهده مرد نیست. (رک. امام خمینی، بی‌تا، ج ۲، ص ۳۱۷، مسئله ۹)

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

احتمال اول مورد پذیرش نیست، چون در این صورت نفقه انسان‌های دیگر هم که هم‌کیش او هستند باید بر ذمه زوج باشد و حال آنکه چنین چیزی صحیح نیست. احتمال دوم هم رد می‌شود و صحیح نیست چون با در نظر گرفتن این معیار، مرد متکفل حفظ نفس دیگران هم هست و نفقه آنها نیز به عهده او خواهد بود. احتمال سوم نیز پذیرفته نیست، چون وجوب نفقه برای زن باردار مطلقاً به خاطر این است که مادر، حامل فرزندی است که متعلق به زوج است و نفقه او به عهده پدرش است و پرداخت نفقه به زوجه هم از این بابت است. در غیر این صورت نفقه زوجه‌ای که عقیم است نباید واجب باشد در حالیکه اینطور نیست. اما مطابق احتمال چهارم که فلسفه وجوب نفقه را خانواده می‌داند، زوج فقط عهده‌دار نفقه اهل و عیالش است، چرا که شارع می‌خواهد خانواده را حفظ کند و حفظ خانواده به این است که زوجه 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 بنا بر قائلین دیدگاه دوم، نمی‌توان تمام مشکلات و هزینه‌های زندگی را به حساب زوج بودن به گردن مرد نهاد و او را به متحمل شدن هزینه‌های سنگین درمان همسرش ملزم نمود همچنانکه در امور دیگر خانواده، مسئولیتی به گردن مرد نیست؛ مانند ولایت همسر یا فرزندان بالغ. از سوی دیگر تحمل هزینه‌های سنگین علاج زوجه بر اساس قاعده لاضرر از مرد ساقط می‌شود. با این بیان روشن می‌شود که هزینه‌های نامتعارف درمان جزء نفقه به شمار نمی‌آید.

لکن نکته‌ای که نباید مغفول بماند این است که حفظ نظام خانواده برای شارع دارای اهمیت فوق‌العاده است و نمی‌توان به آسانی و بی‌توجه از کنار این مسئله عبور کرد پس در مواجهه با این مسئله باید محتاط‌تر عمل نمود. بر این اساس در بحث حاضر باید گفت که تا جایی که امکان دارد باید کانون خانواده حفظ شود لذا نفقه درمان زوجه بر عهده زوج است مگر اینکه به حدی برسد که برای مرد ضرر و حرج ایجاد کند که در این صورت با استناد به قاعده لاضرر و لاجرح تکلیف از وی برداشته می‌شود. به این ترتیب با شناسایی مقصد خانواده از طریق سبر و تقسیم، حکم وجوب نفقه درمان زوجه، مادامی 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 را در کشف مقاصد شریعت مورد بررسی قرار می‌دهیم.

۳-۱. مفهوم مناسبت حکم و موضوع

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

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

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

مناسبات حکم و موضوع گاهی به اندازه‌ای واضح و روشن است که یک قرینه‌ی متصل به دلیل، شکل می‌گیرد. در این صورت بین موضوع به حسب 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 لباس شخص سوال‌کننده خصوصیتی نداشته باشد بلکه حکم غسل، لباس خونی هر انسانی را شامل شود. در واقع، این مناسبات به خاطر شدت وضوحش از ابتدا ظهور دلیل را در اعم منعقد می‌کند. اما وقتی مناسبات خیلی واضح نباشد بین موضوع به حسب لسان دلیل و به حسب نظر عرفی، مغایرت ایجاد می‌شود، مثل دلیل «العنب إن غلی یحرم»؛ (انگور وقتی به جوش آید حرام می‌شود)، که مناسبات عرفیه در آن واضح نیست. در نتیجه ظهور دلیل با آنچه که نظر عرفی آن را اقتضا می‌کند مغایر است، چون بنا بر 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، ۱۴۲۹ق، ج ۵، ص ۳۴۰-۳۴۱) و این ناسازگاری ایجاد شده با یک قرینه‌ی منفصله 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 است برداشت واحدی نمی‌کند. لذا گاهی اوقات قیدی را در موضوع بعضی از احکام داخل می‌داند اما آن را در موضوع بعضی از احکام دیگر داخل نمی‌داند؛ مثلاً در خیار عیب، جواز برگرداندن کالای معیوب، مشروط به این است که عین کالا موجود باشد و در تفلیس، 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 بر خلاف تفلیس که اگر در متاع، تغییری ایجاد شده باشد باز هم حق رجوع محفوظ است و بازگشت این اختلاف به اختلاف مناسبات احکام از موضوعاتش است (نائینی، ۱۳۵۲، ج ۲، ص ۴۱۰-۴۱۱).

