

فصلنامه راهبرد سیاسی
سال چهارم، شماره ۳، پیاپی ۱۴، پاییز ۱۳۹۹
صفحات: ۲۸۷-۳۱۰
تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۶/۲۶؛ تاریخ پذیرش نهایی: ۱۳۹۹/۰۸/۱۱

نظریه‌ی توانایی کشف علت در احکام فقه در عرصه بین‌الملل

ابوالفضل الیاسی* / محمدعلی خیرالهی** / علی فقیهی***

چکیده

احکام الهی دارای حکمت و علت هستند. وجوب و حرمت احکام و یا صحت و بطلان آنها براساس حکمت نیست بلکه براساس علت آن احکام می‌باشد و ما معمولاً دسترسی به فهم علت احکام نداریم اگر چه ممکن است بعضی از حکمت‌های احکام را بتوانیم به دست آوریم. همیشه فقیهان با به کارگیری روش‌ها و قواعد مناسب کوشیده‌اند تا پرده‌ای از علت احکام شرعی بردارند و همگام با تحولات سریع جامعه بشری آماده‌ی پاسخگویی نسبت به مشکلات فقهی مردم باشند. بسنده کردن به یافته‌های اندک علوم تجربی برای بازیابی حکمت احکام الهی نیز نوعی تنگ نظری دیگر در شناخت دقیق حکمت احکام است. از نظر روایات که به وسیله دانشمندان نیز مورد تایید قرار گرفته است عقل بشر در آخرالزمان که به کمال خود می‌رسد تنها قادر است اندکی از علوم را آن هم در حوزه علوم تجربی و بشری کشف نماید. لذا با این محدودیت‌های زیاد، عقل بشری نمی‌تواند وحی و علم مطلق الهی را به وسیله عقل ناقص و کوچک خود تقیید و تغییر دهد. هرچند برخی از حکمت‌هایی که برای احکام فقهی مد نظر قرار گرفته است، به وسیله عقل ناقص بشری نیز قابل فهم است و درک آن در توان فقها خواهد بود. برای فهم کامل‌تر احکام فقهی، نقش علل، مناسبات و ملاک‌ها و تطبیق آن با مسائل، بسیار عمیق و موثر می‌باشد. این پژوهش با کنکاش در منابع اسلامی و نظر فقها به توانایی کشف علت در احکام فقه و شرح و بسط موضوع در عرصه‌ی بین‌الملل پرداخته است.

کلید واژه‌ها

علت، حکمت، عرصه بین‌الملل، شریعت، تناسب احکام فقهی.

* دانشجوی دکتری، گروه فقه و حقوق، واحد بابل، دانشگاه آزاد اسلامی، بابل، ایران

** استادیار، گروه فقه و حقوق، واحد بابل، دانشگاه آزاد اسلامی، بابل، ایران (نویسنده مسئول) M0911112503i@gmail.com

*** استادیار، گروه فقه و حقوق، واحد بابل، دانشگاه آزاد اسلامی، بابل، ایران

مقدمه

نظام جمهوری اسلامی که تشکیل حکومت بر اساس آورده‌ها و احکام شرعی را در دستور کار خویش داشته و دارد تبیین و لزوم پایبندی به قوانین و احکام شرعی بیش از هر زمان دیگر در قالب انجام تحقیقات و پژوهش‌ها ضروری می‌نماید تا بر سیاست‌های کلی نظام فقهی، حقوقی و نظامات سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی تأثیر گذارد و میراث غنی فقه شیعی را با زبان روز و متناسب با فهم و انتظار انسان سرگشته‌ی عصر حاضر بیان سازد تا از این رهگذر، دین و فقه را در عرصه‌های مختلف زندگی فردی و اجتماعی جوامع بشری زنده و بالنده نگه دارد. آن چیزی که امروز در زمینه‌ی قابل پذیرش گردانیدن احکام فقهی و روزآمد کردن آن، بعنوان مانع رخ می‌نماید، ندانستن علت، مناط و یا به اصطلاح حقوق ملاک احکام است. تمام دستوراتی که پیامبر اکرم (ص) آورده است، قطعاً دارای فوائد، مصالح و هم حکمت‌هایی است که رهرو را به سعادت و کمال خواهد رساند و فلسفه وجودی دین و شریعت، آراستگی انسان به خوبی‌ها و دور نگه داشتن او از زشتی‌ها است و این مطلوب، تنها با عمل به شریعت مقدس دست می‌دهد. حتی اگر افراد فلسفه و حکمت احکام را ندانند. لذا در این مقاله بی آنکه اطاعت و پیروی از احکام شرعی مشروط و منوط به پی بردن به اسرار و علل و فلسفه‌ی احکام نشان داده شود، از قبول این واقعیت نیز گریز و گزیری نیست که ذهن پرسشگر انسان امروز قبل از قبول و یا رد موضوعی به دنبال علت آن است حتی در مواردی که انسان را برای تشخیص گنه آن حکم راهی به وادی حکمت و مصلحت الهی نباشد. وقتی سخن از علت و مناط احکام فقهی به میان می‌آید یعنی اینکه انسان متعلق حکم را دریابد و رعایت آن را ضروری تشخیص دهد و بفهمد که این حکم فقهی با چه امری، حقیقت و یا مصلحتی در پیوند است و به دیگر سخن، احکام و آورده‌ها و قوانین آسمانی را با ملاک و معیار عقل، تفکر و اندیشه، به تفسیر بنشیند و بفهمد و بر مبنای نیازمندی‌های روز جامعه از آن بهره برداری کند و این در حالیست که فهم پذیری صرف نمی‌تواند علت تامه‌ی احکام را تشریح نماید. انسان امروزی علاقمند است با سلاح علم، عقل، منطق و به حکم شرع با پشتوانه‌ی روائی محکم و مستدل به مصاف تعالیم آسمانی و دینی برود. لذا حس توانایی کشف علت در احکام فقهی حداقل در آن قسم از احکامی که قابلیت این را دارد تا علت و چرایی آن برای انسان آشکار شود راهی را در فراروی وی می‌گشاید و به سوی سرمزل مقصود رهنمونش می‌سازد. بدین معنی که خداوند متعال چه آن دستورات و اوامر و نواهی که کشف علت آن برای انسان ممکن نیست که از آن تعبیر به حکمت می‌شود و چه آن دستوراتی که علت کشف آن در حوزه‌ی استحفاظی تکلیف و منطقه‌ی شناسائی عقل و خرد انسان قرار می‌گیرد را به گونه‌ای وضع فرموده که حکمت و مصلحت بر هر دو شق قضیه (چه احکامی که پی جوئی علت را در آن راهی هست و چه احکامی که کشف علت را در آن راهی

نیست) سایه افکنده است. لذا هر جا اندیشه در کنه چیستی و چرایی احکام راه یابد از آن تعبیر به توانایی کشف علت می‌شود و آنجا که اندیشه را بدان وادی راه نباشد تعبیر به حکمت و مصلحت می‌شود. بدون تردید در این راستا، از جمله موضوعات بایسته‌ی این پژوهش (توانایی کشف علت احکام فقهی) برای فهم بهتر احکام شرعی و احیای تعالیم ارزشمند اسلامی، نقش علت‌ها، مناط‌ها و ملاک‌ها در پاسخگویی موضوعات نو پیداست که سبب پویایی و تحرک هر چه بیشتر فقه اسلامی به ویژه فقه شیعی در طول تاریخ بوده و هست و همین امر موجب گردیده که فقیهان به نیکی چالش‌های نوین را دریابند و حکم الهی را بیان سازند. راه‌های کشف علت، یکی از ابعاد مهم اجتهاد در فقه شیعه و اهل سنت می‌باشد. هر چند هنوز جایگاه شایسته‌ی خود را در فقه ما نظیر مباحث عقل و سیره‌ی عقلا، فهم عرفی و ... به دست نیاورده است. با این همه اگر ملاک حکم به دلیل شرعی معتبر حاصل شود دیگر سخن از اعتبار این ادله چه در فقه شیعه و چه در فقه اهل سنت چندان فایده‌ای دربر ندارد. از این رو لازم است به تفصیل درباره‌ی راه‌های شناخت علت حکم بحث شود و اعتبار آن مورد مباحثه قرار گیرد.

برای این منظور به طور کلی دو راه وجود دارد:

۱- راه‌های قطعی: راه‌هایی هستند که مجتهد را بطور یقینی به علت حکم رهنمون می‌سازند و بدیهی است هرگاه بطور قطع، علت حکم برای مجتهد بدست آید با هر عناوینی که از علت قطعی استفاده شود به اتفاق اهل اصول اعتبارش تردید ناپذیر است زیرا یقین از اعتبار ذاتی برخوردار است، یقینی که محصول دست دادن علل احکام وارد شده در روایات است.

۲- راه‌های ظنی: راه‌های ظنی کشف ملاک و علت، راه‌هایی هستند که علت و ملاک را با ظن و گمان به مجتهد نشان می‌دهند که این راه‌ها خود بر دو قسم می‌باشد: الف: راه‌های با پشتوانه‌ی قطعی. ب: راه‌های بدون پشتوانه قطعی، که مجتهد را با ظن و گمان به علت حکم می‌رسانند ولی پشتوانه‌ی قطعی ندارند. راه‌هایی که در آن‌ها، علل احکام وارد شده در کلمات و نظریات فقها، هموار کننده‌ی دشواری‌های سرمنزل مطلوب، و در نهایت تعیین کننده است.

