

# Methodological Evolution in the Convergence of Jurisprudential Rhetoric and the Reality of *Shar'ī* Rulings

Mohammad Ashaeri Monfared <sup>1</sup>  

1. Associate Professor of Al-Mustafa University. [m.ashaery@gmail.com](mailto:m.ashaery@gmail.com) ; <https://orcid.org/0000-0002-8847-0554>

Article Info	ABSTRACT
<p><b>Article Type:</b> <b>Research Article</b></p> <p><b>Article History:</b> Received 17 July 2025 Received in revised form 01 November 2025 Accepted 03 November 2025</p> <p><b>Keywords:</b> Jurisprudential Rhetoric (<i>ṣinā'ah al-fiqhīyyah</i>); Methodology of <i>Ijtihād</i>; Inclination; Conjecture; Rational Implications; Development of Juristic Thought</p> <p><b>Cite this article:</b></p> 	<p>At times, jurisprudential rhetoric (<i>ṣinā'ah al-fiqhīyyah</i>) 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 <i>shar'ī</i> 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.</p> <p>The insufficiency of jurisprudential rhetoric in deriving certain <i>shar'ī</i> 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 <i>shar'ī</i> rulings played in the historical development of juristic method?</p> <p>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 <i>shar'ī</i> ruling, hesitation arises regarding reliance on rhetoric alone. As a result, the jurist turns to additional elements to bridge the gap between formal juristic reasoning and the presumed normative reality.</p> <p>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 <i>shar'ī</i> 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.</p> <p>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.</p> <p>Ashaeri Monfared M(2026). " <b>The Theological Methodology of the Kūfan School and Its Epistemological Paradigm</b>". <i>Methodology of Islamic Studies</i>. 2(2); 11-25. </p> <p>© The Author(s). Publisher: Islamic Propagation Office of Qom Seminary-Khorāsān-e- Razavi Branch. DOI:<a href="https://doi.org/10.22081/mis.2025.72331.1066">https://doi.org/10.22081/mis.2025.72331.1066</a></p>

## تکامل روش شناختی در همگرایی بین صنعت فقهی و واقعیت حکم شرعی<sup>۱</sup>

محمد عشائری منفرد

دانشیار گروه مترجمی، مجتمع آموزش عالی زبان، ادبیات و فرهنگ‌شناسی، جامعه المصطفی العالمیه، قم. ایران

رایانامه: [m\\_ashayeri@miu.ac.ir](mailto:m_ashayeri@miu.ac.ir); [m.ashaiery@gmail.com](mailto:m.ashaiery@gmail.com)

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۴/۲۶

تاریخ بازنگری: ۱۴۰۴/۰۸/۱۰

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۸/۱۲

### 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 فقاهت 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، خودبه‌خود از فتوادادن براساس مقتضای صنعت، متحرج 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 فقاهت همان عنصر مشخص را بررسی و در صورت اعتبارسنجی نهایی، به صنعت فقه بیفزاید. برای حل 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 روش‌گرا سعی شده است از روش‌گرایی در ترمیم این شکاف، جانبداری شود. 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 فقاهت.

۱. عشائری منفرد، محمد. (۱۴۰۴). «تکامل روش‌شناختی در همگرایی بین صنعت فقهی و واقعیت حکم شرعی». دوفصلنامه علمی پژوهشی

## 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 خودبسنده 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 افعال، ظاهر در وجوب است».

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

هنجار، آن است که فقیه در طریق استنباط هرگز از چارچوب چنین دستگاه 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 به‌کارگیری 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، مورداعتماد فقیهان است، چندان که گاه هرگونه عدول از مقتضای آن، «اجتهاد در مقابل نص» شمرده شده است (خویی، ۱۴۱۸، ۲۰۹/۱۴).

باین‌حال گاه خروجی نهایی صنعت، اعتماد فقیه را به خود جلب نمی‌کند. در کلمات شیخ صاحب‌جواهر<sup>۱</sup> 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<sup>۲</sup> حالت بی‌اعتمادی فقیه به خروجی صنعت را «التحرّج عن الافتاء وفق الصناعة» نامیده و در میانه بحث از حجیت سیره عقلا، گذرا آن را بررسی کرده (صدر، ۱۴۰۸ق، ۱۳۱/۲). شهید مصطفی خمینی<sup>۳</sup> 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 فقهت 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 درمی‌آورد 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 می‌رسد که مدرسه فقهات همان عنصر مشخص را بررسی کند و در صورت اعتبارسنجی نهایی، به صنعت فقه بیفزاید.

برای حل این مسئله، پس از تبیین پیش‌فرض‌ها، ابتدا نمونه‌هایی از شکاف بین صنعت و حکم شرعی در استنباطات فقیهان متأخر و معاصر، دستچین شده سپس با معرفی دو شیوه روش‌گریز و روش‌گرا، سعی شده است از روش‌گرایی در ترمیم این شکاف، جانبداری شود. نتیجه آنکه مجموعه نوینی از عناصر ترمیم‌کننده 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 می‌شود که سرآغاز پیدایش آن به مدرسه فقهی بغداد برمی‌گردد (حکیم، ۱۴۱۸ ق، ۱۱/۱). صنعت فقهی، دستگاه‌واره‌ای است قائم بر نفس فقیه که کار بر روی داده‌های اولیه منابع چهارگانه فقهات را با الگوریتمی پنهان به گونه‌ای سامان می‌دهد که به «حکم شرعی حجت» برسد. اجزای تشکیل‌دهنده این دستگاه‌واره، یا مانند تقدم قرینه بر ذی‌القرینه از مقبولات و مشهوراتی است که نیاز به بررسی و اعتبارسنجی علمی ندارند، یا اینکه در دانش‌های مقدماتی فقه، به‌ویژه علم اصول، درستی و حجیت آن تأیید شده است.

