



The Effective Role of the Religious Ruling in the Inference of Social Rulings

Hassan Ali Aliakbarian¹

Received: 23/03/2020

Accepted: 17/05/2020

Abstract

The subject of this paper is the study of the role of efficiency and inefficiency of the religious ruling as an inference. The criteria for the effectiveness of the religious ruling as a hypothesis, the ability of the religious ruling to provide its purposes, its adaptation to the purposes of other religious rulings and the purposes of Shari'a and the goals of religion, are all taken into account and the inefficiency of the religious ruling has been divided into absolute inefficiency (= general) and situational (= temporary). In this paper, the role of the effectiveness of the religious ruling in the inference of the religious ruling is examined in the context of issuing a narrative, resorting to the arguments, resolving the conflict, recognizing the dignity of the issuance, and recognizing the scope of the subject matter of the ruling. The research method in this paper, like the method of other issues of Usul Fiqh, is based on reason, rational and conventional arguments, and according to the principles of the Ahlulbayt School. The findings of the study are as follows: The absolute inefficiency can distort the validity of an argument, cause resorting to verbal argument, and limit the scope of the issue in the form of an interpretation of the reality of the argument. Situational inefficiency can be effective in resolving conflict and contributing to the recognition of the dignity of the hadith issuance, but it is not effective in proving the obligation related to the intention of legislator from the religious ruling on the subject of the ruling. Finally, the result of the study suggests that the exact explanation of the role of absolute or situational inefficiency of the religious ruling in the place of inference is far from excess.

Keywords

Efficiency, social ruling, Inefficiency, the place of Inference.

¹ Associate professor at Islamic Sciences and Culture Academy, Qom, Iran. ha.aliakbarian@isca.ac.ir

نقش کارآمدی حکم شرعی در مقام استنباط احکام اجتماعی

حسنعلی علی‌اکبریان*

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۲/۲۸

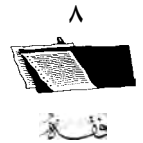
تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۱/۰۴

چکیده

موضوع مقاله حاضر، بررسی نقش کارآمدی و ناکارآمدی حکم شرعی در مقام استنباط است؛ معیار کارآمدی حکم شرعی به عنوان پیش فرض، توانایی حکم شرعی در تأمین اغراض آن و سازگاری با اغراض دیگر احکام شرعی و مقاصد شریعت و اهداف دین، لحاظ شده و ناکارآمدی حکم شرعی، به ناکارآمدی مطلق (= کلی) و موقعیتی (= موقت) تقسیم شده است. در این مقاله، نقش کارآمدی حکم شرعی در استنباط حکم شرعی، در مقام احراز صدور روایت، استظهار از ادله، حل تعارض، تشخیص شأن صدور و شناخت قلمرو موضوع حکم، بررسی می‌شود. روش تحقیق در این مقاله مانند روش سایر مسائل اصول فقه، بر اساس عقل، ارتکازات عقلایی و عرفی و مبتنی بر مبانی مکتب اهل بیت علیهم‌السلام است. این مقاله به یافته‌های زیر رسیده است: ناکارآمدی مطلق، می‌تواند اعتبار دلیل را مخدوش کند، در استظهار از دلیل لفظی دخیل باشد و سبب تحدید دایره موضوع، در قالب تأویل ظاهر دلیل شود. ناکارآمدی موقعیتی می‌تواند در حل تعارض مؤثر باشد، در شناخت شأن صدور حدیث دخالت کند، اما در اثبات تکلیف نسبت به غرض شارع از حکم شرعی، زائد بر موضوع حکم، به کار نمی‌آید. در نهایت، نتیجه مقاله، تبیین دقیق نقش ناکارآمدی مطلق یا موقعیتی حکم شرعی در مقام استنباط، به دور از افراط و تفریط است.

کلیدواژه‌ها

کارآمدی، احکام اجتماعی، ناکارآمدی، مقام استنباط.



۱. موضوع مقاله

موضوع مقاله حاضر، بررسی نقش کارآمدی و ناکارآمدی حکم شرعی در مقام استنباط است؛ معیار کارآمدی حکم شرعی، توانایی حکم شرعی در تأمین اغراض آن و سازگاری با اغراض دیگر احکام شرعی و مقاصد شریعت و اهداف دین است و انسان می‌تواند در حیطة احکام اجتماعی فی الجمله آن را بشناسد. بنا بر این، ناکارآمدی حکم شرعی به معنای ناتوانی در تأمین این اغراض و اهداف و مقاصد است. ناکارآمدی حکم شرعی، به ناکارآمدی مطلق (= کلی) و موقعیتی (= موقت) تقسیم می‌شود. ناکارآمدی مطلق در جایی است که حکم شرعی در هیچ زمانی توانایی یاد شده را نداشته باشد، نه در زمان شارع و نه بعد از آن. «ناکارآمدی موقعیتی» در جایی است که این ناتوانی همیشگی نباشد، بلکه مربوط به موقیت خاص زمانی یا مکانی و شرایط خاص باشد.

وقتی در این مقاله از حکم شرعی سخن می‌گوییم، مرادمان حکم مستفاد از یک دلیل در فرایند استنباط و پیش از تمام شدن این فرایند است، یعنی هنوز فقیه به فتوا نرسیده است و در حال استنباط است و نقش ناکارآمدی حکم مستفاد از یک دلیل را در فرایند استنباط بررسی می‌کند و برای مثال، می‌گوید: حکم مستفاد از این روایت، ناکارآمد مطلق است و در نتیجه، ... و یا حکم مستفاد از این روایت ناکارآمد موقعیتی است، گر چه پیش از این کارآمد بوده است و در نتیجه، ... این بدان دلیل است که می‌خواهیم نقش کارآمدی و ناکارآمدی را در فرایند استنباط بررسی کنیم. این کاملاً با یک مسئله دیگر متفاوت است؛ آن مسئله دیگر این است که استنباط به پایان رسیده و فقیه به فتوا رسیده و حکم شرعی را احراز کرده است و آنگاه احراز می‌کند که قانونی کردن آن حکم شرعی توسط حکومتش در ظرف زمانه او ناکارآمد است و اینک نمی‌تواند اهداف خود را تأمین کند. در این مقاله، به هیچ وجه از این مسئله دیگر بحث نمی‌کنیم.

وقتی در این مقاله از نقش ناکارآمدی مطلق یا ناکارآمدی موقعیتی حکم شرعی در مقام استنباط سخن می‌گوییم، فرض بر این است که فقیه در احراز این ناکارآمدی به یقین رسیده است، یا به آن مرتبه از اطمینان دست یافته است که مشمول ادلة اعتبار





اطمینان می‌شود. به عبارت دیگر، اعتبار احراز ناکارآمدی توسط فقیه در این مقاله مفروض و مُسَلَّم گرفته شده است، یعنی حکمت‌های حکم و اهداف و مقاصد مرتبط با آن حکم را مستند به ادله معتبر شناخته است و احراز کرده است که حکم مستفاد از این دلیل خاص می‌تواند (در احراز کارآمدی) آن حکمت‌ها و اهداف و مقاصد را تأمین کند، یا نمی‌تواند هرگز (در احراز ناکارآمدی مطلق) یا در شرایط خاص زمانه او (در احراز ناکارآمدی موقعیتی) آن حکمت‌ها و اهداف و مقاصد را تأمین کند.

گر چه عنوان این نوشتار، جایگاه کارآمدی حکم شرعی در استنباط است، ولی آنچه جایگاه بیشتری دارد ناکارآمدی حکم شرعی است؛ مانند بحث از نقش عدالت در استنباط که آنچه بیشتر نقش دارد ظلم است. این بدان دلیل است که احراز کارآمدی و عدالت بسیار دشوار است، ولی احراز ناکارآمدی و ظلم آسان‌تر است.

در این مقاله، جایگاه کارآمدی حکم شرعی در استنباط حکم شرعی، در مقام احراز صدور روایت، استظهار از ادله، حل تعارض، تشخیص شأن صدور و شناخت قلمرو موضوع حکم، مطالعه می‌شود.

نقش کارآمدی و ناکارآمدی حکم شرعی در مقام اجرای آن، خارج از موضوع این مقاله است. گستره بحث در فقه امامیه است و به دلیل عدم امکان احراز ناکارآمدی حکم شرعی در عبادات، قلمرو ادعای مقاله در معاملات به معنای اعم است.

فرضیه مقاله آن است که ناکارآمدی مطلق، می‌تواند اعتبار دلیل را مخدوش کند، در استظهار از دلیل لفظی دخیل باشد و سبب تحدید دایره موضوع، در قالب تأویل ظاهر دلیل شود. ناکارآمدی موقعیتی می‌تواند در حل تعارض مؤثر باشد، در شناخت شأن صدور حدیث دخالت کند، اما در اثبات تکلیف نسبت به غرض شارع از حکم شرعی، زائد بر موضوع حکم، به کار نمی‌آید.

مناسب است پیش از ورود به بحث، معیار تشخیص کارآمدی و ناکارآمدی حکم شرعی بیشتر روشن شود. از این رو، مطالب زیر ارائه می‌شود:

مطلب نخست (مراتب اهداف در هر حکم): برای هر حکم چهار مرتبه از اهداف متصوّر است:

۱. اهداف شارع از خصوص همان حکم که به آن حکمت یا «مقاصد جزئی

شریعت» آن حکم گفته می‌شود؛

۲. اهداف شارع در مجموعه احکام مرتبط با آن حکم که به آن «مقاصد خاص

شریعت» اطلاق می‌گردد؛

۳. اهداف کلان شریعت در همه ابواب فقهی که «مقاصد عام شریعت» نامیده

می‌شود؛

۴. اهداف خداوند از کل دین، اعم از شریعت و اخلاق و ... که «اهداف دین»

خوانده می‌شود.

