

کاوشی اصولی پیرامون مفهوم تعلیل

سید حسین منافی^۱

محمد فائزی^۲

چکیده

بحث از مفاهیم، بخش مهمی از مباحث الفاظ است که خود، یکی از مباحث مهم علم اصول به شمار می‌رود. در کتاب‌های اصولی پیشین، بر خلاف بیشتر کتب اصولی معاصر، بحث از مفهوم تعلیل که در علم فقه بسیار کاربرد دارد جایگاه ویژه‌ای داشته است. این نوشتار ابتدا به بیان اقوال چهارگانه موجود در این بحث پرداخته و کوشیده تا ادله هر قول را بررسی کند و در این میان، ادله جدیدی نیز برای بعضی از اقوال بیان کرده و به نقد و ارزیابی آنها پرداخته است. مختار نهایی این نوشتار، فی‌الجملة مفهوم داشتن برخی از تعلیل‌هاست. همچنین در این مقاله بخشی از تطبیقات فقهی و اصولی مفهوم تعلیل آمده و در پایان به مواردی اشاره شده است که برخی از فقها به اشتباه از مفهوم تعلیل استفاده کرده‌اند، و اشکال آن تبیین شده است.

واژگان کلیدی: مفهوم، تعلیل، علت، علیت.

۱. استاد سطوح عالی حوزه علمیه قم و سطح ۴، manafi12@yahoo.com

۲. مدرس سطوح عالی حوزه علمیه، m.faezi11@gmail.com

مقدمه

یکی از مباحث مهم اصول فقه، بحث «ظواهر» است؛ زیرا دلیل اصلی در استنباط، آیات و روایات اند و ظواهر کاربرد فراوان در استنباط از آیات و روایات دارد.

از جمله مباحث چالشی در ظواهر، مبحث «مفاهیم» است. اصولیان از دیرباز بحث مفاهیم را بررسی کرده‌اند و در آثار قدیم و جدید این علم، حضور پررنگ داشته است؛ ولی برخی از مفاهیم، همچون مفهوم زمان و مکان و مفهوم حال، به مرور از بحث در کتب اصولی متأخر حذف شدند.

یکی از مفاهیمی که کتب قدیمی تر اصول بدان پرداخته‌اند، ولی با وجود کار برد بسیار آن در آیات و روایات، کتب متأخر مانند کفایه‌الاصول، فوائدالاصول و مصباح‌الاصول آن را بررسی نکرده‌اند، «مفهوم تعلیل» است.

با توجه به کاربردی بودن این بحث (در انتهای این مقاله بعضی از تطبیقات این بحث آمده است) و نپرداختن به آن در بسیاری از کتب متأخر بر آن شدیم تا بحث درباره مفهوم تعلیل را در این مقاله، به طور کامل بررسییم.

تبیین محل بحث

پیش از ورود به بحث، لازم است محل نزاع روشن شود. برای تبیین محل بحث لازم است دانسته شود یکی از بحث‌هایی که ممکن است در آن اشتباه رخ دهد، تفاوت بین تخصیص زدن علت و مفهوم علت است.

توضیح مطلب اینکه، در مثال «لا تأکل الرمان لانه حامض» سه جهت وجود دارد:

۱. به مقتضای اینکه علت معمم است (العلّة تعمم) خوردن هر چیز ترشی حرام است؛ ۲. به مقتضای اینکه علت، مخصّص است (العلّة تخصّص) این خطاب، شامل انار غیر ترش نمی‌شود و نمی‌توان حرمت را برای انار غیر ترش ثابت کرد؛ ۳. اگر مفهوم تعلیل را بپذیریم، مفاد عبارت، چنین است که خوردن انار غیر ترش جایز است.

تفاوت جهت دوم با سوم (تخصیص و مفهوم) در این است که در تخصیص، شخص حکم نفی می‌شود ولی دلیل در برابر عدم وجود سنخ حکم ساکت است و ممکن است

از دلیل دیگری حرمت استفاده شود؛ ولی در مواردی که ثابت شود جمله‌ای مفهوم دارد، سنخ حکم منتفی می‌شود؛ یعنی مفاد خطاب، نفی هر گونه حرمتی (مثلاً در موارد انتفای علت) است (ر.ک: حلی، ۱۳۷۹، ج ۲، ص ۲۶۶؛ صدر، ۱۴۰۸، ج ۱، ص ۴۹۴؛ خمینی، ۱۴۲۱، ج ۴، ص ۱۰۲؛ روحانی، ۱۴۲۰، ج ۱، ص ۵۳؛ شبیری، ۱۴۱۹، ج ۵، ص ۱۷۱۸ و ج ۱۱، ص ۳۷۹۸ و ج ۱۶، ص ۵۱۸۱).

به بیان دیگر، در جهت دوم گفته می‌شود: حرمت در این خطاب، شامل انار غیر ترش نیست، اگرچه ممکن است حرام باشد، به این معنا که شخص حکم به مقتضای احترازی بودن قیود، شامل انار شیرین نمی‌شود اگرچه سنخ حکم در انار شیرین نفی نشود؛ بدین معنا که شاید با دلیل دیگری حرمت انار شیرین نیز اثبات گردد، ولی خطاب اول که حکم انار ترش را بیان می‌کند، متکفل بیان حکم انار شیرین نیست. ولی در جهت سوم، گفته می‌شود: خوردن انار غیر ترش جایز است. اشتباه بین این دو بحث در اینجا اشتباه بین قید احترازی بودن و مفهوم داشتن است.

از توضیحاتی که گذشت، روشن می‌شود که مراد از مخصصیت در بعضی از کلمات بزرگان، همان مفهوم و سنخ حکم است.

الف) مرحوم خوئی در بحث طهارت می‌گوید: علت، حکم را تعمیم می‌دهد، چنان‌که در برخی موارد، آن را تخصیص می‌زند (غروی، ۱۴۱۸، ج ۲، ص ۲۳۱).

تعبیر «گاهی» نشان می‌دهد که مراد ایشان از تخصیص زدن علت، مفهوم داشتن آن است؛ زیرا احترازی بودن علت همیشگی است، نه موقتی.

ب) در ذیل روایت بحث صلات مسافر:

امام صادق علیه السلام درباره مردی که به هدف صید کردن سفر می‌کند، فرمودند: نمازش

تمام است؛ زیرا مسیرش حق نیست (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۳، ص ۴۳۸)!

۱. «عبید بن زرارۃ عن الرجل یخرج إلى الصید أیقصر أو یتم؟ قال: یتم؛ لأنه لیس بمسیر حق».

مرحوم خوئی در بحث از «مسافری که برای روزی خود یا عیالش قصد صید دارد، نمازش شکسته می‌شود» قائل است که تعلیل همان گونه که تعمیم می‌دهد تخصیص نیز می‌زند و از تعلیل در این روایت، اختصاص عدم قصر نماز را به مسیری که حق نیست، استفاده می‌کند و درباره شخصی که برای روزی خانواده خود صید می‌کند، از آنجا که مسیر وی حق است، حکم می‌کند به شکسته شدن نماز او (خوئی، ۱۴۱۸، ج ۲۰، ص ۱۱۳). ایشان از حیثیت تخصیص علت استفاده می‌کند و قائل می‌شود که اگر مسیر حق بود، نماز شکسته می‌شود، در حالی که این استدلال به جهت سوم، یعنی مفهوم تعلیل است، نه جهت دوم (مخصصیت علت)؛ زیرا مفاد روایت، این است که چون سفر به هدف صید، مسیرش حق نیست، نماز در آن تمام است. مخصصیت علت، اقتضاء می‌کند که سفر صیدی که مسیر آن حق است، این خطاب، حکم به تمام بودن آن نمی‌کند، نه اینکه نماز در آن، قصر است. بله، اگر مفهوم تعلیل را بپذیریم، این مطلب اثبات می‌شود.

نکته: چنان‌که در توضیح جهت سوم گذشت، این جهت (نفی سنخ حکم) از مفهوم استفاده می‌شود، نه منطوق؛ ولی برخی اصولیان این دلالت را در برخی موارد مستند به منطوق دانسته‌اند.

