

Journal of Fiqh and Usul

Vol. 53, No. 1, Issue 124

Spring 2021

DOI: <https://doi.org/10.22067/jfu.v53i1.76993>



انفهور

سال پنجاه و سوم، شماره ۱، شماره پیاپی ۱۲۴

بهار ۱۴۰۰، ص ۲۵-۴۶

واکاوی و تبیین جایگاه مصطلحات علت و حکمت در استنباط احکام*

سجاد داورپناه مقدم^۱

دانشجوی دکتری فقه و مبانی حقوق اسلامی دانشگاه فردوسی مشهد

Email: sajjad.davarpanah@mail.um.ac.ir

دکتر موسی حکیمی صدر

استادیار دانشگاه حکیم سبزواری

Email: m.zarghi@hsu.ac.ir

چکیده

برخی از روایات و آیات دربردارنده احکام، معلّل به تعلیلاتی هستند که فقها آنها را با دو نامگذاری حکمت و علت تقسیم کرده‌اند. چنانچه چیزی علت قلمداد شود، برخلاف حکمت، معمم و مخصّص حکم خواهد بود. در این مقاله سعی بر آن است اساس این تقسیم‌بندی، مفهوم و ویژگی‌های متفاوت و متشابه حکمت از علت باز شناخته شود. ظاهر امر، نشان‌دهنده سبب ذهنی فقیه به جهت شهرت فتوا، روایات خاص و همچنین روحیه احتیاط در تقسیم تعلیلات به علت و حکمت است.

کلیدواژه‌ها: حکمت حکم، علت حکم، احکام معلل، تعلیل احکام.

* مقاله پژوهشی؛ تاریخ وصول: ۱۳۹۷/۰۹/۱۶؛ تاریخ تصویب نهایی: ۱۳۹۷/۱۲/۲۵.
۱. نویسنده مسئول

Reinvestigation and Explanation of the Status of the Terms “the Real Motive” and “the Apparent Motive” in Deduction of Precepts

Sajjad Davar Panah Moghaddam, Ph.D. Student of Islamic Jurisprudence and Principles of Islamic Law, Ferdowsi University of Mashhad (Corresponding Author)

Mousa Hakimi Sadr, Ph.D., Assistant Professor, Hakim Sabzevari University

Abstract

Some verses and hadiths involving the precepts are reasoned by ratiocinations which have been divided by the Islamic jurists into two categories called successively, real motive and apparent motive. On the opposite of apparent motive, if something is considered as real motive, it will be generalizer and restrictor of precept. In this paper, the authors have attempted to discover the basis of this classification, the concept and the similar and different characteristics of apparent motive and real motive. It appears that the jurist has mental background due to the famous fatwa, specific hadiths and the spirit of caution in the classification of ratiocinations into real motive and apparent motive.

Keywords: Apparent motive of a precept, real motive of a precept, the ratiocinated precepts, ratiocination of precepts.

مقدمه

در ابتدا لازم است که مراد از علت، انواع آن و تفاوت علت شرعی با علت منطقی بیان شود. در علم منطق علت را به چهار دسته فاعلی، غائی، مادی و صوری تقسیم می‌کنند اما در علم فقه که علت آن معنوی و به دور از مادیات است، دو علت اخیر گنجانده نمی‌شود (مصباح، ۲۰/۲). شکی نیست که در فرد و کلی احکام، علت فاعلی اراده شارع و علت غائی جلب مصلحت و دفع مفسده است. تعلیلات وارد در روایات و آیات یقیناً تحت عنوان علت فاعلی قرار نمی‌گیرند؛ گرچه از باب مجاز در سبب می‌توان این تعلیلات را علت غایی نامید اما به لحاظ حقیقت، چنین تسمیه‌ای صحیح نخواهد بود. لذا تعلیلات در احکام معلل به لحاظ حقیقت تنها نشانه حکم و سبب در علت غایی هستند که مجازاً به آن‌ها علت اطلاق می‌شود.

حکمت به معنای اولی

شکی نیست که بنای تمام احکام شرع بر اساس مصالح و مفسد بوده اما گاهی حکمت، محرکی قوی برای عوام بوده که با بیان آن از جانب خواص، شوق به انجام اوامر و کراهت در انجام نواهی را نزد مشتاقان دین میسر می‌کند؛ لذا گاه عوام در جستار مسائل فقهی دلیل حکم را جویا می‌شوند که آن دلیل، دلایل چهارگانه‌ای که سبب تسکین مجتهد در فتوا می‌شود، نیست؛ بلکه چیزی فراتر از آن یا همان چستی علت غائی احکام بوده که کسی جزء شارع (و در مواردی معصومان) از آن آگاه نیست. این توجیها همان حکمت‌های حکم به معنای اولی هستند؛ توجیهای همچون جلوگیری از سکنه مغزی در صورت خواندن نماز صبح.

علت و حکمت در تعریف فقها

باتوجه به مطالب گذشته، علت فاعلی در احکام الهی تنها اراده شارع است که بر اساس مصلحت و مفسده موجود در احکام (علت غائی) تجلی می‌کند؛ همچنین حکمت در متداولات مردم به بیانات اقتناع‌کننده‌ای اطلاق شده که نمی‌تواند اساس استدلال در کتب فقهی قرار گیرد. اما تعلیلات وارد شده در آیات و روایات که فقها از آن‌ها تحت عنوان حکمت و علت نام برده‌اند، چه جایگاهی خواهد داشت؟ وجه تشابه و تفارقی میان حکمت بیان شده و حکمت مرجوع به تعلیلات وجود دارد، برای بررسی این مدعی شایسته است که تعریفات فقهای اسلام در مقوله علت و حکمت بررسی شود.

اهل سنت: تطابق نسبی در علت و تفاوت در حکمت نزد فقهای اهل سنت با فقهای امامیه به چشم

می‌خورد:

۱. «علت، وصف ظاهر و مضبوطی است که از ترتیب حکم بر وفق آن، حصول آنچه که صلاحیت دارد که مقصود شارع باشد، لازم می‌آید» (آمدی، ۲۷۰/۳).
- ذیل این تعریف، تصریحی بر تطابق تعلیلات شرعی با اسباب مؤثر در علل غائی منطبق است.
۲. «علت آن چیزی است که قانونگذار حکم را بدان نسبت داده و آن را نشانه حکم قرار داده است. می‌توان آن را تعلیلی دانست که عرف نسبت به فهم آن و مصادیق آن مشکلی ندارد؛ چنان‌که در تعریف علت، آن را نشانه حکم معرفی کرده‌اند» (غزالی، ۵۴/۲).
- بنابراین علت دارای دو ویژگی خواهد بود؛ اول: عرف توان تمییز مصادیق آن را دارد؛ دوم: می‌توان علت در نظام فقهی را همان سبب در وجود علت غایی دانست.
- بحث پیرامون حکمت احکام در آرای اهل سنت به صورت عنوان مستقل مطرح نشده است اما بعضی از روایات همچون روایتی درباره نهی پیامبر از دست بر روی سینه گذاشتن در نماز، جایگاه احتمالات شده است. فقهای اهل سنت چند احتمال (حکمت) برای حرمت ذکر کرده‌اند که بخاری، بهترین این احتمالات را به نقل از عایشه تشبث به اهل یهود می‌داند (ابن حنبل، ۱۲ ج/ص ۹۹/ح ۷۱۷۶)؛ از این رو حکمت در لسان فقهای اهل سنت هم‌پوشانی با حکمت مدنظر عوام دارد.
- امامیه: در فقه امامیه سه دوره در برخورد با روایات معلل وجود دارد:
- اول: در دوره اول فقهای همچون شیخ طوسی (طوسی، الخلاف، ۴۹۰/۵) و سیدمرتضی (علم‌الهدی، ۴۱۸) در مقابل استفاده از تعلیلات موجود در احکام معلل قرار می‌گیرند. به اعتقاد ایشان، تعلیل از فرعیات قیاس بوده و به تبع آن قیاس نیز باطل است؛ به‌عنوان مثال دلیل تسری حرمت در مقدار کم هر مسکری و هر مسکری غیر از خمر را، روایات خاص، اجماع، اطلاق اسم خمر بر دیگر مسکرات و احتیاط می‌دانند (طوسی، الخلاف، ۵۸۸/۵؛ همو، المبسوط، ۶۰/۸).
- دوم: در دوره دوم اکثر فقها فقط به ذکر تعمیم حکم خمر به هر مسکری بدون ذکر دلیل بسنده می‌کنند (ابن‌ادریس، ۲۱۹/۲؛ شهید ثانی، الروضة البهیة، ۱۹۷/۹؛ محقق حلی، ۱۳۷/۳؛ علامه حلی، ۶۴۱/۴).
- سوم: در غالب تعاریف این گروه، به تعلیلاتی که دارای خصوصیت بسط و تضییق باشد، علت اطلاق شده و اگر فاقد این دو وصف یا تنها شامل ویژگی بسط باشد، حکمت اطلاق می‌شود:
۱. علت عبارت است از چیزی که در ادراک عرفی بگنجد و عدم درک، دلیل بر حکمت‌بودن آن تعلیل است (خویی، ۳۰۷/۲؛ مکارم شیرازی، القواعد، ۱۵۴).
۲. «حکمت آن تعلیلی است که حکم شرع به سبب آن تشریح شده اما نمی‌توان آن را علامت حکم دانست. بنابراین با وجود حکمت، وجود حکم ثابت نمی‌شود» (حکیم، ۳۱۱).