وقتی گفته می‌شود کارآمدی حکم شرعی به معنای توانایی آن در تأمین اهداف آن

است همه این مراتب مراد است.

مطلب دوم (ارتباط حکم با هدف): در مباحث «مقاصد شریعت» گفته‌اند که شارع

در غیر عبادات، برای هر مقصود بالأصله‌ای مقصود بالتبعی - که «وسیله» نامیده می‌شود

- قرار داده است. وسایل پنج قسم دارد: ۱. اسباب ملکیت؛ ۲. اسباب تسلط بر مک غیر؛

۳. اسباب منع مالک از تصرف در مالش. ۴. وسایل مقاصد پنج‌گانه، مانند: قصاص و دیه

و دفاع برای مقصد حفظ نفس و جهاد و قتل مرتد برای مقصد حفظ دین و تحریم

مسکرات و حد بر آن برای مقصد حفظ عقل و تحریم زنا و اتیان ذکران و بهائم و

تحریم قذف و حد بر آنها برای مقصد حفظ نسل و تحریم غضب و سرقت و خیانت و

قطع طریق و تعزیر بر آنها برای مقصد حفظ مال؛ ۵. آنچه سبب تقویت جلب منفعت و

دفع مفسده می‌شود، یعنی قضا و دعاوی و بینات (شهادت اول، بی‌تا، ج ۱، قاعده ۷، صص ۳۷-۳۹)

برخی همه احکام را در مقاصد پنج‌گانه و وسایل آنها دیده‌اند (سبکی، بی‌تا، ج ۲، ص ۴۸۳).

به هر حال، نکته‌ای که ما از این مسئله استفاده می‌کنیم این است که هر مقصد

وسائلی دارد، ولی این گونه نیست که هر وسیله‌ای وسیله برای همه مقاصد باشد. توجه

به حکمت احکام نیز همین مطلب را نتیجه می‌دهد.

بنا بر این، برای ارزیابی کارآمدی یک حکم و این که آیا توانایی تأمین اهداف

خود را دارد یا نه، باید از هر حکم تنها توقع اهدافی را داشت که آن حکم برای تأمین



فقہ



آنها جعل شده است و یا با آن ارتباط دارد و اگر از حکمی توقع داشته باشیم که در جهت تأمین اهداف دیگری نیز که ربطی به آن حکم ندارند، توانایی داشته باشد، توقعی بی‌مورد و قضاوتِ ناکارآمدی بر اساس آن، قضاوت باطل است. پس، برای قضاوت صحیح در کارآمدی، باید ارتباط حکم با هدف احراز شده باشد.

مطلب سوم (اجرای صحیح حکم و احکام مرتبط): حکم مورد نظر باید صحیح اجرا شود تا اهداف خود را تأمین کند. بنابراین، اگر حکم به صورت صحیح در جامعه اجرا نشود و اهداف آن محقق نگردد، این عدم تحقق اهداف، ناشی از عدم اجرای صحیح حکم است نه ناکارآمدی خود حکم. برای مثال، امر به معروف و نهی از منکر اهدافی دارد که اگر درست اجرا نشود، اهداف آن تأمین نمی‌شود. در چنین صورتی، عدم تحقق این اهداف ناشی از اجرای ناصحیح امر به معروف و نهی از منکر است، نه ناشی از ناکارآمدی حکم امر به معروف و نهی از منکر.

همچنین، گاه حکمی در جامعه اجرا نمی‌شود و یا درست اجرا نمی‌شود و سبب می‌شود اجرای حکم دیگری که با آن ارتباط دارد نتواند اهداف خود را تأمین کند. در این حالت، عدم تأمین اهداف حکم دوم، مستند به اجرای حکم دوم نیست تا ناکارآمد شناخته شود، بلکه مستند به عدم اجرای صحیح حکم اول است. به عبارت دیگر، آن هدف با اجرای هر دو حکم تأمین می‌شود و نمی‌توان با اجرای تنها یکی از آنها توقع تأمین هدف را داشت. برای مثال، می‌توان به وجوب انفاق و صدق بر زوج و وجوب جهاد بر مردان و ضمان دیه بر مردان از اقوام پدری (عاقله) در جنایت خطای محض، از یک سو و حکم تفاوت ارث زن و مرد از سوی دیگر اشاره کرد؛ که در روایات (شیخ صدوق، ۱۳۸۹، ج ۲: باب ۳۷۱، صص ۵۷۰-۵۷۱) به هم مرتبط شده‌اند. حال، اگر احکام دسته اول در جامعه‌ای متروک شود و یا به درستی انجام نشود، اجرای حکم دوم ظالمانه می‌نماید و اهداف خود را تأمین نمی‌کند. در این حالت، این ناکارآمدی، مستند به حکم ارث نیست، بلکه مستند به عدم اجرای صحیح احکام وجوب انفاق و صدق و جهاد و ضمان دیه است.

۱. نقش کارآمدی در احراز صدور روایت

اگر حکم مستفاد از یک روایت، ناکارآمد مطلق بود، یعنی فقیه احراز کند که این حکم قابلیت تحقق اهداف متوقع از خود را در هیچ زمانی نداشته و ندارد و در عین حال، دلالت آن بر حکم ناکارآمد چنان شفاف و صریح باشد که قابلیت حمل بر معنای دیگری را نداشته باشد، در چنین حالتی می‌توان از تأثیر ناکارآمدی آن حکم در احراز عدم صدور روایت سخن گفت.

اگر هر یک از دو قید یادشده محقق نباشد، عدم صدور نیز اثبات نمی‌شود. نبود این قیود دارای حالاتی است:

- احراز ناکارآمدی موقعیتی، تنها برای زمان صدور.
- احراز ناکارآمدی موقعیتی، تنها برای زمان حال.
- احراز ناکارآمدی موقعیتی، برای زمان حال تا ابد.
- قابلیت حمل بر معنای غیر ظاهر.

از سه مورد احراز ناکارآمدی، مورد نخست و سوم قابلیت الحاق به ناکارآمدی مطلق را دارند:

قابلیت الحاق مورد نخست، به دلیل استلزام لغویت در گفتار در زمان صدور است؛ مگر این که به مخاطبان تصریح شود که این حکم برای زمان آینده است؛ نه برای زمان حال، مانند برخی از روایات و ظایف شیعیان در زمان غیبت؛ درباره این مورد باید گفت: «کارآمدی در زمان صدور، همان زمان توقع کارآمدی به حساب می‌آید».

قابلیت الحاق مورد سوم به ناکارآمدی مطلق، در ذیل عنوان «نقش کارآمدی در حل تعارض ادله» بیان خواهد شد.

در اینجا فرض دوم بیشتر مورد توجه است؛ زیرا بیشترین چالش‌های ناکارآمدی در این فرض است. اگر ناکارآمدی حکم مستفاد از روایت، موقعیتی و برای زمان حال باشد و فقیه ناکارآمدی آن را برای زمان صدور روایت احراز نکند، نمی‌تواند عدم صدور آن را نتیجه بگیرد. مؤید آن، امکان طبیعی عروض ناکارآمدی موقعیتی برای هر حکمی است؛ قوانین بشری نیز که توسط مجالس ذی‌صلاح در حکومت‌های عرفی





تصویب می‌شود، گاه با ناکارآمدی مواجه می‌شود؛ ولی این سبب نمی‌شود تا اصل آن قانون انکار شود. در قوانین بشری این ناکارآمدی را غالباً با تبصره و آیین‌نامه موقت داخلی و مانند آن اصلاح می‌کنند و کمتر اتفاق می‌افتد که اصل قانون را منسوخ کنند و حتی اگر منسوخ هم شود، از زمان نسخ منتفی می‌شود و عطف به ماسبق نمی‌شود. این در حالی است که ما در بحث فقهی، به دنبال این هستیم که آیا چنین ناکارآمدی موقعیتی‌ای سبب احراز عدم صدور روایت - از اساس - می‌شود یا نه.

به هر حال، دلیل چنین ادعایی، وقوع خارجی احکام ولایی مغایر با حکم اولی شریعت است که از سوی معصومان علیهم‌السلام - به دلیل رعایت اهداف دین و مقاصد شریعت - صادر شده است؛ صدور چنین احکام ولایی‌ای نشان از ناکارآمدی موقعیتی آن حکم دارد؛ زیرا صدور حکم ولایی یکی از راه‌های تأمین آن اهداف و مقاصد در جایی است که اجرای آن حکم شرعی نتواند آن اهداف و مقاصد را تأمین کند. مانند حکم تحلیل خمس که با تعبیر «ما انصفناکم إن کلفناکم ذلک الیوم» (شیخ صدوق، بی‌تا، ج ۲، ص ۴۴؛ شیخ طوسی، ۱۳۶۳، ج ۲، ص ۵۹؛ شیخ طوسی، ۱۳۶۵، ج ۴، ص ۱۳۸) بیان شده است و غیر منصفانه بودن حکم خمس در آن زمان برای شیعیان به معنای ناکارآمدی موقعیتی آن است.

