

تعلیل تبعدی و تأثیر آن در استنباط^۱

سیدحسین منافی^۲، عباس نوری احمدآبادی^۳، حمزه فخرالدین علیزاده^۴

چکیده

از امور دخیل در استنباط احکام شرعی، تعلیل‌ها هستند. در یک تقسیم‌بندی کلی، علت به دو بخش ارتکازی و تبعدی تقسیم می‌شود و علت تبعدی خود بر دو قسم اثباتی و ثبوتی (تبعدی محض) است. علت تبعدی ثبوتی، نه تنها مطابق با ارتکاز عقلا نیست؛ بلکه مستند به آیه و سنت قطعی هم نیست؛ از این رو با تمسک به غرض ذکر تعلیل در کلام که تنبیه دادن به وجه حکم و آماده کردن مخاطب برای پذیرش و قانع شدن اوست، این علت از حقیقت علیت خارج است و در کلمات فقها شواهدی بر آن وجود دارد. با توجه به این مطلب و تتبع در کلمات فقها، این نتیجه به دست می‌آید که علل مذکور در روایات که ظهور در تبعدیت محض دارند باید بر معنای صحیحی حمل شوند، مانند حمل بر

علتی مرتکز در اذهان یا علتی که مستند به آیه و سنت قطعی است. از آن جهت که عمده آثار تعلیل، مانند معممیت و مخصّصیت دائر مدار علل حقیقی است، اگر در موردی نتوان علت تعبّدی محض را به امر ارتکازی حمل کرد، برای اثبات مثل تعمیم و تخصیص نمی‌توان به آن تمسک جست.

واژگان کلیدی: تعلیل تعبّدی، تعلیل ارتکازی، تشریح حکم، معمم بودن علت، مخصّص بودن علت.

مقدمه

مباحث پیرامون علت، مانند مقتضای ظهور و اصل عملی در دوران بین علت و حکمت، اقسام علت و حکمت، تبعّض حجّیت بین علت و حکم معلّل، معمم و مضیق بودن علت و حکمت نسبت به حکم، مفهوم داشتن علت، آبی از تخصیص و تقیید بودن حکم معلّل، از مباحث تأثیرگذار در استنباط احکام شرعی به شمار می‌رود که در کتب اصولی معنون نیست و فقها به تناسب بحث‌هایی که داشته‌اند در لابلای فروع فقهی به آنها پرداخته‌اند. یکی از عناوین مباحث علت که سزاوار است مورد واکاوی قرار گیرد بحث از اثبات و انکار علت تعبّدی و آثار مترتب بر آن در فرایند استنباط است.

بر اساس نظریه صحیح که فقهای شیعه بدان معتقدند، احکام خداوند بر اساس مصالح و مفاسد است؛ لذا پشتوانه جعل هر حکمی در شریعت، ثبوتاً علتی به عنوان مصلحت یا مفاسد است که شارع به اقتضای شدت و ضعف آن احکام الزامی و غیر الزامی را جعل کرده است و از آن جهت که کشف مصالح و مفاسد احکام جزئی بسیار مشکل است و گاهی به حسب علم عادی محال است - چرا که نیازمند داشتن علم وسیع و آگاهی به همه مصالح دنیا و آخرت است - شارع در مواردی، علل صدور این احکام را بیان کرده است که گونه‌شناسی و شناخت احکام آنها اهمّیت به سزایی در استنباط فقهی دارند. برای مثال اگر تعلیل حکمی، تعبّدی محض باشد - چنانکه در این نوشتار بدان رهیافت می‌شویم - به خاطر نداشتن علیت حقیقی، باید برخلاف ظاهرش به تأویل رود و طبق ظاهرش نمی‌تواند افاده تعمیم کند.

پیشینه

با اینکه تعلیل تعبّدی و ارتکازی یکی از عناوین تأثیرگذار در استنباط فقهی است، ولی در کتب قدما و حتی آثار معاصران به طور خاص مورد بررسی قرار نگرفته است، مگر در برخی

مقالات که در حد یک پاراگراف به تقسیم علت به تعبّدی و ارتکازی و تعریف آنها و ثمره اصلی آن پرداخته شده است. برای مثال در مقاله «علت و حکمت از دیدگاه آیه الله العظمی شبیری زنجانی» که به کوشش آقایان اصغری، سنایی و مهاجری نوشته شده است، بعد از تقسیم علت به عقلایی و تعبّدی، این دو قسم را تعریف کرده و بیان می‌کند که تعلیل تعبّدی محض در روایات وجود ندارد.^۱ مقاله پیش‌رو در صدد است با بیان کارکردهای انکار تعلیل تعبّدی به طور جامع و مبسوط این خلأ را پر نماید.