مرحوم شیخ محمد تقی اصفهانی به این امر تصریح کرده و گفته است که فرقی نمی‌کند به علیت تصریح شود یا خیر؛ مانند «الخمیر حرامٌ بسبب الإسکار» یا «النبیذ المسکر حرامٌ» البته ایشان در مثال «الإسکار علّةٌ لتحريم الخمر» دلالت را از منطوق دانسته است (حائری اصفهانی، ۱۴۲۹، ج ۲، ص ۵۹۵).

با توضیحات گذشته روشن شد که فرض اخیر ایشان نیز از باب مفهوم است، نه منطوق و فرقی بین این مثال و مثال‌های قبلی ایشان نیست و در همه این مثال‌ها اگرچه به علیت تصریح شده است، عدم سنخ حکم در فرض عدم این علت، از مفهوم استفاده می‌شود. به عبارت دیگر، تصریح یا ظهور در علیت، در مفهوم یا منطوق بودن نقشی ندارد؛ زیرا گاهی منطوق نص است گاهی ظاهر، چنان‌که گاهی مفهوم، نص است گاهی ظاهر.

حال که محل بحث روشن شد در ادامه اقوال مطرح در مسأله را بیان کرده، در ذیل هر قول ادله آن را بررسی می‌کنیم.

اقوال در مسأله

اصولیان درباره مفهوم تعلیل اختلاف نظر دارند. در تتبع وسیعی که صورت گرفت به چهار قول دست یافتیم که هر یک را بررسی می‌کنیم.

قول اول: پذیرش مفهوم تعلیل به نحو مطلق

بسیاری از اصولیان، همچون وحید بهبهانی (وحید بهبهانی، ۱۴۱۷، ص ۴۹۶) و سید مجاهد (طباطبایی، ۱۲۹۶، ص ۶۷۸) مفهوم تعلیل را پذیرفته‌اند.

ادله قول اول

برای این قول به چند دلیل تمسک جسته‌اند:

دلیل اول: اجماع

سید مجاهد پس از آنکه مفهوم تعلیل را می‌پذیرد، اصولیان را بر این نظر هم‌رأی بیان می‌کند (طباطبایی، ۱۲۹۶، ص ۶۷۸) ممکن است به نقل اجماع ایشان برای اثبات مفهوم تعلیل تمسک شود.

نقد دلیل اول

در مقام نقد باید دانست که اولاً تحصیل اجماع در این مسأله با توجه به اینکه اکثر متقدمان کتاب اصولی نداشته‌اند (یا کتابشان به ما نرسیده است) بسیار مشکل است؛ ثانیاً با توجه به وجود ادله متعدد در این مسأله و مدرکی بودن اجماع باید گفت اجماع، در این مسأله حجت نیست؛ بلکه مهم، کشف فهم عرف در این موارد است.

دلیل دوم: ظهور علت در انحصار

ادعا می‌شود که متفاهم عرفی از تعلیل این است که علت، یگانه سبب حرمت و علت منحصره است (طباطبایی، ۱۲۹۶، ص ۶۷۸). اگر چنین ظهوری را بپذیریم، در حقیقت پذیرفته‌ایم که سنخ حکم دائر مدار علت بوده و با انتفای علت، حکم منتفی می‌شود و

این به معنای پذیرش مفهوم تعلیل است. شبیه این استدلال، در بحث مفهوم شرط آمده است (خراسانی، ۱۴۰۹، ص ۱۹۴) و بیان شده که هنگامی که مثلاً می‌گویند: «اگر زید آمد او را اکرام کن» ظهور عرفی در این است که اکرام فقط در فرض آمدن زید واجب است نه در غیر این فرض. حال در مثال معروف «لا تأکل الرمان لأنه حامض» گفته می‌شود که ظهور این خطاب در این است که تنها دلیلی که حرمت اکل انار را ثابت می‌کند، ترش بودن است؛ لذا اگر در جایی ترشی (علت) وجود نداشت حرمت نیز وجود ندارد. برای روشن‌تر شدن مطلب می‌توان گفت که عرف بین جمله «لا تأکل الرمان لأنه حامض» و جمله «إن كان الرمان حامضاً فلا تأكله» تفاوتی قائل نیست و در جمله اول، علت را ظاهر در علت منحصره و در جمله دوم شرط را منحصر می‌داند.

مرحوم سید مصطفی خمینی در بحث مفهوم تعلیل، اثبات انحصار و علیت تامه و اصل استناد را آسان‌تر از مفهوم شرط و مفهوم وصف دانسته است. اولویت در مفهوم وصف که روشن است؛ ولی اولویت در مفهوم تعلیل را به این دانسته است که در شرط، اثبات اصل استناد و علیت تامه نمونه زیادی دارد و جماعتی از محققان در آن مخالفت ورزیده‌اند؛ اما در مفهوم تعلیل، تنها به اثبات جزء اخیر، یعنی انحصار نیاز است و سایر مقدمات روشن است. وی در نهایت نتیجه گرفته است که اگر تقریب‌هایی که اصولیان در مفهوم شرط ذکر کرده‌اند تمام باشد، مفهوم تعلیل به طریق اولی اثبات می‌شود» (خمینی، ۱۴۱۸، ج ۵، ص ۱۳۹).

شیخ انصاری؛ در بحث مفهوم وصف، تفصیل بین وصفی را که علت باشد با وصفی را که علت نباشد، به مرحوم علامه نسبت داده و بر این مطلب استدلال کرده به اینکه اگر مفهوم نداشته باشد، ثبوت معلول بدون علت یا خروج وصف از علیت لازم می‌آید؛ زیرا ثبوت حکم با عدم علتی که ذکر شده، دلیل دیگری می‌خواهد که ثابت کند علت منحصره نیست در حالی که لفظ در انحصار ظهور دارد (البته ایشان در نهایت می‌گوید: وصفی که در علیت ظهور دارد، در انحصار ظهوری ندارد) (کلانتری، ۱۳۸۳، ج ۲، ص ۹۱؛ برای اطلاع و توضیح بیشتر ر.ک: شبیری زنجانی، ۱۴۱۹، ج ۱، ص ۱۶۹ و ۱۷۰).

گفتنی است که بحث ما در مواردی است که قرینه‌ای خاص در مقام موجود نباشد؛ و گرنه گاهی در تعلیل، از ادات حصر استفاده شده است که اگر ظهور آن در حصر حقیقی را بپذیریم، مفهوم تعلیل در این موارد ثابت می‌شود (هم چنین معممیت نیز ممکن است از آن استفاده گردد).^۱

نقد دلیل دوم

این مطلب که تعلیل ظهور دارد در انحصار، جای مناقشه دارد و پذیرفتنی نیست. توضیح آنکه، گاهی ما انحصار را از قراین متوجه می‌شویم؛ مثلاً متکلم در مقام بیان تمام علل حکم است. در این فرض، جای اشکالی به وجود مفهوم برای تعلیل نیست؛ ولی اگر قرینه‌ای بر انحصار وجود نداشته باشد، به نظر می‌رسد کلام در انحصاری بودن علت

۱. به نمونه‌هایی از این موارد اشاره می‌کنیم:

(الف) «وَمَا أَمْرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَلِكَ دِينُ الْقِيَمَةِ» (بینه، ۵)

(ب) عَنْ الرُّضَا عليه السلام قَالَ وَ إِنَّمَا جُعِلَتْ لِلْكَسُوفِ صَلَاةٌ لِأَنَّهُ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى لَا يُدْرَى أَلرَّحْمَةُ ظَهَرَتْ أَمْ لِعَذَابٍ فَأَحَبَّ النَّبِيُّ ص أَنْ تَفْرَعَ أُمَّتُهُ إِلَى خَالِقِهَا وَ رَاحِمِهَا عِنْدَ ذَلِكَ لِيَصْرِفَ عَنْهُمْ شَرَّهَا وَ يَقِيمَهُمْ مَكْرُوهَهَا (صدوق، ۱۴۱۳، ج ۱، ص ۵۴۱).

