



تاریخچه مقاله

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۶/۱۰


تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۱۰/۰۲

## فصلنامه علمی پژوهشی آفاق فقهات

سال دوم، شماره ۱، پاییز ۱۴۰۲، ص ۳۹ تا ۵۰



## بررسی انتقادی ساختار و تبویب کتاب اصول الفقه مرحوم مظفر رحمته الله

امیر دانایی  طلبه درس خارج حوزه علمیه قم

hazratashgh110@gmail.com

### چکیده

### اطلاعات مقاله

نوع مقاله : علمی - پژوهشی

یکی از مسائل بسیار مهمی که در هر علم باید مورد بررسی قرار بگیرد، چگونگی ساختار و تبویب یک علم است و از دیرباز در میان اهل فن، این مساله مطرح بوده است، که چگونه و با چه ملاک هایی یک علم را تبویب کنند؟ تا همه مسائل مورد نیاز آن علم، مورد بررسی قرار گیرد. طالب علم وقتی به سیرتاریخی و تطور علوم مراجعه می کند به وضوح تغییر در ساختار و نوع تبویب علوم را مشاهده می کند، مخصوصاً در علم اصول که محل بحث ما است و یکی از کسانی که دست به ابتکاری نو، در عصر جدید زده است و تبویب جدیدی را در علم اصول به وجود آورده است، مرحوم مظفر رحمته الله است، نوشتار حاضر سعی دارد ابتدا با توجه به کتاب ارزشمند اصول الفقه به تبیین کیفیت و چگونگی تبویب مورد نظر ایشان بپردازد و سپس کوشیده مواردی هم که در نظام و ساختار تبویب ایشان دچار مشکل است را تا حد امکان مورد بررسی و نقد قرار دهد و مشخص کند که تبویب ایشان نه تنها نمی تواند تمامی مسائل مورد نظر در علم اصول را تامین کند بلکه دچار مشکلات عدیده ای هم هست.

کلیدواژه: اصول فقه مظفر، ساختارشناسی، تبویب اصول، ملاک تبویب

## ۱. مقدمه

محققان اسلامی از دیرباز در شمارش رؤوس ثمانیه به تبویب نیز اشاره می‌کرده‌اند. اگر چه پیشینیان واژه «قسمت» را به کار می‌برده‌اند؛ اما هدفشان چیزی جز تبویب، تنظیم و چینش صحیح و منطقی علم نبود. این مقاله کوشیده است به بررسی و نقد نظام اصولی مرحوم مظفر<sup>رحمه‌الله</sup> در کتاب اصول الفقه پردازد و البته مواردی هم به طور مختصر به نحوه تبویب قدماء در کتاب های اصولیشان اشاره می‌شود تا دغدغه مشترک ایشان با گذشتگان مشخص بشود. البته تاکنون مقاله یا نوشتار جامعی به این موضوع نپرداخته است و با توجه به اهمیت آن اقتضاء دارد، محققان و پژوهشگران به آن توجه بیشتری مبذول دارند. اهمیت این نگارش هنگامی بروز می‌یابد که بدانیم نتیجه این تحقیق پرسش‌ها و موضوعات دیگر در مساله تبویب نیز تاثیر گذار است، این پرسش‌ها عبارتند از اینکه جناب مظفر<sup>رحمه‌الله</sup> این ادعا را بر چه اساسی و مبنایی مطرح کرده است؟ آیا توانسته است این ادعاء را واقعا در نظام اصولی خود رعایت کند و یا نتوانسته این کار را انجام دهد؟ ریشه اشکال مرحوم مظفر<sup>رحمه‌الله</sup> بر تبویب قدماء از کجا نشات می‌گیرد؟ آیا اصلا ضرورتی دارد که تبویب قدماء را تغییر دهیم؟ اشکالات اساسی به نظام اصولی مرحوم مظفر<sup>رحمه‌الله</sup> چیست؟

جناب مظفر<sup>رحمه‌الله</sup> در ابتدای کتاب خود مباحث اصولی کتابش را به چهار بخش تقسیم می‌کند: ۱. مباحث الفاظ ۲. مباحث عقلیه ۳. مباحث الحجج ۴. اصول عملیه. و یک خاتمه که بحث تعادل و تراجیح است. (البته در تبویب اصلی این بحث در باب الحجج می‌آید) اما در پاورقی کتاب خود نکته ای را متذکر می‌شوند که قابل تامل است، ایشان در پاورقی می‌فرماید: این نوع تبویب و تقسیم مباحث اصولی را من از استاد محقق اصفهانی<sup>رحمه‌الله</sup> در دوره دوم درس خارج ایشان استفاده کرده‌ام و البته این نکته مهم را می‌فرماید: که این نوع از تبویب است که می‌تواند اولاً: همه مسائل را اصولی کند و ثانیاً: همه مسائل علم اصول را جمع کند و ثالثاً: جایگاه هریاب را در جای خودش مشخص کند. (مظفر، ۱۴۳۰، ج ۱، ص ۵۲)

