

فصلنامه علمی - پژوهشی تاریخ اسلام

سال بیستم، شماره هفتاد و هفتم

بهار ۱۳۹۸

قالب‌های اثرگذار داده‌های تاریخی در فرایند استنباط فقهی بررسی موردی

مکتب معاصر نجف

تاریخ تأیید: ۱۳۹۸/۴/۶

تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۸/۲۷

محمد کرمانی کجور^۱

سید محمد جواد سید شیرازی^۲

استنباط فقهی فرایندی بهره‌مند از انواع داده‌های برگرفته از دانش‌های متعدد دارد. نقش آفرینی این داده‌ها که برخی از آنها محتوای تاریخی دارند، در قالب‌هایی شناخته شده در فقه هم‌چون دلیل، قرینه، احدی القرائن، محتمل القرینیه و شاهد صورت می‌گیرد. مقاله پیش رو به بررسی اثرگذاری قالب‌های دارای محتوای تاریخی بر استنباط فقهی اختصاص یافته است و به این نتیجه رسیده است که هرچند شاهد تاریخی، قالبی تعیین کننده در فرایند استنباط نیست، دیگر انواع قالب‌ها به استنباط‌های فقهی مکتب معاصر نجف راه یافته‌اند و اثری تعیین کننده در آن داشته‌اند.

کلیدواژگان: استنباط فقهی، رابطه تاریخ و فقه، حوزه علمیه نجف، فلسفه فقه، تاریخ

فقه شیعه.

۱. مدرس سطح عالی حوزه علمیه قم، دانشجوی دکتری معارف اسلامی گرایش تاریخ و تمدن اسلامی (m_kermani87@yahoo.com).

۲. مدرس فقیه خارج فقه و اصول حوزه علمیه قم (mshirazi@yahoo.com).

۱. مقدمه

از زمان شیخ الشریعة اصفهانی (۱۳۳۷ق) نگاه جدی‌تری به تعامل دو دانش تاریخ و فقه شده است.^۱ هیچ یک از تاریخ‌دانان، فیلسوفان علم تاریخ، فقیهان و فیلسوفان آن، نگاهی ضابطه‌مند به تعامل تاریخ و فقه نکرده‌اند، اما نگاه تاریخ پژوهان به این تعامل باورمندتر از فقیهان بوده است.

مطالعه نقش آفرینی تاریخ در فقه از موارد تعامل علوم است و کاوش در تعامل علوم، یکی از مسائل فلسفه علم به شمار می‌رود. بر این اساس، تا کنون به جایگاه منطقی مطالعات تعاملی تاریخ اسلامی و فقه اسلامی، فلسفه علوم اسلامی، فلسفه علم فقه اسلامی و فلسفه علم تاریخ اسلامی به دلیل ضعف مطالعات فلسفه علم در حوزه مطالعات اسلامی، توجهی جدی نشده است. با این حال، طرح آن برای دریافت مسئله این مقاله ضروری است.

در مقدمه، نخست دو نکته اساسی ارائه می‌گردد. آن‌گاه مسئله مقاله و روش پاسخ‌گویی به آن، بیان خواهد شد. در نکته اول، نگاهی کلان به حضور تاریخ در مطالعات فقهی به عنوان بخشی از مطالعات تعاملی تاریخ و فقه خواهیم داشت. آن‌گاه به استنباط فقهی به عنوان بستر پذیرش داده تاریخی می‌پردازیم تا قیود دیگر مسئله، ملموس‌تر دریافت گردد.

۲. حضور تاریخ در مطالعات فقهی

بر اساس مطالعات نویسنده، دانش فقه در مطالعات توصیفی و در مطالعات توسعه‌ای، نیازمندی خود را به دانش تاریخ نشان داده است. به این معنا که در مطالعات وضعیت شناسانه و در توسعه مرزهای دانش، این نیازمندی پیدا است.

۱. «نگرش تاریخی، افقهای جدیدی را در فقاہت می‌گشاید گفت و گو با آیت الله سید احمد مددی»، نشریه خط، ش ۲، ص ۸۸.

۲-۱. حضور تاریخ در مطالعات توصیفی فقه

حضور تاریخ در مطالعات توصیفی فقه متمرکز شده است و کمتر به مطالعات توسعه‌ای آن راه یافته است. این حضور در سطح داده‌های خرد تاریخی و گزاره‌های اثبات شده و یا نفی شده، منحصر است و به سطح حضور نظریه‌های تاریخی در مطالعات توصیفی نمی‌رسد. سه گونه مطالعاتی تاریخ علم فقه، تاریخ مسائل فقه و تاریخ فقیهان را می‌توان گونه‌هایی از نقش آفرینی تاریخ در مطالعات توصیفی فقه برشمرد.

۲-۱-۱. حضور تاریخ در مطالعات توصیفی تاریخ فقه

مطالعات تاریخ علم فقه، بیشتر پیرامون دو محور ادوار فقه و مسئله حصر اجتهاد، شکل می‌گیرد. البته در میان این دو، مطالعه ادوار سهم فزون‌تری دارد.

کتاب‌های نظریه تاریخیه فی حدوث المذاهب الاربعه نوشته احمد تیمورپاشا،^۱ توضیح الرشاد فی تاریخ حصر الاجتهاد نوشته آقا بزرگ طهرانی، ادوار الفقه الامامی و تاریخ الفقه الاسلامی نوشته استاد جعفر سبحانی، ادوار علم الفقه و أطواره نوشته علی کاشف الغطاء، ادوار فقه و کیفیت بیان آن نوشته محمد ابراهیم جناتی، تاریخ فقه و فقها نوشته ابوالقاسم گرجی، ادوار فقه نوشته محمود شهابی، مروری بر تاریخ فقه و فقها نوشته جعفری هرنندی، تاریخ الفقه نوشته الجعفری هاشم معروف الحسنی، مقدمه‌ای بر فقه شیعه نوشته مدرس طباطبایی، مقدمه کتاب فرهنگ فقه مطابق مذهب اهل بیت (علیهم‌السلام) نوشته سید محمود هاشمی شاهرودی و مقاله پیشنهادی در ادوار تحولات فقه امامیه نوشته

۱. این کتاب در سال ۱۳۴۴ق در قاهره به چاپ رسید. آقا بزرگ طهرانی، توضیح الرشاد فی تاریخ حصر الاجتهاد، ص ۸۷؛ محمود شهابی در جلد سوم کتاب ادوار فقه، این کتاب را ترجمه کرده است. ر.ک: شهابی، ادوار فقه، ج ۳، ص ۶۵۱-۶۹۱.

حبیب‌الله عظیمی، مقاله فقه اسلامی امامیه، تأملی بر نخستین دوران تدوین نوشته محمد کریمی زنجانی اصل^۱ مطالعاتی از جنس تاریخ علم فقه به شمار می‌آیند.^۲ بی تردید برای مطالعه ادوار فقه و اجتهاد می‌توان از تاریخ کمک گرفت.^۳ تبیین تاریخ کلان فقه و بررسی فراز و نشیب تاریخی آن، نیازمند مطالعه و پژوهش با عنوان تاریخ فقه است^۴ و تا تطور تاریخی یک علم شناخته نشود، پذیرش یک نظریه از سوی متفکران آن علم، مشخص نخواهد شد.^۵ دانستن این که فقه چه دوره‌هایی را پیموده است؟ و چه فراز و نشیبی داشته است؟ سبب اعتلای فقاهاست می‌شود، اما سهم فراوان مطالعات ادوار فقه از مطالعات تاریخ علم فقه، مانع رشد این شاخه از مطالعات توصیفی در تعامل با تاریخ می‌گردد.

۲-۱-۲. حضور تاریخ در مطالعات توصیفی تاریخ مسائل فقه

با توجه به آن که مسائل یک دانش در بستر نیازمندی‌ها و شرایط هر عصر به آن عرضه می‌شود، توجه به نیازمندی‌ها و مطالبات یک عصر می‌تواند به درک و تبیین

۱. کریمی زنجانی اصل، «فقه اسلامی امامیه، تأملی بر نخستین دوران تدوین»، فصلنامه تحقیقات اسلامی، سال سیزدهم، ش ۱ و ۲، ص ۹-۵۴.

۲. استاد جعفر سبحانی، مطالعه تاریخی قرن به قرن فقه را علم ادوار فقه نامیده است. ر.ک: جعفر سبحانی، نقش تاریخ در استنباط، www.tohid.ir، تاریخ مراجعه ۱۳۹۳/۲/۱۰.

۳. جعفریان، چکیده نشست‌های تاریخ اجتهاد و تقلید و تأثیر آن بر اندیشه سیاسی شیعه، نمایه چکیده نشست‌های علمی حوزوی، دفتر اول، معاونت پژوهش حوزه‌های علمیه واحد کرسی‌ها و نشست‌های علمی، بهار ۱۳۹۱ ش، نشست ۵۱، ص ۱۲۳.

۴. عظیمی، «پیشنهادی در ادوار تحولات فقه امامیه»، مطالعات اسلامی، پاییز ۱۳۸۱، ش ۵۷، ص ۱۲۶.

۵. حسنی و دیگران، علم دینی دیدگاه‌ها و ملاحظات، ص ۳۱۳.

۶. جباری، «نشست نقش علم تاریخ در شکوفایی علوم حوزوی»، دوماهنامه پژوهش، بهمن و اسفند ۱۳۸۷،

پاسخ‌های عالمان آن عصر کمک کند؛ چراکه بحث‌های تاریخی می‌توانند زاویه‌ها و ریشه‌های یک بحث و نقطه تأثیر آن بحث در کل تفکر دینی را روشن کنند.^۱

براین اساس، دانش تاریخ می‌تواند در تبیین تاریخ مسائل کهن دانش فقه، واکاوی علل طرح اولیه آنها، کشف پرسش اصلی در آن مسائل، رصد فرار و نشیب تاریخی آنها، بررسی نگرش‌ها و پاسخ‌های مختلف معاصر به آن پرسش‌ها به دانش فقه یاری رساند.

برخی فقیهان در درس خارج فقه، پیش از ورود به پاسخ مسئله، کاوشی در محدوده کتاب‌های فقهی برای دستیابی به اقوال در هر مسئله می‌کنند، اما چنین شاخه‌ای تاکنون سامان نگرفته است. کتاب *تاریخ تقلید در شیعہ و سیر تحول آن* از محمد علی قربانی و کتاب *اجتهاد و تقلید و سیر تاریخی آن* نوشته عباسعلی ابراهیمی را می‌توان در شاخه‌ای به نام تاریخ مسائل فقهی دسته بندی کرد.

۲-۱-۳. حضور تاریخ در مطالعات توصیفی تاریخ فقها

تاریخ فقیهان که به شرح حال فقیهان، معرفی ابتکار هر فقیه، روش‌مندی و تعلق هر فقیه به مکتبی فقهی، نقش هر فقیه در شکوفایی و یا رکود دانش فقه و حضور اجتماعی و سیاسی آنها می‌پردازد، فضای دیگری برای مطالعات توصیفی است.

کتاب‌های *طبقات الفقهاء الشافیه* نوشته محی‌الدین نووی (د. ۷۶۶ق)، *موسوعه طبقات الفقهاء* نوشته استاد جعفر سبحانی، *مع علماء النجف الأشرف* نوشته سید محمد غروی، *نقش علما در سیاست از مشروطه تا انقراض قاجار* نوشته محسن بهشتی سرشت، *دین و دولت در ایران*، *نقش علما در دوره قاجار* نوشته حامد الگار، *مکتوبات و بیانات سیاسی و اجتماعی علمای شیعہ* نوشته محمد حسن رجبی دوانی در شاخه تاریخ فقیهان قرار می‌گیرند.

۱. مددی الموسوی، «مصاحبه نگرش تاریخی، افق‌های جدیدی را در فقاهت می‌گشاید گفت و گو با

آیت الله سید احمد مددی»، نشریه خط، شماره ۲، ص ۸۸.

طبقات نگاری فقیهان به علم فقه، نزدیک‌تر است و نقش شناسی فقیهان در حوزه‌های سیاسی و اجتماعی به تاریخ نزدیک‌تر است. به خصوص، دیدگاهی که آثار فقهی را منبع تاریخ می‌بیند، منابع کشف و آگاهی تاریخی را محدود به کتاب‌های متعارف تاریخ نمی‌داند، منابع غیرتاریخی هم‌چون متون فقهی را به دلیل عدم انگیزه‌های جعل، دارای ریشه‌های مستند و محکم تاریخی می‌داند^۱ و از نقش تولیدات علم فقه در دریافت‌های تاریخی خبر می‌دهد.

۲-۲. حضور تاریخ در مطالعات توسعه‌ای دانش فقه

مطالعات توسعه‌ای دانش فقه، برخلاف مطالعات توصیفی آن، به حوزه استنباط فقهی مربوط می‌شود. در این حوزه، استنادها و استدلال‌های فقیهان در راستای توسعه دانش فقه عرضه می‌شود. شاید نخستین بار، شیخ الشریعة اصفهانی (۱۳۳۷ق) به طور جدی، این حوزه را برای حضور تاریخ شناسایی کرد. ایشان به میزان زیادی با مصادر اهل سنت، قضایای تاریخی و رجالی آشنا بود و تا حدی این شیوه تفکر را پذیرفته بود.^۲ سپس آیت الله بروجردی، این مسیر را ادامه داد. یکی از همت‌های ایشان این بود که عنصر تاریخ را در فقه و اصول جاری کند. طرح اصلی ایشان، آوردن عنصر تاریخی و نقش تاریخ بود.^۳ هم‌چنین، هدف اصلی استاد سید مرتضی عسکری در تحقیق، همین بوده است؛ چراکه خلأ عدم حضور تاریخ را در ارتباط با استنباط‌های فقهی احساس می‌کرد و می‌دید که فقها در عرصه فقاہت به سنت و روایات اهل بیت علیهم‌السلام اهتمام فراوان دارند ولی به سیره و مسائل تاریخی اعتنایی ندارند.

۱. الویری، «بازخوانی اسناد تاریخی غدیر، تشکیک را از بین می‌برد»، www.bou.ac.ir تاریخ مراجعه:

۱۳۹۳/۸/۱۵.

۲. مددی الموسوی، «مصاحبه نگرش تاریخی، افق‌های جدیدی را در فقاہت می‌گشاید گفت و گو با

آیت الله سید احمد مددی»، نشریه خط، ش ۲، ص ۸۸.

۳. همان، ص ۸۹.

وی با این هدف تلاش کرد، کتابی بنویسد که اضلاع تاریخی فقاقت را راحت‌تر در اختیار فقها قرار دهد اما با مراجعه به روایات عجیب اهل سنت درباره پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ به بررسی روایات سیف بن عمر و عبدالله بن سبأ و روایات جعلی پرداخت.^۱ هم‌چنین، حضور تاریخ در فضای استنباط‌های فقهی استاد سید احمد مددی الموسوی در حوزه مطالعات توسعه‌ای علم فقه رقم خورده است و می‌توان آن را نقطه اوج مطالعات حضور تاریخ در فرایند استنباط فقهی برشمرد. با این حال، این امر شکل نظام یافته‌ای ندارد و نیازمند مطالعه‌ای گسترده در راستای ارائه‌ای ضابطه مند از حضور تاریخ در فرایند استنباط است.