به عبارت دیگر، می‌دانیم که یکی از مقاصد شریعت در حوزه احکام مربوط به اموال، تحقق عدالت و انصاف است. امام معصوم احراز کرده است که اجرای حکم خمس در زمانی که فشار حکومت بر شیعیان زندگی آنان را به سختی انداخته است، خلاف انصاف است، یعنی اجرای صحیح حکم خمس با این مقصد شریعت مخالف است و نمی‌تواند آن را محقق کند. این به معنای ناکارآمدی آن حکم در تحقق این مقصد شریعت در یک ظرف خاص است.

این گونه از احکام هرگز سبب نشده‌اند که فقها این ناکارآمدی موقعیتی را دلیل بر ابطال آن احکام بدانند. برای مثال چنین ناکارآمدی‌ای در زمان حاضر، به مسئله تعزیر به تازیه اشاره می‌شود. اگر انحصار تعزیر در تازیه که مستفاد از برخی روایات (کلینی، ۱۳۶۷، ج ۷، ص ۲۴۱) است، برای امروز ناکارآمد باشد، ولی ناکارآمدی آن برای زمان صدور روایت احراز نشده باشد، نمی‌توان عدم صدور آن را احراز کرد. همچنین اگر

روایت، تاب حمل بر معنای دیگری - که ناکارآمدی آن احراز نشود - داشته باشد، عدم صدورش احراز نمی‌شود.

برای این مسئله می‌توان به روایت کیفیت دیدن عمل زنا توسط چهار شاهد عادل (کلینی، ۱۳۶۷، ج ۷، ص ۱۸۳، باب ما یوجب الرجم، حدیث ۱ و مانند آن در حدیث ۵)، مثال زد که برخی از فقها آن را بر معنایی غیر از دیدن عینی دخول و خروج حمل کرده‌اند (موسوی خویی، ۱۴۱۸ق، ص ۲۱۹؛ ایروانی، ۱۴۲۷ق، ص ۲۷۹). این ناکارآمدی از دو زاویه، خود را نشان می‌دهد: نخست، از زاویه اصل امکان رؤیت با شرایطی که در روایت آمده است؛ دوم، از حیث اشتراط عدالت در شاهد؛ این ناکارآمدی، نزد برخی از فقها، سبب حمل دلیل بر معنای اشتراط رؤیت زنا (نه رؤیت خاص در زنا) در اعتبار شهادت به آن شده است.

۲. نقش کارآمدی در استظهار از ادله لفظی

ادله لفظی گسترده‌ترین بخش از ادله احکام شرعی هستند. کشف دلالت آنها - که به آن استظهار گفته می‌شود - نیز از مهم‌ترین فعالیت‌های فقیه در استناد به آنهاست. از جمله قرائنی که در استظهار از ادله می‌تواند کاربرد داشته باشد، قرینه ناکارآمدی حکم مستفاد از ظاهر اولی دلیل است، بدین معنا که ظاهر اولی دلیل مفید حکمی باشد که از دیدگاه فقیه ناکارآمد به‌شمار آید، آنگاه این ناکارآمدی به عنوان یک قرینه، دلالت کلام را به سوی ظهور ثانوی سوق دهد. مراد از ناکارآمدی در این عنوان، ناکارآمدی مطلق است نه ناکارآمدی موقعیتی و موقت. ناکارآمدی موقعیتی و موقت فاقد این نقش هستند؛ زیرا حکم شرعی ممکن است به دلیل عروض برخی از موانع، کارآمد نباشد، اما ممکن نیست برای همیشه و به طور مطلق ناکارآمد باشد؛ زیرا جعل چنین حکمی لغو است و از شارع حکیم صادر نمی‌شود.

به هر حال، این نقش از نارآمدی مطلق را در دو حالت استظهار اولی و استظهار ثانوی می‌توان چنین توضیح داد:

اگر ناکارآمدی حکم، چنان واضح باشد که تصور آن حکم، نزد عرف مخاطب





لفظ، همراه با تصدیق به ناکارآمدی آن باشد، چنین ناکارآمدی‌ای به صورت قرینه متصل لَبّی، در تکوّن ظهور در دلیل نقش ایفا کند؛ در این حالت، اگر آن دلیل لفظی، عام یا مطلق باشد، این قرینه متصل لَبّی مانع انعقاد عموم و اطلاق می‌شود و ظهور کلام با توجه به این قرینه، از ابتدا مقید منعقد می‌شود، اما اگر آن دلیل لفظی، نصّ در شمولیت (در مقابل عموم و اطلاق که ظاهر در شمولیت هستند) باشد، ظهور اولی دلیل - پس از بررسی تمامی قرائن متصل به کلام - بر آن معنای ناکارآمد تمام نمی‌شود، بلکه عُرف، آن دلیل را به نزدیک‌ترین معنایی که اولاً کارآمد باشد و ثانیاً، لفظ، عرفاً تاب آن را داشته باشد و عرفاً قابل استناد به گوینده باشد، حمل می‌کند. به عبارت دیگر، ظهور اولی دلیل منطبق بر آن معنا منعقد می‌شود.

وقتی می‌گوییم دلیل لفظی اگر نص در شمولیت بود و از نظر عرف ناکارآمد مطلق بود، عرف آن را به معنای دیگری تأویل می‌برد، گمان نشود که تأویل با نص بودن ناسازگار است؛ زیرا مراد ما از نص، نص در شمولیت است و ممکن است دلیل لفظی از جهت شمولیت نص باشد و از دیگر جهات ظاهر باشد و ظاهر، قابل تأویل است.

به هر حال، اگر چنین معنای کارآمدی برای آن لفظ در نزد عرف وجود نداشت، عرف، آن دلیل را مجمل خواهد دانست، ولی اگر ناکارآمدی مطلق برای آن از سوی فقیه محرز باشد - به صورت دلیل لَبّی منفصل - مانع از حجیت ظهور اولی دلیل شده، سبب تأویل آن به معنایی می‌شود که اولاً کارآمد باشد و ثانیاً، لفظ تاب آن را داشته باشد؛ به گونه‌ای که اگر عرف را به آن دلیل لَبّی منفصل متوجه کنند، پذیرای آن معنای مأول برای آن لفظ می‌شود. در اینجا نیز اگر چنین معنایی موجود نباشد، دلیل مجمل می‌شود.

شایان ذکر است، در هر دو حالت استظهار اولی و ثانوی، فرض بر آن است که صدور دلیل لفظی قطعی و محرز باشد؛ وگرنه، در مواردی که تأویل ممکن نیست و دلیل، مجمل می‌شود، مجال بحث از عدم احراز صدور مطرح است که در عنوان پیشین بیان شد. برای مثال، تأویل دلیل لفظی به قرینه ناکارآمدی، می‌توان ناکارآمدی شرط رؤیت خاص زنا را، در اعتبار شهادت به آن ارائه کرد.

۳. نقش کارآمدی در حل تعارض ادله

پیش از ورود به بحث، بیان دو نکته در توضیح محل بحث لازم است:

نخست، آن که دخالت عنصر کارآمدی در حل تعارض ادله، منوط به پذیرش چند پیش فرض است:

- روایت مشتمل بر حکم ناکارآمد را از حیث صدور، حجت بدانیم، یعنی ناکارآمدی حکم را نشانه عدم صدور آن ندانیم؛ زیرا در غیر این صورت، مورد از موارد تمیز حجت از لاجت می شود؛ نه تعارض دو دلیل، یعنی نه ناکارآمدی موقعیتی را و نه ناکارآمدی مطلق را سبب احراز عدم صدور آن ندانیم.

- در باب تعارض - مانند آخوند خراسانی - قائل به تخییر مطلق حتی با وجود مرجحات نباشیم؛ زیرا بنا بر مبنای آخوند (نک: آخوند خراسانی، ۱۴۰۹ق، ص ۴۴۵)، مرجحیت مرجحات بی معنا خواهد بود و حتی با وجود مرجحات (یعنی آنچه دیگران مرجح می دانند) باز تخییر ثابت خواهد بود.

- در مرجحات باب تعارض - همانند شیخ انصاری (نک: شیخ انصاری، ۱۴۱۹ق، ج ۴، ص ۷۵) - قائل به تعدی از مرجحات منصوصه باشیم؛ زیرا کارآمدی از مرجحات منصوصه نیست.

دوم، آن که اگر در ناکارآمدی مطلق به لزوم تأویل قائل بودیم، این نوع ناکارآمدی از محل بحث خارج می شود؛ زیرا در روایات متعارض، زمانی به علاج تعارض پرداخته می شود که هر دو روایت از نظر سند و دلالت فی حد نفسه حجت باشند. اگر ناکارآمدی مطلق را مستلزم لزوم تأویل دلیل بدانیم، بدین معنا خواهد بود که ظهور روایت مشتمل بر حکم ناکارآمد را حجت ندانسته ایم. برخی اصولیین، مانند این مسئله را در بحث انقلاب (تبدل) نسبت مطرح کرده اند. اگر دو روایت، متعارض بودند، ولی یکی از آنها مخصّص داشت، نخست باید میان آن روایت و مخصّص جمع دلالی کرد و اگر با این جمع دلالی، نسبت بین دو روایت متعارض تغییر کرد، نسبت جدید، معیار علاج قرار خواهد گرفت؛ نه نسبت سابق.





اما اگر در ناکارآمدی مطلق به لزوم تأویل قائل نبودیم، این نوع از ناکارآمدی نیز داخل محل بحث باقی می‌ماند. مبنای مختار نویسنده - آن گونه که در عنوان «نقش کارآمدی در استظهار از ادله» بیان شد - لزوم تأویل است و از همین رو، از آن بحث نمی‌کند و تنها به آن اشاره می‌کند.