یکی از دغدغه های همه عالمان این است که وقتی کتابی را تدوین می‌کنند بتوانند طوری کتاب خود را تبویب کنند که همه مسائلی که در آن علم نیاز است را شامل بشود و چیزی بیرون از مسائل آن علم نباشد، جناب مظفر<sup>رحمه‌الله</sup> خواسته است با نظر خود در پاورقی به این دغدغه پاسخ دهد و بفرماید که این نوع از تبویب و تقسیم است که می‌تواند این دغدغه را در علم اصول برطرف کند و ایشان این ادعا را دارد و ما باید این ادعا را مورد بررسی قرار دهیم. به عنوان نمونه مثلاً بحث مشتق را که مشهور جزء مسائل اصولی نمی‌دانند را می‌توانیم طبق این نظام در مباحث الفاظ بیاوریم و یا مثلاً بحث مقدمه واجب را در ملازمات عقلیه بیاوریم و هکذا بقیه مسائل مشابه را.

البته همان طور که گفتیم می‌توان این دغدغه را در کتاب سایر علمای دیگر هم دید به عنوان نمونه جناب شیخ اعظم<sup>رحمه‌الله</sup> در کتاب رسائل در بحث استصحاب در امر سوم وقتی می‌خواهد ببیند که آیا استصحاب مساله اصولی است یا فقهی؟ به این بحث می‌پردازد که اگرما با تعریفی که صاحب قوانین<sup>رحمه‌الله</sup> از مسائل علم اصول ارائه می‌دهد که



ازحال دلیل بعد از فراغ اینکه دلیل است یا نه باید بحث کرد و نه به قول صاحب فصول رحمته که دلالت دلیل بحث کنیم، جناب شیخ رحمته می فرماید: که اگر با این مبناء وارد شویم خیلی از مسائل مثل حجیه ادله ظنیه مانند: خبر واحد و دیگر مسائل از مبادی تصدیقیه مسائل اصولی می شود و خارج از مسائل علم اصول هستند ولی به ناچار چون در جای دیگر بحث نشده است ما باید در اصول از آن بحث کنیم. ایشان در اینجا به نقش مهم موضوع در تبویب اشاره می نمایند و می فرمایند: انتخاب موضوع چقدر تاثیرگذار است در اینکه مساله ایی اصولی شود و یا از علم اصول بیرون برود و اهمیت آن را بیان می فرمایند. (انصاری، ۱۴۲۸، ج ۳، ص ۱۷)

و همچنین جناب آخوند رحمته در اول کفایه در ذیل بحث موضوع علم همین حرف جناب شیخ رحمته را دوباره تکرار می فرمایند: البته با این تفاوت که حتی اگر ما قائل به قول صاحب فصول هم شویم یعنی دلالت دلیل هم بحث کنیم، باز هم خیلی از مسائل علم اصول می ماند. (آخوند خراسانی، ۱۴۳۸، ج ۱، ص ۲۲)

حال بعد از اینکه مشخص شد، این دغدغه در بین همه علمای ما وجود داشته است به سراغ ادعای مرحوم مظفر رحمته می رویم و با ادعای ایشان را مورد بررسی قرار دهیم و ببینیم مبنای ایشان در این تقسیم بندی چیست؟ و چرا به این گونه تقسیم بندی و تبویب رسیده است و مساله بعدی اینکه آیا ایشان واقعا توانسته است تمام مسائل را اصولی کند و به این مساله پایبند باشد یا نه؟

## ۲. تبیین و چگونگی تبویب کتاب اصول الفقه

جناب مظفر رحمته در کتاب اصول الفقه می فرمایند: که علم اصول یک علم استدلالی و تصدیقی است و در علم منطق فرا گرفته ایم که استدلال بردو قسم است: مباشر و غیرمباشر، مباشر آن است که نیاز به حد وسط ندارد، مثل عکس ها و نقیض ها و عکس مستوی و اما غیرمباشر ترکیبی از چند قضیه است و نیاز به حد وسط دارد که ربط بین اصغر و اکبر را ایجاد می کند و خود بر سه قسم است ۱. قیاس (مسلمات عامه، کلی به جزئی) ۲. تمثیل (جزئی به جزئی) ۳. الاستقراء (جزئی به کلی) و منظور ما در اصول همان قیاس به اصطلاح منطقه است. (مظفر، ۱۴۳۱، ج ۱، ص ۲۰۷)

همچنین ایشان در ابتدای کتاب تعریف علم اصول را به گونه ارائه می دهند که حاوی نکات مهمی است که در تبویب و نوع نگاه ایشان به ساختار علم اصولشان تاثیرگذار است، ایشان چنین می فرمایند:

علم أصول الفقه هو: «علم یبحث فیه عن قواعد تقع نتیجتها فی طریق استنباط الحکم الشرعی» (مظفر، ۱۴۳۰، ص ۵)

نکاتی که ایشان به آن اشاره دارند این است که ما در بحث تبویب می توانیم از آنها استفاده کنیم به عنوان نمونه ایشان می فرمایند: که ما در اصول قواعدی داریم که نتیجه این قواعد در طریق استنباط حکم شرعی استفاده می شود، خود قواعد نه، بلکه نتیجه این قواعد و ما از کلمه نتیجه می توانیم این استفاده را بکنیم که نتیجه حاصل

یک صغری و کبری است، پس وقتی ما در این کتاب با صغری و کبری کار داریم که نتیجه این صغری و کبری در کبرای قیاس فقهی می‌آید، در نتیجه ما در اصول یک قیاس داریم و در علم فقه هم یک قیاس فقهی داریم و اما ایشان می‌فرمایند که مادر علم کلام هم باید یک قیاس درست کنیم و نتیجه آن در کبرای قیاس اصولی ما می‌آید. و البته ایشان برای اینکه بتواند اصول‌های عملی را در تعریف خود وارد کند حکم شرعی را اعم کرده‌اند و فرمودند: ما دو نوع حکم شرعی داریم:

سپس مخفی نماند حکم شرعی که در تعریف سابق آمد بر دو قسم است:

۱- آنکه می‌باشد (حکم شرعی) ثابت برای شیء که آن شیء فی نفسه (بدون لحاظ امر دیگری) فعلی از افعال است. همچون مثال گذشته یعنی وجوب نماز. پس وجوب، ثابت است برای نماز به اعتبار اینکه این (نماز) نماز است فی نفسه و فعلی است از افعال با قطع نظر از هر چیز دیگری. و نامیده می‌شود مثل این حکم به حکم واقعی و دلیل دلالت‌کننده بر آن (حکم واقعی) به دلیل اجتهادی.

۲- آنکه می‌باشد (حکم شرعی) ثابت برای شیء به لحاظ آنکه آن شیء، حکم واقعی آن (شیء) مجهول است. مثل وقتی که اختلاف دارند فقها در حرمت نگاه کردن به زن اجنبی یا واجب بودن اقامه برای نماز. پس به هنگام قائم نشدن دلیل بر هر یک از اقوال در نزد فقیه، او شك می‌کند در حکم واقعی اولی که اختلاف در آن (حکم واقعی اولی) شده است. و برای آنکه در مقام عمل باقی نماند (فقیه) سرگردان، چاره‌ای نیست برای او (فقیه) از وجود حکم دیگری هر چند باشد (حکم دیگر) عقلی. مثل وجوب احتیاط یا برائت یا اعتناء نکردن به شك. و نامیده می‌شود مثل این حکم دومی به حکم ظاهری و دلیل دلالت‌کننده بر آن (حکم ظاهری) به دلیل فقهاتی یا اصل عملی و مباحث اصول، بعضی از آن (مباحث) چیزی (مباحثی) است که به عهده دارد (آن مباحث) بحث از آنچه (قواعدی) که واقع می‌شود (آن قواعد) در راه استنباط حکم واقعی. و بعضی از آن (مباحث) چیزی (قواعدی) است که واقع می‌شود نتیجه آن (قواعد) در طریق حکم ظاهری. و جمع می‌کند همه را واقع شدن آن (قواعد) در طریق استنباط حکم شرعی بنا بر آنچه که ما ذکر کردیم آن را در تعریف. (همان، ج ۱ ص ۵)

حالا این حکم شرعی را وقتی اعم کردیم یا مستقیماً می‌رود در کبرای قیاس فقهی واقع می‌شود و به عبارت دیگر تطبیق صغرایش به دست فقیه است می‌شود اصول عملیه ولی اگر باید صغری و کبری بچینند و بعد نتیجه اش در کبرای قیاس فقهی بیاید، به عبارت دیگر کار عالم اصولی است، که می‌شود امارات. همچنین ایشان معتقد است که علم اصول از دو صغری یعنی صغریات ظهور و صغریات عقل تشکیل شده است و از یک کبری کلی، که نتیجه این صغری و کبری در طریق استنباط حکم شرعی واقع می‌شود.



## شواهد صغرا و کبرا کردن مرحوم مظفر رحمته الله در علم اصول

که ایشان این مطلب را در ابتدای هرباب که تحت عنوان تمهید آورده است مورد بررسی قرار می دهد و توضیح می دهد. که ساختار و نوع تبویب من بر اساس صغری و کبری است که در ذیل به آنها اشاره می کنیم.