هم‌چنین، بخشی از آنچه امروزه به نام فقه السیره در جامعه علمی اهل سنت عرب شکل گرفته است و در آن، احکام فقهی، معارف و سیاست با عناوینی چون *العبر و الدلالات از سیره پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ* معرفی می‌شود،^۲ راهی برای تعامل تاریخ و فقه در مطالعات توسعه‌ای دانش فقه است. کتاب‌هایی چون *فقه السیره* نوشته محمد سعید رمضان بوطی و *فقه السیره* نوشته محمد غزالی مصری، *فقه السیره* نوشته منیر محمد غضبان، *دروس السیره النبویه و عبرها* نوشته احمد محمد علیمی، *السیره النبویه دروس و عبر* نوشته علی بن نایف شحود، آثاری از این گونه هستند.

نوشته کوتاه *نقش تاریخ در استنباط* اثر استاد جعفر سبحانی در فضای حضور تاریخ در فرایند استنباط فقهی جای می‌گیرد. ایشان با رویکردی هنجاری و توصیه‌ای در پاسخ به این پرسش که تاریخ صدر اسلام، چقدر در استنباط فقهی موثر است؟ در صدد ارائه پنج نمونه از اشتباه‌های استنباطی برخی فقیهان در اثر عدم استفاده از داده‌های تاریخی برآمده است.^۳

۱. ر.ک: نشست نقش علم تاریخ در شکوفایی علوم حوزوی، *دوماهنامه پژوهش*، شماره ۳۴، ص ۸۲.

۲. ر.ک: جعفری، «فقه السیره نویسی شیوه‌ای نوین در تاریخ نگاری اسلامی»، *تاریخ در آیین پژوهش*، ش ۲۵، ص ۵-۱۹.

۳. ر.ک: سبحانی، *نقش تاریخ در استنباط*، www.tohid.ir، تاریخ مراجعه ۱۳۹۳/۲/۱۰.

هم‌چنین، مقاله حاضر بر مطالعات توسعه‌ای دانش فقه؛ یعنی استنباط فقهی متمرکز است. بر این اساس، حضور تاریخ در محدوده مطالعات توصیفی آن شامل تاریخ علم فقه، تاریخ مسائل فقهی و تاریخ فقیهان از موضوع آن خارج خواهد بود. هم‌چنین، این مقاله در مطالعات توسعه‌ای علم فقه به توصیفی ضابطه مند از راهیابی داده‌ای تاریخی در فرایند استنباط‌های فقهی می‌پردازد و دنبال دریافت احکام فقهی از داده‌های تاریخی نیست. چنان که بخش مرتبط مطالعات فقه *السیرة* به دنبال آن است.

چنان که استاد سبحانی در متن کوتاه *نقش تاریخ در استنباط* به دنبال پاسخ به این پرسش است که آیا تاریخ در استنباط نقش اثر گذاری دارد؟ و درصدد پاسخ به این پرسش نیست که داده‌های تاریخی در فرایند استنباط فقهی چه نقش‌های اثر گذاری ارائه نموده‌اند؟ تا نگاهی ضابطه مند به نقش‌های داده‌های تاریخی راه یافته به استنباط عرضه کند.

بر اساس آنچه تاکنون از حضور تاریخ در فقه ارائه شد، کاوش در مطالعات توسعه‌ای دانش فقه برای رصد داده‌های تاریخی اثر گذاری که به استنباط فقهی راه یافته‌اند به منظور دریافت و ارائه نگاهی نظام مند از این رهیافت، محوری است که تاکنون پژوهشی درباره آن ارائه نشده است. با این حال، مسئله تحقیق در این مقاله دو قید دیگر دارد؛ چراکه به این ضابطه مندی از منظر قالب داده‌ها توجه می‌کند و نمونه‌های خود را از استنباط‌های فقهی مکتب معاصر نجف گزینش می‌نماید.

پیچیدگی مسئله در این است که تاکنون، حضور تاریخ و داده‌های آن در استنباط‌های فقهی، حضوری مدیریت شده با استنباط نبوده است. بلکه حضوری ناخواسته و اجتناب ناپذیر بوده است.^۱ بر این اساس، ارائه ضابطه مند آنچه خود ضابطه مند به استنباط راه

۱. الویری، نشست «نقش علم تاریخ در شکوفایی علوم حوزوی»، دوماهنامه پژوهش، ۱۳۸۷، ش ۳۴.

نیافته است و راه‌یابی قهری و ناآگاهانه داشته است، نیازمند تحلیل نظامند خواهد بود. به ویژه که تاکنون الگویی در تعامل فقه با سایر دانش‌ها در حوزه استنباطی علم فقه ارائه نگردیده است.

مسئله زمانی پیچیده‌تر می‌شود که متوجه می‌شویم علاوه بر آن که تاکنون نگاهی ضابطه مند به رهیافت داده‌های تاریخی به استنباط نشده است و فاقد هرگونه، الگویی در موارد مشابه است، استنباط فقهی، مطالعه فلسفی و مهمی در خود نمی‌بیند تا در پرتو آن، داده‌های تاریخی در استنباط مطالعه شوند. بر این اساس، این مقاله باید به مطالعه فلسفی استنباط فقهی به عنوان بخشی از مطالعات فلسفه علم فقه روی آورد تا براساس آن، داده‌های تاریخی راه یافته به استنباط را مطالعه نماید. بنابراین، یکی از نوآوری‌های این مقاله، مطالعه فلسفی استنباط فقهی است.

۳. مطالعه فلسفی استنباط فقهی

بر اساس مطالعات ما، استنباط فقهی فرایند پاسخ‌گویی فقیه به پرسشی فقهی است. این فرایند از داده‌های متنوعی تشکیل می‌شود و مدلی ارتباطی میان داده‌های آن برقرار است.^۱ مسئله فقهی و خروجی استنباط از استنباط بیرون هستند؛ یعنی استنباط، فرایندی بینابینی میان مسئله و خروجی آن است.

بر این اساس پس از طرح مسئله، فرایند استنباط آغاز می‌شود و فقیه به کندوکاو در میان داده‌ها می‌پردازد. او در گام نخست پاسخ‌گویی به گزینش داده، روی می‌آورد. این گزینش می‌تواند از دانش دیگری به دست آید و یا داده فقهی دیگری باشد که پیش‌تر بررسی شده است.

۱. مدل ارتباطی میان داده‌ها در فرایند استنباط فقهی تاکنون مطالعه نمی‌شود در حالی که یکی از مسائل مهمی که باید آن را در مطالعات فلسفی استنباط مورد توجه قرار داد، مدل‌سازی فرایند استنباط‌های فقهی است.

پس از گزینش داده، قالبی به آن اختصاص می‌یابد. در این مقاله، پنج قالب متمایز برای داده‌های راه یافته به استنباط فقهی را براساس استقراء، شناسایی نموده ایم که عبارت‌اند از: قالب دلیل، قالب قرینه، قالب احدی القرائن، قالب محتمل القرینیه و قالب شاهد. قالب شاهد، قالبی اثرگذار در استنباط نیست و چهار قالب دیگر، قالب‌های اثرگذار داده‌ها در استنباط فقهی هستند.

در میان داده‌هایی که برای راه‌یابی به استنباط از سوی فقیه گزینش می‌گردند، داده‌هایی تاریخی دیده می‌شوند. موارد متعددی از راه‌یابی داده‌های تاریخی را در استنباط‌های فقهی می‌توان یافت و آنها را مورد مطالعه نظام‌مند قرار داد. ما تا کنون چهار زاویه برای بازشناسی استنباط فقهی، شناسایی نموده‌ایم که عبارت‌اند از: زاویه ماهیت شناسی داده‌های راه‌یافته به استنباط، زاویه ساحت شناسی داده‌های راه یافته به استنباط، زاویه قالب‌های داده‌های راه یافته به استنباط و زاویه نموده‌های داده‌های راه یافته به استنباط.^۱ این مقاله تنها بر زاویه قالب داده‌های تاریخی در فرایند استنباط متمرکز است. شناسایی و نام‌گذاری این زاویه به قالب، از یافته‌های ما در تحلیل استنباط فقهی است.

نکته پایانی در بخش مقدمه، درباره مکتب معاصر نجف است. این مکتب فقهی، مکتبی در فقه امامیه است که پس از آخوند خراسانی (۱۳۲۹ق) در جغرافیای نجف سر برآورد. این مکتب دست کم در روش استنباطی، شباهتی با پیشینه فقهی این منطقه و سایر مکاتب ندارد و فصلی نو از پژوهش‌های فقهی را در فضاهاى علمى امامى رقم زده است.

۱. ر.ک: کرمانی کجور، پایان نامه «تقسیم شناخت عصر معصومان: در استنباط‌های فقهی مکتب معاصر

سرآغاز یک قرن تلاش علمی آن را باید در اندیشه‌های اصولی میرزای نایینی (۱۳۵۵ق)^۱ جست. به همین سبب، آن را مدرسه محقق نایینی^۲ نامیده‌اند. این مکتب، دوره تأسیس را با میرزای نایینی آغاز کرد و دوره تثبیت و دوره شکوفایی خویش را با شتابی خیره کننده، به وسیله آیت الله سید محسن حکیم (۱۳۹۰ق)، آیت الله خویی (۱۴۱۳ق)، آیت الله سید محمد باقر صدر (۱۴۰۰ق) و آیت الله تبریزی (۱۴۲۷ق) پیمود.

۴. بیان مسئله و روش پاسخ گویی

بر اساس آنچه در مقدمه ارائه شد، مسئله اصلی این مقاله از این قرار است: آیا داده‌های تاریخی راه یافته به استنباط‌های فقهی مکتب معاصر نجف، تنها در قالب شاهد که قالبی فاقد اثرگذاری در فرایند استنباط است به استنباط‌ها راه یافته‌اند تا نتیجه آن، ناکارآمدی داده‌های تاریخی در فرایند استنباط باشد یا قالب اثر گذار داشته‌اند؟ در صورت اخیر، آیا قالب‌های اثر گذار آنها واحد است؟ برای مثال، آیا داده‌های تاریخی تنها در قالب قرینه به استنباط راه می‌یابند؟ و یا قالب‌های اثر گذار آنها متعدد و متنوع است؟ در صورت اخیر، این قالب‌ها کدام است؟ و نمونه‌های آن در فرایند استنباط‌های فقهی مکتب معاصر نجف چیست؟

روشی که این مقاله براساس آن به پاسخ این مسئله می‌پردازد با توجه به درجه دوم بودن آن، توصیفی - تحلیلی است و فرایندی که این مقاله براساس این روش پیموده است چهار گام دارد که عبارت‌اند از:

الف. شناسایی و گزینش استنباط‌هایی فقهی که رهیافت داده‌های تاریخی اثر گذار بوده‌اند؛ ب. مطالعه داده‌های تاریخی در این استنباط‌ها در بستر بازشناسی

۱. آقا بزرگ طهرانی، الذریعة الی تصانیف الشیعه، ج ۴، ص ۴۴۰.

۲. صدر، بحوث فی شرح العروة الوثقی، ج ۴، ص ۱۰۰؛ صدر، بحوث فی علم الأصول، ج ۱، ص ۵۶؛ فیاض،

تعالیق مبسوطه علی العروة الوثقی، ج ۱، ص ۱۱۸.

قالب‌های داده‌ها؛ ج. کاوش در گوناگونی و تنوع قالب داده‌های تاریخی در راستای دسته بندی آنها و د. دسته بندی قالب‌های داده‌های راه یافته به استنباط به همراه نمونه هر یک.

۵. قالب دلیل

قالب دلیل، مهم‌ترین قالبی است که پاره‌ای داده‌ها از آن به استنباط فقهی راه می‌یابند و دلیل^۱ خوانده می‌شوند. داده‌هایی با این قالب را می‌توان به داده‌هایی که قیاس استنباط و یا یکی از دو مقدمه آن را ارائه می‌کنند، تعریف نمود. بر این اساس، قالب دلیل به تنهایی می‌تواند حاوی صغرای قیاس استنباط یا کبرای آن و یا هر دو باشد. قالب‌های دیگر از این ویژگی بی بهره هستند.

داده‌ای که قالب دلیل گرفته است، گاه جای‌گزینی در استنباط ندارد و بدون بدیل، همه را با یکی از دو بخش اصلی قیاس استنباط ارائه می‌نماید. گاه، بدیل دارد و دلیل یا دلایل دیگری در مسئله وجود دارد. در گونه اخیر، گاه فقیه با استفاده از عبارت‌هایی مانند عمده الدلیل، ارزشمندی یک دلیل را بر سایرین می‌رساند.

محتوای داده‌ای که قالب دلیل دارد، گاه حکمی واقعی و گاه وظیفه‌ای عملی است. از این بعد، دلیل به اجتهادی و فقهاتی تقسیم می‌گردد.^۲ گونه اجتهادی در جنس دال، به لفظی و لبی تقسیم می‌شود.^۳ دلایل اجتهادی لفظی در کیفیت دلالت، به ظاهر، اظهر و نص طبقه بندی می‌شوند.^۴ هر دلیل از دو بخش موضوع و حکم تشکیل شده است. این

۱. ر.ک: صنقور، المعجم الأصولی، ج ۲، ص ۱۲۹-۱۳۷.

۲. خمینی، انوار الهدایه، ج ۱، ص ۱۴۲؛ هاشمی شاهرودی، فرهنگ فقه، ج ۳، ص ۶۵۱.

۳. صدر، بحوث فی علم الأصول، ج ۶، ص ۳۵۰؛ هاشمی شاهرودی، فرهنگ فقه، ج ۳، ص ۶۵۱.

۴. رشتی، بدائع الأفكار، ص ۴۵۸؛ خراسانی، کفایة الأصول، ص ۴۳۹.

دو بخش در دلیل‌های اجتهادی لفظی، نوشتاری و در دلیل‌های اجتهادی، لیبی غیرنوشتاری است. امروزه اجماع و سیره، دلیل‌های لیبی شناخته شده‌ای هستند.^۱ اگرچه داده‌های اصول فقهی و حدیثی، بیشترین سهم قالب دلیل را در استنباط به خود اختصاص می‌دهند، داده‌های دیگری از جمله داده‌های تاریخی می‌توانند با این قالب به استنباط راه یابند. این داده‌ها می‌توانند، داده‌هایی معتبر از منابعی نوشتاری و یا غیرنوشتاری تاریخی باشند که در صورت نخست از دلایل اجتهادی لفظی و در صورت اخیر از دلایل اجتهادی لیبی به شمار روند.