پس از روشن شدن محل بحث، می‌توان مطالب زیر را در نقش کارآمدی حکم شرعی در حل تعارض ارائه داد:

مطلب نخست: اگر روایات مربوط به یک حکم شرعی متعارض بودند و در ترتیب مرجحات، نوبت به مرجحات دلالی رسید و یکی از دو حکم نتواند اهداف خود را تأمین کند و ناکارآمد مطلق - نه ناکارآمد موقعیتی و عارضی - به شمار آید، بنا بر مبنای مختار - که ناکارآمدی مطلق حکم مستفاد از دلیل را، مستلزم لزوم تأویل می‌داند - این نوع ناکارآمدی، نقشی در حل تعارض ندارد، ولی تعارض را سالبه به انتفای موضوع می‌کند؛ زیرا آن گونه که گفته شد، نخست باید دلیل ناکارآمد را تأویل بُرد و با این کار، تعارضی مفروض نخواهد بود، اما بنا بر رأی غیر مختار که آن را نیازمند تأویل نمی‌داند، کارآمدی حکم دیگر، سبب اقریبیت به واقع دلالت روایت آن می‌شود؛ زیرا گرچه ناکارآمدی مطلق را سبب عدم اعتبار دلیل ندانیم، دلالت دلیل را تضعیف می‌کند؛ یعنی اعتماد فقیه را به این که معنای دلیل، همان معنای ناکارآمد است، تضعیف می‌کند. برای مثال، در همان مثال رؤیت خاص در شهادت به زنا، اگر فرض کنید که روایات کفایت مطلق رؤیت را نص در اطلاق و در نتیجه، معارض با روایات اشتراط رؤیت خاص باشد؛ به گونه‌ای که جمع عرفی به حمل مطلق بر مقید منتفی شود، در این حالت گفته می‌شود که دلالت روایات اشتراط رؤیت خاص، به دلیل ناکارآمدی مطلق، ضعیف است و در این تعارض، مرجوح به حساب می‌آید.

مطلب دوم: در حالت پیشین، اگر یکی از دو حکم، ناکارآمد موقعیتی و عارضی باشد، یعنی مثلاً تنها در شرایط خاص زمانه ما ناکارآمد باشد (یعنی فقیه احراز نکند که پیش از این نیز ناکارآمد بوده، یا پس از این نیز ناکارآمد خواهد بود)، در چنین حالتی، کارآمدی یکی نمی‌تواند سبب اقریبیت به واقع روایت آن شود؛ زیرا این نوع از

ناکارآمدی سبب تضعیف دلیل نمی‌شود و هر حکم شرعی‌ای ممکن است با این نوع از ناکارآمدی روبه‌رو شود؛ زیرا ناکارآمدی موقعیتی مربوط به موقعیت اجرای حکم است؛ نه مربوط به دلالت دلیل.

ممکن است این نکته به ذهن بیاید که جاودانگی احکام شریعت، اقتضا می‌کند برای همیشه کارآمد باشند؛ بنا بر این، دلالت دلیلی که حکمش این اقتضا را محقق می‌کند و مانع ندارد، قوی‌تر از دلالت دلیلی است که این اقتضائش با مانع موقعیتی و موقت روبه‌رو است و این اقوی بودن دلالت، سبب تقدم در حالت تعارض می‌شود.

توضیح آن که یکی از ابزارهای شارع برای تأمین جاودانگی احکام، این است که قیود حکم را به گونه‌ای تنظیم کند که در همه اعصار و امصار قابل اجرا و کارآمد باشند. مانند این سخن را شهید صدر در توجیه منطقه الفراغ گفته است. او معتقد است که شارع برای تأمین جاودانگی احکام، در منطقه‌ای از موضوعات احکام (یعنی روابط انسان با طبیعت) که غالباً با تغییر و تحوّل مواجه می‌شود، برخی از احکام خود را به صورت حکم الزامی جعل نکرده، بلکه آن را مباح (به معنای اعم) قرار داده است تا دست حاکم اسلامی در پُر کردن آن با احکام الزامی حکومتی و موقعیتی باز باشد. در بحث ما نیز ذهنیت یاد شده عقده است که شارع برای تأمین جاودانگی احکام، قیود موضوع حکم خود را به گونه‌ای تنظیم می‌کند که با موانع موقعیتی و موقت ناکارآمدی روبه‌رو نشود. پس، دلالت دلیلی که از چنین ویژگی‌ای برخوردار نیست - در ظرف تعارض - ضعیف‌تر از دلالت دلیلی است که این ویژگی را دارد.

اما در پاسخ به این ذهنیت، گفته می‌شود: اولاً مانع (ناکارآمدی) موقعیتی و موقت، خارج از قلمرو دلالت دلیل است؛ پس نه فقدان آن سبب اقوی بودن دلالت می‌شود و نه وجود آن سبب تضعیف دلالت. ثانیاً، حتی اگر این ذهنیت صحیح باشد، تنها در مقام ثبوت و جعل و تشریح الهی کارایی دارد و نمی‌تواند نقشی در مقام اثبات و کشف و استنباط داشته باشد. شهید صدر نیز هرگز از ادعای خود در مقام کشف احکام و دلالت ادله استفاده نکرده است که برای مثال، بگوید فلان موضوع از موضوعات مبتلا به تغییر و تحوّل است، پس دلالت دلیل آن بر حکم الزامی ضعیف می‌شود. ثالثاً، همان‌گونه که





شهید صدر از ادعای خود استفاده کرده است، در مواجهه با حکم ناکارآمد موقعیتی، این احکام ولایی و حکومتی است که نقش ایفا می‌کند. احکام ولایی و حکومتی مربوط به مقام اجرای احکام هستند؛ همان‌گونه که موانع موقعیتی و موقت کارآمدی احکام نیز مربوط به مقام اجرای آنها هستند.

در مثال انحصار تعزیر در تازیانه، وقتی فقیه آن را برای زمانه خودش ناکارآمد ببیند، نباید در استنباط خود تغییر ایجاد کند، بلکه باید با تصرفات ولایی مشکل را حل کند؛ آن‌گونه که امام خمینی علیه السلام در پاسخ به سؤالی که شورای نگهبان درباره تعزیرات کرده بود - و فتوای ایشان انحصار تعزیر در تازیانه بود - آنان را به فتوای فقیه دیگری ارجاع دادند تا مشکل، با قانون (یعنی حکم ولایی) حل شود.

به هر حال، از مثال‌هایی که می‌توان برای نقش کارآمدی در حل تعارض بیان کرد، مسئله شکل تعزیر است. چند دسته روایت در باب تعزیر وجود دارد: (اردبیلی، ۱۴۲۷ق، ص ۴۹) دسته نخست، مشتمل بر کلمه تعزیر و مقید به ضرب است؛ مانند روایاتی که عدد یا بازه عددی را در ضرب تازیانه برای تعزیر بیان کرده‌اند (شیخ حر عاملی، ۱۴۱۴ق، ص ۳۷۵، ح ۱) یا تعداد ضرب را به نظر حاکم موکول کرده‌اند؛ (شیخ حر عاملی، ۱۴۱۴ق، ص ۲۲۸، ح ۶). دسته دوم، مشتمل بر کلمه تعزیر است؛ بدون این که مصداق یا اندازه معینی برای آن بیان کرده باشد؛ مانند روایاتی که درباره تعزیر افترا به اهل کتاب (شیخ حر عاملی، ۱۴۱۴ق، ص ۲۰۰، ح ۴) و هجاء (شیخ حر عاملی، ۱۴۱۴ق، ص ۲۰۴، ح ۵) وارد شده است و دسته سوم، بدون تعبیر به تعزیر، مصداق یا مصداقی مانند ضرب، تراشیدن سر و گرداندن در میان محل (شیخ حر عاملی، ۱۴۱۴ق، ص ۱۹۹، ح ۳؛ شیخ حر عاملی، ۱۴۱۴ق، ص ۱۳، ح ۱۳)، حبس و گرفتن پول را به عنوان مجازات بیان کرده است.

بر این اساس، در بین فقها نیز برخی به انحصار تعزیر در تازیانه قائل هستند، مانند ابو الصلاح حلبی (ابو الصلاح حلبی، بی‌تا، ص ۴۲۰) و برخی شکل معینی را برای آن قرار نداده‌اند؛ مانند علامه حلی (علامه حلی، ۱۴۲۰ق، ص ۳۴۹) و آیه الله منتظری (منتظری، ۱۴۰۹ق، صص ۳۱۸-۳۲۴) و موسوی اردبیلی (موسوی اردبیلی، ۱۴۲۷ق، صص ۴۲-۵۵).

در این نوشتار به استدلال‌های این دو قول و نقض و ابرام‌های آنها کاری نداریم و خوانندگان می‌توانند به منابع آن رجوع کنند، اما به این نکته اشاره می‌کنیم که عدم تأمین اهداف تعزیر به تازیانه از سوی برخی از فقها به عنوان مستند در ترجیح روایات دسته سوم آمده است.

توضیح آن که گروه نخست از فقها بر این اعتقادند که تازیانه، قدر متیقن تعزیر است و از این طریق به اثبات انحصار تعزیر در آن پرداخته‌اند. برخی از پاسخ‌هایی که به این استدلال داده شده است، بر عدم کارآمدی انحصار تعزیر به تازیانه مبتنی شده است. موسوی اردبیلی، می‌گوید:

علاوه بر این که ما به وجدان می‌بینیم برخی گنهکاران از روی عمد، تن به ضربات تازیانه می‌دهند تا مشهور شوند و عقده نقص و حقارت خود را ارضا کنند و شاید از باب «مخالفت کن تا شناخته شوی» باشد؛ آن گونه که اهل لهو و روسپیان اینگونه‌اند و معلوم است که در این حالت زدن آنان جایز نیست؛ زیرا ما را به اهداف متوقع از تأدیب نمی‌رساند؛ بلکه اگر نوع دیگری از تأدیب سبب بازدارندگی آنان شود اجرای همان نوع، متعین است (موسوی اردبیلی، ۱۴۲۷ق، ص ۵۱).

