



Methodological Evolution in the Convergence of Jurisprudential Rhetoric and the Reality of *Sharʿī* Rulings

Mohammad Ashaeri Monfared  

Associate Professor of Al-Mustafa University, qom. Iran. m.ashaery@gmail.com ;
<https://orcid.org/0000-0002-8847-0554>

Article Info

Article Type:

Research Article

Article History:

Received 17 July 2025

Received in revised form
01 November 2025

Accepted 03 November
2025

Keywords:

Jurisprudential Rhetoric
(*ṣināʾ ah al-fiqhīyyah*);
Methodology of *Ijtihād*;
Inclination; Conjecture;
Rational Implications;
Development of Juristic
Thought

ABSTRACT

At times, jurisprudential rhetoric (*ṣināʾ ah al-fiqhīyyah*) does not yield sufficient confidence for the jurist. In such instances, the jurist finds it necessary to supplement the established rhetorical framework with additional, non-codified elements in order to arrive at a *sharʿī* ruling. These supplementary elements are considerations that the jurist personally deems compelling, even though they may not yet be formally recognized within the prevailing juristic school.

The insufficiency of jurisprudential rhetoric in deriving certain *sharʿī* rulings, and the consequent need to introduce new supplementary elements, raises two principal questions: what indicates that jurisprudential rhetoric requires augmentation, and what role has the perceived gap between jurisprudential rhetoric and *sharʿī* rulings played in the historical development of juristic method?

The central hypothesis of this study is that when a jurist perceives a discrepancy between the conclusions generated by jurisprudential rhetoric and what is understood to be the *sharʿī* ruling, hesitation arises regarding reliance on rhetoric alone.

Cite this article:

Ashaeri Monfared M(2026). “The Theological Methodology of the Kūfan School and Its Epistemological Paradigm”. *Methodology of Islamic Studies*. 2(2); 13-45. 



© 2025 / The Author(s) retain the Copyright and full publishing rights.

Publisher: Islamic Propagation Office of Qom Seminary- Khorāsān-e-Razavi Branch. DOI:<https://doi.org/10.22081/mis.2025.72331.1066>

As a result, the jurist turns to additional elements to bridge the gap between formal juristic reasoning and the presumed normative reality.

When reliance upon a particular supplementary element becomes widespread among jurists, it invites systematic scrutiny within the juristic school. Following critical evaluation and validation, such an element may ultimately be incorporated into the recognised structure of jurisprudential rhetoric. To examine this process, the study first clarifies its underlying presuppositions and then analyses selected examples of tension between jurisprudential rhetoric and shar'ī rulings in the legal reasoning of later and contemporary jurists. It subsequently distinguishes between two orientations—a method-averse approach and a method-oriented approach—and argues in favour of a consciously methodological engagement in addressing and repairing this gap.

The study concludes that a new set of operative elements has emerged with the potential to refine and restore jurisprudential rhetoric. These elements require systematic examination within 'Ilm Uṣūl al-Fiqh, and their scope and conditions of validity must be clearly determined.

تکامل روش شناختی در همگرایی بین صنعت فقهی و واقعیت حکم شرعی^۱

محمد عشایری منفرد 

دانشیار گروه مترجمی، مجتمع آموزش عالی زبان، ادبیات و فرهنگ‌شناسی، جامعه المصطفی العالمیه، قم، ایران
رایانامه: m.ashaiery@gmail.com; m_ashayeri@miu.ac.ir



تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۴/۲۶

تاریخ بازنگری: ۱۴۰۴/۰۸/۱۰

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۸/۱۲

تکامل
روش‌شناختی
در همگرایی بین
صنعت فقهی
و واقعیت حکم
شرعی
۱۵

چکیده

گاه صنعت فقهی، اعتماد فقیه را به خود جلب نمی‌کند. در چنین حالتی فقیه باید امور از قبل تأیید نشده‌ای را به صنعت فقهی ضمیمه کند تا به حکم شرعی برسد. این امور انضمامی، عناصری هستند که فقیه خودش آن را می‌شناسد؛ اما مدرسه فقاهاست ممکن است آنها را نشناسد. ناکافی بودن صنعت برای استنباط برخی از احکام فقهی و نیاز به ضمیمه‌های جدید، این مسئله را پدید می‌آورد. اما نشانه نیاز صنعت فقه به یک عنصر نوپدید چیست و شکاف بین صنعت و حکم شرعی چه جایگاهی در تکامل تاریخی صنعت فقهی داشته است؟ فرضیه تحقیق آن است که وقتی فقیه بین صنعت و حکم شرعی فاصله می‌بیند،

۱. عشایری منفرد، محمد. (۱۴۰۴). «تکامل روش‌شناختی در همگرایی بین صنعت فقهی و واقعیت حکم شرعی». دوفصلنامه روش‌شناسی علوم اسلامی ۱۰ (۲): ۲. صص: ۴۵-۱۳.

 <https://doi.org/10.22081/mis.2025.72331.1066>



© ۱۴۰۴. نویسندگان دارنده حق مؤلف مقاله خود بدون محدودیت هستند.
ناشر: مرکز تخصصی آخوند خراسانی دفتر تبلیغات اسلامی خراسان رضوی.

خودبه‌خود از فتوادادن براساس مقتضای صنعت، متحرّج می‌شود و ناگزیر عناصر جدیدی را به خدمت درمی‌آورد تا شکاف بین صنعت و حکم شرعی ترمیم شود. وابستگی فقیه به یک عنصر مشخص، اگر فراوانی بالایی بیابد، وقت آن می‌رسد که مدرسه فقهت همان عنصر مشخص را بررسی و در صورت اعتبارسنجی نهایی، به صنعت فقه بیفزاید. برای حلّ این مسئله، پس از تبیین پیش‌فرض‌ها، ابتدا نمونه‌هایی از شکاف بین صنعت و حکم شرعی در استنباطات فقیهان متأخر و معاصر، دستچین شده و سپس با معرفی به دو شیوه روش‌گریز و روش‌گراسعی شده است از روش‌گرایی در ترمیم این شکاف، جانبداری نشود. نتیجه این فرایند، این است که مجموعه نوینی از عناصر ترمیم‌کننده صنعت وجود دارد که باید در دانش اصول بررسی و قلمرو اعتبار آنها مشخص شود.

کلیدواژه‌ها: صنعت، روش‌شناسی اجتهاد، مذاق، ارتکاز، ملازمات عقلیه، تکامل فقهات.

مقدمه

در طریق استنباط احکام، فقیه از یک دستگاه نامرئی فقهی بهره می‌جوید که صنعت فقهی نامیده می‌شود. اجزای تشکیل‌دهنده این دستگاه را به دو دسته می‌توان تقسیم کرد: دسته اول مفاهیم و گزاره‌های خودبستگی هستند که نیاز به تبیین و توجیه ندارند؛ گزاره‌هایی مانند «قرینه بر ذی‌القرینه مقدم است». دسته دوم، مفاهیم و گزاره‌های نظری هستند که نیاز به تبیین و تعریف و اعتبارسنجی دارند؛ مفاهیمی مانند تواتر، اجماع و نیز گزاره‌هایی مانند «صیغه افعّل، ظاهر در وجوب است».

روشن است که این صنعت فقهی، از اولین روزهای پیدایش فقهات امامیه با همین وضع کنونی به صورت یک‌جا متولد نشده؛ بلکه در یک‌روند تدریجی و نامحسوس و برحسب نیازها و اقتضائات زمان و با تلاش فقیهان، عناصر جدید یکی‌یکی اعتبارسنجی شده و به دستگاه فقهات افزوده شده است. برای مثال سیره عقلا که امروزه جزء مهمی از دستگاه فقهات شمرده می‌شود، در چنین روندی وارد دستگاه فقهات شده است (صدر ۱۴۰۸، ۱۳۱/۲).

هناچار، آن است که فقیه در طریق استنباط هرگز از چارچوب چنین دستگاه

روش‌شناسی
علوم اسلامی
سال اول، شماره ۲
پاییز و زمستان ۱۴۰۴
۱۶

فاخری که همه اجزای آن اعتبارسنجی شده، خارج نشود و هیچ عنصری غیر از عناصر شناخته‌شده این دستگاه را در کشف احکام شریعت به کار نگیرد. لذا اگر فقهی خواسته یا ناخواسته با به کارگیری عناصر شناخته‌نشده از چارچوب صنعت خارج شود، دیگران عملکرد او را با عنوان تأسیس فقه جدید، ابطال می‌کنند (صدر ۱۴۰۸ق، ۹۴/۲). نگاه فرانکر و کلی به دانش فقه، نشان می‌دهد که این صنعت، مورد اعتماد فقیهان است، چندان که گاه هرگونه عدول از مقتضای آن، «اجتهاد در مقابل نص» شمرده شده است (خویی، ۱۴۱۸ق، ۲۰۹/۱۴).

با این حال گاه خروجی نهایی صنعت، اعتماد فقیه را به خود جلب نمی‌کند. در کلمات شیخ صاحب‌جواهر رحمته‌الله علیه آمده است: «چنین نیست که صنعت هرچه را اقتضا کند، حجت باشد [حتی] وقتی قطع یا ظن قوی برخلاف آن وجود داشته باشد» (نجفی، ۱۴۰۴ق، ۲۳/۳۰). شهید صدر رحمته‌الله علیه حالت بی‌اعتمادی فقیه به خروجی صنعت را «التحرّج عن الافتاء وفق الصناعة» نامیده و در میانه بحث از حجیت سیره عقلا، گذرا آن را بررسی‌ده است (صدر، ۱۴۰۸ق، ۱۳۱/۲). شهید مصطفی خمینی رحمته‌الله علیه نیز از این حالت یاد کرده و برخی از امور ناشناخته را که از صاحب شریعت، استشمام می‌شود، شایسته مقدم شدن بر صنعت دانسته است هرچند در نهایت اقرار کرده که این تقدم با همه شایستگی و مقبولیت، برخلاف صنعت فقه است (خمینی، ۱۴۱۸ق، ۴۳۵/۵). در چنین حالتی است که فقیه ناگزیر می‌شود امور از قبل تأیید نشده‌ای را به دستگاه صنعت ضمیمه کند تا به حکم شرعی برسد. فاصله بین صنعت و حکم شرعی، در این تحقیق، «شکاف بین صنعت و حکم شرعی» نامیده شده است. وقتی صنعت از رسیدن به حکم شرعی قاصر شده است، فقیه به عناصری پناه می‌برد که خودش آن را می‌شناسد اما مدرسه فقاهت آنها را نمی‌شناسد.

ناکافی بودن صنعت برای استنباط برخی از احکام فقهی و نیاز به ضمیمه‌های جدید، این سؤال را پدید می‌آورد که نشانه نیاز صنعت فقه به عناصر نوپدید چیست و شکاف بین صنعت و حکم شرعی چه جایگاهی در تکامل تاریخی صنعت فقه داشته است؟ فرضیه تحقیق، آن است که وقتی فقیه بین صنعت و حکم شرعی فاصله می‌بیند، خودبه‌خود از فتوادادن براساس مقتضای صنعت، متحرّج می‌شود

و ناگزیر عناصر جدیدی را به خدمت درمی آورد تا شکاف بین صنعت و حکم شرعی ترمیم شود. وابستگی فقیه به یک عنصر مشخص، اگر پرتکرار بشود و این تکرار به حد غیرقابل اغماضی برسد، وقت آن می رسد که مدرسه فقهت همان عنصر مشخص را بررسی کند و در صورت اعتبارسنجی نهایی، به صنعت فقه بیفزاید.