(ج) عَنْ الرُّضَا عليه السلام قَالَ: إِنَّمَا أُمِرَ بِغَسْلِ الْمَيِّتِ لِأَنَّهُ إِذَا مَاتَ - كَانَ الْغَالِبُ عَلَيْهِ الْجَبَاسَةُ وَالْأَفَقَةُ وَالْأَذَى - فَأَحَبَّ أَنْ يَكُونَ طَاهِرًا إِذَا بَاشَرَ أَهْلَ الطَّهَارَةِ - مِنَ الْمَلَائِكَةِ الَّذِينَ يَلُونَهُ وَ يَمَسُونَهُ فِيمَا بَيْنَهُمْ - نَظِيفًا مُوجَّهًا بِهِ إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ (عاملی، ۱۴۰۹، ج ۲، ص ۴۷۸).

(د) عَنْ الرُّضَا عليه السلام قَالَ: إِنَّمَا أَمْرُوا بِالصَّلَاةِ عَلَى الْمَيِّتِ لِشَفَعُوا لَهُ - وَ لِيَدْعُوا لَهُ بِالْمَغْفِرَةِ - لِأَنَّهُ لَمْ يَكُنْ فِي وَقْتِ مِنَ الْأَوْقَاتِ - أَحْوَجَ إِلَى الشَّفَاعَةِ فِيهِ - وَ الطَّلِبَةِ وَ السُّتُغْفَارِ مِنْ تِلْكَ السَّاعَةِ - وَ إِنَّمَا جُعِلَتْ خَمْسَ تَكْبِيرَاتٍ - دُونَ أَنْ تَصِيرَ أَرْبَعًا أَوْ سِتًّا - لِأَنَّ الْخَمْسَ تَكْبِيرَاتٍ - إِنَّمَا أَخَذَتْ مِنَ الْخَمْسِ الصَّلَوَاتِ فِي الْيَوْمِ وَ اللَّيْلَةِ (عاملی، ۱۴۰۹، ج ۳، ص ۷۸).

(ه) عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: إِنَّمَا كَرِهَ التَّوَشُّحُ فَوْقَ الْقَمِيصِ لِأَنَّهُ مِنْ فِعْلِ الْجَبَابِرَةِ (عاملی، ۱۴۰۹، ج ۴، ص ۳۹۸).

(و) عَنْ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عليه السلام أَنَّهُ قَالَ: الْمَجُوسُ إِنَّمَا أَحْبَبُوا بِالْيَهُودِ وَ النَّصَارَى فِي الْجِزْيَةِ وَ الدِّيَّاتِ لِأَنَّهُ قَدْ كَانَ لَهُمْ فِيمَا مَضَى كِتَابٌ (عاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۵، ص ۱۲۸).

ظهوری ندارد و این امر بسیار عرفی و شایع است که متکلم در مقام تعلیل کلام خود تنها به ذکر یک دلیل اکتفا کند (حائری یزدی، ۱۴۲۴، ج ۱، ص ۵۳۸؛ هاشمی شاهرودی، ۱۴۰۸، ج ۲، ص ۲۰۳؛ شبیری زنجانی، ۱۴۱۹، ج ۱، ص ۱۷۰ و ۱۷۱).

البته متکلم حکیم از میان علل موجود، علتی برمی‌گزیند که ترجیح دارد. برای نمونه اگر بخواهیم ولایت امیرالمؤمنین علیه السلام را در کلامی تعلیل کنیم، با توجه به حالات مخاطب، یک یا چند علت مناسب را انتخاب می‌کنیم ولی اصراری بر حصر و بیان تمام علل این امر نداریم؛ لذا ممکن است در بعضی از موارد بتوان احتمال وجود برخی علل را نفی کرد؛ مثلاً اگر در حرمت اکل چیزی، بیان شد که علت آن این است که باعث ضعف بینایی می‌شود، می‌توان فهمید که اکل این شیء موجب مرگ نمی‌شود و گرنه حکیم باید با آن تعلیل می‌کرد. با همه این اوصاف، احراز این امر که کدام علت رجحان داشته، غالباً امری ناممکن است و به احاطه بر وجوه رجحان در مسأله نیاز دارد.

باید توجه داشت که مفهوم، فی الجمله وجود دارد و نمی‌توان آن را انکار کرد؛ پس در مثال «اکرم زیداً لآنه عالم» ممکن است وجوب اکرام در برخی از حالات عالم نبودن نیز وجود داشته باشد؛ ولی این خطاب دلالت می‌کند بر اینکه وجوب اکرام در همه حالات عالم نبودن وجود ندارد؛ و گرنه تعلیل به عالم بودن عرفاً لغو می‌گردد (هاشمی شاهرودی، ۱۴۰۸، ج ۲، ص ۲۰۳). در ادامه مباحث و در بیان قول مختار به این امر بیشتر می‌پردازیم.

دلیل سوم: در قوه جمله شرطیه بودن

ممکن است ادعا شود که بازگشت جمله «لا تأکل الرمان لآنه حامض» عرفاً به جمله شرطیه یعنی «إن كان الرمان حامضاً فلا تأكله» است. توضیح آنکه، از آنجا که علت، هم تعمیم می‌دهد و هم تخصیص می‌زند، حکم در جمله معلل دایره مدار علت می‌باشد و همین مفاد (دایره مدار بودن) در جمله شرطیه محفوظ است.

حال از آنجا که مفهوم داشتن جمله شرطیه مسلم است، تعلیل نیز مفهوم دارد؛ بلکه مرحوم خوئی در بحث مفهوم شرط تصریح کرده که ظهور جمله شرطیه در مفهوم، متوقف

بر این است که ترتب تالی بر مقدم از باب ترتب معلول بر علت باشد (خویی، ۱۴۲۲، ج ۲، ص ۲۶۶) یعنی ایشان معتقد است اینکه گفته می‌شود جمله شرطیه مفهوم دارد، به علت مفهوم داشتن تعلیل است و در حقیقت، مفهوم شرط به مفهوم تعلیل باز می‌گردد.

نقد دلیل سوم

در پاسخ به این دلیل باید گفت که اولاً مفهوم داشتن جمله شرطیه امری مسلم نیست و اگرچه در هر دو مسأله مفهوم شرط و مفهوم تعلیل، اثبات مفهوم متوقف است بر ظهور شرط یا تعلیل در انحصار ولی همان طور که در مفهوم تعلیل در این ظهور مناقشه شد در مفهوم شرط نیز می‌توان مناقشه کرد.

برای نمونه مرحوم خویی تصریح کرده است که طبق مسلک مشهور در حقیقت انشاء و خبر، بی‌تردید جمله شرطیه ظهوری در انحصار نداشته، مفهوم نیز ندارد (خویی، ۱۴۲۲، ج ۲، ص ۲۶۸) و گویا همین مسلک (مفهوم نداشتن جمله شرطیه) حق و تمام است.

ثانیاً نمی‌توان پذیرفت که جمله تعلیلیه به جمله شرطیه بازگردد. توضیح آنکه، وقتی حکمی به نحو مطلق ذکر می‌شود و برای آن تعلیلی بیان می‌گردد، گرچه این تعلیل می‌تواند مخصص آن حکم باشد، نباید تعداد موارد تخصیص به قدری زیاد باشد که نتوان حکم را برای افراد متعارف جاری کرد، بر خلاف شرط که می‌تواند حکم را مختص به افراد نادر کند، مثلاً اگر می‌توان گفت: «عالم را اکرام کن اگر زبان فرانسوی بلد بود»، نمی‌توان گفت: «علما را اکرام کن؛ زیرا زبان فرانسوی بلد هستند» در حالی که معمول علما این زبان را بلد نیستند. توضیح اینکه، محاوره عرفی بر این امر اقامه شده است که اگر برای حکمی تعلیلی ذکر شد وظیفه اصلی آن این است که این حکم را توضیح داده و علت ثبوت حکم برای موضوع را بیان کند. بله، در کنار این وظیفه اصلی ثابت می‌کند در مواردی که علت وجود ندارد حکم نیز وجود ندارد؛ یعنی علت به منزله تقیید حکم معلل نیست. به عبارت دیگر، تعلیل در تحقق موضوع دخیل نیست؛ بلکه موضوع و حکم در مرحله سابق ثابت شده است و علت آن را بیان می‌کند و از همین رو باید حکم در عمده موارد موضوع صدق کند. پس نمی‌توان گفت: «سیب نخور؛ زیرا رنگ آن قرمز

است» مگر در جایی که موارد متعارف سیب به رنگ قرمز باشند و همچنین نمی‌توان گفت: «لا تأکل الرمان لانه حامض» مگر اینکه موارد متعارف انار، ترش باشند. این سخن در جمله شرطیه به عکس است و جمله شرطیه برای تحقیق و تعیین موضوع بیان می‌شود؛ لذا حتی اگر موارد معدود و نادری دارای شرط باشند، می‌توان آن را استعمال کرد؛ مثلاً کاملاً صحیح است که بگوییم: «اگر شتر به رنگ سفید بود از گوشت آن بخور» در حالی که شتر به رنگ سفید بسیار نادر است (ر.ک: شبیری زنجانی، ۱۴۱۹، ج ۱، ص ۱۶۶ و ۱۶۷).
با توجه به این مطلب باید گفت تلازمی بین مفهوم داشتن جمله شرطیه و مفهوم داشتن تعلیل وجود ندارد و ممکن است ادعا شود اطلاق شرط، ظهور در انحصار موضوع دارد، ولی تعلیل از آنجا که در تحقق موضوع دخیل نیست، مفهوم نداشته باشد؛ زیرا علت به منزله تقیید حکم معلل نیست و فقط شخص حکم را تعلیل می‌کند و با سنخ و نوع حکم کاری ندارد.