بنابراین پردازش و بررسی علت و مفاهیم وابسته‌ی آن یعنی مناط، ملاک و سبب در احکام فقهی، به عنوان جانمایه‌ی این پژوهش ضروری می‌نماید.

اهمیت و ضرورت پژوهش

پژوهش حاضر تلاشی درمسیر ارزیابی صحیح و منطقی دانش فقه و همچنین تحلیل درست اهداف، ساز و کارها و شیوه‌های استنباط و آثار احکام فقهی بر زندگی جمعی و فردی و در نهایت دست یافتن به

اداره‌ی نظام سیاسی و اجتماعی، رسیدن به راهبردهایی بنیادین می‌باشد. تبیین و دست‌یابی به ژرفای فقه در گرو تبیین ژرف احکام فقه و نظام آن با تأسی از سیره‌ی نظری و عملی ائمه‌ی دین و انعکاس آن در کلمات و نظریات فقها است، از این رو نمی‌توان بدون توجه به علل احکام چه وارد شده در کلمات و نظریات فقها و اندیشمندان دینی و نیز بدون توجه به آثار و احکام فقهی‌یی که ملاک و علت آن مشخص است در زندگی دنیایی مردم مشخص است، فارغ دلانه به صدور احکام و فتوا روی آورد. بنا بر این فقیه چاره‌ای ندارد جز اینکه با تبیین، بررسی، شناخت و معرفی علل، آثار فتواها و احکام خود را تقویت نموده و رابطه‌ی آن را با بسط و گسترش آگاهی، و رویکردی عالمانه قوام بخشد.

مفاهیم

- معنای لغوی علت و حکمت

علت از نظر لغوی به معنای مرض و صاحب مرض را معتل و مریض را علیل می‌گویند.^۱ هم‌چنین اگر گویند «علل فلانا بطعام و غیره» یعنی به جهت طعام و امور دیگر گرفتار شد.

- معنای لغوی حکمت

همچنین حکمت در لغت به معنای اتقان و احکام آمده است و در اصل مانع شدن از فعل قبیح و منع از جهل نادان است. این که عرب می‌گوید: حکمت فلانا تحکیم (مانع از انجام اراده او شدم) از این ریشه گرفته شده است.

- علت و حکمت در فلسفه و کاربرد آن در فقه و اصول

واژه‌ی علت در اصطلاح فلسفه به دو صورت عام و خاص به کار می‌رود. مفهوم عام علت عبارت است از موجودی که تحقق موجود دیگری متوقف بر آن است هر چند برای تحقق آن کافی نباشد. یعنی تحقق یافتن موجود دیگری بدون آن محال است بر طبق این معنا معادلات و شروط و سایر علل نیز شامل این مفهوم خواهند شد.^۲

مفهوم خاص آن عبارت است از موجودی که برای تحقق موجود دیگری کفایت می‌کند (یعنی که با وجود آن تحقق موجود دیگری ضرورت پیدا می‌کند). لذا همان طور که در فلسفه نیز گفته شده مفهوم علیت از معقولات ثانی فلسفه بوده که ذهن انسان آن را از ملاحظه وابستگی یک موجود به موجود دیگر انتزاع می‌کند. این مفهوم از جهات متعددی تقسیم می‌شود. مانند تقسیم آن به علت حقیقی و معد. علت

^۱ فراهیدی، خلیل بن احمد. کتاب العین. ص ۷۱ ماده عل

^۲ ابن منظور، محمد بن مکرم. لسان العرب. ج ۲. ص ۹۵۱، ماده حکم.

گاهی به موجودی اطلاق می‌شود که وجود معلول وابستگی حقیقی به آن دارد به گونه‌ای که جدایی معلول از آن محال است (علت حقیقی) و گاهی به موجودی اطلاق می‌شود که زمینه‌پیدایش معلول مؤثر است ولی وجود معلول وابستگی حقیقی به آن ندارد (علت اعدادی).^۱

هم چنین بر حسب استقراء علت را به چهار نوع فاعلی و غایی و صوری و مادی تقسیم کرده‌اند. در مورد علت مادی و صوری گذشته از آن که اطلاق علت بر آن دو خالی از مسامحه نبوده، با این وجود باز هم در بحث ما جایی برای بحث از آثار علت مادی و صوری احکام وجود ندارد؛ چرا که این دو علت، در بحث احکام شرعی قابل تطبیق نمی‌باشد.

هم چنین اگر مراد از علت فاعلی حکم، همان اراده جاعل باشد، در این صورت خارج از محل بحث خواهد بود. بله اگر مراد از علت فاعلی، همان قیود و شرایط حکم باشد در این صورت می‌توان مسامحتاً به این شرایط و قیود علت فاعلی اطلاق کرد. بر همین اساس بحث شامل آن هم خواهد شد.

چنانچه مقصود از علت غایی فعل، هدفی باشد که برای انجام آن در نظر گرفته می‌شود، در مورد احکام شرعی می‌توان چنین گفت که نوع مصالح و مفاسد دنیایی و آخرتی که به عنوان علت ذکر شود، از قبیل علت غایی خواهد بود. البته واضح است که علیت هدف برای فعل از سنخ علیت اعدادی است که گونه‌ای از وابستگی فعل به هدف را در بر دارد. زیرا تصور هدف، از مقدمات تحقق اراده در نفس فاعل است. در نتیجه مقصود از علل احکام شرعی در بحث ما همان اوصاف و خصوصیات مأخوذ در خطاب است که حکم منوط به آن شده و این قیود و شرایط غیر از موضوع حکم می‌باشد.

اما برای حکمت در اصطلاح تعاریف مختلفی ذکر شده که معروف‌ترین آن، جلب مصلحت و دفع مفسده‌ای است که باعث تشریح حکم گردیده است. سعدی آلامدی در کتاب مباحث العله این تعریف را به مشهور نسبت می‌دهد.^۲

نکته پایانی در این بخش تبیین این اصطلاح در علم اصول و بیان نسبت آن با موضوع رساله می‌باشد. همان طور که در علم اصول گفته شده رابطه حکم و موضوع شبیه به رابطه علت و معلول می‌باشد و در برخی از کلمات از موضوع به علت حکم نیز تعبیر می‌شود. در بسیاری از کلمات اصولیین اصطلاح علت به معنای موضوع حکم می‌باشد. بر همین اساس گفته می‌شود که رابطه موضوع و حکم شبیه‌ترین چیزها به رابطه علت و معلول می‌باشد.

^۱. مصباح یزدی، محمدتقی. آموزش فلسفه، ج ۲، ص ۱۷

^۲. سعدی، عبدالحکیم عبدالرحمن. مباحث العله فی القیاس، ص ۱۱

اما واضح است که بحث ما در این رساله اخص از علت به این اصطلاح می باشد. مراد از ما از علت در این رساله علت در مقابل حکمت می باشد. به عبارت دقیق تر، هر خطاب شرعی که مستبطن حکم است، اگر علتی برای آن ذکر شود در این صورت، آن علت کاشف از موضوع ثبوتی آن حکم می باشد. به عنوان مثال در لاتشرب الخمر لانه مسکر، موضوع مذکور در خطاب خمر بوده و اسکار علت می باشد ولی همان که بعداً خواهد آمد، ما به قرینه علت (لانه مسکر)، می فهمیم که موضوع حرمت در واقع اسکار بوده و مراد از علت جمالتی از همین قبیل می باشد.^۱

اما اگر خطاب مذکور چنین بود (لاتشرب الخمر) در این صورت این جمله خارج از محل بحث ما خواهد بود هر چند که خمر موضوع بوده و هر موضوعی، علت حکم می باشد.

-علت و حمکت در قرآن

یکی از نکات قابل توجه در این بحث اهتمام قرآن و روایات به ذکر علت و حکمت احکام، و عدم اکتفاء به صرف بیان حکم بوده و برای این امر نمونه ها و شواهد فراوانی در لابه لای آیات قرآن و روایات اهل بیت به چشم می خورد.

مرور اجمالی به این آیات نشان می دهد که نه تنها قرآن به ذکر علل احکام پرداخته بلکه از روش های متنوعی برای بیان آن بهره برده است.

این امر در روایات نیز به صورت های مختلفی قابل مشاهده می باشد. وجود روایات مختلف در ابواب متعدد فقه، تألیف کتاب های مختلفی با محوریت بحث علل احکام مانند علل الشرائع مرحوم صدوق، و قبل از آن مرحون فضل بن شاذان، سؤال های فروان اصحاب از علل احکام، حاکی از نوعی دغدغه متشرعی برای فهم و کاویدن علل احکام در میان اصحاب امامان معصوم می باشد. بر همین اساس در اینجا، چگونگی ذکر مقاصد و علل احکام متناسب با آیات قرآن و روایات را مورد بررسی قرار می دهیم.^۲

الف- آیات قرآن:

چنانچه گفته شد قرآن از روش های متنوعی برای بیان علل احکام بهره برده است که خود گویای اهمیت توجه به این جهت از احکام می باشد. در واقع برخورد قرآن با علل احکام متناسب با شیوه خود قرآن در ذکر احکام است. به این جهت قرآن ضمن آن که در بیان علل احکام با کتاب های حقوقی تفاوت دارد از ذکر پرهیز نمی کند.