تأمل در این تعریف، مبین وجه تمایز و تشابه حکمت مصطلح فقها و حکمت به معنای واقعی کلمه است. تشابه این دو در امکان نداشتن استناد به آن‌ها در زمان استدلال احکام است، اما وجه مفارقت را این‌گونه می‌توان بیان کرد که حکمت مصطلح فقها، به تعلیلاتی اطلاق می‌شود که فقیه بنا بر دلایلی عموماً خارجی، تعمیم و تخصیص را بر اساس آن تعلیل امکان‌پذیر نمی‌داند؛ برخلاف حکمت عوام که بر توجیهاات وارد بر احکام اطلاق می‌شود که فاقد عبارت و تنها نشئت‌گرفته از ذهن بشر است.

۳. «علت حکم چیزی است که حکم دایرمدار آن است؛ یعنی در صورت وجود علت، حکم نیز خواهد بود و در صورت نبودن علت، حکم نیز نخواهد بود، ولی «حکمت حکم» چیزی است که غالباً همراه حکم بوده و گاهی هم از آن جدا می‌شود؛ یعنی بعضی از اوقات علی‌رغم اینکه حکمت وجود ندارد، حکم به قوت خود باقی است. مثلاً در جمله «لا تشرب الخمر لانه مسکر» مست‌کنندگی علت حرمت نوشیدن شراب بیان شده است؛ بنابراین هر زمان شراب، مست‌کننده باشد، خوردن آن حرام است و اگر این حالت از بین رفت (مثلاً شراب سرکه شد) حرام نخواهد بود. اما در مورد غسل جمعه که گفته می‌شود برای تمیزی بدن تشریح شده، این مطلب حکمت حکم است؛ به همین جهت اگر کسی تازه شستشو کرده و بدنش هیچ بوی بدی ندهد، برای او نیز غسل جمعه مستحب است، چون نظافت و تمیزی حکمت حکم غسل جمعه بوده و حکمت لازم نیست همیشه همراه حکم باشد. مثال دیگر گفته می‌شود که «حکمت عدّه» برای زنانی که از شوهر خود طلاق گرفته یا شوهر آنان فوت کرده و هنوز یائسه نشده‌اند، روشن‌شدن وضعیت حاملگی آن‌ها برای معلوم‌شدن پدر بچه است؛ به همین جهت مسئله عدّه حتی برای زنانی که به وسیله جراحی رحم خود را برداشته و دیگر توانایی بچه‌دارشدن را هم ندارند، لازم است» (مکارم شیرازی، بررسی طرق فرار از ربا، ۷۸).

توجه به چند نکته در تعریف فوق ضروری است:

اول: تبیین حکمت در این متن با دو مثال که تفاوت اساسی با یکدیگر دارند، بیان شده است. در مثال ابتدایی، حکمت به مانند حکمت مراد عوام جامعه بیان شده است؛ درحالی‌که مثال دوم (حکمت عدّه) از جمله تعلیلاتی قرار می‌گیرد که در ضمن ورود در روایات، فقها برای آن نقشی در وجود و عدم حکم قائل نیستند.^۱

دوم: بر اساس مبنای ایشان اسکار نیز حکمت حکم خواهد بود؛ زیرا در صورت کم‌بودن مقدار شراب درحالی‌که نشانی از مست‌کنندگی وجود ندارد، حکم همچنان باقی است.^۲ توجه به این نکته ضروری است

۱ عدم اختلاط میاه، هیچ‌گاه به‌عنوان تعلیل مستقل نیامده است و تنها در روایات از استبراء کنیزان برای آگاهی از خالی‌بودن رحم ایشان، سخن به میان آمده است (ابن حیون، ۱۲۹/۱؛ طوسی، استبصار، ۳۳۸/۳).

۲ برخی همچون مقدس نجفی اعتقاد بر حکمت‌بودن اسکار در حرمت خمر دارند (صاحب‌جوهر، کتاب حدود و تعزیرات، ۱۴۳/۱).

که مثال ایشان مبنی بر عدم حرمت با تغییر شراب به سرکه، خارج از محل بحث است؛ چنان‌که گفته شود مردان عده نخواهند داشت؛ چراکه موضوع مرد به زن به مانند سرکه به خمر است.

چرایی و ملاک تقسیم تعلیلات

احکام معلل گاه با عرف و اذهانی مواجه‌اند که دارای توانایی تشخیص و تمییز مصادیق آن‌ها هستند. اما در مواردی همچون احکام معلل عبادی،^۱ این تعلیلات سمت‌وسوی همان حکمت بیان شده‌ای را دارند که امکان تخصیص و تعمیم در آن وجود ندارد. آیا فقط تشخیص و درک عرف از تعلیلات، دلیل بر تسمیه این موارد به علت خواهد بود یا طریق دیگری نیز وجود دارد؟ بنا بر فرض منسوبیت بعضی از تعلیلات به علت، حکم در افراد نادر آن که شاهد عدم وجود تعلیل در آن هستیم، چگونه رقم می‌خورد؟ نائینی به دو طریق این رویه را توجیه کرده و در استدلال اول از اطلاق در تعلیل و ایجاد کبرای قضیه‌ای که در موضوع و محمول از اطلاق برخوردار است، بهره گرفته و در استدلال دوم با بیان ملاک تحفظی، سعی در تصحیح استدلال و تسری حکم در افراد نادر دارد.

استدلال اول

باتوجه به مباحثی که مطرح شد، مهم‌ترین دست‌مایه فقها برای تفاوت بین علت و حکمت، هیچ‌گاه به صورت مستقل بیان نشده است؛ چراکه عدم اختلاط میاه همانند بسیاری از حکمت‌های بیان شده فقط برای قوت قلب مقلدین بوده و در ضمن، روایت مستقلی تحت عنوان تعلیل بیان نشده است و تنها از سیاق روایاتی اخذ می‌شود که در آن سلب‌کننده عده برای زنانی است که احتمالی بارداری در ایشان وجود ندارد که این دلیلی بر نزدیکی این حکمت به علت فقهی نسبت به حکمت به معنای اولی^۲ خواهد بود. بنابراین ملاک تمایز حکمت از علت چیست؟ میرزای نائینی معتقد است که احکام معلل به دو صورت واسطه در ثبوت و عروض وارد می‌شود. در حالت اول برخلاف حالت دوم ملحق به حکمت خواهد شد (نائینی، رساله الصلاة، ۲۲)؛ لذا شایسته است که در وادی این دیدگاه، تأملی هرچند اندک صورت گیرد:

۱. واسطه در ثبوت: در این نوع از تعلیلات، مقصود متکلم فقط بر موضوع خاص با به‌کارگیری محمول برای ثبوت حکم بر موضوع بیان می‌شود؛ همانند آتش که واسطه گرما بر اجسام است. افراد به این واسطه، در عدم توسعه حکم معلل به دیگر موضوعات متفق هستند اما از جهت تخصیص در مواردی

۱ در ادامه چند مثال ذکر خواهد شد.

۲ توجیح احکام شرعی به صورت علمی و ذکر فواید آن برای رقت قلبی بیشتر مسلمانان با احکام یادشده.

همچون نهی از خمر به جهت اسکار، اگر تعلیل وارد شده، در واسطه ثبوتی مفروض باشد و نه بر فرد خمر بلکه بر نوع دلالت کند؛ در این صورت تعلیل وارده ملحق به حکمت شده و حتی در صورت نبود تعلیل، حکم همچنان ثابت خواهد بود (همو، ۲۳).