حقیر معتقد است صاحب این سخن، به دلیل وجود اخبار متعارض است که جرئت پیدا کرده با تمسک به ناکارآمدی تازیانه در برخی از موارد تعزیر، انحصار تعزیر در تازیانه را رد کند؛ شاهد این مسئله، تعبیر ابتدای این تعبیر (یعنی: مع) است که نشان از دلیل تبعی بودن آن دارد، و گر نه معلوم نیست در صورت عدم وجود اخبار دسته سوم، صاحب این سخن، روایات دسته نخست را به راحتی این‌گونه کنار بگذارد. به همین دلیل، این مثال را برای کاربرد کارآمدی در حل تعارض آوردیم.

مطلب سوم: در حالت پیشین، اگر حکم یک طرف تعارض، نسبت به گذشته کارآمد بود و در زمان حال، ناکارآمد باشد و فقیه احراز کند که از این پس نیز ناکارآمد خواهد بود، بعید نیست بتوان این حالت را به ناکارآمدی کلی ملحق کرد. مستند این الحاق می‌تواند مبنای جاودانگی شریعت باشد.



فقہ



توضیح آن که یکی از مبانی کلامی فقه، جاودانگی شریعت است و اعتبار ادله شرعی احکام، منوط به سازگاری آنها با این مبنا است. اگر حکمی برای گذشته کارآمد بوده و برای آینده نیز می‌تواند کارآمد باشد و تنها در زمان حال - به صورت عارضی و موقعیتی - ناکارآمد باشد، این نوع از ناکارآمدی، با جاودانگی آن ناسازگار نیست، اما اگر کارآمدی آن منحصر به گذشته باشد و در زمان حال و آینده ناکارآمد باشد (یعنی فقیه احراز کند که این حکم برای آینده نیز تا ابد ناکارآمد خواهد بود)، این نوع از ناکارآمدی، با جاودانگی آن منافات دارد. به عبارت دیگر، از بین رفتن کارآمدی برای همیشه، با جاودانگی ناسازگار است.

البته، احراز ناکارآمدی حکم شرعی تا ابد، متعسر یا متعذر است؛ زیرا شرایط آینده و به ویژه دوران حکومت امام زمان (عج) برای فقیه چندان قابل احراز نیست. بنا بر این، نویسنده این فرض را بدون مثال می‌داند.

برخی معتقدند حکم اسلام باید قابلیت اجرا در حکومت جهانی حضرت ولی عصر (عج) را داشته باشد (هادوی تهرانی، ۱۳۷۷، ص ۴۰۲). از این سخن می‌توان نتیجه گرفت که معیار کارآمدی، کارآمدی در زمان حکومت جهانی آن حضرت است و اگر حکمی در گذشته و زمان حال و حتی در آینده تا پیش از زمان ظهور آن حضرت کارآمد باشد، ولی برای آن حکومت کارآمد نباشد ناکارآمد خواهد بود. پس، معیار اصلی کارآمدی، کارآمدی در زمان حکومت جهانی آن حضرت است. بنا بر این مبنا، حکم محل بحث ناکارآمد مطلق خواهد بود؛ زیرا کارآمدی در غیر حکومت جهانی ولی عصر (عج) برای آن کافی نیست.

اما اگر بخواهیم مثالی را برای چنین فرضی مطرح کنیم - که البته، به مسئله نقش کارآمدی در تشخیص جهت صدور شبیه‌تر است تا به نقش آن در حل تعارض - می‌توان به تلقی برخی، نسبت به احکام عبید و اماء اشاره کرد. اینان معتقدند اسلام خواسته است با وضع احکام مربوط به آزادی عبید و اماء (مانند احکام مربوط به عتق و مکاتبه و امّ ولد) موضوع آن را آرام آرام در جامعه منتفی کند و در واقع، کشف می‌شود که از ابتدا نیز کل احکام عبید و اماء، جاودان و جزء شریعت دین خاتم نبوده است. از

دیدگاه نویسنده، جمع بین مبنای جاودانگی احکام اسلام و آنچه اینان در باره احکام یاد شده گفته‌اند، این خواهد بود که این احکام را موقعیتی و موقت و صادر از شأن ولایت بدانیم. البته، نویسنده در خصوص موضوع احکام عبید و اماء، نه اصل این ادعا را و نه قابلیت حمل ظواهر ادله آن بر این ادعا را نمی‌پذیرد و آن را تنها به عنوان مثالی فرضی برای این موضوع مطرح می‌کند.

در اینجا پاسخ به یک پرسش لازم است. شریعت اسلام، احکامی را مخصوص دوران غیبت وضع کرده است که نه پیش از آن و نه بعد از آن کارایی ندارد و کسی نیز ادعا نکرده است که اینها با جاودانگی احکام ناسازگاراند. چه فرقی میان احکام مخصوص دوران غیبت و احکامی که از این پس تا ابد ناکارآمدند، وجود دارد؟ کارآمدی هر دو مربوط به برهه‌ای از زمان است. اگر اختصاص حکم به دوران غیبت، منافاتی با جاودانگی شریعت نداشته باشد، اختصاص حکم به چهارده قرن نخست نیز همین‌طور خواهد بود.

برای مثال احکام اختصاصی زمان غیبت، می‌توان به استجواب دعاهایی که مربوط به زمان غیبت هستند، مانند «اللهم إنا نشكو إليك فقد نبينا و غيبة ولينا...» (شیخ طوسی، ۱۳۶۵، ج ۳، ص ۱۱۱) و مانند احکامی که به دلیل اشتراط حضور امام معصوم، وضعیت خاصی در دوران غیبت پیدا می‌کنند؛ مانند وجوب تخییری نماز جمعه در دوران غیبت، (نک: غروی تبریزی، ۱۴۱۰ق، ص ۵۸) اشاره کرد. در پاسخ می‌توان گفت:

اولاً، دوران غیبت - در منابع و متون دینی - دورانی معین و شناخته شده در دین است؛ یعنی دورانی است که ابتدا و انتهای آن به یک امر دینی گره خورده است؛ زیرا اصل امامت یک امر دینی است. البته، بنا بر نگاه توحیدی به تدبیر عالم، همه دوران‌های تاریخی، الهی هستند، اما همه آنها مربوط به آموزه‌های دینی نیستند. دینی بودن این دوران، سبب می‌شود تعیین حکم در آن، به عنوان یک مقطع تاریخی در جغرافیای تاریخ، با جاودانگی شریعت سازگار باشد. غیر معلوم بودن زمان انتهای آن نیز در عدم منافات آن با جاودانگی حکم، بی‌تأثیر نیست.





ثانیاً، فرق است بین این که موضوع یک حکم، اختصاص به یک دوران – مانند دوران غیبت – داشته باشد و بین این که موضوع حکم، مطلق باشد، اما کارآمدی آن اختصاص به یک دوران داشته باشد. احکام اختصاصی دوران غیبت از سنخ نخست هستند و تنها موضوعشان مختص یک دوران است. کارآمدی یک حکم بر اساس قلمرو موضوعش سنجیده می‌شود. اگر یک حکم در قلمرو موضوعش کارآمد باشد، آن حکم کارآمد خواهد بود.

۴. نقش کارآمدی در تشخیص شأن صدور حدیث

بحث تشخیص شأن صدور حدیث، از مباحث مهم در به حجیت رساندن روایت در مقام استنباط است. در حجیت حدیث از سه زاویه (سند، دلالت و جهت صدور) بحث می‌شود که تشخیص شأن معصوم در صدور، مربوط به زاویه سوم است. در جهت صدور، آنچه بیشتر مورد توجه قرار گرفته است، جهت تقیه است و تشخیص شأن معصوم در صدور حدیث، کمتر مورد توجه بوده است. از جمله کارایی‌های تشخیص شأن صدور حدیث، تشخیص ثابت یا متغیر بودن حکم مستفاد از حدیث است. اگر حدیث از شأن تبیین دین معصوم یا از شأن ولایتش بر کل امت اسلام (نک: امام خمینی، ۱۴۱۴ق، ص ۱۱۳؛ امام خمینی، ۱۴۲۱ق، ص ۴۲۱؛ امام خمینی، ۱۳۸۵، صص ۴۹-۵۹) صادر شده باشد حکم مستفاد از آن، حکم ثابت شرعی یا ولایی است و اگر مثلاً از شأن ولایت او بر مردم زمانش باشد، حکم متغیر خواهد بود. برای نمونه، می‌توان به روایات فروش اسلحه به کفار اشاره کرد. روایات متعارضی در این باره وجود دارد: برخی از آنها فروش اسلحه را ممنوع و برخی جایز کرده‌اند. چهار نوع جمع برای حل این تعارض بیان شده است: ۱. اختصاص جواز به آنچه مستقیماً در قتال استفاده نمی‌شود (شیخ طوسی، ۱۳۶۳، ج ۳، ص ۵۷، ذیل روایت ۲)؛ ۲. اختصاص جواز به صورت علم به استفاده از آن در برار کفار (شیخ طوسی، ۱۳۶۳، ج ۳، ص ۵۷، ذیل روایت ۲)؛ ۳. اختصاص جواز به صورت هدنه؛ (شیخ انصاری، ۱۴۲۰ق، ص ۱۴۸)؛ ۴. اختصاص جواز به فروش اسلحه به مخالفین (به نقل از: امام خمینی، ۱۳۶۸، ص ۲۲۹)، اما اطلاق هیچ یک از دو حکم اطراف این تعارض، حتی پس از این چهار جمع کارآمد نیست، یعنی اگر

فروش اسلحه را به طور مطلق، یا در هر یک از این چهار جمع، جایز بدانیم (و همچنین در طرف حرمت فروش)، باز حکم آن کارآمد نیست و حکومت را با چالش ناکارآمدی حکم مواجه می‌کند؛ زیرا طبیعت چنین حکمی تاب تحمل اطلاق را ندارد و وابسته به موقعیت خاص هر زمان است. امام خمینی علیه السلام معتقد است که تصمیم‌گیری درباره فروش اسلحه به کفار یا به مخالفین - چه در زمان صلح و چه در زمان جنگ - یک تصمیم‌گیری حکومتی است و ضابطه ثابت ندارد (امام خمینی، ۱۳۶۸، ص ۲۲۸). البته، ایشان تصریح نکرده که مبنای سخنشان آن است که روایات وارده در این زمینه، از شأن ولایت اهل بیت علیهم السلام صادر شده است؛ ولی نویسنده آن را مبنای آن سخن می‌داند.