با آن که داده‌های تاریخی زیادی با قالب دلیل به استنباط‌های مکتب معاصر نجف راه یافته‌اند، گونه نوشتاری آن یافت نمی‌شود و همگی غیرنوشتاری هستند؛ یعنی داده‌های تاریخی که با قالب دلیل به استنباط‌های این مکتب راه یافته‌اند، ادله اجتهادی لیبی هستند. این داده‌ها از ذهنیتی مشترک و یا رفتاری خارجی و فراگیر در گذشته حکایت می‌کنند. گونه نخست در اصطلاح سیره خوانده می‌شود و گونه اخیر، ارتکاز نامیده می‌شود. این داده‌ها از حکمی واقعی حکایت دارند و بسیاری از آنها بدون بدیل هستند؛ یعنی تنها دلیل مسئله‌ای فقهی هستند. با آن که قالب قرینه، قالب شناخته شده ارتکاز است^۲ و قالب دلیل یافتن آن کمتر شناخته شده است، بی تردید پاره‌ای از ارتکازها از قالب دلیل لیبی بهره مند شده‌اند.^۳

۱. مجدد شیرازی، *تقریرات*، ج ۴، ص ۲۵۷؛ صدر، *بحوث فی علم الأصول*، ج ۴، ص ۲۳۷؛ حکیم، *المحکم فی أصول الفقه*، ج ۳، ص ۲۴۵.

۲. صدر، *دروس فی علم الأصول*، ج ۲، ص ۳۸؛ خویی، *التنقیح فی شرح العروة الوثقی*، ج ۱، ص ۵۴۸؛ ج ۳، ص ۱۶۴.

۳. صدر، *شرح العروة الوثقی*، ج ۴، ص ۳۰۳؛ خویی، *التنقیح فی شرح العروة الوثقی*، ج ۲، ص ۲۷۷. عبارت آقای خویی از این قرار است: «وکنذا إذا کان مدرکهما الاجماع والارتکاز، لأنهما دلیلان لیبیان.»

برخی آن را از اجماع قوی‌تر می‌دانند.^۱ موارد محدودی از رهیافت ارتکاز با قالب دلیل در استنباط‌های مکتب معاصر نجف یافت می‌شود^۲ که با توجه به محدود بودن کمی مقاله و رهیافت گسترده‌تر سیره در قالب دلیل از پرداخت به ارتکاز صرف نظر می‌نماییم. در ادامه قالب دلیل داده‌های تاریخی را بر محور سیره بررسی می‌کنیم.

سیره‌ها که برخی آنها را از اجماع برتر می‌دانند^۳ داده‌هایی با ماهیت تاریخی هستند که می‌توانند با انطباق بر موضوع خود، در قالب‌های متنوعی به استنباط راه یابند. مانند آن که در قالب دلیل لیبی به استنباط راه می‌یابند^۴ و از حکم واقعی تکلیفی و یا وضعی^۵ حکایت می‌کنند و یا با قالب قرینه^۶ و یا قالب احدی القرائن^۷ در استنباط اثر گذار می‌شوند.

راه یافتن سیره‌ها در قالب دلیل، از پیشینه چندان بر خوردار نیست و از دو قرن تجاوز نمی‌کند. سید بحر العلوم (۱۲۱۲ق) در منظومه فقهی^۸ و کاشف الغطاء (۱۲۲۷ق) در کشف الغطاء^۹ از نخستین استدلال کنندگان به سیره در فقه هستند. هم‌چنین می‌توان موارد فراوانی از سیره را در استدلال‌های صاحب جواهر (۱۲۶۶ق) مشاهده کرد.^{۱۰}

۱. حائری، القضاء فی الفقه الإسلامی، ص ۷۳۸.

۲. خوبی، مستند العروة الوثقی، ج ۴، ص ۳۷۴؛ التنقیح فی شرح العروة الوثقی، ج ۲، ص ۱۹۹.

۳. نجفی، جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام، ج ۶، ص ۳۰۲؛ ج ۸، ص ۵۸؛ ج ۱۵، ص ۸.

۴. صدر، بحوث فی علم الأصول، ج ۶، ص ۳۵۰؛ صدر، مباحث الأصول، ج ۲، ص ۴۳۷.

۵. صدر، دروس فی علم الأصول، ج ۲، ص ۱۱۴.

۶. صدر، بحوث فی علم الأصول، ج ۴، ص ۲۳۶.

۷. تبریزی، تنقیح مبانی العروة، ص ۱۶۰.

۸. بحر العلوم، الدرّة انجفیة، ص ۵۴. دو بیت او از این قرار است: واحکم علی الإنسان بالطهارة * بغیبة
تحتمل الطهارة * وهکذا ثیابه و ما معه * لسیرة ماضیة متبعة.

۹. کاشف الغطاء، کشف الغطاء عن مبهات الشریعة الغراء، ج ۱، ص ۲۷۹؛ ج ۳، ص ۵۱۶؛ کاشف الغطاء، شرح

القواعد، ج ۱، ص ۱۶۱.

۱۰. نجفی، جواهر الکلام، ج ۶، ص ۶۶؛ ج ۶، ص ۱۴۷؛ ج ۸، ص ۲۸۴؛ ج ۹، ص ۷؛ ج ۱۱، ص ۱۰۶؛ ج ۱۳،

ص ۳۷۵؛ ج ۱۵، ص ۴۰۰.

با آن که در دوران حاضر، سیره دلیل قواعد اصولی مهمی چون حجیت ظهور^۱ و حجیت خبر واحد^۲ است و استدلال به آن در فقه فراوان شده است،^۳ عالمان اصول فقه، آن را کمتر بررسی می‌کنند. به نظر می‌رسد، تلاش شهید صدر که در حدود شانزده صفحه به اموری چون چیستی سیره، گونه‌ها، چگونگی استدلال به آن، چگونگی کشف امضای معصوم و اعتبار آن می‌پردازد،^۴ نخستین تلاش جدی در سیره‌شناسی با رویکرد فقهی - اصولی است.

سیره‌ها در آثار فقهی با وصف القطعیه^۵ و القاطعه^۶ همراه می‌شوند و گاه این وصف به جهت وضوح حذف می‌گردد. در هر صورت تحقق خارجی سیره برای فقیه قطعی است. با این حال، مدرکی برای آن ارائه نمی‌شود. به نظر می‌رسد، دریافت سیره‌ها و حدود آنها را باید در وجدان تاریخی فقیهان جست‌وجو کرد.

تاکنون گونه‌هایی از سیره ارائه شده است که به سیره معاصر^۷ و متأخر^۸ تقسیم می‌شوند. دیدگاه رایج در میان فقیهان، اعتباری ویژه برای سیره‌های معاصر با معصومان

۱. صدر، بحوث فی علم الأصول، ج ۴، ص ۲۴۹؛ صدر، دروس فی علم الأصول، ج ۱، ص ۸۹.

۲. خوبی، الهدایة فی الأصول، ج ۳، ص ۲۲۸؛ خوبی، مصباح الأصول، ج ۲، ص ۱۹۶.

۳. رک: نجفی، جواهر الکلام، ج ۶، ص ۶۶؛ ج ۶، ص ۱۴۷؛ ج ۸، ص ۲۸۴؛ ج ۹، ص ۷؛ ج ۱۱، ص ۱۰۶؛ ج ۱۳، ص ۳۷۵؛ ج ۱۵، ص ۴۰۰.

۴. صدر، بحوث فی علم الأصول، ج ۴، ص ۲۳۳-۲۴۸.

۵. کاشف الغطاء، کشف الغطاء، ج ۱، ص ۲۷۹؛ نجفی، جواهر الکلام، ج ۶، ص ۶۶.

۶. نجفی، جواهر الکلام، ج ۷، ص ۲۷۹؛ آملی، مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج ۳، ص ۳۷۵.

۷. صدر، دروس فی علم الأصول، ج ۱، ص ۲۶، ۲۲۴؛ ج ۲، ص ۱۱۷؛ صدر، مباحث الأصول، ج ۲، ص ۱۰۱.

۸. صدر، دروس فی علم الأصول، ج ۱، ص ۲۲۴؛ صدر، مباحث الأصول، ج ۲، ص ۱۲۸.

قائل است.^۱ سیره معاصر به سیره معصومان،^۲ سیره اصحاب امامان،^۳ سیره متشرعه،^۴ یا مؤمنان،^۵ سیره مسلمانان^۶ و سیره عقلاً^۷ تقسیم می‌شود.

سیره آن‌گاه که گویای رفتاری از معصوم است، بیش از تحقق آن، نیازمند عامل دیگری نیست؛ چراکه از گونه‌ای سنت؛ یعنی سنت فعلی حکایت می‌کند. آن‌گاه که از رفتار پیوسته غیرمعصومان علیهم‌السلام؛ یعنی اصحاب معصومان یا متشرعه؛ یعنی توده امامیه و یا سنیان و یا مسلمانان شامل امامیه و غیر امامیه و یا عقلای معاصر با معصومان علیهم‌السلام، حکایت نماید، استدلال به آن علاوه بر قطعیت تحقق، به امضای معصوم نیازمند است.

این امضا می‌تواند قطعی و یا غیر قطعی باشد. برای مثال از خبرواحد ثقه‌ای، این امضا دریافت گردد؛ یعنی اگرچه تحقق خارجی سیره قطعی است، قطعیت امضای معصوم، ضروری نیست. به نظر می‌رسد، تاریخ این ظرفیت را دارد که هم داده‌های معتبر سیره‌ای ارائه کند و هم مرجعی برای احراز معاصر بودن سیره‌ها باشد.^۱ اگرچه در نگاه برخی با آن که استنباط بسیاری از احکام فقهی به تاریخ و سیره معصومان وابسته است، بی‌اطلاعی از آن عیبی برای فقیه شمرده نمی‌شود.^۲

از آن‌جا که قالب دلیل، براساس کاوش‌های ما، سه گونه صغرا نمایی، کبرا نمایی و قیاس نمایی دارد. سیره‌هایی که با قالب دلیل به استنباط راه می‌یابند، این چنین هستند؛

۱. صدر، دروس فی علم الأصول، ج ۱، ص ۲۳۴.

۲. حکیم، مستمسک العروة الوثقی، ج ۹، ص ۸۸؛ خوانساری، جامع المدارک فی شرح المختصر النافع، ج ۵، ص ۴۰۵.

۳. انصاری، مطارح الأنظار، ص ۲۷۴؛ خویی، التتقیح فی شرح العروة الوثقی، ج ۱، ص ۲۰.

۴. کاشف الغطاء، النور الساطع فی الفقه النافع، ج ۲، ص ۳۶۰؛ تبریزی، تنقیح مبانی العروة، ج ۷، ص ۲۷۵.

۵. مرعشی، القول الرشید فی الاجتهاد والتقلید، ج ۱، ص ۲۷۲.

۶. کاشف الغطاء، شرح القواعد، ج ۱، ص ۱۶۱؛ خویی، مستند العروة الوثقی، کتاب الزکاة، ص ۴۷۷.

۷. همدانی، مصباح الفقیه، ج ۸، ص ۶۹؛ خراسانی، حاشیة المکاسب، ص ۱۲.

یعنی محتوایی که برخی از این سیره‌ها ارائه می‌کنند، صغرای قیاس استنباط است و محتوای برخی، کبرای قیاس است و محتوای پاره‌ای دیگر، قیاس استنباط است؛ یعنی هر دو مقدمه را عرضه می‌کنند.

این سیره‌ها در نفی حکم واقعی، قیاس نما هستند و قیاسی که ارائه می‌کنند، قیاسی استثنایی است و در اثبات حکم واقعی، قیاس نمایی ندارند و به اصطلاح لسان ندارند و تنها یکی از دو جزء قیاس را ارائه می‌کنند. نمونه‌ای که در ادامه از رهیافت سیره با قالب دلیل در استنباط‌های مکتب معاصر نجف ارائه می‌گردد از میان استنباط‌های آیت الله خویی از کتاب صلاة گزینش شده است و به یکی از مسائل جهر و اخفات در قرائت اختصاص دارد. سیره در این نمونه، دلیلی لبی و بدون بدیل است و در دو استنباط مرتبط راه یافته است.

۵-۱. اخفات در رکعات پایانی

آغاز دو رکعت پایانی نمازهای چهار رکعتی و رکعت آخر نماز مغرب که به اختصار از آنها به رکعات پایانی یاد خواهیم کرد، با قرائت سوره حمد یا تسبیحات اربعه همراه است. یکی از جمله مسائل فقهی قرائت و ذکر در این رکعات، حکم جهر و اخفات آنها است؛ یعنی در قرائت حمد و ذکر تسبیحات، جهر واجب تعیینی است یا اخفات؟ یا هر دو واجب تخییری هستند؟ و یا وجوبی در کار نیست و اخفات مستحب است؟

فقیهان مشهور امامی از ابوصلاح حلبی (۴۴۷ق)^۱ و شیخ طوسی (۴۶۰ق)^۲ تا بسیاری از فقیهان معاصر^۳ به وجوب تعیینی اخفات رأی می‌دهند. در میان متقدمان، ابن

۱. حلبی، الکافی فی الفقه، ص ۱۱۷.

۲. بهائی، الحبل المتین، ص ۲۲۹.

۳. یزدی، العروة الوثقی مع تعلیقات عدة من الفقهاء العظام، ج ۲، ص ۵۰۸.

جنید(۳۸۱ق)^۱ و سید مرتضی(۴۳۶ق)^۲ به استحباب قائل هستند و سید محمد عاملی معروف به صاحب مدارک(۱۰۰۹ق) در میان متأخران، به این دیدگاه مایل است.^۳

در میان معاصران، شیخ علی جواهری(۱۳۴۰ق)، در تعلیقه بر العروة الوثقی نوشته سید یزدی(۱۳۳۷ق) در وجوب تعیینی اخفات نسبت به تسبیحات اربعه تأمل می‌نماید و به تخییر در آن باور دارد. او اگرچه اخفات را احتیاط مستحب در مسئله می‌داند؛ یعنی اگر در رکعات پایانی، حمد قرائت شود، اخفات را هم چون مشهور، واجب تعیینی می‌داند و اگر نمازگزار تسبیحات اربعه را اختیار نماید، در جهر و اخفات آن مخیر خواهد بود.^۴

با آن که حکم جهر و اخفات در سایر رکعات؛ یعنی در رکعات اولیه و سایر اذکار نماز مانند ذکر رکوع، سجده و تشهد در کتاب‌های فقهی ارائه می‌شود، دلیل لفظی خاصی بر وجوب تعیینی اخفات در رکعات پایانی دیده نمی‌شود^۵ و فقیهان کهن بر وجوب تعیینی اخفات به دلایلی مانند اجماع و احتیاط استدلال می‌کنند.^۶

آیت الله خویی مانند مشهور به وجوب تعیینی اخفات قائل است، با این تفاوت که آن را از رهگذر داده‌ای تاریخی با ماهیت سیره می‌پذیرد. این سیره، حکایت‌کننده رفتاری پیوسته از پیامبر ﷺ، امامان علیهم‌السلام، اصحاب و متشرعه در عصر معصومان علیهم‌السلام است؛ یعنی همه معصومان علیهم‌السلام، اصحاب و توده پیروان آنان در قرائت حمد یا ذکر تسبیحات رکعات پایانی به اخفات ملتزم بودند و جهر در این رکعات از آنان منعکس نمی‌شود.^۷

۱. شهید اول، ذکر الشیعة فی احکام الشریعة، ج ۳، ص ۳۲۱.

۲. حلی، تذکرة الفقهاء، ج ۳، ص ۱۵۲-۱۵۳.

۳. بحرانی، الحدائق الناضرة، ج ۸، ص ۱۳۶.

۴. یزدی، العروة الوثقی، ج ۲، ص ۵۲۵.

۵. خویی، مستند العروة الوثقی، ج ۳، ص ۵۱۹.