برای حل این مسئله، پس از تبیین پیش فرض ها، ابتدا نمونه هایی از شکاف بین صنعت و حکم شرعی در استنباطات فقیهان متأخر و معاصر، دستچین شده سپس با معرفی دو شیوه روش گریز و روش گرا، سعی شده است از روش گرایی در ترمیم این شکاف، جانبداری شود. نتیجه آنکه مجموعه نوینی از عناصر ترمیم کننده صنعت وجود دارد که باید در دانش اصول بررسی و قلمرو اعتبار آنها مشخص شود.

۱. مفاهیم

صناعت فقهی

صناعت در لغت به معنای حرفه است اما در نزد فقیهان، به روشی اطلاق می شود که سرآغاز پیدایش آن به مدرسه فقهی بغداد برمی گردد (حکیم، ۱۴۱۸ق، ۱/۱۱). صنعت فقهی، دستگاه واره ای است قائم بر نفس فقیه که کار بر روی داده های اولیه منابع چهارگانه فقهت را با الگوریتمی پنهان به گونه ای سامان می دهد که به «حکم شرعی حجت» برسد. اجزای تشکیل دهنده این دستگاه واره، یا مانند تقدم قرینه بر ذی القرینه از مقبولات و مشهوراتی است که نیاز به بررسی و اعتبارسنجی علمی ندارند، یا اینکه در دانش های مقدماتی فقه، به ویژه علم اصول، درستی و حجیت آن تأیید شده است.

این صنعت، چنان مورد اعتماد فقیهان است که از سوی فقیهان، برای اثبات بسیاری از مسئله های فقهی، کافی شمرده می شود. باین حال در برخی فرع فقهی، فقیه می بیند که حل مسئله، بدون ضمیمه کردن ضمایم جدید به صنعت، به فرجام نمی رسد. این ضمایم نوپدید هرچند برحسب عملکرد فقها، بخشی از فن فقهت هستند اما چون اعتبار آنها در دانش های مربوطه اثبات نشده، در این پژوهش، از

صناعت جدا شده‌اند تا مسئله تحقیق، روشن و قابل بررسی بشود. براین اساس، از منظر این پژوهش هر عنصری که در حل مسئله فقهی مورد استفاده قرار بگیرد؛ اما مقبولیت همگانی یا تأیید علمی پیشینی نداشته باشد، خارج از صنعت فقهی قلمداد می‌شود.

حکم شرعی

حکم شرعی به دو دسته وضعی و تکلیفی تقسیم می‌شود. حکم تکلیفی، نسبتی است بین مکلف، مکلف و مکلف به که با اراده تشریعی شارع تحقق یافته و اقتضا می‌کند که مکلف به توسط مکلف ایجاد یا ترک شود. حکم وضعی نیز محمول دیگری است که مانند أعراض حقیقی یا اضافی، قائم به موضوعات خود بوده و تابع جعل اعتباری شارع است (طباطبایی حکیم، ۱۴۲۸ق، ۱/۱۹). همه جهد فقهی فقیهان، برای آن است که این واقعیت شرعی کشف، تبیین و برای سعادت بشر اجرا شود. صنعت فقهی نیز نرم‌افزاری آلی است که در این جهد عظیم، به کار گرفته می‌شود تا فقیه را به آن حکم شرعی برساند. در هنگام بروز ناهماهنگی احتمالی بین وجدانیات فقیه به عنوان فاعل شناسا و اقتضائات صنعت به عنوان ابزاری که حجیت آن اثبات شده، باید یکی بر دیگری مقدم شود؛ اما اینکه کدام یک بر دیگری تقدم دارد، مسئله‌ای است که نیاز به بررسی دارد.

۲. گرانیکاه دانش فقه

در مباحث اجتهاد و تقلید، شروط مجتهد، بررسی شده و ویژگی‌ها و دانش‌های مورد نیاز او شماره شده است. البته ضرورت همه شروط در یک سطح مساوی قرار ندارد؛ بلکه برخی از این شروط، تکیه‌گاه اصلی اجتهاد معرفی شده است. درباره اینکه کدام یک از این شروط، تکیه‌گاه اصلی فقاهت است، در میان فقیهان اختلاف وجود دارد.

پیش از روزگار وحید بهبهانی در مباحث اجتهاد و تقلید، «قوة ردّ فرع بر اصل» مهم‌ترین شرط اجتهاد شمرده می‌شد (طباطبایی، ۱۲۹۶ق، ۵۷۸ و نیز ن ک: بهایی، ۱۴۲۳ق).

۴۱۴ و مهریزی و درایتی ۱۴۲۹ق، ۱۰۱). از زمانی که اخباریان نغمه استغنائی اجتهاد از دانش اصول فقه را ساز کردند و دانش اصول به سنی زدگی متهم شد، مجتهدان در شماره کردن دانش های پیش نیاز اجتهاد، ناگزیر شدند ضرورت اصول فقه را بیش از ضرورت دانش های دیگر توضیح دهند و به تدریج ضرورت دانش اصول در سخن آنها، با غلظت و مبالغه بیشتری همراه شد.

باین حال این نکته را نیز نباید انکار کرد که دانش اصول پس از عصر وحید بهبهانی، با زدودن زواید گوناگونی مانند زواید ادبی، منطقی و فلسفی و... در درون خود غور و ادبیات اختصاصی خودش را بازتولید کرد. ازسوی دیگر در عصر شیخ اعظم انصاری، آخوند خراسانی و اندیشمندانی مانند محقق نائینی، علامه حائری، محقق اصفهانی و محقق عراقی رحمته الله علیه، این دانش با جهش هایی توانست اتقان و استواری خود را به غایت برساند. همین اتقان و استواری اعتمادبرانگیز نیز عامل دیگری بود که موجب شد مجتهدان متأخر، در میان پیش نیازهای اجتهاد، به این دانش سهم ویژه ای بدهند.

میراثی در چنین مرتبه از اتقان و استواری، وقتی به دست اندیشمندانی چون شیخ حسین حلی، محقق خویی و شهید صدر رحمته الله علیه رسید، با پشتکار و نبوغ ارزنده آنان به درجه ای رسید که برخی توانستند آن را به عنوان اصلی ترین پیش نیاز اجتهاد قلمداد کنند و به تدریج آن قوه قدسی که گذشتگان بدان اهتمام می ورزیدند، اهمیت و جایگاه پیشین خود را در اجتهاد از دست داد (خویی ۱۴۱۸ق، ۹/۱ و ۱۰ و ۱۳ و نیز ن ک: بجنوردی، ۱۳۸۰، ۷۹۳/۲ و عراقی، ۱۳۸۸، ۴۳ و سبحانی، ۱۴۱۵ق، ۳/۲۱۴). اعتماد به علم اصول، در اندیشه این گروه، بدان مرتبت رسید که گفته شد: همین که کسی در دانش اصول، مجتهد شود، بدون آنکه تمرین و ممارستی در رد فروع بر اصول کرده باشد، ملکه استنباط، خودبه خود برایش حاصل می شود (مروج، ۱۴۱۵ق، ۳۵۹/۸ و ۳۶۰). در این اندیشه، قرآن کریم هرچند جایگاه قدسی بالایی دارد؛ اما کاربرد وسیعی در استنباط ندارد و بلکه کاربرد آن، به تعبیر محقق خویی «اقل قليل» است (خویی، ۱۴۱۸ق، ۱۳/۱).

درمقابل این دیدگاه، دیدگاه امام خمینی رحمته الله علیه و برخی دیگر از فقیهان قم قرار

روشن شناسی
علوم اسلامی
سال اول، شماره ۲
پاییز و زمستان ۱۴۰۴
۲۰

می‌گیرد که هرچند اهمیت اصول فقه را انکار نمی‌کنند (خمینی، ۱۴۲۶ق، ۱۴)؛ اما بالاترین اولویت را به «معرفت کتاب و سنت و انس با آن» می‌دهند و به‌ویژه بر روی انس با اخبار و شهرت قدمایی، بیشتر تأکید می‌کنند. در این اندیشه از کم‌توجهی به قرآن کریم در معارف حوزوی از جمله فقه، به شدت گلایه شده است (طباطبایی ۱۳۵۲، ۲۷۶/۵) و «احاطه بر معانی کتاب‌الله» از شروط مؤثر در اجتهاد قلمداد شده است (حسینی‌تهرانی، ۱۴۱۸ق، ۱/۲۳۴). چنین سطحی از توجه روش‌شناختی به قرآن، در روش فقهی آیت‌الله خامنه‌ای مدظله نیز دیده می‌شود. آیت‌الله هاشمی‌شاهرودی، در دیباچه کتاب مه‌ادنه آیت‌الله خامنه‌ای نوشته است: «این اثر افزون بر دقت و ژرف‌نگری، با یک ویژگی روش‌شناختی نیز از آثار دیگر تمایز یافته است چون همه یا اکثر استدلال‌هایش، به شدت مبتنی بر قرآن کریم است.» (خامنه‌ای، ۱۴۱۸ق، ۷). برخی فقیهان عامه نیز با رویکردی مشابه، تصریح کرده‌اند که قرآن را از پیش نیازهای جدی استنباط می‌دانند (ابن‌عاشور، ۱۴۲۰ق، ۱/۲۴).

۳. شکاف بین صنعت و حکم شرعی در آثار فقهی

از عصر ائمه علیهم‌السلام تا به امروز، صنعت اجتهاد در پرتو آموزه‌های اهل بیت علیهم‌السلام و کوشش و نبوغ اندیشمندان مسلمان، به تدریج شکل گرفته و در گذر زمان، آراسته و پیراسته شده است. این صنعت، آفریده شد تا با یک فرایند روشن و دارای آغاز و پایان مشخص، الگوی واقع‌یاب یا دست‌کم قابل احتجاجی را به دست فقیهان بدهد به‌طوری‌که بتوانند با این الگو، فرایند رسیدن به حکم شرعی را با آغاز و پایان مشخصی طی کنند. باین‌حال، در مواردی دیده شده است که فقیه هرچند این فرایند را بی‌کم‌وکاست طی کرده؛ اما باز هم درنهایت نتوانسته است خروجی نهایی این فرایند را به‌عنوان یک حکم شرعی، به شارع جلّ‌عزّه، استناد بدهد. برای همین، ناگزیر شده است شکاف بین صنعت و حکم شرعی قابل‌استناد به شارع را با یک گام غیرصناعی پر کنند. نمونه‌هایی از این مشکل را در زیر مرور می‌کنیم که در هر یک از آنها بودن یا نبودن یک عنصر خاص، مانع از رسیدن صنعت به حکم شرعی شده است.

کَمِّیتِ مَقِید

وقتی در کنار مطلقات، یک حجتِ مَقِید وجود داشته باشد، براساس مقتضای صنعت، مَقِید همین که حجیت داشته باشد، کافی است که بر مطلقات مقدم شود. با این حال گاه یک ناموازنه کَمِّی بین مطلقات و دلیل مَقِید پدید می آید و نمی گذارد فقیه، حجت واحد را بر مطلقات کثیره مقدم کند. اینجاست که صنعت برای اینکه به حکم شرعی برسد باید از اقتضائات خودش دست بردارد و مطلق و مَقِید را از نظر کَمِّی نیز بررسی کند. لزوم نگاه کَمِّی به رابطه بین مطلق و مَقِید، یک امر برون صناعی است که اعتبار آن در دانش های مربوطه بررسی نشده است.