به هر حال، روایات این مسئله می‌تواند مثال برای دو نوع کارایی برای کارآمدی حکم مستفاد از دلیل باشد: یکی برای محل بحث که ناکارآمدی حکم مستفاد از روایت، نشانه صدور آن روایت از شأن ولایت معصوم است و دیگری برای بحث نقش کارآمدی در حل تعارض که مبتنی بر تصرف در جهت صدور روایات متعارض و حمل آنها بر صدور از شأن ولایت است.

۵. نقش کارآمدی در توسعه دایره طلب مولی بدون توسعه در موضوع حکم

برای تحدید محل بحث این عنوان، باید اموری را از باب مقدمه بیان کرد:

- شارع، خود، مسئول بیان حدود و قیود مطلوب خود است؛ یعنی از وظایف شارع در مکلف کردن بندگان آن است که موضوع تکلیف خود را معین کند و این معین کردن را به روش‌های عقلایی به آنان برساند.

- بنا بر مبنای صحیح «تبعیت احکام از مصالح و مفاسد»، شارع از تکالیف خود اغراضی را دنبال می‌کند. این اغراض حصول همان مصالح و پرهیز از همان مفاسد است. این مصالح و مفاسد در رتبه حکمت‌های احکام و مقاصد شریعت است، نه در رتبه علت‌های احکام.

- تحقق این اغراض در زمان امتثال احکام، به صورت نوعی و غالبی است و ممکن است - در برخی موارد نادر - حکم امتثال شود، ولی غرض مولا در آنجا





موجود نباشد. این به دلیل آن است که این مصالح و مفاسد و اغراض مولا علت منحصر حکم نیستند. همچنین ممکن است در جایی این مصالح و مفاسد و اغراض موجود باشد، اما شارع آنجا را داخل در موضوع حکم قرار نداده باشد و این به دلیل آن است که این مصالح و مفاسد و اغراض علت تامه حکم نیستند. پس از بیان این سه مقدمه، مسئله این عنوان آن است که اگر فقیه موضوع حکم و غرض شارع را می‌داند و در زمانی احراز کند که غرض شارع از حکم، به طور عمومی و شایع (نه به طور موردی و نادر) با امثال حکم با موضوع خودش تأمین نمی‌شود، آیا فقیه افزون بر امثال آن حکم، تکلیفی نسبت به آن غرض کشف می‌کند یا نه؟ ارتباط این مسئله با نقش کارآمدی از آنجاست که چنین حکمی در فرض مسئله از دیدگاه فقیه ناکارآمدی موقعیتی و موقت دارد. آیا این ناکارآمدی، تکلیفی را نسبت به آن غرض پدید می‌آورد؟ یعنی فقیه تأثیر این ناکارآمدی را در تحدید موضوع و یا در تعیین حکم آن موضوع دنبال نمی‌کند، بلکه تأثیر این ناکارآمدی را در اثبات یک حکم جدید در باره آن غرض جست‌وجو می‌کند.

در اینجا این نکته برای ما مهم نیست که اگر تکلیفی نسبت به غرض حاصل شود، مکلف باید چگونه این تکلیف را امثال کند، آیا با امثال مستقل یا با امثالی در ضمن امثال آن حکم.

این مسئله در علم اصول فقه، ذیل بحث از شک در تعبدیت امر مطرح شده است و ما از آن در بحث خود بهره می‌گیریم. این مسئله سه فرض دارد که در دو فرض آن تحصیل غرض لازم است و در یک فرض آن تحصیل غرض لازم نیست:

- فرض نخست آن که آن غرض، از اموری باشد که شارع امکان ابراز آن را ندارد؛ مانند قصد امر و فقیه احتمال دهد که قصد امر در غرض شارع دخیل است، نمی‌تواند به اطلاق امر تمسک کند و اینجا مجرای احتیاط است.

- فرض دوم آن که فقیه از دلیل دیگری - مانند اجماع یا عقل - احراز کند که شارع آن غرض را به طور حتم می‌خواهد، گرچه موضوع حکم خود را مقید به آن غرض نکرده باشد. در اینجا نیز آن دلیل دیگر، تحصیل آن غرض را واجب می‌کند.

- فرض سوم آن که آن غرض، نه از اموری باشد که ابراز آن برای شارع ممنوع است و نه دلیل دیگری لزوم آن را اثبات کند. اینجا مجرای براءت است و مکلف نسبت به آن غرض، تکلیفی زائد بر امتثال همان تکلیف اول ندارد؛ گر چه آن تکلیف، غرض خود را به طور غالبی و عمومی - البته، به طور موقت - نتواند تأمین کند. برای مثال، اگر فقیه احراز کند که غرض شارع از حد سرقت یا حد قیادت، بازدارندگی آن است و بداند که بازدارندگی، جزء موضوع آن نیست و نیز احراز کند که امروز در جامعه او این مجازات، بازدارندگی ندارد. آیا علم او به این غرض شارع و احراز عدم تأمین آن توسط اجرای آن حکم، سبب می شود تکلیف جدیدی نسبت به آن غرض به دست آید یا نه؟ و برای مثال، افزون بر اجرای حد یاد شده، مجازات دیگری که بازدارندگی را تأمین کند، مشروع شود.

شایان ذکر است، اکنون در صدد بیان این مسئله نیستیم که آیا این ناکارآمدی، مانع اجرای حد یاد شده می شود یا نه؛ زیرا این مسئله مربوط به مقام اجرای حکم است و نه استنباط حکم.

از دیدگاه نویسنده، فرض نخست - که شارع امکان ابراز مطلوبیت مستقل غرض را نداشته باشد - در مسئله کارآمدی محقق نیست و شارع این امکان را دارد. پس، مسئله دائرمدار وجود و عدم دلیل دیگری بر لزوم تحصیل غرض است و پس از فحص فقیه از مجموع ادله و یأس از یافتن دلیل بر لزوم تحصیل آن غرض، اصل بر عدم دلیل است.^۱

۶. نقش کارآمدی در تحدید موضوع احکام شرعی

مقصود از بازنگری در تحدید موضوع حکم شرعی، آن است که حکم مستفاد از دلیل، با قطع نظر از عنصر کارآمدی، دارای موضوع معینی باشد و حتی ممکن است فتاوایی

۱. برای مطالعه این مسئله در علم اصول فقه، به منابع آن در بحث تعدی و توصلی رجوع شود (برای نمونه، نک: حاج عاملی، ۱۴۲۴ق، ص ۳۳۳؛ موسوی خویی، ۱۳۵۲، صص ۱۱۵ و ۱۲۱، امام خمینی، ۱۲۷۹ق، صص ۹۱ - ۹۲؛ حسینی حائری، ۱۴۰۷ق، صص ۵۸۹ - ۵۹۱؛ لنگرودی، ۱۳۷۹، صص ۱۹۰ - ۱۹۴؛ مکارم شیرازی، بی تا، ج ۳: ص ۱۵۵).





نیز بر اساس آن وجود داشته باشد، ولی فقیه با توجه به ناکارآمدی حکم مستفاد از دلیل، در تحدید موضوع حکم، بازنگری کند و آن را به گونه‌ای باز تعریف کند که ناکارآمد نباشد. آیا کارآمدی این کارکرد را دارد؟

آن گونه که در عنوان «نقش کارآمدی در استظهار از ادله لفظی» گفته شد، ناکارآمدی موقعیتی و موقت، این کارایی را ندارد؛ ولی ناکارآمدی مطلق و کلی، این کارایی را دارد. این کارایی در ناکارآمدی مطلق، دو حالت دارد: یکی در جایی که ناکارآمدی، در حد ارتکاز عمومی مردم زمان نص باشد و این ارتکاز توسط فقیه احراز شود که به صورت قرینه متصل لبی، در تکوّن ظهور اولی نقش ایفا می‌کند و دیگری در جایی که از چنین وضوحی برخوردار نباشد، ولی فقیه آن را احراز کند که به عنوان قرینه منفصل، مانع از اعتبار ظهور اولی و مستلزم تأویل دلالت دلیل می‌شود.