قول دوم: انکار مفهوم تعلیل

دومین قول، انکار مفهوم تعلیل است. باید دانست که رد ادعای کسانی که برای تعلیل مفهوم قائل‌اند، برای این قول کافی نیست؛ زیرا نهایت امری که با مجرد رد ادله قول اول ثابت می‌شود این است که تعلیل، ظهور در مفهوم ندارد؛ ولی ممکن است ادعا شود داشتن مفهوم، مشکوک و جمله از این جهت مجمل است. از همین رو قائلان به عدم مفهوم برای تعلیل باید بر قول خود دلیل اقامه کنند.

دلیل اول: بازگشت علت به لقب

علت، لباً به لقب یا وصف باز می‌گردد؛ مثلاً قضیه «لا تشرب الخمر لانه مسکر» به قضیه «لا تشرب المسکر» باز می‌گردد. حال با توجه به این امر و از آنجا که لقب مفهوم ندارد، علت نیز مفهوم ندارد.

نقد دلیل اول

به نظر می‌رسد رجوع علت به لقب، ادعایی بی‌دلیل است و از نکاتی که پیش‌تر گذشت، اندکی وجه آن روشن است. توضیح آنکه، بیان شد که علت به منزله تقیید حکم معلل

نیست و تعلیل در تحقق موضوع دخیل نیست؛ بلکه موضوع و حکم در مرحله سابق ثابت شده است و علت آن را بیان می‌کند و از همین رو باید حکم در عمده موارد موضوع صدق کند؛ بر خلاف لقب که مانند شرط برای تحقق موضوع و تعیین حدود آن بیان می‌شود. لذا مانند آنچه پیش‌تر بیان شد، می‌توانند در موردی که وجود لقب نادر است به کار روند. نهایت کلام اینکه وصف و لقب بیش از این دلالتی ندارند که حکم را بر حصه خاصی ثابت کنند.

آیت‌الله سید مصطفی خمینی معتقد است برگرداندن تعلیل‌های شرعی به قیود موضوع، بی‌وجه است؛ زیرا آثار تعلیل، با قید موضوع متفاوت است. بنابراین اگر از اطلاق، منحصر بودن علت را دریابیم، مفهوم ثابت می‌شود و اگر دلیلی در غیر مورد وجود علت، حکم را ثابت کرد، با مفهوم تعلیل معارضه می‌کند (خمینی، ۱۴۱۸، ج ۵، ص ۱۳۹-۱۴۰).

دلیل دوم: بازگشت علت به وصف

علت به وصف بر می‌گردد و جمله «لا تأکل الرمان لانه حامض» عرفاً به «لا تأکل الرمان الحامض» باز می‌گردد و از آنجا که جمله وصفیه مفهوم ندارد می‌توان نتیجه گرفت که تعلیل نیز مفهوم ندارد.

نقد دلیل دوم

از آنچه در نقد دلیل اول گذشت، پاسخ این دلیل نیز روشن می‌شود و منبه آن همان نکته سابق است که در فرض اینکه افراد متعارف از موضوع دارای وصف نباشند، به کار بردن جمله وصفیه اشکال ندارد ولی نمی‌توان از جمله تعلیلیه استفاده کرد. در مثال سابق اگر اکثر انارها ترش نباشند جمله «لا تأکل الرمان لانه حامض» عرفاً غلط است؛ ولی جمله «لا تأکل الرمان الحامض» درست می‌باشد.

دلیل سوم: معرف بودن علل

شیخ محمدتقی اصفهانی از غزالی چنین نقل می‌کند:

علل شرع معرفّات احکام و نشانه‌های آن هستند و در ایجاد آن تأثیری ندارند، پس انتفای معرفّ برای حکم شرعی مستلزم انتفای آن حکم شرعی نیست؛ زیرا لازمه عدم شناخت حکم، شناخت عدم آن حکم نیست. بنابراین از انتفای علت شرعی، انتفای معلول آن استفاده نمی‌شود.» (حائری اصفهانی، ۱۴۲۹، ج ۲، ص ۵۹۳).

نقد دلیل سوم

کلام غزالی بر مبنایی همانند مبنای اشاعره استوار است که قائل اند افعال الهی تعلیل بر نمی‌دارد و نمی‌توان برای آن علتی یافت؛ اما طبق مذهب صحیح و مبنای امامیه (بلکه عدلیه) خدای متعال بی‌نیاز مطلق و قادر مطلق است (اگر بخواهد، فعلی را انجام می‌دهد و اگر نخواهد، آن را ترک می‌کند و هیچ اجباری در افعال او نیست)؛ ولی این امر منافاتی ندارد با اینکه افعال خدای متعال بر طبق مصالح و مفاسد و حکیمانه باشد. بله، نفعی از این افعال به حضرت حق باز نمی‌گردد (ر.ک: موسوی قزوینی، ۱۳۷۱، ص ۳۵۴).

حال که ثبوتاً افعال معلل امکان دارند، تمام بحث باید معطوف به مقام اثبات شود و اینکه ظهور تعلیل در چه امری است و آیا مفهوم دارد؟

همچنین بر فرض پذیرش مبنا باید گفت ظهور تعلیل در معرف بودن، انکارناپذیر است. به عبارت دیگر اگر تعلیلات وارد شده در خطابات شرعی علت واقعی نباشد، در اینکه علت اثباتی است نمی‌توان تشکیک کرد؛ یعنی تعلیلات مذکور در خطابات ظهور دارند در اینکه حکم اثباتاً دائر مدار آنهاست (طبق مبنای عدلیه ظهور در این است که حکم ثبوتاً دائر مدار علت است) پس حتی بر طبق مبنای اشاعره نیز می‌توان مفهوم تعلیل را پذیرفت (حائری اصفهانی، ۱۴۲۹، ج ۲، ص ۵۹۳).

دلیل چهارم: عدم ظهور علت در انحصار

مرحوم شیخ محمدتقی اصفهانی از غزالی نقل می‌کند که می‌گوید: «از انتفای علت، انتفای معلول لازم نمی‌آید؛ زیرا ممکن است آن معلول، علت دیگری نیز داشته باشد و در این جهت، بین علل شرعی و عقلی فرقی نیست؛ مثلاً اینکه زنا علت مهدور بودن خون است

منافاتی ندارد که ارتداد نیز علت آن باشد، همان طور که خورشید علت گرمی آب است و آتش نیز این گونه است» (حائری اصفهانی، ۱۴۲۹، ج ۲، ص ۵۹۴).

نقد دلیل چهارم

ایشان خود به غزالی پاسخ می‌گویند و در پاسخ به این دلیل، چهار اشکال می‌کند (حائری اصفهانی، ۱۴۲۹، ج ۲، ص ۵۹۴). در ادامه این چهار اشکال را بررسی می‌کنیم:

اشکال اول: معلول بعد از انتفای علتی که برای آن ذکر شده یا مستند به علت دیگری

است یا خیر، در صورت اول، آنچه ما فرض علیت آن را کردیم، علت نخواهد بود؛ زیرا علت احدالامرین خواهد بود و در صورت دوم، وجود معلول بدون علت لازم می‌آید. این اشکال مبتنی بر این است که تعلیل، در انحصار ظهور داشته باشد که پیش‌تر آن را نقد کردیم.