یکی از کارکردهای مناسبت 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 واقع شود، بی‌تردید وجوب حفظ نفس محترمه به خاطر اهمیت ملاکش اولویت پیدا می‌کند، گرچه موجب تصرف در مال دیگری بدون اذن او شود و یا اتلاف مال غیر را در پی داشته باشد چرا که حفظ نفس دارای ملاک مهمتری نسبت به عدم غضب است و این مسئله، ارتکازی عرفی و عقلایی است و به واسطه‌ی این ارتکاز، دلیل وجوب حفظ نفس به خاطر اهمیت ملاکش ظهوری پیدا می‌کند که باعث می‌شود این مسئله شامل حالت اشتغال به غضب هم بشود و اقتضای آن، ترجیح خطاب وجوب حفظ نفس بر خطاب حرمت غضب است (صدر، ۱۴۱۷ق، 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 شود (امام خمینی، ۱۳۷۶، ج ۴، ص ۲۶۹) چون در عالم اثبات، چیزی که تبعیت می‌شود لسان دلیل است و آنچه که از لسان دلیل به حسب قرائن و مناسبات حکم و موضوع استفاده می‌شود (نائینی، ۱۳۷۶، ج ۱، ص ۱۸۳)؛ مانند انصراف اطلاق قاعده‌ی لاضرر و لاضرار به خصوص مومن بر اساس مناسبات حکم و موضوع که در ذهن عرف یا متشرعه مرتکز است (صدر، ۱۴۲۰ق، ص ۱۱۲). این تخصیص که ناشی از ارتکاز عرفی مناسبت حکم و موضوع است حجت است چون ظهوری را برای دلیل تشکیل می‌دهد و هر ظهوری بر طبق قاعده‌ی حجیت ظهور، حجت است (صدر، ۱۴۱۸ق، 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 هر گونه احتمالی است که با ظهور منافات داشته باشد مثل احتمال غفلت یا خطا یا اراده معنایی غیر از ظاهر لفظ یا نصب قرینه‌ای بر خلاف آن (مظفر، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۱۵۱).

بنابراین اگر مناسبات حکم و موضوع به اندازه‌ای واضح و روشن باشد که به واسطه‌ی تخصیص یا تعمیم حکم، ظهور دیگری غیر از دلالت لغت در کلام ایجاد شود این ظهور حجت است. البته حجت مستقلی از لفظ نیست و به همین خاطر اعمال آن در فقه بر ادله‌ی لیبیه مثل 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 سوال هستیم که مناسبت حکم و موضوع در کشف مقاصد شریعت چه نقشی دارد؟ و آیا مقصد شریعت از مناسبت مزبور قابل استفاده است؟

علمای علم اصول بر این باور هستند که از مناسبت حکم و موضوع می‌توان به مقصد شارع دسترسی پیدا کرد با این بیان که یکی از کاربردهای مناسبت حکم و موضوع، کشف علت حکم است. وقتی که حکم مسئله‌ای وجود داشته باشد ولی به علت آن تصریح یا اشاره نشده باشد مجتهد از طریق مناسبت، نسبت به استنباط علت اقدام می‌کند. این امر با تکیه بر تناسبی که بین حکم و وصفی که مشتمل بر مصلحت است صورت می‌گیرد و وقتی با جستجو وصفی را که مناسب حکم است بیابد برایش ظن غالب پیدا می‌شود که این وصف، علت آن حکم است و چون هر علتی ملازم با مقصدی است پس علت ثابت شده با مسلک مناسبت، اماره یا علامتی بر مقصد شارع از تشریح آن حکم است؛ مثلاً اسکار با توجه به اینکه 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 (بن حرز الله، ۱۴۲۸ق، ص ۱۱۷-۱۱۸).