مفهوم شناسی

«علت» در لغت به معنای بیماری و مرض^۲ و در اصطلاح اصول به «آنچه حکم شرعی منوط بدان است» تعریف شده است.^۳

«ارتکاز» از ریشه «رکز» و در لغت به معنای فرو کردن چیزی در زمین است نظیر فروکردن سرنیزه.^۴ ارتکاز در اصطلاح اصول عبارت از اندیشه ثابتی است که در ذهن نفوذ و رسوخ پیدا نموده، به طوری که دست برداشتن از آن دشوار است، اگر چه حتی دلیلی بر خلاف آن اقامه شود.^۵ به عبارتی رسوخ مفهومی خاص در ذهن گروهی یا اکثر و یا همه مردم مانند ارتکاز محترم بودن قرآن و کعبه نزد مسلمانان و ارتکاز حرمت داشتن امامان علیهم‌السلام نزد شیعیان.^۶

«تعبّد» در لغت به معنای تفرّد به عبادت و یا به معنای «استبعاد» یعنی او را عبد گرفت، است.^۷ در اصطلاح اصولیان، «تعبّد» گاهی در مقابل توصل به کار می‌رود و گفته می‌شود واجب تعبّدی و توصلی که معنای آن روشن است. اما گاهی تعبّد در مقابل ارتکاز به کار می‌رود و گفته می‌شود دلیل یا تعلیل تعبّدی و دلیل یا تعلیل ارتکازی. تعلیل ارتکازی علتی

پژوهش‌های
اصول فقهی
تعلیل تعبّدی و تأثیر آن در استنباط

۱. اصغری و دیگران، «علت و حکمت از دیدگاه آیت الله شبیری زنجانی»، تاجتهد، پیش‌شماره ۱۳، ص ۳۲.
۲. فراهیدی، العین، ج ۱، ص ۸۸؛ جوهری، الصحاح، ج ۵، ص ۱۷۷۳.
۳. عبدالمنعم، معجم المصطلحات و الالفاظ الفقهية، ج ۲، ص ۵۳۶.
۴. فراهیدی، العین، ج ۵، ص ۳۲۰؛ زبیدی، تاج العروس، ج ۸، ص ۷۱.
۵. سیستانی، قاعدة لا ضرر ولا ضرار، ص ۲۴۹.
۶. جمعی از پژوهشگران، فرهنگ فقه مطابق مذهب اهل بیت علیهم‌السلام، ج ۱، ص ۳۴۵.
۷. فراهیدی، العین، ج ۲، ص ۴۸؛ ابن فارس، معجم مقاییس اللغة، ج ۴، ص ۲۰۶.

است که در اذهان عقلا میان آن و معلل تناسب وجود دارد^۱، به عبارتی تعلیل ذکر شده در کلام، مشیر به یک امر عرفی و عقلایی است. تعلیل تعبّدی تعلیلی است که با ارتکاز عرف مناسبتی ندارد و با تعبّد به کلام شارع محقق می‌شود و عرف با صرف نظر از بیان شارع و تعبّد به او، آن را درک نمی‌کند - و یا گاهی بر خلاف فهم عرف است - نظیر استناد به آیات و یا نظیر این مثال: «أكرم زیداً؛ لأنّه طویل». این تعلیل با ارتکاز مناسبتی ندارد؛ زیرا در نظر عقلا طویل بودن صلاحیت برای علت شدن برای وجوب اکرام ندارد، به خلاف عالم بودن^۲. محقق روحانی ذیل بحث حجّیت استصحاب می‌فرماید: «گفته شده: تعلیل در روایات استصحاب، تعلیل ارتکازی عقلایی است، نه تعبّدی که مفادش تشریح کبرای کلی باشد»^۳. طبق این بیان تعلیل تعبّدی به جعل کبرای کلی باز می‌گردد. اما تعلیل ارتکازی در مواردی است که طبق مرتکزات عرف بیان شود به گونه‌ای که عرف بین تعلیل و حکم معلل تناسبی ببیند.

شیخ انصاری در جایی دیگر عنوان تعلیل تعبّدی را برای تعلیلی که علم به مخالفت آن با واقع داشته باشیم به کار می‌برند. ایشان در بحث مرجح بودن مخالفت با عامه در بحث تعارض، این روایت را مطرح کرده: «امام صادق علیه السلام فرمود: قسم به خدا شما شیعیان بر هیچ یک از چیزهایی که عامه بر آنند نیستید و عامه هم طبق هیچ یک از آنچه شما بر آنید نیستند، پس با آنها مخالفت نمایید که آنها به هیچ وجه طبق دین راستین نیستند»^۴ و می‌فرماید: «روایت ابو بصیر اگرچه مضمونش با قسم تأکید شده است، ولی باید توجیه گردد و حمل بر تعبّد در علت گردد - یعنی علت مذکور در روایت تعبّدی است - که از تعبّد در خود حکم دورتر است»^۵. در حقیقت در اینجا تعلیل حقیقی وجود ندارد؛ بلکه تعلیلی است که علم به عدم مطابقت آن با واقع داریم؛ چرا که حکم مخالف اهل سنت همیشه حکم واحدی نیست تا حق در آن وجود داشته باشد.^۶

پیشینه
اصول فقه اسلامی

سال ۱۳۹۹ شماره ۳

۱. حکیم، حقائق الاصول، ج ۲، ص ۴۰۲.

۲. همان.

۳. حکیم، منتقى الأصول، ج ۶، ص ۴۱۸.

۴. حر عاملی، وسائل الشیعة، ج ۲۷، ص ۱۱۹.

۵. انصاری، فرائد الاصول، ج ۴، ص ۱۲۴.

۶. همان، ص ۱۲۳.