برای مثال، روایات متعددی در دست داریم که به صورت مطلق، زوجه را از ارث عقالر ممنوع کرده است (عاملی، ۱۴۰۹ق، ۲۶/۲۰۵). در کنار این روایات، تنها یک روایت وجود دارد که زوجه ذات الولد را مستحق ارث دانسته است (ابن بابویه، ۱۴۱۳ق، ۴/۳۴۹). این روایت هرچند مقطوعه است اما طبق برخی مبانی حدیث شناختی، روایت معتبری است. در مسئله، اجماع یا شهرتی نیز وجود ندارد. سید محمد بحر العلوم رحمته الله علیه، طبق مبانی خودش این روایت را معتبر می داند و خودش اقرار می کند که از نظر صنعت، همه شرایط لازم و کافی را برای مقدم شدن بر عمومات دارد اما به سبب ناموازنه کَمِّی نمی تواند آن را بر عمومات مقدم کند (بحر العلوم، ۱۴۰۳ق، ۳/۹۹).

نمونه دیگر از این مطلب، مطلقات متکثر «جواز استصباح با دهن متنجس» است (عاملی، ۱۴۰۹ق، ۲۴/۱۹۴ و ۱۷/۹۷). در آن مسئله نیز مرسله شیخ طوسی وجود دارد که می خواهد این جواز مطلق را مَقِید به «تحت السماء» بکند (طوسی، ۱۳۸۷، ۶/۲۸۳) اما در منهج فقهی شیخ حسن کاشف الغطاء، کثرت مطلقات، موجب شده است که مَقِید نتواند بر آنها مقدم شود (کاشف الغطاء، ۱۴۲۲ق، ب، ۵). در مسئله مشابه دیگری، ادعا شده که هرچند حمل مطلق بر مقید، مقتضای صنعت است؛ اما در این مورد خاص، حمل مطلق بر مقید، عرف پسند نیست (همدانی، ۱۴۱۶ق، ۶/۳۴۵).

عدم التفات به مناط

در اینکه حکم حرمت احتکار، محدود به کالاهای منصوص است یا اعم،

ظاهر روایات و فتوای مشهور، احتمال اول را تأیید می‌کند (حلی، ۱۴۱۰ق، ۲/۲۳۸). در مقابل قول مشهور، ادعا شده است که صناعت هرچند همان قول مشهور را تأیید و احتکار را محدود به کالاهای منصوص می‌داند؛ اما این صناعت به جهت بی‌توجهی به منافع، نتوانسته است به حکم شرعی برسد و برای رسیدن به حکم شرعی باید منافع‌گرایی را نیز به حکم شرعی ضمیمه کرد (منتظری، ۱۴۰۹ق، ۲/۶۴۱). منافع‌گرایی در فهم ادله حرمت احتکار، یک عنصر برون‌صناعی است که فقیه پیش از دانش فقه، اعتبار آن را در دانش اصول بررسی و اثبات نکرده است.

منافع باقی مانده از خطاب ساقط شده

صناعت فقهی اقتضا می‌کند که حکم عموماً ترخیص و برائت، شامل همه مشکوکات بشود. یک حصه از مشکوکات، شک مقرون به علم اجمالی است که باید مشمول عموماً برائت می‌شد؛ اما به سبب وجود همین علم اجمالی، از تحت عموماً برائت خارج شده است. حال در پاره‌ای موارد که با انحلال علم اجمالی، مانع منتفی می‌شود، راه برای شمول دوباره ادله برائت باز می‌شود. بنابراین برای فرع «علم اجمالی به وقوع خمر در یکی از دو ظرف»، ۳ حالت قابل تصور است:

نخست، حالتی که «علم اجمالی به وجود خمر» تحقق یافته و با بازشدن پای ادله حرمت خمر، ادله برائت کنار نهاده می‌شود.

دوم، حالتی که یکی از دو ظرف، از تحت قدرت عادی^۱ مکلف خارج می‌شود، چندان که دیگر داعی بر ارتکاب، در مکلف باقی نمی‌ماند. در این حالت، دلیل حرمت خمر، کنار می‌رود و در نتیجه راه برای شمول ادله برائت، باز می‌شود.

حالت سوم، حالتی بنیابین است که یکی از دو ظرف از محل ابتلای مکلف خارج می‌شود؛ اما خروجش در حدی نیست که بتواند بقای داعی و قدرت ارتکاب مکلف را منتفی کند بلکه قدرت ارتکاب، مشکوک می‌شود. در اینجا دیگر نه

تکمل
روش‌شناختی
در همگرایی بین
صناعت فقهی
و واقعیت حکم
شرعی
۲۳

۱. قدرت عادی در برابر قدرت عقلی است. ن ک: حلی، حسین، اصول فقه، ۵۶۹/۷.

انحلال علم اجمالی، قطعی است نه بقایش قطعی است. برای همین، این پرسش به وجود می‌آید که آیا دلیل حرمت خمر، هنوز شامل این ظرف مشکوک‌القدره می‌شود تا مانع از تعلق ادله برائت شود یا نه؟

در پاسخ به این پرسش، شیخ اعظم رحمته الله علیه ادله حرمت خمر را دارای اطلاق کافی می‌داند؛ اما محقق خراسانی رحمته الله علیه اطلاق ادله را رد می‌کند. این اختلاف، موجب شده است که از منظر شیخ، این ظرف هنوز محتمل‌الحرمه است و علم اجمالی در هر دو طرف، مستقر باشد و به همین سبب، نوبت به ادله برائت و ترخیص نمی‌رسد. اما از منظر آخوند رحمته الله علیه چون دلیل حرمت خمر، شامل ظرف مشکوک‌القدره نمی‌شود، دیگر دلیل اجتهادی شامل مقام نمی‌شود تا مانع از شمول ادله برائت و ترخیص بشود. برای همین است که شیخ به احتیاط و آخوند به برائت گرایش یافته است (انصاری، ۱۴۲۸ق، ۲/۲۳۶ و خراسانی، ۱۴۰۹ق، ۳۶۱). راهبرد حل مسئله این دو فقیه، اشکال صناعی ندارد هرچند ممکن است راه کنش‌هایی که هر یک از آنها در تحقق یا عدم تحقق اطلاق پیش گرفته، مورد مناقشه باشد.

در مقابل این دو فقیه، باید از محقق‌نائینی رحمته الله علیه و امام خمینی رحمته الله علیه یاد کرد. در باور محقق‌نائینی چون قدرت، قید مقام جعل و مناطات نیست بلکه صرفاً قیدی برای مرحله امتثال و خطابات است، شک در قدرت توانسته است فقط خود «خطاب حرمت خمر» را ساقط کند؛ اما مناط حرمت خمر که مقید به قدرت نبود، هنوز در مقام باقی است و شامل این فرد می‌شود. میرزای نائینی همین مناط باقی‌مانده را کافی می‌داند که ادله فقهاتی ترخیص و برائت را از میدان خارج کند (نائینی، ۱۳۷۶، ۵۴/۴ تا ۵۸).

این نکته شایان توجه است که از منظر صناعیت، در فرض سقوط خطاب اجتهادی، عرصه برای دلیل فقهاتی باز می‌شود؛ اما ظاهراً محقق‌نائینی دیده است که بازماندن صناعیت پسند مسیر برای ادله ترخیص، با حکم شرعی مطابقت ندارد. برای همین با طرح عنصر ناشناخته‌ای که می‌توان آن را «مناط برجای‌مانده از خطاب ساقط‌شده» نام‌گذاری کرد، می‌خواهد صناعیت را ترمیم کند تا از رسیدن به حکم شرعی بازماند. این عنصر تا در دانش اصول به وضوح و حجیت نرسد، به راحتی

نمی‌توان از آن در فقه بهره جست.

جالب این است که امام خمینی رحمته‌الله علیه با ارائه تصویر متفاوتی از ماهیت حکم مجعول شرعی، بین خطابات شرعی و خطابات شخصی گسست افکند و خطابات شرعی را که آنها را در ذیل خطابات قانونی صورت‌بندی می‌کرد، مشروط به قدرت ندانست. مشروط‌نبودن خطاب حرمت خمر به قدرت، در عملیات استنباطی امام خمینی، موجب باقی‌ماندن خطاب اجتهادی در مقام شده و عرصه را بر دخالت عمومات فقهاتی براءت و ترخیص، تنگ کرد.

روشن است که امام خمینی رحمته‌الله علیه نیز در اینجا برای بیرون‌راندن عمومات فقهاتی ترخیص، به عنصر ناشناخته‌ای به نام «عدم انحلال خطابات قانونیه و عدم اشتراط آنها به قدرت» استناد کرد؛ اما این عنصر را در جای‌جای آثار خود، با عبارات گوناگون، تبیین و توجیه کرده و وارد صناعت فقهی خود کرد (خمینی، ۱۴۱۵ق الف، ۲۱۵/۲ و ۲۱۶). بنابراین شیوه ایشان را نمی‌توان شیوه غیرصناعتی شمرد، هرچند می‌توان آن را تکامل صناعت در منهج فقهی ایشان شمرد.

تکمل

روش‌شناختی
در همگرایی بین
صناعت فقهی
و واقعیت حکم
شرعی

۲۵

خوف از تعطیل یک حکم شرعی

تحصیل مقدمات وجوب، واجب نیست. وقتی مالک شک دارد که کمیت اموالش به حد نصاب زکات رسیده یا نرسیده، پرداخت زکات بر او واجب نیست؛ اما آیا فحص و بررسی و تصفیه حساب مالی برای مشخص شدن اصل وجوب زکات لازم است؟ در نزد فقیهان معروف است که این امور چون از مقدمات وجوب زکات است، واجب نیست (نجفی، ۱۴۰۴ق، ۱۵/۱۹۶).

صاحب‌جواهر بر این ادعا خرده گرفته است که هرچند تحصیل مقدمات وجوب، واجب نیست؛ اما از مذاق شرع برمی‌آید که تعریف مقدمات وجوب، واجب است؛ چون مراد شارع این نیست که هرگاه علم به نصاب، به صورت کاملاً اتفاقی برای مالک حاصل شود، زکات بر او واجب می‌شود. سپس این نکته را نیز می‌افزاید که اگر تعریف بر مقدمات وجوب، واجب نباشد، بر کسی که ظن یا احتمال حصول استطاعت را درباره خودش می‌دهد، بررسی و اختیار واجب نخواهد شد! چنان‌که

بر کسی که نذرش را معلق بر حصول چیزی کرده، لازم نیست بررسی کند و ببیند آن چیز حاصل شده یا نشده! پس چنین حکمی موجب اسقاط بسیاری از واجبات می‌شود (نجفی، ۱۴۰۴ق، ۱۵/۱۹۶).

در اینجا فتوای منتسب به مشهور، با صناعیت فقهی مطابقت دارد؛ چون ادله عدم وجوب مقدمات وجوب، اطلاق دارد و برای اینکه یکی از حصه‌های آن (تحصیل علم به نصاب)، از تحت این حکم عام خارج شود، مخصّص معتبری لازم است که در صناعیت فقه چنین مخصصی یافت نشده است؛ اما صاحب‌جواهر از عنصر دیگری به نام «لزوم اسقاط واجبات» بهره می‌جوید تا یکی از حصه‌های این عموم را از تحت حکم خارج کند. روشن است که خطر اسقاط واجبات، یک عنصر شناخته‌شده و توجیه‌شده صناعیتی نیست.