^۱. این تقریباً کل یتربین بیان در تعیین مراد از علت است و البته نه دقیق ترین. چرا که همان طور که خواهد آمد اصولیین

به پرسش این که علت در مقابل حکمت چیست پاسخ واحدی نمی دهند

^۲. این بخش تا حدودی برگرفته از مقاله روش قرآن در تبیین احکام، سید محمد ایازی می باشد.

در بررسی چگونگی بیان علل احکام در قرآن توجه به روش بیان خود احکام توسط قرآن، نیز قابل توجه می‌باشد. قرآن بسیاری از احکام را در لابه لای مسائل اعتقادی و اخلاقی یا قصص تاریخی بیان کرده است. چنان که در برخی از موارد دیگر هر چند که در ظاهر به صورت لفظ امر و نهی نبوده و ارتباطی به مسائل حقوقی نداشته اما درحقیقت به ذکر علل و احکام پرداخته و به ملاک و علت حکم اشاره دارد. مانند آیه ۹۱ سوره مائده به همین تناسب در لابه لای آیات الاحکام، به علل و مقاصد حکم نیز گاه‌ها اشاره می‌شود. به عنوان نمونه در مورد افراد مسافر و بیمار که از حکم روزه معاف می‌باشند، فلسفه‌ی آن را نفی عسر و حرج ذکر می‌کند، می‌فرماید: «خداوند راحتی شما را می‌خواهد نه زحمت شما را»^۱ در مورد فلسفه‌ی حرمت خمر و قمار می‌خوانیم: «درباره‌ی شراب و قمار از تو سؤال می‌کنند، بگو در آنها گناه (و زین) بزرگی است»^۲ در مورد فلسفه تقسیم «فیء» (غنایمی که بدون جنگ به دست می‌آید) با رعایت شرایط مخصوص و مصرف آن در مصارف مورد نیاز، چنین می‌فرماید: «تا در میان ثروتمندان شما دست به دست نشود»^۳ این آیه یک اصل اساسی و مهم در مسائل اقتصاد اسلامی به شمار می‌آید و در جهت گیری اقتصاد اسلامی که یک از مهم ترین برنامه‌های حیات واقعی جوامع بشری است در عین احترام به مالکیت شخصی و خصوصی، برنامه را آن چنان تنظیم کرده است که اموال و ثروت‌ها متمرکز و در اختیار گروه و قشر خاصی قرار نگیرد، از آن چه گذشته به دست آمد که قرآن در بیان علت و فلسفه‌ی احکام شیوه‌های مختلفی را پیموده است.

چنان که نویسنده معاصر «محمد مصطفی شبلی» در این باره می‌گوید:

«مسلك و منهج قرآن در بیان تعلیل احکام و اسباب آنها غیر از روش جدیدی است که دانشمندان معاصر ابداع کرده‌اند. چرا که قرآن در مقام بیان علل احکام از شیوه‌های مختلفی بهره برداری کرده است و در مسیر تعلیل و بیان احکام، طریق واحدی را نپیموده است تا این که انسان‌ها خسته شوند و گوش‌ها ملول گردد، بلکه با عبارات متنوع، گاه مفصل و گاه مجمل بیان کرده است. اینک به صورت خلاصه و کلی به بررسی برخی از روش‌های قرآن به ذکر علت می‌پردازیم:

- ذکر حکم همراه با وصف: گاهی قرآن وصفی را بر حکمی مترتب می‌کند به گونه‌ای که وجود این وصف اشعار به تعلیق حکم بر وصف دارد. مانند:

^۱. سوره بقره، آیه ۱۸۵

^۲. سوره بقره، آیه ۲۱۹

و أَلْقُوا عُدَّ مِنَ النِّسَاءِ اللَّاتِي لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَنْ يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ غَيْرَ مُتَبَرِّجَاتٍ بِزِينَةٍ وَأَنْ يَسْتَعْفِفْنَ خَيْرٌ لَهُنَّ وَاللَّهُ وَاسْمِعٌ عَلِيمٌ.^۱

تعبیر لا یرجون نکاحا وصفی است که ملاک رفع حجاب را بیان می کند و نشان می دهد زنانی که جایگاهی برای زناشویی دارد و در افراد رغبتی ایجاد می کنند در قلمرو حجاب هستند.

لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ مَسْكُونَةٍ فِيهَا مَتَاعٌ لَكُمْ^۲

مطابق با این آیه، قید غیر مسکونه بیان می کند که اگر صاحبان منزل، منزل را ترک کرده باشند نه این که به مسافرت رفته باشند بر همین اساس می توان به نحوی در مفاد آیه توسعه داده و شامل هر کالایی که اعراض از آن شده باشد نیز خواهد شد چنان چه مطابق با همین آیه می توان چنین گفت که مفاد آیه این است که دستوری که درباره ی کسب اذن داده شد مخصوص خانه های مسکونی افراد است و جنبه ی خلوتگاه دارد، اما جاهایی که این طور نیست و رفت و آمد در آنجا عمومی است این حکم را ندارد و لو آنکه متعلق به دیگران باشد.

- ذکر حکم همراه با استدلال:

گروهی دیگر از آیات با سبک و سیاق ذکر علل، جنبه استدلالی و اقناعی، بلکه گاه به فلسفه حکم می پردازد. به نمونه ای از این موارد اشاره می گردد.

و لَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَمَقْتًا وَسَاءَ سَبِيلًا^۳

«با زنانی که پدرانتان به ازدواج خود در آورده اند نکاح نکنید، مگر آن چه پیشتر رخ داده است، چرا که آن عملی زشت و دشمن داشته شده خدا و بد راه و روشی است.»

طبیعی است که شیوه بیان «ان کان فاحشه...» در مقام اقناع مخاطب و ذکر فلسفه حرمت ازدواج است و هدف از آن زشتی و فاحشه بودن ازدواج با زن پدر می باشد و از این تعبیر نمی توان ملاک حکم را فهمید اما می توان به مقصد و حکمت آن پی برد.

- بیان حکم همراه با حکمت آن:

در برخی از آیات قرآن علاوه بر ذکر حکم، حکمت حکم به صورت پررنگ تری مورد توجه بوده است و با مفهوم علیت نزدیکی بیشتری دارد. خصوصاً این که در برخی از موارد آن از تعبیری مانند «ذلکم» یا

۱. سوره نور آیه ۶۰

۲. سوره نور، آیه ۲۹

۳. سوره نسا آیه ۲۲

«کی» و تعبیراتی مشابه در تعلیل آمده است. ضمن این که پس از بیان حکم، علت ذکر شده است که این سیاق برای بیان ملاک نوعاً استفاده می‌شود.

قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ بَيْعٌ ضَوًّا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَ يَحْفَظُوا قُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنُونَ^۱
جمله «از کی لهم» که بیانگر حکمت و اثر از چشم چرانی بوده و رسد و طهارت اخلاقی جامعه را از آثار و فوائد اجتناب چشم چرانی می‌داند. حال اگر این جمله علت حکم باشد به نحوی که وجود و عدم حکم منوط به این خصوصیت باشد در این صورت می‌توان گفت که در شرایط خاصی که این نگاه چشم چرانی نباشد و مثلاً در راستای معالجه و... باشد در این صورت لزوم اجتنابی نخواهد داشت.

تعبیر «کی لا یكون دولة بین الاغنیاء» در آیه ۷ سوره حشر، ممکن است زمینه توجه و گسترش حکم را برای فقیه در موارد دیگر فراهم کند. زیرا خداوند در وضع فیء در جنگ می‌گوید گرفتن ثروت این شهرها و توزیع آن درماندگان و نیازمندان برای جلوگیری از دست به دست گشتن آن در میان ثروتمندان است به همین علت ممکن است چنین بگوییم هر جا که انباشت ثروت، موجب دست به دست گشتن و انحصار مالی و سوء استفاده شود می‌توان از این ملاک بهره گرفت.

مثال دیگر:

مَمَّن تَرْضُونَ مِنَ الشَّهَدَاءِ أَنْ تَضَّلَ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكَّرَ إِحْدَاهُمَا الْآخَرَى^۲

این آیه درباره شهادت دادن زن در امور مالی می‌باشد. طبق آیه در صورت فقدان شاهد مرد، دو زن می‌توانند شهادت دهند. تعدد زن برای این است که اگر مثلاً یکی از آنها متعلق شهادت را فراموش کرد، فرد دوم بتواند شهادت دهد.

-علت و حکمت در روایات

هم چنین در روایات رسیده از اهل بیت ما با حجم انبوهی از مسائلی مواجه می‌شویم که ائمه به ملاکات احکام توجه داشته و مخاطب خود را به آن توجه می‌دادند. شیوه سنت در مقایسه قرآن کریم ذکر جزئیات انطباق مصادیق بر احکام کلی و توجه به حکمت حکم با شفافیت بیشتری می‌باشد. شیوه ذکر ملاکات و حکمت‌های احکام تا به حدی است که در طول تاریخ دانشوران فقه و اصول کتاب‌های مستقلی در این زمینه نگاشته‌اند. علل الشرایع صدوق و... از این جمله می‌باشد.