۶. طوسی، الخلاف، ج ۱، ص ۳۷۲.

۷. خویی، مستند العروة الوثقی، ج ۳، ص ۵۱۹.

این داده تاریخی که از سوی آیت الله خویی، گزینش شده است، دلیلی لبی با قالب دلیل منحصر است و محتوای آن، دلیل بر دو مسئله درهم تنیده است. در مسئله نخست که درباره چهار است، قیاس نما است و در مسئله دوم که درباره اخفات است، صغرا نما است. مسئله نخست از این قرار است: آیا چهار در رکعات پایانی، واجب تعیینی است؟ پاسخی که آیت الله خویی بر اساس سیره به آن می‌دهد، منفی است. سیره در این پاسخ گویی، علاوه بر آن که دلیل منحصر و بی بدیلی است در محتوا، قیاس نما است؛ یعنی واجب تعیینی نبودن چهار را که دست کم به معنای اباحه اخفات است، ارائه می‌کند. قیاس مستفاد از سیره در این مسئله و نتیجه آن از این قرار است:

مقدم: اگر چهار در رکعات پایانی، واجب تعیینی بود، سیره فراگیر بر اخفات شکل نمی‌گرفت. تالی: سیره فراگیر بر اخفات در رکعات پایانی، شکل گرفته است. نتیجه: چهار در رکعات پایانی، واجب تعیینی نیست.

علاوه بر آن که سیره در مسئله نخست اثر گذار است در مسئله دوم به کار آمده است؛ یعنی در وجوب تعیینی اخفات از آن بهره برداری می‌شود. با این تفاوت که در این مسئله، قیاس نما نیست و فقط صغرا نمایی دارد؛ یعنی قیاس استنباط در مسئله دوم، نیازمند داده‌ای دیگر است تا کبرای قیاس قرار گیرد؛ یعنی این سیره، توانمندی ارائه کبرا را ندارد و ضمیمه کبرایی به آن، وجوب تعیینی اخفات را نتیجه می‌دهد. به تعبیری دیگر اگرچه این سیره به تنهایی می‌تواند در مسئله اول بر نفی وجوب تعیینی چهار، تمام قیاس استنباط را ارائه کند، نسبت به اثبات وجوب تعیینی اخفات در مسئله دوم، فاقد این گویایی است و فقط می‌تواند مطلوبیت اخفات را برساند؛ چراکه تحقق سیره بر رفتاری مستحب، چون قنوت امکان پذیر است.^۱

۱. همان.

آیت الله خویی کبرای قیاس دوم را از دلیلی لفظی تدارک می‌نماید. این دلیل لفظی روایت صحیحی است که زراره، آن را از امام باقر علیه السلام بیان می‌کند.^۱ در این روایت، زراره از امام علیه السلام حکم نماز کسی را می‌پرسد که در جایی که جهر شایسته نبوده است، جهر می‌نماید و در جایی که اخفات شایسته نبوده است، اخفات می‌نماید و امام علیه السلام در پاسخ می‌فرماید:

در صورتی که به عمد چنین نموده باشد، نمازش باطل است و باید اعاده

نماید.^۲

کبرایی که این روایت به دست می‌آید، چنین است که هر جا جهر واجب نباشد، اخفات واجب تعیینی است. آقای خویی، سیره پیش گفته را صغرا برای کبرای برگرفته از این روایت می‌داند؛ یعنی روایت زراره بر بطلان نماز در صورت جهر در جایی که اخفات شایسته است، حکم می‌نماید. بطلان نماز ریشه در ترک واجب تعیینی دارد؛ یعنی نماز جایی دارد که اخفات در آن، واجب تعیینی است و جهر عمدی، مبطل است. این کبرایی است که به تنهایی نمی‌توان قیاس استنباط را بر آن بنا کرد؛ زیرا نمی‌گوید که جهر در رکعات پایانی، صغرای آن است و فقط می‌گوید که هر جا جهر واجب تعیینی نباشد، اخفات واجب تعیینی است. سیره پیش گفته، گویای آن است که آن جا که جهر واجب تعیینی نیست، قرائت و تسبیحات رکعات پایانی است.^۳ آقای خویی بر اساس این

۱. همان.

۲. طوسی، الاستبصار، ج ۱، ص ۳۱۳؛ طوسی، تهذیب الاحکام، ج ۲، ص ۱۶۲. متن روایت از این قرار است: «روی حریر عن زرارة عن أبي جعفر علیه السلام فی رجل جهر فیما لا ینبغی الا جهار فیہ أو اخفی فیما لا ینبغی الا خفاء فیہ فقال: آی ذلک فعل متبه عمد فقد تقض، صلاته و علیه الإعادة و ان فعل ذلک ناسیا أو ساهیا أو لا یدری فلا شیء علیه و قد تمت صلاته.»

۳. خویی، مستند العروة الوثقی، ج ۳، ص ۵۱۹. عبارت آقای خویی چنین است: «و مع ذلک فالأقوی ما علیه المشهور للسیرة القائمة من الأئمة علیهم السلام وأصحابهم بل النبی صلی الله علیه و آله و کذا المتشرعة

قیاس با مشهور همراهی می‌کند. قیاسی که صغرای آن از داده‌ای تاریخی با ماهیت سیره، فراهم شده است و کبرای آن از روایت صحیح زراره، دریافت گردیده است. مسئله، قیاس و نتیجه از این قرار است:

مسئله: اخفات در رکعات پایانی واجب تعیینی است؟ صغرا: در رکعات پایانی، جهر واجب تعیینی نیست (سیره). کبرا: هر جا جهر، واجب تعیینی نباشد، اخفات واجب تعیینی است (روایت زراره). نتیجه: در رکعات پایانی، اخفات واجب تعیینی است.

بنابر آنچه گفته شد، داده‌ای تاریخی با ماهیت سیره در دو استنباط فقهی آقای خوبی راه یافته است. این سیره، رفتار پیوسته و فراگیر معصومان عليهم السلام و توده امامیه را در رکعات پایانی گزارش می‌کند. بنابراین، نقش حکایت‌گری از سنت فعلی را دارد. بر این اساس، نیازمند امضا نیست. این سیره علاوه بر آن که در هر دو استنباط، قالب دلیل اجتهادی لبی دارد و بدون جای‌گزین به استنباط آقای خوبی راه یافته است، در نفی وجوب تعیینی جهر، قیاس نما است و هر دو جزء قیاس را ارائه کرده است و در اثبات وجوب تعیینی اخفات، صغرا نما است و به همراه کبرایی که از دلیلی لفظی، دریافت کرده است، قیاس استنباط را سامان می‌دهد.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

متصلة بهم على مراعاة الاخفات فى الأخيرتين بحيث لم ينقل الجهر عن أحدهم و هذه السيرة بمجرد ما و إن لم تدل على الوجوب لا مكان قيامها على أمر راجح كالتقنوت الذى تلتزم به الخاصة مع استحبابها بل غايتها عدم وجوب الجهر و أن الاخفات مشروع إباحتة أو ندبا لكنها تحقق صغرى لكبرى تضمنتها صحیحة زراره من عدم جواز الاجهار متبه عمد فى كل ما لا ينبغى الاجهار فيه. قال: عليه السلام فى رجل جهر فيما لا ينبغى الاجهار وأخفى فيما لا ينبغى الاخفاء فيه فقال: أى ذلك فعل متبه عمد فقد تقض، صلاته و عليه الإعادة، فبضم الصغرى الثانية بالسيرة و هى أن الاجهار فى الأخيرتين مما لا ينبغى إلى الكبرى الاستفادة من الصحیحة و هى البطلان فى صورة العمد ينتج المطلوب.»

۶. قالب قرینه

قالب قرینه، قالب مهم دیگری است که پاره‌های داده‌ها در آن به استنباط فقهی راه می‌یابند. هسته قرینه را چنان که از نام آن پیدا است، همراهی و قرین بودن، تشکیل می‌دهد. این همراهی با داده دیگری است که قالب دلیل دارد و ذوالقرینه خوانده می‌شود. قرینه در این همراهی تنها است و به تنهایی در دلیل، اثرگذاری دارد. میان قرینه و دلیل، ارتباطی از نوع اصل و فرع برقرار است؛ یعنی محور بودن دلیل همیشه محفوظ است و سهم آن در استنباط، فزون‌تر از سهم قرینه است و قرینه تنها در دریافت مفهوم واژه‌ای در دلیل و یا مراد کلی دلیل به کار می‌رود.

در دانش اصول فقه، تقسیم‌های متنوعی از قرینه ارائه شده است. تقسیم نخست آن به متصله و منفصله است.^۱ قرینه متصله به قرینه‌ای گفته می‌شود که در هنگام انعقاد دلیل همراه آن است و قرینه منفصله در آن هنگام، همراه نیست و همراهی آن با فاصله‌ای زمانی رقم خورده است. اثرگذاری این دو قرینه کاملاً متفاوت است.^۲

هم‌چنین، قرینه از جهت نوشتاری بودن و نبودن به لفظی و لیبی تقسیم می‌شود.^۳ قرینه لفظی می‌تواند بخشی از صدر و یا ذیل دلیل لفظی باشد که در این صورت متصله خواهد بود و می‌تواند نوشتاری دیگر باشد که منفصله خوانده می‌شود.^۴ قرینه لیبی به هر قرینه متصل و یا منفصلی گفته می‌شود که نوشتاری نباشد. بر این اساس، پیش‌فرض‌های عقلی، ذهنیت‌ها و ارتکازهای عمومی و یا رفتارهای فراگیر در یک مقطع زمانی را شامل می‌شود.^۵

۱. ر.ک: صفور، المعجم الأصولی، ج ۲، ص ۳۸۰-۳۸۱.

۲. عراقی، مقالات الأصول، ج ۱، ص ۴۳۷.

۳. نایینی، اجود التقریرات، ج ۱، ص ۱۶۶؛ خویی، محاضرات فی أصول الفقه، ج ۲، ص ۳۴۸.

۴. عراقی، شرح تبصرة المتعلمین، ج ۳، ص ۱۹۹؛ خویی، التنتیج فی شرح العروة الوثقی، ج ۵، ص ۱۲۳.

۵. ر.ک: صفور، المعجم الأصولی، ج ۲، ص ۳۸۰.

تقسیم دیگر قرینه به معینه و صارفه است.^۱ این تقسیم در بعد گونه اثرگذاری قرینه است؛ چراکه گاه قرینه نسبت به تعیین یک معنا و یا یک فرد، گویایی دارد و گاه به تعیین دست نمی‌زند و تنها بیرون بودن یک معنا و یا فرد از دلیل را حکایت می‌نماید بی آن که نسبت به باقی مانده، گویایی داشته باشد. به تعبیری دیگر، گاه قرینه می‌گوید چه چیزی در ذوالقرینه است و گاه می‌گوید چه چیزی از آن بیرون است. قرینه نخست، معینه است و قرینه دوم، صارفه است.

بسیاری از داده‌های تاریخی در استنباط‌های فقهی مکتب معاصر نجف، قالب قرینه دارند و بیش‌ترین سهم قالب‌های داده‌های تاریخی را این قالب به خود اختصاص می‌دهد به تعبیری دیگر داده‌های اثرگذار تاریخی در استنباط، بیش‌تر در کنار دلیل، دیده می‌شوند و در آن اثرگذار بوده‌اند. در ادامه نمونه‌ای از استنباط‌های فقهی مکتب معاصر نجف که از استنباط‌های میرزای نایینی انتخاب شده است، ارائه می‌شود.

۱-۶. استثنای خز در لباس نمازگزار

عنوان خز، موضوع روایت‌هایی است که از آنها، استثنای لباس نمازگزار در پوست و موی غیرمأکول اللحم^۲، مشخص می‌شود؛ یعنی لباس نمازگزار در صورتی که از حیوان تهیه شود، باید از حیوان مأکول اللحم باشد اما چند مورد از غیرمأکول اللحم‌ها مانند حیوانی به نام خز استثنا می‌شوند.

در اعتبار سندی و دلالت حدود سه روایت از روایت‌های استثنای خز، اشکالی وجود ندارد.^۳ آنچه محل کلام واقع شده است، رابطه مفهوم عرفی عصر صدور خز با مفهوم

۱. ر.ک: خراسانی، کفایة الأصول، ص ۲۳.

۲. حیوان غیرمأکول اللحم، حیوانی است که خوردن گوشت آن به دلیلی حرام است. شامل این که قبول تذکیه نمی‌کند مثل خوک و یا اگر قبول می‌کند، بدون تذکیه شرعی نمی‌شود، مرده است.

۳. خوبی، موسوعة الامام الخوئی، ج ۱۲، ص ۱۸۷. سند و متن یکی از این روایت‌ها چنین است: «محمد بن احمد بن یحیی عن معاویة بن حکیم عن معمر بن خلاد قال سالت ابا الحسن الرضا علیه السلام: عن الصلاة فی الخز فقال: صل فیہ» (طوسی، تهذیب الاحکام، ج ۲، ص ۲۱۲).

عرفی امروزی آن است. به این معنا که آیا آنچه امروز عرف عمومی از مفهوم خز دریافت می‌کند با آنچه عرف عصر صدور روایت‌های خز از این مفهوم دریافت می‌نموده است، یکسان است و یا متمایز هستند؟

دیدگاه مشهور فقیهان مانند محمد حسن نجفی معروف به صاحب جواهر (۱۲۶۶ق)^۱ و آیت الله خویی (۱۴۱۳ق)^۲ در یکسانی خز موجود در عصر خود و خز موجود در عصر معصومان علیهم‌السلام بر اصالت عدم نقل استوار است. محمد امین استرآبادی (۱۰۳۳ق) و علامه مجلسی (۱۱۱۱ق)، پیش از صاحب جواهر، تمسک به اصالت عدم نقل را در آن نپذیرفته بودند.^۳

مرحوم مجلسی این استثنا را درباه خز زمان خویش نمی‌پذیرد و تردید خویش را در این که آنچه در زمان وی خز نامیده می‌شود با آنچه در عصر امامان علیهم‌السلام خز خوانده شده است، مطرح می‌کند و در نهایت براساس قرینه‌ای که از خود روایت‌های استثنا ارائه می‌نماید به تفاوت آن معتقد است.^۴ قرینه وی که متصل و لفظی است و از متن استفاده شده است، مبتنی بر بازشناسی حیوانی است که لباس تهیه شده از موی او استثنا شده است.

به تعبیر مرحوم مجلسی از اخبار دریافت می‌شود که خز این روایت‌ها مانند ماهی با خروج از آب می‌میرد و تذکیر آن موت در خارج آب است. در حالی که خز معروف امروزی در میان تجار، چهارپایی است که در خشکی زندگی می‌کند و با خروج از آب نمی‌میرد.

۱. نجفی، جواهر الکلام، ج ۸، ص ۹۱. عبارت ایشان از این قرار است: «ثم إن الظاهر جريان الحكم على ما

فی أیدی التجار مما یسمی فی زماننا خزا لأصالة عدم النقل كما جزم به الأستاذ فی کشفه.»

۲. خویی، موسوعة الامام الخوئی، ج ۱۲، ص ۱۸۷-۱۸۹.

۳. نجفی، جواهر الکلام، ج ۸، ص ۹۱.