این صنعت، چنان مورد اعتماد فقیهان است که از سوی فقیهان، برای اثبات بسیاری از مسئله‌های فقهی، کافی شمرده می‌شود. با این حال در برخی فرع فقهی، فقیه می‌بیند که حل مسئله، بدون ضمیمه کردن ضمایم جدید به صنعت، به فرجام نمی‌رسد. این ضمایم نوپدید هرچند برحسب عملکرد فقها، بخشی از فن فقهات هستند اما چون اعتبار آنها در دانش‌های مربوطه اثبات نشده، در این پژوهش، از صنعت جدا شده‌اند تا مسئله تحقیق، روشن و قابل بررسی بشود. بر این 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 مکلف‌به که با اراده تشریحی شارع تحقق یافته و اقتضا می‌کند که مکلف‌به 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 ۱۴۲۸، ۱۹/۱). 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 اقتضانات 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. گرانیگاه دانش فقه

در مباحث اجتهاد و تقلید، شروط مجتهد، بررسی شده و ویژگی‌ها و دانش‌های موردنیاز 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 کدام‌یک از این شروط، تکیه‌گاه اصلی فقاقت 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 استغناى اجتهاد از دانش اصول فقه را ساز کردند و دانش اصول به سنی‌زدگی متهم شد، مجتهدان در شماره‌کردن دانش‌های پیش‌نیاز اجتهاد، ناگزیر شدند ضرورت اصول فقه را بیش از ضرورت دانش‌های دیگر توضیح دهند و به‌تدریج ضرورت دانش اصول در سخن آنها، با غلظت و مبالغه بیشتری همراه شد.

با این 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. از سوی دیگر در عصر شیخ اعظم انصاری، آخوندخراسانی و اندیشمندی مانند محقق نائینی، علامه حائری، محقق اصفهانی و محقق عراقی، رحمته‌الله این دانش با جهش‌هایی 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 پیش‌نیازهای اجتهاد، به این دانش سهم ویژه‌ای بدهند.

میراثی در چنین مرتبه از اتقان و استواری، وقتی به دست اندیشمندی چون شیخ حسین حلی، محقق خویی و شهید صدر رحمته‌الله رسید، با پشتکار و نبوغ ارزنده آنان به درجه‌ای رسید که برخی توانستند آن را به‌عنوان اصلی‌ترین پیش‌نیاز اجتهاد قلمداد کنند و به‌تدریج آن قوه قدسی که گذشتگان بدان اهمیت می‌ورزیدند، 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، ۲/۳). 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 ردّ فروع بر اصول کرده باشد، ملکه استنباط، خودبه‌خود برایش حاصل می‌شود (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 قلیل» است (خویی، ۱۴۱۸ق، ۱۳/۱).

درمقابل این دیدگاه، دیدگاه امام خمینی رحمته‌الله و برخی دیگر از فقیهان قم قرار 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، به‌شدت گلایه شده است (طباطبایی ۱۳۵۲، ۲۷۶/۵) و «احاطه بر معانی کتاب‌الله» از شروط مؤثر در اجتهاد قلمداد شده است (حسینی‌تهرانی، ۱۴۱۸ق، ۲۳۴/۱). چنین سطحی از توجه روش‌شناختی به قرآن، در روش فقهی آیت‌الله خامنه‌ای مدظله نیز دیده می‌شود. آیت‌الله

هاشمی شاهرودی، در دیباچه کتاب مهاده آیت الله 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 پیش‌نیازهای جدی استنباط می‌دانند (ابن عاشور، ۱۴۲۰ق، ۲۴/۱).

### 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 به طوری که بتوانند با این الگو، فرایند رسیدن به حکم شرعی را با آغاز و پایان مشخصی طی کنند. با این حال، در مواردی دیده شده است که فقیه هرچند این فرایند را بی‌کم‌وکاست طی کرده؛ اما باز هم در نهایت نتوانسته است خروجی نهایی این فرایند را به‌عنوان یک حکم شرعی، به شارع جل‌عزه، استناد بدهد. برای همین، ناگزیر شده است شکاف بین صنعت و حکم شرعی قابل‌استناد به شارع را با یک گام غیرصناعی پر کند. 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.

#### کمیت مقید

وقتی در کنار مطلقات، یک حجت مقید وجود داشته باشد، براساس مقتضای صنعت، مقید همین که حجیت داشته باشد، کافی است که بر مطلقات مقدم شود. با این حال گاه یک ناموازنه کمی بین مطلقات و دلیل مقید پدید می‌آید و نمی‌گذارد فقیه، حجت واحده را بر مطلقات کثیره مقدم کند. اینجاست که صنعت برای اینکه به حکم شرعی برسد باید از اقتضائات خودش دست بردارد و مطلق و مقید را از نظر کمی نیز بررسی کند. لزوم نگاه کمی به رابطه بین مطلق و مقید، یک امر برون‌صناعی است که اعتبار آن در دانش‌های مربوطه بررسی نشده است.

برای مثال، روایات متعددی در دست داریم که به صورت مطلق، زوجه را از ارث عقار ممنوع کرده است (عاملی، ۱۴۰۹ق، ۲۶/۲۰۵). در کنار این روایات، تنها یک روایت وجود دارد که زوجه ذات‌الولد را مستحق ارث دانسته است (ابن بابویه، ۱۴۱۳ق، ۴/۳۴۹). این روایت هرچند مقطوعه است اما طبق برخی مبانی حدیث‌شناختی، روایت معتبری است. در مسئله، اجماع یا شهرتی نیز وجود ندارد. سید محمد بحر العلوم، رحمته‌الله طبق مبانی خودش این روایت را معتبر می‌داند و خودش اقرار می‌کند که از نظر صنعت، همه شرایط لازم و کافی را برای مقدم‌شدن بر عمومات دارد اما به سبب ناموازنه کمی نمی‌تواند 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 می‌خواهد این جواز مطلق را مقید به «تحت السماء» بکند (طوسی، ۱۳۸۷، ۶/۲۸۳) اما در منهج فقهی شیخ حسن کاشف‌الغطاء، کثرت مطلقات،

موجب شده است که مقید نتواند بر آنها مقدم شود (کاشف‌الغطاء، 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، عرف‌پسند نیست (همدانی، ۱۴۱۶ق، ۳۴۵/۶).

### 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، ۲۳۸/۲). در مقابل قول مشهور، ادعا شده است که صنعت هرچند همان قول مشهور را تأیید و احتکار را محدود به کالاهای منصوص می‌داند؛ اما این صنعت به جهت بی‌توجهی به مناط، نتوانسته است به حکم شرعی برسد و برای رسیدن به حکم شرعی باید مناط‌گرایی را نیز به حکم شرعی ضمیمه کرد (منتظری، ۱۴۰۹ق، ۶۴۱/۲). مناط‌گرایی 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.

### مناط باقی‌مانده از خطاب ساقط‌شده

صنعت فقهی اقتضا می‌کند که حکم عمومات ترخیص و براءت، شامل همه مشکوکات بشود. یک حصه از مشکوکات، شک مقرون به علم اجمالی است که باید مشمول عمومات براءت می‌شد؛ اما به سبب وجود همین علم اجمالی، از تحت عمومات براءت خارج شده است. حال در پاره‌ای موارد که با انحلال علم اجمالی، مانع منتفی می‌شود، راه برای شمول دوباره ادله براءت 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 براءت کنار نهاده می‌شود.