^۱. سوره نور، آیه ۳۰

^۲. سوره بقره، آیه ۲۸۲

هم چنین در بسیاری از روایات اصحاب ائمه علت و حکمت حکم را سؤال می کردند. چنان چه در بسیاری از روایات بعد از تبیین حکم، خصوصیتی ذکر شده که وجود و عدم حکم کاملاً منوط به آن خصوصیت گشته است.^۱

حال اگر علت تکرار جرم قلت مبالات نبود بلکه مثلاً نیاز مالی بود در این صورت باز هم باید او را کشت؟ گستره ذکر علل و ملاکات احکام در سرتاسر ابواب روایی ما قابل مشاهده است. از لاضرر گرفته تا مباحث فقه جزایی و عبادات مانند صوم و صلاة و حج؛ تا ابواب طهارت و نکاح و معاملات. در تمام این ها نمونه های فراوان یافت می شود. که علاوه بر ذکر حکم، نکته و خصوصیتی ذکر شده که تعلیق حکم بر آن نیز فهمیده می شود.

نکته قابل توجه این است که اکثر روایات مربوط به این بحث در محدوده عبادات و به اصطلاح در تعبدیات و همچنین مباحث مربوط به جزئیات و حدود وارد شده است، اما احکام مربوط به معاملات غالباً فلسفه آنها روشناس است لذا درباره ی فلسفه ی آنها سؤال نشده است. ممکن است این نکته بر این اساس مبتنی باشد که در اعمال عبادی و احکام تعبدی قصد قرینت شرط قبولی و صحت عمل است و دستیابی به فلسفه های اخلاقی، اجتماعی، بهداشتی و امثال آن نمی تواند انگیزه اصلی عمل باشد مثلاً در حدیث «صوموا تصحوا» اثر بهداشتی آن را نمی توان انگیزه ی روزه گرفتن قرار داد، بلکه در چنین مواردی صرفاً امتثال امر و فرمان خدا و به اصطلاح «قربةً الی الله» باید انگیزه باشد. هر چند آگاهی بر فلسفه های عمل تأکید بیشتری بر آن می کند. این در حالی است که در موارد بسیاری ائمه به صورت کلی نیز متذکر بحث علل احکام نیز شده اند. در روایتی چنین می خوانیم: جمیل بن دراج می گوید: از امام صادق درباره علت وجوب و حرمت بعضی از کارهای حلال و حرام سؤال کردم. امام فرمود: هیچ چیزی (حکمی) بدون علت وضع نشده است.^۲

علامه مجلسی در توضیح این حدیث می نویسد:

خداوند هیچ حکمی را بدون حکمت و فلسفه تشریح نکرده است، امور حلال را به خاطر حسن (و مصلحت آن) حلال کرده و حرام را به جهت قبح آن تحریم کرده است.

سپس حدیث را به محدوده تکوین نیز تعمیم می دهد و می گوید: «ممکن است سخن امام عام باشد و شامل عالم خلق و تکوین نیز گردد، زیرا خداوند هیچ امری را جز به جهت حکمت و علتی که از آن برخوردار است، نیافریده است».

^۱ حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعه و مستدرکها، ج ۲۸، ص ۲۱۵

^۲ برقی، احمد بن محمد، المحاسن، ج ۲، ص ۳۳

هم چنین در بسیاری از روایات به صورت موردی به حکمت و آثار حکم اشاره شده است. امام رضا در مورد فلسفه‌ی حرمت خون می‌فرماید:

خداوند عز و جل خوردن خون را حرام کرده ... برای این که خونخواری برای انسان سوء خلق می‌آورد، و موجب قساوت دل می‌شود، و رأفت و مهربانی را کم می‌کند به حدی که ممکن است انسان فرزند یا پدر یا دوست خود را بکشد.

تنقیح مناط

تنقیح مناط یکی از طرقی است که در فرآیند استنباط و به منظور دستیابی به مناط تعمیم حکم برای احکامی که در وقایع و موارد خاص صادر شده است، کاربرد دارد. لکن با این روش خصوصیتی از آن واقعه یا فرد خاص که در حکم تأثیرگذار نیست، شنا سایی شده آنگاه این خصوصیات کنار زده شده و ملاک استخراج شده و حکم به همه موارد مشابهش تسری پیدا می‌کند.

تنقیح مناط در نگاه کلان یکی از مصادیق قیاس به معنی الاعم می‌باشد یعنی رسیدن از حکم موضوع اصل به حکم موضوع فرع به وسیله استنباط و استخراج علت موجود در حکم اصل که اگر فرآیند تشخیص علت به صورت قطعی باشد از جمله قیاس به معنی الاعم خارج شده و داخل ادله معتبر می‌شود.

تعریف لغوی تنقیح مناط

در برخی کتب لغت آمده است که تنقیح به معنای درآوردن استخوان چیزی است.^۱

حسین صابری در کتاب عقل و استنباط فقهی نیز می‌نویسد:

«مقصود از تنقیح، پیراستن و روشن کردن، و مقصود از مناط نیز همان علت است».^۲

البته با توجه به مطلبی که گذشت چون اطلاق علت ولو به نحو علیت ناقصه بر شرط و مشروط و سبب و مسبب ممکن است، فلذا قبول رابطه تساوی بین علت و مناط مانعی نخواهد داشت.

-تعریف اصطلاحی تنقیح مناط

در اصطلاح علما تعابیر مختلفی از آن بیان کرده اند مثلاً برخی چنین گفته اند:

«مقصود از تنقیح مناط، الحاق فرع به اصل به واسطه الغای فارق و کشف عدم دخالت این فارق در حکم

است».^۳

۱. ابن منظور، محمد بن مکرم. لسان العرب، ج ۱۴. ص ۲۵۳

۲. صابری، حسین. عقل و استنباط فقهی. ص ۱۸۴

۳. همان

به تعبیر دیگر می توان گفت تنقیح مناط یعنی تراشیدن اوصافی که در وجود حکم دخالتی ندارد و لذا فقیه با یافتن وصف مؤثر در حکم، آن را به موضوعات غیر منصوص نیز تسری می دهد و شبیه این تعبیر در برخی کتب معاجم نیز آمده است.^۱

در تنقیح مناط اوصاف فردی و تشخصات موردی یک موضوع که در حکم اثر گذار نیستند کنار زده می شود و به دنبال آن حکم به موارد مشکوکی که واجد آن وصف مؤثر هستند، تعمیم داده می شود.^۲ در نصوص شرعی گرچه مواردی که در آن صریحاً به وصف مؤثر در حکم که همان علت و مناط حکم است. اشاره شده باشد زیاد است؛ لکن مواردی که به تنقیح آن از میان اوصاف مختلفه نیاز دارد بیشتر از موارد منصوصه می باشد و لذا ضرورت این بحث به خوبی نمایان می شود.

بیان دیدگاه ها (شیعه و اهل سنت)

با توجه به مقدمه ای که در ابتداء بحث پیرامون تشابه تنقیح مناط و قیاس گذشت باید وجه تمایز تنقیح مناط از قیاس به معنی الخص مشخص شود، هم اکنون در نگاه کلی به قیاس که تنقیح مناط یکی از افراد آن است مباحثی را ذکر می کنیم.

لازم به ذکر است (کما این که ذکر شد) که تنقیح مناط علی رغم این که یکی از انواع قیاس شمرده می شود، در عین حال به دلیل پیوند متقن و خاصی که بین آن و ادله احکام برقرار است از مباحث الفاظ به شمار می آید و استناد به آن همسان استناد به عام مطلق است لکن در اصل اعتبار قیاس در سطح عام آن سه مبنا وجود دارد.

دیدگاه اول: گروهی قیاس را در ردیف کتاب و سنت و اجماع، یکی از پایه های شناخت احکام شرعی به حساب آورده اند. در این میان برخی از طرفداران این نظریه به افراط گراییده و قیاس را بر اجماع داشته اند و دست های تا به آنجا تند رفته اند که حدیث مخالف با قیاس را مردود شمرده و آیات مخالف آن را به تأویل برده اند.

دیدگاه دوم: گروهی دیگر بر این باورند که قیاس از پایه های شناخت وحی به شمار نمی آید و تنها راه شناخت احکام، کتاب و سنت است؛ در این گروه نیز طایفه ای راه افراط پیموده و اصولاً هر گونه اجتهاد و

^۱ راسخ، عبدالمنار. معجم اصلاحات اصول الفقه. ص ۵۴. «تعریف لغة: مصدر من (نقح) به معنی التعذیب و التصفیه و اصطلاحاً هو تهذیبالمجتهد العلة من جملة أوصاف الحكم، بإلغاء ما لا یصلح منها للعلیة.