۲. واسطه در عروض: مقصود از محمول در این واسطه، اثبات حکم بر موضوع خاصی نیست؛ بلکه در این گونه از تعلیلات، نفس محمول مقصود شارع قرار می‌گیرد و موضوع به‌عنوان یکی از مصادیق آن تجلی دارد؛ لذا از تعلیل واسطه در عروض انتظار تخصیص و تعمیم به‌جا است. (همو)

از جهت ثبوتی، احکام معلل با این دو برداشت تقسیم می‌شوند اما تشخیص این دو صورت برای مستنبط احکام (وجه اثباتی قضیه) چگونه حاصل می‌شود؟

بنابر نظر نائینی اصل اولی و ظاهر در تعلیلات، بیان‌کننده واسطه در ثبوت هستند مگر آنکه با وجود دلیل خاصی واسطه در عروض اثبات شود. اصلی‌ترین ویژگی برای نیل تعلیل به واسطه در عروض، توان ایجاد کبری، در نظر گرفته شده است؛ بدین منظور حکم معلل (لا تشرب الخمر لأنه مسکر) نتیجه‌ای است که محصول صغرای قضیه (الخمر مسکر) و مهم‌ترین بخش برای تسری تعلیل به واسطه در عروض یعنی کبرای قضیه (کل مسکر حرام) می‌باشد و بنیان کبری بر اطلاق در هر یک از موضوع و محمول آن بنا شده است. تعلیل وارد برای خروج از حالت ثبوتی، نیازمند برخورداری از عنوان کلی و حمل بر دیگر موضوعات به‌صورت حمل شایع صناعی است و علاوه بر این، حکم معلل نیز چه به‌صورت خبری و چه به‌صورت انشائی باید از چنین اطلاقی برخوردار باشد. نتیجه اطلاق در تعلیل و حکم، ظهور عدم موضوعیت موضوع خاص و عدم تخصیص حرمت در موضوع خاص (به‌شرط عدم تقيید) خواهد بود.

ایرادی بر ادعای نائینی وارد است: در هیچ‌یک از روایات و آیات، دلیل بر وجوب عده، عدم اختلاط میاه ذکر نشده است و بزرگان از سیاق روایات، این تعلیل را استنباط کرده و نام حکمت بر آن گذارده‌اند. بر اساس روش نائینی عدم اختلاط میاه نباید به‌عنوان موضوع در کبری قرار بگیرد، در حالی که امکان این امر وجود دارد. اگر حکم مفروض معلل، این باشد که: «تعتد لأن لا تختلط المیاه» کبری را می‌توان به‌گونه‌ای قرار داد که موضوع آن تعلیل قرار بگیرد: «کل عمل مؤثر فی عدم اختلاط المیاه واجب» و صغرای آن به‌صورت «عدة مؤثر فی عدم اختلاط میاه» تجلی خواهد کرد؛ هرچند بر اساس نظر نائینی و دیگر فقها، عدم اختلاط میاه حکمت حکم قرار گرفته و قابلیت تعمیم و تخصیص را ندارد اما با این وجود در ساختار صحت‌سنجی، مصنوع وی برای تشخیص علت از حکمت قرار می‌گیرد.

اما راهکار چیست؟ آیا عدم اختلاط میاه همانند اسکار، معمم و مخصّص حکم قرار گیرد یا باید اسکار همانند عدم اختلاط میاه مخصّص و معمم حکم قرار نگیرد؟ فقها مسیر دیگری را پیش گرفته‌اند. بر

اساس نظر ایشان تعمیم و تخصیص تنها در اسکار وجود دارد. دلیل عمل ایشان را باید در نقش احتیاط در فتوا و روایاتی دانست که بر این مضمون دلالت صریح دارند؛ لذا تحکیم فقیه بر عدم وجوب عده در صورت یقین بر عدم اختلاط میاه، با احتیاط در فتوا سازگار نیست ولو اینکه عدم وجوب در صغیره و یائسه، عدم احتمال بارداری ذکر شده باشد (طوسی، الاستبصار، ۳/۳۳۸)؛ به عبارت دیگر مقتضای احتیاط، تعمیم نداشتن حکم در غیر یائسه و صغیره است، به علاوه، عدم ورود نصی که دلیل بر عدم وجوب عده را به صورت تعلیلی مستقل، عدم اختلاط میاه دانسته باشد، به یاری احتیاط در فتوا از جانب فقها آمده است. در مقابل، احتیاط اقتضای تعمیم در حکم به صورت تسری حرمت در مقدار کم شرب خمیری را دارد که از دیدگاه عرف مسکر نیست و همچنین مقتضای تسری به دیگر موضوعات به جهت درک اسکار در آن موضوعات از طریق عرف است. به علاوه در روایاتی همچون روایت ذیل، کبرای قضیه که میرزای نائینی مدعی استدلال آن است به صورت مستقل بیان شده است:

«أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (ع) يَقُولُ: خَطَبَ رَسُولُ اللَّهِ (ص) فَقَالَ فِي خُطْبَتِهِ كُلُّ مُسْكِرٍ حَرَامٌ» (کلینی، ۶/۴۰۷).

آیا وجود کبرای قضیه به صورت برخورداری از اطلاق، دلیل بر پیدایش قابلیت تعمیم و تحکیم در حکم خواهد بود؟ اگر ادعا شود که وجود کبرای مقصود در روایاتی مستقل از روایات معلل، دلیل بر تسمیه تعلیل به علت و تسری حکم آن به دیگر موضوعات است، در این صورت چه تفاوتی بین حالت اسکار و عدم اختلاط میاه خواهد بود؟ زیرا کبرای کلی درباره عدم اختلاط میاه نیز وارد شده است:

«مُحَمَّدُ بْنُ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ (ع) قَالَ: الَّتِي لَا تَحْبَلُ مِثْلَهَا لَا عِدَّةَ عَلَيْهَا» (طوسی،

استبصار، ۳/۳۸۳)

در این روایت «الَّتِي» دلالت بر کلیت موضوع آن دارد و «لا» نفی نیز دلالت بر عدم وجوب عده به صورت کلی خواهد داشت؛ لذا اطلاق در کبرای قضیه روشن نیست. واضح است که نمی توان ادعا کرد این قبیل از تعلیلات، از نگاه دقیق فقها دور مانده است؛ باین وجود چه دلیلی فقها را به حکمت نامیدن این تعلیل و عدم تسری این حکم به دیگر موضوعات متمایل کرده است؟ غیر از احتیاط در فتوا، دلیل دیگری باقی نخواهد بود.

بررسی تقیید اطلاق

نائینی معتقد است که اگر اطلاق در کبرای قضیه وجود نداشته باشد، در این صورت تعلیل واسطه در ثبوت و ملحق به حکمت خواهد بود. اما عدم اطلاق چگونه حاصل خواهد شد؟ برگرداندن تعلیل به موضوع در حکم معلل، دلیل بر تقیید خواهد بود؛ مانند اینکه گفته شود: (لا تشرب الخمر لإسكاره) یا اگر حکم معلل به صورت استثناء وارد شود؛ مانند اینکه گفته شود: (يجوز شرب المياة إلا الخمر لأنه مسكر)

(نائینی، رساله الصلاة، ۳۲). دو طریقه یادشده اشکال دارد:

ا. همان طور که در مبحث قبل بیان شد تسمیه تعلیل به علت در مورد اسکار، بر اساس روایاتی است که در آن کبرای قضیه به صورت مطلق بیان شده و نیز به جهت احتیاط در فتوا، حاصل شده است. مؤید این دیدگاه را باید در عدم تفاوت مثال بیان شده توسط نائینی از دیدگاه عرف در هر دو صورت اطلاق و عدم اطلاق دانست؛ زیرا دو مثال بیان شده برای اطلاق و تقييد «لا تشرب الخمر لأنه مسکر» «لا تشرب الخمر لإسكاره» از دیدگاه عرف وجه تمایز ندارند (نائینی، اجود التقریرات، ۴۹۹/۱).

ب. همچنین نائینی معتقد است که وجود استثنا، دلالت بر واسطه در ثبوت خواهد داشت. بر اساس این قاعده در تعلیلی که پس از «ماخلا سنجاب» آمده است به جهت وجود استثنا، توان تخصیص و تعمیم را نخواهد داشت (همو، رساله الصلاة، ۳۲).

«سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ (ع) عَنِ الصَّلَاةِ فِي السَّمُورِ وَ السَّنَجَابِ وَ الثُّغْلَبِ فَقَالَ لَا خَيْرَ فِي ذَا كُلِّهِ مَا خَلَا السَّنَجَابَ فَإِنَّهُ دَابَّةٌ لَا تَأْكُلُ اللَّحْمَ» (حر عاملی، ۳۴۸/۴).

بیان این قاعده از نائینی بدان جهت است که در صورت فقدان آن، باتوجه به شرایطی که از جانب وی برای تعمیم علت بیان شده است، در این فقره مجبور به تعمیم و تخصیص خواهد شد. بنابراین صغری به صورت (السنجاب غیر مأكول اللحم)، کبری به صورت (کل غیر مأكول اللحم يجوز صلاة فيه) شکل خواهد گرفت که نتیجه آن در ضمن روایت بیان شده است؛ لذا نماز در پوست هر حیوان غیر مأكول اللحمی صحیح خواهد بود. درحالی که این رویکرد در تعارض با فتاوا و روایات دیگر است؛ لذا با بیان این قاعده از این اشکال رهایی یافته است.