تبیین محل بحث

برای تبیین دقیق محل بحث باید گفت تعلیل تعبّدی به دو قسم تقسیم می‌شود؛

قسم اول: تعبّدی اثباتی، یعنی حضرت دلیل اثباتی حکم را بیان می‌کند، مثل اینکه دلیل حرمت شرب خمر را آیه شریفه‌ای از قرآن کریم می‌داند، بدون اینکه علت ثبوتی و ملاک حرمت خمر را بیان نماید.

قسم دوم: تعبّدی ثبوتی (تعبّدی محض) یعنی حضرت دلیل ثبوتی حکم را بیان می‌کند، ولی این دلیل مطابق با فهم و ارتکاز عرف نیست. نظیر این روایت شریفه: «حسن بن ابی ساره می‌گوید: به امام صادق علیه السلام عرض کردم: مقداری شراب با لباسم برخورد می‌کند آیا می‌شود قبل از شستن، با آن لباس، نماز بگذارم؟ حضرت فرمود: مانعی ندارد؛ زیرا لباس مست نمی‌شود»^۱ و یا این مثال: «أكرم زیداً؛ لأنه طویل».

قسم اول، یعنی روایاتی که در تبیین علت یک مسئله به آیات و روایات استناد داده‌اند، اگر چه به بیان مشهور جزو علل تعبّدی‌اند، اما می‌توان با نگاهی دیگر، آنها را از قسم علل ارتکازی شمرد، چرا که در ارتکاز هر مسلمان یا شیعه این کبرای کلی وجود دارد که باید به دستورات قرآن و روایات عمل کرد. بنابراین در نهایت تطبیق علت بر معلل، مصداق دلیل ارتکازی می‌شود؛ لذا وقتی اهل بیت علیهم السلام در گفتار خود به آیات و روایات استناد می‌دهند اشاره به همین امر ارتکازی دارد.^۲ بنابر این اگر چه برای همراهی قوم، آنها را نیز در نام‌گذاری تعلیل تعبّدی بدانیم، ولی آثاری که بر علل تعبّدی محض مترتب است، بر چنین تعلیلی بار نمی‌شود. محل بحث در این نوشته نیز قسم دوم، یعنی علل تعبّدی محض می‌باشد.

وجه انکار تمسک به علل تعبّدی محض در روایات

هدف از ذکر تعلیل، تنبّه دادن نسبت به وجه حکم^۳ و تقریب مطلب به ذهن سامع است^۱

۱. طوسی، تهذیب الأحکام، ج ۱، ص ۲۸۰.

۲. البته چنانچه امام در مقابل اهل سنت، به کلامی از گفتار مبارک خودشان یا سایر ائمه علیهم السلام اشاره کنند، این نوع تعلیل نیز با توجه به اینکه حضرت در مقابل اهل سنت قرار دارند و آنها جایگاهی برای کلام حضرت قائل نیستند، مصداق تعلیل تعبّدی محض می‌باشد. (شبییری، کتاب نکاح، ج ۸، ص ۲۶۶۲).

۳. حکیم، حقائق الأصول، ج ۲، ص ۴۰۲.

پس باید در نظر مخاطب رابطه‌ای بین علت و معلول برقرار باشد.^۲ بنابر این، اصل در علت، ارتکازی بودن است؛ چرا که با فرض تعبّدی بودن علت، این غرض حاصل نمی‌شود. با توجه به هدف مذکور، اصولیان تعلیل تعبّدی را تکرار معلّل^۳ و خلاف اصل و خارج از حقیقت تعلیل می‌دانند و یا حتی آن را مردود می‌شمارند.^۴

محقق آشتیانی می‌فرماید: «اصل در تعلیل آن است که رابطه‌ای بین علت و معلول در نظر مخاطب وجود داشته باشد؛ زیرا تعلیل تعبّدی بر خلاف اصل است، بلکه از حقیقت تعلیل خارج است. پس در جمله «الفاعل مرفوعٌ؛ لکونه فاعلاً» تعلیل حقیقی وجود ندارد؛ بلکه بیانی است برای درج این مسئله در ضمن کبرای «کُلُّ فاعِلٍ مرفوعٌ» که حکم مذکور، برای آن ثابت است.»^۵ بنابر این تعلیل تعبّدی محض اگر چه به شکل تعلیل ذکر می‌شود، ولی در حقیقت علیتی ندارد.

محقق شبیری در انکار تعلیل تعبّدی محض در روایات می‌فرماید: «تعلیل تعبّدی بر اساس مطالب تعبّدی است، مانند آیه قرآن، فتوای جمهور مسلمانان و روایت مسلمی که در انظار و لو بالتعبّد ثابت شده است. در واقع، مولا برای نشان دادن تطبیق حکم خود با همین مطلب ثابت شده تعبّدی، علت تعبّدی می‌آورد؛^۶ اما اگر حکمی صرفاً تعبّد محض بود و شاهدی از قرآن، روایت و فطرت و یا اشتهاری در بین عامه نداشت به صورت تعلیل ذکر نمی‌شود.»^۷ البته ایشان گرچه در مواضع متعددی تعبّد محض بودن تعلیل را خلاف اصل دانسته است، ولی در یک موضع، اصل ارتکازی بودن تعلیل را انکار می‌کند، بدین بیان که گاهی شیئی که موضوع حکم قرار می‌گیرد از مصادیق یک قانون کلی است که شارع با بیان تعلیل، آن قانون را افهام می‌کند، برای مثال در «الخمْرُ حرامٌ؛ لأنه مسکّرٌ»، قبح

۱. صدر، بحوث فی علم الأصول، تقریرات عبدالساتر، ج ۹، ص ۶۹.