۴. مجلسی، بحار الأنوار، ج ۸۰، ص ۲۲۰.

وی با این قرینه، به یکسان نبودن آن دو رأی می‌دهد و تمسک به اصالت عدم نقل و اتصال عرف زمان خویش به عرف زمان امامان علیهم‌السلام را مشکل می‌داند.^۱

آیت الله خوئی که با مشهور فقیهان همسو است، جریان اصالت عدم نقل در دریافت یکسانی خز موجود در عصر معصومان علیهم‌السلام و خز موجود در عصر حاضر را بدون اشکال می‌بیند و دیدگاه مجلسی را نقد می‌کند.^۲

میرزای نایینی (۱۳۱۵ق) همسو با مرحوم مجلسی (۱۱۱۱ق) و محمد امین استرآبادی (۱۰۳۳)، خز موجود در عصر معصومان علیهم‌السلام را مغایر با خز عصر خود می‌داند و با این تمایز که از موی خز در عصر معصومان علیهم‌السلام تا پیش از زمان شهید اول، لباس‌های فاخر و گران‌بها بافته می‌شده است و خز رایج در زمان حاضر با جداسازی از پوست، امکان تهیه هیچ چیز را میسر نمی‌سازد، بر یکسان نبودن آن دو تأکید می‌کند و براساس آن، استثنای خز امروزی را در لباس نمازگزار روا نمی‌شمارد. وی در پاسخ به صاحب جواهر، به نقد تمسک به اصالت عدم نقل می‌پردازد.^۳

۱. همان.

۲. خوئی، موسوعة الإمام الخوئی، ج ۱۲، ص ۱۸۷، ۱۸۸.

۳. نایینی، کتاب الصلاة، ج ۱، ص ۲۴۴، ۲۴۵، ۳۶۴. این عبارت از این قرار است: «نعم قال شیخنا الأستاذ مد ظله إن الظاهر كون هذا الخز المعروف فی هذا الزمان غیر الخز الذی كان يعمل منه الألبسة فی عصر الأئمة علیهم السلام و ما تأخر عنه إلی ما قبل زمان الشهيد رحمه الله فإن الخز الذی كان فی ذلك العصر كان ینسج من وبره الألبسة الفاخرة التی كانت تباع بأغلی الثقیم و هذا الخز المعروف فی هذا الزمان مما لا يمكن أن يعمل من نفس وبره منفصلا عن جلده شیء أصلا و ما فی الجواهر من التمسك علی اتحاد هذا الخز للخز السابق بأصالة عدم النقل منظور فيه لأنه إن أريد من أصالة عدم أصالة عدم نقل معنی ذلك الخز الذی كان فی السابق فهو مما لا ینسج کون هذا الخز الموجود فی هذا الزمان هو ذلك الخز و إن أريد من أصالة عدم النقل علی نحو الفقهاء فهو لیس بحجة عندنا و بناء علی هذا یشکل الصلاة فی هذا الخز إن ثبت كونه من محرر الأكل و إلا فالجواز مبني علی الجواز فی المشكوك كما لا یخفی.»

مستند میرزای نایینی بر یکسان نبودن با مستند مجلسی متفاوت است. با آن که هر دو جریان اصالت عدم نقل را نقد نموده‌اند؛ یعنی مجلسی با تمرکز بر آبروی بودن و نبودن حیوان، به مغایرت خز عصر امامان با خز رایج در عصر خویش عقیده دارد و میرزا نایینی با تمرکز بر تمایز موی خز عصر امامان با موی خز در عصر حاضر، یکسان نبودن آن دو را باور دارد.

به تعبیر دیگر، قرینه مجلسی در دوگانگی خز موجود در زمان خود با خز موجود در عصر معصومان، متصله لفظیه است و قرینه میرزای نایینی، متصله لبیه است. بر این اساس تهیه لباس، در عصر معصومان از موی خز، بی آن که به پوست متصل باشد، داده‌ای تاریخی از عصر معصومان علیه السلام است که از سوی میرزای نایینی در کنار روایت‌های استثنای خز به کار گرفته می‌شود؛ یعنی قالب قرینه همراه دلیل دارد.

میرزای نایینی در ابتدا احتمال دو نمونه متمایز خز را می‌دهد. یکی خز امروزی و دیگری خز موجود در عصر معصومان. سپس بر اساس کاوش در خز عصر معصومان علیه السلام، به نفی خز امروزی از عنوان خز می‌پردازد و مفهوم عرفی عصر صدور آن را شامل خز امروزی نمی‌داند و آن را معدوم و مفقود در آن عصر می‌بیند. براساس آن، لباسی را که از خز امروزی تهیه شده است در نماز ممنوع می‌داند. به این معنا که دلایل استثنای لباس تهیه شده از خز، شامل آن نمی‌شود و در ذیل عموم ممنوعیت لباس تهیه شده از حیوان غیرمأکول، باقی خواهد ماند. این داده تاریخی نسبت به مفهوم امروزی، قرینه‌ای صارفه است.

۷. قالب احدی القرائن

داده در این قالب، دلیل و یا قرینه همراه دلیل نیست؛ یعنی نه به تنهایی قیاس استنباط یا صغرا و یا کبرا را ارائه می‌کند و نه به تنهایی، قرینه‌ای در همراهی با دلیل است. بلکه قرین بودن آن با داده‌هایی صورت می‌پذیرد که خود نه دلیل هستند و نه

قرینه‌ای در کنار دلیل، اما به هر روی، نام قرینه بر آن نهاده شده است.^۱ پیش‌تر در قالب قرینه گفته شد رابطه قرینه و دلیل، رابطه فرع و اصل است و سهم دلیل در استنباط، فزون‌تر از سهم قرینه است اما میان داده‌ها در قالب احدی القرائن از این رابطه خبری نیست و قراین از سهم یکسانی در استنباط به‌رمنندند، بی آن که در یکدیگر اثرگذار باشند. داده در این قالب در مجموعه‌ای از داده‌های همسو در راستای سامان‌دهی و پیدایش نوع خاصی از دلیل یا قرینه، قرار می‌گیرد. به تعبیری دیگر، داده جزئی احتمالی در کنار اجزای احتمالی و همسوی دیگر، قطع و یا اطمینان فقهی را ارائه می‌کند. این قطع و اطمینان می‌تواند قالب دلیل و یا قرینه همراه دلیل بگیرد. در ادبیات فقیهان، واژگانی چون تجمیع القرائن،^۲ مجموع القرائن^۳ و تراکم الظنون^۴ گویای همسویی داده‌هایی با قالب احدی القرائن هستند.

با توجه به آنچه پیش‌تر در توضیح قالب قرینه گفته شد، می‌توان گفت که قرینه دو گونه قرینه همراه دلیل و قرینه همراه قرینه دارد. گونه نخست در قالب قرینه جای می‌گیرد. گونه اخیر، خود دو گونه دارد؛ نخست قرینه همراه قرینه‌ای که در نهایت، قرینه همراه دلیل می‌سازند و دیگری قرینه همراه قرینه‌ای که در نهایت، دلیل می‌سازند. این دو مورد در قالب احدی القرائن جای می‌گیرند.

شهید صدر از واژه قرینه ناقصه برای قالب احدی القرائن استفاده می‌کند و دلیل به دست آمده از همسویی قراین ناقصه را دلیل استقرایی، دلیل احتمالی و دلیل مبتنی بر

۱. صدر، المعالم الجدیدة للأصول، ص ۱۶۲.

۲. رک: همان؛ سیستانی، قاعدة لاضرر و لاضرار، ص ۹۹.

۳. صدر، بحوث فی علم الأصول، ج ۵، ص ۴۴۳؛ حائری، شرح العروة الوثقی، ج ۲، ص ۵۹، ۲۱۸.

۴. شیخ الشریعة اصفهانی، إفاضة القدر فی أحكام العصیر، ص ۲۷؛ خویی، الهدایة فی الأصول، ج ۳،

ص ۱۵۶؛ روحانی، زبدة الأصول، ج ۳، ص ۱۱۲.

حساب احتمالات می‌نامد. وی نمونه‌ای از دلیل پدید آمده از تجمع القرائن را حدیث متواتر برمی‌شمارد؛ چراکه نخستین خبر اگرچه با احتمال صدق همراه است، قطع آور نخواهد بود و تنها قرینه‌ای ناقصه بر وقوع حادثه خواهد بود. پس از شنیدن همان خبر از شخص دیگر، به جهت تجمع دو قرینه ناقصه، احتمال وقوع آن تقویت خواهد شد و همین‌طور قراین ناقصه در تواتر ادامه می‌یابد تا به قطع به وقوع حادثه برسد.

شهید صدر به نقش دلیل استقرایی در فرایند استنباط می‌پردازد و دریافت پاره‌ای قواعد فقهی را از این رهگذر ممکن می‌داند و روش‌مندی استقرایی شیخ یوسف بحرانی (۱۱۸۶ق) در دو کتاب *الحدائق الناضرة و الدرر النجفیة* در دریافت قاعده معذوریت جاهل را نمونه فقهی آن می‌خواند.^۱ اجماع در نگاه شهید صدر دلیلی برآمده از تجمع قراین احتمالی است که از تراکم آنها اطمینان حاصل می‌شود.^۲

۱. صدر، *المعالم الجديدة للأصول*، ص ۱۶۲. عبارت شهید صدر چنین است: «و نحن هنا نسعى كل دليل يقوم على أساس القرائن الناقصة و يستمد قوته من تجمع تلك القرائن «دلیلا استقرائیا» و من أمثلة الدليل الاستقرائي بهذا المعنى الذى نريده هنا، التواتر و هو أن يخبرك عدد كبير جدا من الناس بحادثة رأوها بأعينهم فأنت حين تسمع الخبر من أحدهم تحتل صدقه و لكنك لا تجزم بذلك فتعتبر خبره. قرينة ناقصة على وقوع الحادثة فإذا سمعت الخبر نفسه من شخص آخر تقوى فى نفسك احتمال وقوع الحادثة نتيجة لاجتماع قرينتين و هكذا يظل احتمال وقوع الحادثة ينمو و يكبر كلما جاء مخبر جديد عنها حتى يصل إلى درجة العلم و قد نطلق على الدليل الاستقرائي بالمعنى الذى حددناه اسم «الدليل الاحتمالي» أو «الدليل القائم على حساب الاحتمالات» لان الدليل الاستقرائي لما كان مرده فى التحليل العلمى إلى عملية تجمع القرائن فهو يتضمن قياس قوة الاحتمال الناتج عن كل قرينة و جمع القوى الاحتمالية لمجموع القرائن.»

۲. صدر، *بحوث فى شرح العروة الوثقى*، ج ۳، ص ۲۳۹. عبارت وی چنین است: «و من الواضح أن حجیة هذا الإجماع كأي إجماع تستند إلى كونه سببا لليقين أو الاطمئنان بثبوت معقده شرعا على أساس حساب الاحتمالات و كونه تجميعا لقرائن احتمالية يحصل من تراكمها الاطمئنان.»

هم‌چنین، مجموع این قراین می‌توانند قرینه‌ای در همراهی یک دلیل بسازند. شیخ مرتضی حائری (۱۴۰۶ق) در مسئله انتفاع از نجس و متنجس در بررسی مکاتبه ابوالقاسم صیقل که در آن عبارت «کتبوا الی الرجل جعلنا الله فداک» آمده است، برای این که به این نتیجه برسد که پرسش شونده، امام علیه السلام است، به مجموع قراینی استناد می‌کند.^۱

آیت الله خویی در بررسی شرط مباشرت در تیمم در مقایسه نسخه شناسانه‌ای که میان کافی کلینی و تهذیب شیخ طوسی درباره روایتی که نام راوی آن در کافی، ابن مسکین و در تهذیب، ابن سکین منعکس شده است، قراینی را برای صحت نسخه تهذیب ارائه می‌نماید و مجموع آنها را اطمینان آفرین می‌داند و آنها را قرینه‌ای در کنار یک دلیلی شرعی می‌بیند.^۲

قرائن در قالب احدی القرائن، لفظی و یا لبی و یا ترکیبی از قرائن لبی و لفظی هستند. داده‌های تاریخی در صورت استفاده از منابع مکتوب، داده‌هایی لفظی هستند. مثل روایتی فقهی که دارای داده‌ای تاریخی است و یا از گزارشی تاریخی منعکس در منابع مکتوب تاریخی به استنباط راه یابد و از اعتبار لازم بهره‌مند شود. در غیر این صورت، داده‌های تاریخی لبی هستند. در ادامه نمونه‌ای از استنباط‌های آیت الله تبریزی و اختلافی که با استادش آیت الله خویی دارد و مربوط به کتاب صوم و اثبات هلال با حکم فقیه است، ارائه می‌شود.

۱. حائری، شرح العروة الوثقی، ج ۲، ص ۵۹. عبارت ایشان چنین است: «فدلالة مجموع القرائن علی کون المسؤول فی مکاتبه ابی القاسم هو الامام علیه السلام واضحة.»

۲. خویی، التنقیح فی شرح العروة الوثقی، ج ۱۰، ص ۲۸۳. عبارت ایشان چنین است: «بهذا کله یطمان ان الصحیح هو ابن سکین لا ابن مسکین، فان القرائن المذكوره تفید اطمینان النفس بصحة نسخة التهذیب و الوافی و الوسائل.»

۲-۱. حکم حاکم در هلال

هلال ماه، در روایت‌هایی هم‌چون موثقه بکیر بن اعین،^۱ حد آغاز و انجام روزه رمضان قرار داده شده است. از دیرباز، راه‌های متعددی برای اثبات هلال ارائه شده است که برخی مورد وفاق و برخی محل خلاف واقع می‌شوند.

در میان معاصران، محمد کاظم طباطبائی یزدی معروف به صاحب عروه^(۱۳۳۷ق)، ششمین راه اثبات هلال را در کنار مشاهده، تواتر، شیاع، بینه و گذشت سی‌روز، حکم حاکم می‌داند^۲ و آیت الله تبریزی با وی هم عقیده شده است^۳ اما آیت الله خوئی با آن مخالفت می‌کند.^۴ اختلاف این شاگرد و استاد، رهیافت داده‌هایی تاریخی از وضعیت دیوان قضاوت در عصر امامان علیهم‌السلام به استنباط فقهی است.

تنها دلیل آیت الله تبریزی در همسویی با صاحب عروه، بخشی از روایت عمر بن حنظله از امام صادق علیه‌السلام است که مقبوله خوانده می‌شود و در آن، امام علیه‌السلام با عبارت «فانی قد جعلته علیکم حاکما»^۵ فقیه امامی را قاضی در منازعات درونی شیعیان قرار می‌دهد. با فراغت از سند آن در دلالت این روایت، سه مطلب مورد وفاق طرفین است:

۱. طوسی، تهذیب الاحکام، ج ۴، ص ۱۶۴؛ حر عاملی، وسائل الشیعه، ج ۱۰، ص ۲۹۱ (عن ابی عبد الله علیه

السلام قال: صم للرؤية و أفطر للرؤية).

۲. محمد کاظم یزدی، العروة الوثقی، ج ۳، ص ۶۲۹.

۳. تبریزی، تنقیح مبانی العروة، کتاب الصوم، ص ۱۶۰.