دوم، حالتی که یکی از دو ظرف، از تحت قدرت عادی<sup>۱</sup> 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 براءت، باز می‌شود.

حالت سوم، حالتی بینابین 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 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 براءت شود یا نه؟

در پاسخ به این پرسش، شیخ اعظم<sup>رحمته‌الله</sup> ادله حرمت خمر را دارای اطلاق کافی می‌داند؛ اما محقق خراسانی<sup>رحمته‌الله</sup> 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 می‌باشد و به همین سبب، نوبت به ادله براءت و ترخیص نمی‌رسد. اما از منظر آخوند<sup>رحمته‌الله</sup> چون دلیل حرمت خمر، شامل ظرف مشکوک‌القدره نمی‌شود، دیگر

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

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 راه‌کنش‌هایی که هر یک از آنها در تحقق یا عدم تحقق اطلاق پیش گرفته، مورد مناقشه باشد.

درمقابل این دو فقیه، باید از محقق نائینی رحمته‌الله و امام خمینی رحمته‌الله یاد کرد. در باور محقق نائینی چون قدرت، قید مقام جعل و مناطات نیست بلکه صرفاً قیدی برای مرحله امثال 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، ۱۳۷۶ش، ۴/۵۴ تا ۵۸).

این نکته شایان توجه است که از منظر صنعت، در فرض سقوط خطاب اجتهادی، عرصه برای دلیل فقهاتی باز می‌شود؛ اما ظاهراً محقق نائینی دیده است که بازماندن صنعت 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 صنعت 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 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. مشروط نبودن خطاب حرمت خمر به قدرت، در عملیات استنباطی امام خمینی، موجب باقی‌ماندن خطاب اجتهادی در مقام شده و عرصه را بر دخالت عمومات فقهاتی برائت و ترخیص، تنگ کرد.

روشن است که امام خمینی رحمته‌الله 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 صنعت فقهی خود کرد (خمینی، ۱۴۱۵ق الف، ۲/۲۱۵ و ۲۱۶). بنابراین شیوه ایشان را نمی‌توان شیوه غیرصنعتی شمرد، هرچند می‌توان آن را تکامل صنعت در منهج فقهی ایشان شمرد.

### 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 تعرف 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 اختبار 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، ۱۹۶/۱۵).

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 مخصّصی 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 تحریمی، مشمول عمومات حلّ و شبهات موضوعیه وجوبیه، مشمول عمومات برائت و ترخیص است (انصاری، ۱۴۲۸ق، ۲/ ۴۴۱ و ۴۴۲). مقتضای صناعیت، این است که در شبهات موضوعیه تحریمی و وجوبیه، فحوص، 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 فحوص دارد و احکامی که موضوعشان نیاز چندانی به فحوص ندارد. آن‌گاه نوع اول را از تحت عمومات، خارج کرده و فحوص 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 (امامی‌خوانساری، ۱۳۵۲، ۴۸۸).

بسیاری از اصولیان، اخراج این دسته از شبهات موضوعیه از تحت عمومات را برتافته‌اند (قمی، ۱۴۲۸ق، ۶۶۳/۱، قزوینی، ۱۲۹۹ق، ۲/ ۴۹، طباطبایی‌حکیم، ۱۴۳۱ق، ۴/ ۲۸۱). به نظر می‌رسد وجه مخالفت مخالفان، همین نکته باشد که شیخ در گمان آنان از یک شیوه غیرصناعیتی برای تخصیص عمومات بهره جسته است. میرزای نائینی رحمته‌الله کوشیده است ادعای شیخ را با استدلال دیگری اثبات کند. از منظر وی اگر امثال یک تکلیف، غالباً متوقف بر فحوص باشد نمی‌توان در شبهات موضوعیه آن تکلیف، به عدم وجوب فحوص گرایید چون شارعی که حکم شرعی را به این شکل جعل کرده، بعید است که در شبهات موضوعیه اش عدم وجوب فحوص را جعل کند. در نگاه محقق نائینی، چنین نوعی از تشریح که اغلب مصادیق موضوعش نیاز به فحوص دارد، با وجوب فحوص از موضوع، ملازمه عرفی دارد (نائینی، ۱۳۷۶، ۴/ ۳۰۱). به نظر می‌رسد محقق نائینی نیز با رجوع به ملازمات مقام تشریح، 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 نجس‌شده (دُهن متنجّس) برای روشنایی، یکی از کهنه‌مسئله‌های دانش فقه است. تعدادی از اخبار، استصحاب با دهن متنجّس را به صورت مطلق تأیید کرده‌اند (عاملی، ۱۴۰۹ق، ۲۴/ ۱۹۴ و ۹۷/۱۷). از سوی دیگر، شهرت یا اجماع منقول وجود دارد که استصحاب با دهن متنجّس نباید در محیط مسقف

انجام شود (بحرانی، ۱۴۰۵ق، ۸۴/۱۸). مرسله شیخ طوسی نیز با این شهرت یا اجماع، همسو است (طوسی، ۱۳۸۷، ۲۸۳/۶).

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، ۳۴۹/۸).

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، عمومات 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 باب تعبد محض پذیرفته‌اند (حلی، ۱۴۱۰ق، ۱۲۲/۳ و محقق حلی، ۱۴۰۸ق، ۱۷۸/۳ و علامه حلی، ۱۴۱۰ق، ۱۱۳/۲ و علامه، ۱۴۱۳، الف، ۳۳۱/۳). عملکرد گروه دوم، ظاهراً با صنعت 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 به وسیله این مرسله را از نظر صنعت، امر روشن و موجهی می‌دانند اما شاید باتوجه به شئون شارع و به جهت اینکه دخالت مولوی شارع را در این امور مستبعد می‌دانند، این صنعت را از رسیدن به حکم شرعی قاصر می‌دانند. توجه به شئون شارع و مداخله دادن آن در استنباط، یک امر برون‌صناعی است که این فقیهان بزرگوار آن را در دانش‌های پیش از اجتهاد، بررسی نکرده‌اند.

### اعراض مشهور

کفاره 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، کفاره معین کرده‌اند و برخی کفاره را نفی کرده‌اند (عاملی، ۱۴۰۹ق، ۳۲۱/۲ و طوسی ۱۳۹۰ق، ۱۳۳/۱). برای جمع بین این روایات، مقتضای صنعت 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 صناعی، بین صنعت فقهی و حکم شرعی شکاف افکنده است. این فقیهان

بزرگوار نحوه اثرپذیری «جمع عرفی در تعارض غیرمستقر» از متغیری به نام اعراض مشهور را در دانش‌های پیش از اجتهاد بررسی نفرموده‌اند.