اشکال دوم: خود تعلیل ظهور دارد در تعلیق حکم بر تعلیل و مفهوم داشتن؛ پس مدلول التزامی خطاب می‌شود. حال اگر آن حکم در غیر مورد تعلیل وجود داشته باشد، حکم دیگری غیر از حکم معلل است و در صورت شک در وجود چنین حکمی، آن را با اصل نفی می‌کنیم.

اشکالی که به کلام ایشان وارد است این است که ما در بحث مفهوم در پی نفی سنخ حکم هستیم نه نفی شخص حکم. توضیح آنکه، در مواردی که علت وجود ندارد اگر همین حکم موجود باشد گرچه آن حکم، دیگر شخص حکم معلل نیست، صدق نوع و سنخ حکم را نمی‌توان انکار کرد.

اشکال سوم: تعلیل حکم کلی به علتی، در انحصار ظهور دارد؛ زیرا استناد یک امر به یک اعتبار به دو علت مستقل در تأثیر، ممکن نیست، و گرنه علت، مجموع آن دو امر یا هر یک از آن دو امر به صورت بدلیت می‌باشد و هر یک از این دو مطلب با ظهور علت در استقلال و تعیین مخالفت دارد.

نقد این کلام گذشت و بهتر بود ایشان اشکال اول و سوم را ادغام می‌کرد.

اشکال چهارم: مقتضای اصل، انتفای علت دیگر است و این در مقام کافی است؛ ولی در جایی که عموم یا اطلاقی که حکم را در غیر مورد آن علت ثابت می‌کند وجود داشته باشد، این بیان کافی نیست و همچنین است اگر حکم معلل با برخی از اصول یا قواعد شرعی موافق باشد.

اینکه ایشان اصل عدم علت دیگر را جاری کرده محل اشکال است؛ زیرا اولاً جریان اصل به معنای مفهوم نداشتن جمله است؛ زیرا بحث از مفهوم در مرتبه استظهار از دلیل است و بحث از اصل عملی، بحثی پس از عدم وجود اماره معتبر است. ثانیاً اجرای اصل عدم علت دیگر برای اثبات عدم حکمی که در منطوق ذکر شده در فرض عدم علت، اصل مثبت است.

دلیل پنجم: ابتلا به معارض

مرحوم سید مجاهد در تقریب این دلیل می‌گوید:

گاهی می‌گویند: «لایسکار» در جمله «حرمت الخمر لایسکار» با «حرمت الخمر» تعارض دارد؛ زیرا مقتضای عبارت دوم، حرمت همه افراد خمر حتی خمرهای غیرمسکر است و مقتضای مفهوم تعلیل، اختصاص تحریم به خمر مسکر است، پس همان گونه که تخصیص «حرمت الخمر» به مسکر ممکن است، تأویل در تعلیل به حمل آن به معنایی که با عموم حرمت خمر سازگار باشد ممکن است و چون ترجیحی وجود ندارد، باید توقف کرد (طباطبایی، ۱۲۹۶، ص ۶۷۸).

نقد دلیل پنجم

در رد این دلیل پاسخ‌های گوناگونی داده‌اند:

پاسخ اول: ارتکاب تخصیص در «حرمت الخمر» از ارتکاب تأویل در تعلیل بهتر است؛ زیرا تأویل مجاز است و تخصیص از مجاز بهتر است (طباطبایی، ۱۲۹۶، ص ۶۷۸).

این پاسخ اشکال دارد؛ زیرا ظهور منضبط نیست و ممکن است بر حسب اختلاف جملات تغییر کند و نمی‌توان قائل شد که همیشه در این موارد، ظهور در تخصیص شکل می‌گیرد.

پاسخ دوم: آیت‌الله سید مصطفی خمینی می‌گوید:

ادعای تقدیم مفهوم ممکن است؛ زیرا اگر خود مفهوم بودن، سبب تأخر آن گردد، لغویت لازم می‌آید؛ پس باید مرجح، امر دیگری باشد تا مفهوم در برخی از موارد، مقدم و در برخی موارد، مؤخر گردد (خمینی، ۱۴۱۸، ج ۵، ص ۱۴۱-۱۴۲).

آیت‌الله خرازی در اشکال بر این پاسخ می‌گوید:

اگر مفهوم با عنوان مفهوم بودن، سبب تأخر آن در همه موارد شود، لغویت لازم می‌آید؛ ولی اگر در برخی از موارد سبب تأخر گردد، لغویت لازم نمی‌آید (خرازی، ۱۴۲۲، ج ۳، ص ۵۳۵-۵۳۶).

اشکال ایشان ناتمام است؛ زیرا مدعا لغویت در تک تک جملائی است که در آنها تعلیل وجود دارد و عدم لغویت در برخی از آنها استهجان لغویت در سایر موارد را مرتفع نمی‌گرداند.

نقد صحیح بر این پاسخ، این است که اگر تعارض داخلی این دو ظهور را بپذیریم، ظهور در مفهوم شکل نمی‌گیرد تا بحث لغویت مطرح گردد.

پاسخ سوم: با وجود اتصال جمله «لا تشرب الخمر» به تعلیل، در همه خمرها ظهور شکل نمی‌گیرد تا با ظهور مفهوم تعارض کند و این مطلب در همه مفاهیم مطرح است؛ مانند «أكرم العلماء إن كانوا عدولاً» که ظهور مفهوم شرط معارضی ندارد؛ زیرا «العلماء» با وجود شرطی که به آن متصل شده، در همه علما ظهور ندارد. البته همان طور که پیش‌تر گذشت، تعلیل در مواردی که متعارف افراد فاقد آن علت باشند، مستهجن است و باید متعارف افراد موضوع واجد علت باشند.

نکته: همه آنچه در قول دوم آمد، در نهایت، عدم وجود مفهوم به نحو کلی را ثابت می‌کند و نافی وجود مفهوم فی‌الجمله نیست.

قول سوم: تفصیل شیخ انصاری

شیخ انصاری معتقد است که بدون هیچ اشکالی، عبارت «لا تأکل الرمان لانه حامض» بر ثبوت تحریم بر هر چیز ترشی دلالت می‌کند و حکم، به «انار» اختصاص ندارد؛ ولی انتفای حرمت در جایی که «ترشی» موجود نیست، تأمل‌انگیز است. مرحوم شیخ معتقد است که بنابر اقوی تنها می‌توان حرمت را در خصوص «انار» نفی کرد و دلیلی وجود ندارد بر عدم حرمت مطلق هر چیزی که ترش نیست.

توضیح آنکه، مخصص بودن علت روشن است و اگر مراد گوینده، هر اناری بود، تعلیل حرمت به ترشی، صحیح نبود مگر اینکه در تعلیل، مجاز صورت گرفته باشد و ترشی برخی انارها علت حرمت همه انارها شود. اما این عبارت دلالت نمی‌کند بر انتفای تحریم از همه ترشی‌ها؛ زیرا غایت منطوق، عموم حکم در همه مواردی است که علت در آن وجود دارد و شاید این علت، در انار علت تامه باشد، نه علت تامه اصل حرمت تا گفته شود: تعدد علت تامه محال است، و اگر غیر ترشی حرام باشد، لازم می‌آید که حرمت به سبب علتی غیر از ترشی باشد و تعدد علت لازم می‌آید. بله اگر به دلیل اصل عدم علت دیگر برای تحریم، گفته شود: غیر ترشی حرام نیست، صحیح است. (انصاری، ۱۴۲۶، ص ۵۰۱-۵۰۲)

البته مرحوم شیخ تذکر می‌دهد که اگر علت، منفی و حکم نیز منفی باشد این سخن جایی ندارد و چنین دلالتی وجود ندارد؛ مانند «آب کشمش حرام نیست؛ زیرا موجب مستی نمی‌شود.» که مفاد آن، دخیل بودن اسکار در حرمت است، نه علت بودن اسکار برای تحریم. (ولی اگر حکم مثبت باشد بر این مطلب دلالت می‌کند که ثبوت آن امر منفی موجب علت انتفای معلول می‌گردد، مانند «آب کشمش حلال است؛ زیرا موجب مستی نمی‌گردد (انصاری، ۱۴۲۶، ص ۵۰۱-۵۰۲).