^۲ عظیمی گرگانی، هادی. معناشناسی تنقیح مناط مجله مطالعات اسلامی (فقه و اصول)، شماره ۹۱۱، ص ۱۳

رد فروع تازه به اصول پایه، و تطبیق عام بر مصادیق خارجی را مردود شمرده، و آن را نوعی قیاس دانسته اند^۱ و گفته اند حدیث مرسل و ضعیف بر مطلق قیاس ترجیح دارد و تعبد به قیاس عقلاً محال است. دیدگاه سوم: این بینش بر این عقیده است که از نظر عقل مانعی ندارد، قیاس از منابع شناخت باشد ولی از نظر شرع قیاس معتبر نیست. این نظریه را به شیخ طوسی نسبت داده اند.

نوع فقها و اصولیون شیعه قیاس تشبیه و تمثیل را نپذیرفته اند ولی قیاس منصوص العله و اولویت را پذیرفته اند و تنها بعضی مانند سید مرتضی در اعتبار قیاس منصوص العله خدشه کرده اند.^۲

تنقیح مناط نزد اهل سنت

جامعه اهل سنت در عصر معصومین برای دست یابی به مناطات احکام گرایش زیادی به منابع ظنی و قیاس داشته اند و لذا تنقیح مناط (اعم از ظنی و قطعی) نیز نزد آنها از جایگاه شایسته ای برخوردار بوده است و همین امر یکی از عوامل انحراف فقه آنها بوده است برخلاف فقه شیعی که اساساً بر تنقیح مناط غیر قطعی هیچ اعتنایی نکرده و آن را مردود می داند.

البته در این گرایش اهل سنت به این منابع ظنی علل زیادی نقش داشته است که در اینجا به اختصار بعضی از آنها را ذکر می کنیم:

- انقطاع وحی در مرحله گسترش حاکمیت منتسب اسلام و کمبود اخبار در نزد عامه:

وفات پیامبر مقارن بود با تحولات گوناگونی که در جهان اسلام پدیدار گشت و اسلام در سرزمین های بزرگ با مسائل تازه و موضوعات جدید اجتماعی، سیاسی، اقتصادی و فرهنگی و ... مواجه شد، و هر یک از آنها پاسخی را می طلبید و به علت کمبودی که در روایات داشتند پاسخ به آن موضوعات از راه کتاب و سنت رسول خدا دشوار می نمود، بدین جهت اهل فتوا به اجتهاد از راه رأی منابع ظنی از قبیل قیاس و ... غیره رو آوردند.

این کمبود اخبار خود، نیز معلول چند علت بود:

الف- تدوین نیافتن احادیث نبوی تا نیمه های سده دوم هجری (یعنی اواخر دوره تابعین)

ب- دستور بعضی از خلفا به سوزاندن و از میان بردن احادیثی که صحابه رسول خدا تدوین کرده بودند، و این عمل گرچه تحت عناوین دیگری صورت گرفت ولی در حقیقت راهی بود برای جلوگیری از پخش احادیثی که به صلاح سیاستمداران وقت نبود و یا بدین خاطر بود که سیاستمداران هر گاه نظری را به

^۱ از قبیل علامه مقدسی در کتاب روضه الناظر. ص ۱۴۷؛ ابومحمد الدلی معروف به ابن جزم در کتاب الاحکام لاصول

الاحکام، ج ۷. ص ۵۳ به نقل از محمد ابراهیم جناتی، کتتاب منابع اجتهاد از دیدگاه مذاهب اسلامی، ص ۲۶۷

^۲ جناتی، محمد ابراهیم. منابع اجتهاد از دیدگاه مذاهب اسلامی. ص ۲۶۹ - ۲۶۸.

عنوان دین اظهار کنند مواجهه با اعتراض مردم نشوند و به آنها نگویند که این نظریه مخالف با سخنان رسول خدا است.

ج- دوری مرکز رأی گرایان از مدینه: مرکز رأی گرایان و معتقدان به قیاس از مدینه که مرکز وحی و نشر احادیث نبوی بود فاصله داشت چه این که اصلیتین مرکز قیاس گرایان در کوفه (عراق) بود، در حالی که صحابه و یاران رسول خدا در مدینه از احادیث رسول خدا که بیشتر آنها مربوط به احکام و فروع عملی بود به گونه ی کامل آگاهی داشته و در حوادث واقعه آنها را بیان و گوشزد می کردند ولی به سبب دوری مدرسه کوفه از مرکز حدیث، احادیث رسول خدا آن گونه که باید در دسترس آنان قرار نمی گرفت.

-پیدایش جعل حدیث در سطحی گسترده به خصوص در زمان بنی امیه که این کار بیشتر به منظور استفاده های سیاسی صورت می گرفت. در این دوران بیشتر احادیثی که مطرح می شد به گونه ای بود که به هیچ وجه شباهتی با احادیث رسول خدا نداشت. گروهی از حدیث شناسان و دانشیان علم رجال بر جعلی بودن بیش از ۵۱ هزار حدیث تصریح کرده اند و بدین جهت جمعی با موازین خاص به بازشناسی احادیث پرداختند که در نتیجه آن علم رجال و علوم حدیث پدید آمد.

-وجود تعارض در برخی احادیث: احادیثی که از رسول خدا نقل می شد آنان نمی توانستند بین آنها جمع موضوعی (اطلاق و تقیید عام و خاص مجمل و مبین) و یا جمع حکمی (نص و ظاهر اظهر و ظاهر) به عمل آورند چون آگاهی به قوانین جمع مذکور نداشتند و یا این که اصولاً آن قوانین را قبول نداشتند.

-عدم اعتناء به اخباری که به حد تواتر نرسیده بود.

-وحشت از این که دروغی به رسول خدا نسبت داده شود

-مورد پذیرش قرار نگرفتن بعضی احادیث رسول خدا (چون ظاهراً یا عقل و سلیقه آنها مطابقت نداشت).

-عدم پذیرش احادیث اهل بیت، احادیثی که از اهل بیت و عترت رسول خدا بود مورد پذیرش آنان نبود و این معلول عوامل سیاست های حاکم بر زمان بود که می کوشیدند مانع گسترش مکتب عترت رسول خدا بشوند و خود امامان را نیز محدود و محصور و زندانی میکردند.

-کاربرد عقل در ادراک ملاک احکام: یعنی آنان اعتقاد داشتند که عقل میتواند ملاکات احکام و موانع آنها را به طور کامل ادراک کند.

-توجیه کارهای حکام جور:

فقه‌های دنیاپرست و منحرف سعی می‌کردند اعمال ظالمانه و ناپسند حاکمان جور را به گونه‌ای توجیه کنند زیرا از راه منابع شرعی معتبر دلیلی برای انجام کارهای آنها وجود نداشت و بدین جهت از راه منابع غیر شرعی کارهای آنها را توجیه می‌کردند.^۱

البته در میان اهل سنت مدرسه حجاز به پیشوایی مالک بن انس و احمد بن حنبل قیاس را به عنوان منبع استنباط نپذیرفته و حتی حدیث مرسل را بر آن ترجیح داده اند وعده‌های علت این گرایش به نفی اعتبار قیاس را چنین ذکر کرده اند:

۱ عدم گستردگی مظاهر اجتماعی در آن سرزمین

۲ دستیابی آنان به منابع حدیثی، چه این که مدینه محیط وحی و جایگاه رسول خدا بوده است.

۳ پذیرش روایاتی که از نظر سند واجد شرایط بوده اگر چه به حد تواتر نرسیده بود.

۴ اعتقاد به این که عقل نمی‌تواند ملاکات احکام و موانع را در همه زمینه‌ها ادارک نماید.

-تنقیح مناط نزد امامیه

در مقابل گروه اول از اهل سنت برای برخی از مکاتب مخالف رأی و قیاس هم چون امامیه به خصوص مکتب حله استفاده از مناط قطعی به جای علت، زمینه را برای ساماندهی برخی شیوه‌های استنباطی فراهم آورد در حالی که استفاده از اصطلاح علت می‌توانست موهم قیاس باشد.

با توجه به اینکه اولیم بار علامه حلی در کتاب معارج الأصول اصطلاح تنقیح مناط را مطرح کرد ولو مرحوم فاضل توثی و وحید بهبهانی آن را نوع قیاس دانستند ولی همین اتفاق باعث شد که هم اکنون حله در سده هفتم نقطه عطفی در برخورد امامیه با این اصطلاح به شمار آید.

از دیدگاه امامیه چون اجتهاد برای قانون گذاری مکلفین ضروری به نظر می‌رسد لذا با تغییر نیازهای مردم و پیچیده شدن آنها نیاز به شناخت و تحقیق مناط بیشتر احساس می‌شود و اجتهاد در تحقیق مناط و تنقیح آن، تنها حلقه نجاتی است که می‌توان با آن در برخورد با جریان سیل آسای سؤالاتی که مسلمانان در هر زمان با آن روبه رو می‌شوند پیروز از میدان بیرون آمد، و هم اکنون بسیاری از فقها تنقیح مناط را به

^۱ جناتی، محمدابراهیم. منابع اجتهاد از دیدگاه مذاهب اسلامی. ص ۲۶۲ - ۲۶۱.