دو ایراد بر کلام نائینی وارد است:

اول: در صورت قرائت مثال مفروض «يجوز شرب المياح ماخلا الخمر لأنه مسکر» آیا برای این عبارت، تعمیم و تخصیص در نظر نخواهد داشت؟

دوم: تعلیل وارده در روایت سنجاب که عبارت است از «فإنه دابةٌ لا تأكل اللحم» را می توان از طریق روایات فراوان دیگری تقييد زد که در آن، تعلیل بر صحت نماز را مقرون به مأكول اللحم بودن می دانند و بر این اساس تعلیل وارد در این روایات را بدان جهت دانست که امام با این تعلیل جمله ای اندازیه بر سائل وارد می کند که «هوشیار باش گرچه نماز در پوست سنجاب صحیح است اما درعین حال این حیوان غیر مأكول اللحم است».

باتوجه به مباحثی که ذکر شد، ظاهراً نمی توان در مرحله اثبات به راحتی قائل به اطلاق شد که نائینی در موضوع و حکم احکام معلل، مُقَرَّ به آن است. اطلاق این تعلیلات ظاهراً ریشه در احتیاط در فتوا و دیگر

روایاتی دارد که در آن‌ها کبری به صورت مطلق ذکر شده است. همچنین روش نائینی نیز تنها ساخت شیوه‌ای مشخص برای نیل به پاسخ‌های از پیش تعیین شده است.

استدلال دوم (ملاک تحفظی)

پس از انتصاب تعلیلات وارد در دلایل شرعی به علت که مفهوم اذهان قرار می‌گیرند، گاهی و حتی در اکثر موارد شاهد وجود تعلیل در افراد اکثر آن هستیم؛ در حالی که افراد نادر آن از دیدگاه عرف فاقد تعلیل وارد شده می‌باشند؛ باین وجود، فقها حکم معلل را در افراد نادر نیز جاری می‌دانند. در مثال «لا تشرب الخمر لأنه مسکر» با باقی ماندن موضوع، تعلیل بیان شده از سوی شارع و فتوای آن (همانند شراب کمی که مست‌کننده نیست) فاقد تلازم در ادراک مکلف خواهد بود؛ در این صورت آیا حکم حرمت از این مصادق برداشته می‌شود یا این موارد همچنان در تحت عموم حرمت با اینکه تعلیل در آن‌ها وجود ندارد، باقی خواهند ماند. فقها در این مورد با علم به عدم وجود تعلیل در موارد نادر، حکم حرمت این موارد را حکمت‌های دیگری بیان کرده‌اند: «گرچه علت بیان شده در افراد نادر شراب وجود ندارد، اما شارع این حرمت را با یک ملاک تحفظی به افراد نادر نیز تسری داده است» (نائینی، اجود التقریرات، ۱/۴۲۸).^۱

ملاک تحفظی چیست؟ نائینی معتقد است که حکم وجوب عده که حکمت آن در عدم اختلاط میاه نهفته است، به جهت امکان نداشتن تمیز مصادیق یا به جهت مشقت فراوان آن است که عملاً کار تمیز را ناممکن می‌کند؛ پس شارع برای حفظ غرض اصلی خود حتی در این موارد نیز حکم به وجوب عده کرده است. نائینی این عمل شارع را ملاک تحفظی می‌نامد. (همو، همان)

همان طور که از ظاهر کلام پیدا است، ملاک تحفظی چیزی جز احتیاط نیست و تنها تفاوت این دو در منسوبین به آن است. در ملاک تحفظی شارع به جهت درک ضعیف مکلف و از باب حفظ ملاک، خود حکم را در افراد نادر نیز جاری می‌داند اما احتیاط، منسوب به مجتهد و ناشی از تقوای فروان ایشان است. ریشه این ادعا از کجا سرچشمه گرفته است؟ به عنوان مثال، عرف حالت اسکار را در افراد نادر (مقدار کم شراب که سکرآور نیست) با توجه به تعلیل وارد شده، جاری نمی‌داند اما وجود دلایل خاص روایی که شراب غیر مسکر (از دیدگاه عرف) را تحت شمول افراد شایع قرار می‌دهند، دلیلی بر تحفظ شارع در مورد خاص خواهد بود. تقابل احتیاط در احکام با ملاک تحفظی به چه صورتی خواهد بود؟ حق آن است که احتیاط از جانب فقیه، هم‌راستای تحفظ خداوند در حکم شراب قلیل خواهد بود؛ اما در فقره وجوب عده احتیاط

۱ البته این استدلال پیش از میرزای نائینی توسط ملا نظرعلی طالقانی بیان شده و وی مبتکر این نوع از ملاک برای حرمت افراد نادر بیان شده است (ن. ک. مجله فقه اهل بیت (ع)، ۱۱۷/۵۰). اما پیش از این دو، این استدلال توسط آمدی در قرن هفتم با قراردادن شراب غیر مسکر در ملاک و مقصد ضروری غیر اصلی برای نیل به ضروری اصلی، حکم حرمت را استدلال می‌کند (آمدی، ۳/۲۷۵).

هم‌راستا با ملاک تحفظی خواهد بود؟ در مسئله مطلقه رجعی که بنا بر دلایلی نازا باشد، در صورت حکم وجوب عده که نتیجه سریان حکم افراد شایع در افراد نادر است،^۱ اگر مرتکب زنا شود و زنا وی محصنه قلمداد شود، احتیاط جاری شده است؟ در صورت احتیاط در عدم اختلاط میاه، اجرای احتیاط در دم‌آه که مقبول همگان است چه خواهد شد؟ اما این ادعا نیاز به تأمل فراوان دارد. ظاهر آن است که ملاک تحفظی باید ریشه در عموم و اطلاقات نیز داشته باشد؛ چراکه اگر هدف از عده تنها تمییز نسب باشد، در این صورت حکم الزامی بر اجرای وجوب عده در افراد نادر (قطع به عدم بارداری بودن) همانند افراد شایع (ظن به بارداری بودن) جاری نخواهد بود مگر آنکه دلیل این حکم تعبد باشد، برخلاف افراد قلیل در فرد مسکر که ظاهر کلام، دال بر دائمی بودن حکم ترک هرچند در افراد قلیل می‌شود. مؤید آن را می‌توان روایتی دانست که در آن «کل مسکر حرام» تنها تفسیر به هر شراب مستی‌آوری نشده، بلکه مراد از آن تمامی مقادیر از هر نوع مسکری است.^۲ لذا این گونه فتاوا دال بر سلوک بر سلک احتیاط در فتوای مجتهدان است که حتی در مواردی همچون علم به عدم اختلاط میاه و وجود روایاتی که مؤید عدم وجوب عده در نوع زنانی می‌باشند که احتمال بارداری در ایشان وجود ندارد، حکم به وجوب احتیاط همانند اسکاری می‌دهند که دلیل قطعی بر حرمت افراد نادر آن وجود دارد. لذا احتیاط، نقش مؤثری در فتاوی ایشان داشته که گاه با روایات هم‌راستا می‌شود.

علل ثابت و متغیر

در گفتار قبل، سایه روشنی از دلیل، چگونگی تقسیم تعلیلات وارده در احکام معلل و همچنین چرایی تسری حکم به افراد نادر در عین وجودنداشتن تعلیل در آن‌ها، بیان شد. ذکر این نکته ضروری است که در هر دو ملاک بیان شده از سوی میرزای نائینی، دلیل خارجی نقش عمده‌ای را ایفا کرده و به خصوص در ملاک دوم نقش احتیاط در فتوا، نمود فراوانی یافته است. ایشان ملاک تحفظی را به جهت عدم توانایی در تمییز مصادیق حکم معلل یا حداقل به جهت عسر بی‌نهایت آن بر مکلفان، بیان کردند. محتمل است که ذهن جستجوگر با این سؤال مواجه شود که آیا امکان ترفیع ادراک در فهم تعلیلات مکلفان وجود دارد یا اساساً چنین امکانی متصور نیست؟ این مدعی که عرف با تغییر شرایط مکانی و زمانی هیچ‌گاه قادر به درک تعلیلات وارد شده در کتاب و سنت نخواهد بود، ادعایی سخت است؛ لذا دگرگونی در فهم عرف و نتیجه‌گیری، دگرگونی در فهم احکام معلل را به همراه خواهد داشت. ظاهراً این چنین است که تعلیلات از

۱ بنا بر این نظر که حق رجوع، لازم وجود عده باشد.

