



فصلنامه علمی پژوهشی جستارهای فقهی و اصولی

سال یازدهم، شماره پیاپی ۴۰، پاییز ۱۴۰۴

ISSN: 2476-7565 ; EISSN: 2538-3361



شماره ویژه بزرگداشت میرزای نائینی
با حمایت کنگره میرزای نائینی

صاحب امتیاز: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم - شعبه خراسان رضوی

(مرکز تخصصی آخوند خراسانی)

مدیر مسئول: مجتبی الهی خراسانی

سر دبیر: حسین ناصری مقدم

مدیر اجرایی: سید مصطفی اختراعی طوسی

فصلنامه جستارهای فقهی و اصولی، به استناد مصوبه ۷۹۷ شورای اعطای مجوزها و امتیازهای علمی به نشریات حوزوی، در تاریخ ۱۴۰۳/۱۰/۳۰ تمدید اعتبار رتبه علمی پژوهشی گردید.

فصلنامه جستارهای فقهی و اصولی در پایگاه‌های زیر نمایه می‌شود:

پایگاه استنادی جهان اسلام (ISC)	پرتال جامع علوم انسانی (Ensani)، پایگاه (Road)
مرجع دانش (سیولیکا)، CIVILICA.com	مرکز منطقه‌ای اطلاع‌رسانی علوم و فناوری (RICEST)
بانک نشریات کشور (مگیران، Magiran)	پایگاه نشریات دفتر تبلیغات اسلامی (Journals.dte.ir)
نورمگز (Noormags.ir) و Google Scholar	سامانه جامع رسانه‌های کشور (E-rasaneh)
سازمان اسناد و کتابخانه ملی (Nlai.ir)	پایگاه بین‌المللی ایسکو (EBSCO)

نشانی پستی: مشهد مقدس، چهارراه خسروی، خیابان آیت الله خزعلی، نبش گذر آیت الله واعظ طبسی

دفتر تبلیغات اسلامی خراسان رضوی، طبقه اول، مرکز تخصصی آخوند خراسانی

فصلنامه جستارهای فقهی و اصولی

کد پستی: ۹۱۳۴۶۸۳۱۸۷ - تلفکس: ۰۵۱۳۲۲۱۳۳۲۵

رایانامه: jostar.feqhi@gmail.com | سامانه الکترونیکی: jostar-fiqh.maalem.ir

http://JFO.akhs.bou.ac.ir

قیمت: ۱۰۰/۰۰۰ تومان

اعضای هیئت تحریریه «ترتیب الفبایی»:

مجتبی الهی خراسانی (مدّرس خارج حوزه علمیه و استادیار مرکز تخصصی آخوند خراسانی رحمته الله مشهد، ایران)
سعید جازاری معمولی (مدیر دانشگاه اهل البیت علیهم السلام و راینز فرهنگی ایران در فرانسه، فرانسه)
ابوالقاسم علیدوست ابرقویی (مدّرس خارج حوزه علمیه و استاد پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، قم، ایران)
شیخ خالد غفوری الحسینی (استادیار جامعه المصطفی صلی الله علیه و آله العالمیه قم و مدرّس حوزه علمیه نجف اشرف، عراق)
سید علی العباس الموسوی (مدّرس حوزه علمیه بیروت و مدیر حوزه علمیه رسول اکرم صلی الله علیه و آله بیروت، لبنان)
احمد مبلغی (مدّرس خارج حوزه علمیه و دانشیار دانشگاه مذاهب اسلامی، قم، ایران)
مهدی مهریزی طرّقی (دانشیار دانشگاه آزاد اسلامی - واحد علوم و تحقیقات تهران، ایران)
حسین ناصری مقدم (استاد دانشگاه فردوسی مشهد، ایران)

...

ارزیابان علمی این شماره «ترتیب الفبایی»:

مجتبی الهی خراسانی (مدّرس خارج حوزه علمیه و استادیار مرکز تخصصی آخوند خراسانی رحمته الله مشهد)
محمد صالح حائری (مدّرس سطوح عالی حوزه علمیه مشهد)
علی رحمانی (مدّرس سطوح عالی حوزه علمیه مشهد، استادیار مرکز تخصصی آخوند خراسانی رحمته الله مشهد)
رضا میهن دوست (مدّرس سطوح عالی حوزه علمیه مشهد)
علی جبار گلباغی ماسوله (استادیار گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی دانشگاه آزاد اسلامی واحد لاهیجان)
بلال شاکری (مدّرس سطوح عالی حوزه علمیه مشهد و استادیار مرکز تخصصی آخوند خراسانی رحمته الله مشهد)
مهدی مهریزی طرّقی (دانشیار دانشگاه آزاد اسلامی - واحد علوم و تحقیقات تهران)