۲. آشتیانی، کتاب القضاء، ج ۱، ص ۳۷۵.

۳. حسینی شیرازی، الوصائل الی الرسائل، ج ۱۱، ص ۲۲۹.

۴. اصغری و دیگران، «علت و حکمت از دیدگاه آیت الله شبیری زنجانی»، تا اجتهاد، پیش شماره ۱۳، ص ۳۲.

۵. آشتیانی، کتاب القضاء، ج ۱، ص ۳۷۵.

۶. این همان قسم اول از تعلیل تعبّدی است.

۷. اصغری و دیگران، «علت و حکمت از دیدگاه آیت الله شبیری زنجانی»، تا اجتهاد، پیش شماره ۱۳، ص ۳۲.

مسکر بودن خمر در بین عقلا یک امر ارتکازی نیست تا گفته شود شارع به امر ارتکازی تعلیل آورده است؛ بلکه شارع با بیان تعلیل می‌گوید در شریعت من آنچه موجب اسکار است حرام است و خمر هم چون یکی از مصادیق آن است محکوم به حرمت است.^۱ برخی دیگر وجود چنین تعلیلی را قبیح و بعید می‌شمارند، چرا که شبیه تعریف به مثل یا به امر آخفی است.^۲

با توجه به آنچه در تبیین هدف از تعلیل گذشت، باید گفت علل تعبّدی نه فقط خلاف ظاهر و خلاف اصل‌اند؛ بلکه در روایات چنین تعلیلی وجود ندارد و چنانچه روایتی ظهور در چنین تعلیلی داشته باشد، باید دست از آن ظهور کشید و بر ظهوری مطابق با علت ارتکازی یا امری دیگر حمل کرد.

کارکردهای انکار تعلیل تعبّدی محض

بعد از فراغ از انکار تعلیل تعبّدی محض در روایات، گاهی به کمک فرار از این گونه تعلیلات می‌توان به ظهور کلام معصومان علیهم‌السلام دست یافت که در ذیل به نمونه‌هایی اشاره می‌شود.

۱. نفی خصوصیت برخی قیود در حکم

در تطهیر آب چاه، این بحث مطرح است که آیا صرف زوال تغیر، گرچه به خودی خود باشد، کافی است یا باید عمل دیگری مثل نزع آب انجام شود؟ برخی خواسته‌اند با تمسک به روایت «مَاءُ الْبُئْرِ وَاسِعٌ لَا يَفْسِدُهُ شَيْءٌ إِلَّا أَنْ يَتَغَيَّرَ رِيحُهُ أَوْ طَعْمُهُ فَيَنْزَحُ مِنْهُ حَتَّى يَذْهَبَ الرِّيحُ وَيَطْيِبَ طَعْمُهُ لِأَنَّ لَهُ مَادَّةً»^۳ بگویند که صرف زوال تغیر کافی است؛ زیرا تعلیل به «لِأَنَّ لَهُ مَادَّةً»، بر مناط و ملاک بودن ماده دلالت می‌کند، بنابراین نیاز به چیز دیگری نیست. وی در پاسخ از این اشکال که صدر روایت درباره‌ی آبی است که زوال تغیر به وسیله نزع بوده، نه مطلقاً می‌فرماید: اگر قائل به لزوم نزع شویم لازم می‌آید تعلیل بر امری تعبّدی

پروژه علمی
اصول فقه اسلامی

تعلیل تعبّدی و تأثیر آن در استنباط

۱. شبیری، نرم افزار مجموعه آثار آیت الله شبیری، جلسات دیمه سال ۱۳۹۷ ش، ص ۶۳۹.

۲. آملی، مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱، ص ۱۶۰.

۳. طوسی، الاستبصار فیما اختلف من الأخبار، ج ۱، ص ۳۳.

حمل شود؛ چرا که در نظر عرف، نزع هیچ دخالتی در طهارت ندارد و صرف تغییر کافی است (گرچه به خودی خود محقق شود، نه با نزع).^۱

۲. تحدید دایره حکم

محقق حکیم در بحث نهی از غرر در بیع، روایت نبوی: «ماهی در آب را نخرید؛ زیرا غرر است»^۲ را مطرح کرده و بعد از بررسی معنای غرر و متعلق آن، معتقد شده که این روایت عمومیت ندارد، یعنی مختص به جهل در وصول اصل مال است و شامل جهل در وصول صفات و فوت برخی از مراتب مال نمی‌شود، سپس در شمول روایت این گونه اشکال کرده که اصل در تعلیل، ارتکازی بودن است و روشن است که مناسب با مرتکبات عقلا، خطر از جهت احتمال فوت اصل مال است، نه فوت مرتبه‌ای از مالیت.^۳