عنوان امری قابل قبول تلقی کرده اند از قبیل مرحوم کاشف الغطاء،^۱ مرحوم نراقی،^۲ شیخ انصاری^۳ و هم چنین خود علامه حلی اذعان به قبول همه فقها شیعه کرده است.^۴

بررسی متون فقهی، انسان را با شواهدی از این دست روبه رو می سازد که فقها برای کشف مناط حکم، تلاش های بسیاری به کار بسته اند. در فقه، هر جا که فقها حکم را از مورد نص به جای دیگر تعمیم داده اند. مستند آنان نوعاً تنقیح مناط با الغای خصوصیت و مناسبت حکم و موضوع بوده است در پژوهش های فقهی جای این پرسش باقی است که مقصود فقیهان شیعه از مناط یا عنوان های مشابه آن چیست و در صورتی که بتوان آنها را دارای ارزش و اعتبار دانست، محدوده آنها کجاست و شروط و معیارهای آنها چیست؟

وقتی به کلام فقها نظر می کنیم از مجموع کلام آنها می توان به دست آورد که مقصود از تنقیح مناط پی بردن به موضوع حقیقی حکم به کمک قرائن و استخراج آن از درون نصوص و تعبیرات ظاهری که گاه به واسطه عدم فارق است می باشد.

محقق خلی در این باره چنین فرموده است

جمع میان اصل و فرع را تنقیح مناط گویند، در چنین شرایطی اگر برابری از هر جهت دانسته شود سرایت دادن حکم از مساوی به مساوی جایز است و اگر دانسته نشود و یا احتمال داده شود ز همدیگر تمایز دارند، سرایت دادن جایز نیست، مگر با وجود نص بر آن.^۵

شهید ثانی پس از نقل فتوای شهید اول مبنی بر این که نماز خواندن به سوی مصحف یا درب گشوده مکروه است، می نویسد:

«و ألحق به التوجه الی کل شاغل من نقش و کتابه و لا بأس به: یعنی توجه نمودن به هر چیزی که انسان را به خود مشغول سازد، به این حکم ملحق شده است.»^۶

۱. کاشف الغطاء، جعفر بن خضر. کاشف الغطاء. ص ۳۲.

۲. نراقی، محمد مهدی. معتمد الشیعه فی أحكام الشریعه. ص ۲۶۲.

۳. انصاری، مرتضی. فوائد الاصول. ج ۱. ص ۱۳.

۴. حلی، جعفر بن حسن. معارج الاصول. ص ۱۸۵.

۵. محقق حلی، جعفر بن حسن. الإجتهد التقلید (معارج الأصول). ص ۱۸۵. ویسمی: تنقیح المناط. فان علمت المساواة من کل وجه، جاز تعدیه الحکم الی المساوی، وان علم الامتیاز أو جوز، لو تجز التعدیه الا مع النص علی ذلك، لجواز اختصاص الحکم بتلك المزیة، وعدم ما يدل علی التعدیه.

۶. عاملی (شهید ثانی)، زین الدین. الروضة البهیة فی شرح المعه الدمشقیة (المحشی - کلاتر) ج ۱. ص ۵۵۲.

از عبارت شهید ثانی استفاده می‌شود که اگرچه متعلق ظاهری این حکم نماز خواندن به سوی مصحف یا درب گشوده است ولی بر اساس تأمل و تکیه بر قرائن، متعلق ظاهری و محدود حکم را تعمیم داده‌اند. بررسی جایگاه و حجیت تنقیح مناط در اصول فقه شیعه

استناد به تنقیح مناط قطعی (برخلاف ظنی) شبیه استناد به اطلاق و یا عموم است لذا از زمره مباحث الفاظ و ظواهر به شمار خواهد آمد که ممکن است کسی به عنوان مؤید از کلام برخی از علماء که اشاره به این مطلب دارد استفاده نماید لذا در اینجا به چند نمونه از آنها اشاره می‌کنیم.

مرحوم نایینی می‌فرماید:

«در بعض موارد حکمت تشریح شاید بتوان الغاء خصوصیت از حکمت نمود به نحوی که کلام در غیر آن چه که فی نفسه در آن ظهور دارد، نیز ظهور داشته باشد»^۱.

تعبیر ایشان به ظهور کلام در یک معنا، دلالت بر مدعای فوق دارد زیرا بحث ظهورات اساساً برخواستن از مدلول خود الفاظ است گرچه ممکن است عده‌ای به این کلام برای مدعای خود استشهاد کنند ولی در مقابل شاید چنین اشکال شود که اگر در کلام ایشان دقت بیشتری شود، شاید چنین به نظر رسد که مراد ایشان از الغاء خصوصیت و تعمیمی که فرمودند اگر ناظر به خصوص ظهور تعمیم برخواستن از اطلاق و یا عموم نباشد. حداقل بین این دو احتمال و مدعای فوق یعنی برداشت عموم از ظاهر حکمت و مناط، محتمل بوده و لذا مجمل شده و قابلیت استدلال برای اثبات مدعای فوق را نخواهد داشت.

ولی اشکال فوق به دو دلیل وارد نیست زیرا ا حرفی جهت الغاء خصوصیت به منزله قرائن متصله برای کلام محسوب می‌شود، در این حالت استناد به این تسری به سایر موارد، استناد به حاق لفظ و ظهور خود کلام می‌باشد که این نوع استناد با تمسک به اطلاق است و یا عموم که هر دو از ظواهر یک کلام و مربوط به حاق الفاظ می‌باشند و لذا اشکال فوق علاوه بر این که از ابتدا وارد نبوده حتی می‌تواند مؤید مدعا نیز می‌باشد.

و ثانیاً استشهاد در اینجا به کلمه ظاهراً در جمله (ما یکون ظاهراً فی حده نفسه) می‌باشد که مربوط به خود جمله اولیه که قبل از هر گونه الغاء خصوصیت است نه لفظ ظاهراً در جمله (علی وجه یکون ظاهراً فی غیر ...) که مربوط به بعد از الغاء خصوصیت باشد بلکه مراد ایشان حکمت بوده و از این جهت اشکالی به آن وارد نیست لکن اشکال دیگری که ممکن است به آن بشود این است که اساساً این کلام مربوط به تعلیل

^۱. نایینی، محمد حسین. کتاب الصلاة (تقریرات کاظمی) ج ۲. ص ۳۱۹.

مذکور در کلام یعنی حکمت بوده و هیچ ارتباطی با مناط مستخرج و منقح از کلام که بعد از الغاء خصوصیت برداشت می شود ندارد.^۱
مرحوم مظفر نیز حجیت تنقیح مناط را از باب قیاس ندانسته اند و آن را از زمره مصادیق حجیت ظواهر دانسته است.^۲

به این کلام نیز اشکالی که در استشهاد به کلام مرحوم نایینی وارد شود نیز است زیرا با دقت به صدر و ذیل کلام مرحوم مظفر، به این می رسیم که بحث ایشان در تنقیح مناط نبوده بلکه ایشان در مقام فرق بین تسری برخواسته از تعمیم؟ از علق منصوصه و تسری مستفاد از قیاس هستند، و اساساً هیچ گونه اشاره‌ای به تعمیم مستفاد از تنقیح مناط و علت مستخرج ندارند. مگر این که کسی بگوید در واقع ایشان این مطلب را در تنقیح مناط مسلم دانسته است و لذا به مطلب بعدی منتقل شده است.
همچنین ممکن است به کلام شهید صدر استشهاد شود که ایشان چنین می فرماید:
«ارتکاز الغاء خصوصیت در ذهن عرفی نسبت به ادله لفظی مقید می باشد چرا که این ارتکاز از جمله قرائنی است که در لابه لای خود الفاظ کلام پیچیده شده است».^۳

کلام ایشان بهترین شاهد بر مدعا می باشد زیرا دقیقاً مطابقت دارد بر بحث ما یعنی تنقیح مناطی که برخواسته از الغاء خصوصیتی که توسط ارتکازات عرف برداشت شده و به عنوان قرینه متصله ای برای کلام می باشد و لذا ایشان در آخر کلامش از استناد به جامع مستفاد از الغاء خصوصیت تعبیر به تمسک به اطلاق لفظی می کند یعنی به خاطر متصله بودن قرائن عرفی که باعث این الغاء خصوصیت و تنقیح شده است، ایشان دقیقاً این نوع برداشت ها را برخواسته از حاق لفظ و ظهور خود کلام می داند.
با توجه به آن چه که از برخی کتب علما بیان شد، معلوم می شود که اولاً تنقیح مناط باید مرتبط و در سایه نص شارع باشد و بدون نص شارع دستیابی به آن اصلاً ممکن نخواهد بود و لذا حجیت آن همسان حجیت ظواهر بوده و طریقه ای جدید و نیازمند به اثبات حجیت از راه دیگر در فرآیند استنباط نخواهد بود چرا که گستره حجیت آن، تابع نص شارع و ظهور عرفی آن است و ثانیاً استظهار مناط از نصوص به واسطه

۱. جهت مراجعه به متن آنه فی بعض موارد حکمة التشريع يمكن أن يستظهر منها إلغاء الخصوصية على وجه يكون الكلام ظاهراً في غير ما يكون ظاهراً فيه في حد نفسه لولا التذليل بالتعليل، ولاجل ذلك تعدينا عن الصلاة إلى توبعها من الطهارات الثلاث، فانما هو فيما إذا كان إلغاء الخصوصية مما يساعد عليه الفهم العرفي، ولذا كان الفهم العرفي يساعد على إلحاق تواع الصلاة بها

۲. مظفر، محمد رضا. اصول مظفر ج. ۳. ص ۲۱۱.