جستارهای

فقهی و اصولی

سال یازدهم، شماره پیاپی ۴۰
۱۴۰۴

۲

اولویت‌های جستارهای فقهی و اصولی

۱. فلسفه فقه و اصول فقه؛ به خصوص: ساختار و روابط درونی اصول فقه، تعاملات و کارکردهای بیرونی اصول فقه؛
 ۲. فقه و اصول فقه مقارن؛ به ویژه: بازشناسی و نقد فقه سلفیه، قواعد فقهی مقارن؛
 ۳. فقه فرهنگ و تمدن؛ با تأکید بر: فقه شهر و شهرنشینی، فقه ارتباطات فرهنگی؛
- تذکر: صرفاً مقالاتی دریافت و ارزیابی می‌شود که مطابق «ضوابط مقالات» (صفحات بعد) تدوین و ارسال شده باشد.
- نقل و اقتباس از مقاله‌های فصلنامه، با ذکر منبع آزاد است.

ضوابط ارسال مقالات علمی پژوهشی

ضوابط محتوا:

۱. مقاله باید نتیجه تحقیقات نوآمد نویسنده، و برخوردار از محتوا و یافته‌های غنی علمی در یکی از انواع زیر باشد:

الف) نظریه جدید؛ ب) تقریر و تبیین جدید از یک نظریه؛ ج) اثبات و استدلال جدید برای یک نظریه؛ د) ارزیابی و نقد جدید از یک نظریه؛ ه) مقایسه دو یا چند نظریه؛ و) کاربرد و تطبیقات جدید برای یک نظریه.

۱. مقاله، فقط برای یک شماره آماده شود و دنباله دار نباشد.

۲. مقاله، پیشتر یا همزمان به مجله‌های دیگر ارائه نشده باشد و نویسنده به نشر آن در جای دیگر متعهد نباشد.

۳. مسؤلیت مقاله به لحاظ علمی و حقوقی به عهده نویسنده است. چنانچه مقاله‌ای چند نویسنده داشته باشد و نویسنده مسئول مشخص نشده باشد، ارائه مقاله و تمام مکاتبات و مسؤلیت مقاله با نویسنده اول است. درج نشانی الکترونیک در پایین صفحه اصلی مقاله، فقط به نویسنده اول اختصاص دارد.

ضوابط نشر:

۱. نشریه جستارهای فقهی و اصولی در زمینه مباحث اخلاقی و قانونی پژوهش از اصول و ضوابط کمیته اخلاق بین‌المللی نشر (COPE) پیروی می‌کند.

۱. نویسنده مسئول لازم است مقاله خود را از طریق پایگاه اینترنتی مجله به نشانی: JFO.akhs.bou.ac.ir ارسال نماید و اطلاعات ضروری (*) را تکمیل نماید.

۲. حق قبول، رد و ویرایش مقاله برای مجله محفوظ است. هر مقاله ارسالی به مجله، به صورت ناشناس توسط دو داور متخصص، داوری هم‌تراز (peer review) می‌شود و در صورت اختلاف نظر داوران، توسط داور سوم ارزیابی می‌شود. تأیید نهایی مقاله برای چاپ در فصلنامه، پس از نظر داوران با هیئت تحریریه است.

۳. ترتیب مقالات هر شماره، بر اساس اقتضائات مورد نظر فصلنامه صورت می‌گیرد.

ضوابط نگارش:

۱. رعایت دستور خط زبان فارسی مصوب فرهنگستان زبان و ادب فارسی، الزامی است.

۲. حجم مقاله حداکثر ۷۵۰۰ کلمه باشد.

۳. مقاله با ابعاد A4 با نرم‌افزار Word فرمت Doc و متن با قلم IRZAR ۱۳، و Times New Roman برای انگلیسی، چکیده، پاورقی و منابع با همان نوع قلم‌هادر اندازه ۱۱ حروفچینی شود. همچنین صفحه‌آرایی دارای حاشیه بالا ۵cm و پایین ۳cm، چپ و راست ۵cm/۲ و میان سطور ۱ cm باشد.

۴. هر مقاله باید به ترتیب شامل بخش‌های اصلی زیر باشد:

- عنوان: به طور فشرده و گویا، مسئله تحقیق را مشخص کند.