۴. خوئی، مستند العروة الوثقی، کتاب الصوم، ج ۲، ص ۸۸.

۵. کلینی، الکافی، ج ۱، ص ۶۷؛ طوسی، تهذیب الاحکام، ج ۶، ص ۳۰۱. روایت چنین است: «عَنْ عُمَرَ بْنِ

حَنْظَلَةَ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه‌السلام عَنْ رَجُلَيْنِ مِنْ أَصْحَابِنَا بَيَّهَمَا مُنَازَعَةً فِي دَيْنٍ أَوْ مِيرَاثٍ... قَالَ يَنْظُرَانِ إِلَيَّ

مَنْ كَانَ مِنْكُمْ مِمَّنْ قَدْ رَوَى حَدِيثَنَا وَنَظَرَ فِي حَالِنَا وَحَرَامِنَا وَعَرَفَ أَحْكَامَنَا فَلْيَرْضَوْا بِهِ حَكْمًا فَإِنِّي قَدْ

جَعَلْتُهُ عَلَيْكُمْ حَاكِمًا.»

الف. مورد مقبوله، نزاع میان شیعیان امامی است؛ ب. این روایت بر ثبوت منصب قضا برای فقیه امامی دلالت دارد و ج. صدور حکم درباره هلال از سوی قاضی، از معنای لغوی قضاوت که رفع تنازع و مخاصمه است، بیرون است.

حال که مقبوله درباره نزاع میان شیعیان امامی است و فقیه امامی، قاضی نزاع قرار داده می‌شود و صدور حکم درباره هلال از معنای لغوی قضاوت بیگانه است. اختلاف در این است که آیا این بخش روایت عمر بن حنظله می‌تواند بر اعتبار حکم فقیه امامی در مسئله هلال ماه که از موارد نزاع نیست، دلالت داشته باشد؟ و یکی از راه‌های اثبات هلال شمرده شود؟

آیت الله تبریزی چنین دلالتی از مقبوله را با کار بست دو داده تاریخی همسو با قالب احدی القرائن که در نهایت قرینه‌ای در همراهی مقبوله هستند، می‌پذیرد. در مقابل، آیت الله خویی با نقد هر دو، قرینه بودن آن را نفی می‌کند. در ادامه، نخست دیدگاه آیت الله تبریزی و سپس نقد آیت الله خویی را مطرح می‌نماییم.

آیت الله تبریزی، عنوان حاکما در روایت را مشیر به وضعیت خارجی قاضیان سنی در عصر معصومان علیهم‌السلام می‌بیند و به بازشناسی رفتار خارجی قاضیان سنی عصر معصومان علیهم‌السلام در مسئله هلال و رفتار فراگیر توده سنیان آن عصر در دریافت حکم قاضیان خود می‌پردازد. وی این دو داده تاریخی را در راستای دریافت مفهوم عرفی واژه حاکم، به کار می‌گیرد و براساس آن به نفوذ حکم فقیه امامی در اثبات هلال رأی می‌دهد؛ چراکه

۱. تبریزی، تنقیح مبانی العروة، کتاب الصوم، ص ۱۶۰. عبارت ایشان چنین است: «أقول: إذا كانت سيرة المسلمين في زمان، صدور الأخبار الرجوع إلى القضاة و الحاکمان في البلاد في ثبوت أول الشهر و عدمه و فرض أن ظاهر المقبولة اعتبار هذا المنصب للناظر في حلال الشريعة و حرامها من رواية أحاديثهم و الآخذين علومهم من طريقهم، صلوات الله و سلامه عليهم يترتب على ذلك نفوذ حكمه في رؤية الهلال و كون اليوم عيداً أو رمضاناً ما لم يقم دليل على أن الرجوع إلى القضاة في ذلك كان من المخترعات و البدع و لامجال للمناقشة في المقبولة من جهة السند فإن عمر بن حنظلة من المعاريف الذين لم يرد فيهم قبح».

عرف عصر معصومان از واژه حاکم، مفهومی وسیع‌تر از معنای لغوی آن دریافت داشته است. توسعه مفهوم عرفی واژه حاکم از معنای لغوی این واژه، مرهون قرینه‌ای است در کنار روایت که از دو داده تاریخی که هر یک قالب احدی القرائن دارند، ساخته می‌شود و این دو با هم قرینه‌ای بر اطلاق واژه حاکم می‌شوند. آیت الله تبریزی در پرتو این قرینه به این نتیجه می‌رسد که امام علیه السلام با این واژه به قاضیان رسمی عصر خویش توجه داشته است و همان منصب را برای فقیه امامی جعل می‌کند.^۱

آیت الله خویی چنین دلالتی را نمی‌پذیرد. این دیدگاه هم از سوی آیت الله تبریزی و البته بدون تصریح به نام استاد و با عبارت «آیت الله»^۲ و هم از سوی خود ایشان در شرح عروة منعکس شده است.^۳ ایشان از دیدگاه تاریخی این که حکم به رؤیت هلال، عید فطر و رمضان از وظایف قاضی و حاکمان عصر امام علیه السلام بوده است تا در پرتو آن، جعل منصب قضا از سوی امام علیه السلام، گویای اعتبار حکم وی در این امور باشد را ثابت نمی‌داند و به متعارف بودن مراجعه سنیان آن عصر به قاضیان خود در این امور، با دیده تردید می‌نگرد و با فرض آن، متعارف بودن در میان آنان را برای اثبات این که چنین امری از وظایف شرعی قاضیان بوده است، کافی نمی‌شمارد و احتمال آن که این مراجعه از بدعت‌های آنان بوده است را مطرح می‌کند.^۴

۱. همان.

۲. همان، ص ۱۵۹-۱۶۰.

۳. خویی، مستند العروة الوثقی، کتاب الصوم، ج ۲، ص ۸۷، ۸۸.

۴. تبریزی، تنقیح مبانی العروة، ص ۱۵۹، ۱۶۰. عبارت ایشان از این قرار است: «و لکن قد یقال إنه لا یشیت اعتبار حکم الحاکم بشئ مما ذکر ... و أما المقبولة والمعتبرة فلم یشیت أن الحکم برؤية الهلال وکون الیوم عیداً أو من رمضان من وظائف القاضی و الحاکمان لیکون جعل منصب القضاء والحکم عامماً أو خاصاً لشخص أو أشخاص دالاً علی اعتبار حکمه فی رؤية الهلال أو کون الیوم عیداً أو رمضان ومجرد أنه کان المتعارف عند العامة فی ذلك الزمان الرجوع فی رؤية الهلال وکون الیوم عیداً أو من رمضان إلی قضائهم علی تقدیره لم یشیت أنه کان من وظيفة القضاء شرعاً بل یحتمل أن یکون الأمر المذكور من سائر مبتدعاتهم و مخترعاتهم».

به تعبیری روشن‌تر، ایشان مقبوله را مبتنی بر پذیرش این مقدمه تاریخی می‌داند که در عصر صدور روایت، وظیفه قاضیان محدود به موارد تنازع نبوده است و ورود قاضیان به تمامی شئون توده سنیان، متعارف و متداول بوده است. یکی از مسائل آنان، مسئله هلال بوده است که قاضیان در آن ابراز عقیده می‌کردند و مردم بر اساس حکم آنان در همه سرزمین‌های اسلامی عمل می‌کردند. حال اگر این مورد از شئون قضا در میان سنیان باشد و ثابت شود که امام علیه السلام شخصی را به قضاوت نصب نموده‌اند، به طور طبیعی تمامی آن مناصب قاضیان سنی، برای این قاضی ثابت خواهد بود که یکی از آنها حکم در مسئله هلال است.^۱

وی این مقدمه تاریخی را نمی‌پذیرد تا در پرتو آن، روایت عمر بن حنظله به دلالت التزامی بر نفوذ حکم فقیه در هلال دلالت داشته باشد. وی با نقد تاریخی داده‌های تاریخی شاگرد خود، وجود قرینه همراه دلیل را و به دنبال آن اطلاق واژه حاکما را نفی می‌نماید و دلالت روایت عمر را بر بیش از موارد نزاع نمی‌پذیرد^۲ که در نهایت به یکسانی معنای لغوی و مفهوم عرفی واژه حاکم می‌انجامد.

۸. قالب محتمل القرینیه

قالب دیگری که می‌توان پاره‌ای داده‌های راه‌یافته به استنباط را در آن ملاحظه کرد، قالب محتمل القرینیه است. این قالب برخلاف قالب‌های دلیل و قرینه، از اعتبار فی نفسه محروم است و بر خلاف قالب احدی القرائن با داده همسوی دیگری پیوند نمی‌خورد. با این حال، قالبی اثرگذار در استنباط فقهی است. از این قالب علاوه بر محتمل القرینیه^۳ با واژه ما یصلح للقرینیه یاد می‌شود.^۴

۱. خوبی، مستند العروة الوثقی، کتاب الصوم، ج ۲، ص ۸۷، ۸۸.

۲. همان، ص ۸۸.

۳. صدر، مباحث الأصول، ج ۲، ص ۲۰۲؛ مؤمن، تسدید الأصول، ج ۱، ص ۲۵۷.

۴. خوبی، دراسات فی علم الأصول، ج ۲، ص ۳۰۴؛ حکیم، مستمسک العروة الوثقی، ج ۷، ص ۴۵۴.

داده در این قالب، اگرچه خود حجیت نیست، مانع حجیت می‌شود. مانند ظنی که خود حجت نیست اما در صورت تعلق به احتمال مقابل یک حجت، مانع حجیت آن می‌شود. مثل دیدگاهی که بر حجیت خبر واحد با قید عدم ظن نوعی به خلاف تأکید می‌کند. با توجه به آن که نه حجیت خبر واحد در این دیدگاه مبتنی بر افاده ظن است و نه ظن نوعی به خلاف آن، حجت است بلکه تنها مانع حجیت شده است.^۱

قالب محتمل القرینیه از جهتی به قالب قرینه می‌ماند؛ چراکه به تنهایی در کنار یک دلیل می‌تواند اثرگذار باشد، اگرچه ثبات و قرار قرینه را ندارد. به تعبیر دیگر هم‌چون قرینه در استنباط اثرگذار است در حالی که قرینه بودن آن مورد تردید است. از جهتی به قالب احدی القرائن شباهت دارد؛ چراکه هر دو در صورتی که به تنهایی لحاظ گردند، آمیخته با تردید هستند و از اعتبار فی نفسه بی‌بهره‌اند. با این حال، محتمل القرینیه در مجموعه‌ای همسو برای افاده قطع و اطمینان قرار نمی‌گیرد.

هم‌چنین، در کنار تمایزهای بنیادی که محتمل القرینیه با قرینه و احدی القرائن دارد، انحصاری بودن نمود این قالب به اجمال آفرینی قابل توجه است؛ یعنی قالب محتمل القرینیه تنها یک اثر معین در هر استنباطی دارد و آن اجمال آفرینی است. قالب محتمل القرینیه هم‌چون قالب احدی القرائن، کمتر شناخته شده است و بحث مستقلی درباره آن ارائه نگردیده است و آن را می‌توان در لابه‌لای مباحث اصولی و یا فقهی عالمان مشاهده کرد. بر این اساس در ارائه بیشتر این قالب به پاره‌ای از مباحث عالمان ورود نمودیم تا در پرتو آن این اصطلاح، تعریف و کارکرد آن شفاف‌تر عرضه گردد.

آیت الله خویی در اصول فقه، ضابطه‌ای در کلام محفوف به ما يصلح للقرینیه ارائه می‌کند و بر اساس آن دو گونه محتمل القرینیه را معرفی می‌نماید. در گونه نخست، آنچه شنونده، احتمال قرینه بودنش را بر خلاف ظاهر می‌دهد، اگر در عرف احتمال ظهور در

۱. مرتضی حائری، شرح العروة الوثقی، ج ۳، ص ۳۴۹-۳۵۰.

قرینیت دارد و تنها شنونده از آن بی اطلاع است، موجب اجمال در نزد شنونده خواهد شد و اگر بداند آنچه احتمال قرینه بودنش را می دهد، در عرف ظهور در قرینیت بر خلاف ظاهر ندارد، این محتمل القرینیه سبب اجمال نخواهد شد.^۱

شهید صدر در بررسی دلایل قرآنی حجیت خبر ثقه در نقد گویایی آیه «إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ» بر آن، ابتدا بعید ندانسته است که «مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ» قرینه باشد و مقصود آیه با توجه به قرینه بودن آن، تحریم کتمان به ملاک تکذیب ما بینه الله تعالی است.

سپس بر این نکته تأکید می کند که اگر «مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ» قرینه بر این معنا نباشد، محتمل القرینیه بر آن معنا بوده است و سبب اجمال آیه خواهد شد.^۲ بنابراین، آیه گویایی و ظهوری نسبت به اعتبار خبر واحد ثقه نخواهد داشت. همچنین، ایشان ارتکاز فراگیر متشرعه؛ یعنی توده امامیه معاصر با امامان علیهم السلام در طهارت سنیان را محتمل القرینیه معتد به می خواند که سبب اجمال روایت های کفر و نجاست سنیان می گردد؛ چراکه ارتکاز از گونه قراین متصل است و احتمال قرینه متصل معتد به، سبب اجمال خواهد شد.^۳

میرزاهاشم آملی در صورت وجود آنچه احتمال قرینیت آن داده می شود، تمسک به ظهور را روا نمی شمارد؛ چراکه ظهوری برای کلام با وجود آن منعقد نمی شود^۴ و مجمل خواهد بود. آقای میلانی توقف را در صورت وجود محتمل القرینیه، می پذیرد.^۵ همچنین،

۱. خوبی، *دراسات فی علم الأصول*، ج ۲، ص ۳۰۴-۳۰۵.

۲. صدر، *مباحث الأصول*، ج ۲، ص ۴۷۴.

۳. صدر، *بحوث فی شرح العروة الوثقی*، ج ۳، ص ۳۱۶.

۴. آملی، *مجمع الافکار و مطرح الانتظار*، ج ۴، ص ۲۳۵.

۵. میلانی، *تحقیق الأصول*، ج ۱، ص ۱۹۸. عبارت ایشان از این قرار است: «فمع وجود محتمل القرینیه لابد

من التوقف.»

آقای مؤمن در بررسی قیدی که نمی‌دانیم به ماده برمی‌گردد یا هیئت، اگر قرینه معینه‌ای در میان نباشد تا تعیین کند آن قید به کدام باز می‌گردد، در صورت متصله بودن آن قید، آن را محتمل القرینیه و اجمال آفرین می‌خواند.^۱

محتمل القرینه در تمایز بنیادین با احتمال القرینه است؛ چراکه اولی قالبی اثرگذار در فرایند استنباط فقهی است و دومی هیچ‌گاه در استنباط فقهی اثرگذار نیست و همیشه با اصل عدم قرینه، نفی می‌گردد. در تمایز این دو، گفته شده است که با آن که احتمال به معنای عدم قطع که معادل شک به معنای وسیع آن است در هر دو وجود دارد، آنچه در محتمل القرینیه، مشکوک است قرینه بودن امری موجود است و آنچه در دومی مشکوک است، اصل وجود است.^۲

به نظر می‌رسد، قالب محتمل القرینیه بر دو گونه است؛ چراکه گاه وجود آنچه احتمال قرینه بودنش می‌رود، ثابت نیست و وجود آن احتمالی است؛ یعنی هم اصل وجود و هم قرینه بودن، هر دو احتمالی هستند و آنچه محتمل القرینیه را از احتمال قرینه متمایز می‌کند، معین بودن وجود در محتمل القرینیه و نامعین بودن وجود در احتمال قرینه است. برای مثال در احتمال خلاف ظهور، گاه احتمال مشخصی داریم. این محتمل القرینیه است چه اصل وجود آن ثابت باشد و چه آن هم احتمالی باشد. گاه احتمال می‌دهیم قرینه‌ای بر خلاف ظهور باشد، بدون آن که مشخص باشد چه چیزی است. این احتمال قرینه‌ای است که اصل عدم قرینه آن را نفی می‌کند.