خطر مخالفت فراوان با حکم شرعی

شبهات موضوعیه تحریمیه، مشمولِ عموماًتِ حَلِّ و شبهات موضوعیه وجوبیه، مشمولِ عموماًتِ بَرَأَت و ترخیص است (انصاری، ۱۴۲۸ق، ۲/۴۴۱ و ۴۴۲). مقتضای صناعیت، این است که در شبهات موضوعیه تحریمیه و وجوبیه، فحص، لازم نباشد. شیخ اعظم انصاری رحمته‌الله پس از طرح این مسئله، احکام را به دو دسته تقسیم کرده است: احکامی مانند زکات و حج که بسیاری از مصادیق موضوعشان نیاز به فحص دارد و احکامی که موضوعشان نیاز چندانی به فحص ندارد. آن‌گاه نوع اول را از تحت عموماًت، خارج کرده و فحص را در شبهات موضوعیه این احکام، لازم دانسته است (انصاری، ۱۴۲۸ق، ۲/۴۴۱ و ۴۴۲). هرچند از ظاهر تبویب کتاب، به نظر می‌رسد که شیخ این سخن را درباره شبهات موضوعیه وجوبیه بیان کرده؛ اما شاگردان شیخ، این سخن را مخصوص به شبهات موضوعیه وجوبیه ندانسته‌اند (امامی خوانساری، ۱۳۵۲، ۴۸۸).

بسیاری از اصولیان، اخراج این دسته از شبهات موضوعیه از تحت عموماًت را برنتافته‌اند (قمی، ۱۴۲۸ق، ۱/۶۶۳، قزوینی، ۱۲۹۹ق، ۲/۴۹، طباطبائی حکیم، ۱۴۳۱ق، ۴/۲۸۱). به نظر می‌رسد وجه مخالفت مخالفان، همین نکته باشد که شیخ در گمان آنان از یک

شیوه غیرصناعتی برای تخصیص عموماً بهره جسته است. میرزای نائینی رحمۃ اللہ علیہ کوشیده است ادعای شیخ را با استدلال دیگری اثبات کند. از منظر وی اگر امتثال یک تکلیف، غالباً متوقف بر فحص باشد نمی‌توان در شبهات موضوعیه آن تکلیف، به عدم وجوب فحص گرایید چون شاعری که حکم شرعی را به این شکل جعل کرده، بعید است که در شبهات موضوعیه اش عدم وجوب فحص را جعل کند. در نگاه محقق نائینی، چنین نوعی از تشریع که اغلب مصادیق موضوعش نیاز به فحص دارد، با وجوب فحص از موضوع، ملازمه عرفی دارد (نائینی، ۱۳۷۶، ۳۰۱/۴). به نظر می‌رسد محقق نائینی نیز با رجوع به ملازمات مقام تشریع، استدلال را به ساحت «مبادی احکامیه» کشانده که آن نیز یکی از ساحت‌های مغفول‌مانده اصول امامیه است.

عدم اعمال تعبد شارع؛ یکی از شئون شارع

جواز استفاده از روغن نجس شده (دُهن متنجس) برای روشنائی، یکی از کهنه مسئله‌های دانش فقه است. تعدادی از اخبار، استصحاب با دهن متنجس را به صورت مطلق تأیید کرده‌اند (عاملی، ۱۴۰۹ق، ۲۴/۱۹۴ و ۱۷/۹۷). از سوی دیگر، شهرت یا اجماع منقول وجود دارد که استصحاب با دُهن متنجس نباید در محیط مسقف انجام شود (بحرانی، ۱۴۰۵ق، ۱۸/۸۴). مرسله شیخ طوسی نیز با این شهرت یا اجماع، همسو است (طوسی، ۱۳۸۷، ۶/۲۸۳).

فقیهان در مواجهه با این ادله، دو دسته شده‌اند:

دسته اول، شیخ طوسی و برخی بزرگان دیگر هستند که با استناد به همین مرسله، دود حاصل از دهن متنجس را نجس شمرده‌اند (ن ک: علامه حلی، ۱۴۱۳ق ب، ۸/۳۴۹). دسته دوم، فقیهانی هستند که حاضر نشده‌اند نجاست دود استحاله شده را بپذیرند. این فقیهان، به اقتضای صنعت فقهی، این مرسله را با شهرت و اجماع تقویت کرده و به وسیله آن، عموماً را تقیید زده‌اند. یعنی استصحاب را فقط در محیط غیرمسقف، جایز می‌دانند اما نه از آن روی که دود را نجس بدانند بلکه این تقیید را فقط از روی تعبد محض پذیرفته‌اند (حلی، ۱۴۱۰ق، ۳/۱۲۲ و محقق حلی، ۱۴۰۸ق،

۱۷۸/۳ و علامه حلی، ۱۴۱۰ق، ۱۱۳/۲ و علامه، ۱۴۱۳، الف، ۳۳۱/۳. عملکرد گروه دوم، ظاهراً با صناعت فقهی، مطابق است.

در نقد گروه دوم، گفته شده که «دخالت تعبدی شارع در این امور مستبعد است». شیخ اعظم که از منادیان این استبعاد است، درباره وجه این استبعاد هیچ توضیحی نمی‌دهد (انصاری، ۱۴۲۳ق، ۷۸/۱ و ۷۹). شاید برای همین است که برخی بزرگان بر این استبعادش خرده گرفته‌اند (خویی، ۱۴۱۷ق، ۲۱۶/۱) ولی موافقان استبعاد شیخ، در توجیه این استبعاد گفته‌اند: اعمال تعبد شارع در چنین اموری، برخلاف ذهنیت عقلایی است و تناسب حکم و موضوع نیز اقتضا می‌کند که این امر صرفاً یک امر ارشادی باشد (خمینی، ۱۴۱۵ق ب، ۱۵۱/۱ و ۱۵۲ و منتظری، ۱۴۱۵ق، ۵۰/۲).

کوتاه‌سخن اینکه مخالفان تقیید تعبدی، تقیید عمومات به‌وسیله این مرسله را از نظر صناعت، امر روشن و موجّهی می‌دانند اما شاید با توجه به شئون شارع و به‌جهت اینکه دخالت مولوی شارع را در این امور مستبعد می‌دانند، این صناعت را از رسیدن به حکم شرعی قاصر می‌دانند. توجه به شئون شارع و مداخله‌دادن آن در استنباط، یک امر برون‌صناعی است که این فقیهان بزرگوار آن را در دانش‌های پیش از اجتهاد، بررسی نکرده‌اند.

اعراض مشهور

کفارة وطی حائض، را مشهور قدما و متأخران، واجب و مشهور متأخری المتأخرین مستحب می‌دانند (آملی، ۱۳۸۰ق، ۷۱/۵). روایات این مسئله، دو دسته هستند: برخی روایات، برای این عمل، کفارة معین کرده‌اند و برخی کفاره را نفی کرده‌اند (عاملی، ۱۴۰۹ق، ۳۲۱/۲ و طوسی ۱۳۹۰ق، ۱۳۳/۱). برای جمع بین این روایات، مقتضای صناعت این است که طایفه اول که کفاره را معین کرده به قرینه طایفه دوم که کفاره را نفی کرده، حمل بر استحباب شود.

برخی محققان گفته‌اند: این حمل صناعی با آنکه حتی برای طلاب مبتدی نیز قابل درک است؛ اما بازهم مورد اعراض قدما و متأخران قرار گرفته است و همین اعراض موجب بی‌اعتمادی به آن می‌شود (خوانساری و اراکی، ۱۴۱۵ق، ۲۴۳). حکم

استحباب در نزد این فقیهان، با مقتضای صنعت کاملاً هماهنگ است؛ اما اعراض مشهور از این یافته صنعتی، بین صنعت فقہی و حکم شرعی شکاف افکنده است. این فقیهان بزرگوار نحوه اثر پذیری «جمع عرفی در تعارض غیر مستقر» از متغیری به نام اعراض مشهور را در دانش های پیش از اجتهاد بررسی فرموده اند.

ادعای انصراف

فرض کنید کسی به دروغ به نفع کسی شهادت داده، و قاضی به نفع مشهودله حکم کرده و اموال مشهودد علیه به مشهوددله رسیده و تلف شده است. حال اگر معلوم شود که شهادت، شهادت زور بوده، اولاً حکم قضایی نقض می شود؛ ثانیاً این پرسش پدید می آید که شاهد، ضامن است یا مشهوددله؟ در این مسئله، روایات معتبر به صورت مطلق، شاهد زور را ضامن دانسته اند (کلینی، ۱۴۰۷ق، ۳۸۴/۷).

مسئله قابل طرح درباره اطلاق این روایات، این است که اگر مشهوددله از ابتدا عالم بوده باشد، آیا باز به جهت اطلاق ادله، باید شاهد را ضامن بدانیم؟ برخی از فقیهان برخلاف این اطلاق، در این صورت، دیگر شاهد را ضامن ندانسته اند؛ چرا که خود مشهوددله مباشر در اتلاف بوده و بدین جهت، مشمول ادله ضمان اتلاف می شود.

یکی از فقیهان در این زمینه سخنی دارد که به مسئله این تحقیق مربوط می شود: «در اینجا مشکل است که شاهد زور را ضامن بدانیم؛ چون مشهوددله خودش اتلاف را به صورت مباشر انجام داده است مگر آنکه گفته شود مقتضای صنعت، این است که به اطلاق روایات عمل کرده و شاهد زور را به نحو مطلق، ضامن بدانیم که در این صورت، می توان در پاسخ گفت اطلاق ادله تغریم شاهد، از موردی که مشهوددله عالمانه خیانت کرده باشد، منصرف است و انصاف این است که این ادعای انصراف، ادعای بجایی است» (قمی، ۱۴۲۵ق، ۴۱۷).

انصرافی که در استدلال این فقیه بزرگوار به کار رفته، آن انصراف معهودی که در علم اصول تبیین شده، نیست؛ چون در اینجا فقیه با تحلیل مجموع ادله ضمان، به این نتیجه رسیده است که ضامن دانستن شاهد با نظام ضمان یا ریشه های جعل حکم شرعی ضمان، منافات دارد؛ اما انصراف معهود، از انس ذهنی بین یک لفظ

تکمل
روش شناختی
در همگرایی بین
صناعت فقہی
و واقعیت حکم
شرعی
۲۹

و حصه‌ای از حصه‌های معنای وضعی اش ناشی می‌شود. بنابراین در منهج این فقیه، با یک عنصر خاصی روبرو می‌شویم که در دانش اصول فقه اعتبار آن بررسی نشده است.

علم حاصل از مذاق شارع

درباره حکم نگاه زن به مرد، محقق بحرانی رحمته الله علیه پس از نقد استدلال‌هایی که پیش از او برای حکم عدم جواز، اقامه شده، به جواز متمایل می‌شود (بحرانی، ۱۴۰۵، ۵۳/۲۳). محقق خویی برخلاف این نظر، ابتدا اقرار می‌کند که در ابواب مربوطه، دلیلی برای حرمت یافت نمی‌شود و بدین‌رو، فتوای محقق بحرانی را از نظر صنعت فقهی متین می‌شمارد؛ اما باین حال، بر سخن شیخ بحرانی خُرده می‌گیرد که از آثار خارج از ابواب مربوطه، برمی‌آید که مذاق شارع در این امور بر سخت‌گیری است و علم حاصل از این مذاق، موافقت با دیدگاه بحرانی را بر نمی‌تابد (خویی، ۱۴۱۸ق، ۸۲/۱۲). محقق خویی ابتدا مقتضای ادله باب و نتیجه جمع صناعی بین آنها را جواز نظر می‌داند؛ اما سپس نه براساس ادله یا عناصر شناخته‌شده صنعت فقهی؛ بلکه براساس «آثاری که از آنها مذاق شارع کشف می‌شود»، از حکمی که با مقتضای صنعت مطابقت دارد، دست برمی‌دارد. مهم این است که مذاق شارع یا به قول این فقیه بزرگوار، «آثاری که از آنها مذاق شارع کشف می‌شود»، پیش‌تر در آثار اصولی این فقیه، اعتبارسنجی نشده و نحوه تقدم آن بر مقتضای صنعت تبیین و توجیه نشده است. افزون‌بر محقق خویی (خویی، ۱۴۱۸ق، ۱۸۷/۱)، فقیهان دیگری نیز هستند که به مذاق شریعت استناد می‌کنند (ن ک: علیدوست، عشایری، ۱۳۸۸، ۱۰ و ۱۴).