مقصود از مباحث الفاظ، تشخیص ظهور الفاظ از ناحیه عام است، یا به واسطه وضع یا به واسطه اطلاق کلام. برای اینکه باشد نتیجه آن (مباحث الفاظ) قواعد کلیه ای که منقح می کند (قواعد کلیه) صغریات اصالت ظهوری که به زودی بخت می کنیم از حجیت آن (اصالت ظهور) در مقصد سوم و هرآینه گذشت اشاره به آن (حجیت اصالت ظهور) (همان ج ۱ ص ۹۴)

اما اینجا (مقصد دوم) پس همانا بحث می شود از تشخیص صغریات آنچه (مواردی) که حکم می کند به آن (موارد) عقلی که فرض دانسته شده اینکه همانا آن (عقل) حجت است، یعنی بحث می شود اینجا (مقصد دوم) از مصادیق احکام عقلی که آن (عقل) دلیل بر حکم شرعی است. (همان ج ۲ ص ۲۶۲)

بی شک این مبحث، هدف نهایی بحث های علم اصول فقه را تشکیل می دهد، و مسأله اصلی در آن است، زیرا در این مبحث است که کبریات [مقدمات کلی در قیاس که به صغریات ضمیمه می شود] مسائل دو مقصد پیشین فراهم می گردد. توضیح اینکه در مقصد نخست، درباره تشخیص صغریات ظواهر لفظی بحث شد، و در این مقصد درباره حجیت مطلق ظواهر لفظی، به نحو کلی، سخن گفته می شود. پس صغرای استدلال از نتیجه بحثهایی که در مقصد نخست گذشت بدست می آید، و کبری آن از نتیجه بحثهای این مقصد فراهم می گردد، و از انضمام این دو مقدمه به یکدیگر حکم شرعی نتیجه گرفته می شود.  
مثلا گفته می شود:

صیغه «افعل» ظاهر در وجوب است. (صغرا)

و هر ظاهری حجت است. (کبرا)

و نتیجه می گیریم: صیغه افعل حجت در وجوب است. (نتیجه)

پس هرگاه صیغه «افعل» در آیه یا حدیثی باشد فقیه از آن واجب بودن متعلق آن صیغه را نتیجه می گیرد. همین سخن در مورد مقصد دوم نیز جاری است، زیرا آنجا از تشخیص صغریات احکام عقل بحث می شد، و اینجا از حجیت حکم عقل سخن گفته می شود. و از این دو بحث صغرا و کبرا قیاس استنباط فراهم می گردد (همان ج ۳ ص ۸)

اما ایشان در ابتدای بحث مقدمه واجب همین نظام و ساختار را به صورت دیگری تبیین می کنند و به عبارت دیگر ایشان می خواهند ساختار مشهور را به تصویر بکشند و آنرا تحلیل می کنند که چرا ایشان یک بحث را در ظهور و در باب الفاظ می آوردند و یک بحث را جزء مباحث عقلی می آوردند - البته این نکته را باید متذکر شد که قدامت

مستقلی تحت عنوان عقل نمی آوردند و فقط در ذیل مباحث به آن اشاره می کردند که این هم علتی داشته است که ما به زودی به آن می پردازیم - البته ایشان در کتاب خود این کار را انجام داده است و آن این است که بابی تحت عنوان ملازمات عقلیه آورده است و این باب رابه دوی بخش تقسیم کرده است: ۱. مستقلات عقلیه ۲. غیرمستقلات عقلیه. علت نام گذاری و تقسیم را ایشان اینگونه بیان می کند:

مراد به ملازمه عقلیه در اینجا (علم اصول) آن (مراد) حکم عقل است به ملازمه بین حکم شرع (ملزوم) و بین امر دیگری (لازم)، اعم از اینکه باشد (امر دیگر) حکم عقلی یا شرعی یا غیر این دو (حکم عقلی و شرعی)، مثل: اتیان به مأمور به با امر اضطراری که لازم است آن (اتیان) را عقلا سقوط امر اختیاری اگر زایل شده باشد اضطرار (حالت اضطرار) در وقت یا خارج آن (وقت) بنا بر آنچه (بیانی) که به زودی می آید این (بیان) در مبحث «اجزاء». و گاهی مخفی می باشد بر طالب، برای اولین بار، وجه نامگذاری مباحث عقلیه به ملازمات عقلیه، خصوصا در آنچه (احکام عقلیه) که تعلق می گیرد (احکام عقلیه) به مستقلات عقلیه. و برای همین (مخفی بودن وجه نامگذاری) واجب است بر ما اینکه توضیح دهیم این (وجه نامگذاری) را پس می گوئیم:

۱- «عدل، نیکوست انجام دانش عقلا». و این (مقدمه اولی) قضیه عقلیه صرف است که این (قضیه عقلیه صرف) صغرای قیاس است. و این (قضیه) از مشهوراتی است که اتفاق دارد بر آنها (مشهورات) آراء عقلاء، [مشهوراتی] که نامیده می شوند (مشهورات) آراء محموده. این (قضیه) قضیه ای است که داخل می شود (قضیه) در مباحث علم کلام عاداتا، و وقتی بحث شود از آن (قضیه) در اینجا (علم اصول)، پس، از باب مقدمه است برای بحث از کبرای آتی. دوم: «هرچه که نیکوست انجام دادن آن عقلا، نیکوست انجام دادن آن شرعا». و این (مقدمه دوم) قضیه عقلیه است همچنین (مثل مقدمه اول) که استدلال می شود بر این (قضیه) به آنچه (بیانی) که می آید (این بیان) در محلّ خودش، و این (قضیه) کبری برای قیاس است و مضمون این (کبری) ملازمه بین حکم عقل و حکم شرع است. و این ملازمه اخذ شده از دلیل عقلی است، پس این (ملازمه) ملازمه عقلی است، و آنچه (حکم عقلی) که بحث می شود از آن (حکم عقل) در علم اصول، پس آن (مباحث عنه) این ملازمه است، و از برای همین ملازمه، داخل می شود مستقلات عقلیه در ملازمات عقلیه.

و سزاوار نیست اینکه توهم کند طالب، اینکه همانا این کبری، معنایش (کبری) حجّیت عقل است، بلکه نتیجه این دو مقدمه، این است: «عدل، نیکوست انجام دادن آن شرعا»، و این استنتاج با دلیل عقلی است. و گاهی انکار می کند منکر، اینکه همانا لازم باشد شرعا ترتیب اثر دادن بر این استنتاج و استکشاف را. (همان، ج ۱، ص ۲۰۷ و ۲۰۸)

ایشان در بخش غیرمستقلات عقلیه مسائلی همچون اجزاء، مقدمه واجب، ضد، اجتماع امر و نهی و دلالت نهی بفسادرامی آورد و این کار ایشان برخلاف مشهور است چرا که تا قبل از ایشان این مسائل را در باب الفاظ مطرح می کرده اند، اما ایشان باب جدایی برای این مسائل درست کرده است و برای این کار هم دلایلی را ذکر می کند و می



فرماید: اگر کسی قائل شد که رابطه بین دال و مدلول لازم بین بالمعنی الاخص بود جزء ظهور می شود و باید در باب الفاظ داخل شود و اگر غیر از این بود یعنی رابطه را بین بالمعنی الاعم بدون قصد استعمالی و یا غیر بین دید باید در ذیل غیر مستقلات عقلی باید بیاورد.

البته ایشان در اینجامی گوید که شاید کسی بگوید بحث دارای دو جهت است و اقوالی در این مساله مطرح است پس من طبق هر قولی در بحث که بیاورم درست است، به عبارت دیگر من طبق احداقوال تبویب کنم درست است، که جناب مظفر رحمته الله می فرماید: من این نظر را قبول ندارم چون در هر صورت بحث بر سر ملازمه است و طبق یک قول هم می تواند صغرای عقل باشد و هم صغرای لفظ و طبق یک قول دیگر فقط صغرای عقل و جمع بین جهتین این است که در عقل قرار گیرد و این دلیل من است که من این باب را جدا کرده ام.

پس در نتیجه می گوید: من هم اگر دارم مباحث را جدا می کنم با مشهور همراه هستم و ساختار مشهور هم همین است ولی من کاری که کرده ام این است که چون در اینجا دلیل دارم باید جدا شود، جدا می کنم و گرنه من هم تا قبل از این با مشهور همراه هستم مثلاً در بحث اوامرونواهی و دلالت اشاره باینکه این ها را من از باب حکم عقل می دانم و از ظهور جدا می کنم ولی با تبعال مشهور در باب الفاظ می آورم و عبارت ایشان این است:

و حق آن است که همانا آن (صیغه) ظاهر است در وجوب، ولی نه از جهت بودنش (صیغه) اینکه موضوع برای وجوب باشد، و نه از جهت بودنش (صیغه) اینکه موضوع برای مطلق طلب بوده و اینکه همانا وجوب، ظاهرترین افراد آن (طلب) است. و شأن آن (صیغه) در ظهورش (صیغه) در وجوب، شأن ماده امر است بنا بر آنچه که گذشت در آنجا (بحث ماده امر) از اینکه همانا وجوب استفاده می شود (وجوب) از حکم کردن عقل به لزوم اطاعت کردن امر مولی و واجب بودن برانگیخته شدن از بعث او (مولی) به خاطر بر آوردن حق مولویت و عبودیت تا وقتی که اجازه نداده است خود مولی، ترك را و اجازه نداده است (مولی) به آن (ترك). و بدون اجازه (اجازه مولی بر ترك) پس امر - اگر خودش به تنهایی باشد (بدون قرینه) - می باشد (امر) از مصادیق حکم عقل می باشد (همان ج ۱ ص ۱۱۳)