۳. صدر، محمدباقر. فی شرح العروة الوثقى ج. ۱. ص ۵۴.

الغاء خصوصیت و یا هر طریق دیگر، باید به صورت یقینی باشد و همین مطلب فارق اساسی ماهیت تنقیح و حجیت آن از قیاس می باشد که صاحب جواهر نیز در بحث شفعه این تقابل را مطرح کرده اند و فرموده اند: آنچه که برخی از فقها،^۱ به عنوان اشکال بر تنقیح مناط وارد کرده اند که این کار، عمل به ظن است نه بیشتر، اساساً وارد نیست چرا که موضوعاً از بحث تنقیح مناط خارج شده اند، زیرا همان طور که گذشت تنقیح مناط قطعی و حجیت آن در سایه نص و مبتنی بر روش قطعی است و لذا اشکال به عدم وجود قرینه داخلی و خارجی نیز دفع خواهد شد زیرا این اشکال خروج از بحث و مورد نزاع می باشد.

با توجه به آن چه بیان شد می توان در راستای حجیت تنقیح مناط چنین گفت که مناط در صورتی که قطعی و جزم صورت بگیرد یقیناً مورد اعتماد خواهد بود^۲ و در غیر این صورت چیزی غیر از همان قیاس ظنی غیر قابل نخواهد بود. و لذا تنقیح مناط تنها زمانی که به صورت یقینی و یا حجتی که توسط مناسبات حکم و موضوع استظهار می شود در سایه نصوص و به پشتوانه آنها باشد، معتبر خواهد بود و اساساً اگر غیر از این باشد، دیگر به آن تنقیح مناط گفته نمی شود و داخل در موارد مشابه آن از قبیل تخریج مناط و یا قیاس خواهد شد که هیچ گونه اعتباری برای آنها در میان ادله و ابراز استنباط فقه شیعی وجود ندارد.

- احکام علت و حکمت

آنچه تا کنون مورد بررسی بود شناخت علت و حکمت در مقام ثبوت و اثبات و نشانه های هر یک بود. در این بخش به بررسی آثار و احکام علت و حکمت و نقش هر یک از آنها در تعمیم یا تخصیص حکم می پردازد.

- علت

این بحث در واقع بررسی قاعده معروف العله تعمیم و تخ صیص می باشد. بر طبق این قاعده اگر در خطایی چنین داشتیم که « لات شرب الخمر لانه مسکر»، می توان بر اساس تعمیم، حکم به حرمت هر م سگری داد چنان چه به جهت تخصیص علت، می توان حکم به جواز شرب خمر غیر مسکر داد. ما به ترتیب ابتدا بحث اول یعنی معمم بودن علت را مورد بررسی قرار می دهیم.

- تعمیم حکم

به طور کلی در این زمینه میتوان به دو قول کلی اشاره کرد. مشهور فقها و اصولیین قائل به تعمیم حکم به استناد علت شده اند، اما در مقابل ظاهر کلمات بزرگانی چون سید مرتضی انکار تعمیم بر اساس علت می باشد.

^۱ خوئی، سید ابوالقاسم. مصباح الفقاهة، ج ۱، ص ۲۷۱.

^۲ محمدی، ابوالحسن. مبانی استنباط حقوق اسلامی، ص ۲۱۱.

ابتدا به بیان کلام منکرین می پردازیم:

-منکرین تعمیم بر اساس علت

قبلاً همان طور که اشاره شد بحث تعمیم علت مربوط به بحث قیاس می باشد. علت یکی از ارکان قیاس بوده و در واقع اساس بحث قیاس، درباره تعمیم بر اساس علت می باشد. در این بین عده ای مخالف هر گونه تعمیم مستند بر اساس علت می باشد از میان قدما مرحوم سید مرتضی در الذریعه تأکید می کند که ما نمی توانیم حکم را بر اساس علت ذکر شده در دلیل تعمیم دهیم. البته لازم به ذکر است این که ایشان آیا به طور کبروی منکر این قضیه هستند با صغروی خیلی روشن نیست و نسبت به هر دو عباراتی وجود دارد.

-تطبیقات

از آنچه گذشت واضح می شود که بحث علت و حکمت، که در برخی از کلمات از آن تعبیر شده است از مباحث بسیار مهم و پر کاربرد می باشد و جای بحث آن به صورت مستقل و مستوفی در علم اصول خالی می باشد. با کمی آشنایی با مباحث فقهی و اصولی مشخص می شود که دامنه این بحث، شامل مباحث مهمی چون حجیت خبر واحد، لا ضرر، قاعده فراغ نیز می شود. این در حالی است که استنباط ده ها فرع دیگر در فقه، ارتباط مستقیمی با این بحث داشته به نحوی نوع نگرش به علت و آثار آن می تواند در نتیجه فقهی تأثیر تامه داشته باشد.

یک نمونه:

۱- در بحث قاعده الزام اگر محدوده قاعده را فقط مسلمان ها بدانیم و ضمیر در روایت (الزموهم) را به طوایف مسلمان ها ارجاع دهیم، برای جواز ازدواج با زنانی که ذمی هستند و به غیر سنت، طلاق گرفته اند، به ذیل این روایت تمسک کرده اند.

تمسک به ذیل روایت در صورتی صحیح است که بقاء بدون تزویج را علت جواز تزویج بدانیم اما اگر آن را حکمت بدانیم در این صورت، نمیتوان به این روایت تمسک کرد.^۱

۲- در بحث لزوم حلف زوجه بر زوجیت برای این که از اموال زوج ارث ببرد، برخی فرموده اند که آیا لزوم یمین، تبعیدی است و از قبیل حکمت است تا این که در فرض یقین به عدم تهمت باز هم باید قسم بخورد و یا علت بوده و در فرض عدم تهمت نیازی به قسم نخواهد بود. مرحوم شهید ثانی، فرض اول را پذیرفته اند.^۲

^۱ سبزواری، هادی بن مهدی. مهذب الاحکام، ج ۳۱. ص ۲۱۹.

^۲ بجنوردی، سید حسن. منتهی الاصول. ج ۳. ص ۱۸۵.

۳- در بحث لاضرر در پیرامون حدیث شفعه، برخی چنین گفته‌اند که می‌توان ضرر در این حدیث را از قبیل حکمت دانست تا در نتیجه در فرضی هم که از لزوم بیع شریک، به شریک دیگر ضرری وارد نشود باز هم، این قاعده جاری خواهد بود و این در حالی است که ضرر در حدیث سمره را علت و موضوع حکم معنا می‌کنند.^۱

۴- در بحث قاعده فراغ و این که آیا احتمال ذکر، شرط اجرای قاعده است یا نه بسیاری از بزرگان این بحث را مطرح کرده‌اند که فقره (هو حین ما یتوضأ أذکر منه حین یشک) آیا حکمت است یا علت؟ لازم به ذکر است که در مورد این قاعده مرحوم آقای خویی معتقدند که تعلیل در این روایت اشاره به یک قاعده عقلاییه است که آن همان اصل عدم الغفله می‌باشد. به این معنا که انسان حین العمل کمتر غفلت برایش پدید می‌آید. این قاعده عقلاییه مفادش این است که اگر شک شود که در این حین العمل فرد متذکر بوده یا خیر، غلبه عدم غفلت اقتضا می‌کند که به این شک اعتنا نشود و فرد خود را متذکر فرض کند. لذا قاعده فراغ به نظر ایشان، اماره است نه اصل عملی.

بر طبق نظر ایشان قاعده نسبت به موارد عدم تذکر اطلاق ندارد و ناظر به ارتکاز عقلایی می‌باشد. ضمن این که اگر هم این روایات اطلاق داشته باشند، روایت ابن بکیر (هو حین الوضوء الذکر منه حین یشک) مقید اطلاقات است.

در مقابل برخی مانند آیت الله شبیری که علت را مخصص شخص حکم می‌باشد، لذا صحیح ابن بکیر نمی‌تواند سایر اطلاقات را تقیید بزند.

مرحوم حاج آقا مرتضی حائری در مبانی الاحکام:

«تعلیل قاعده فوق نمی‌تواند علت باشد که مخصص حکم باشد که در فرض شک جاری شود باید این تعلیل از سنخ حکمت باشد».

۵- در ادله مخالفین ازدواج موقت می‌خوانیم: یکی از دلایل عدم صحت نکاح مسیار محقق نشدن اهداف سارع می‌باشد. شارع از نکاح اهدافی داشته است مثل توالد، سکون (لیسکن الیهما)، مودت، رحمت و اینها در نکاح مسیار نیست، پس چون اهداف شرع را ندارد باطل است.

۶- در بحث مشروط بودن استحقاق تفقه به تمکین زوجه به ذیل این آیه ۳۴ سوره نساء تمسک کردند.

مرحوم شیخ حسین حلی در پاسخ از این بیان فرمودند که ذیل این آیه حکمت است نه علت.^۲

۱. الصدر، محمد باقر. قاعده لاضرر و لاضرار. ص ۲۱۱.