بنابراین، محتمل القرینیه دو گونه است. گونه‌ای که وجود ثابتی دارد و گونه‌ای که وجود آن هم احتمالی است. نمونه‌هایی از گونه اخیر محتمل القرینیه را می‌توان در

۱. مؤمن، تسدید الأصول، ج ۱، ص ۲۵۸. عبارت ایشان چنین است: «لا ینبغی الریب فی حصول الإجمال

فإنه مع وجود محتمل القرینیه فی الکلام لا ینعقد لما یحتمل قرینته له ظهور فی الإطلاق.»

۲. حائری، القضاء فی الفقه الإسلامی، ص ۴۶۷، ۶۸۸.

استنباط‌های فقهی یافت. نمونه‌ای که از قالب محتمل القرینیه در استنباط‌های آیت الله حکیم ارائه می‌شود از این گونه است و مربوط به کتاب طهارت است و به یکی از مسائل آب حمام اختصاص دارد.

۸-۱. احتمال قطع نشدن ماده از حوضچه

آب در فقه امامی از جهت آثار فقهی آن به گونه‌های کیفی و کمی تقسیم می‌شود. از منظر کیفی به مطلق و مضاف تقسیم می‌شود.^۱ گونه مطلق آن در بعد کمی در دیدگاه مشهور به آب جاری، آب چاه، آب باران و آب محقون تقسیم می‌شود. گونه محقون به کر و قلیل تقسیم می‌گردد.^۲ کر پیمانه معادلی است که در پاره‌ای دلایل لفظی، مقدار خاصی از حجم و وزن آب، با آن بیان شده است^۳ و قلیل نامی است که از سوی فقیهان بر مقدار کمتر از آن نهاده شده است.

آب مطلق، چه کر و چه قلیل، ویژگی طاهریت و مطهریت از حدث و خبث دارد. ویژگی دیگری که آب کر دارد، اعتصام است^۴ که گاه از آن به عدم انفعال یاد می‌شود.^۵ اعتصام به معنای متنجس نشدن آب با برخورد با نجس یا متنجس است، مادامی که رنگ، بو و یا مزه عین نجس به آن راه نیابد^۶ و در صورت تأثر، زوال طهارت آن طبیعی خواهد بود.

علاوه بر کر، برخی آب‌های قلیل مثل آب جاری و آب باران در حال بارش، ویژگی اعتصام دارند؛ یعنی با آن که قلیل هستند با ملاقات با نجاست، متنجس نمی‌شوند و در

۱. یزدی، العروة الوثقی، ج ۱، ص ۶۳.

۲. خوبی، التتقیح فی شرح العروة الوثقی، ج ۱، ص ۱۲.

۳. طوسی، الاستبصار، ج ۱، ص ۶؛ حر عاملی، وسائل الشیعة، ج ۱، ص ۱۵۸.

۴. حکیم، مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص ۱۷۱.

۵. صدر، بحوث فی شرح العروة الوثقی، ج ۲، ص ۴۲.

۶. مروارید، الینابیع الفقهیة، ج ۱، ص ۱۸۲.

صورت تغییر به یکی از اوصاف سه گانه پیش گفته، با زوال طبیعی، طاهریت و مطهریت را باز خواهند یافت.

یکی از آب‌های قلیل که اعتصام آن در فقه بررسی شده است، آب حمام است که با واژه ماء الحمام از آن یاد می‌شود. این اعتصام در پرتو روایت‌هایی، مطرح می‌شود که پاره‌ای از آنها دارای عنوان ماده هستند و پاره‌ای از این عنوان، تهی هستند. روایت بکر ابن حبیب از امام باقر علیه السلام که در آن می‌فرمایند: «ماء الحمام لا بأس به إذا كانت له مادة»^۱ از روایت‌های دارای عنوان ماده است. همچنین، روایت داود بن سرحان که از امام صادق علیه السلام درباره آب حمام پرسید و امام علیه السلام در پاسخ می‌فرمایند: «هو بمنزلة الماء الجاري»^۲ از روایت‌های فاقد عنوان ماده است.

واژه ماده از ریشه (م د د) به معنای مدد و امداد است.^۳ آیت الله خوبی آن را در دلایل فقهی به «ما یمد الماء و ما منه یستمد بخروج المقدار المتجلل من الماء» تعریف می‌کند.^۴ واژه ماده، علاوه بر رهیافت به برخی از روایت‌های آب حمام، در پاره‌ای دیگر از روایت‌ها چون روایت‌های آب چاه مشاهده می‌شود.^۵ البته گاه ماده در روایت‌های آب چاه با ماده در روایت‌های آب حمام، متفاوت است؛ چراکه ماده در چاه، گاه آبی است که از دیواره‌های

۱. کلینی، الکافی، ج ۳، ص ۱۴؛ طوسی، تهذیب الاحکام، ج ۱، ص ۳۷۸؛ حرعاملی، وسائل الشیعة، ج ۱، ص ۱۴۹. این روایت به دلیل ضعف بکر بن حبیب، ضعیف است ولی آقای حکیم ضعف آن را منجر به عمل مشهور می‌داند. بنابراین، آن را معتبر می‌داند (حکیم، مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص ۱۸۶).

۲. طوسی، تهذیب الاحکام، ج ۱، ص ۳۷۸؛ حرعاملی، وسائل الشیعة، ج ۱، ص ۱۴۸. متن روایت از این قرار است: «أحمد بن محمد عن عبد الرحمن بن أبي نجران عن داود ابن سرحان قال قلت : لأبي عبد الله عليه السلام ما تقول في ماء الحمام؟ قال : هو بمنزلة الماء الجاري.»

۳. خوبی، التنقیح فی شرح العروة الوثقی، ج ۱، ص ۱۴۳.

۴. همان، ج ۱، ص ۱۴۷.

۵. طوسی، الاستبصار، ج ۱، ص ۳۳.

قسمت‌های زیرین چاه به صورت ترشح به آن می‌ریزد و گاه همان سفره‌های زیر زمینی جریان‌دار است. ماده در حمام، آب مخزنی است که حوضچه‌های داخل حمام را پر می‌کند. می‌توان گونه نخست ماده در چاه را ماده رشحیه و ماده دوم در چاه را ماده فورانیه خواند.^۱ هم‌چنین برای ماده، دو گونه ماده طبیعی و ماده جعلیه معرفی می‌شود.^۲ آب مخزن حمام، از گونه ماده جعلیه خوانده می‌شود.^۳ بنابراین، ماده در حمام، ماده فورانیه جعلیه است و مراد از آن، آب مخزن است که گاه به تسامح، مخزن خوانده می‌شود.

در میان فقیهان در این که مراد از عنوان ماء الحمام در روایت‌های آن، آب درون حوض‌های کوچک داخل حمام است، اتفاق نظر وجود دارد.^۴ این آب قلیل است و استحمام کنندگان با برداشتن تدریجی از آن خود را شست‌وشو می‌دهند. حال که معنای ماده، گونه‌های ماده، گونه ماده در مخزن حمام و معنای آب حمام ارائه شد، باید گفت که آقای حکیم، بررسی مسائل متعددی را در اعتصام آب حمام، لازم می‌شمارد که از آن میان، دو مسئله است که رهیافت داده‌هایی تاریخی در استنباط ایشان است. مسئله نخست، شرط کر بودن ماده در اعتصام آب حمام است و مسئله دوم، مربوط به انقطاع آب حوضچه‌های حمام از ماده است.

در هر دو مسئله، عنوان ماده از رهگذر رهیافت داده تاریخی به استنباط آقای حکیم، بررسی می‌شود. با این تفاوت که داده تاریخی در مسئله نخست، داده تاریخی قطعی و داده تاریخی دوم، داده تاریخی احتمالی است. اگرچه میان دو مسئله رابطه هست؛ چراکه

۱. صدر، بحوث فی شرح العروة الوثقی، ج ۱، ص ۳۵۴.

۲. خوبی، التنقیح فی شرح العروة الوثقی، ج ۱، ص ۱۴۰-۱۴۱؛ صدر، بحوث فی شرح العروة الوثقی، ج ۱، ص ۳۲۳.

۳. خوبی، التنقیح فی شرح العروة الوثقی، ج ۱، ص ۱۲۱.

۴. حکیم، مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص ۱۸۷. عبارت ایشان از این قرار است: «أنه يظهر منهم الاتفاق علی أن المراد من ماء الحمام فی النصوص هو ما فی الحیاض الصغار.»

مسئله دوم؛ یعنی انقطاع ماده از حوضچه، در طول مسئله اول؛ یعنی شرط کربودن ماده مطرح می‌شود؛ یعنی پس از آن که قائل به شرط کربودن مخزن برای اعتصام آب حمام شدیم، این پرسش مطرح می‌شود که اگر اتصال مخزن با آب حوضچه قطع شد و سپس آب حوضچه منتجس گردید آیا با اتصال دوباره، آب حوضچه پاک می‌شود یا خیر؟ در ادامه، این دو مسئله را برپایه رابطه طولی میان آنها، ارائه می‌نماییم.

نخستین مسئله‌ای را که آقای حکیم مطرح می‌نماید، این است که آیا در اعتصام آب حمام؛ یعنی آب حوضچه‌ها، کربودن ماده؛ یعنی کربودن آب مخزن شرط است یا اگر مخزن کربودن نباشد، آب حمام معتصم خواهد بود؟ بدیهی است در صورتی که کربودن ماده را شرط بدانیم، اعتصام آب حمام در عرض اعتصام‌های دیگر نخواهد بود؛ یعنی آبی معتصم در عرض اعتصام آب کر، آب جاری و آب باران نیست. بلکه با آب‌های قلیل دیگر تمایزی ندارد و هم‌چون تمامی آب‌های قلیل متصل به کر، منتجس نشدن آن در گرو اتصال به کر خواهد بود.

در واقع آب حوضچه‌ها معتصم نیست، بلکه اتصال آن به کر، حکم معتصم را به آن می‌دهد اما در صورتی که هم‌چون صاحب حدائق، کربودن مخزن را شرط ندانیم، آب حوضچه‌ها، گونه‌ای از آب قلیل مثل آب باران است که معتصم است و اعتصام وصف خود آن خواهد بود. آیت الله حکیم، در این مسئله هم‌چون رأی مشهور، کربودن خزانه را شرط اعتصام آب حوضچه می‌داند و به نقد دیدگاه صاحب حدائق می‌پردازد.^۱

۱. همان. عبارت آقای حکیم از این قرار است: «و حیثئذ لا یسوغ الأخذ باطلاق المادة الشامل لما دون الكر لأن الحمل علی ذلک من قبیل الحمل علی الفرد الخارجی الذی لا یقبل الاطلاق و التقیید بل عمومها لما دون الكر موقوف علی وجود ذلک الفرد فی ذلک الزمان و هو غیر معلوم و بالجملة : لا وجه للتفکیک بین ماء الحمام و بین المادة بحمل الأول علی الفرد الخارجی وحمل الثانی علی الکلی ثم یتمسک باطلاقه فإما أن یحملا معا علی الفرد الخارجی أو معا علی الکلی.»

مسئله بعدی که در طول مسئله پیشین و پس از اختیار دیدگاه مشهور طرح می‌شود، آن است که حال که کر بودن مخزن، شرط اعتصام آب حمام است، در صورتی که آب حوضچه در زمانی که فاقد اتصال به مخزن است، متنجس شود، آیا تطهیر به محض برقراری اتصال خزانه، صورت خواهد گرفت؟ پاسخ صاحب عروه مثبت است.^۱ آیت الله حکیم در ذیل دیدگاه صاحب عروه با وی موافقت می‌نماید و دو دلیل لفظی بر این تطهیر مطرح می‌کند. نخست، تعلیل منعکس در روایت ابن بزیع که مربوط به آب چاه است و دومی اطلاق روایت‌هایی از آب حمام است که دارای واژه ماده هستند. آیت الله حکیم دلالت دلیل نخست را می‌پذیرد و اطلاق دلیل دوم را در نهایت با کاربست داده‌ای تاریخی که قالب محتمل القرینیه دارد، مورد تردید قرار می‌دهد. آن دو دلیل عبارت‌اند از:

الف. صحیح ابن بزیع از امام رضا علیه السلام: «ماء البئر واسع لا ینجسه شیء إلا أن یتغیر ریحه أو طعمه فینزح حتی ینذهب الریح ویطیب طعمه لأن له مادة». ^۲ این روایت اگرچه در مورد آب چاه است، آیت الله حکیم تعلیل در آن؛ یعنی لأن له مادة را متوجه غایت می‌داند. بنابراین، حکم اعتصام در آن، شامل هر آبی که دارای ماده است، مانند آب حوضچه‌های حمام می‌شود.

ب. اطلاق نصوصی که در آنها از آب حمامی که ماده دارد، نفی بآس شده است، مانند روایت بکر بن حبیب از امام باقر علیه السلام که امام می‌فرمایند: «ماء الحمام لا بآس به إذا کانت له مادة». ^۳ اطلاق این روایت‌ها، شامل صورتی که آب حوضچه متنجس گردد

۱. یزدی، العروة الوثقی، ج ۱، ص ۹۴.

۲. طوسی، الاستبصار، ج ۱، ص ۳۳.

۳. کلینی، الکافی، ج ۳، ص ۱۴؛ طوسی، تهذیب الاحکام، ج ۱، ص ۳۷۸؛ عاملی، وسائل الشیعة، ج ۱،

سپس به ماده متصل گردد، می‌شود؛ یعنی آب حوضچه‌ها، پاک است. چه اتصال پیش از تنجس برقرار باشد و چه بعد از تنجس برقرار گردد.

آقای حکیم با کاربست داده‌ای تاریخی در اطلاق این نصوص تردید می‌نماید؛ چراکه با توجه به قضیه خارجی بودن آنها، احتمال می‌رود، ماده هیچ‌گاه در حمام‌های عصر صدور این نصوص، از آب حوضچه‌های حمام، منقطع نمی‌شده است. این احتمال، با آن که بعید به نظر می‌رسد، نصوص را مجمل خواهد نمود.

بنابراین، بیشترین دلیل تطهیر، روایت صحیح ابن بزیر درباره آب چاه است؛ یعنی احتمال می‌دهیم ماده در آن عصر از حمام‌ها قطع نمی‌شده است. به این معنا که احتمالاً اتصال آنها همیشه برقرار بوده است؛ یعنی کارگران در مدت استحمام مراجعه کنندگان، کر بودن مخزن را حفظ می‌کرده‌اند و ابزاری برای قطع آب وجود نداشته است.