### ادعای انصراف

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

مسئله قابل طرح درباره اطلاق این روایات، این است که اگر مشهودله 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 ندانسته‌اند؛ چراکه خود مشهودله مباشر در اتلاف بوده و بدین جهت، مشمول ادله ضمان اتلاف می‌شود.

یکی از فقیهان در این زمینه سخنی دارد که به مسئله این تحقیق مربوط می‌شود:

«در اینجا مشکل است که شاهد زور را ضامن بدانیم؛ چون مشهودله 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، می‌توان در پاسخ گفت اطلاق ادله تعزیم شاهد، از موردی که مشهودله 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 ریشه‌های جعل حکم شرعی ضمان، منافات دارد؛ اما انصراف معهود، از انس ذهنی بین یک لفظ و حصه‌ای از حصه‌های معنای وضعی‌اش 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 رحمته‌الله پس از نقد استدلال‌هایی که پیش از او برای حکم عدم جواز، اقامه شده، به جواز متمایل می‌شود (بحرانی، ۱۴۰۵ق، ۵۳/۲۳). محقق خوئی برخلاف نیز ابتدا اقرار می‌کند که در ابواب مربوطه، دلیلی برای حرمت یافت نمی‌شود و بدین‌روی، فتوای محقق بحرانی را از نظر صنعت فقهی متین می‌شمارد؛ اما با این 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 (خوئی، ۱۴۱۸ق، ۸۲/۱۲).

محقق خوئی 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.

افزون بر محقق خویی (خویی، ۱۴۱۸ق، ۱۸۷/۱)، فقیهان دیگری نیز هستند که به مذاق شریعت استناد می‌کنند (ن: ک: علیدوست، عشایری، ۱۳۸۸، ۱۰ و ۱۴).

### 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 برائت و ترخیص»<sup>۱</sup> می‌شود؛ اما از آن جهت که اجمالاً با علم قرین شده، تکلیف منجزی دارد که آن را از حیطة عمومات ترخیص و برائت، 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 برائت ندانسته و از مقتضای صنعت عدول نکرده‌اند (خرازی، ۱۴۲۲ق، ۷۰/۶) اما برخی دیگر از اصولیان عموم ادله برائت 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 قدرمتیقن (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<sup>۲</sup> شامل شدن ادله برائت 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 استقبال ثبوتی، نگذاشته است ادله برائت شامل چنین شبهاتی بشود (اراکی، 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 لبی در مقام اثبات می‌کشد تا در مقام اثبات، از طریق این ارتکاز عقلایی، جلوی صنعت 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 (استاد شهیدی، خارج اصول، جلسه ۶۸، تاریخ ۱۴۰۳/۹/۲۸).

در نگاه این دسته از اصولیان، از سویی صنعت اقتضا می‌کند که اطلاق ادله برائت، 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، استقبال عقل بنیاد، استنکار برآمده از ارتکاز عقلا و...» که حجیت 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.

۱. ظاهراً اعتماد بر انگیزترین روایت از روایات ترخیص، همین صحیحه عبدالله بن سلیمان باشد که در آن آمده است:

«كُلُّ مَا كَانَ فِيهِ حَلَالٌ وَ حَرَامٌ، فَهُوَ لَكَ حَلَالٌ حَتَّى تَعْرِفَ الْحَرَامَ بَعِيْنَهُ فَتَدَعَهُ» (عاملی، وسائل الشیعه، ۱۱۸/۲۵).

ارتکاز، در موارد دیگری نیز بر عمومات، مقدم شده است. برای مثال از «عمومات انفعال آب قلیل یا مضاف» این قاعده برمی آید که هر مایعی با نجس ملاقات کند، درهرحال باید نجس بشود؛ اما برخی فقیهان با اقرار به صنعتی بودن این قاعده عام، بازهم شمول این قاعده را نسبت به جایی که مایع ملاقات کننده در سطحی بالاتر از محل ملاقات قرار دارد، برخلاف ارتکاز ذهنی متشرعه می دانند (نجفی، ۱۴۰۴ق، ۳۲۳/۱). جالب اینکه همین ادعای «عدم سرایت نجاسیت از پایین به بالا» را برخی فقیهان به جای عنصر ناشناخته ای چون ارتکاز، به عنصر شناخته شده ای مانند اجماع مستند کرده اند (عاملی، ۱۳۷۶ش، ۴۵/۱ و سبزواری، ۱۴۲۷ق، ۱۱۸/۱ خوانساری، بی تا، ۸۷/۳) و برخی دیگر آن را مخالف با عقل قلمداد کرده اند (عاملی، ۱۴۰۲ق، ۳۶۷/۱).

افزون براین، ارتکاز به طور کلی به مستندی برای فتوای حرمت حلق لَحِیْه تبدیل شده است (ن ک: تبریزی، ۱۴۲۷ق، ۲۷۶/۱) یعنی فقیه ارتکاز را بدون بررسی و احراز تقریر معصوم علیه السلام، مستند فتوا قرار داده است؛ درحالی 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 کرده اند؛ چون هیچ دلیل صنعت پسندی نیافته اند که بتواند عمومات تقلید را مقید به تقلید از مجتهد عادل بکند (حکیم، ۱۴۱۶ق، ۴۳/۱؛ خویی، ۱۴۱۹ق، ۲۲۱/۱ تا ۲۲۴؛ اردکانی، ۱۴۰۲ق، 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! (؟، ۱۴۱۶ق، ۴۳/۱ و نیز ن ک: عاملی، ۱۴۱۹ق، ۳۸۵/۵). جالب آنکه برخی از این فقیهان با قید عقل و قید بلوغ در شروط مرجع تقلید، رفتار دوگانه ای داشته اند؛ چون اولی را از دلیل ارتکاز استنباط کرده اند؛ ولی دومی را از آن استنباط نکرده اند. همین امر موجب شگفتی برخی محققان شده است (مرعشی، ۱۴۲۱ق، ۴۱۷/۱).

درهرحال خروجی صنعت، این فقیهان ارجمند را قانع نکرده چون جزم داشته اند که مرجعیت یک فاسق، مورد رضایت شارع نیست. برای همین با استناد به ارتکاز متشرعه سعی کرده اند عمومات 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 غیرموجهی مانند عادات و آداب بوده و اصالت شرعی نداشته باشد (صدر، ۱۴۲۰ق، ۱۱۳).