نقد قول شیخ انصاری

با توجه به آنچه در نقد قول اول بیان شد نمی‌توان برای تعلیل حتی در دائره موضوع خود (در مثال سابق «انار») قائل به مفهوم بود و به نظر چنانچه در قول چهارم می‌آید، در

مورد خود موضوع نیز بیش از مفهوم فی‌الجمله نمی‌توان چیزی را ثابت کرد. در مثال «لا تأکل الرمان لأنه حامض» حتی در مورد خود انار نیز مفهوم فی‌الجمله است، نه بالجمله؛ لذا نهایت امر که از تعلیل استفاده می‌شود این است که دست‌کم خوردن برخی از انارهای شیرین حرام نیست. ممکن است با دلیل دیگری اثبات شود که این مطلب به صورت کلی است و خوردن هیچ انار شیرینی حرام نیست؛ ولی دلیل اول تنها به صورت جزئی این مطلب را اثبات می‌کند.

قول چهارم (قول صحیح): مفهوم فی‌الجمله داشتن برخی از تعلیل‌ها

با توجه به مطالب پیشین به ویژه آنچه که در بررسی قول اول (مفهوم داشتن تعلیل) گذشت باید پذیرفت دلیلی وجود ندارد بر اینکه تعلیل به نحو بالجمله مفهوم داشته باشد؛ اما می‌توان به نحو فی‌الجمله برای تعلیل مفهوم قائل شد. مراد از مفهوم فی‌الجمله این است که تعلیلی که در خطاب آمده، در اثبات حکم مدخلیتی دارد و چنین نیست که حکم برای موضوع به نحو مطلق و حتی با فرض عدم وجود علت ثابت باشد؛ لذا فی‌الجمله می‌دانیم که در مواردی که علت وجود ندارد بعضی از افراد دارای حکم نیستند. وجه وجود مفهوم فی‌الجمله برای تعلیل این است که ظهور تعلیل در این است که برای اثبات حکم مدخلیتی دارد (ولی نافی این امر نیست که ممکن است امور دیگری نیز بتوانند حکم را ثابت کنند؛ یعنی انحصار علت دلیلی ندارد) و اگر در همه موارد عدم وجود علت، حکم وجود داشته باشد، تعلیل لغو است.

مثالی که مرحوم شهید صدر می‌زند این است که اگر گفته شود: «أكرم زيدا لأنه عالم» ظهور خطاب در این است که این گونه نیست که «زید» در هر حالی وجوب اکرام داشته باشد. بله، ممکن است به جهت عدالت نیز وجوب اکرام بر او بار شود (صدر، ۱۴۰۸، ج ۲، ص ۲۰۲).

مرحوم شیخ مرتضی حائری نیز بعد از پذیرش فی‌الجمله مفهوم برای تعلیل مثال می‌زند به روایت «ماء البئر واسع لا يفسده شيء ... لأن له مادة» (طوسی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۲۳۴) و می‌گوید که این روایت دلالت می‌کند بر اینکه صرف صدق آب چاه برای حکم به اعتصام کفایت نمی‌کند؛ زیرا ظاهر تعلیل این است که این تعلیل برای فایده‌ای

است مربوط به موضوع و حکم مأخوذ در خطاب، نه برای صرف بیان قضایای دیگر (حائری یزدی، ۱۴۲۴، ج ۱، ص ۵۳۷ و ۵۳۸).

آیت‌الله شبیری زنجانی نیز در برخی موارد، مفهوم داشتن فی‌الجمله تعلیل را می‌پذیرد. ایشان قائل است که در همه موضوعات احکام، اگر شرطی یا وصفی اخذ گردد (خواه وصف همراه با موصوف باشد یا به تنهایی باشد) یا اصلاً موصوف ذکر گردد، مفهوم فی‌الجمله از عبارت استفاده می‌گردد و این امر ربطی به اختلاف در ثبوت مفهوم شرط یا وصف و عدم آن ندارد؛ مثلاً اگر گفته شود: «إن جاء زید فأكرمه» بنابر انکار مفهوم تنها استفاده می‌شود که آمدن از علل وجوب اکرام است، ولی انحصاری بودن آن استفاده نمی‌شود و ممکن است علل دیگری همچون خدمت کردن، وجوب اکرام را به همراه آورد. به هر حال از این جمله استفاده می‌شود که در آمدن خصوصیتی است و زید- بما هو زید- در همه شرایط واجب‌الاحترام نیست. پس ایشان مفهوم به نحو سالبه کلیه را انکار می‌کند، ولی مفهوم به نحو سالبه جزئی را می‌پذیرد (شبیری زنجانی، ۱۴۱۹، ج ۱، ص ۱۷۲).

تطبیقات اصولی

در ادامه، مواردی بیان می‌شود که در آنها به مفهوم تعلیل می‌توان تمسک کرد (البته با توجه به قول صحیح، تمسک به مفهوم تعلیل صحیح نیست مگر به نحو جزئی):

۱. یکی از تطبیقات مهم این قاعده، آیه شریفه نبأ است: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْحَبُوا عَلَيَّ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ» (حجرات، ۶). آیت‌الله خوئی در بحث از آیه نبأ می‌گوید:

تعلیل اگرچه بر تعمیم دلالت می‌کند، مفهوم ندارد؛ زیرا مفهوم داشتن، فرع انحصار علت است که از تعلیل استفاده نمی‌شود و این ربطی به عموم تعلیل ندارد. (حسینی بهسودی، ۱۴۲۲، ج ۱، ص ۱۶۹-۱۷۰).

۲. زراره می‌گوید:

از امام باقر علیه السلام درباره عبدی که بدون اذن مولایش ازدواج کرده و دخول نموده و سپس مولایش مطلع گشته پرسیدم، حضرت فرمود: اختیار به دست مولایش است؛ اگر

خواست بین آنها جدایی افکند و اگر خواست ازدواج آنها را اجازه دهد. به حضرت عرض کردم: در اصل نکاح عصیان رخ داده است؟ حضرت فرمود: کار حلالی را مرتکب شده و تنها مولایش را عصیان کرده، نه خداوند را (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۵، ص ۴۷۸) ^۱.

میرزای شیرازی این روایت را در بحث دلالت نهی بر فساد مطرح کرده، می‌گوید: حضرت در این روایت، صحت نکاح را به عدم عصیان خداوند تعلیل کرده است و مقتضای مفهوم تعلیل، این است که اگر خداوند عصیان شود، نکاح فاسد می‌شود. در نتیجه از آن، قاعده کلیه‌ای استفاده می‌شود و آن اینکه عقدی که حرام شرعی باشد، فاسد است (روزدری، ۱۴۰۹، ج ۳، ص ۱۰۹-۱۱۰).

تطبیقات فقهی

۱. ابوبصیر می‌گوید:

از امام صادق علیه السلام درباره مرد محرمی که به ساق زنی نگاه کرده و منی از او خارج شده پرسیدم. حضرت فرمود: اگر ثروتمند است شتر چاق بدهد و اگر از جهت مالی متوسط است گاو ماده‌ای بدهد و اگر فقیر است گوسفندی پرداخت کند. سپس فرمود: این حکم به دلیل خروج منی نیست، بلکه به دلیل نگاه حرامی است که از او سر زده است (عاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۳، ص ۱۳۳) ^۲.

فاضل اصفهانی در ذیل این روایت می‌گوید:

۱. عَنْ زُرَّارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ تَزَوَّجَ عِنْدَهُ بِغَيْرِ إِذْنِهِ فَدَخَلَ بِهَا ثُمَّ اطَّلَعَ عَلَى ذَلِكَ مَوْلَاهُ فَقَالَ ذَلِكَ إِلَى مَوْلَاهُ إِنَّ شَاءَ فَرَّقَ بَيْنَهُمَا وَ إِنْ شَاءَ أَجَازَ نِكَاحَهُمَا ... فَقُلْتُ لِأَبِي جَعْفَرٍ عليه السلام فَإِنْ أُصِّلَ النِّكَاحُ كَانَ عَاصِيًا فَقَالَ أَبُو جَعْفَرٍ عليه السلام إِنَّمَا أَتَى شَيْئًا حَلَالًا وَ لَيْسَ بِعَاصٍ لِلَّهِ إِنَّمَا عَصَى سَيِّدَهُ وَ لَمْ يَعْصِ اللَّهَ إِنَّ ذَلِكَ لَيْسَ كَاتِبَانِ مَا حَرَّمَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ عَلَيْهِ مِنْ نِكَاحٍ فِي عِدَّةٍ وَ أَشْبَاهِهِ.