برای روشن‌تر شدن مطلب، مثال دیگری ذکر می‌کنیم. خداوند متعال در آیه ۶۰ سوره انفال می‌فرماید: «وَاعِدُوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَ مِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُزْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَ عَدُوَّكُمْ». این آیه ظهور در قوت نظامی دارد و مراد از «رباط الخیر» اسبهای آماده برای سوارکاری است. حکم آیه، وجوب آمادگی است و موضوع آن، غلبه بر دشمنان است که مصادیق مختلفی دارد و فقط غلبه نظامی مورد نظر نیست. به اقتضای مناسبت حکم و موضوع، آیه در صدد بیان این مطلب است که باید در مقابل دشمن همه نوع آمادگی داشته باشید. پس علاوه بر قدرت نظامی باید از نظر قدرت فرهنگی، اقتصادی و سیاسی هم بر دشمنان چیره شوید چون ضعف در هر کدام از این موارد باعث تسلط دشمن بر مسلمانان می‌شود و هر گونه سیطره دشمن، سبب سستی دین شده و به اعتلای آن که مورد تاکید خداوند است خدشه وارد می‌نماید. مناسبت حکم و موضوع در آیه مذکور، دایره بحث را از محدوده قوت نظامی خارج کرده و گستره آن را به قدرت سیاسی، اقتصادی و فرهنگی بسط می‌دهد. ملاحظه این ۴ منطقه بزرگ، ما را به یکی از مقاصد مهم شارع یعنی دین رهنمون می‌کند چرا که 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 وسیله‌ی اجماع یا نص علم پیدا شود که وصف مناسب با حکم، موثر 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 می‌شود.

نتیجه‌گیری

بنابر آنچه بیان شد باید اذعان نمود که کشف مقاصد شریعت با استقرا، مناسبت و سبر و تقسیم یقین‌آور نیست مگر آنکه نص یا اجماع محصل، مثبت آن باشد. در این صورت به عنوان ادله مستقلى در کشف مقصد مطرح نخواهد بود. شاهد بر عدم استقلال ادله‌ی عقلیه این است که در این روش، فعالیت عقل در قالب روش‌هایی مانند استقرا، سبر و تقسیم برای احراز مقصد محور قرار می‌گیرد و آنچه که باید ثابت شود این است که آیا این فعالیت عقل صحیح و قابل تمسک است یا خیر؟ وگرنه منبع، همان ادله‌ی لفظیه (آیات و روایات) است و با توجه به اینکه قبلاً ثابت کردیم که جایگاه عقل در کشف حکم شرعی صرفاً نقش ادراکی است، در کشف مقاصد شارع هم به همین نحو است.

نتیجه‌ی کاربست این روش فقط در صورتی که ایجاد یقین یا ظن معتبر نماید صحیح و قابل استناد خواهد بود.

منابع مقاله

* قرآن کریم

ابن امیر الحاج، محمد بن محمد (۱۴۰۳)، التقرير و التحییر فی شرح التحریر، چاپ دوم، بی‌جا، دار الکتب العلمیة.

ابن عاشور التونسى، محمد الطاهر (۱۴۲۵)، مقاصد الشريعة الإسلامية، قطر، وزارة الاوقاف و الشؤون الاسلامية.

ابن منظور، ابوالفضل جمال الدين محمد بن مكرم (۱۴۱۴)، لسان العرب، چاپ سوم، بيروت، دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع - دار صادر.

احسايى (ابن ابى جمهور)، محمد بن على (۱۴۰۵)، عوالى اللئالى العزیزية، قم، دار سيد الشهداء للنشر.

الإسنوى الشافعى، عبد الرحيم بن الحسن بن على (۱۴۲۰)، نهاية السؤل شرح منهاج الوصول، بيروت، دار الكتب العلمية.

اصفهانى نجفى (ايوان كىفى)، محمد تقى بن عبدالرحيم (۱۴۲۹)، هداية المسترشدين، چاپ دوم، قم، مؤسسة النشر الاسلامى.

امام خمينى، روح الله (۱۳۷۶)، جواهر الأصول، تهران، مؤسسه تنظيم و نشر آثار امام خمينى (ه).

انصارى، شيخ مرتضى (۱۴۱۵)، كتاب المكاسب المحرمة و البيع و الخيارات، قم، كنگره جهانى بزرگداشت شيخ اعظم انصارى.

ايروانى، باقر (۱۴۲۹)، كفاية الأصول فى اسلوبها الثانى، نجف اشرف، مؤسسة احياء التراث الشيعه.

الباحسين، يعقوب بن عبدالوهاب (۱۴۱۸)، القواعد الفقهية، الرياض، مكتبة الرشد.

بن حرز الله، عبدالقادر (۱۴۲۸)، ضوابط اعتبار المقاصد فى مجال الاجتهاد و اثرها الفقهى، رياض، مكتبة الرشد.