#### ۴. ترمیم شکاف: از روش گریزی تا روش گرایی

درباره عناصری که برای ترمیم شکاف بین صنعت و حکم شرعی به کار گرفته می شود، دو شیوه در میان فقیهان دیده می شود: برخی از آنان بدون اینکه ماهیت این عناصر را شناسانده و اعتبار آنها را توجیه کرده باشند در طریق استنباط از آن بهره می جویند؛ اما برخی دیگر به دنبال شناساندن و توجیه اعتبار این عناصر هستند. طبق تعریفی که در دیباچه این مقاله از صنعت فقهی و روش به دست داده شد، شیوه اول که کاملاً ارتکازی است - یعنی فقیه آن را بدون التفات به ماهیت و مراحلش به صورت یک ارتکاز ناآگاهوار یا عادت

مألف 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.

#### ۴.۱. 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 به‌جای روش ازپیش تبیین و توجیه‌شده، از عادت و یک ارتکاز ناخودآگاهوار بهره بجوید. به‌عنوان 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 دربارهٔ آن وجود ندارد، ارتکاز است. ماهیت ارتکاز و رابطهٔ آن با ظهور ادلهٔ نقلی، در دانش اصول بررسی نشده است؛ اما با این حال در استنباطات فقهی و اصولی گاه‌وبی‌گاه مورد استناد قرار می‌گیرد. برای مثال وقتی محقق خراسانی رحمته‌الله در بررسی ادلهٔ نقلی استصحاب، جملهٔ «فإنه علی یقین من وضوئه» را به یک امر ارتکازی ارجاع می‌دهد (خراسانی، ۱۴۰۹ ق، 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 سیرهٔ 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 علیه‌السلام، 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 به روشنی بشناسد و جهت اعتبار آن را نیز به تفصیل 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 تکمیل‌کنندهٔ صنعت، موجب می‌شود «تبادل بین‌الذهانی» در مدرسهٔ 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 نحوهٔ استفاده از ذهن متنجس برای استصحاب» است. قلمرو «دخالت تعبدی شارع در زندگی بندگان» به پیش‌فرض‌های کلامی اجتهاد، شئون

شارع یا مبادی احکامیه<sup>۱</sup> یا ... بازمی‌گردد. برای ابهام‌زدایی از این ادعا که نحوه استفاده از ذهن متنجس، در قلمرو دخالت تبعیدی شارع قرار می‌گیرد یا نه، فقیه باید پیش‌تر قلمرو اعمال تبعد شارع را بررسی و مبنای روشنی را اتخاذ نموده و معلوم کرده باشد که «گزاره‌های مورد دخالت تبعیدی شارع» را با چه معیارهایی می‌توان تشخیص داد.

یکی دیگر از عناصری که در ترمیم شکاف بین صناعت و حکم شرعی به کار گرفته می‌شود، عقل است. عقل افزون بر آنکه به انضمام قانون ملازمه براساس برخی مبانی فقهی، می‌تواند 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 عمومات هر آب قلیل ملاقی با نجس را منفعل می‌داند، فقیه عقل را در برابر صناعت قرار می‌دهد تا سرایت نجاست از نجس تحتانی به آب فوقانی را از تحت این عمومات خارج کند (عاملی، ۱۴۰۲ق، ۳۶۷/۱). چنان‌که وقتی عمومات ترخیص در مقام شک، ظهور بدوی‌شان شامل شک مقرون به علم اجمالی نیز می‌شود، برخی فقیهان با استناد به دلیل عقل، شبهه مقرون به علم اجمالی را از تحت این عمومات خارج می‌کنند. این کارکرد عقل، که گاه به عقل نظری بازمی‌گردد، پیش‌تر به اندازه کافی در دانش اصول شناسانده نشده و نحوه تقدم آن بر ادله نقلی، مفروض انگاشته شده اما تحلیل و توجیه نشده است.

## ۴.۲. تکمیل روشمندانه صناعت

برخی فقیهان به جای تکیه بر ناروش‌ها به سوی روشمندسازی عناصر مکمل صناعت، روی نهاده و به بررسی اعتبار این عناصر مکمل، همت کرده‌اند. اهتمام به بررسی ماهیت و حجیت این عناصر موجب می‌شود این عناصر از حالت غیرصناعی به حالت صناعی درآمده و به «روش» تبدیل شوند. نمونه‌هایی از این اهتمام عبارت‌اند از:

### ۴.۲.۱. کوشش برای روشمندسازی مبادی احکامیه

پیش از اشاره به روشمندسازی مبادی احکامیه در اندیشه فقهی معاصر، باید نگاهی کلی به منهج‌اندیشی آیت‌الله شیخ محمد سند دام‌عزه انداخت که فرایند رایج حل مسئله فقهی را به صورت مبسوط در کتاب *مناهج صناعت الاستنباط الفقهی*، تبیین و نقد کرده است. در روش فقهی ایشان، ابتدا مراحل استنباط از مناهج 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، ۲۰۲۲م، ۱۷۳ و ۱۷۴). از مرحله اول تا ششم، خروجی استنباط در قالب حکم خام پیشنهادی آماده می‌شود تا در مرحله هفتم و هشتم، خلل احتمالی موجود در آن، بررسی و به تدریج به فتوای نهایی تبدیل شود.

### پایش روشمند خروجی صناعت 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 می‌شود تا کژی و سستی احتمالی حکم خام، عیان شود (حسنای، ۲۰۲۲م، ۱۸۱ و

---

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

۱۸۲). در مرحله هشتم، خروجی مرحله هفتم، به وسیله ابزار دیگری که اصول قانون یا مبادی احکام یا مبادی تشریح یا ... نامیده شده، سنجش و پایش می‌شود تا اگر سستی یا کژی دیگری در آن یافت شد، آخرین پیرایش بر روی آن انجام شود (حسنای، ۲۰۲۲، م، ۱۹۶).

فقیه در این مرحله صرفاً بر دانش اصول فقه تکیه نمی‌کند؛ بلکه بر پایه گسترده‌ای تکیه دارد که از داده‌های علم اصول، معارف تفسیری، حدیثی، فقهی، کلامی، اخلاقی و به‌طور کلی از منظومه کلی معارف دین شکل یافته است. این مرحله درحقیقت نگاه فقیه را از یافته مقام اثبات، به مقام ثبوت برمی‌گرداند تا او اطمینان یابد که باتوجه به منظومه معارف دینی آیا شارع واقعاً در مقام ثبوت می‌تواند چنین حکمی را جعل کرده باشد (حسنای، ۲۰۲۲، م، ۱۹۸).

