

برساخت‌های اصولی قاعده کلامی «افعال الله معللة بالاغراض»

یا عدم صدور لغو از خداوند *

□ مصطفی مؤمنی **

□ فاطمه رجائی ***

چکیده

بسیاری از علوم، اعتبار و حجیت خود را از دیگر علوم گرفته‌اند. اصول نیز دانشی است که در اعتبار و حجیت آن، علم کلام و قواعد آن تأثیر بسزایی دارد. بسیاری از قواعد کلامی در مباحث مختلف اصولی مورد استفاده قرار گرفته‌اند. قاعده «افعال الله معللة بالاغراض» که فی نفسه قاعده‌ای عقلی است: آیات ۳۸ و ۳۹ سوره دخان «وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ مَا خَلَقْنَاهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ» نیز مؤید آن است. در این نوشتار پس از بیان دیدگاه‌های متکلمان در خصوص این قاعده و اشاره به نظرات مفسران درباره آیات، موارد تأثیر آن در مباحث اصولی به تفکیک بیان شده و مشخص می‌گردد که در هریک از مباحث الفاظ، ملازمات عقلیه، مباحث حجت و اصول عملیه چه تأثیری داشته است به نحوی که می‌توان آن را به عنوان پیش‌فرض یا یکی از مبادی تصدیقی مسائل علم اصول به حساب آورد. کلیدواژه‌ها: افعال الهی، نقض غرض، مباحث الفاظ، ملازمات عقلیه، مباحث حجت، اصول عملیه.

* تاریخ وصول: ۱۳۹۷/۵/۱۰؛ تاریخ تصویب: ۱۳۹۷/۸/۱۵.

** استادیار گروه معارف اسلامی دانشگاه علوم پزشکی نیشابور (momenim@nums.ac.ir).

*** استادیار گروه فقه و حقوق اسلامی دانشکده الهیات دانشگاه حکیم سبزواری (نویسنده مسئول) (f.rajaei@hsu.ac.ir).

مقدمه

از هنگامی که دست مسلمانان از دامن وحی کوتاه شد و به دلیل ظلم و جور حکام وقت از دسترسی به ائمه معصوم^۱ نیز فی الجمله محروم گشتند، برای یافتن احکام الهی ناچار از تلاش فکری و مراجعه به منابع اصیل اسلام شدند. این تلاش فکری می‌بایست بر اصول و قواعدی استوار می‌گشت تا انسان بتواند به نتایج آن اعتماد کند. این اصول و قواعد به اصول فقه شهرت یافت و در طول چندین قرن تطور و تکامل یافت.

یکی از شایع‌ترین تأثیر و تأثرات علوم در یکدیگر تأثیر از طریق مبادی تصدیقی است؛ یعنی گزاره‌هایی که از علم دیگری وام گرفته شده و توسط آن، بر مسائل علم مورد نظر استدلال می‌گردد. در این میان برخی از قواعد عقلی وجود دارد که آیات قرآنی نیز آنها را تأیید نموده است. این قواعد عقلی در علم کلام مورد بحث و بررسی قرار گرفته و به عنوان قواعد کلامی پذیرفته شده و علم اصول نیز این قواعد را از علم کلام گرفته و در اثبات بسیاری از قوانین اصولی از آنها استفاده کرده است؛ مثل قاعده «ترجیح بلا مرجح»، «قاعده لطف» و «استحاله طلب حاصل»، «افعال الله معلل بالاغراض» که بررسی تأثیر هرکدام از آنها مجال مستقل می‌طلبد.

این نوشتار در پی پاسخ به این پرسش‌هاست که قاعده کلامی «افعال الله معلل بالاغراض» چه تأثیری بر مباحث اصول فقه داشته است؟ در صورت تأثیر آیا به مقداری هست که به عنوان یکی از مبادی تصدیقی علم اصول فقه پذیرفته شود یا خیر؟ ابتدا به جهت روشن شدن قاعده، آن را از دیدگاه متکلمان و مفسران بررسی می‌کنیم و سپس مواردی را که این قاعده در استدلال اصولی‌ها بیان شده، را به تفکیک مباحث اصولی ذکر می‌نماییم و نتیجه می‌گیریم که می‌توان این قاعده را از مبادی تصدیقیه علم اصول فقه محسوب کرد.

قبل از پرداخت به اصل بحث، ابتدا دیدگاه متکلمان و مفسران درباره تحلیل مفهوم و

مضمون قاعده عقلی را به اختصار بیان می‌کنیم.

دیدگاه متکلمان درباره صدور لغو از خداوند

دیدگاه متکلمان در این باره گوناگون است. در واقع این اختلاف به مسئله دیگر کلامی برمی‌گردد که آیا افعال خداوند دارای هدف و غرض است یا خیر؟ به عبارت دیگر: آیا افعال الهی معلّل به اغراض است یا خیر؟ متکلمان درباره معلل بودن افعال الهی به اغراض اختلاف نظر دارند: اشاعره معتقدند که لازم نیست اعمال خدا معلل به غرض و غایتی باشد. متکلمان امامیه معتقدند: واجب است که افعال الهی دارای غرض و هدف باشد. ماتریدیه و بعضی از معتزله بر این نظرنند که گرچه غرض‌دار بودن کارهای خدا واجب نیست؛ اما خداوند متعال در کارهایش غرض‌هایی را تفضّلاً علی‌العباد در نظر گرفته است (حلی، ۱۴۱۳: ۳۰۴). در ادامه به ادله هریک اشاره خواهیم کرد.

قبل از بیان ادله، لازم است که بگوییم بحث غرض داشتن افعال الهی مترتب بر بحث مبنایی حسن و قبح است. همه اختلافاتی که بین متکلمان در دو مسئله قبلی وجود دارد در اصل به اختلافشان در مسئله حسن و قبح برمی‌گردد. کسانی که به حسن و قبح عقلی قائل نیستند، در این بحث نیز غرض نداشتن افعال الهی را قبیح و معلل به اغراض ندانسته و صدور لغو از باری را ممکن می‌دانند. از طرف دیگر، کسانی چون معتزله و امامیه که به حسن و قبح عقلی قائل هستند، غرض نداشتن افعال الهی را عبث و قبیح و افعال الهی را معلل به اغراض دانسته‌اند؛ از این‌رو فعل لغو را قبیح و صدورش را از خداوند محال دانسته‌اند. اشاعره از گروه اول بوده که بر شرعی بودن حسن و قبح تأکید و استدلال کرده‌اند. بیان ادله حسن و قبح عقلی و شرعی و بررسی آنها در مجال این نوشتار نمی‌گنجد (سبحانی، ۱۳۸۴: ۱/ ۲۵۵ - ۲۴۷؛ همان: ۳۰۲، بحرانی، ۱۴۰۶: ۱۰۴؛ ابن نوبخت، ۱۴۱۳: ۴۵؛ سیوری حلی، ۱۴۰۵: ۲۵۴). در ذیل به بررسی ادله قائلان به وجوب هدف برای افعال الهی و منکران هدفمندی افعال خداوند می‌پردازیم:

۱. دلیل اشاعره

اشاعره معتقدند که افعال الهی معلل به اغراض نیست و بر آن چنین استدلال کرده‌اند:

الف. غرض‌دار بودن فعل الهی مستلزم نقص اوست: توضیح اینکه اگر فعل خداوند متعال برای غرضی مثل دفع مفسده و یا تحصیل مصلحت باشد، خداوند ذاتاً ناقص بوده و با تحصیل آن غرض در صدد کامل شدن خویش است. زیرا چیزی نمی‌تواند غرض فاعل باشد، مگر آنکه بودنش از نبودنش بهتر باشد. به عبارت دیگر: آنچه بود و نبودش برای فاعل یکسان باشد، یا بودنش مرجوح باشد، بالضروره نمی‌تواند باعث و یا سبب اقدام فاعل به فعل گردد. پس هرچه غرض است، بایستی بودنش برای فاعل بهتر از نبودش باشد و کمال نیز همین است؛ بنابراین فاعل با بودن این غرض کامل و با نبود آن ناقص است (جرجانی، بی‌تا: ۳۰۲/۸ و ۲۰۲؛ تفتازانی، ۱۴۰۹: ۳۰۱/۴؛ فاضل مقداد، ۱۴۱۲: ۵۷؛ سبحانی، ۱۳۸۴: ۲/۲۶۳).

پاسخ: امامیه و معتزله این استدلال را مغالطه‌ای می‌دانند. با این بیان که مستدل بین غرض راجع به فاعل و غرض راجع به فعل خلط کرده است. نقص ذاتی فاعل و استکمال توسط اغراض مترتب بر افعال، زمانی لازم می‌آید که برای فاعل، غرض راجع به خود او در نظر بگیریم نه غرض راجع به فعل او. امامیه و معتزله غرض از نوع دوم را در مورد خداوند اثبات می‌کنند تا خداوند متعال را از هر گونه فعل لغو و بیهوده‌بری و منزه کنند، نه غرض از نوع اول را، تا نقص در ذات الهی لازم آید (علامه حلی، همان: ۳۰۶؛ سبحانی، ۱۳۸۳: ۲/۴۱۸؛ عیبدلی، ۱۳۸۱: ۳۸۷).

ب. غرض نداشتن افعال الهی قبیح نیست: این دلیل بر مبنای شرعی بودن حسن و قبح است که بر حسب آن، هرچه از خداوند صادر شود یا امر به انجام آن کند، حسن و نیکو خواهد بود. بنابراین چنانچه خداوند عمل لغو و بدون هدفی را انجام دهد، این عمل نیکو خواهد بود (هر چه آن خسرو کند شیرین بود). بنابراین فعلی که از خدا صادر شود قبیح نیست؛ چه دارای غرض و هدف باشد و چه لغو و بی‌هدف باشد (فاضل مقداد، ۱۴۱۲: ۵۸).

پاسخ این دلیل مبنایی است و به مسئله حسن و قبح بر می‌گردد. از آنجا که اشاعره به

برساخت‌های اصولی قاعده کلامی «افعال الله معللة بالاغراض» یا عدم صدور لغو از خداوند □ ۵

شرعی بودن حسن و قبح معتقدند، چنان استدلال نموده‌اند، ولی بر باور عدلیه که حسن و قبح را عقلی می‌دانند، این استدلال هیچ اعتباری ندارد؛ چرا که در مسئله حسن و قبح به رد ادله اشاعره پرداخته و بر اثبات حسن و قبح عقلی نیز دلیل اقامه نموده‌اند. بنابراین فعلی که دارای هدف و غایت نباشد قبیح بوده و صدور آن از خداوند خلاف حکمت است (حلی، همان: ۴ - ۳۰۳).

۲. ادله امامیه

متکلمان امامیه و نیز معتزله که قائل به حسن و قبح عقلی بوده و به حکیم بودن خداوند اعتقاد دارند، افعال الهی را معلل به اغراض دانسته و ادله‌ای اقامه کرده‌اند که بعضی از آنها را بیان می‌کنیم:

الف. کاری که بدون غرض و غایت باشد، عبث و لغو است و انجام کار عبث و بیهوده قبیح است و صدور قبیح از خداوند متعال محال است. پس صدور کار بدون غرض از خداوند محال است و تمامی افعال الهی باید دارای هدف و غرض باشد (همان: ۴ - ۳۰۲؛ فاضل مقداد، همان).

ب. اگر خداوند متعال در افعال خود غرض نداشته باشد که داعی انجام آن کار گردد، لازمه‌اش ترجیح بلامرجح است که این هم محال است و آنچه مستلزم محال باشد، خود، محال خواهد بود. بنابراین محال است افعال خداوند متعال بدون غرض و غایتی باشند که داعی او بر انجام‌شان گردد (بحرانی، ۱۴۰۶: ۱۱۰).

علاوه بر ادله عقلی بر اثبات هدفداری افعال الهی، دلایل نقلی و آیات قرآنی بسیاری نیز وجود دارد که می‌توان به آن استناد جست. از جمله آیات: «افحسبتم انما خلقناکم عبثاً و انکم الینا لا ترجعون» (مؤمنون: ۱۱۵) و «و ما خلقنا السموات و الارض و ما بینهما لاعین» (انبیاء: ۱۶). جای تعجب است که اشاعره و اهل حدیث که خود از متعبدین به ظواهر آیات و روایات هستند، آیاتی که عبث بودن فعل الهی را نفی می‌کند را نادیده

انگاشته‌اند (سبحانی، ۱۳۸۴: ۱/۲۶۹).

حکما نیز غرض زاید بر ذات را از واجب نفی کرده‌اند، افعال الهی را داری غرض دانسته و آن غرض را چیزی جز نفس ذات حق ندانسته‌اند (ملاصدرا، ۱۹۸۱: ۲/۲۶۳؛ همان: ۷/۸۴؛ سبزواری، ۱۳۷۲: ۱۴۲).

آیات نفی صدور لغو از خداوند: مفسران بر حسب صفت حکیم بودن خداوند به آیه «وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ مَا خَلَقْنَاهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ» (دخان: ۳۸ و ۳۹) پرداخته‌اند که بر حسب آن، خداوند کار عبث و بیهوده انجام نمی‌دهد و افعال وی دارای غرض و هدف است. در ذیل این آیه، همین مطلب را بیان داشته‌اند و این آیه را دلیل بر وجود معاد و عالم آخرت دانسته‌اند. به علاوه، آیات متعددی نیز به همین مضمون در قرآن کریم وجود دارد «إِنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَإِنكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ» (مؤمنون: ۱۵)؛ «وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا ذَلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا» (ص: ۲۷)؛ «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ» (ذاریات: ۵۶) و ...