حق آن است که همانا صیغه نهی، ظاهر در تحریم است. ولی نه به دلیل اینکه همانا آن (صیغه نهی) وضع شده برای مفهوم حرمت است و حقیقت در آن (مفهوم حرمت) است. چنانچه این (موضوع برای مفهوم حرمت بودن) معروف است. بلکه حال آن (صیغه نهی) در این (ظهور در تحریم) حال ظهور صیغه «افعل» در وجوب است. پس همانا به تحقیق گفتیم در آنجا «مبحث اوامر» همانا این ظهور همانا به حکم عقل است. نه اینکه همانا صیغه وضع شده و استعمال شده در مفهوم وجوب است و این چنین (ظهور به حکم عقل بودن) است صیغه «لا تفعل». پس همانا آن (صیغه لا تفعل) بیشترین چیزی (معنایی) که دلالت می کند (صیغه لا تفعل) بر آن (معنا) نسبت زجریه بین ناهی و منهی عنه و منهی است. پس وقتی صادر شود (صیغه لا تفعل) از کسی که واجب می باشد اطاعت او (شخص واجب الإطاعة) و واجب می باشد منزجر شدن از زجر او (شخص واجب الإطاعة) و منتهی شدن از آنچه

(عملی) که نهی کرده است (شخص واجب الإطاعة) از آن (عمل) و نصب نکرده باشد (شخص واجب الإطاعة) قرینه‌ای بر جایز بودن فعل، می‌باشد مقتضای وجوب اطاعت کردن این مولی و حرمت نافرمانی او (مولی) عقلاً- به خاطر به جا آوردن حق عبودیت و مولویت- جایز نبودن ترك فعلی که نهی کرده است (این مولی) از آن (فعل) مگر با اجازه دادن از جانب او (مولی) (همان، ج ۱ ص ۱۵۰)

اما دلالت اشاره، پس حجیت آن (دلالت اشاره) از باب حجیت ظواهر، محل نظر و شك است. زیرا همانا نامیدن آن (دلالت اشاره) به دلالت از باب مسامحه است. زیرا فرض آن است که همانا آن (دلالت اشاره) مقصود نیست و حال آنکه دلالت، تابع اراده است. و حق این (دلالت اشاره) آن است که نامیده شود (دلالت اشاره) اشاره و اشعار فقط بدون لفظ دلالت. پس نیست (دلالت اشاره)، آن (دلالت اشاره) از ظواهر در چیزی تا باشد (دلالت اشاره) حجّت از این جهت.

آری، آن (دلالت اشاره) حجّت است از باب ملازمه عقلیه از آنجا که می‌باشد (دلالت اشاره) ملازمه، پس کشف می‌شود از آن (ملازمه) لازم آن (دلالت اشاره)، اعم از اینکه باشد (لازم) حکم یا غیر حکم. مانند اخذ به لوازم اقرار اقرارکننده و اگرچه نباشد (اقرارکننده) قصدکننده آن (لوازم) یا باشد (اقرارکننده) منکر ملازمه. (همان ج ۱، ص ۱۹۰)

### ۳. اشکالات به ساختار و تبویب مرحوم مظفر رحمته الله

اما بعد از اینکه نظام و ساختار مرحوم مظفر رحمته الله را بیان کردیم می‌خواهیم به بخش دوم این نوشتار پردازیم و ببینیم که آیا ادعائی را که جناب مظفر رحمته الله بیان داشته است که با این نوع از تبویب می‌شود همه مسائل را اصولی کرد و همه جایگاه خود را پیدا می‌کنند آیا درست است یا نه؟

#### اشکال اول

در مرحله اول به سراغ تعریف آقای مظفر رحمته الله می‌رویم و می‌بینیم که ایشان در تعریف خود می‌فرماید:

علم أصول الفقه هو: "علم يبحث فيه عن قواعد تقع نتیجتها فی طریق استنباط الحكم الشرعی"

همان طور که علمای علم منطق گفته اند تعریف باید جامع افراد و مانع اغیار باشد که این تعریف جامع افراد نیست چرا که همان طور که ایشان در تعریف آورده اند غایت را استنباط حکم شرعی می‌دانند و اما اینکه اصول عملیه عقلی چه می‌شود؟ چون طبق این تعریف دیگر اینها داخل نیستند، اینها دیگر متضمن جعل حکم شرعی حتی ظاهری هم نیستند و خود آقای مظفر رحمته الله در بحث اجزاء به نکته توجه می‌دهد به این عبارت که:

اصل عقلی: و مراد از این (اصل عقلی) آن چیزی (اصلی) است که حکم می‌کند با آن (اصل) عقل، و متضمن نیست (اصل عقلی) جعل شدن حکم ظاهری را از شارع، همچون احتیاط و قاعده تخییر و برائت عقلی که مرجع