#### حجیت مبادی احکامیه و چرایی تقدّم آن بر ادله اثباتی

همین نگاه به مقام ثبوت است که اهمیت این مرحله را مضاعف می‌کند؛ 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 هفت‌گانه 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 تشریح و اصول قانون‌گذاری» مورد انکار قرار گرفته و به جای آن، خوانش «نصوص دینی در ضمن منظومه‌ای از پایه‌های بنیادین تشریح 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 تشریح، 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 شیخ سند، بریدن نصوص از مبادی و اصول تشریح، 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: کسانی که قرآن را پاره‌پاره کردند» (حجر: ۹۱) (حسنای، ۲۰۲۲، م، ۲۰۱).

#### ۴.۲.۲. روش‌مندی‌سازی مذاق شریعت در منهج‌اندیشی فقیهان معاصر

ذوق، نوعی حصول علم از طریق تجربه است (جوهری، ۱۴۱۰ ق، 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، ۱۴۰۴ ق، ۴۰۵/۱). برای همین است که برای فقیهی که به مرتبه مذاق آگاهی رسیده باشد، زبینه نمی‌داند که برای اثبات هر حکمی، به دنبال روایت بگردد (نجفی، ۱۴۰۴ ق، 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). باین‌حال استفاده از مذاق در فقاہت، مورد تسالم فقیهان نیست چندان‌که یکی از محاسن منهج فقهی آیت‌الله میرزا جواد تبریزی خالی‌بودن از عناصری چون مذاق و شم‌الفقاهه شمرده شده است (خباز، ۱۳۹۳، ؟؟).

از جستجو در کاربردهای فقهی کلمه مذاق، چنین به‌دست 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 عشایری‌منفرد، 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 به‌جای گرایش به مذاق، بهره‌بردن از عناصر شناخته‌شده و قابل‌اعتمادی مانند تجميع الأدلة، عقل و... را توصیه می‌کنند (علیدوست و عشایری‌منفرد، ۱۳۸۸ش و نیز عشایری‌منفرد، ۱۳۹۲، ؟؟). درهرحال مذاق، در منهج این دو گروه، از ناروش به روش رسیده و هر گروه، طبق مبنای خود از آن بهره می‌جوید.

#### ۴.۲.۳. خوانش شیعی مقاصد‌الشریعه؛ از ناروش تا روش

منظور از مقاصد شریعت، اموری است که شارع همه شریعت یا بخش قابل‌توجهی از آن را برای رسیدن به آنها تشریح کرده است (لجنة الفقه المعاصر، ۱۴۴۱ق، ۲۳۸). مقاصد‌الشریعه از مفاهیمی است که سرآغاز آن، به فقه اهل‌سنت برمی‌گردد؛ اما در دهه‌های اخیر در فقه امامیه نیز به آن توجه شده است. این عنصر که می‌تواند در طریق استنباط به شکل‌های گوناگونی به‌کار برود (لجنة الفقه المعاصر، ۱۴۴۱ق، ۲۴۳)، تا وقتی که با خوانش شیعی، پیراسته و آراسته نشود، به‌کارگیری آن در طریق استنباط، ناروش‌گرایی است. باین‌حال برخی فقیهان معاصر، گرایش به مقاصد را با مبانی فقه امامیه منافی یافته (لجنة الفقه المعاصر، ۱۴۴۱ق، ۲۵۰ و فاضل‌لنکرانی ۱۴۰۲ق، ۳۱) و برخی دیگر کوشیده‌اند مقاصد را در صورت معتبربودن، 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.

#### ۴.۲.۴. ارتکاز در آینه منهج‌اندیشی فقیهان متأخر امامیه

هرچند حسب پاره‌ای گزارش‌ها (انصاری، ۱۴۱۵ق، ۳۹۰/۲)، 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، ۱۱۲/۴)، گاهی «به نقش‌بستن مفهومی خاص در ذهن اندکی از آدمیان یا اکثر آنها یا همه آنها» (انصاری، ۱۴۱۵ق، ۳۸۹/۲) و گاه به «امری که در باطن انسان‌ها جای دارد اما انسان‌ها به آن التفات ندارند» (قانسوه، ۱۴۱۸ق، ۱۹۶/۲) تفسیر شده است. برخی بزرگان، تصوریات از تکازی را اموری بیان‌ناپذیر و تصدیقیات ارتکازی را اموری غیرقابل استدلال شمرده‌اند (طباطبایی حکیم، ۱۴۲۸ق، ۲۹/۱ و ۶۲).

در ادبیات فقیهانه گاه داده‌های عقل نیز دلیل ارتکازی، مرتکز یا مرکوز نامیده شده (نائینی، ۱۳۷۶، ۵۹/۴ و ۶۰). چنان‌که محقق‌خویی نیز اشاره کرده، برخی از بزرگان، گاه از دلیل ارتکازی به اجماع تعبیر نموده‌اند (خویی، ۱۴۱۸ق، ۲۲۳/۱). با این سخنان، این ابهام به وجود می‌آید که تفاوت ارتکاز با مفاهیم همسویی مانند قدمتیقین در مقام تخاطب، انصراف، بنای عقلا، عقل و اجماع و... چیست؟ رابطه بین ارتکازات و دلیل نقلی چیست و کدام‌یک بر دیگری مقدم می‌شود؟ آیا ممکن است دلیل نقلی، دست‌کم 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. چنان‌که نقش کارکرد دوم نیز چیزی بیش از قراین لَبی 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، ۲۳۴/۴).

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 التفات و عدم نظر راوی باشد. وی سپس احتمال اول را با اصل عدم غفلت و احتمال دوم را با شهادت سلی راوی رد کرده؛ اما در برابر احتمال سوم، تسلیم شده و آن را موجب مقیدشدن عمومات شمرده و یکی از مثال‌های آن را، آن دسته از «قراین مرتکز در ذهن عرف عام» دانسته است که قرینه متصل شمرده شوند. بدین ترتیب ارتکاز عام عرفی اگر قرینه متصل شمرده شود، به‌عنوان یکی از موانع انعقاد عموم، توسط شهید صدر موجه شده است (صدر، ۱۴۱۷ق، ۲۷۰/۴).

آیت‌الله سیستانی دام‌عزه ارتکاز را اندیشه‌ای دانسته که در ذهن مخاطب رسوخ یافته؛ به‌طوری‌که حتی وقتی دلیلی برخلاف آن بیاید، دست‌برداشتن 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). آیت‌الله اعرافی حفظه‌الله، 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).<sup>۱</sup> در پژوهش مستقلی که درباره ارتکاز سامان یافته، نیز سعی شده است با جمع سخنان از هم‌گسسته برخی فقیهان، نقشه جامعی از مفهوم‌شناسی ارتکاز و حجیت آن فراجنگ آید (شم‌آبادی، و دهقان، ۱۴۰۱).