۳. حمل تعلیل بر امور ارتکازی

از نظر عرف سجده واجب قرآنی، زیاده کردن در نماز محسوب نمی‌شود؛ زیرا زیاده عرفاً از عناوین قصدی است و در اینجا قصد اضافه کردن جزئی به خود نماز وجود ندارد؛ بلکه امثال امر مولا مبنی بر ادای سجده واجب قرآنی قصد شده است؛ لذا عده‌ای از بزرگان در صدد توجیه تعلیل یادشده در روایت «در نماز واجب سوره‌های سجده‌دار نخوان؛ زیرا سجده موجب زیاده در واجب می‌گردد»^۴ بر آمده‌اند. محقق آشتیانی در توجیه این روایت، زیاده مورد نظر روایت را از باب الحاق حکمی دانسته است و نامگذاری آن را به سجده زیاده، مسامحه می‌داند که مبرر این تسامح، شباهت ظاهری این سجده با سجده‌های نماز است. احتمال دیگری را نیز مطرح می‌کنند مبنی بر اینکه زیاده مذکور، زیاده در اجزای نماز نیست؛ بلکه زیاد کردن امر خارجی در نماز است.^۵ نظیر صحبت کردن در نماز که زیاده در اجزای نماز محسوب نمی‌شود؛ بلکه زیاده کردن امر خارجی در نماز است.

پیشینه
اصول فقه اسلامی

سال سوم، شماره ۳، سال ۱۳۹۹

۱. آملی، مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱، ص ۱۶۰.
۲. احمد حنبل، مسند احمد، ج ۶، ص ۱۹۷.
۳. حکیم، نهج الفقاهة، ص ۳۹۶.
۴. کلینی، الکافی، ج ۳، ص ۳۱.
۵. آشتیانی، بحر الفوائد فی شرح الفرائد، ج ۶، صص ۲۸-۲۹.

۴. حمل تعلیل بر تصحیف

در روایتی از امام صادق علیه السلام نقل شده است که: «نماز زن در کنار مرد نمازگزار اشکالی ندارد؛ زیرا پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نماز می خواند و عایشه در حال حیض در مقابلش دراز کشیده بود و ایشان هرگاه قصد سجده کردن داشت با چشم به پاهای عایشه اشاره می نمود و او پاهایش را بر می داشت تا حضرت سجده نماید». ^۱ تعلیل به ظاهر تعبّدی محض است؛ از این جهت نیازمند تأویل و توجیه است. برخی آن را مصحّف دانسته اند. فیض کاشانی فرموده تعبیر درست، این است که دراز کشیدن زن در مقابل مرد نمازگزار اشکالی ندارد ^۲ و صاحب وسائل فرموده که تعبیر «لَا بَأْسَ أَنْ تُصَلِّيَ الْمَرْأَةُ بِجِذَاءِ الرَّجُلِ وَ هُوَ يُصَلِّيُ فَإِنَّ النَّبِيَّ صلی الله علیه و آله كَانَ يُصَلِّيُ وَ عَائِشَةُ مُصْطَحِبَةً بَيْنَ يَدَيْهِ» صحیح نبوده؛ بلکه صحیح آن است که به جای «فإن»، «وإن» باشد که در نتیجه، بیانگر نکته ای جداگانه ای است، نه آنکه تعلیل حکم سابق باشد. وی می نویسد اگر این توجیه را نپذیریم کلام منظم نمی گردد؛ زیرا تعلیل با حکم تناسبی ندارد. ^۳ البته برخی از فقها تعلیل را حمل بر امر ارتکازی کرده اند. بهبهانی می فرماید: «شاید این روایت مبتنی بر قیاس اولویت نسبت به راوی باشد، به این صورت که وقتی با وجود حائض بودن عایشه و دراز کشیدن او در مقابل حضرت، مانعی برای نماز پیامبر ایجاد نشده است، در صورت طهارت و نماز زن، به طریق اولی مانعی در نماز مرد ایجاد نمی شود». ^۴

۵. تشریح حکم

در روایتی ابو بصیر به امام صادق علیه السلام عرض می کند که گاهی شخصی در راه سفر است و مواجه با دزدی شده و برهنه در شلواری می ماند و چیزی که بر آن سجده نماید نمی یابد و می ترسد اگر بر سنگ های داغ بیابان سجده کند صورتش بسوزد. حضرت در جواب فرموده که بر پشت دستش سجده نماید که آن یکی از محل های سجده است. ^۵ محقق داماد

۱. صدوق، من لا یحضره الفقیه، ج ۱، ص ۲۴۷.

۲. فیض کاشانی، الوافی، ج ۷، ص ۴۸۰.

۳. حر عاملی، الفوائد الطوسیه، ص ۶۲.

۴. بهبهانی، مصابیح الظلام، ج ۶، ص ۴۴.

۵. حر عاملی، وسائل الشیعه، ج ۵، ص ۳۵۱.

می‌فرماید: «مراد از تعلیل در این روایت، این نیست که پشت دست یکی از مکان‌هایی است که قرار دادن پیشانی و استقرار آن بر آن ممکن است؛ زیرا در این صورت پشت دست خصوصیتی نخواهد داشت؛ بلکه مانند هر چیزی می‌گردد که امکان استقرار پیشانی بر آن ممکن است، بلکه مراد یا بیان این مطلب است که پشت دست یکی از بدل‌های اضطراری است که سجده بر آن در این حالت جایز است و اما خصوصیت داشتن پشت دست به خاطر این است که داخل دست در هنگام سجده بر زمین قرار گیرد یا وجه این تعبیر، بیان تناسب و ربط است؛ زیرا دست یکی از اعضای هفتگانه‌ای است که هنگام سجده بر زمین قرار می‌گیرد».^۱ بنا بر این حضرت به یک تعلیل تعبّدی محض استناد نداده‌اند؛ بلکه کلام حضرت، صرفاً بیان‌کننده یکی از بدل‌های اضطراری برای سجده است و در حقیقت با توجه به استغراب حکم «يَسْجُدُ عَلَى ظَهْرٍ كَفِّهِ» آن را با جمله بعد: «فَإِنَّهَا أَحَدُ الْمَسَاجِدِ» تأکید و تثبیت می‌کنند. بنا بر این، بیان مذکور ولو در قالب تعلیل باشد، حقیقتاً تعلیل نیست.