۲ «الْفَضِيلُ بْنُ يَسَارٍ قَالَ: ابْتَدَأَنِي أَبُو عَبْدِ اللَّهِ (ع) يَوْمًا مِنْ غَيْرِ أَنْ أَسْأَلَهُ فَقَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (ص) كُلُّ مُسْكِرٍ حَرَامٌ. قَالَ قُلْتُ: أَصْلَحَكَ اللَّهُ (كُلُّهُ - قَالَ) نَعَمْ الْجُرْعَةُ مِنْهُ حَرَامٌ» (حر عاملی، ۲۵/۳۲۵، ج ۱)

حیث ثبوتی از نظر دوام و عدم دوام، به دو بخش تقسیم می‌شوند، همان طور که در احکام معلّل نیز چنین ویژگی‌ای نمود دارد؛ گاهی تعلیل وارد این قابلیت را دارد که به صورت دائمی و لایتنهایی به آن استدلال شود و گاهی نمی‌توان مدعی دوام در آن شد؛ بنابراین تقسیم علل به ثابت و متغیر صورت پذیراست:

أ. **تعلیلات ثابت:** گاهی در دسته‌ای از تعلیلات، میان مدرکات مکلف و تعلیل وارد شده در افراد متعارف موضوع، ارتباط وجود دارد اما حکم افراد نادر از طریق دلایل دیگر، برخلاف ادراک مکلف استخراج می‌شود؛ گاهی این تعلیلات به گونه‌ای بیان می‌شوند که قدرت درک برای مکلف ایجاد نخواهد شد و نیز گاهی درک برای مکلف ثابت است، با این وجود رابطه به گونه‌ای برقرار است که امکان تفکیک تعلیل وجود ندارد.

مثال دسته اول را می‌توان در حرمت شرب مقدار کم خمر به جهت اسکار بیان کرد.^۱ دسته دوم را باید در آیاتی بیان کرد که وجوب نماز را به جهت ناهی بودن نماز از منکرات می‌داند (أَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ) (العنکبوت: ۴۵). این دسته از تعلیلات به دلایل عبادی بودن، تعلیلات وارد در دیگر روایات و احتیاط هیچ‌گاه منحصص قرار نخواهند گرفت و همچنین به سبب بدعت و حرمت تشریح، امکان جعل عبادیت با پافشاری بر ویژگی تعمیم امکان‌پذیر نیست؛ لذا در این دسته نیز ارتباط موضوع و تعلیل به سبب احتیاط و حرمت تشریح، رابطه‌ای ناگسستی خواهد بود. در دسته سوم رابطه تعلیل با موضوع و حکم در عین حال که مکشّف است، رابطه‌ای ناگسستی قلمداد می‌شود. در این قسم، عرفی که مدرک رابطه است قائل به جدانبودن تعلیل و موضوع نیز می‌باشد. بهترین مثال در این قسم، منوط بودن ازدواج با خواهرزاده و برادرزاده به اجازه زن بوده که دلیل آن اجلال عمه و خاله ذکر شده است (حر عاملی، ۴۹۹/۲).

ب. **تعلیلات متغیر:** در این دسته از تعلیلات برخلاف دسته اول که انفکاک میان موضوع و تعلیل فی‌نفسه یا به سبب دلیل خارجی وجود نداشت، به تبع موقتی بودن تعلیل، حکم معلّل نیز متغیر خواهد بود و احتمال انفکاک میان تعلیل و موضع، متصور است؛ همانند حکم عده در افراد نادر.

به جز عده وفات که وجود زوج متصور نیست، در دو عده بائن و رجعی به ترتیب عدم حق رجوع و حق رجوع متصور شده است. حال جای سؤال است که آیا حق رجوع است؛ خواه به صورت بالقوه (طلاق خلع و مبارت) و خواه به صورت بالفعل که وجوب عده را فرض می‌کند یا در مواردی که عده وجود دارد، به تبع آن حق رجوع نیز متصور خواهد بود؟ تلازم میان عده و حق رجوع را می‌توان در سه بخش بررسی کرد:

۱. طلاق رجعی: ویژگی تمایز دهنده طلاق رجعی از بائن وجود حق رجوع برای زوج است؛ لذا

۱ شرح این مورد در ذیل موضوعات قبل آمده است.

پرسش اساسی این است که آیا عدم وجوب عده دلالت بر عدم حق رجوع دارد یا عدم حق رجوع دلالت بر عدم وجوب عده خواهد داشت؟ به عبارت دیگر لازم چیست و ملزوم کدام است؟ اگر ملزوم حق رجوع و لازمه آن عده باشد، دیگر نمی‌توان عدم اختلاط میاه را علت منحصر وجوب عده در طلاق رجعی دانست. در مقابل اگر حق رجوع از لوازم وجوب عده باشد، در این صورت امکان فرض عدم اختلاط میاه، به‌عنوان علت منحصر خواهد بود؛ لذا هر زمان شیء رفع شود لوازم آن (حق رجوع) نیز مرفوع خواهند بود. بنابراین در این مورد می‌توان خالی بودن رحم را دلیل بر عدم وجوب عده همانند تعلیلات وارده در باب کنیز دانست.

اما با وجود احتیاط و نقش آن در نظریه پردازی و افتا، طریق اول یعنی ملزوم‌نامیدن حق رجوع و وجوب عده، مفید اقناع نفس مستدل و مفتی خواهد بود.

۲. طلاق بائن: در این مورد به جهت فقدان حق رجوع، امکان تصور تلازم خالی از موضوع خواهد بود، لذا در صورت علت دانستن عدم اختلاط میاه و تطبیق آن با روایات کنیز، امکان تصور عدم وجوب عده وجود دارد.

۳. عده حمل و وفات: در عده وفات، احتمال حکمت‌هایی همچون احترام به شوهر فوت شده و... به‌عنوان مستنبطاتی که وجوب عده وفات را استحکام می‌بخشند، وجود دارد (شهید ثانی، الروضة البهیة، ۲۷۲/۹). در عده حمل نیز خوف ضرر به فرزند به‌عنوان حکمت استنباطی مجتهد که با احتیاط هم‌راستا است، توان تحمیل‌کننده‌ای به‌عنوان وجوب عده را دارا است.

بنابراین تنها طلاق بائن از توانی هرچند اندک برخوردار است تا در برابر احتیاط در فتوا و استدلال قد برافشاند. بنابراین حکم فقها مبنی بر وجوب عده هرچند در صورت علم به عدم اختلاط میاه، با احتیاط از جانب ایشان سازگار است. در تعلیلی که بر وجوب عده وارد شده، اگر فهم عرف در درک تعلیلات گسترش یابد؛ در این صورت، قدر متیقن از میان عده‌های مختلف که همان عده بائن است، در صورت علم به عدم اختلاط میاه، عده واجب نخواهد بود. مؤید این دیدگاه اتفاق نظر فقها مبنی بر اجازه ازدواجی است که تنها برای همسر سابق در طول مدت عده بائن وجود دارد که به جهت وجود دلایل خاص و یقین به عدم اختلاط میاه از ایشان صادر شده است (مکارم شیرازی، کتاب نکاح، ۸۲/۴).

مصادیق

توجه به مطالب گذشته در تبیین جایگاه و چستی حکمت و علت در تعلیلات و چرایی و چگونگی نام‌گذاری این دو، مبین دیدگاه و سیر گفتار مقاله پیش رو است که اساساً وجود دلایل مستقل از حکم معلل

و احتیاط در افتا از جانب فقها که نشئت گرفته از تقوای ایشان و احتیاطی می باشد که از جانب شارع مقدس به جهت حفظ مصالح و تقدیف مفسد در عمل به احکام بر مکلفان وارد شده، نقشی بس مهم در تسمیه تعلیلات وارده در احکام دارد. پس از تبیین حکمت و علت و بیان برداشت فقها و اصولیان از این موارد، شایسته است به بررسی مواردی از احکام معلل به تعلیلات پرداخته و چگونگی برداشت و تفسیر اصحاب از این احکام روشن شود.

۱. اولین حکم در باب تقصیر نماز است:

«وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ الْكَافِرِينَ كَانُوا لَكُمْ عُدُوًّا مُّبِينًا» (نساء: ۱۰۱)

در کلام وحی، تقصیر نماز بر ترس از فتنه کافران تعلیل شده است و بنا بر طریقت نائینی، امکان ایجاد کبرای کلی^۱ در این مورد، دلیل بر تسری و تخصیص این حکم معلل خواهد بود. باین وجود فقها نه تنها از تعمیم دلیل در دیگر عبادات استفاده نکرده، بلکه تخصیص آن را نیز نادیده گرفته اند. عدم تعمیم به دیگر عبادات، به جهت جنبه تبعدی آن و همچنین با ایراد فاحش چگونگی تقصیر در دیگر عبادات و اعمال شرعی، مواجه خواهد بود. از عقل و شرع به دور است که تفسیر آیات قرآنی بدون توجه به تفاسیر و بیانات وارد در روایات صورت گیرد؛ بنابراین قبول مخصّصیت تعلیل وارده، علاوه بر ایراد تبعد با روایاتی (حر عاملی، ۴۸۴/۸) که حکم قصر بر افرادی همچون مکاری، جمال، ملاح و راعی را اتمام می دانند^۲ و روایاتی که حکم تقصیر را بدون تعلیل و تنها به ذکر مصادف تقصیر، بسنده می کنند (ابن بابویه، ۴۳۵/۱) تضعیف می شود و انحصار تعلیل در ترس از کفار را می زداید. لذا تخصیص بر این حکم وارد نمی شود و گرچه ترس، انفعالی نفسانی است که برای عرف قابل تشخیص می باشد.