## نتیجه‌گیری

ناکافی بودن صنعت برای کشف حکم شرعی، موجب ضمیمه‌شدن ضمایم جدیدی به صنعت در مقام استنباط می‌شود. تکیه فقیهان متأخر و معاصر بر برخی از این ضمایم در سده‌های اخیر، فراوانی چشمگیری یافته است. این فراوانی نشان می‌دهد، زمان آن رسیده است که هریک از این ضمیمه‌ها در دانش خاصی از دانش‌های پیرافقهی تبیین و چرایی استناد فقهی به آن، توجیه شود. برخی از این ضمیمه‌ها که زمان بررسی فقیهان آنها رسیده، عبارت‌اند از: مناط برجای‌مانده از خطاب ساقط‌شده، مذاق، وجدانیاتی مانند ارتکاز، مبادی احکامیه‌ای مانند خوف از تعطیل حکم شرعی، قلمرو اعمال تعبد شارع به عنوان یکی از شئون شارع و... . یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که در میان فقیهان معاصر، دو شیوه روش‌گرا و روش‌گریز در مواجهه با ضمیمه‌ها وجود دارد که به نمونه‌هایی از هر یک از آنها اشاره شد. از این میان، شیوه روش‌گرا قابل قبول به نظر می‌رسد.

## منابع

### قرآن کریم

- آملی، محمدتقی. (۱۳۸۰ق). *مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی*. تهران: مؤلف.
- ابن بابویه، محمدبن علی. (۱۴۱۳ق). *من لایحضره الفقیه*. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- ابن عاشور. (۱۴۲۰ق). *التحریر والتنویر*. بیروت: مؤسسة التاریخ العربی.
- اراکی، محمدعلی. (۱۳۷۵). *اصول الفقه*. قم: مؤسسه در راه حق.
- اردکانی، مرتضی بن محمد. (۱۴۰۲ق). *الاجتهاد والتقلید*. قم: مؤلف.
- اصفهان‌ی، محمدحسین. (۱۴۲۹ق). *نهایة الدراية فی شرح الکفایة*. بیروت: موسسة آل‌البیت علیه‌السلام.
- اعرافی، علیرضا. (۱۳۹۹). *تقریر درس اصول فقه استاد علیرضا اعرافی*.

<https://eshia.ir/feqh/archive/text/arafi/osool/99/991224>.

- امامی خوانساری. (۱۳۵۲). **تسديد القواعد في حاشيه الفرائد**. تهران: شيخ محمد قوانينى.
- انصارى، محمدعلى. (۱۴۱۵ق). **الموسوعه الفقيهه الميسرة**. قم: مجمع الفكر الإسلامى.
- انصارى، مرتضى. (۱۴۲۸ق). **فرائد الأصول**. قم: مجمع الفكر الاسلامى.
- انصارى، مرتضى. (۱۴۲۳ق). **كتاب المكاسب**. قم: مجمع الفكر الاسلامى.
- بجنوردى، حسن. (۱۳۸۰). **منتهى الأصول**. تهران: مؤسسة العروج.
- بحرالعلوم، محمدبن محمدتقى. (۱۴۰۳ق). **بلغة الفقيه**. تهران: منشورات مكتبة الصادق عليه السلام.
- بحرانى، يوسف. (۱۴۰۵ق). **الحدائق الناضرة**. قم: دفتر انتشارات اسلامى.
- بهايى، محمد. (۱۴۲۳ق). **زبدة الأصول**. قم: مرصاد.
- تبريزى، جواد. (۱۴۲۷ق). **ارشاد الطالب**. قم: دار الصديقة الشهيدة.
- جوهرى، اسماعيل. (۱۴۱۰ق). **الصالح**. بيروت: دار العلم للملايين.
- حسناوى، نازك. (۲۰۲۲م). **مناهج صناعه الاستنباط الفقهى بحوث سماحه المرجع الدينى الشيخ محمد السند**. بيروت: دار المحجة البيضاء.
- حسينى تهرانى، محمد حسين. (۱۴۱۸ق). **ولاية الفقيه فى حكومة الاسلام**. بيروت: دار المحجة البيضاء.
- حسينى شاهرودى، محمود. (۱۳۸۵ش). **نتائج الأفكار فى الأصول**. قم: آل مرتضى عليه السلام.
- حكيم، سيد محسن. (۱۴۱۶ق). **مستمسك العروة الوثقى**. قم: مؤسسة دار التفسير.
- حكيم، سيد منذر. (۱۴۱۸ق). **معالم الدين و ملاذ المجتهدين (مقدمة التحقيق)**. قم: مؤسسة الفقه للطباعة و النشر.
- حلى، ابن ادریس. (۱۴۱۰ق) (ب). **السرائر الحاوى لتحرير الفتاوى**. قم: دفتر انتشارات اسلامى.
- حسينى خامنه‌اى، سيد على. (۱۴۱۸ق). **المهادنة**. قم: مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامى.
- خياز، سيد منير. (۱۳۹۲). **گفتگو با سايت مباحثات**. <https://mobahebat.ir/1811>.
- خرازى، محسن. (۱۴۲۲ق). **عمدة الأصول**. قم: در راه حق.
- خراسانى، محمد كاظم. (۱۴۰۹ق)، **كفاية الأصول**. قم: آل البيت عليه السلام.

خمینی، سیدروح‌الله. (۱۴۲۶ق). **الاجتهاد والتقليد**. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی رحمته.

خمینی، سیدروح‌الله. (۱۴۱۵ق) (الف). **انوار الهدایة فی التعلیقة علی الکفاية**. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی رحمته.

خمینی، سیدروح‌الله. (۱۴۱۵) (ب). **المکاسب المحرمة**. قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی رحمته.

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

خوانساری، آقا حسین بن محمد. (بی تا). **مشارق الشمس**. بی جا.  
خوانساری، سید محمدتقی و اراکی، محمدعلی. (۱۴۱۵ق). **رسالة فی الدماء الثلاثة و أحكام الأموات و التیمم**. قم: در راه حق.

خوبی، سید ابوالقاسم. (۱۴۱۷ق). **مصباح الفقاهة**. قم: مؤسسه انصاریان.  
خوبی، سید ابوالقاسم. (۱۴۱۸ق). **موسوعة الإمام الخوئی**. قم: مؤسسه احیاء آثار الامام الخوئی.