این‌ها (احتیاط، قاعده تخییر، برائت عقلی) به حکم عقل است به نفی کردن عقاب بدون بیان، پس این‌ها (احتیاط، قاعده تخییر، برائت عقلی) مضمونی نیست برای این‌ها (احتیاط، قاعده تخییر، برائت عقلی) مگر رفع کردن عقاب، نه جعل کردن حکمی به اباحه از شارع. (همان، ج ۱، ص ۲۵۴)

## اشکال دوم

در مرحله دوم به سراغ این می‌رویم که ایشان در اول کتاب معتقد است که مابرای علم اصول موضوع خاصی نیاز نداریم و به عبارت دیگر غایت علم اصول است که مسائل را به دور خود جمع می‌کنند و موضوع ایشان عبارت منطوقه را درباره موضوع علم قبول ندارد و می‌گوید دلیلی هم بر آن نداریم:

همانا این علم (علم اصول) عهده‌دار بحث از موضوع خاصی نیست. بلکه بحث می‌کند (علم اصول) از موضوعات پراکنده‌ای که مشترکند همه آن (موضوعات) در غرض مهم ما از این (علم اصول) و آن (غرض مهم) استنباط حکم شرعی است. پس وجهی نیست برای قرار دادن موضوع این علم را خصوص ادله‌ی چهارگانه فقط. و آن (ادله اربعه) و آن‌ها کتاب و سنت و اجماع و عقل است یا با اضافه کردن استصحاب یا با اضافه کردن قیاس و استحسان چنانچه انجام داده‌اند متقدمون. و نیازی نیست به ملتزم شدن به اینکه علم، ناچاراً برایش (علم) موضوعی بوده که بحث می‌شود از عوارض ذاتی آن (موضوع) در این علم. چنانچه اتفاق بر آن (وجود موضوع برای علم) دارد سخن منطقیون. پس همانا این (سخن) نه الزام‌کننده‌ای بر آن بوده و نه دلیلی بر آن است. (همان، ج ۱، ص ۷) اما ایشان در مقدمه باب الحججه عبارتی دارند که با این عبارتهای اول کتابشان سازگاری ندارد و موجب تهافت است در ساختار و نظام اصولی ایشان و آن عبارت این است:

وهذا أحد الشواهد على تعميم موضوع علم الأصول لغير الأدلة الأربعة، وهو الذي نريد إثباته هنا. النتيجة أنّ الموضوع - الذي يبحث عنه في هذا المقصد - هو «كل شيء يصلح أن يدعى أنه دليل و حجة (همان ج ۲ ص ۱۱) ایشان در این عبارت به صراحت برای این باب موضوع خاص می‌آورند و اصلاً با جمله هذا أحد الشواهد می‌گویند که این بحثی که ما کرده ایم این را می‌رساند که موضوع علم اصول غیر از ادله اربعه است یعنی مفهوم عبارت شما این است که علم اصول موضوع می‌خواهد، حالا شما می‌گویید غیر از ادله اربعه ولی قائل به موضوع شده‌اید و لو موضوعتان با دیگران متفاوت باشد ولی این را در اینجا قائل هستید پس نمی‌توانید در اول کتابتان به این صراحت این را نفی بکنید و بگویید: لاملزم له ولا دليل عليه.

## اشکال سوم

در مرحله سوم باید به سراغ این ابداع ایشان برویم که آمدند و باب مستقلی را در کنار باب الفاظ به عنوان ملازمات

عقلیه ایجاد کردند و آن راهم دو قسمت کردند، مستقلات و غیرمستقلات، که آقای مظفر رحمته الله علیه فرمودند: من برای این کار دلیل دارم که به جهت مناسبت و جمع بین جهتین این کار را انجام داده ام برخلاف مشهور و قدماء و البته توضیح ایشان در رابطه بین دال و مدلول بود. که در بالا آن را توضیح داده ایم.

اما اشکال به این مرحله از کتابشان این است که ایشان بحثی دارند در حجیت ظواهر و حجیت عقل که در آنجامی فرمایند: این دو باب قسیم هم هستند، یعنی اگر چیزی در ظهور بود دیگر باب عقل نمی آید و بالعکس هم همین طور است و طبق همین مبناء به قدماء اشکال می کند که شما لحن الخطاب و فحوی الخطاب و دلیل الخطاب را نمی توانید در باب عقل بیاورید بلکه باید اینها در ظواهر بیاورید.

و همچنین عبارت ایشان در همان اوامروناهی و دلالت اشاره نشان می دهد که حاکم عقل است ولی ایشان باز هم اینها را در باب الفاظ آورده است و این بامبنای خودشان در حجیت ظواهر و عقل که در بالا آوردیم سازگار نیست، با توجه به این مطالب به این نتیجه می رسیم که ایشان مطالب شان در ساختار خودشان هم باهم تهافت و ناسازگاری مواجهه است.