۲. حلی، حسین. بحوث فقیه. ص ۲۱۶.

مرحوم حائری در کتاب الخمس چنین گفته اند که ذیل روایت «إِنَّ ذَلِكَ أُنْفَعُ لَهُ» حکمت است نه علت، لذا قابل تعدی نیست.

نتیجه‌گیری

اغلب علما حکمت را همان جلب مصلحت و یا دفع مفسده که باعث تشریح حکم گردیده است دانسته‌اند. یعنی علت غائی نه اینکه آن را علت تامه حکم به شمار آورند و لذا ممکن است که حکمت یک حکم در جای دیگری باشد و لکن آن حکم در آنجا نباشد و همینطور گاهی حکمت محق نشود و یا از بین برود ولی حکم بر وقت خود باقی بماند و به عنوان مثال: خستگی در سفر مصلحتی است که ممکن است در تشریح شکسته شدن نماز دخالت داشته باشد، لکن نه به عنوان علت تامه آن تا هر جاکه خستگی آمد بتوان نماز را شکسته و یا اگر سفری با هواپیما و بدون خستگی انجام شد دیگر شکسته نباشد، این در حالی است که علت مصطلح در علم اصول کما این که سابقاً در این بحث بیان شد که در علت حداقل دوران، در ناحیه وجود بین علت و حکم برقرار بود برخلاف در تشریح بالاترین نقشی که می‌توان تصور کرد. راه‌های دستیابی به فلسفه و حکمت جعل شارع قطعی و جزمی نیست بلکه گاهی با توجه به درک متعارف مردم یا پیشرفت علوم تجربی و حدسیات و یا از عبارت آیه یا روایتی به دست آمده است و لذا همیشه قابل استناد نخواهد بود این در صورتی است که علل احکام امری قطعی و مبنایی اساسی برای جعل آنها هستند. مراد از علت حکم یعنی همان علت تامه اما مراد از حکمت چیزی فراتر از علت ناقصه نیست و لذا هرگز قابل سرایت و تعمیم به حکم دیگر نخواهد بود. شارع مقدس در همان مرحله اولی جعل، حکم شرعی را دائر مدار علت قرار داده است و بعد از آن جعل می‌کند لکن در حکمت شارع چنین پیوندی بین آن حکمت و جعل حکم قرار نداده است. در راستای حجیت تنقیح مناط می‌توان چنین گفت که مناط در صورتی که قطعی و جزمی صورت بگیرد یقیناً مورد اعتماد خواهد بود و در غیر این صورت چیزی غیر از همان قیاس ظنی غیرقابل قبول نخواهد بود و لذا تنقیح مناط تنها زمانی که به صورت یقینی و یا حجتی که توسط مناسبات حکم و موضوع استظهار شود در سایه نصوص و به پشتوانه آنها باشد، معتبر خواهد بود و اساساً اگر غیر از این باشد، دیگر به آن تنقیح مناط گفته نمی‌شود و داخل در موارد مشابه آن از قبیل تخریح مناط و یا قیاس خواهد شد که هیچگونه اعتباری برای آنها در میان ادله و ابراز استنباط فقه شیعی وجود ندارد.

فهرست منابع

الف) منابع فارسی

- جاتی، محمدابراهیم (۱۳۷۱). منابع اجتهاد از دیدگاه مذاهب اسلامی. تهران: کیهان.
- سادات فخر، سید علی (۱۳۷۹). «عوامل پویایی فقه»، قبسات، شماره ۱۵ و ۱۶.
- صابری، حسین. (بی تا). عقل و استنباط فقهی. مشهد: انتشارات بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.
- محمدی، ابوالحسن (۱۳۹۵). مبانی استنباط حقوق اسلامی. تهران: موسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران.
- مصباح یزدی، محمد تقی (۱۳۷۱). آموزش فلسفه. تهران: سازمان تبلیغات اسلامی.
- میر خلیلی، احمد (۱۳۷۹). «فقه و ملاکات احکام»، قبسات، شماره ۱۵ و ۱۶.
- نوایی، علی اکبر (۱۳۸۱). «موضوع شناسی فقهی و رابطه آن با علوم»، اندیشه حوزه، شماره ۳۴. قم.

ب) منابع عربی

- ابن حیون، نعمان بن محمد (بی تا). دعائم الاسلام. قم: موسسه آل بیت لاحیاء التراث.
- ابن منظور، محمدبن مکرّم (بی تا). لسان العرب. بیروت: دارالفکر للطباعة والنشر والتوزیع.
- انصاری، مرتضی بن محمد امین (۱۴۱۶ق). فوائد الاصول. چاپ پنجم، قم: انتشارات جامعه مدرسین قم.
- انصاری، مرتضی بن محمد امین (بی تا). کتاب الصلاه. قم: کنگره جهانی بزرگداشت شیخ اعظم انصاری.
- انصاری، مرتضی بن محمد امین (بی تا). القضاء و الشهادات. قم: مجمع الفکر الاسلامی، بیتا
- بجنوردی، سید حسن (۱۳۸۱). منتهی الاصول. تهران: موسسه چاپ و نشر عروج.
- حائری، سید کاظم حسینی (۱۴۱۵ق). القضاء فی الفقه الاسلامی. چاپ اول، قم: مجمع اندیشه اسلامی.
- حائری، سید کاظم حسینی (۱۴۲۴ق). ولا بالامر فی عصر الغیبه. قم: مجمع الفکر الاسلامی.
- حر عاملی، محمد بن حسن (۱۳۹۴). وسائل الشیعه ومستدرکها. قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه دفتر انتشارات اسلامی.
- حلی، حسن بن یوسف (۱۴۱۴ق). مبادئ الاصول علی العلم الاصول. چاپ اول، قم: المطبعه العلمیه.
- حلی، حسین (۱۴۳۲ق). اصول الفقه. چاپ اول، قم: مکتبه الفقه و الاصول المختصه.
- خویی، سیدابوالقاسم (بی تا). محاضرات فی اصول الفقه. قم: انصاریان.
- خویی، سیدابوالقاسم (بی تا). مصباح الفقاهه. بیجا: بیجا.
- راسخ، عبدالمنان بن عبد الرحمن (۱۴۲۴ق). معجم اصلاحات اصول الفقه. بیروت: دار ابن حزم.
- سبزواری، هادی بن مهدی (۱۳۶۹). شرح المنظومه. تهران: نشر ناب.

- سبزواری، هادی بن مهدی (بی تا). **مهذب الاحکام**. چاپ چهارم، بی جا.
- سعدی، عبدالحکیم عبدالرحمن (۱۴۱۹ق). **مباحث العله فی القیاس**. بیروت: دارالبشائر الاسلامیه.
- شبیبری زنجانی، سید موسی (۱۴۱۴ق). **کتاب الخمر**. چاپ اول، قم: موسسه پژوهشی رای پرداز.
- صدر، محمد باقر (بی تا). **بحوث فی الفقه**. قم: موسسه دایره المعارف.
- صدری، سید محمد (۱۳۷۶). **مبادئ الاصول**. چاپ اول، تهران: انتشارات دانشگاه پیام نور.
- عاملی (شهید ثانی)، زین الدین بن علی (۱۴۱۴ق). **الروضه البهیة فی شرح المعه الدمشقیة (المحشی - کلاتر)**. چاپ اول، قم: کتاب فروشی داوری.
- عاملی (شهید ثانی)، زین الدین بن علی (۱۴۱۶ق). **تمهید القواعد الاصولیه و العربیه**. چاپ اول، قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه، قم.
- عاملی، سید جواد (بی تا)، **مفتاح الکرامه فی شرح قواعدالعلامه**. چاپ اول، بیروت: دار الاحیاء.
- فراهیدی، خلیل بن احمد (۴۱۱ق). **کتاب العین**. چاپ دوم، قم: نشر هجرت.
- گیلانی، عبد الرزاق (۱۳۶۰). **شرح فارسی مصباح الشریعه و مفتاح الحقیقه**، سید جلال الدین محدث (رموی)، تهران.
- مظفر، محمد رضا (۱۳۷۵ش). **اصول الفقه**. چاپ پنجم، قم: اسماعیلیان.
- مقدسی، ابن قدامه (بی تا). **کتاب روضه الناظر**. بی جا.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۴۳۴ق). **کتاب النکاح**. چاپ اول، قم: انتشارات مدرسه امام علی بن ابی طالب.
- نایینی، محمدحسین (۱۳۷۶ش). **فوائد الاصول**. چاپ اول، قم: انتشارات جامعه مدرسین قم.
- نایینی، محمدحسین (۱۳۸۲ش). **اجودالتقریرات**. چاپ اول، قم: انتشارات جامعه مدرسین قم.
- نایینی، محمدحسین (۱۴۱۴ق). **کتاب الصلاة (تقریرات کاظمی)** چاپ اول، قم: انتشارات جامعه مدرسین قم.
- نایینی، محمدحسین (۱۴۱۸ق). **رساله الصلاة فی المشکوک**. چاپ اول، قم: آل البیت.
- نراقی، مولی احمد بن محمد مهدی (۱۴۲۲ق). **معتمد الشیعه فی احکام الشریعه**. کنگره بزرگداشت نراقی.