روشن‌شناسی
علوم اسلامی
سال اول، شماره ۲
پاییز و زمستان ۱۴۰۴
۳۰

وجدانیات، عقل یا ارتکاز

شبهه مقرون به علم اجمالی، دو حیثیت دارد؛ چون از آن جهت که شبهه است، امر مشتبهی است که به مقتضای صنعت، مشمول عموم «ادله براءت و ترخیص»^۱

۱. ظاهراً اعتماد بر انگیزترین روایت از روایات ترخیص، همین صحیح‌ه عبدالله بن سلیمان باشد که در آن آمده است: «كُلُّ مَا كَانَ فِيهِ خَلَالٌ وَ حَرَامٌ، فَهُوَ لَكَ خَلَالٌ حَتَّى تَعْرِفَ الْحَرَامَ يَعْنِيهِ فِتْنَةٌ» (عاملی، وسائل الشیعه، ۱۱۸/۲۵).

می‌شود؛ اما از آن جهت که اجمالاً با علم قرین شده، تکلیف منجزی دارد که آن را از حیطة عمومات ترخیص و براءت، دور می‌کند. این دوسویه‌گی، مشکلی را در دانش اصول پدید آورده است. برخی اصولیان، علمی را که با شبهه قرین شده، مانع از شمول ادله براءت ندانسته و از مقتضای صناع عدول نکرده‌اند (خرازی، ۱۴۲۲ق، ۷۰/۶)؛ اما برخی دیگر از اصولیان عموم ادله براءت را به گونه‌ای تحلیل و تبیین کرده‌اند که شامل شبهات مقرون به علم اجمالی نمی‌شود.

برای مثال، شیخ انصاری برخلاف روایات را به جهت تنافی صدر و ذیل، مجمل یافته و در نتیجه آنها را بر قدر متیقن (شبهات بدویه) حمل کرده و از تعمیم آنها نسبت به شبهات مقرون به علم اجمالی، خودداری فرموده است (انصاری، ۱۴۲۸ق، ۲۰۱/۲ و ۲۰۲ و نیز ن ک: خویی، ۱۴۱۹ق، ۹۰/۳ تا ۹۲).

محقق خراسانی رحمه الله شامل شدن ادله براءت بر این شبهات را با وجدانیات منافی دانسته است (خراسانی، ۱۴۰۹ق، ۲۷۲ و ۲۷۳). در باور برخی دیگر از اصولیان، ترخیص شارع در همه اطراف علم اجمالی، چون ترخیص در معصیت است، قبیح است. همین استقباح ثبوتی، نگذاشته است ادله براءت شامل چنین شبهاتی بشود (اراکي، ۱۳۷۵، ۱۱۲/۲؛ نائینی، ۱۳۵۲، ۲۳۸/۲ و ۲۴۱؛ خویی، ۱۴۱۹ق، ۳۴۹/۳ و فاضل لنکرانی، ۱۳۸۳، ۳۶۹/۲). شهید صدر نیز که در مقام ثبوت، مانع موردنظر این بزرگواران را منتفی می‌داند، سخن را به ارتکاز عقلا به مثابه قرینه متصل لئی در مقام اثبات می‌کشانند تا در مقام اثبات، از طریق این ارتکاز عقلایی، جلوی صناع را بگیرد (صدر، ۱۴۱۸ق، ۳۹/۲ تا ۴۱ و صدر، ۱۴۱۷ق، ۱۵۱/۴ و ۱۷۵/۵-۱۸۲). یکی از استادان معاصر، در بیانی که در میانه تحلیل محقق نائینی و شهید صدر قرار دارد، مخالفت قطعی با علم اجمالی را در ارتکاز عقلا، نقض غرض شمرده و نقض غرض را نیز امر مستنکری دانسته است که از مولا صادر نمی‌شود (شهیدی، خارج اصول، جلسه ۶۸، تاریخ ۱۴۰۳/۹/۲۸).

در نگاه این دسته از اصولیان، از سویی صناع اقتضا می‌کند که اطلاق ادله براءت، شامل شبهه مقرون به علم اجمالی بشود؛ اما از سوی دیگر این اطلاق، به نتیجه‌ای می‌رسد که از حکم شرعی فاصله دارد. برای همین کوشیده‌اند با عناصر شناخته‌نشده‌ای مانند «منافات با وجدانیات، استقباح عقل‌نیا، استنکار برآمده از

ارتکاز عقلا و...» که حجّیت و نحوه تقدم آنها بر عموم ادله نقلی، در دانش‌های مقدماتی اجتهاد اثبات یا رد نشده، شکاف بین صنعت و حکم شرعی را پر کنند. ارتکاز، در موارد دیگری نیز بر عمومات، مقدم شده است. برای مثال از «عمومات انفعال آب قلیل یا مضاف» این قاعده برمی‌آید که هر مایعی با نجس ملاقات کند، در هر حال باید نجس بشود؛ اما برخی فقیهان با اقرار به صنعتی بودن این قاعده عام، باز هم شمول این قاعده را نسبت به جایی که مایع ملاقات کننده در سطحی بالاتر از محل ملاقات قرار دارد، برخلاف ارتکاز ذهنی مشرعه می‌دانند (نجفی، ۱۴۰۴، ۳۲۳/۱). جالب اینکه همین ادعای «عدم سرایت نجاسبت از پایین به بالا» را برخی فقیهان به جای عنصر ناشناخته‌ای چون ارتکاز، به عنصر شناخته شده‌ای مانند اجماع مستند کرده‌اند (عاملی، ۱۳۷۶، ۴۵/۱ و سبزواری، ۱۴۲۷، ۱۱۸/۱ خوانساری، بی‌تا، ۸۷/۳) و برخی دیگر آن را مخالف با عقل قلمداد کرده‌اند (عاملی، ۱۴۰۲، ۳۶۷/۱). افزون‌براین، ارتکاز به‌طور کلی به مستندی برای فتوای حرمت حلق لَحیه تبدیل شده است (ن ک: تبریزی، ۱۴۲۷، ۲۷۶/۱) یعنی فقیه ارتکاز را بدون بررسی و احراز تقریر معصوم علیه السلام، مستند فتوا قرار داده است؛ در حالی که وقتی دلیل شناخته شده معتبری بر حرمت یک عمل پیدا نشود، مقتضای صنعت، حلیت است نه گرایش به ارتکاز. چنان که برخی فقیهان «شرط عدالت برای مرجع تقلید» را نیز مستند به ارتکاز کرده‌اند؛ چون هیچ دلیل صنعت‌پسندی نیافته‌اند که بتواند عمومات تقلید را مقید به تقلید از مجتهد عادل بکند (حکیم، ۱۴۱۶، ۴۳/۱؛ خویی، ۱۴۱۹، ۲۲۱/۱ تا ۲۲۴؛ اردکانی، ۱۴۰۲، ۷۲ و ۷۳)؛ حال آنکه عمومات صنعت چنان استحکامی داشته که به قول صاحب مستمسک، موجب شده برخی فقیهان، تقلید از فاسق مأمون را نیز جایز بدانند! (حکیم، ۱۴۱۶، ۴۳/۱ و نیز ن ک: عاملی، ۱۴۱۹، ۳۸۵/۵). جالب آنکه برخی از این فقیهان با قید عقل و قید بلوغ در شروط مرجع تقلید، رفتار دوگانه‌ای داشته‌اند؛ چون اولی را از دلیل ارتکاز استنباط کرده‌اند؛ ولی دومی را از آن استنباط نکرده‌اند. همین امر موجب شگفتی برخی محققان شده است (مرعشی، ۱۴۲۱، ۴۱۷/۱).

در هر حال خروجی صنعت، این فقیهان ارجمند را قانع نکرده چون جزم داشته‌اند که مرجعیت یک فاسق، مورد رضایت شارع نیست. برای همین با استناد به ارتکاز

متشرعه سعی کرده‌اند عموماً را تقیید بزنند تا شکاف بین صنعت و حکم شرعی ترمیم شود (حکیم، ۱۴۱۶ق، ۴۳/۱ و خویی ۱۴۱۸ق، ۲۲۳/۱). اما یکی از محققان که خود اشتراط عدالت را از راه دیگری اثبات کرده، بر آنان خرده گرفته است که ارتکاز متشرعه خودش نیز ممکن است بر ساخته و برخاسته از عوامل غیر موجّهی مانند عادات و آداب بوده و اصالت شرعی نداشته باشد (صدر، ۱۴۲۰ق، ۱۱۳).

۴. ترمیم شکاف: از روش گریزی تا روش گرایی

دربارهٔ عناصری که برای ترمیم شکاف بین صنعت و حکم شرعی به کار گرفته می‌شود، دو شیوه در میان فقیهان دیده می‌شود: برخی از آنان بدون اینکه ماهیت این عناصر را شناسانده و اعتبار آنها را توجیه کرده باشند در طریق استنباط از آن بهره می‌جویند؛ اما برخی دیگر به دنبال شناساندن و توجیه اعتبار این عناصر هستند. طبق تعریفی که در دیباچهٔ این مقاله از صنعت فقهی و روش به دست داده شد، شیوهٔ اول که کاملاً ارتکازی است - یعنی فقیه آن را بدون التفات به ماهیت و مراحلش به صورت یک ارتکاز ناآگاهوار یا عادت مألوف انجام می‌دهد - «شبه‌روش» می‌نامند، و نیز به شیوهٔ دوم - که فقیه علاوه بر جنبه‌های ارتکازی و درونی، به آن نگاه درجهٔ دو انداخته است - «روش» می‌گویند.

تکمل
روش‌شناختی
در همگرایی بین
صناعت فقهی
و واقعیت حکم
شرعی
۳۳

۱-۴. تکمیل روش گریزانهٔ صنعت

نمونه‌های یادشده و نیز نمونه‌های فراوان دیگری که می‌توان در کتب فقهی آنها را یافت، نشان می‌دهد که فقیه وقتی بین صنعت و حکم شرعی شکافی می‌یابد، سعی می‌کند این شکاف را به شکلی ترمیم کند؛ اما در مقام پرکردن این شکاف، ممکن است به جای روش از پیش تبیین و توجیه شده، از عادت و یک ارتکاز ناخودآگاهوار بهره بجوید. به عنوان نمونه، وقتی صنعت با عناصری مانند مذاق شارع، مناط، نوع ناشناخته‌ای از انصراف، تعبدناپذیر انگاشتن یک گزاره و... تکمیل می‌شود تا به حکم شریعت برسد، فقیه از عنصری بهره می‌جوید که خودش در درون خودش آن را می‌شناسد و شاید در ذهن خود، از خود آن عنصر و اعتبار آن عنصر تصور

مفصل و روشنی دارد؛ اما مشکل اینجا است که در آکادمی فقهات، درک مشترکی از چیستی آن عنصر و اعتبار آن وجود ندارد.