۲. عَنْ أَبِي بَصِيرٍ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام رَجُلٌ مُحْرَمٌ نَظَرَ إِلَى سَاقِ امْرَأَةٍ فَأَمَنَى. فَقَالَ: إِنْ كَانَ مُوسِرًا فَعَلَيْهِ بَدَنَةٌ وَ إِنْ كَانَ وَسَطًا فَعَلَيْهِ بَقْرَةٌ وَ إِنْ كَانَ فَقِيرًا فَعَلَيْهِ شَاةٌ ثُمَّ قَالَ: أَمَا إِنِّي لَمْ أُجْعَلْ عَلَيْهِ هَذَا لِأَنَّهُ أَمَنَى إِنَّمَا جَعَلْتُهُ عَلَيْهِ لِأَنَّهُ نَظَرَ إِلَيَّ مَا لَا يَحِلُّ لَهُ.

اگر مُحْرَم به زن خود نگاه کند کفاره‌ای ندارد اگرچه منی از او خارج گردد؛ به دلیل اصل عملی و مفهوم تعلیل در روایت ابوبصیر (فاضل اصفهانی، ۱۴۱۶، ج ۶، ص ۴۵۳).
۲. ابوبصیر می‌گوید:

از امام صادق علیه السلام سؤال کردم درباره قومی که سگ تربیت‌شده‌شان را برای شکار فرستادند و در هنگام فرستادن، بسم‌الله گفتند و وقتی سگ‌ها رفتند، سگ دیگری که صاحب آن مشخص نبود، با سگ‌ها باز آمد. حضرت فرمود: از آن صید نخور؛ زیرا معلوم نیست آن صید را سگ تربیت‌شده گرفته باشد (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۶، ص ۲۰۶).^۱

صاحب ریاض در بحث حلیت صید در فرض تعدد کلب معلّم این روایت را مطرح می‌کند و می‌گوید: «از مفهوم تعلیل استفاده می‌شود که در فرض تعدد آلت صید، صید حلال است.» (طباطبایی، ۱۴۱۸، ج ۱۳، ص ۲۷۰).

۳. محقق نراقی در بحث جنینی که از حیوان میتة خارج شده می‌گوید:
دلیل حرمت، روایات بسیاری است که بر این مطلب دلالت می‌کند که از میتة هیچ گونه استفاده‌ای نمی‌شود و اعضای حلال در میتة اعضای مخصوصی است که جنین جزو آنها نیست و همچنین است مفهوم تعلیل در روایت ابوحمزه ثمالی که حلیت انفحة میتة را این گونه تعلیل کرده است: انفحة رگ ندارد و در آن خون و استخوان وجود ندارد (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۶، ص ۲۵۷؛ نراقی، ۱۴۱۵، ج ۱۵، ص ۴۵۶).

۴. جمیل بن درّاج می‌گوید:
از امام صادق علیه السلام درباره قومی پرسیدم که جنب شده و آبی ندارد که با آن غسل کند و آن قوم آبی برای وضویشان دارند؛ آیا جایز است که کسی از آنها وضو بگیرد و امام جماعت شود؟ حضرت فرمودند: خیر؛ بلکه باید امام تیمم کند و امامت جماعت را

۱. عَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام سَأَلْتَهُ عَنْ قَوْمٍ أَرْسَلُوا كِلَابَهُمْ وَ هِيَ مُعَلَّمَةٌ كَلْبًا وَ قَدْ سَمَوْا عَلَيْهَا كَلْبًا فَلَمَّا مَضَتْ الْكِلَابُ دَخَلَ فِيهَا كَلْبٌ غَرِيبٌ لَا يَعْرِفُونَ لَهُ صَاحِبًا فَاشْتَرَكْنَ جَمِيعًا فَقَالَ: لَا تَأْكُلْ مِنْهُ؛ لِأَنَّكَ لَا تَدْرِي أَخَذَهُ مُعَلَّمٌ أَمْ لَا.

به عهده بگیرد؛ زیرا خداوند همان گونه که آب را طهور قرار داده، زمین را نیز طهور قرار داده است (صدوق، ۱۴۱۳، ج ۱، ص ۳۸۲)!

شیخ انصاری در بحث امام جماعت شدن فاقدالطهورین می‌گوید:

شاید دلیل کسانی که در امام جماعت شدن فاقدالطهورین اشکال می‌کنند، مفهوم تعلیل در این روایت باشد که بر جواز اقتدا به متیمم دلالت می‌کند و با مفهوم تعلیل بر این مطلب دلالت می‌کند که کسی که طهور را استعمال نکند مانند فاقدالطهورین اقتدا به او جایز نیست (انصاری، کتاب الصلاة، ۱۴۱۵، ج ۲، ص ۳۱۷).

۵. آیت‌الله حکیم در بحث وجوب قضاء بر کسی که با اختیار خود به حالت اغما رفته و نماز او قضا شده می‌گوید: اما مفهوم تعلیل در روایات مغمی علیه، مانند روایت «هر آنچه را خداوند بر انسان غالب کرده است خداوند به عذر اولی است.» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۳، ص ۴۱۲) ثابت نیست؛ زیرا مفهوم قید حجیتی ندارد؛ پس دلالت نمی‌کند بر ثبوت قضا در جایی که اغما به سبب فعل خود شخص باشد (حکیم، ۱۴۱۶، ج ۷، ص ۵۵).

موارد خطا در تطبیق مفهوم تعلیل

در پایان، ذکر این نکته لازم است که برخی از بزرگان در تطبیق مفهوم تعلیل دچار اشتباه شده‌اند. در اینجا به برخی از آنها اشاره می‌کنیم:

۱. امام صادق علیه السلام فرمودند:

شیطان خبیث را عادت ندهید که موجب باطل کردن نمازتان گردد؛ زیرا شیطان خبیث است و بر هر چیزی آن را عادت دهید عادت می‌کند (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۳، ص ۳۵۸).

صاحب ریاض در بحث عدم جریان قاعده تجاوز در میان وضو می‌گوید:

۱. سَأَلَ جَمِيلُ بْنُ دَرَّاجٍ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام عَنْ إِمَامٍ قَوْمٍ أَحْبَبَ وَ لَيْسَ مَعَهُ مِنَ الْمَاءِ مَا يَكْفِيهِ لِلْغَسْلِ وَ مَعَهُمْ مَاءٌ يَتَوَضَّئُونَ بِهِ فَيَتَوَضَّأُ بَعْضُهُمْ وَ يُؤْمَهُمْ قَالَ: لَا وَ لَكِنَّ يَتِيمَمُ الْإِمَامُ وَ يُؤْمَهُمْ إِنْ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ جَعَلَ الْأَرْضَ طَهُورًا كَمَا جَعَلَ الْمَاءَ طَهُورًا.

در عموم این حکم برای شخص کثیرالشک دو وجه وجود دارد: وجه عدم جریان قاعده تجاوز در حق او اطلاق صحیحه ای است که گذشت، ولی در شمول اطلاق نسبت به کثیرالشک جای تأمل است و وجه عدم لزوم اعتنا بعد از تأیید به قاعده نفی حرج، مفهوم تعلیل در این صحیحه است (طباطبایی، ۱۴۱۸، ج ۱، ص ۱۸۳).

اینجا از باب تعمیم علت است، نه مفهوم تعلیل؛ زیرا مفهوم تعلیل این روایت، این است که کسی که کثیرالشک نیست به شکش اعتنا کند.

۲. صاحب ریاض در بحث وجوب نماز آیات در مخاویف سماوی می‌گوید:
در روایتی صحیحه آمده است: برای کسوف نماز جعل شده است؛ زیرا کسوف از آیات خداوند است و مفهوم تعلیل، حجت است (طباطبایی، ۱۴۱۸، ج ۴، ص ۶).
نقد: اینجا از باب تعمیم علت است، نه مفهوم تعلیل؛ زیرا مفهوم تعلیل این روایت این است که در غیر آیات خدا نماز واجب نیست.