برخی از مفسران، مضمون این دو آیه را يك حجت برهانی بر ثبوت معاد دانسته‌اند (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۱۸/۲۲۳؛ طبرسی، ۱۳۷۲: ۹/۱۰۱؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۴: ۲۱/۱۹۳؛ قرشی، ۱۳۷۷: ۱۰/۸۷؛ مغنیه، ۱۴۲۴: ۷/۱۳).

بعضی نیز گفته‌اند: آفرینش آسمان و زمین به حق، برای امتحان نمودن به وسیله امر و نهی و تمیز دادن بین نیکوکار و بد کردار است (طبرسی، ۱۳۷۲: ۲۲/۳۱۳).

برخی از مفسران شیعه و عامه این آیه را دلیلی بر وجود بعث و نشر و زندگی اخروی می‌دانند (مغنیه، ۱۴۲۴: ۷/۱۳؛ قرشی، همان: ۱۰/۸۷؛ حقی بروسوی، بی‌تا: ۸/۴۲۴؛ طبری، ۱۴۱۲: ۲۵: ۷۷؛ رازی، ۱۴۲۰: ۲۶/۶۶۲).

حقیقت این است که افعال الهی تابع اغراض و مقاصد است. به تعبیر دیگر: کارهای خدای تعالی دارای غرض و طاعت است و او کار لغو و عبث انجام نمی‌دهد (مطهری، ۱۳۶۹: ۴۱-۴۲).

به طور کلی، مفسران نیز در تفسیر این آیات به حکیم بودن خداوند و محال بودن صدور

برساخت‌های اصولی قاعده کلامی «افعال الله معللة بالاعراض» یا عدم صدور لغو از خداوند □ ۷

لغو و عبث از او استدلال نموده‌اند (مغنیه، ۱۴۲۴: ۱۳/۷؛ زمخشری، ۱۴۰۷: ۹۰/۴؛ طباطبایی، ۲۵۹/۱۴).

علمای اصول نیز بر این نکته تأکید کرده‌اند که حفظ غرض مولا واجب است (موسوی جزائری، همان: ۲۰۹/۲). و مسئله «ان افعال الله تعالی معللة بالاعراض» را در مباحث اصولی خود بررسی کرده‌اند.

از مجموع مباحث گذشته می‌توان نتیجه گرفت که پایه و مبنای عقلی برای عدم صدور فعل عبث و لغو از خداوند وجود دارد و آن، حکیم بودن خداوند است. بنابراین آیات قرآن برای اصل حسن و قبح عقلی و به تبع آن نفی لغویت از افعال الهی، جنبه تأییدی دارد نه تأسیسی. پس چنانچه علمای اصول نیز در مواردی به این آیه استشهاد کرده باشند در واقع بر اصل عقلی «حسن و قبح عقلی و نفی لغویت افعال الهی» استناد نموده‌اند. در این صورت بالفرض که آیات مذکور نیز وجود نداشت، باز هم اصل عقلی مذکور منتج ثمرات اصولی خواهد بود.

در ادامه به مباحث اصولی می‌پردازیم که اصولیون از این قاعده عقلی - کلامی در تبیین آن مباحث استفاده کرده‌اند.

تأثیر قاعده عقلی در مباحث اصولی

با توجه به تقسیم مشهور مباحث اصولی به چهار بخش «مباحث الفاظ»، «مباحث عقلیه»، «مباحث حجت» و «مباحث اصول عملیه»؛ در ذیل به تفکیک، هریک را مطرح نموده و تأثیر آیات ۳۸ و ۳۹ سوره دخان و مفهوم «ان افعال الله تعالی معلل بالاعراض» بیان می‌گردد.

۱. مباحث الفاظ

برخی از استدلال‌هایی را که بر اساس این آیه بوده و در مباحث الفاظ استفاده شده است، به اختصار اشاره می‌کنیم:

الف. امر آمر، با علم به فقدان شرط مأمور به

مشهور بین علمای امامیه این است که وقتی آمر، علم دارد که شرط مأمور به موجود نیست امر کردن جایز نیست؛ زیرا وقتی شرط وجوب و وقوع، منتفی است و آمر هم به انتفای شروط علم دارد - کما هو المفروض - امر به چنین چیزی لغو است و از مولای حکیم صادر نمی‌شود. البته اشاعره چون حکمت و عدالت را به معنایی که متکلمان و معتزله و امامیه می‌گویند قبول ندارند، این امر را جایز می‌دانند. لذا نزاع مبنایی بوده و ریشه در علم کلام و حکمت الهی دارد (فیاض، ۱۴۱۰: ۷/۴؛ خویی، ۱۴۱۰: ۱/۲۰۹).

ب. مفاهیم

یکم. یکی از ادله مثبتین مفهوم شرط

برخی از علما برای این مطلب که جمله شرطیه مفهوم دارد (خمینی، ۱۴۱۸: ۱۴۳/۵)، این‌گونه استدلال کرده‌اند: اگر جمله شرطیه مفهوم نداشته باشد، ذکر شرط بی‌فایده و لغو است و لغو از حکیم صادر نمی‌شود. البته برخی دیگر از علما فواید دیگری برای شرط ذکر کرده و معتقدند: لازم نیست حتماً جواب شرط مفهوم داشته باشد تا فایده‌ای بر آن مترتب گردد.

دوم. یکی از ادله مثبتین مفهوم وصف

یکی از مباحث بخش الفاظ علم اصول، مفهوم وصف است که در آن بحث می‌شود: آیا وصف و آنچه حکم وصف را دارد، بر انتفای حکم از غیر موردی که متصف به وصف است دلالت دارد، به طوری که با انتفای وصف، حکم هم منتفی شود یا خیر؟ مراد از وصف، مشتقاتی هستند که حمل بر ذوات می‌شوند؛ مثل اسم فاعل و مفعول و مراد از «ما بحکم الوصف» هر چیزی غیر از اینهاست که حمل بر ذوات می‌شوند مثل ذوعلم و زوج. عده‌ای قائل به مفهوم داشتن وصف شده‌اند. از جمله ادله‌ای که برای اثبات این مدعا نقل شده این است که اگر وصف مفهوم نداشته باشد ذکر آن لغو خواهد بود و چون فعل لغو

از خداوند متعال صادر نمی‌شود، پس وصف مفهوم دارد. وجه لغو بودن وصف در صورت مفهوم نداشتن، این است که فایده وصف آن است که حکم را منحصر می‌کند در ذات متصف به آن وصف؛ مثلاً وقتی می‌گوید: «شیر گرم، فلان خاصیت را دارد»، یعنی این خاصیت فقط در شیری که گرم باشد وجود دارد و در شیر غیر گرم وجود ندارد، و لازمه انحصار حکم در متصف به آن وصف، مفهوم داشتن است؛ یعنی انتفای حکم به انتفای آن وصف. حال اگر حکم دائر مدار آن وصف نباشد ذکر آن لغو خواهد بود (حیدری، ۱۳۷۶: ۱۰۸).