### اشکال چهارم

در مرحله چهارم به سراغ بحثی از ایشان میرویم که به عنوان "الحجیه امر اعتباری او انتزاعی"، که ایشان معتقد است که مسائل علم اصول از جمله مسائل اعتباری هستند و ما سوال مان این است که آیا می شود که ما علم اصول را که یک علم اعتباری است در قالب یک امر حقیقی که قیاس است ریخت و بنای تبویب خود را هم بر این منوال گذاشت؟! مثلاً در مورد ملکیت که یکی از موارد نزاع است، گفته می شود که آنچه اولاً و بالذات توسط شارع جعل شده عبارت است از مباح بودن تصرف در شیء مملوک، آنگاه مالک بودن شخص نسبت به آن شیء از این جعل انتزاع می شود، یعنی همان جعل ثانیاً و بالعرض به ملکیت نسبت داده می شود. در مورد ملکیت گفته می شود که: مجعول بالعرض است، و از اباحه انتزاع شده است. این در صورتی است که ملکیت را امری انتزاعی بدانیم، اما اگر آن را از امور اعتباری بدانیم می گوییم: ملکیت اولاً و بالذات توسط شارع یا عرف جعل شده است. حال، اگر مقصود از انتزاعی این معنا باشد، حق آن است که حجیت یک امر اعتباری است، و ملکیت و زوجیت و دیگر احکام وضعی مانند آنها نیز همین گونه اند. این امور از این جهت همان شأن احکام تکلیفی را دارند که نزد همگان از اعتباریات شرعی می باشند.

توضیح مطلب آن است که حقیقت جعل همان ایجاد است، و ایجاد بر دو گونه می باشد:

۱- ایجاد شیء حقیقتاً در خارج، که به آن جعل تکوینی، و آفریدن می گویند.

۲- ایجاد اعتباری و تنزیلی شیء، به این صورت که شیء از جهت مترتب کردن برخی از آثارش بر آن یا به خاطر



یکی از ویژگیهای امر واقعی که در آن هست به منزله شیء خارجی قرار داده شود، و به آن جعل اعتباری یا تنزیلی گفته می‌شود. چنین چیزی واقعیتی جز اعتبار و تنزیل ندارد، هرچند خود اعتبار، يك امر واقعی و حقیقی است نه اعتباری (همان ج ۲ ص ۴۶)

#### ۴. نتیجه‌گیری

حال بعد از بررسی‌هایی که از ساختار و نظام اصولی مرحوم مظفر رحمته الله انجام شد می‌توان به این نتایج رسید:

۱. حتی بعد از تلاش‌های فراوان استاد مظفر رحمته الله به تبع استاد خود محقق اصفهانی در این ابداع از تبویب، باز هم نتوانسته‌اند به آن هدف نائل آیند و بتوانند به حرفی که در ابتدای کتاب آن را ادعاء کرده است برسند.
۲. مانده‌اند که ساختار ایشان دچار اشکالات عدیده است که مادر بالابه آن پرداختیم و این تبویب کارایی لازم را ندارد.
۳. عدم توجه به تبویب و روش گذشتگان در هر علمی می‌تواند مسیر آن علم را بجای اینکه به سوی تحول و تکامل پیش ببرد برعکس عمل کند و آن علم را دچار انحراف از مسیر اصلی خود کند.
۴. باید توجه داشت که اگر در علم اصول که مقدمه فقه است - البته به تعبیر مشهور - انحرافی ایجاد شود، تاثیر این انحراف فقط در اصول باقی نمی‌ماند بلکه به دیگر علوم مثل فقه هم سرایت می‌کند

## فهرست منابع

۵. آخوند خراسانی، محمد کاظم بن حسین، کفایه الاصول، چاپ اول، قم، آل البيت، ۱۴۰۹ ق
۶. اصفهانی، محمد حسین، بحوث فی الصول، چاپ دوم، قم، اسلامی، ۱۴۱۶ ق
۷. انصاری، مرتضی بن محمد امین، فرائد الاصول، چاپ نهم، قم، مجمع الفکر الاسلامی، ۱۴۲۸ ق
۸. حلی، جعفر بن حسن یوسف، المعتمد، چاپ اول، قم، موسسه سید الشهداء، ۱۴۰۳ ق
۹. حائری اصفهانی، محمد حسین بن عبدالرحیم، الفصول الغرویة فی الاصول الفقہیة، دار احیاء العلوم الاسلامیة، قم، چاپ اول، ۱۴۰۴
۱۰. میرزای قمی، ابوالقاسم بن محمد حسن، قوانین الاصول، چاپ دوم، تهران، مکتبه العلمیة الاسلامیة، ۱۳۷۸ ق
۱۱. مظفر، محمد رضا، اصول الفقه، چاپ پنجم، قم، اسماعیلیان، ۱۳۷۵ ق
۱۲. مظفر، محمد رضا، المنطق، چاپ هفتم، قم، موسسه نشر اسلامی، ۱۴۳۰