با وجود این احتمال، روایت‌های دارای واژه ماده نمی‌توانند درباره قطع و وصل ماده گواهی دهند. حال با وجود این احتمال که آقای حکیم آن را در کنار روایت‌های آب حمام قرار می‌دهد، در مقام بیان بودن این روایت‌ها نسبت به اطلاق واژه ماده با تردید روبه‌رو خواهد شد. این تردید به معنای اجمال واژه ماده در این روایت‌ها و در نهایت، تردید در دلیل بودن آنها است.

۱. حکیم، مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص ۱۹۲. عبارت آقای حکیم از این قرار است: «و یدل علیه، صحیح ابن بزیر عن الرضا علیه السلام بناء علی ما تقدم فی میحت الماء الجاری من رجوع التعلیل فیہ إلی الغایة فیعم الحکم کل ما له مادة و یستفاد أیضا من نصوص نفی البأس فی ماء الحمام إذا کان له مادة فإن اطلاقها یشمل ما إذا تنجس الماء ثم وصل بالمادة اللهم إلا أن یحتمل أن الحمامات فی عصر صدور هذه النصوص ما كانت المادة تنقطع فیها عن الحیاض و قد عرفت أن النصوص محمولة علی الأفراد الخارجیة لا غیر و مع هذا الاحتمال و إن بعد تكون النصوص مجملة فالعمدة، صحیح ابن بزیر و منه یستفاد حکم غیر الحمام لعموم التعلیل و إن کان مورده البئر فلا حظ و تأمل.»

۹. نتیجه

داده‌های تاریخی مانند داده‌های دانش‌های دیگر به استنباط فقهی راه یافته‌اند. این داده‌ها در همه قالب‌های اثرگذار در استنباط‌های فقهی مکتب معاصر نجف راه یافته‌اند؛ یعنی برخی قالب قرینه، برخی قالب دلیل، برخی قالب احدی القرائن و برخی قالب محتمل القرینیه دارند.

داده تاریخی در مسئله اخفات رکعات پایانی، تنها دلیل مسئله‌ای فقهی بود که این امر، نهایت اثرگذاری در استنباط است. در مسئله استثنای خز، انصراف قطعی خز امروزی از واژه خز، نتیجه کاربرد داده‌ای تاریخی بود و تمسک به اصل عدم نقل را نفی نمود. در مسئله هلال، واژه حاکم در مقبوله عمر بن حنظله، مرهون داده‌هایی تاریخی بود و در مسئله ماده در آب حمام، داده احتمالی تاریخی سبب تردید و اجمال در دلیل شد. بر این اساس، داده‌های تاریخی علاوه بر آن که می‌توانند داده‌هایی قطع‌آفرین، اطمینان‌بخش و یا موثق باشند، می‌توانند با احتمال‌آفرینی در فرایند استنباطی اثرگذار گردند؛ یعنی داده‌های مشکوک تاریخی ظرفیت اثرگذاری در استنباط را دارند.

منابع

۱. آملی، محمد تقی، مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، بی جا: بی نا، ۱۳۸۱ق.
۲. آملی، هاشم، مجمع الأفكار و مطرح الأنظار، تقریر محمد علی اسماعیل پور، قم: بی نا، ۱۳۹۶ق.
۳. الویری، محسن، «نشست نقش علم تاریخ در شکوفایی علوم حوزوی»، دوماهنامه پژوهش، بهمن و اسفند ۱۳۸۷، ش ۳۴.
۴. انصاری، مرتضی، مطرح الأنظار، بی جا: بی نا، بی تا.
۵. ایزدی، حسین، درآمدی بر مکتب فقهی قم و نجف، بی جا: مؤسسه اشراق حکمت، ۱۳۹۷.
۶. بحرانی، یوسف، الحدائق الناضرة فی أحكام العترة الطاهرة، قم: مؤسسة النشر الإسلامی، بی تا.
۷. بحر العلوم، سید مهدی، الدرّة النجفیّة، نجف: مکتبه الرضا، ۱۳۷۷ق.
۸. بهائی، محمد، الحبل المتین، قم: مکتبه بصیرتی، بی نا.
۹. تبریزی، جواد، تنقیح مبانی العروة، کتاب الصوم، چاپ دوم، بی جا: دارالصدیقه الشهیده علیها السلام، ۱۴۲۸ق.
۱۰. جباری، محمدرضا، «نشست نقش علم تاریخ در شکوفایی علوم حوزوی»، پژوهش، بهمن و اسفند ۱۳۸۷، ش ۳۴.
۱۱. جعفری، یعقوب، «فقه السیره نویسی شیوه‌ای نوین در تاریخ نگاری اسلامی»، تاریخ اسلام در آیین پژوهش، بهار ۱۳۸۹، ش ۲۵.
۱۲. جعفریان، رسول، چکیده نشست‌های تاریخ اجتهاد و تقلید و تأثیر آن بر اندیشه سیاسی شیعه، نمایه چکیده نشست‌های علمی حوزوی، دفتر اول، معاونت پژوهش حوزه‌های علمیه واحد کرسی‌ها و نشست‌های علمی، بهار ۱۳۹۱، نشست ۵۱.
۱۳. حائری، مرتضی، شرح العروة الوثقی، تحقیق محمد حسین امراللهی، قم: مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۲۵ق.
۱۴. حائری، سید کاظم، القضاء فی الفقه الإسلامی، قم: مجمع الفکر الإسلامی، ۱۴۱۵ق.
۱۵. حسنی، سید حمید رضا و دیگران، علم دینی دیدگاه‌ها و ملاحظات، چاپ ششم، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۹۲.
۱۶. حکیم، سید محسن، مستمسک العروة الوثقی، چاپ سوم، قم: مکتبه آیه الله المرعشی النجفی، ۱۴۰۴ق.
۱۷. حکیم، سید محمد سعید، المحکم فی أصول الفقه، بی جا: مؤسسه المنار، ۱۴۱۴ق.

۱۸. حلبی، ابوصلاح، *الكافی فی الفقه*، تحقیق رضا استادی، اصفهان: مکتبه الإمام أميرالمؤمنین علی علیه السلام العامة، بی تا.
۱۹. حلی، حسن، *تذکره الفقهاء*، قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام لإحياء التراث، ۱۴۱۴ق.
۲۰. خراسانی، محمد کاظم، *حاشیة المكاسب*، تصحیح سید مهدی شمس الدین، تهران: وزارت ارشاد، ۱۴۰۶ق.
۲۱. ———، *کفایة الأصول*، قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام لإحياء التراث، ۱۴۰۹ق.
۲۲. خمینی، سید روح الله، *انوار الهدایة*، قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار الإمام الخمینی، ۱۴۱۳ق.
۲۳. خوانساری، سید احمد، *جامع المدارک فی شرح المختصر النافع*، چاپ دوم، تحقیق علی اکبر غفاری، تهران: بی تا، ۱۳۶۴.
۲۴. خویی، سید ابوالقاسم، *مستند العروة الوثقی*، *تقرير مرتضى بروجردي*، قم: العلمية، ۱۴۱۳ق.
۲۵. ———، *التنقیح فی شرح العروة الوثقی*، *تقرير علی غروی تبریزی*، چاپ سوم، قم: دارالهادی، ۱۴۱۰ق.
۲۶. ———، *الهدایة فی الأصول*، *تقرير حسن صافی*، قم: مؤسسه صاحب الامر (عج)، ۱۴۱۸ق.
۲۷. ———، *مصباح الأصول*، *تقرير محمد سرور بهسودی*، چاپ پنجم، قم: مکتبه الداوری، ۱۴۱۷ق.
۲۸. ———، *المستند فی شرح العروة الوثقی*، *موسوعة الامام الخوئی*، چاپ دوم، قم: مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئی، ۱۴۲۶ق.
۲۹. ———، *دراسات فی علم الاصول*، *تقرير سید محمد شاهرودی*، بی جا: مرکز الغدير للدراسات الإسلامی، ۱۴۱۹ق.
۳۰. ———، *محاضرات فی أصول الفقه*، *تقرير محمد اسحاق فیاض*، قم: مؤسسه النشر الإسلامی، ۱۴۱۹ق.
۳۱. رشتی، حبیب الله، *بدائع الأفكار*، قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام لإحياء التراث، بی تا.
۳۲. روحانی، سید محمد صادق، *زبدة الأصول*، بی جا: مدرسة الإمام الصادق علیه السلام، ۱۴۱۲ق.
۳۳. شعرانی، ابوالحسن، *ترجمه و شرح تبصرة المتعلمین فی أحكام الدین*، چاپ ششم، بی جا: اسلامیه، ۱۳۸۵.
۳۴. شیخ الشریعة اصفهانی، *إفاضة القدير فی أحكام العصیر*، بی جا: مؤسسه النشر الإسلامی، بی تا.
۳۵. شهابی، محمود، *ادوار فقه*، چاپ دوم، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۶۶.
۳۶. شهید اول، محمد، *ذکرى الشيعة فی أحكام الشریعة*، قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام لإحياء التراث، ۱۴۱۹ق.

۳۷. صدر، سید محمد باقر، *بحوث فی شرح العروة الوثقی*، نجف: بی نا، ۱۳۹۱ق.
۳۸. _____، *بحوث فی علم الاصول*، تقریر سید محمودهاشمی شاهرودی، قم: مؤسسه الفقه و معارف اهل بیت علیهم‌السلام، ۱۴۳۳ق.
۳۹. _____، *دروس فی علم الاصول*، چاپ دوم، بیروت: دارالکتاب، ۱۴۰۶ق.
۴۰. _____، *مباحث الاصول*، تقریر سید کاظم حائری، قم: مؤلف، ۱۴۰۷ق.
۴۱. _____، *المعالم الجدیدة للاصول*، چاپ دوم، نجف: مکتبه النجاح، ۱۳۹۵ق.
۴۲. صنفور، محمد، *المعجم الاصولی*، چاپ سوم، بی جا: منشورات الطیار، ۱۴۲۸.
۴۳. طوسی، محمد، *الاستبصار فیما اختلف فيه الاخبار*، تحقیق سید حسن موسوی خراسان، چاپ چهارم، طهران: دارالکتب الإسلامیة، ۱۳۶۳.
۴۴. _____، *تهذیب الاحکام فی شرح المقنعة*، تحقیق سید حسن موسوی خراسان، چاپ چهارم، تهران: دارالکتب الإسلامیة، ۱۳۶۵.
۴۵. _____، *اخلاف*، قم: مؤسسه النشر الإسلامی، ۱۴۰۷ق.
۴۶. طهرانی، آقا بزرگ، *الذریعة الی تصانیف الشیعه*، بیروت: دارالاضواء، بی تا.
۴۷. _____، *توضیح الرشاد فی تاریخ حصر الاجتهاد*، تحقیق محمد علی انصاری، قم: بی نا، ۱۴۰۱ق.
۴۸. عاملی، محمد، *وسائل الشیعة الی تحصیل مسائل الشریعة*، چاپ دوم، قم: مؤسسه آل البیت علیهم‌السلام لإحیاء التراث، ۱۴۱۴ق.
۴۹. عراقی، ضیاء الدین، *شرح تبصرة المتعلمین*، تحقیق محمد حسون، قم: بی نا، ۱۴۱۴ق.
۵۰. عراقی، آقا ضیاء، *مقالات الاصول*، تحقیق محسن عراقی و دیگران، قم: مجمع الفکر الإسلامی، ۱۴۱۴ق.
۵۱. عظیمی، «پیشنهادی در ادوار تحولات فقه امامیه»، *مطالعات اسلامی*، پاییز ۱۳۸۱، ش ۵۷.
۵۲. فیاض، محمد اسحاق، *تعالیق مبسوطه علی العروة الوثقی*، بی جا: محلاتی، بی تا.
۵۳. کاشف الغطاء، جعفر، *کشف الغطاء عن مبهمات الشریعة الغراء*، تحقیق عباس تبریزیان و دیگران، بی جا: مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۸۰.
۵۴. کاشف الغطاء، جعفر، *شرح القواعد*، تحقیق محمد حسین رضوی، بی جا: سعید بن جبیر، ۱۴۲۲ق.
۵۵. _____، *النور الساطع فی الفقه النافع*، نجف، بی نا، ۱۳۸۴ق.
۵۶. کرمانی کجور، محمد، *پایان نامه نقش شناخت عصر معصومان علیهم‌السلام در استنباط‌های فقهی مکتب معاصر نجف*، دانشگاه باقرالعلوم، ۱۳۹۴.

۵۷. کریمی زنجانی اصل، محمد، «فقه اسلامی امامیه، تأملی بر نخستین دوران تدوین»، تحقیقات اسلامی، سال سیزدهم، بهار و تابستان ۱۳۷۸، ش ۱ و ۲.
۵۸. کلینی، محمد، الکافی، تصحیح علی اکبر غفاری، چاپ پنجم، تهران: دار الکتب الإسلامية، ۱۳۶۳.
۵۹. مجلسی، محمد باقر، بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، چاپ سوم، بیروت: بی نا، ۱۴۰۳ ق.
۶۰. مرعشی، سید شهاب الدین، القول الرشید فی الاجتهاد والتقلید، قم: مکتبه آیه الله العظمی السید المرعشی النجفی، ۱۴۲۲ ق.
۶۱. مروارید، علی اصغر، النبايع الفقهيّة، بی جا: دارالتراث، ۱۴۱۰ ق.
۶۲. مددی الموسوی، احمد، «مصاحبه نگرش تاریخی، افقهای جدیدی را در فقاہت می گشاید. گفت و گو با آیت الله سید احمد مددی»، نشریه خط، خرداد و تیر ۱۳۸۹، ش ۲.
۶۳. مؤمن قمی، محمد، تسدید الأصول، قم: مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۹ ق.
۶۴. مجدد شیرازی، تقریرات، قم: مؤسسه آل البيت للإحياء التراث، ۱۴۱۵ ق.
۶۵. نائینی، مهدی، «گذری بر شخصیت علمی، اخلاقی و سیاسی میرزای نائینی»، آموزه، پاییز ۱۳۸۳، ش ۵.
۶۶. نائینی، محمد حسین، اجود التقريرات، تقریر سید ابوالقاسم خوبی، چاپ دوم، قم: منشورات مصطفوی، ۱۳۶۸.
۶۷. نائینی، محمد حسین، کتاب الصلاة، تقریر محمد علی کاظمی، قم: نشر اسلامی، ۱۴۱۱ ق.
۶۸. نجفی، محمد حسن، جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام، تحقیق علی آخوندی، چاپ نهم، طهران: دار الکتب الإسلامية، ۱۳۶۸.
۶۹. هاشمی شاهرودی، سید محمود، فرهنگ فقه مطابق مذهب اهل بیت علیهم السلام، قم: مؤسسه دایرة المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت علیهم السلام، ۱۴۲۶ ق.
۷۰. همدانی، آقا رضا، مصباح الفقیه، بی جا: نشر منبع، ۱۴۲۲ ق.
۷۱. یزدی، محمد کاظم، العروة الوثقی مع تعلیقات عدة من الفقهاء العظام، قم: مؤسسه النشر الإسلامی، ۱۴۱۹ ق.