مرحوم آخوند که همانند مشهور اصولیون منکر مفهوم وصف است، این استدلال را این‌گونه رد نموده است: این استدلال زمانی صحیح است که تنها فایده ذکر وصف را فهماندن انحصار حکم به مورد اتصاف به آن وصف بدانیم، در حالی که چنین نیست و ذکر وصف فواید دیگری هم دارد؛ مثل اینکه می‌خواهد اهتمام به مورد اتصاف به وصف را بفهماند؛ مثل «ایاک و ظلم الیتیم»، یا اینکه مخاطب در معرض ابتلا به موارد غیر متصف به وصف نباشد؛ مثل اینکه به شخصی که فقط به آب چاه دسترسی دارد بگوید: «ماء البئر طاهر مطهر» و امثال این فواید. پس وقتی ثابت شد که ذکر وصف فایده خواهد داشت، ولو اینکه مفهوم نداشته باشد، دیگر ذکر آن لغو نخواهد بود (خراسانی، بی‌تا: ۲۴۴).

سوم. یکی از ادله مثبتین مفهوم غایت

قائلان به مفهوم داشتن غایت به این مطلب استدلال کرده‌اند که اگر غایت مفهوم نداشته باشد، ذکر آن لغو است و از مولای حکیم صدور لغو محال است. پس ذکر غایت دارای فایده است. بنابراین غایت مفهوم دارد (قمی، ۱۳۷۸: ۱۸۷، حیدری، همان: ۱۱۰، مظفر، بی‌تا: ۱/ ۱۱۴؛ نجفی، ۱۳۶۵: ۱۰۶/۱ - ۱۰۷).

ج. صورت دوم دوران بین تخصیص و نسخ

صورت دوم از صور عام و خاص در این مسئله این است: عام و خاص هر دو، معلوم التاریخ باشند و تاریخ صدور عام، مقدم بر تاریخ صدور خاص باشد. این صورت دو قسم می‌شود:

۱. دلیل خاص قبل از فرا رسیدن زمان عمل به دلیل عام صادر شود که تخصیص اولی است.

۲. دلیل خاص بعد از حضور وقت عمل به عام صادر گردد. این صورت مشکل‌ترین صورت‌هاست که مورد اختلاف علما واقع شده است؛ چون این سؤال پیش می‌آید که آیا در این صورت، دلیل خاص حتماً و جزماً باید ناسخ دلیل عام باشد و نمی‌تواند مخصص باشد یا جایز است مخصص باشد؟ و بر فرض جواز، آیا حمل بر تخصیص اولی است یا حمل بر نسخ؟ اقوال علما متفاوت است.

عده‌ای از علما که اکثراً متقدمین هستند، گفته‌اند: در این صورت واجب است که خاص، ناسخ عام باشد و جایز نیست که مخصص باشد؛ زیرا اولاً: مخصص، همیشه نسبت به عام جنبه بیانیت دارد. ثانیاً: بیان (خاص)، گاهی همراه ذوالبیان، گاهی مقدم و گاهی مؤخر از آن است و بحث ما در قسم سوم است که آیا تأخیر از بیان جایز است یا نه؟ اکثر علمای شیعه و معتزله می‌گویند: تأخیر بیان از وقت حاجت، جایز نیست؛ چون مستلزم لغویت آن بیان است و لغو از مولای حکیم صادر نمی‌شود. اما اشاعره می‌گویند: جایز است؛ چون افعال الهی را معلل به اغراض نمی‌دانند (طوسی، ۱۳۷۶: ۱/ ۱۵۳؛ قمی، ۱۳۷۸: ۲۵۵؛ فیاض، ۱۴۱۰: ۵/ ۳۲۴).

د. تشکیل مقدمات حکمت

یکی از مواردی که در دانش اصول به حکمت شارع استناد شده، بحث مقدمات حکمت در مبحث اطلاق و تقيید است.

در مورد برخی از الفاظ نظیر اسم جنس، این پرسش مطرح است که آیا دلالتی بر عموم و سریان دارند یا نه، و اگر بر سریان دلالت می‌کنند دلالت آن‌ها چگونه است؟ اینکه این الفاظ به دلالت وصفی بر عموم و سریان دلالتی ندارند، مسلّم است، اما آیا می‌توان تصمیم و سریان را به کمک مقدماتی دیگر به دست آورد (فیاض، همان: ۵/ ۳۵۴).

موضوع حکمی که از سوی شارع و یا قانون‌گذار صادر می‌شود، در مرحله اثبات و دلالت (کشف مراد گوینده و قانون‌گذار)، سه احتمال وجود دارد:

۱. جایی که ما می‌دانیم مراد قانون‌گذار تمام افراد موضوع است؛
 ۲. جایی که ما می‌دانیم مراد قانون‌گذار بخشی از افراد موضوع است؛
 ۳. جایی که ما نمی‌دانیم مراد قانون‌گذار تمام افراد موضوع است یا بخشی از افراد موضوع که قابلیت صدق بر آن را دارد.
- در احتمال سوم، علما با توجه به مقدمات حکمت، عمومیت و سریان را اثبات کرده‌اند. این مقدمات عبارتند از:

۱. متکلم در مقام بیان تمام مراد خویش باشد و قصد اجمال‌گویی یا اهمال از نظر عمومی یا خصوصیت را نداشته باشد.
 ۲. قرینه‌ای در مقام نباشد که بر اختصاص به بخشی از موضوع دلالت کند؛ اعم از قرینه حالیه، مقالیه یا رمز و تعهدی که گوینده و شنونده در میان خویش دارند.
- بر این اساس گفته‌اند: اگر شارع حکیم در مقام بیان تمام مراد خویش بود و قرینه‌ای بر اختصاص نصب نکرد و واژه‌ای که قابلیت سریان داشت به کار برد، با توجه به این مقدمات و با توجه به حکیم بودن شارع، می‌گوییم: مراد وی تمام حالات و صفت‌هایی است که این واژه بر آنها صدق می‌کند و به وضعیت یا حالت خاصی اختصاص ندارد (خراسانی، بی‌تا: ۲/ ۲۱۱؛ وحید بهبهانی، ۱۴۱۵: ۳۶۱).

۲. ملازمات عقلیه

الف. اجزا

اگر مکلف، مأمور به را چه امر اختیاری واقعی باشد و چه امر اضطراری، با اجزاء و شرایط امثال کند، کافی است و نیازی به امثال دوباره ندارد. به عبارت دیگر: لازم نیست مکلف عمل را اعاده کند و دوباره آن را اتیان نماید؛ چون تکلیفی را که داشته می‌شود به نحوی که

مطلوب مولی بود انجام داده است بنابراین امری که مولا داشت در سایه امثال، از عهده مکلف برداشته و ساقط می‌گردد و محال است که باقی بماند چون بقای امر یا امر جدید، بدون حکمت و مصلحت، لغو است و لغو از شارع حکیم صادر نمی‌شود (حسینی بهسودی، ۱۴۱۷: ۳۹۳/۲، جعفر سبحانی، بی‌تا: ۳/۳؛ بروجردی، ۱۴۱۲: ۱/۱: ۲۱۷).