خوبی، سید ابوالقاسم. (۱۴۱۹). **دراسات فی علم الاصول**. قم: موسسه دائرة المعارف سبحانی، جعفر. (۱۴۱۵ق). **الرسائل الأربع**. قم: مؤسسه امام صادق علیه السلام.  
سبزوارى، محمدباقر. (۱۴۲۷ق). **ذخيرة المعاد**. قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام.  
سیستانی، سیدعلی. (۱۴۱۴). **قاعدة لا ضرر ولا ضرار**. قم: دفتر آیت‌الله‌العظمی سیستانی.  
شم آبادی، حسین و دهقان طرزجانی، محمد. (۱۴۰۱). «جایگاه ارتکاز در استنباط حکم شرعی». فصلنامه **اصول فقه حوزة**، شماره ۹، اسفند ۱۴۰۱، صفحه ۲۹-۵۰.

شهیدی، محمدتقی. (۱۴۰۳ش). **تقرير درس خارج اصول**. جلسه ۶۸. تاریخ ۱۴۰۳/۹/۲۸.  
صدر، محمدباقر. (۱۴۰۸ق). **مباحث الأصول**. قم: مطبعة مركز النشر - مكتب الإعلام الإسلامی.  
صدر، محمدباقر. (۱۴۱۸ق). **دروس فی علم الاصول**. قم: طبع انتشارات اسلامی.  
صدر، سید محمدباقر. (۱۴۱۷ق). **بحوث فی علم الاصول (تقرير محمود هاشمی شاهرودی)**. قم: موسسه دائرة المعارف.

صدر، رضا. (۱۴۲۰ق). **الاجتهاد والتقليد**. قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزة علمیه قم.

- طباطبایی، محمد. (۱۲۹۶ق). **مفاتیح الأصول**. قم: : مؤسسة آل البيت: .
- طباطبایی، محمدحسین. (۱۳۵۲). **المیزان فی تفسیر القرآن**. بیروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.
- طباطبایی حکیم، محمدسعید. (۱۴۳۱). **التنقیح**. بیروت: مؤسسة الحکمة الثقافة الاسلامیة.
- طباطبایی حکیم، محمدسعید. (۱۴۲۸). **الكافی فی اصول الفقه**. بیروت: دار الهلال.
- طوسی، محمد بن الحسن. (۱۳۹۰ق). **الاستبصار فیما اختلف من الاخبار**. تهران: دارالکتب الاسلامیة.
- طوسی، محمد بن الحسن. (۱۳۷۵ق). **الاقتصاد الهادی إلى طریق الرشاد**. تهران: انتشارات کتابخانه جامع چهل ستون.
- عاملی، محمد بن علی. (۱۴۱۱ق). **مدارک الاحکام**. بیروت: مؤسسة آل البيت: .
- عاملی، شهیدثانی. (۱۴۰۲). **روض الجنان**، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
- عاملی، جواد. (۱۴۱۹ق). **مفتاح الکرامه**. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- عراقی، ضیاءالدین. (۱۳۸۸). **الاجتهاد والتقلید**. قم: نوید اسلام.
- عشایری منفرد، محمد. (۱۳۹۲). «چستی مذاق شریعت و آسیب شناسی فقهی آن»، نشریه **فقه اهل بیت** : . 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). «استناد 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** :، شماره ۷۰-۷۱، از ص ۱۰۶ تا ص ۱۴۱.
- فاضل لنکرانی، محمد. (۱۳۸۳ش). **دراسات فی الأصول**. قم: دار التفسیر.
- فاضل لنکرانی، محمدجواد. (۱۴۰۲ق). **نگاهی به مقاصد الشریعه**. قم: مرکز فقهی ائمه اطهار علیهم السلام.

قانسوه، محمود. (١٤١٨ق). **المقدمات والتنبيهات في شرح أصول الفقه**. بيروت: دار  
المورخ العربي.

قمى، سيد تقى. (١٤٢٥ق). **هداية الأعلام إلى مدارك شرائع الأحكام**. قم: محلاتى.

قمى، غلامرضا. (١٤٢٨ق). **قلائد الفرائد**. قم: ميراث نبوت.

كاشف الغطاء، جعفر. (١٤٢٢ الف). **كشف الغطاء**. قم: انتشارات دفتر تبليغات اسلامى حوزه علميه  
قم.

كاشف الغطاء، حسن. (١٤٢٢ ب). **أنوار الفقاهة: كتاب المكاسب**. نجف: مؤسسة  
كاشف الغطاء.

كلىنى، محمد بن يعقوب. (١٤٠٧ق). **الكافى**. تهران: دارالكتب الإسلامية.

لجنة الفقه المعاصر. (١٤٤١ق). **الفائق فى الأصول**. قم: مركز ادارة الحوزة العلمية.

محقق حلى. (١٤٠٨ق). **شرائع الاسلام**. قم: مؤسسه اسماعيليان.

مرعشى نجفى، شهاب الدين. (١٤٢١ق). **القول الرشيد فى الاجتهاد والتقليد**. قم: انتشارات  
كتابخانه و چاپخانه آيت الله مرعشى نجفى.

مروج، محمد جعفر. (١٤١٥ق). **منتهى الدرايه**. قم: مؤسسه دار الكتاب.

منتظرى، حسينعلى. (١٤١٥ق). **دراسات فى المكاسب المحرمة**. قم: نشر تفكر.

منتظرى، حسينعلى. (١٤٠٩ق). **دراسات فى ولاية الفقيه**. قم: نشر تفكر.

موسوى قزوينى، على. (١٢٩٩ق). **الحاشية على قوانين الاصول**. نجف: مطبعة حاجى ابراهيم  
تبريزى.

مهريزى مهدى و درايتى، حميد. (١٤٢٩ق). **تراث الشيعة الفقهى والأصولى المختص  
باصول الفقه**. قم: المكتبة المختصة بالفقه والاصول.

نائينى، محمد حسين. (١٣٥٢). **اجود التقريرات**. قم: مطبعة العرفان.

نائينى، محمد حسين. (١٣٧٦). **فوائد الاصول**. قم: : جامعه مدرسين حوزه علميه قم.

نائينى، محمد حسين. (١٤١١ق). **كتاب الصلاة للنائينى**. قم: دفتر انتشارات اسلامى.

نجفى، محمد حسن. (١٤٠٤ق). **جواهر الكلام فى شرح شرائع الإسلام**. بيروت: دار إحياء  
التراث العربى.

همدانى، آقارضا. (١٤١٦ق). **مصباح الفقيه**. قم: مؤسسة الجعفرية.