۲. بر اساس نظر مشهور، زنی که از شوهر خود فرزند ندارد، مستحق ارث از زمین نخواهد بود اما قیمت اعیان را به ارث خواهد برد و خلفای متوفا باید مابه التفاوت را به وی پرداخت کنند. تعلیل وارد در روایات، دلیل این حکم را عدم ورود زن در موارث و افساد آن بیان می کند (کلینی، ۱۲۹/۷).

بر این اساس اگر کبرای قضیه به صورت «من یوجب فساد التركة لا يرث من الاعیان» بیان شود، اگرچه عمومیت آن تنها در باب ارث خواهد بود اما باین وجود می تواند دست مایه استدلال قرار گیرد؛ علاوه بر این، اگر علم به عدم فساد ماترک به جهت ازدواج نکردن زن یا به جهت ازدواج زن با خاندان شوهر متوفای خود باشد، امکان تخصیص حکم خالی از مقتضی نخواهد بود؛ درحالی که ظاهراً از علما هیچ فتوایی

۱ کل خفت یوجب التقصیر

۲ زیرا ترس از فتنه کفار در این افراد نیز وجود خواهد داشت.

بدین شکل صادر نشده و نپرداختن دیگر روایات به این موضوع و احتیاط در فتوا مانع از تخصیص و تعمیم آن شده است. اگر احتیاط در فتوا را اساسی‌ترین محرک در احکام معلل بدانیم، در این صورت شمولیت «النساء» در روایات معلل به عدم ارث از اعیان، هر دو صورت زن خالی از فرزند و دارای فرزند را شامل می‌شود؛ در حالی که مشهور فقها قائل بر ثبوت این حکم بر زنان خالی از فرزند هستند (صاحب‌جوهر، ۲۱۰/۳۹). در بدو امر تصور اینکه این امر دلیلی بر عدم احتیاط در افتا به خصوص در احکام معلل است، جلوه می‌کند اما این عمل نیز ریشه در احتیاط دارد، احتیاط در فتوا و عدم مخالفت با قول مشهوری که شمول روایت و حتی احتیاط به صورت اول مخالف آن است.

۳. روایات فروانی در بیان حکم نماز در پوست حیوانات و تفکیک میان آن‌ها وارد شده که در این دسته از روایات تعلیلاتی نیز بیان شده است:

«لا تجوز الصلاة فی شعر و وبر ما لا یؤکل لحمه لأنّ أكثرها مسوخ» (حر عاملی، ۳۴۷/۴).

این روایت را باید شامل دو تعلیل دانست: اول «لا تجوز الصلاة فی غیر مأكول اللحم» و پس از آن «لأن أكثرها مسوخ» بیان می‌شود. آیا حکم واحد، معلل بر دو تعلیل می‌شود؟

به نظر نائینی معتقد تعلیل بر مسخ تنها در یکی از سه قسم غیر مأكول اللحم وجود دارد و به سبب روایات است که عرف قادر به تشخیص حیوان مسخ شده می‌باشد، پس مسخ نمی‌تواند علت حکم، فرض شود (نائینی، رساله الصلاة، ۲۰)؛ لذا از آن جهت که غیر مأكول اللحم اعم از مسوخ است، تعلیل به یک مورد بازگردانده خواهد شد که آن چیزی جز تعلیل اول نخواهد بود. علاوه بر این، روایت مرفوعه و در مقابل آن روایات بسیاری وجود دارد که صحت نماز را به طور خاص موكول به مأكول اللحم می‌داند (حر عاملی، ۳۴۵/۴)؛ بنابراین ظاهر آن است که مسخ دخالتی در حکم معلل نخواهد داشت. عمومیت نداشتن این تعلیل به سبب جنبه تعبدی آن و تخصیص آن به سبب عدم تقسیم افراد مأكول و غیر مأكول به شایع و نادر است.

۴. «یا ایها النبیُّ قُلْ لِأَزْوَاجِكِ وَبَنَاتِكِ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلَابِيبِهِنَّ ذَلِكَ أَدْنَى أَنْ يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا» (الأحزاب: ۵۹)

در آیه شریفه، امر به استفاده از جلابیب^۱ معلل به شناسایی زنان و اذیت نشدن آنان شده است. از میان تفاسیر وارده در این رابطه، عده‌ای به جهت شناسایی زنان آزاد از کنیزان به وجوب استفاده از جلابیب، حکم کرده‌اند تا مبادا مورد سوءاستفاده نابکاران قرار گیرند (جصاص، ۲۴۴/۵؛ ابن‌ابی‌زمین، ۶۷۱/۲؛ طباطبایی، ۳۴۰/۱۶؛ آلوسی، ۳۶۳/۱۱). تفسیر دیگر، دلیل این حکم را آزار و اذیت نشدن زنان به صورت

۱ گفته شده است که همانند مقنعه است که زن به وسیله آن سر و سینه و پشت خود را می‌پوشاند (ابن‌اثیر، ۲۸۱/۱).

مطلق می‌داند (حویزی، ۳۰۷/۴)

بر اساس هر دو تفسیر، لزوم استفاده از جلابیب تنها در صورت تعریف زنان به امری خاص^۱ که نتیجه آن آزار و اذیت خواهد بود، بیان شده است؛ چراکه اولاً تعلیل می‌تواند به‌عنوان موضوع برای کبری قرار گیرد،^۲ ثانیاً تشخیص آزار و اذیت و حتی احتمال آن برای عرف درک‌شدنی است، لذا در صورت انتفای آزار و اذیت، باید حکم استتار به جلابیب نیز منتفی شود؛ درحالی‌که هیچ‌یک از فقها در این رابطه چنین برداشتی را جایز نمی‌دانند. این نوع از افتا، ذهن جستجوگر را به استنتاج فتوای فقها بر اساس دیگر آیات و روایات خاصی از معصومان که مبین میزان و چگونگی پوشش زنان است و همچنین احتیاط در فتوا سوق می‌دهد. لذا شایسته است که به دو مورد از دلایلی که در مسیر تعلیل این حکم دخیل هستند، اشاره شود:

اول: آیه عدم وجوب استفاده از جلابیب در زنانی که امید ازدواج در ایشان به‌سبب کهولت سن وجود ندارد:

«وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ اللَّائِي لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَنْ يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ غَيْرَ مُتَبَرِّجَاتٍ بِزِينَةٍ وَأَنْ يَسْتَعْفِفْنَ خَيْرٌ لَهُنَّ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ» (النور: ۶۰)

از ظاهر آیه و روایاتی^۳ که در تفسیر آن بیان شده به‌روشنی نیل به وجوب استفاده از حجاب در زنانی که امید ازدواج در ایشان پابرجاست، برداشت می‌شود، همان‌طور که احتیاط نیز این استدلال را تقویت می‌کند. دوم. علاوه بر این در دسته دیگری از روایات، حدود حلیت نظر به نامحرم که قرین به قصد لذت نباشد را تنها صورت و کف دو دست بیان می‌کند و از آن جهت که حرمت انظار در تلازم با حرمت پوشش قرار می‌گیرد، لذا وجوب ستر ماعدای کفین و صورت توسط زن ثابت خواهد بود (حر عاملی، ۲۰/۲۰۰). بنابراین ورود یک حکم با تعلیل خاص، دلیل بر معلق‌بودن حکم بر آن تعلیل نخواهد بود و دلایل دیگر که به‌صورت دلیل مستقل تحت‌عنوان کبرای کلی حکم معلل یا به‌صورت مفسر روایت معلل یا در تباین با تعلیل وارد می‌شوند، نقشی مهم در استنباط حکم خواهند داشت.

با بررسی چند مصداق از مصادیقی که دارای احکام معلل هستند، واضح است که یک تعلیل به‌تنهایی نقشی در تسمیه خویش به حکمت یا علت نخواهد داشت، همچنان‌که ایجاد کبرای کلی یا درک عرف از توانایی برای تسمیه تعلیلات به‌عنوان حکمت و علت برخوردار نیستند که این شاهدی بر وجود دلایل دیگر همچون روایات، شهرت در فتوا و احتیاط است که نقشی مهم در تسمیه این تعلیلات ایفا می‌کند.

۱ معروف به کنیز و یا لایالی‌بودن

۲ کل امر یوجب دلیلاً علی ایداء فعله حرام

۳ ذَكَرَ الْحُسَيْنِيُّ أَنَّهُ كَتَبَ إِلَيْهِ يَسْأَلُهُ عَنْ حَدِّ الْقَوَاعِدِ مِنَ النِّسَاءِ الَّتِي إِذَا بَلَغَتْ جَاذَ لَهَا أَنْ تَكْتَسِفَ رَأْسَهَا وَ ذِرَاعَهَا فَكَتَبَ (ع) مَنْ قَعَدَانَ عَنِ النِّكَاحِ (حر عاملی، ۲۰/۲۰۳).