ب. مقدمه واجب

بعد از فرض وجوب عقلی مقدمه و اتیان آن، دیگر ثمره و فایده‌ای برای قائل شدن به وجوب شرعی مقدمه وجود ندارد؛ زیرا مکلف مادامی که ذی‌المقدمه را اتیان می‌کند، نمی‌تواند مقدمه را ترک کند و حکم شارع به وجوب مقدمه به صورت امر مولوی لغو است. چه بسا مولی امری می‌کند و ملتفت نیست که اتیان آن امر متوقف بر مقدماتی است و چون ملتفت نیست امری نیز به آنها نمی‌کند و فقط عقل وجوب آن مقدمات را می‌داند. بنابراین امر مولوی لغو است و لغو از حکیم صادر نمی‌شود (خمینی، ۱۴۱۸: ۳/۳؛ خویی، ۱۴۱۰: ۱/۲۳۱؛ فیاض، همان: ۲/۴۳۷؛ مظفر، همان: ۱/۲۳۸).

ج. مسئله ضد

علمای اصول گفته‌اند: امر به شیء مقتضی نهی از ضد آن است، ولی این نهی، عقلی تبعی است نه شرعی و مولوی؛ زیرا امر به یک شیء و در همان حال نهی از نقیض آن محال است و مادامی که از نظر عقلی امثال امر، مستلزم ترک ضد آن است احتیاجی به نهی شرعی و مولوی نداریم. در این صورت، اگر مولا نهی کند لغو بوده و لغو از مولای حکیم صادر نمی‌شود (سبحانی، بی‌تا: ۱/۲۳۵؛ فیاض، همان: ۳/۳۷).

د. مسئله ترتب

در محل جریان ترتب، تضاد در متعلق دو حکم وجود دارد و این تضاد نباید به صورت دائمی باشد؛ یعنی به گونه‌ای باشد که مکلف نتواند در مقام وجود آنها را جمع کن؛ مثل

برساخت‌های اصولی قاعده کلامی «أفعال الله معللة بالأغراض» یا عدم صدور لغو از خداوند □ ۱۳

جلوس و قیام یا بیاض و سواد و این جعل دو متعلق با دو حکم، لغو است و از مولای حکیم هیچ‌گاه صادر نمی‌شود (فیاض، همان: ۱۶۷).

هـ. وجوب شرعی خروج از دار غصبی

گروهی از علما خروج از دار غصبی در مورد اجتماع امر و نهی را واجب دانسته و گروه دیگری بر این باورند که خروج از دار غصبی واجب شرعی نیست؛ زیرا شارع نمی‌تواند بعد از جعل حرمت برای هر گونه تصرفات در غصب، وجوب را برای خروج، که خود نوعی از تصرف غاصبانه است، جعل کند؛ زیرا لغو است و چون لغو نیز محال است، از مولای حکیم صادر نمی‌شود. گفته‌اند: می‌توان آن را واجب عقلی دانست (عراقی، ۱۴۲۰: ۱/ ۳۶۵؛ صدر، ۱۴۰۶: ۲/ ۲۵۶؛ فیاض، همان: ۳۶۷).

و. اقتضای نهی بر فساد

در مبحث «اقتضاء النهی للفساد»، در دو بخش بحث می‌شود: نهی از عبادات و نهی از معاملات. نظر مرحوم آخوند در نهی از معاملات آن است که نهی، دلالت بر فساد معامله ندارد و بر این مطلب بر امتناع صدور فعل لغو از شارع مقدس استدلال می‌کند. البته از این هم فراتر رفته و ادعا می‌نماید: نهی از معامله در بعضی صور دال بر صحت آن معامله است. با این توضیح که از ابوحنیفه و شیبانی نقل شده که نهی از شیء دال بر صحت آن است و نیز از فخرالمحققین + نقل شده که با آن دو، در این قول موافق است. اما تحقیق آن است که به طور مطلق چنین نیست بلکه اگر نهی از معامله باشد سه صورت وجود دارد که فقط در دو صورت، دلالت بر صحت آن معامله دارد و آن سه صورت بدین قرار است:

۱. نهی از مسبب باشد؛ مثلاً از تملیک مصحف به کافر نهی کند که این مسبب از سببی است که مثلاً ایجاب و قبول باشد؛

۲. نهی از تسبیب باشد؛ مثلاً نهی کند از اینکه به وسیله ایجاب و قبول، مصحف شریف

را به کافر تملیک کند؛

۳. نهی از سبب باشد؛ یعنی فقط از ایجاب و قبول نهی کرده است.

در دو صورت اول نهی از معامله، دال بر صحت آن است، چه اینکه اگر در آن دو صورت معامله را باطل فرض کنیم، این شخص مکلف که موضوع نهی است، قادر بر منهی یعنی بر تملیک مصحف به کافر و نیز بر تملیک مصحف به کافر از طریق ایجاب و قبول نخواهد بود و در این حال نهی از آن دو، نهی از غیرمقدور است که این هم لغو است و از آنجا که فعل لغو و بیهوده از شارع حکیم صادر نمی‌شود، از تعلق نهی به معامله به نحو تسبیب یا مسبب، کشف می‌کنیم که مکلف قادر بر آن دو می‌باشد و این مقتضای صحت آن معامله است.

اما در صورت سوم، به این دلیل که اگر سبب باطل هم باشد، مکلف قادر بر انجام آن می‌باشد و لذا تعلق نهی هم به آن حتی در صورت بطلان، صحیح است و لغو نیست. لذا از متعلق نهی قرارگرفتن آن نمی‌توان صحتش را کشف کرد (خراسانی، همان: ۲۱۷ و ۲۱۸).

۳. مباحث حجت

الف. حجیت امارات

یکی از مباحث اصولی بحث امارات است. درباره امارات عقلایی نظیر خبر ثقه، ظواهر و قاعده ید این پرسش مطرح است که آیا شارع آن‌ها را حجت قرار داده است یا اینکه تنها نزد عقلا معتبر است و شارع اعتبار عقلایی آنها را نفی نکرده است؟ گروهی تلاش کرده‌اند حجیت آنها را به کتاب و سنت مستند سازند (تونی، ۱۴۱۲: ۱۶۰). در مقابل، گروهی عدم موضع‌گیری منفی شارع در برابر آن را کافی دانسته‌اند (حسینی بهسودی، ۱۴۱۷: ۲/ ۱۹۶) و برخی موضع‌گیری منفی شارع در برابر آن را با حکمت وی ناسازگار دانسته و گفته‌اند: «اگر شارع عمل کردن به امارات عقلایی را ممنوع کند نظام اجتماعی مختل گردیده و چرخ آن از حرکت باز خواهد ایستاد و هر چه چنین ویژگی‌ای داشته باشد، جعل و اعتبار شرعی درباره

آن لغو و بی‌معناست» (خمینی، ۱۳۷۳: ۱/۱۰۶).

ب. آیه «نفر» در حجیت خبر واحد

«وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَ لِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ» (توبه: ۱۲۲).