یکی از این عناصر که گاه برای ترمیم شکاف بین صنعت و حکم شرعی به کار می‌رود، اما در آکادمی فقهات درک مشترکی درباره آن وجود ندارد، ارتکاز است. ماهیت ارتکاز و رابطه آن با ظهور ادله نقلی، در دانش اصول بررسی نشده است؛ اما باین حال در استنباطات فقهی و اصولی گاه‌وبی‌گاه مورد استناد قرار می‌گیرد. برای مثال وقتی محقق خراسانی رحمته‌الله علیه در بررسی ادله نقلی استصحاب، جمله «فانه علی یقین من وضوئه» را به یک امر ارتکازی ارجاع می‌دهد (خراسانی، ۱۴۰۹، ۳۸۹)، شاگرد او در بررسی کلام وی، اذعان می‌کند که به‌طور دقیق نمی‌داند منظور استاد از ارتکاز چیست؟ (حسینی‌شاه‌رودی، ۱۳۸۵، ۳۹/۶). درحالی‌که باید پیش‌تر در مباحث اصولی اولاً مشخص شود که ارتکاز چیست و با مفاهیم مشابهی مانند سیره عقلا، بنای عقلا، اجماع و... چه تفاوتی دارد؟ و ثانیاً مشخص شود که وجه اعتبارش چیست و در اعتبارش اموری مانند عدم ردع یا تأیید معصوم علیه السلام، شرط شده یا نشده است؟

یکی دیگر از این عناصر، «مذاق شارع» است که گاه در کنار صنعت می‌نشیند تا رسیدن به حکم شریعت را ممکن کند. حال حتی اگر فرض کنیم که خود فقیه، عنصر «مذاق» را به‌روشنی بشناسد و جهت اعتبار آن را نیز به‌تفصیل مورد التفات قرار داده باشد؛ اما همین عنصر مذاق، ممکن است در ذهن برخی از مخاطبان و خوانندگان آثارش، به «مجموع الادله» و در ذهن برخی دیگر، به «مبادی احکامیه» تفسیر شود. چنان‌که ممکن است هر یک از این دو تفسیر در نزد برخی از خوانندگان، معتبر و در نزد برخی دیگر ناموجه شمرده شود. نبود چنین درک مشترکی از عناصر تکمیل‌کننده صنعت، موجب می‌شود «تبادل بین‌الاذهانی» در مدرسه فقهات دشوار شده و با فقدان مبانی و مبادی تصویری مشترک، نقد یا قبول دیدگاه فقهی که از این عناصر در طریق استنباط بهره می‌جوید، دشوار و به آشفتگی دچار شود (ن ک: عشایری‌منفرد ۱۳۹۲، ۱۲۴).

یکی دیگر از این عناصر، ادعای «عدم دخالت شارع در اموری مانند نحوه استفاده از ذهن منتجس برای استصحاب» است. قلمرو «دخالت تعبدی شارع در

زندگی بندگان» به پیش فرض های کلامی اجتهاد، شئون شارع یا مبادی احکامیه^۱ یا ... بازمی گردد. برای ابهام زدایی از این ادعا که نحوه استفاده از ذهن متنجس، در قلمرو دخالت تعبدی شارع قرار می گیرد یا نه، فقیه باید پیش تر قلمرو اعمال تعبدی شارع را بررسی و مبنای روشنی را اتخاذ نموده و معلوم کرده باشد که «گزاره های مورد دخالت تعبدی شارع» را با چه معیارهایی می توان تشخیص داد.

یکی دیگر از عناصری که در ترمیم شکاف بین صنعت و حکم شرعی به کار گرفته می شود، عقل است. عقل افزون بر آنکه به انضمام قانون ملازمه براساس برخی مبانی فقهی، می تواند حکم شرعی را کشف کند، کاربردهای غیراستقلالی دیگری نیز در استنباط حکم شرعی دارد که در این کاربردها نیازی به قانون ملازمه ندارد. برای مثال وقتی عموماً هر آب قلیل ملاقی با نجس را منفعل می داند، فقیه عقل را در برابر صنعت قرار می دهد تا سرایت نجاست از نجس تحتانی به آب فوقانی را از تحت این عموماً خارج کند (عاملی، ۱۴۰۲، ۳۶۷/۱). چنان که وقتی عموماً ترخیص در مقام شک، ظهور بدوی شان شامل شک مقرون به علم اجمالی نیز می شود، برخی فقیهان با استناد به دلیل عقل، شبهه مقرون به علم اجمالی را از تحت این عموماً خارج می کنند. این کارکرد عقل، که گاه به عقل نظری بازمی گردد، پیش تر به اندازه کافی در دانش اصول شناسانده نشده و نحوه تقدم آن بر ادله نقلی، مفروض انگاشته شده اما تحلیل و توجیه نشده است.

۲-۴. تکمیل روشمندانه صنعت

برخی فقیهان به جای تکیه بر ناروش ها به سوی روشمندسازی عناصر مکمل صنعت، روی نهاده و به بررسی اعتبار این عناصر مکمل، همت کرده اند. اهتمام به بررسی ماهیت و حجیت این عناصر موجب می شود این عناصر از حالت غیرصناعی به حالت صناعی درآمده و به «روش» تبدیل شوند. نمونه هایی از این اهتمام عبارت اند از:

۱. مبادی احکامیه، مباحث مربوط به معاندات و ملازمات احکام را شامل می شود. برای همین برخی محققان، مبحث مقدمه واجب را به این باب ملحق می کنند (اصفهانی، ۱۴۲۹ق، ۹/۲).

۱-۲-۴. کوشش برای روشمندسازی مبادی احکامیه

پیش از اشاره به روشمندسازی مبادی احکامیه در اندیشه فقهی معاصر، باید نگاهی کلی به منهج اندیشی آیت الله شیخ محمد سند انداخت که فرایند رایج حل مسئله فقهی را به صورت مبسوط در کتاب *منهاج صناعة الاستنباط الفقهی*، تبیین و نقد کرده است. در روش فقهی ایشان، ابتدا مراحل استنباط از منهاج استنباط جدا شده و سپس مراحل به ۸ مرحله تجزیه شده است که ۴ مرحله نخست، جنبه فقهی و ۴ مرحله دوم، جنبه اصولی دارد (حسنای، ۲۰۲۲، ۱۷۳ و ۱۷۴). از مرحله اول تا ششم، خروجی استنباط در قالب حکم خام پیشنهادی آماده می شود تا در مرحله هفتم و هشتم، خلل احتمالی موجود در آن، بررسی و به تدریج به فتوای نهایی تبدیل شود.

پایش روشمند خروجی صنعت به وسیله مبادی احکامیه

در مرحله هفتم، خروجی مرحله ششم، با سه ابزار که ملازمات فقهی، تفریعات فقهی و تطبیقات نامیده شده، آزمایش و سنجش می شود تا کژری و سستی احتمالی حکم خام، عیان شود (حسنای، ۲۰۲۲، ۱۸۱ و ۱۸۲). در مرحله هشتم، خروجی مرحله هفتم، به وسیله ابزار دیگری که اصول قانون یا مبادی احکام یا مبادی تشریع یا ... نامیده شده، سنجش و پایش می شود تا اگر سستی یا کژری دیگری در آن یافت شد، آخرین پیرایش بر روی آن انجام شود (حسنای، ۲۰۲۲، ۱۹۶).

فقیه در این مرحله صرفاً بر دانش اصول فقه تکیه نمی کند؛ بلکه بر پایه گسترده ای تکیه دارد که از داده های علم اصول، معارف تفسیری، حدیثی، فقهی، کلامی، اخلاقی و به طور کلی از منظومه کلی معارف دین شکل یافته است. این مرحله در حقیقت نگاه فقیه را از یافته مقام اثبات، به مقام ثبوت برمی گرداند تا او اطمینان یابد که با توجه به منظومه معارف دینی آیا شارع واقعاً در مقام ثبوت می تواند چنین حکمی را جعل کرده باشد (حسنای، ۲۰۲۲، ۱۹۸).

حجیت مبادی احکامیه و چرایی تقدّم آن بر ادله اثباتی

همین نگاه به مقام ثبوت است که اهمیت این مرحله را مضاعف می کند:

چراکه نگاه به مقام ثبوت از نظر رتبی بر همه مراحل دیگر مقدم است و بدین سبب هر نتیجه‌ای که در اینجا به دست بیاید، بر نتیجه به دست آمده از مراحل هفت گانه مقدم می‌شود؛ چراکه مقام ثبوت به جهت یقینی بودن، بر مقام اثبات که ظنی شمرده می‌شود، حاکم است (حسنای، ۲۰۲۲، م. ۱۹۹).

به‌طور کلی در این منهج، خوانش «نصوص شرعی به صورت گسسته از پایه‌های بنیادین تشریع و اصول قانون‌گذاری» مورد انکار قرار گرفته و به جای آن، خوانش «نصوص دینی در ضمن منظومه‌ای از پایه‌های بنیادین تشریع و اصول قانون‌گذاری» تأیید می‌شود. خوانش «گسسته از ریشه‌ها، یک خوانش حشوی و قشری توأم با جمود بر لفظ»، شمرده شده اما خوانش مبتنی بر «اصول تشریع، با سیره‌ای که عقلاً در تفسیر قوانین عادی به وسیله قوانین بالادستی» از جمله قانون اساسی دارند، نیز تأیید شده است (حسنای، ۲۰۲۲، م. ۲۰۰ و ۲۰۱).

در باور آیت‌الله سند، بریدن نصوص از مبادی و اصول تشریع، منجر به پیدایش فقهی شبیه به فقه سلفیه می‌شود که شذوذگرا، سست و گسسته از معارف عام اسلامی است و جداسازی فقه از معارف اسلامی، به عمل کسانی می‌ماند که معارف قرآن را پاره‌پاره کرده و فقط به برخی از آنها عمل می‌کردند! یعنی همان عملی که خداوند مؤمنان را از گرایش به آن بیم داده است: «﴿الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ﴾» (حجر: ۹۱) کسانی که قرآن را پاره‌پاره کردند» (حسنای، ۲۰۲۲، م. ۲۰۱).

۲-۲-۴. روشمندسازی مذاق شریعت در منهج اندیشی فقیهان معاصر

ذوق، نوعی حصول علم از طریق تجربه است (جوهری، ۱۴۱۰ق، ۱۴۷۹/۳ و ۱۴۸۰). ظاهراً معنای لغوی ذوق، نوعی «آزمودن و تجربه کردن و در نتیجه، دانستن» است. در سده‌های اخیر، «ذوق» با همین معنا به گفتمان فقهی امامیه راه یافته و مورد استناد فقهی بسیاری از فقیهان قرار گرفته و در بیان برخی فقیهان تا حدودی تبیین شده است. برای مثال صاحب‌جواهر حصول نوع پنهانی از آگاهی را برای فقیهی که با زبان شریعت انس داشته باشد، میسر می‌داند (نجفی، ۱۴۰۴ق، ۴۰۵/۱). برای همین است که برای فقیهی که به مرتبه مذاق آگاهی رسیده باشد، زینده نمی‌داند که برای اثبات

تکمل
روش‌شناختی
در همگرایی بین
صناعت فقهی
و واقعیت حکم
شرعی
۳۷

هر حکمی، به دنبال روایت بگردد (نجفی، ۱۴۰۴ق، ۵۲/۲). مرحوم کاشف‌الغطاء عقل را دارای نوعی از آگاهی می‌داند که با تتبع در ادله از سرچشمه «ذوق سلیم» می‌جوشد و می‌تواند از مجموع ادله به فهم حکم شرعی می‌رسد (کاشف‌الغطاء، ۱۴۲۲ق (الف)، ۱۸۸/۱). باین حال استفاده از مذاق در فقهات، مورد تسالم فقیهان نیست چندان که یکی از محاسن منهج فقهایی آیت‌الله میرزا جواد تبریزی خالی بودن از عناصری چون مذاق و شم‌الفقاهه شمرده شده است (خبا، ۱۳۹۳).

از جستجو در کاربردهای فقهی کلمه مذاق، چنین به دست می‌آید که فقیه زمانی به این عنصر تکیه می‌کند که با نگاه تجربی به مجموعه معارف دین و بدون بررسی تفصیلی ادله، به یک حکم شرعی علم یافته باشد؛ اما دلیل معتبر مشخص و معینی در دست ندارد که این حکم معلوم را به آن دلیل، مستند کند (علیدوست و عشایری منفرد، ۱۳۸۸).