دو نکته در اینجا شایان ذکر است:

نخست، آن که بازنگری در تحدید موضوع حکم در همین مرحله تأویل رخ می‌دهد. ادعای این نوشتار آن است که تأویل دلالت دلیل، غالباً در ناحیه موضوع حکم صورت می‌گیرد و تأویل در ناحیه خود حکم از دیدگاه عرف کمتر تحمّل می‌شود؛ زیرا در تأویل، باید یک خلاف ظاهر صورت گیرد. این خلاف ظاهر، یا در ناحیه موضوع است و یا در ناحیه حکم. امکان وقوع مناشی خلاف ظاهر در ناحیه موضوع از سوی راوی بیشتر است. برای مثال، فقیه بگوید: معنای مأول مراد است و شاید راوی، برخی از قیود موضوع حکم را به دلیل تحیل وضوح، نگفته باشد، ولی امکان وقوع این مناشی در ناحیه حکم کمتر است؛ زیرا احکام - چه تکلیفی و چه وضعی - کلیشه‌ای و محدود و سهل‌البیان‌اند و انگیزه تصریح به آن بیشتر از انگیزه تصریح به قیود موضوع است.

دوم، آن که کسانی با عصری‌انگاری احکام مستفاد از روایات، هر روایتی را که حکم آن به نظرشان برای امروز کارایی ندارد، مربوط به عصر نصوص می‌انگارند، در واقع، در تحدید موضوع حکم بازنگری کرده‌اند، ولی از این مسئله غفلت کرده‌اند

که این کارکرد مربوط به ناکارآمدی مطلق و کلی است و ربطی به ناکارآمدی موقت ندارد. عصری‌انگاری این روایات، به معنای کارآمدی آن در زمان نصوص و به تبع، انکار ناکارآمدی مطلق آن است.

به هر حال، برای تأویل دلیل در ناحیه موضوع می‌توان مسئله اشتراط رؤیت خاص در شهادت به زنا را مثال زد. جواز شهادت، ناحیه حکم است و قیود رؤیت، ناحیه موضوع است که فقیه - به فرض - پس از احراز ناکارآمدی مطلق در آن، آن را به معنای رؤیت در اصل زنا - نه رؤیت خاص - تأویل می‌برد. نویسنده، مثال فقهی برای تأویل در ناحیه خود حکم پیدا نکرد. شاید بتواند با تأملاتی حمل امر بر استحباب در برخی موارد را از این موارد شمرد که در این مختصر مجال بررسی آن نیست، ولی در روایات اخلاقی می‌توان به تأویل در صیغه تفضیل در مقایسه ثواب برخی از طاعات با یکدیگر، یا مقایسه برخی از معاصی با یکدیگر مثال زد (نک: عالم‌زاده نوری، ۱۳۹۶، صص ۲۲۶-۲۳۰) که گر چه خارج از موضوع این نوشتار است، ولی برای تبیین مقصود از تأویل در ناحیه حکم در مقایسه با تأویل در ناحیه موضوع مفید است.

نتیجه‌گیری

معیار کارآمدی حکم شرعی، توانایی حکم شرعی در تأمین اغراض آن و سازگاری با اغراض دیگر احکام شرعی و مقاصد شریعت و اهداف دین است و انسان می‌تواند در حیطة احکام اجتماعی، فی الجمله آن را بشناسد. ناکارآمدی حکم شرعی، به ناکارآمدی مطلق (= کلی) و موقعیتی (= موقت) تقسیم می‌شود.

ناکارآمدی مطلق، می‌تواند اعتبار دلیل را مخدوش کند، در استظهار از دلیل لفظی دخیل باشد و سبب تحدید دایره موضوع، در قالب تأویل ظاهر دلیل شود. ناکارآمدی موقعیتی می‌تواند در حل تعارض مؤثر باشد، در شناخت شأن صدور حدیث دخالت کند، اما در اثبات تکلیف نسبت به غرض شارع از حکم شرعی، زائد بر موضوع حکم، به کار نمی‌آید.



فهرست منابع

* قرآن کریم.

۱. ابن بابویه قمی، أبی جعفر محمد (شیخ صدوق). (بی تا). کتاب من لا یحضره الفقیه. (ج ۲). تصحیح و تعلیق: علی اکبر غفاری). قم: مؤسسة النشر الإسلامی التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة.
۲. ابن بابویه قمی، أبی جعفر محمد (شیخ صدوق). (۱۳۸۹ ق). علل الشرایع. (ج ۲). نجف عراق: منشورات المكتبة الحیدریة.
۳. انصاری، مرتضی (شیخ انصاری). (۱۴۲۰ ق). کتاب المکاسب. (ج ۱). قم: کنگره جهانی بزرگداشت دوستان سالگر تولد شیخ انصاری، مجمع الفکر الإسلامی.
۴. انصاری، مرتضی (شیخ انصاری). (۱۴۲۴ ق). فرائد الأصول. (ج ۴). چاپ پنجم. قم: لجنة تحقیق تراث الشيخ الأعظم، مجمع الفکر الإسلامی، المؤتمر العالمی بمناسبة الذکری المئوية الثانية لميلاد الشيخ الأنصاری.
۵. ایروانی، باقر. (۱۴۲۷ ق). دروس تمهیدیه فی الفقه الاستدلالی علی المذهب الجعفری. (ج ۳). چاپ دوم). قم: ناشر: بی تا.
۶. حاج عاملی، محمد حسین. (۱۴۲۴ ق). إرشاد العقول الی مباحث الأصول، [تقرير درس آية الله جعفر سبحانی تبریزی]. (جلد ۱). قم: مؤسسه امام صادق علیه السلام.
۷. حُرّ عاملی، محمد بن حسن. (شیخ حُرّ عاملی). (۱۴۱۴ ق). تفاصيل وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة. (ج ۲۸). قم: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث.
۸. حسینی حائری، سید کاظم. (۱۴۱۷ ق). مباحث الأصول (تقرير بحث آية الله محمدباقر صدر). (ج ۱). قم: مطبعة مركز النشر، مكتب الإعلام الإسلامی.
۹. حلبی، ابو الصلاح. (بی تا). الكافي فی الفقه. (تحقیق: رضا استادی). قم: مكتبة الإمام أمير المؤمنين علی عليه السلام العامة.
۱۰. حلّی، حسن بن یوسف بن مطهر (علّامه حلّی). (۱۴۲۰ ق). تحرير الأحكام الشرعية علی مذهب الإمامية. (ج ۵). قم: مؤسسة امام صادق عليه السلام.
۱۱. خراسانی، محمد کاظم (آخوند خراسانی). (۱۴۰۹ ق) کفایة الأصول. قم: تحقیق و نشر: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، قم.
۱۲. سبکی. (بی تا). فتاوی السبکی. (ج ۲). (از برنامه: المكتبة الشاملة) بیروت-لبنان.

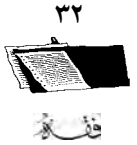


فهرست

۱۳. طوسی. محمد بن حسن (شیخ طوسی). (۱۳۶۳ق). الاستبصار فيما اختلف من الاخبار. (ج ۳ و ۲. چاپ چهارم). تحقیق و تعلیق: حسن موسوی خراسان. تهران: دار الکتب الاسلامیه.
۱۴. طوسی. محمد بن حسن (شیخ طوسی). (۱۳۶۵ق). تهذیب الأحكام فی شرح المقنعة للشیخ المفید رضوان الله علیه. (ج ۳). (تحقیق و تعلیق: حسن موسوی خراسان). تهران: دار الکتب الاسلامیه.
۱۵. عالمزاده نوری، محمد. (۱۳۹۶). استنباط حکم اخلاقی از متون دینی و ادله لفظی، دفتر اول، بررسی چند چالش مهم در اصول لفظی فقه الاخلاق. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۱۶. عاملی نبطی، محمد بن مکی. (شهید اول) (بی تا). القواعد والفوائد فی الفقه والأصول العربیه. (ج ۱). (تحقیق: عبد الهادی الحکیم). بیروت: منشورات مكتبة المفید.
۱۷. غروی تبریزی، میرزا علی. (۱۴۱۰ق). التنقیح فی شرح العروة الوثقی (کتاب الصلاة) (تقرير بحث آية الله ابوالقاسم موسوی خوئی)، (ج ۱). قم: دار الهادی للمطبوعات.
۱۸. کلینی رازی، ابو جعفر محمد بن یعقوب. (۱۳۶۷). الفروع من الکافی. (چاپ سوم). (تصحیح و تعلیق: علی أكبر غفاری). تهران: دار الکتب الاسلامیه.
۱۹. مرتضوی لنگرودی، محمد حسن. (۱۳۷۹). جواهر الأصول (تقرير بحث امام خمینی). (ج ۲). تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار الإمام الخميني علیه السلام.
۲۰. مکارم شیرازی، ناصر. (۱۴۲۸ق). انوار الأصول. (ج ۳. چاپ دوم). قم: مدرسه الامام علی بن ابی طالب علیه السلام.
۲۱. منتظری حسینعلی. (۱۴۰۹ق). دراسات فی ولاية الفقيه و فقه الدولة الإسلامية. (چاپ دوم). قم: نشر تفکر.
۲۲. موسوی اردبیلی، عبد الکریم. (۱۴۲۷ق). فقه الحدود والتعزیرات. (ج ۱. چاپ دوم) قم: مؤسسه النشر لجامعة المفید رحمه الله.
۲۳. موسوی خمینی، سید روح الله (امام خمینی). (۱۳۶۸). مکاسب المحرمة. (ج ۱). (تعلیق: مجتبی طهرانی). (چاپ سوم). تهران: مؤسسه اسماعیلیان للطباعة والنشر والتوزیع.
۲۴. موسوی خمینی، سید روح الله (امام خمینی). (۱۳۸۵). الرسائل (تشمّل علی مباحث اللا ضرر، والاستصحاب، والتعادل والترجیح، والاجتهاد، والتقليد، والتقية). (ج ۱). (تذیل: مجتبی طهرانی). تهران: مؤسسه اسماعیلیان للطباعة والنشر والتوزیع.
۲۵. موسوی خمینی، سید روح الله (امام خمینی). (۱۴۱۴ق). بدائع الدرر فی قاعدة نفی الضرر. (چاپ سوم). (تحقیق و نشر: مؤسسه تنظیم و نشر آثار الإمام الخميني علیه السلام).