طبق نظر علمای اصول در صدر آیه، کوچ همه افراد (نفر) پذیرفته نشده است و در ادامه آیه وجوب کوچ عده‌ای را مطرح کرده است. لذا می‌توان چنین استنباط کرد: اگر تعدادی کوچ کرده و احکام را بیاموزند، پس از بازگشت قول اینان برای افراد دیگر حجت است؛ اگرچه نقل ایشان یقین‌آور هم نباشد و به سرحد تواتر نرسد؛ به دلیل اینکه آیه شریفه فرموده: «لِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ» و این مطلق است و مقید به یقین‌آور بودن «لینذروا» نشده است، بلکه انذار به گونه ظنی را هم در بر گرفته و به دنبال آن قبول انذار را هم مطلق آورده یعنی قصد نکرده به اینکه اگر انذار در حد تواتر بود قبول واجب است. پس معلوم می‌شود که نقل طائفه نسبت به احکام خدا حجت است ولو مستلزم یقین به حکم نباشد، بلکه خبر واحد باشد، وگرنه این تدبیر شارع لغو است و صدور لغو از مولای حکیم محال است (مظفر، همان: ۱۵۶/۳).

ج. آیه «کتمان»

«إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَ الْهُدَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَ يَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ» (بقره: ۱۵۹).

استدلال به این آیه برای حجیت خبر واحد به این صورت است که خداوند در آیه شریفه کتمان حق را تحریم نموده است، به قرینه «يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَ...» که لعن، ظهور در حکمت دارد؛ آن هم لعن خدا و لعن تمام لاعنین که با «الف و لام» آمده و مفید عموم است و وقتی که کتمان حق حرام شد، با ملازمه بین بالمعنی الاخص، اظهار حق واجب می‌گردد و وقتی اظهار بر عالمان واجب شد، با ملازمه عقلی قبول هم بر غیر عالم واجب خواهد بود؛ چرا که اگر کتمان حرام شود و اظهار واجب گردد ولی قبول حق واجب نباشد، لازم می‌آید که «جعل التحريم

لکتمان و جعل الوجوب للاظهار» لغو و عبث باشد؛ چون فایده‌ای بر آن مترتب نیست و خداوند حکیم کار عبث و لغو و بیهوده انجام نمی‌دهد (ما کنا لاعین). از این بیانات نتیجه می‌گیریم که اظهار و اخبار در حق ناآگاهان حجت و لازم القبول است و این معنای حجیت قول مخبر و خبر واحد است (قمی، ۱۳۷۸: ۴۳۱؛ خمینی، ۱۴۱۸: ۶/۲۸۷؛ صدر، ۱۴۰۶: ۱/۲۵۵).

د. خطابات شفاهی برای معدومین

بحث مهم دیگر علم اصول این است که آیا خطابات شفاهی شامل غایبین و معدومین در حال خطاب نیز می‌شود یا خیر؟ یعنی خطاب که متضمن تکلیف است، آیا نسبت به معدومین نیز صحیح است یا خیر؟

در اینجا سه قسم قابل تصور است:

اولاً: بعث و زجر فعلی برای معدومان باشد؛

ثانیاً: خطاب و تکلیف برای حاضرین و غایبین و معدومین با هم باشد؛

ثالثاً: خطاب از نظر لفظ شامل معدومین شود.

فرض نخست، لغو و محال است و هرگز مولای حکیم خطاب و تکلیفی فعلی برای معدومین قرار نمی‌دهد (خمینی، همان: ۲/۲۴۱؛ جعفر سبحانی، همان: ۲/۴۶). در کیفیت تعلق احکام و تکالیف به معدومین بحث‌های متفاوتی وجود دارد که گروهی از راه اشتراک احکام بین عالم و جاهل، تکالیف را برای ایشان نیز ثابت کرده‌اند. اما در صورت دوم و سوم نیز مشهور معتقدند که علاوه بر امکان، تحقق نیز یافته است (صدر، همان: ۲/۱۴؛ سبحانی، همان: ۱/۲۴۳).

هـ. حجیت ظواهر

گروهی از علما برای حجیت ظواهر کلام به این مطلب استدلال کرده‌اند که تمام اهل لغت و افراد، به ظواهر کلام خود حکم می‌کنند و شارع نیز چنین است و در احکامش به همین ظواهر اعتماد می‌کند و اگر بندگان به ظواهر کلمات او عمل نکنند خداوند آن‌ها را مؤاخذه و علیه آن‌ها به این ظواهر احتجاج خواهد نمود و اگر عمل کنند در برابر مولی

معذور خواهند بود. بنابراین اگر مولا کلام خلاف ظواهر را اراده کرده باشد، باید بیان می‌کرد و یا اگر این روش را قبول نداشت، باید روش جدید را بیان می‌نمود و اکنون که روش جدیدی برای فهم کلام بیان نکرده است به همان روش اهل لسان که ظواهر را حجت می‌دانند استناد می‌کنیم؛ زیرا اگر چنین نباشد، لغو لازم می‌آید، در حالی که صدور لغو از حکیم محال است (حسینی بهسودی، همان: ۱۸۱/۲).

و. تعارض ادله

در مسئله تعارض ادله این پرسش مطرح است: «تعارض میان دلالت‌ها و میان سندها در کجاست؟» مرحوم آخوند خراسانی با طرح نوعی ترتیب میان این دو نوع تعارض می‌گوید: تا هنگامی که میان دو مدلول جمع عرفی وجود دارد، نوبت به تعارض میان دو سند نمی‌رسد. بنابراین تعارض سندها در دو مورد خواهد بود: یکی در جایی که دو دلیل متعارض، هم از لحاظ جهت صدور و هم از لحاظ دلالت قطعی باشند؛ دیگری در جایی که هر دو دلیل ظنی باشد، لیکن میان آن دو جمع عرفی وجود ندارد. استدلال وی بر مدعای خویش چنین است: «هنگامی که جمع عرفی میان دو دلیل ظن وجود ندارد، متعبد ساختن مکلفان به هر دو دلیل کاری غیر معقول است؛ چرا که شارع حکیم در متعبد ساختن، هدفی را دنبال می‌کند که همان عمل به مضمون دلیل است و در اینجا این هدف تأمین نمی‌شود؛ زیرا علم اجمالی داریم که یا یکی از این دو دلیل صادر نشده (صورت اول) و این قابل تعیین نیست. یا هر دو دلیل صادر شده ولی ظاهرشان مجمل است (صورت دوم) و تعبد به دو دلیلی که مجمل است معقول نیست؛ چرا که هدف از تعبد، عمل کردن به مضمون دلیل است و فرض این است که مضمون، مجمل و قابل فهم نیست. بنابراین تعارض در این صورت میان ادله سند واقع می‌شود» (خراسانی، بی‌تا: ۳۸۲/۲). همان‌طور که ملاحظه شد، آخوند با توجه به صفت حکمت و در نتیجه تنزه شارع از لغو در یک مسئله اصولی استتاج خاص را ارائه می‌دهد.