برخی فقیهان معاصر که کوشیده‌اند با تبیین ماهیت مذاق آن را از ناروش به روش برگردانند، به دو دسته قابل تقسیم‌اند: نخست، دسته‌ای که مذاق را تعریف و حجیت آن را تبیین کرده‌اند. این فقیهان با استمداد از سخنان تأییدآمیز کاشف‌الغطاء و صاحب‌جواهر که پیش‌تر نقل شد، به انضمام استدلال‌هایی دیگر، به یک نوع استظهار در متفاهم عرفی برگردانده و در باور خود آن را به حجیت رسانده‌اند (عندلیب و ستوده، ۱۳۹۱). دسته دوم، گروهی از فقیهان معاصر هستند که مذاق را اگر به قطع نرسیده باشد، در کشف حکم شرعی قابل استناد نمی‌دانند (لجنة الفقه المعاصر، ۱۴۴۱ق، ۲۳۷). برخی نیز به جای گرایش به مذاق، بهره‌بردن از عناصر شناخته‌شده و قابل اعتمادی مانند تجميع الادلة، عقل و... را توصیه می‌کنند (علیدوست و عشایری منفرد، ۱۳۸۸ همچنین عشایری منفرد، ۱۳۹۲). در هر حال مذاق، در منهج این دو گروه، از ناروش به روش رسیده و هر گروه، طبق مبنای خود از آن بهره می‌جوید.

۳-۲-۴. خوانش شیعی مقاصد الشریعه؛ از ناروش تا روش

منظور از مقاصد شریعت، اموری است که شارع همه شریعت یا بخش قابل توجهی از آن را برای رسیدن به آنها تشریع کرده است (لجنة الفقه المعاصر، ۱۴۴۱ق).

۲۳۸). مقاصد الشریعه از مفاهیمی است که سرآغاز آن، به فقه اهل سنت برمی گردد؛ اما در دهه‌های اخیر در فقه امامیه نیز به آن توجه شده است. این عنصر که می‌تواند در طریق استنباط به شکل‌های گوناگونی به کار برود (لجنة الفقه المعاصر، ۱۴۴۱ق، ۲۴۳)، تا وقتی که با خوانش شیعی، پیراسته و آراسته نشود، به کارگیری آن در طریق استنباط، ناروش‌گرایی است. با این حال برخی فقیهان معاصر، گرایش به مقاصد را با مبانی فقه امامیه منافی یافته (لجنة الفقه المعاصر، ۱۴۴۱ق، ۲۵۰ و فاضل لنکرانی، ۱۴۰۲ق، ۳۱) و برخی دیگر کوشیده‌اند مقاصد را در صورت معتبر بودن، در حد قرینه‌ای برای فهم نصوص، تبیین و توجیه کنند (علیدوست، ۱۳۸۸، ۳۷۶). بی‌گمان در منهج هر یک از این دو گروه، مقاصد از ناروش به روش تبدیل شده اما فقیهان دیگر که مقاصد را در حد لازم و کافی بررسی نکرده‌اند، چه وقتی که از آن در مقام استنباط بهره می‌جویند و چه وقتی که با اعراض از آن، به اصول عملیه یا عموماً پناه می‌برند، در هر دو حال، از ناروش استفاده می‌کنند.

تکمل

روش‌شناختی
در همگرایی بین
صناعت فقهی
و واقعیت حکم
شرعی
۳۹

۴-۲-۴. ارتکاز در آینه منهج اندیشی فقیهان متأخر امامیه

هرچند حسب پاره‌ای گزارش‌ها (انصاری، ۱۴۱۵ق، ۲/۳۹۰)، مرکوز انگاشتن برخی مفاهیم در عقل، به عصر شیخ طوسی (طوسی، ۱۳۷۵ق، ۹) می‌رسد؛ اما رواج ارتکاز در فقه امامیه، به مثابه یک دلیل لَبّی که در استنباط اثر بگذارد، به سده‌های اخیر به‌ویژه آثار اصولی شهید صدر بازمی‌گردد. ارتکاز گاه به «وضوح یک مفهوم در ذهن عاقلان» (صدر، ۱۴۰۸ق، ۴/۱۱۲)، گاهی «به نقش‌بستن مفهومی خاص در ذهن اندکی از آدمیان یا اکثر آنها یا همه آنها» (انصاری، ۱۴۱۵ق، ۲/۳۸۹) و گاه به «امری که در باطن انسان‌ها جای دارد اما انسان‌ها به آن التفات ندارند» (قاصوه، ۱۴۱۸ق، ۲/۱۹۶) تفسیر شده است. برخی بزرگان، تصوریات ارتکازی را اموری بیان‌ناپذیر و تصدیقیات ارتکازی را اموری غیرقابل استدلال شمرده‌اند (طباطبایی حکیم، ۱۴۲۸ق، ۱/۲۹ و ۶۲).

در ادبیات فقیهانه گاه داده‌های عقل نیز دلیل ارتکازی، مرتکز یا مرکوز نامیده شده (نائینی، ۱۳۷۶، ۴/۵۹ و ۶۰). چنان‌که محقق خویی نیز اشاره کرده، برخی از بزرگان، گاه از دلیل ارتکازی به اجماع تعبیر نموده‌اند (خویی، ۱۴۱۸ق، ۱/۲۲۳). با این سخنان،

این ابهام به وجود می‌آید که تفاوت ارتکاز با مفاهیم همسویی مانند قدر متیقن در مقام مخاطب، انصراف، بنای عقلا، عقل و اجماع و... چیست؟ رابطه بین ارتکازات و دلیل نقلی چیست و کدام یک بر دیگری مقدم می‌شود؟ آیا ممکن است دلیل نقلی، دست کم در جایی که برای ردع ارتکازات غیرمقبول صادر شده، بر ارتکازات مقدم شود؟ وجود همین ابهامات موجب می‌شود که هرگونه بهره‌گیری از دلیل ارتکاز در طریق استنباط پیش از تبیین کامل مفهوم و حجیت آن، از منظر این پژوهش، ناروش محسوب شود.

برخی فقیهان معاصر کوشیده‌اند مفهوم ارتکاز و حجیت آن را تا حدودی به‌وضوح برسانند. شهید صدر در بررسی حجیت سیره، ابتدا سیره را شامل مرتکزات عقلایی فاقد سلوک خارجی نیز انگاشته سپس کارکرد سیره اعم از این مرتکزات را به سه دسته تقسیم کرده است:

نخست تنقیح موضوع حکم شرعی، دوم تنقیح ظهور دلیل، و سوم اثبات حکم شرعی. از منظر شهید صدر، کارکرد اول ارتکاز در اثبات حکم شرعی، تنها در این حد است که موضوع را تنقیح می‌کند تا دلیل به اقتضای اطلاقش شامل آن بشود. چنان که نقش کارکرد دوم نیز چیزی بیش از قراین لُبی یعنی همان مناسبات عرفی و مرتکزات اجتماعی مرتبط با فهم نص، نیست. برای همین است که این دو کارکرد، نیازی به تأیید شارع ندارد؛ اما کارکرد سوم، بدون تأیید شارع اعتباری ندارد (صدر، ۱۴۱۷ق، ۴/۲۳۴).

البته شهید صدر در جایی دیگر، «احتمال وجود قرینه متصله‌ای که همراه با روایات به دست ما نرسیده باشد» را به سه دسته تقسیم کرده است:

احتمال وجود قرینه متصله‌ای که ناشی از غفلت راوی باشد یا ناشی از احتمال إسقاط قرینه توسط راوی باشد یا ناشی از احتمال عدم الثقات و عدم نظر راوی باشد. وی سپس احتمال اول را با اصل عدم غفلت و احتمال دوم را با شهادت سلبی راوی رد کرده؛ اما در برابر احتمال سوم، تسلیم شده و آن را موجب مقیدشدن عمومات شمرده و یکی از مثال‌های آن را، آن‌دسته از «قراین مرتکز در ذهن عرف عام» دانسته است که قرینه متصل شمرده شوند. بدین ترتیب ارتکاز عام عرفی اگر قرینه متصل

شمرده شود، به عنوان یکی از موانع انعقاد عموم، توسط شهید صدر موجه شده است (صدر، ۱۴۱۷ق، ۲۷۰/۴).

آیت الله سیستانی ارتکاز را اندیشه‌ای دانسته که در ذهن مخاطب رسوخ یافته؛ به طوری که حتی وقتی دلیلی برخلاف آن بیابد، دست برداشتن از آن اندیشه راسخ، برایش دشوار باشد. آنگاه سعی کرده است نسبت بین ارتکاز با ادله لفظی را به اختصار تبیین کند (سیستانی، ۱۴۱۴ق، ۲۴۹ و ۲۵۰). آیت الله اعرافی رحمته الله علیه، در درس خارج، این موضوع را با تفصیل بیشتری رسیدگی کرده و با گسست بین ارتکاز و سیره سعی کرده است کارکردهای هر یک از آن را بازشناسی و موجه کند (اعرافی، ۱۳۹۹، ۲۴/۱۲ و ۱۴۰۰، ۱۶/۰۱).^۱ در پژوهش مستقلی که درباره ارتکاز سامان یافته، نیز سعی شده است با جمع سخنان از هم گسسته برخی فقیهان، نقشه جامعی از مفهوم شناسی ارتکاز و حجیت آن فراچنگ آید (شم آبادی، و دهقان، ۱۴۰۱).

نتیجه گیری

ناکافی بودن صنعت برای کشف حکم شرعی، موجب ضمیمه شدن ضمایم جدیدی به صنعت در مقام استنباط می شود. تکیه فقیهان متأخر و معاصر بر برخی از این ضمایم در سده های اخیر، فراوانی چشمگیری یافته است. این فراوانی نشان می دهد، زمان آن رسیده است که هریک از این ضمیمه ها در دانش خاصی از دانش های پیرافقهی تبیین و چرایی استناد فقهی به آن، توجیه شود. برخی از این ضمیمه ها که زمان بررسی فقیهان آنها رسیده، عبارت اند از: مناط برجای مانده از خطاب ساقط شده، مذاق، وجدانیاتی مانند ارتکاز، مبادی احکامیه ای مانند خوف از تعطیل حکم شرعی، قلمرو اعمال تعبد شارع به عنوان یکی از شئون شارع و یافته های پژوهش نشان می دهد که در میان فقیهان معاصر، دو شیوه روش گرا و روش گریز در مواجهه با ضمیمه ها وجود دارد که به نمونه هایی از هر یک از آنها اشاره شد. از این میان، شیوه روش گرا قابل قبول به نظر می رسد.

تکمل

روش شناختی
در همگرایی بین
صناعت فقهی
و واقعیت حکم
شرعی
۴۱

1. <https://eshia.ir/feqh/archive/text/arafti/osool/99/14000116>.