اختلاف در تعمیم و تخصیص علت

پذیرش تعلیلات واردشده در روایات به‌عنوان علت یا حکمت، پایانی بر اختلاف آرای بزرگان برشمرده نشده و پس از آن، اختلاف چگونگی تعمیم و تخصیص در علت‌ها و گستردگی تعمیم در حکمت‌ها بیان می‌شود. جمعی قائل به تعمیم به‌صورت مطلق و تخصیص علت تنها در شخص‌الحکم هستند.^۱ مستنبطان تعلیل به‌عنوان حکمت نیز یا تعلیل را معمم ندانسته و یا تنها از جانب سلبی، پذیرای تعمیم هستند (بستان، ۸۴)،^۲ لذا شایسته است به بیان این روش‌ها نیز به‌صورت مختصر پرداخته شود:

۱. تعمیم از جانب سلبی قضایا: بر اساس این دیدگاه، تعلیلاتی که به‌عنوان حکمت استنباط می‌شود، تنها در بخش سلبی تعلیل دارای تعمیم هستند. بنابراین در حکم معلل به وجوب عده، تنها می‌توان حرمت را در هر عملی که دلیل بر اختلاط میاه می‌شود، ثابت دانست و این تعلیل نمی‌تواند وجوب هر عملی را که سبب در عدم اختلاط میاه می‌شود، واجب کند (همو).

بر این طریق هر عملی که سبب فحشا^۳ باشد، حرام خواهد بود؛ درحالی‌که هر عملی که سبب در عدم فحشا باشد، واجب تلقی نمی‌شود و نیز هر عملی که سبب ایذاء یا احتمال ایذاء شود، حرام بوده اما هر عملی که سبب در عدم ایذاء باشد، واجب نخواهد بود.

شاید در مثال اول که مستدلّ بدان استدلال کرده، این طریقت با ایرادی مواجه نباشد اما در دو مثال دیگری که فقها به حکمت‌بودن آن‌ها متفق‌القول هستند، شرایط به‌گونه‌ای دیگر است؛ بدین ترتیب اگر هر عملی که سبب در عدم فحشا تلقی شود، واجب نباشد؛ در این صورت تعلیل واردشده در بدو امر با حکم خود که در مقام استدلال بر وجوب نماز است، مخالف خواهد بود. همچنین در مثال دوم واجب قرارنگرفتن هر عملی که سبب در عدم ایذاء باشد، در تنافی با حکم معلل خود که در مقام وجوب حفظ حجاب است، خواهد بود. لذا استفاده از این طریق شیوه کلی را مقابل مستنبط قرار نخواهد داد.

۲. اگر سلب و ایجاب^۴ ارائه‌شدنی باشد، تعلیل وارده در روایات «معمم» و «مخصّص» است. اگر تنها ایجاب ارائه‌شدنی باشد معمم و در دو فرض دیگر (قابلیت ارائه تنها در جانب سلبی و عدم قابلیت در هیچ‌یک از جوانب سلب و ایجاب)، تعلیل وارده «معمم» و «مخصّص» نخواهد بود (شبییری زنجانی، خمس، درس ۱۸).

ظاهر امر آن است که بستر این استدلال را باید در نتایج و احکام از پیش دانسته جستار کرد. پذیرش

۱ شبییری زنجانی، تقریرات درس نکاح، ۶۷۱/۲.

۲ مفاد ایجابی در آرای مستدلان، گاه مترادف با تعمیم و مفاد سلبی مترادف با تخصیص بیان شده است. در مقابل گاه تعمیم دارای هر دو حالات سلبی و ایجابی به کار رفته است.

۳ باتوجه به آیات امر به نماز با تعلیل بر ناهی‌بودن آن از فحشا.

۴ مراد از سلب تخصیص و مراد از ایجاب تعمیم است.

این تقسیم‌بندی گرچه می‌تواند از جنبه ثبوتی دارای قابلیت قبول باشد اما از لحاظ استدلال و بررسی هر یک از چهار حالت با ایراداتی مواجه خواهد شد. لذا شایسته است که به بررسی هر یک از چهار حالت بیان‌شده، پرداخته شود:

ا. مفاد سلب و ایجاب ارائه‌شدنی است: زنجانی در این فقره مثال «لا تأکل الرمان لأنه حامض» را ذکر می‌کند. به عقیده وی، این مثال همانند استدلال بر حرمت شرب خمر است که هم از جانب سلبی و هم از جنبه ایجاب قابل درک و ارائه به مخاطب می‌باشد.

حق آن است که این برداشت، ساختار کلی را پیش روی محقق قرار نخواهد داد، بلکه قابلیت تعمیم و تخصیص تنها بر اساس منابع دیگر صورت پذیرفته که حتی در تقاضا با ادراک مکلف است.^۱

ب. مفاد ایجابی ارائه‌شدنی است: اگر حاکم برای جلوگیری از تردد دزدان دستور به جلب هر فرد عابر در ساعات مشخصی از شب دهد، در این صورت مأمور نمی‌تواند به سبب علم به سارق نبودن، جلب فردی را متوقف کند (تخصیص) اما اگر علم به سارق بودن فردی در غیر ساعات مشخص حاصل شود، وظیفه مأمور جلب وی خواهد بود (تعمیم در مفاد ایجابی) (محقق داماد، ۳۶۷).

ایراد ادعا شده را شاید بتوان این‌گونه تصور کرد که ریشه قابلیت ارائه از جانب تعمیم (مفاد ایجابی قضیه)، در احتیاط نهفته است؛ زیرا این مبنا که هیچ سارقی در شهر تردد نداشته باشد، هم‌راستا با احتیاط در جانب ایجابی قضیه و بازداشت تمامی سارقان ولو در غیر زمان مشخص است.

مبنای محقق داماد نیز با ایراداتی مواجه است: اولاً استدلال فوق بر اساس احتیاط است؛ ثانیاً جلب سارق علت وضع این حکم است نه حکمت آن و برای آن می‌توان حکمتی همچون ایجاد امنیت را فرض کرد. علاوه بر این موارد، اگر فعل امر در مثال محقق داماد را به این‌گونه بیان کنیم: «من یمر یجب أن یجلب، لأن یجلب السراق»، در این صورت ذات این جمله با جمله «تجب العدة، لأن لا تختلط المیاء» متفاوت خواهد بود. در این عبارات مکلف از دید عرف متفاوت است که نتیجه آن اختلاف در برخورد با این تعلیلات خواهد بود. عرف، فردی را که علم به عدم اختلاط میاه دارد، در تخصیص حکم معلل معذور می‌داند، اما در تعلیل دوم اولاً و بالذات مکلف بر عدم وقوع سرقت، حاکمی است که دستور به جلب می‌دهد. در این حالت عرف، مأمور را در تخصیص معذور نمی‌داند؛ چراکه حاکم مسئولیت تأمین امنیت جامعه را بر عهده دارد. بر این اساس در همین فرض آیا فردی می‌تواند ادعا کند که حاکم در صورت علم به سارق نبودن فردی، حق تخصیص این حکم صادره را ندارد؟ همچنین وجود لفظ «من» در وجوب جلب، دلالت بر منع داشتن از تخصیص این حکم خواهد داشت؛ لذا احتیاط و وجود لفظ «من» از مؤلفه‌های

۱ چگونگی استدلال این مورد به دفعات در صفحات قبل بیان شده است.

مهم تعمیم و صحت‌نداشتن تخصیص در وجوب جلب خواهد بود.

بنابراین اولاً تعلیل محقق داماد علت است (نه حکمت)؛ ثانیاً تشخیص حکمت احکام یقیناً ممکن نیست؛ ثالثاً قیاس انشائات امرای دنیوی با شارع مقدس به جهت کشف چگونگی استدلال‌الات شارع، صحیح به نظر نمی‌رسد.^۱

ت. مفاد سلبی ارائه‌شدنی است: در این مثال مولی قصد ورود طلاب به مدرسه را دارد و از بیم اینکه مبدا غیرطلاب وارد شوند، اجازه ورود را معلل به طلبه ملبّس می‌کند؛ لذا تنها مفاد سلبی قضیه، قابل ارائه به مکلف است و بر این اساس مکلف تنها اذن در ادخال افرادی دارد که ملبّس هستند.

این تمثیل علاوه بر ایراد همانندنگاری دستورات دنیوی و شرعی، همانند حالت قبل بر اساس احتیاط شکل گرفته است؛ زیرا اقتضای احتیاط چنین است که مبدا از ترس اینکه افراد غیرطلاب وارد شوند (درحالی‌که مأمور ورود ایشان توانایی تمییز ندارد)، به وی دستور داده شود تنها افراد ملبّس اذن ورود خواهند داشت.