۴. اصول عملیه

الف. حدیث رفع

شیخ انصاری و گروهی از علما گفته‌اند: باید برای حدیث رفع، تقدیر یا محذوفی در نظر بگیریم؛ زیرا نمی‌تواند «ماء» موصول در «ما لایعلمون و...» حکم شرعی باشد؛ چه اینکه اضطرار بر انسان به خود حکم یا مکره شدن به خود حکم معنا ندارد؛ زیرا حکم، فعل مکلف نیست تا بدان مضطر شود یا بر آن مکره شود، بلکه فعل خداست و خداوند، فاعل موجب و مضطر نیست و آنچه مربوط به امت است متعلق حکم یعنی افعال خارجی می‌باشد؛ مثل خوردن گوشت مردار عند الاضطرار. بنابراین «رفع الفعل المضطر الیه» و همچنین از وحدت سیاق از «رفع ما لا یعلمون» هم فعل اراده شده است؛ یعنی «رفع الفعل المجہول العنوان». پس ظاهر حدیث هم نمی‌تواند مراد حدیث باشد؛ زیرا خود فعل مجہول العنوان یا مضطرالیه یا مکره علیه و... از امت برداشته نشده است. مسلمانان هم گاهی مضطر به امری یا مکره بر کاری می‌شوند. لذا اگر ظاهر حدیث را در نظر بگیریم لغو و کذب می‌شود و لغو هم از حکیم صادر نمی‌شود، بنابراین احتیاج به تقدیر دارد.

ولی مرحوم آخوند مدعی است که مراد از موصول در «ما لایعلمون و...»، حکم الزامی است و در شبهات حکمیه و موضوعیه حدیث رفع می‌تواند دلیل بر براءت باشد و نیازی هم به تقدیر و حذف و مجاز در اسناد و... نداریم؛ چون نفس الزام قابل وضع و رفع شرعی است (بروجردی، ۱۴۱۲: ۲/۲۶۰؛ خمینی، ۱۴۱۸: ۷/۶۵؛ صدر، همان: ۳/۳۴؛ جعفر سبحانی، همان: ۲/۳۰۲؛ خراسانی، همان: ۲/۳۸۶).

ب. مورد ابتلا در اصالت الاحتیاط

زمانی علم اجمالی منجز تکلیف است که هر دو یا همه اطراف شبهه، مورد ابتلای مکلف باشد. اگر بعضی از افراد و به طریق اولی همه اطراف شبهه از مورد ابتلای مکلف خارج باشد، علم اجمالی ارزشی ندارد و منجز تکلیف نیست و در این موارد خود به خود

برساخت‌های اصولی قاعده کلامی «افعال الله معللة بالاعراض» یا عدم صدور لغو از خداوند □ ۱۹

منهی عنه ترک شده و نیازی به جعل شارع ندارد و نیازی به نهی مولوی هم نیست؛ زیرا وجود چنین نهی‌ای لغو است و از حکیم صادر نمی‌شود (خمینی، همان: ۴۵۳/۷، ۳/۳۵۱؛ حسینی بهسودی، همان: ۳۹۵/۲).

ج. امر مولوی به احتیاط

عمل به احتیاط، در شبهاتی که شک در مکلف به است، توسط عقل می‌باشد؛ یعنی عقل در درک حسن احتیاط، مستقل است و شارع فقط می‌تواند به احتیاط امر ارشادی کند؛ زیرا امر مولوی به آن مستلزم لغو است و لغو از مولای حکیم صادر نمی‌شود (بروجردی، همان: ۲/۲۴۶).

د. اعتبار قدرت در تکلیف

ایجاد داعی و امر و بعث نسبت به چیزی توسط شارع، مستلزم این است که متعلق امر، مقدور مکلف باشد؛ وگرنه مستلزم محال خواهد بود. وجه ملازمه این است که تکلیف به چیزی که مکلف قدرت انجام آن را ندارد از نظر عقلی قبیح و لغو است و از مولای حکیم صادر نمی‌شود. البته اگر متعلق تکلیف، جامع بین چیزی باشد که مقدور و نامقدور مکلف است محال نیست، ولی باز هم لغو خواهد بود؛ زیرا مکلف فقط مقدور را امتثال نموده و فایده‌ای برای تعلق امر به جامع نیست. در ضمن اعتبار قدرت در تکلیف یا به حکم عقل یا مقتضی خطاب ثابت است و در هر صورت فرقی ندارد؛ چون تکلیف به غیر مقدور، محال و لغو است (عراقی، بی‌تا: ۲/۲۸؛ فیاض، همان: ۲/۱۴۷).

هـ. دوران امر بین متباینین

مرحوم آخوند بعد از اینکه در بحث اشتغال در مورد دوران امر بین متباینین تفصیل می‌دهد بین جایی که تکلیف معلوم بالاجمال، فعلی من جمیع الجهات باشد و جایی که تکلیف فعلی من بعض الجهات باشد؛ در صورت اول حکم می‌کند به تنجز تکلیف به وسیله علم اجمالی و در صورت دوم، علم اجمالی را منجز ندانسته و ادله براءت شرعی را محکم

می‌داند. در تنبیهات بحث، برای تنجیز علم اجمالی شرایطی ذکر می‌کند. یکی از شرایط آن است که مکلف عادتاً به جمیع اطراف علم اجمالی مبتلا باشد؛ چه اینکه اگر بعضی از اطراف علم اجمالی خارج از دایره ابتلای عادی مکلف باشد، دیگر علم به تکلیف فعلی نخواهیم داشت؛ زیرا نهی از چیزی، برای آن است که داعی مکلف بر ترک آن گردد و این فقط در مواردی صحیح است که اگر نهی نمی‌بود عادتاً مکلف امکان انجام آن را داشت. اما اگر موردی را فرض کنیم که طبق روال عادی زندگی، هیچ‌گاه مکلف در معرض انجام آن قرار نمی‌گیرد نهی از آن، لغو و بیهوده خواهد بود، و چون صدور فعل لغو از خداوند متعال محال است، در چنین مواردی نهی فعلی شرعی، وجود نخواهد داشت. بنابراین، اگر بعضی از اطراف علم اجمالی مبتلا به نباشد، دیگر علم به تکلیف فعلی نداشته و حکم، برائت است (خراسانی، همان: ۴۰۶).

نتیجه

اصول و قواعد عقلی بسیاری در دانش اصول تأثیرگذار بوده است. این قواعد عقلی در دانش‌های دیگری چون فلسفه و کلام مورد بحث واقع شده و به اثبات رسیده‌اند؛ هرچند آیات قرآنی فراوانی نیز در تأیید آنها آمده است. به عبارت دیگر: دانش اصول فقه قواعدی را از علوم چون فلسفه و کلام وام گرفته و در استدلال‌های خود استفاده نموده است؛ از جمله این اصول عقلی، قاعده «حسن و قبح عقلی» و «افعال الله معللة بالاعراض» است که مورد تأیید آیات زیادی از قرآن از جمله آیات ۳۸ و ۳۹ سوره دخان «وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لِاعْبَيْنَ مَا خَلَقْنَاهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ» قرار گرفته است. با استقرا در ابواب مختلف علم اصول - مانند اوامر، مفاهیم، عام و خاص، ملازمات عقلیه، اجزا، مقدمه واجب، ضد، ترتب، مباحث حجت، تعارض ادله و اصول عملیه - روشن گردید اصول عقلی مذکور در بسیاری از مباحث علم اصول به عنوان پیش‌فرض مورد استفاده قرار گرفته و از مبادی تصدیقی مسائل آن علم است.