منابع قرآن کریم

- آملی، محمدتقی. (۱۳۸۰ق). مصباح الہدی فی شرح العروة الوثقی. تهران: مؤلف.
- ابن بابویہ، محمدبن علی. (۱۴۱۳ق). من لایحضرہ الفقیہ. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- ابن عاشور. (۱۴۲۰ق). التحریر والتنویر. بیروت: مؤسسة التاریخ العربی.
- اراکی، محمدعلی. (۱۳۷۵). اصول الفقہ. قم: مؤسسہ در راہ حق.
- اردکانی، مرتضی بن محمد. (۱۴۰۲ق). الاجتہاد والتقلید. قم: مؤلف.
- اصفہانی، محمدحسین. (۱۴۲۹ق). نہایۃ الدرایۃ فی شرح الکفاۃ، بیروت: موسسۃ آل البیت علیہ السلام.
- اعراف، علیرضا. (۱۳۹۹). تقریر درس اصول فقہ استاد علیرضا اعرافی. <https://eshia.ir/feqh/archive/text/arafi/osool/99/991224>.
- امامی خوانساری. (۱۳۵۲). تسدید القواعد فی حاشیہ الفرائد. تهران: شیخ محمد قوانینی.
- انصاری، محمدعلی. (۱۴۱۵ق). الموسوعۃ الفقہیہ المیسرۃ. قم: مجمع الفکر الاسلامی.
- انصاری، مرتضی. (۱۴۲۸ق). فرائد الاصول. قم: مجمع الفکر الاسلامی.
- انصاری، مرتضی. (۱۴۲۳ق). کتاب المکاسب. قم: مجمع الفکر الاسلامی.
- بجنوردی، حسن. (۱۳۸۰). منتهی الأصول. تهران: مؤسسة العروج.
- بحرالعلوم، محمدبن محمدتقی. (۱۴۰۳ق). بلغة الفقیہ. تهران: منشورات مکتبۃ الصادق علیہ السلام.
- بحرانی، یوسف. (۱۴۰۵ق). الحقائق الناصرة. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- بہایی، محمد. (۱۴۲۳ق). زبدة الأصول. قم: مرصاد.
- تبریزی، جواد. (۱۴۲۷ق). ارشاد الطالب. قم: دار الصدیقة الشہیدۃ.
- جوہری، اسماعیل. (۱۴۱۰ق). الصحاح. بیروت: دار العلم للملایین.
- حسنای، نازک. (۲۰۲۲م). مناهج صناعۃ الاستنباط الفقہی بحوث سماحہ المرجع الدینی الشیخ محمد السند. بیروت: دار المحجة البيضاء.
- حسینی تهرانی، محمدحسین. (۱۴۱۸ق). ولاية الفقیہ فی حکومت الاسلام. بیروت: دار المحجة البيضاء.
- حسینی شاهرودی، محمود. (۱۳۸۵ش). نتائج الأفكار فی الأصول. قم: آل مرتضی علیہ السلام.
- حکیم، سید محسن. (۱۴۱۶ق). مستمسک العروة الوثقی. قم: مؤسسۃ دار التفسیر.

روشن شناسی
علوم اسلامی

سال اول، شماره ۲
پاییز و زمستان ۱۴۰۴

۴۲

حکیم، سید منذر. (۱۴۱۸ق). معالم الدین و ملاذ المجتهدین (مقدمة التحقيق). قم: مؤسسة الفقه للطباعة و النشر.

حلی، ابن ادریس. (۱۴۱۰ق). السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی. قم: دفتر انتشارات اسلامی.

حسینی خامنه‌ای، سید علی. (۱۴۱۸ق). المهادنة. قم: مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی.

خباز، سید منیر. (۱۳۹۲). گفتگو با سایت مباحثات. <https://mobahebat.ir/1811>

خرازی، محسن. (۱۴۲۲ق). عمدة الأصول. قم: در راه حق.

خراسانی، محمد کاظم. (۱۴۰۹ق). کفایة الاصول. قم: آل البيت علیه السلام.

خمینی، سید روح الله. (۱۴۲۶ق). الاجتهاد والتقليد. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی رحمه الله.

خمینی، سید روح الله. (۱۴۱۵ق). (الف). انوار الهدایة فی التعلیقة علی الکفایة. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی رحمه الله.

خمینی، سید روح الله. (۱۴۱۵ق). (ب). المكاسب المحرمة. قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی رحمه الله.

خمینی، سید مصطفی. (۱۴۱۸ق). تحریرات فی الأصول. قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی رحمه الله.

خوانساری، آقا حسین بن محمد. (بی تا). مشارق الشمس. بی جا.

خوانساری، سید محمد تقی و اراکی، محمد علی. (۱۴۱۵ق). رساله فی الدماء الثلاثة و أحكام الأموات و التیمم. قم: در راه حق.

خویی، سید ابوالقاسم. (۱۴۱۷ق). مصباح الفقاهة. قم: مؤسسه انصاریان.

خویی، سید ابوالقاسم. (۱۴۱۸ق). موسوعة الإمام الخوئی. قم: مؤسسه احیاء آثار الامام الخوئی.

خویی، سید ابوالقاسم. (۱۴۱۹). دراسات فی علم الاصول. قم: موسسة دائرة المعارف

سبحانی، جعفر. (۱۴۱۵ق). الرسائل الأربع. قم: مؤسسه امام صادق علیه السلام.

سبزواری، محمد باقر. (۱۴۲۷ق). ذخیرة المعاد. قم: مؤسسه آل البيت علیه السلام.

سیستانی، سید علی. (۱۴۱۴). قاعدة لا ضرر و لا ضرار. قم: دفتر آیت الله العظمی سیستانی.

شم آبادی، حسین و دهقان طزرجانی، محمد. (۱۴۰۱). «جایگاه ارتکاز در استنباط حکم شرعی». فصلنامه اصول فقه حوزه، شماره ۹، اسفند ۱۴۰۱، صفحه ۲۹-۵۰.

شهیدی، محمد تقی. (۱۴۰۳ش). تقریر درس خارج اصول. جلسه ۶۸. تاریخ ۱۴۰۳/۹/۲۸.

تکمل

روش‌شناختی
در همگرایی بین
صناعت فقهی
و واقعیت حکم
شرعی

۴۳

- صدر، سید محمد باقر. (۱۴۰۸ق). **مباحث الأصول**. قم: مطبعة مرکز النشر - مکتب الإعلام الاسلامی.
- صدر، سید محمد باقر. (۱۴۱۸ق). **دروس فی علم الاصول**. قم: طبع انتشارات اسلامی.
- صدر، سید محمد باقر. (۱۴۱۷ق). **بحوث فی علم الاصول (تقریر سید محمود هاشمی شاهرودی)**. قم: مؤسسة دائرة المعارف.
- صدر، رضا. (۱۴۲۰ق). **الاجتهاد والتقليد**. قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
- طباطبایی، محمد. (۱۲۹۶ق). **مفاتیح الأصول**. قم: مؤسسة آل البيت علیه السلام.
- طباطبایی، محمد حسین. (۱۳۵۲). **المیزان فی تفسیر القرآن**. بیروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.
- طباطبایی حکیم، محمد سعید. (۱۴۳۱). **التنقیح**. بیروت: مؤسسة الحکمة الثقافة الاسلامیة.
- طباطبایی حکیم، محمد سعید. (۱۴۲۸). **الكافی فی اصول الفقه**. بیروت: دار الهلال.
- طوسی، محمد بن الحسن. (۱۳۹۰ق)، **الاستبصار فیما اختلف من الاخبار**. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
- طوسی، محمد بن الحسن. (۱۳۷۵ق). **الاقتصاد الیهادی إلى طریق الرشاد**. تهران: انتشارات کتابخانه جامع چهل ستون.
- عاملی، محمد بن علی. (۱۴۱۱ق). **مدارک الاحکام**. بیروت: مؤسسة آل البيت علیه السلام.
- عاملی، شهید ثانی. (۱۴۰۲). **روض الجنان**. قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
- عاملی، جواد. (۱۴۱۹ق). **مفتاح الکرامه**. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- عراقی، ضیاء الدین. (۱۳۸۸). **الاجتهاد والتقليد**. قم: نوید اسلام.
- عشایری منفرد، محمد. (۱۳۹۲). «چستی مذاق شریعت و آسیب شناسی فقهی آن»، نشریه **فقه اهل بیت علیه السلام**. بهار ۱۳۹۲، شماره ۷۳، از صفحه ۱۱۵ تا ۱۳۹.
- علامه حلی. (۱۴۱۳ الف). **قواعد الاحکام**. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- علامه حلی (۱۴۱۳ ب)، **مختلف الشیعه**. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- علامه حلی (۱۴۱۰ق)، **ارشاد الأذهان**. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- علیدوست، ابوالقاسم، (۱۳۸۸)، **فقه و مصلحت**. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- علیدوست، ابوالقاسم و عشایری منفرد، محمد. (۱۳۸۸). «استاد فقهی به مذاق شریعت در بوثة نقد». **حقوق اسلامی**، دوره ۶، شماره ۲۲، آذر ۱۳۸۸، صفحه ۷ تا ۳۶.
- عندلیب، محمد و ستوده، حمید. (۱۳۹۱). «مذاق شریعت، جستاری در اعتبارسنجی و کارآمدی». **فصلنامه فقه اهل بیت علیه السلام**، شماره ۷۰-۷۱، از ص ۱۰۶ تا ص ۱۴۱.

فاضل لنكرانى، محمد. (۱۳۸۳). دراسات فى الأصول. قم: دار التفسير.

فاضل لنكرانى، محمدجواد. (۱۴۰۲ق). نگاهى به مقاصد الشريعة. قم: مركز فقهى ائمه اطهار عليه السلام.

قانسوه، محمود. (۱۴۱۸ق). المقدمات والتنبيهات فى شرح أصول الفقه. بيروت: دارالمورخ العربى.

قمى، سيد تقى. (۱۴۲۵ق). هداية الأعلام إلى مدارك شرائع الأحكام. قم: محلاتى.

قمى، غلامرضا. (۱۴۲۸ق). قلأئذ الفرائد. قم: ميراث نبوت.

كاشف الغطاء، جعفر. (۱۴۲۲ الف). كشف الغطاء. قم: انتشارات دفتر تبليغات اسلامى حوزه علميه قم.

كاشف الغطاء، حسن. (۱۴۲۲ ب). أنوار الفقاهة: كتاب المكاسب. نجف: مؤسسة كاشف الغطاء.

كلينى، محمد بن يعقوب. (۱۴۰۷ق). الكافى. تهران: دارالكتب الإسلامية.

لجنة الفقه المعاصر. (۱۴۴۱ق). الفائق فى الأصول. قم: مركز ادارة الحوزة العلمية.

محقق حلى. (۱۴۰۸ق). شرائع الاسلام. قم: مؤسسه اسماعيليان.

مرعشى نجفى، شهاب الدين. (۱۴۲۱ق). القول الرشيد فى الاجتهاد والتقليد. قم: انتشارات كتابخانه و چاپخانه آيت الله مرعشى نجفى.

مروج، محمدجعفر. (۱۴۱۵ق). منتهى الدرايه. قم: مؤسسه دار الكتاب.

منتظرى، حسينعلى. (۱۴۱۵ق). دراسات فى المكاسب المحرمه. قم: نشر تفكر.

منتظرى، حسينعلى. (۱۴۰۹ق). دراسات فى ولاية الفقيه. قم: نشر تفكر.

موسوى قزوينى، على. (۱۲۹۹ق). الحاشية على قوانين الأصول. نجف: مطبعة حاجى ابراهيم تبريزى.

مهريزى مهدى و درايتى، حميد. (۱۴۲۹ق). تراث الشيعة الفقهى والأصولى المختص باصول الفقه. قم: المكتبة المختصة بالفقه والأصول.

نائينى، محمدحسين. (۱۳۵۲). أجود التقريرات. قم: مطبعة العرفان.

نائينى، محمدحسين. (۱۳۷۶). فوائد الاصول. قم: جامعة مدرسين حوزه علميه قم.

نائينى، محمدحسين. (۱۴۱۱ق). كتاب الصلاة للنائينى. قم: دفتر انتشارات اسلامى.

نجفى، محمدحسن. (۱۴۰۴ق). جواهر الكلام فى شرح شرائع الإسلام. بيروت: دار إحياء التراث العربى.

همدانى، آقارضا. (۱۴۱۶ق). مصباح الفقيه. قم: مؤسسة الجعفرية.