اما ایراد همانندسازی چیست؟ ایراد همانندسازی را باید در عدم درک مکلف از مراد واقعی شارع در تعلیلات شرعی دانست؛ زیرا هر زمان که تعلیلی از جانب ذات مقدس یا معصومان (ع) وارد شود و مکلف قادر به درک هر دو حالت معمم و مخصّص آن باشد، در این صورت همان حالت را (اگر نص مخالف با آن تصریح نشده باشد) مراد واقعی شارع خواهد دانست، مگر آنکه شارع در مقام اهمال شرعی باشد؛^۲ درحالی‌که مراد واقعی و تعلیل در مثال بیان‌شده، منفک از یکدیگر و مکشوف مأمور است و این حالت در احکام شرعی اگر غیرممکن نباشد، لااقل بسیار نادر خواهد بود.

ث. گاه نه جنبه تخصیص و نه تعمیم ارائه‌شدنی نیست.^۳

در تقسیم‌بندی قابلیت و عدم قابلیت ارائه در هر یک از حالات چهارگانه، نباید نقش دلایل خاص و ملاک تحفظی که در احتیاط ظهور دارد نادیده گرفته شود؛ لذا یک تعلیل به خودی خود متصف به هر یک از این حالات نخواهد بود، بلکه دلایل دیگر و احتیاط، شکل‌دهنده این حالات خواهد بود.

نتیجه

۱. فقها تعلیلات واردشده در احکام را به دو شکل حکمت و علت تقسیم می‌کنند. دیدگاه اکثر فقها معمم و مخصّص بودن علت است؛ درحالی‌که حکمت دارای چنین ویژگی نیست.

^۱فرض استدلال فوق را باید در مواردی دانست که از ناحیه حاکم، اوامر جداگانه بر اجازه تخصیص و تعمیم وارد نشده باشد.

^۲در مقام شک نیز اصل بر عدم اهمال است.

^۳در این مورد به ذکر مثال پرداخته نشده است.

۲. علت غایی در احکام شرعی، دفع مفسده و جلب مصلحت است که نشانه این علت گاه در احکام معلّل به صورت تعلیل وارد می شود؛ لذا از باب مجاز در سببیت، علت نام می گیرد.
۳. نقش علل خارجی در تسمیه تعلیلات به حکمت و علت بسیار پررنگ است. دلایل خاص در کنار تعلیل وارد شده سبب تسری حکم به افراد نادر آن می شود؛ درحالی که علت بیان شده در افراد نادر، برخلاف افراد شایع وجود ندارد. همچنین این دلایل و احتیاط، علاوه بر تسری حکم افراد شایع به افراد نادر، مهم ترین دلیل در امکان و اجرای تعمیم و تخصیص در تعلیلات هستند.
۴. پیرو مورد قبل ذکر دستورالعمل های کلی برای تشخیص حکمت از علت، تنها بر اساس نظرات و دیدگاه های از قبل مشخص شده که نشئت گرفته از دلایل خاص و احتیاط هستند، صورت گرفته است.

منابع

قرآن کریم

- آلوسی، محمودبن عبدالله، روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم، علی عبدالباری عطیة، چاپ اول، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۵ق.
- آمدی، علی بن محمد، الإحکام فی اصول الأحکام، عبدالرزاق عفیفی، بیروت دمشق: مکتب الإسلامی، بی تا.
- ابن ابی زمنین، محمدبن عبدالله، تفسیر ابن ابی زمنین، چاپ اول، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۲۴ق.
- ابن اثیر، مبارک بن محمد، النهایة فی غریب الحدیث والأثر، چاپ اول، قم: اسماعیلیان، بی تا.
- ابن ادریس، محمدبن احمد، السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی، چاپ دوم، قم: اسلامی، ۱۴۱۰ق.
- ابن بابویه، محمدبن علی، من لا یحضره الفقیه، چاپ دوم، قم: اسلامی، ۱۴۱۳ق.
- ابن حنبل، احمدبن محمد، مسند الإمام أحمد بن حنبل، به تحقیق: شعیب الأرنؤوط - عادل مرشد، مؤسسة الرسالة، ۱۴۲۱ق.
- ابن حیون، نعمان بن محمد، دعائم الإسلام، چاپ دوم، قم: آل بیت (ع)، ۱۳۸۵.
- بستان، «تحقیقی درباره علت و حکمت احکام شرعی»، پژوهش های اصولی، شماره ۱۱، زمستان ۱۳۹۰، صص ۶۳ تا ۹۲.
- جصاص، احمدبن علی، احکام القرآن، محمدصادق قمحاوی، چاپ اول، بیروت: دارالاحیاء التراث العربی، ۱۴۰۵ق.
- جمعی از مؤلفان، مجله فقه اهل بیت، چاپ اول، قم: دایرة المعارف فقه اسلامی، بی تا.
- حر عاملی، محمدبن حسن، تفصیل وسائل الشیعة إلى تحصیل مسائل الشریعة، چاپ اول، قم: آل بیت (ع)، ۱۴۰۹ق.

- حکیم، محمدتقی، الأصول العامة في الفقه المقارن، چاپ دوم، قم: مجمع جهانی اهل بیت (ع)، ۱۴۱۸ق.
- حویزی، عبدعلی بن جمعه، تفسیر نور الثقلین، سیدهاشم رسولی محلاتی، چاپ چهارم، قم: اسماعیلیان، ۱۴۱۵ق.
- خویی، ابوالقاسم، مصباح الأصول (مباحث حجج و امارات)، واعظ حسینی بهسودی، محمد سرور، چاپ پنجم، قم: مکتبه الداوری، ۱۴۱۷ق.
- نائینی، محمدحسین، اجود التقريرات، به تقریر: ابوالقاسم خویی، چاپ اول، قم: مطبعة العرفان، ۱۳۵۲.
- شیرازی، زنجانی، موسی، کتاب نکاح، چاپ اول، قم: مؤسسه پژوهشی رأی پرداز، ۱۴۱۹ق.
- _____، کتاب خمس، چاپ اول، قم: مؤسسه پژوهشی رأی پرداز، بی تا.
- علم الهدی، علی بن حسین، الانتصار في انفرادات الإمامية، چاپ اول، قم: اسلامی، ۱۴۱۵ق.
- شهید ثانی، زین الدین بن علی، الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية، چاپ اول، قم: کتابفروشی داوری، ۱۴۱۰ق.
- _____، مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام، چاپ اول، قم: اسلامی، ۱۴۱۳ق.
- صاحب جواهر، محمدحسن بن باقر، جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، عباس قوچانی، علی آخوندی، چاپ هفتم، بیروت: دارلإحياء التراث العربي، ۱۴۰۴ق.
- طباطبایی، محمدحسین، الميزان في تفسير القرآن، چاپ پنجم، قم: اسلامی، ۱۴۱۷ق.
- طوسی، محمدبن حسن، الاستبصار فيما اختلف من الأخبار، چاپ اول، تهران، دارالکتب الإسلامیه، ۱۳۹۰.
- _____، الخلاف، چاپ اول، قم: اسلامی، ۱۴۰۷ق.
- _____، المبسوط في الفقه الإمامیه، سیدمحمدتقی کشفی، چاپ سوم، تهران: المکتبه المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية، ۱۳۸۷.
- علامه حلّی، حسن بن یوسف، تحرير الأحكام الشرعية على مذهب الإمامية (ط-الحدیثه)، ابراهیم بهادری، چاپ اول، قم: امام صادق (ع)، ۱۴۲۰ق.
- غزالی، محمدبن محمد، المستفصی فی علم الأصول، عبدالإسلام عبدالشافی، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۷ق.
- کلینی، محمدبن یعقوب، الکافي (ط-الإسلامية)، علی اکبر غفاری، چاپ چهارم، تهران: دارالکتب الإسلامیه، ۱۴۰۷ق.
- محقق حلّی، جعفر بن حسن، شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام، عبدالحسین محمد علی بقال، چاپ دوم، قم: اسماعیلیان، ۱۴۰۸ق.
- محقق داماد، محمد، کتاب الصلاة، مؤمن قمی، چاپ دوم، قم: اسلامی، ۱۴۱۶ق.
- مصباح، محمدتقی، آموزش فلسفه، چاپ اول، تهران: امیرکبیر، ۱۳۷۸.
- مکارم شیرازی، ناصر، بررسی طرق فرار از ربا، چاپ اول، قم: بی تا، بی تا.
- _____، القواعد الفقهیه، چاپ سوم، قم: مدرسه امام امیرالمؤمنین (ع)، ۱۴۱۱ق.
- _____، کتاب النکاح، محمدرضا حامدی، مسعود مکارم، چاپ اول، قم: مدرسه امام علی (ع)،

١٤٢٤ق.

نائینی، محمدحسین، رساله فی حکم اللباس المشکوک فیہ- رساله الصلاة فی المشکوک (ط-الحديثه)، جعفر الغروی النائینی، چاپ اول، قم: آل بیت (ع)، ١٤١٨ق.