در پایان، ذکر لازم است که شیخ انصاری معتقد است که اگر قسمتی از مفهوم تعلیل تقیه‌ای باشد، قسمت دیگر آن از حجیت ساقط نمی‌شود:
محمد بن مسلم می‌گوید:

از امام باقر علیه السلام درباره مردی پرسیدم که به مرد دیگری می‌گوید: «برای من کالایی را بخر، شاید آن کالا را از تو به صورت نقد یا نسیه خریدم» و آن مرد به دلیل دیگری آن کالا را خرید. حضرت فرمود: مشکلی ندارد؛ زیرا آن شخص بعد از مالک شدن دیگری، آن کالا را از وی می‌خرد (طوسی، ۱۴۰۷، ج ۷، ص ۵۱).

شیخ انصاری در ذیل این روایت می‌گوید:
این روایت و روایات مشابه آن، که درباره بیع شخصی هستند، یا حمل بر کراهت می‌شوند یا بر تقیه؛ زیرا منع از بیع کلی به صورت حال با عدم وجود کالا نزد بایع در حال بیع، مذهب جماعتی از عامه است؛ ولی اعتماد بر این وهن در رفع ید از دو روایت قبلی که درباره بیع شخصی وارد شده است و عموم مفهوم تعلیل در اخباری که درباره بیع کلی وارد شده‌اند، خلاف انصاف است؛ زیرا نهایت امر، حمل حکم بر تقیه است در

آن اخباری که بیع کلی قبل از تملک می‌باشد و این مطلب موجب طرح کل مفهوم تعلیل نمی‌شود (انصاری، کتاب المکاسب، ۱۴۱۵، ج ۳، ص ۴۵۳).

محقق اصفهانی می‌گوید:

تبعیض در تعلیل به این صورت که قسمتی از آن، حمل بر تقیه یا کراهت شود ممکن نیست (اصفهانی، ۱۴۱۸، ج ۲، ص ۲۳۰).

نتیجه‌گیری

آنچه درباره علت مسلّم است، منحصص بودن آن است؛ به این معنا که شخص حکم شامل غیر علت نمی‌شود. اما در مفهوم داشتن، به معنای انتفای سنخ حکم در غیر علت، باید گفت دلیلی بر آن وجود ندارد و اجماع ادعا شده در مقام و استظهار انحصار علت و بازگشت تعلیل به شرط، همگی ناتمام‌اند؛ گرچه ادله اقامه شده بر عدم مفهوم، مانند ادعای بازگشت جمله تعلیلیه به وصف و لقب و ابتلای به معارض نیز تمام نیست. نظر نهایی و مختار این مقاله این است که در بسیاری از موارد و برای عدم لزوم لغویت ذکر تعلیل، متفاهم عرفی این است که تعلیل در مفهوم فی‌الجمله ظهور دارد.

فهرست منابع

۱. اصفهانی، محمدحسین (۱۴۱۸ق). حاشیه کتاب المكاسب. چاپ اول. قم: أنوار الهدی.
۲. انصاری، مرتضی (۱۴۲۶ ق). الفوائد الأصولية. چاپ اول. تهران: ناشر شمس تبریزی.
۳. انصاری، مرتضی (۱۴۱۵ق). کتاب الصلاة. چاپ اول. قم: کنگره جهانی بزرگداشت شیخ اعظم انصاری.
۴. انصاری، مرتضی (۱۴۱۵ق). کتاب المكاسب. چاپ اول. قم: کنگره جهانی بزرگداشت شیخ اعظم انصاری.
۵. حائری اصفهانی، محمد تقی (۱۴۲۹ق). هدایة المسترشدين. چاپ دوم. قم: ناشر جماعه مدرسین قم
۶. حائری یزدی، مرتضی (۱۴۲۴ق). مبانی الأحكام فی أصول شرائع الإسلام، چاپ اول. قم: ناشر جماعه مدرسین قم
۷. حسینی بهسودی، سید محمدسرور (۱۴۲۲ق). مصباح الأصول (تقریرات درس آیت الله خویی). چاپ اول. قم: ناشر موسسه احیاء آثار امام خویی.
۸. حکیم، سیدمحسن (۱۴۱۶ق). مستمسک العروة الوثقی. چاپ اول. قم: مؤسسه دارالتفسیر.
۹. حلّی، حسین (۱۳۷۹ق). دلیل العروة الوثقی. چاپ اول. نجف اشرف: مطبعة النجف.
۱۰. خرازی، سید محسن (۱۴۲۲ق). عمدة الأصول. چاپ اول. قم: ناشر موسسه در راه حق،
۱۱. خمینی، سید روح الله موسوی (۱۴۲۱ق). کتاب البیع. چاپ اول. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۱۲. خمینی، سید مصطفی (۱۴۱۸ق). تحریرات فی الأصول. چاپ اول. قم: ناشر موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۱۳. خویی، سید ابوالقاسم (۱۴۱۸ق). موسوعة الإمام الخوئی. چاپ اول. قم: مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئی.

۱۴. روحانی ، سید محمد حسینی (۱۴۲۰ق). *المرتقى إلى الفقه الأرقى - كتاب الخيارات*. چاپ اول. تهران: مؤسسة الجليل للتحقیقات الثقافية (دارالجلی).
۱۵. روزدری، علی (۱۴۰۹ق). *تقریرات آیه الله المجدد الشیرازی*. چاپ اول. قم: ناشر مؤسسه آل البيت علیه السلام لإحياء التراث.
۱۶. شبیری زنجانی، سیدموسی (۱۴۱۹ق). *کتاب نکاح*. چاپ اول. قم: مؤسسه پژوهشی رای پرداز.
۱۷. صدر، سید محمدباقر (۱۴۰۸ق). *بحوث فی شرح العروة الوثقى*. چاپ دوم. قم: مجمع الشهيد آیت الله الصدر العلمی.
۱۸. صدوق، محمد بن علی بن بابویه (۱۴۱۳ق). *من لا یحضره الفقیه*، چاپ دوم. قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۱۹. طباطبایی، سیدعلی، ریاض المسائل (۱۴۱۸ق). چاپ اول. قم: مؤسسه آل البيت علیه السلام.
۲۰. طباطبایی، سیدمحمد (۲۹۶ق). *مفاتیح الأصول*. چاپ اول. قم: ناشر مؤسسه آل البيت علیه السلام لإحياء التراث
۲۱. طوسی، محمد بن حسن (۱۴۰۷ق). *تهذیب الأحکام*. چاپ چهارم. تهران: دارالکتب الإسلامیة.
۲۲. عاملی، حرّ، محمد بن حسن (۱۴۰۹ق). *وسائل الشیعة*. چاپ اول. قم: مؤسسه آل البيت علیه السلام.
۲۳. غروی، علی (۱۴۱۸ق). *التنقیح فی شرح العروة الوثقى* (تقریرات درس آیت الله خویی). چاپ اول. ناشر مؤسسه احیاء آثار امام خویی.
۲۴. فاضل اصفهانی، محمد بن حسن (۱۴۱۶ق). *کشف اللثام و الإبهام عن قواعد الأحکام*. چاپ اول. قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۲۵. کلانتری، ابوالقاسم (۱۳۸۳ش). *مطرح الأنظار*. چاپ دوم. قم: ناشر مجمع الفكر الاسلامی.

۲۶. کلینی، ابوجعفر محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق). الکافی. چاپ چهارم. تهران: دارالکتب
الإسلامیة.
۲۷. نراقی، مولی احمد (۱۴۱۵ق). مستند الشیعة فی أحكام الشریعة، چاپ اول. قم: مؤسسہ
آل البیت علیہ السلام.
۲۸. ہاشمی شاهرودی، سید محمود (۱۴۰۸ق). بحوث فی شرح العروة الوثقی (تقریرات
درس شہید صدر). چاپ دوم. قم: مجمع الشہید آیة اللہ الصدر العلمی.
۲۹. وحید بہبہانی، محمد باقر (۱۴۱۷ق). حاشیة مجمع الفائدة والبرہان. چاپ اول. قم:
مؤسسہ العلامة المجدد الوحید البہبہانی.