۶. ابطال لوازم مترتب بر تعلیل تعبّدی

شیخ انصاری در استدلال به مفهوم آیه نبأ بر حجیت خبر عادل، این اشکال را مطرح کرده است که ظهور تعلیل «أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ» بر مفهوم صدر مقدم است و خبر عادل غیر اطمینانی حجت نیست.^۲ محقق نائینی از این اشکال جواب داده است که مفهوم صدر بر عموم تعلیل حکومت پیدا می‌کند؛ زیرا صدر برای خبر عادل، جعل علم کرده است و با وجود علم، اصابت به جهالت منتفی است.^۳ این پاسخ در صورتی درست است که آیه شریفه در این مقام باشد که ما را متعبد کند به اینکه عمل به خبر عادل، إصابه به جهل نیست و پشیمانی نمی‌آورد؛ زیرا اصل در تعلیلات، بیان یک مطلب فطری است. اگر قرار بود با تعبّد به علم بودن خبر عادل، پشیمانی منتفی شود، فرقی بین خبر عادل و فاسق نیست، شارع می‌تواند با علم قرار دادن خبر فاسق، ما را متعبد کند که خبر فاسق پشیمانی نمی‌آورد.

پیشانی
بر زمین
است

در
سوم شماره ۳، سال ۱۳۹۹

۱. محقق داماد، کتاب الصلاة، ج ۳، ص ۱۱۹.

۲. انصاری، فرائد الأصول، ج ۱، ص ۲۵۹.

۳. نائینی، فوائد الاصول، ج ۳، ص ۱۷۰.

از این رو شیخ حجیت خیر عادل مستفاد از آیه را شامل هر خبر واحدی نمی‌داند و فقط آن را شامل خیر اطمینانی می‌داند.^۱

معّم و مخصّص نبودن علت تعبّدی

با توجه به اینکه تعلیل تعبّدی بر خلاف اصل است، این گونه تعلیلات اگر بر امور ارتکازی حمل نشوند، از حقیقت علت خارجند و مهمترین اثر تعلیل را که تعمیم و تخصیص است، نخواهند داشت؛ چنانکه اقوال فقها در ادامه شاهد این مدعا است.

الف) محقق حکیم در بحث جواز بیع آب نجس در صورت اعلام به مشتری می‌فرماید: عمده دلیل برای جواز فرمایش امام صادق علیه السلام درباره فروش روغن متنجّس است: «فروشنده، نجاست آن را برای خریدار بیان نماید تا خریدار از آن برای روشن کردن چراغ استفاده نماید». ^۲ اگرچه روایت درباره روغن است؛ اما می‌توان از آن، با تقریب ذیل، درباره آب نجس نیز بهره برد: ترتبی بین اعلام و روشن کردن چراغ با آن نیست و تنها ترتّب، بین اعلام و نخوردن آن است، بدین سبب که اعلام، سبب ایجاد انگیزه به نخوردن آن می‌گردد، ولی به لحاظ اینکه فائده روغن غالباً منحصر در خوردن و روغن چراغ شدن است، نخوردن، ملازم با روغن چراغ شدن است، پس تعلیل به استتباح، عرضی است و علت اصلی، نخوردن روغن است... بنابر این به خاطر حمل تعلیل بر امر عرفی، تعدّی از مورد روایت به غیر آن لازم است، وگرنه تعلیل تعبّدی می‌شد که خلاف اصل در تعلیلات شرعی است، پس علت در وجوب اعلام، فرار از واقع شدن در حرام است.^۳

ب) در روایتی محمد بن مسلم از امام باقر علیه السلام از حدّ شکسته شدن نماز مسافر سؤال می‌کند، حضرت در پاسخ می‌فرماید: یک برید، محمد بن مسلم با تعجب می‌پرسید: برید؟ حضرت می‌فرماید: «شخص وقتی بریدی را برود و بریدی را برگردد کل روزش مشغول می‌گردد». ^۴ محقق خوئی در بحث کفایت سفرهای تلفیقی در شکسته شدن نماز می‌فرماید:

۱. شبیری، نرم افزار مجموعه آثار آیت الله شبیری، جلسات عصر، جلسه ۱۴/۱۲/۱۳۹۳ ش.

۲. طوسی، تهذیب الأحکام، ج ۹، ص ۸۵.

۳. حکیم، مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص ۲۱۷.

۴. حر عاملی، وسائل الشیعة، ج ۸، ص ۴۵۹.