حائری طباطبائی، سید علی بن محمد (۱۴۱۸)، ریاض المسائل فی تحقیق الأحکام بالدلائل، قم، مؤسسة آل البيت.

خمینی، سید روح اللہ (بی تا)، تحریر الوسيلة، قم، مؤسسه مطبوعات دار العلم.

خویی، سید ابو القاسم (۱۴۱۰)، منهاج الصالحین، چاپ بیست و هشتم، قم، نشر مدینة العلم.

راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲)، مفردات ألفاظ القرآن، بیروت، دار العلم - الدار الشامیة.

سبحانی تبریزی، جعفر (۱۳۸۳)، رسائل اصولیة، قم، موسسه امام صادق علیه السلام.

شاطبی، ابراهیم بن موسی بن محمد اللخمی الغرناطی (۱۴۱۷)، الموافقات، بی جا، دار ابن عفان.

صدر، محمد باقر (۱۴۱۷)، بحوث فی علم الأصول، چاپ سوم، قم، موسسه دائرة المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت.

صدر، محمد باقر (۱۴۱۸)، دروس فی علم الاصول، چاپ پنجم، قم، مؤسسه نشر اسلامی.

صدر، محمد باقر (۱۴۲۰)، قاعدة لاضرر و لا ضرار، قم، دار الصادقین للطباعة و النشر.

صلیبا، جمیل (بی تا)، المعجم الفلسفی، بی جا، الشركة العالمية للكتاب.

الطریحی، فخرالدین (۱۴۱۶)، مجمع البحرین، چاپ سوم، تهران، کتابفروشی مرتضوی.

طوسی، ابو جعفر محمد بن حسن (۱۴۰۷)، تهذیب الأحکام، چاپ چهارم، تهران، دار الکتب الإسلامیة.

عاملی (شیخ حر عاملی)، محمد بن حسن (۱۴۰۹)، وسائل الشیعة، قم، مؤسسة آل البيت.

علامہ حلّی، حسن بن یوسف (۱۳۸۰)، تہذیب الوصول الی علم الأصول، لندن، مؤسسة الامام علی [۲].

علامہ حلّی، حسن بن یوسف (۱۴۰۴)، مبادئ الوصول إلى علم الأصول، قم، المطبعة العلمية.

فاضل ہندی، محمد بن حسن (۱۴۱۶)، كشف اللثام و الابہام عن قواعد الاحکام، قم، مؤسسة النشر الإسلامی.

فخر الدین الرازی، أبو عبد الله محمد بن عمر (۱۴۱۸)، المحصول، چاپ سوم، بی جا، مؤسسة الرسالة.

کلینی، (ابو جعفر) محمد بن یعقوب (۱۴۰۷)، الکافی، چاپ چہارم، تہران، دار الکتب الإسلامیة.

محقق حلّی، جعفر بن حسن (۱۴۲۳)، معارج الأصول (طبع جدید)، لندن، مؤسسہ ای امام علی [۲].

مظفر، محمدرضا (۱۳۷۵)، اصول الفقہ، چاپ پنجم، قم، اسماعیلیان.

مظفر، محمدرضا (بی تا)، المنطق، قم، مؤسسہ نشر اسلامی.

میرزای قمی، ابوالقاسم بن محمدحسن (۱۴۳۰)، القوانين المحکمة فی الأصول، قم، احیاء الکتب الاسلامیة.

نائینی، محمد حسین (۱۳۵۲)، اجود التقریرات، قم، مطبعة العرفان.

نائینی، محمدحسین (۱۳۷۶)، فوائد الاصول، قم، جامعہ مدرسین حوزہ علمیہ.

نجفی، محمدحسن (۱۴۰۴)، جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، چاپ ہفتم، بیروت، دار احیاء التراث العربی.

نراقی، محمد مهدی (۱۳۸۴)، تجرید الأصول، قم، سید مرتضی.

نراقی، محمد مهدی (۱۳۸۸)، انیس المجتهدین فی علم الأصول، قم، موسسه بوستان کتاب.

النسائی، أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن (۱۴۱۱)، سنن النسائی الكبرى، بیروت، دار الکتب العلمیة.

الیزدی، مولی عبد الله بن شهاب الدين الحسين (۱۴۱۲)، الحاشیة علی تهذیب المنطق، چاپ دوم، قم، موسسة النشر الاسلامی.