۲۶. موسوی خمینی، سیدروح الله (امام خمینی). (۱۲۷۹ق). لمحات الأصول (تقرير بحث آية الله بروجردی). بی.جا: مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخمينی علیه السلام.
۲۷. موسوی خمینی، سیدروح الله (امام خمینی). (۱۴۲۱ق). كتاب البيع. (ج ۱). تهران: مؤسسه تنظيم ونشر آثار امام خمینی علیه السلام.
۲۸. موسوی خویی، ابوالقاسم. (۱۳۵۲). أجود التقريرات (تقرير بحث آية الله محمد حسين نائینی). (جلد ۱). قم: مطبعة العرفان.
۲۹. موسوی خویی، ابوالقاسم. (۱۴۱۸ق). مبانی تکملة المنهاج، منتشر شده در جلد ۴۱ موسوعة الإمام الخوئی. قم: مؤسسة إحياء آثار الإمام الخوئی علیه السلام.
۳۰. هادوی تهرانی، مهدی. (۱۳۷۷). مبانی کلامی اجتهاد در برداشت از قرآن کریم. قم: مؤسسه فرهنگی خانه خرد.



References

* *The Holy Quran.*

1. al-Shaykh al-Saduq. (n.d). *Kitab man La Yahzoroh al-Faqih* (A. A. Ghaffari, Ed., Vol. 2). Qom: Al-Nashr Al-Islami, Al-tabea'h le jama'ah Al-Modarresin be Qom, Al- mosharrafah.
2. al-Shaykh al-Saduq. (1970). *Ellal Al- Sharaye'* (Vol. 2). Najaf: Al-maktabah Al-heydariyah Publications. [In Arabic].
3. Ansari, M. (Sheikh Ansari). (2000). *Ketab Al-Makaseb*. Qom: International congress of Shaikh Ansari. Majma' al-fekr Al-Eslami. [In Arabic].
4. Ansari, M. (Sheikh Ansari). (2004). *Faraid Al-Usul* (Vol. 4, 5th ed.). Qom Al-Jannat Al-Tahqiq, Torath Al-Shaikh Al-A'zam, Majma' Al-Fikr Al-Islami, Al-Muttamir Al-Alami be monasebah Al-zikr Al-Ma'awiyah Al-Thaniah Le Milad Al-Shaykh Al-Ansari. [In Arabic].
5. Irvani, B. (2007). *Dorous Tamhidiyah fi al-Fiqh al-Istidlali ala al-Mazhab al-Jafari* (Vol. 3). Qom. [In Arabic].
6. Haj Ameli, M. H. (2004). *Irshad al-'Uqul ela Mabaheth al-Osul* (Taqrir al-Dars Ayatollah Jafar Sobhani Tabrizi) (Vol. 1.) Qom: Imam Sadegh Institute. [In Arabic].
7. Hurr Ameli, M. (Shaikh Hur Ameli). (1994). *Tafsil al-vasa'il al-Shi'ah ela-Al-tahsil al-Masa'il al-Shari'ah* (Vol. 28). Qom: Alullbayt Institute: Le Ehya' Al-Torath. [In Arabic].
8. Hosseini Haeri, S. K. (1997). *Mabahith al-Usul (Reporting the discussion of Ayatollah Mohammad Baqir Sadr)* (Vol. 1.). Qom: Matba'ah markaz al-nashr. Markaz al-e'lam al-Eslami. [In Arabic].
9. Halabi, A. S. *Al-Kafi Fi Al-Fiqh* (R. Ostadi, Ed.). Qom: Al-Maktabah Al-Imam Amir Al-Mu'minin Ala Al-Amat.
10. Allameh Helli. (2000). *Tahrir Al-Ahkam Al-Shari'a ala Al-Mazahab Al-Imamiyah* (Vol. 5). Qom: Imam Sadegh Institute. [In Arabic].
11. Khorasani, M. K. (Akhund Khorasani). (1989). *Al-Kifayat al-Usul*. Qom: Al-



فقه

Alulbayt, le -Ehya' Al-Torath Institute.

12. Sabki. (n.d.). *Fatava Al-Sobki* (Vol. 2) Beirut: Lebanon.
13. Tusi. M. (Sheikh Tusi). (1944). *Al-Estebzar Fi ma ekhtalafa men al-akhbar* (Vols. 2-3, 4th ed.). Research and Annotation: Mousavi Khorsan. H. Tehran: Dar al-kotob al-Islamiyah. [In Arabic].
14. Tusi. M. (Shaikh Tusi). (1946). *Tahzib Al-Ahkam Fi Sharh Al-Muqna'a le al-Sheikh Al-Mufid*. (H. Mousavi Khorsan, Ed., Vol. 3). Tehran: Dar al-kotob al-islamiyah. [In Arabic].
15. Alamzadeh Nouri, M. (2017). *Inference of moral ruling from religious texts and verbal arguments*, first book, review of some important issues in the verbal principles of ethical jurisprudence. Qom: Islamic Sciences and Culture Academy. [In Persian].
16. Ameli Nabati, M. (Shahid Awal). (n.d.). *Al-qavaid va al-Favaed fi al-figh va al-Osul al- arabiyah* (A. H. Al-Hakimah, Ed., Vol. 1). Beirut: Manshurat maktabah al-mufid.
17. Gharavi Tabrizi, M. A. (1990). *Al-Tanqih fi Sharh al-Urwah al-Wothqa (Kitab al-Salah)* (Al-Taqrir bahse Ayatollah Abu al-Qasim Mousavi Khoie) (Vol. 1). Qom: Dar al-Hadi le al-matbua't. [In Arabic].
18. Kelini Razi, A. J. M. Ibn. Y. (1988). *Al-Foru' Min Al-Kafi*. (A. A. Ghaffari, 3rd ed.). Tehran: Dar al-Kotob al-Islamiyah. [In Persian].
19. Mortazavi Langaroudi, M. (2000). *Jawahar al-Osul* (Imam Khomeini Discussion Report) (Vol. 2). Tehran: The Institute for Preparation and Publications of Imam Khomeini's Works. [In Persian].
20. Makarem Shirazi, N. (2007). *Anwar al-Osul*. (Vol. 3, 2nd ed.). Qom: Imam Ali Ibn Abi Talib School 7. [In Arabic].
21. Montazeri H. A. (1989). *Al-derasat fi velayat al-figh wa al-faghih al-dowlat al-Islamiyah* (2nd ed.). Qom: Tafakor Publications. [In Arabic].
22. Mousavi Ardebili, A. (2007). *Fiqh al-Hudood wa al-Taziraat* (Vol. 1, 2nd



- ed.). Qom: Al-Nashr le jama'te al-mofid. [In Arabic].
23. Mousavi Khomeini, R. (Imam Khomeini). (1989). *Al-Makasib Al-Muharram*. (Vol. 1, 3rd ed.). Tehran: Mu'asisat Ismailian le al-taba'te wa al-nashr wa al-towzi'. [In Persian].
24. Mousavi Khomeini, R. (Imam Khomeini). (2006). *Al-Rasa'il (tashtamel Ala al-mabaheth al-lazarar, al-Istishab, al-ta'dol wa al-Tarajih, al-Ijtihad, al-Taqlid, al-Taqiyyah)* (Vol. 1). Tehran: Mu'asisat Ismailian le al-taba'te wa al-nashr wa al-towzi'. [In Arabic].
25. Mousavi Khomeini, R. (Imam Khomeini). (1994). *Bada'a al-Dorar fi Qa'edeh Nafy al-Zarar* (3rd ed.). Research and Publication: The Institute for Preparation and Publications of Imam Khomeini's Works. [In Arabic].
26. Mousavi Khomeini, R. (Imam Khomeini). (1863). *Lamahat Al-Osul* (Taqrir al-Dars Ayatollah Boroujerdi). The Institute for Preparation and Publications of Imam Khomeini's Works. [In Arabic].
27. Mousavi Khomeini, R. (Imam Khomeini). (2000). *Kitab Al-Bay'a* (Vol. 1). Tehran: The Institute for Preparation and Publications of Imam Khomeini's Works. [In Arabic].
28. Mousavi Khoei, A. (1973). *Al-Ajvad Al-Tarqiraat* (Taqrir bahs Ayatollah Mohammad Hussein Naeni) (Vol. 1.). Qom: Matba'h Al-Irfan. [In Arabic].
29. Mousavi Khoei, A. (1998). *Al-Mabani Al-Takmeleh Al-Minhaj, Mawsu'at al-Imam al-Khoei* (Vol. 41). Qom: Ehya' Athar al- Imam Khomeini. [In Arabic].
30. Hadavi Tehrani, M. (1988). *Theological principles of Ijtihad in the inference of the Holy Qur'an*. Qom: Khaneh Kherad Cultural Institute. [In Persian].