«مشغول شدن روز با این عنوان در هیچ یک از ادله، موضوع برای وجوب تقصیر قرار نگرفته است؛ بلکه معیار، طی کردن هشت فرسخ پیوسته است که در شرایط عادی، ملازم با مشغول شدن یک روز است و حضرت تعبداً عنوان سیر هشت فرسخ را بر تلفیق از دو چهار فرسخ تطبیق نمودند، پس تعلیل در ذیل این صحیححه تعلیل تعبّدی است و از آن اکتفا به مطلق تلفیق، مثل تلفیق بین پنج فرسخ و سه فرسخ استفاده نمی‌شود»^۱.

ج) در روایتی آمده است: از امام صادق علیه السلام پرسیدم از مردی که هزار درهم به عنوان زکات کنار گذاشته است، ولی مصرفی برای آن پیدا نکرده است، پس عبدی پیدا کرد که در معرض فروش قرار گرفته است، پس با آن هزار درهم آن عبد را خرید و او را آزاد نمود، آیا کار او جایز است؟ حضرت فرمود: بله. گفتم: بعد از آنکه آن عبد آزاد شد، تجارت نمود و صاحب مال شد و از دنیا رفت و وارثی ندارد، چه کسی وارث اموال او می‌گردد؟ حضرت فرمود: «فقراى مؤمنین که مستحقّ زکات هستند از او ارث می‌برند؛ زیرا او با مال فقرا خرید شده»^۲. محقق روحانی ذیل این روایت می‌فرماید: «تعلیل، تعلیل واقعی نیست تا معمم و مخصّص باشد، بلکه تعلیل تعبّدی است؛ زیرا آزاد کردن بنده‌ها از موارد مصرف زکات است که در آیه مشخص شده است، پس خرید آن تنها با سهم او از زکات است، نه با سهم غیر او؛ از این رو احتیاط، عدم تعدّی از مورد روایت و اکتفا کردن در تعلیل بر موردش است»^۳.

د) در صحیححه اسحاق بن عمار^۴ برای جواز پرداخت قیمت به مستحقین در باب زکات فطره به «إِنَّ ذَلِكَ أَنْفَعُ» تعلیل شده است. پرسش آن است که آیا به کمک تعلیل مذکور می‌توان از زکات فطره به سایر انواع زکات و حتی خمس تعدی کرد یا خیر؟ شاید به این تعدی اشکال شود که حداکثر چیزی که قابل استفاده است جواز پرداخت آنچه انفع است در باب زکات فطره است، ولی تعمیم آن به سایر موارد زکات و خمس نیازمند دلیل مستقلى است. محقق شبیری در پاسخ به این اشکال فرموده که با توجه به این نکته که علت، ظهور در تعلیل به امر ارتكازى دارد و تعبّدى بودن علت، بسیار خلاف ظاهر است و از سوی دیگر زکات فطره و

پیشینه
تلفیق

در سهم
شماره ۳، سال ۱۳۹۹

۱. خوبی، موسوعة الإمام الخوئي، ج ۲۰، ص ۹.

۲. کلینی، الکافی، ج ۳، ص ۵۵۷.

۳. جعفری، المرتقی إلى الفقه الأرقی، کتاب الزکاة، ج ۳، ص ۵۲.

۴. طوسی، الاستبصار فیما اختلف من الأخبار، ج ۲، ص ۵۰.

زکات اموال و خمس برای برطرف کردن احتیاجات مستحقین جعل شده است، از تعلیل صحیح استفاده می‌شود که وقتی قیمت، برای برطرف کردن حاجات مستحقین سودمندتر است، می‌توان آن را به جای عین پرداخت و این حکم اگر تنها مربوط به باب زکات فطره باشد، باید تعلیل تعبّدی باشد که این امر بسیار خلاف ظاهر است.^۱

جمع بندی و نتیجه گیری

در یک تقسیم بندی کلی، علت به دو بخش ارتکازی و تعبّدی تقسیم می‌شود. علت تعبّدی نیز گاهی تعبّدی محض (ثبوتی) است و گاهی تعبّدی اثباتی. از نمونه‌هایی که برای علل تعبّدی اثباتی می‌توان ذکر کرد استناد و تعلیل معصوم به یک آیه یا روایت است؛ اما باید این نوع تعلیلات را از اقسام علل تعبّدی خارج کرد و در مجموعه علل ارتکازی برشمرد؛ چرا که رجوع آنها به ارتکاز عرف مبنی بر حجیت قرآن و قول معصومین علیهم‌السلام است. اما علل تعبّدی محض خارج از حقیقت علیت است؛ لذا در دوران بین معنایی که مطابق علت ارتکازی است و بین معنایی که مطابق علت تعبّدی است، باید بر معنای ارتکازی حمل شود، اگرچه معنای مرتکز خلاف ظاهر از روایت باشد. از دیگر خصوصیات مترتب بر علت تعبّدی، فقدان معمم و مخصّص بودن آن است. این در صورتی است که بر امر ارتکازی حمل نشود، مانند اینکه بر تقیه حمل شود.