کتابنامه

قرآن کریم

- ابن نوبخت، **الیاقوت فی علم الکلام**، تحقیق علی اکبر ضیائی، الطبع الاولی قم، مکتبه آیت الله العظمی المرعشی النجفی، ۱۴۱۳ق.
- ایچی، سید شریف، **شرح المواقف**، قم، الشریف الرضی، ۱۳۲۵ق.
- بحرانی، ابن میثم، **قواعد المرام فی علم الکلام**، قم، مکتبه آیت الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۶ق.
- بروجردی، شیخ، **الحاشیه علی الکفایه الاصول**، قم، انصاریان، ۱۴۱۲ق.
- تفتازانی، **شرح المقاصد**، قم، شریف الرضی، ۱۴۰۹ق.
- تونی، فاضل، **الوافیه فی اصول الفقه**، تحقیق سید محمدحسین رضوی کشمیری، قم، مجمع فکر الاسلامی، ۱۴۱۲ق.
- جرجانی، علی، **شرح المواقف**، مصر، بی نا، بی تا.
- حسینی بهسودی، محمدرور، **مصباح الاصول** (تقریر درس آیت الله خوئی)، قم، داوری، ۱۴۱۷ق.
- حقی بروسوی، اسماعیل، **روح البیان**، بیروت، دارالفکر، بی تا.
- حلی، حسن بن یوسف (علامه حلی)، **کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد**، تصحیح: استاد حسن زاده آملی، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۳ق.
- حیدری، علی نقی، **اصول الاستنباط**، دار الکتب الاسلامیه، تهران، چاپ چهارم، ۱۳۷۶.
- خراسانی، محمدکاظم، **کفایه الاصول**، تهران، اسلامیه، بی تا.
- خمینی، روح الله، **انوار الهدایه فی التعلیقہ الکفایه**، قم، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۳.
- خمینی، مصطفی، **تحریرات فی الاصول**، تهران، تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۴۱۸ق.
- خویی، سید ابوالقاسم، **اجود التقريرات** (تقریر درس محقق نائینی)، قم، مؤسسه مطبوعاتی دینی، ۱۴۱۰ق.

- ____، المحاضرات فی اصول الفقه، تقرير محمداسحاق فياض، قم، دارالهادی للمطبوعات، چاپ سوم، ۱۴۱۰ق.
- زمخشری، محمود بن عمر، الکشاف عن حقایق غوامض التنزیل، بیروت، دارالکتب العربی، ۱۴۰۷ق.
- سبحانی، جعفر، الإنصاف فی مسائل دام فیها الخلاف، قم، مؤسسه امام صادق، ۱۳۸۳.
- ____، تهذیب الاصول، (تقرير درس امام خمینی)، قم، دار الفکر، بی تا.
- سبزواری، هادی، شرح الاسماء الحسنی سبزواری، تصحیح: نجف قلی حبیبی، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۷۲.
- صدر، محمدباقر، دروس فی علم الاصول، دارالکتاب اللبنانی مکتبه المدرسه، بیروت، چاپ دوم، ۱۴۰۶ق.
- طباطبایی، محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، ترجمه موسوی همدانی، قم، دفتر انتشارات اسلامی، چاپ پنجم، ۱۳۷۴.
- طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تهران، ناصر خسرو، چاپ سوم، ۱۳۷۲.
- طبری، محمدبن جریر، جامع البیان فی تفسیر القرآن، بیروت، دار المعرفه، چاپ اول، ۱۴۱۲ق.
- طوسی، محمد بن حسن، التبیان فی تفسیر القرآن، بیروت، دار إحياء التراث العربی، چاپ اول، بی تا.
- ____، عده الاصول، قم، ستاره، چاپ اول، ۱۳۷۶.
- عبیدلی، عمیدالدین، اشراق اللاهوت فی نقد شرح الیاقوت، تصحیح: علی اکبر ضیائی، تهران، میراث مکتوب، ۱۳۸۱.
- عراقی، ضیاءالدین، مقالات الاصول، تحقیق: مجتبی محمودی، سید منذر الحکیم، قم، مجمع فکر الاسلامی، چاپ اول، ۱۴۲۰ق.
- ____، نهاییه الافکار فی مباحث الالفاظ، قم، مؤسسه نشر الاسلامی، بی تا.
- فاضل مقداد، الاعتماد فی شرح واجب الاعتقاد، تحقیق ضیاء الدین بصری، قم، مجمع

برساخت‌های اصولی قاعده کلامی «افعال الله معللة بالاعراض» یا عدم صدور لغو از خداوند □ ۲۳

البحوث الإسلامية، ۱۴۱۲ق.

فخر رازی، محمد بن عمر، مفاتيح الغیب، دار احیاء التراث العربی، بیروت، چاپ سوم، ۱۴۲۰ق.

فیاض، محمد اسحاق، محاضرات فی اصول الفقه، (تقریر درس آیت الله خویی)، قم، دار الهادی، چاپ سوم، ۱۴۱۰ق.

قرشی، علی اکبر، تفسیر احسن الحدیث، بنیاد بعثت، مرکز چاپ و نشر، تهران، چاپ سوم، ۱۳۷۷.

قمی، ابوالقاسم (میرزای قمی)، قوانین الاصول، تهران، مکتبه العلمیه الاسلامیه، ۱۳۷۸ق.

مطهری، مرتضی، بیست گفتار، قم، صدرا، ۱۳۶۹.

مظفر، محمدرضا، اصول الفقه، قم، دار الفکر، بی تا.

مغنیه، محمد جواد، ۱۴۲۴، تفسیر الکاشف، قم، مؤسسه دار الکتب الاسلامیه، چاپ اول، ۱۴۲۴ق.

مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، تهران، دار الکتب الاسلامیه، چاپ سی و دوم، ۱۳۷۴.

_____، سلسله القواعد الفقهیه، مدرسه الامام امیرالمومنین، قم، چاپ سوم، ۱۴۱۱ق.

موسوی جزائری، سید محمد جعفر، منتهی الدرایه فی توضیح الکفایه، قم، ۱۴۰۵ق.

نجفی، محمد حسن، جواهر الکلام، تحقیق عباس قوچانی، دارالکتب الاسلامیه، تهران، چاپ دوم، ۱۳۶۵.

وحید بهبهانی، محمدباقر، فوائد الحائریه، قم، مجمع الفکر الاسلامی، ۱۴۱۵ق.