پیشینه
اصول فقہ اسلامی

تعلیل تعبّدی و تأثیر آن در استنباط

منابع و مأخذ

۱. ابن حنبل، احمد، مسند احمد، بیروت: مؤسسه الرساله، چ ۱، ۱۴۱۶ق.
۲. اخوی، رضا، «حکمت و دلیل احکام»، شمیم معرفت، ش ۲۲، بهار ۱۳۸۹ش.
۳. اراکی، محمدعلی، کتاب الصلاة، قم: دفتر مؤلف، چ ۱، ۱۴۲۱ق.
۴. انصاری، مرتضی، فرائد الاصول، قم: مجمع الفکر الاسلامی، ۱۴۲۷ق.
۵. اصغری، علیرضا، مهاجری، علی، سنایی، حسین، «علت و حکمت از دیدگاه آیت الله شبیری زنجانی»، نا اجتهاد، پیش شماره ۱۳، زمستان ۱۳۹۳ش.
۶. آشتیانی، محمدحسن، بحر الفوائد فی شرح الفرائد، بیروت: [ابی‌نا]، چ ۱، ۱۴۲۹ق.
۷. _____، کتاب القضاء، قم: انتشارات زهیر، کنگره علامه آشتیانی، چ ۱، ۱۴۲۵ق.

۱. شبیری، کتاب خمس، سال سوم، جلسه ۲۱۶.

٨. آملی، محمدتقی، مصباح الهدی فی شرح عروه الوثقی، تهران: [بی نا]، ج ١، ١٣٨٠ق.
٩. بهبهانی، وحید، محمدباقر، مصابیح الظلام، قم: مؤسسة العلامة الوحید البهبهانی، ج ١، ١٤٢٤ق.
١٠. جعفری، محمدصادق، المرتقی إلى الفقه الأرقی - کتاب الزکاة (تقریرات درس آیت الله محمد روحانی)، تهران: مؤسسة الجلیل للتحقیقات الثقافية (دار الجلی)، ج ١، ١٤١٨ق.
١١. جمعی از پژوهشگران، فرهنگ فقه مطابق مذهب اهل بیت علیهم السلام، قم: مؤسسه دائرة المعارف، ١٤٢٦ق.
١٢. جوهری، اسماعیل بن حماد، الصحاح-تاج اللغة والصحاح العربية، بیروت: دارالعلم للملایین، ١٤١٠ق.
١٣. حر عاملی، محمد بن حسن، الفوائد الطوسية، قم: چاپخانه علمیه، ج ١، ١٤٠٣ق.
١٤. _____، وسائل الشیعة، قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام، ج ١، ١٤٠٩ق.
١٥. حسینی شیرازی، محمد، الوصائل الی الرسائل، قم: [بی نا]، ج ٢، ١٤٢١ق.
١٦. حکیم، عبد الصاحب، منتقى الأصول (تقریر درس آیت الله محمد روحانی)، قم: [بی نا]، ج ١، ١٤١٣ق.
١٧. حکیم، محسن، حقائق الأصول، قم: [بی نا]، ج ٥، ١٤٠٨ق.
١٨. _____، مستمسک العروة الوثقی، قم: مؤسسه دار التفسیر، ج ١، ١٤١٦ق.
١٩. _____، نهج الفقهة، قم: انتشارات ٢٢ بهمن، ج ١، [بی تا].
٢٠. خوبی، ابوالقاسم، موسوعة الإمام الخوئي، قم: مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئي، ج ١، ١٤١٨ق.
٢١. زبیدی، مرتضی، تاج العروس من جواهر القاموس، بیروت: دارالفکر، ج ١، ١٤١٤ق.
٢٢. سیستانی، علی، قاعدة لاضرر و لاضرار، نجف: مکتب آية الله العظمی السيد السیستانی، [بی تا].
٢٣. شبیری، موسی، کتاب خمس، سال سوم، قم: نرم افزار مجموعه آثار آیت الله شبیری زنجانی.
٢٤. _____، کتاب نکاح، قم: مؤسسه پژوهشی رای پرداز، ج ١، ١٤١٩ق.
٢٥. صدر، محمدباقر، بحوث في علم الاصول، تقریرات عبدالساتر، بیروت: الدار الاسلامیة، [بی تا].
٢٦. صدوق، محمد بن بابویه، کتاب من لا یحضره الفقیه، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ج ٢، ١٤١٣ق.
٢٧. طوسی، محمد بن حسن، تهذیب الاحکام، تهران: دار الکتب الاسلامیة، ج ٤، ١٤٠٧ق.
٢٨. _____، الاستبصار فیما اختلف من الأخبار، تهران: دار الکتب الاسلامیة، ج ١، ١٣٩٠ق.
٢٩. فراهیدی، خلیل بن احمد، کتاب العین، قم: نشر هجرت، ج ٢، ١٤١٠ق.
٣٠. فیض کاشانی، محمد محسن، الوافی، اصفهان: کتابخانه امام امیر المؤمنین علی علیه السلام، ج ١، ١٤٠٦ق.
٣١. کلینی، ابو جعفر، محمد بن یعقوب، الکافی، تهران: دار الکتب الاسلامیة، ج ٤، ١٤٠٧ق.
٣٢. مجلسی، محمدباقر، مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول علیهم السلام، تهران: دار الکتب الاسلامیة، ج ٢، ١٤٠٤ق.
٣٣. محقق داماد، محمد، کتاب الصلاة، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ج ٢، ١٤١٦ق.
٣٤. محمود عبدالرحمن، معجم المصطلحات و الألفاظ الفقهية، [بی جا]: [بی نا]، [بی تا].