جستارهای

فقهی و اصولی

سال یازدهم، شماره پیاپی ۴۰
۱۴۰۴

۳

- **چکیده:** حداکثر در ۳۰۰ کلمه به طور صریح، موضوع، هدف، ابعاد، روش، و نتیجه تحقیق را بیان کند و فاقد جزئیات، جدول، شکل یا فرمول باشد. و همچنین ارائه چکیده انگلیسی الزامی است.
- **کلیدواژه:** بین ۳ تا ۷ کلیدواژه و ترجیحاً بر اساس اصطلاحنامه علوم اسلامی (به نشانی: thesaurus.islamicdoc.org) باشد.

- **مقدمه:** به ترتیب شامل بیان کلیات موضوع، خلاصه ای از تاریخچه موضوع و کارهای انجام شده و ویژگی های هر یک، بیان فعالیت متمایز مقاله و برای گشودن گره ها و حرکت به سمت یافته های نوین.
- **متن اصلی:** مشتمل بر مطالب اصلی یعنی: تعریف مفاهیم مورد نیاز، طرح مسئله، استدلالات و نقدها، به صورت مرتبط و دنباله وار.

- **نتیجه گیری:** یافته های نهایی تحقیق و کاربردهای آن، و احیاناً طرح نکات مبهم و پیشنهاد گسترش تحقیق به زمینه های دیگر.

- **منابع:** فهرست کامل منابع مورد ارجاع در متن اصلی، به ترتیب حروف الفبا (ابتدا منابع فارسی و عربی، سپس انگلیسی).

۱. منابع در انتهای مقاله، به شیوه زیر (بسته به نوع منبع) درج شود:
- **کتاب:** نام خانوادگی / لقب، نام. (سال انتشار). عنوان کامل اثر شامل عنوان اصلی و فرعی (ایتالیک). نام مترجم یا مصحح. نوبت چاپ. محل نشر: نام ناشر.
- **مقاله:** نام خانوادگی، نام (سال انتشار). «عنوان اصلی و فرعی مقاله»، نام مجله (ایتالیک)، دوره / سال: شماره مجله، شماره صفحات مقاله در مجله.
- **پایان نامه:** نام خانوادگی، نام. (سال انتشار). عنوان پایان نامه (ایتالیک). نام دانشگاه یا سایت اینترنتی که پایان نامه یادشده در آن قابل دسترسی است.
- **سایت اینترنتی:** نام خانوادگی، نام. (سال انتشار) یا روزآمد شدن. «عنوان مطلب» (ایتالیک). لینک کامل و آدرس سایت به صورت کامل.
- **همایش و کنفرانس ها:** نام خانوادگی، نام. (سال انتشار). «عنوان مقاله» (ایتالیک)، عنوان کتاب مجموعه مقالات، محل نشر: نام ناشر.

ضوابط استناددهی:

۱. ارجاعات استنادی مطالب به کتاب یا مقاله بصورت درون متنی و در پرانتز، به ترتیب شامل: (نام مؤلف، سال انتشار، جلد / صفحه) آورده شود؛ مانند: (مطهری، ۱۳۸۸، ۴۰/۲) در صورت زبان غیر فارسی از مخفف ق (هجری قمری) و م (میلادی) استفاده شود. در صورت استناد مقاله به دو یا چند اثر از یک نویسنده با تاریخ یکسان انتشار، نام خلاصه اثر نیز آورده شود.
۲. ارجاعات توضیحی (مانند صورت لاتین کلمات، شرح اصطلاحات و مانند آن) در پانویس هر صفحه آورده شود و منابع مستند آن ها نیز، مثل متن مقاله روش درون متنی درج شود.
۳. در صورت تکرار ارجاع، باید مثل بار اول بیان شود و از کاربرد کلمات همان و پیشین خودداری گردد.

جستارهای

فقهی و اصولی

سال یازدهم، شماره پیاپی ۴۰
۱۴۰۴

۴

فهرست

- ۷ بازخوانی کارکردهای شهرت از دیدگاه علمای شیعه با تأکید بر ابتکارات
میرزای نائینی رحمۃ اللہ علیہ
اکبر نجم / محمدعلی خادمی کوشا / سید عبدالرحیم حسینی / علی جعفری
- ۳۷ پژوهشی مقایسه‌ای در «ترتّب» بین دیدگاه میرزای نائینی رحمۃ اللہ علیہ و آخوند
خراسانی رحمۃ اللہ علیہ و بیان ثمرات آن
احسان مهرکش
- ۶۹ تصحیح روایت ضعیف السند توسط محقق نائینی رحمۃ اللہ علیہ
حمید محمدی
- ۹۳ نظریه قضایای خارجیّه محقق نائینی رحمۃ اللہ علیہ و تکامل آن توسط محقق خویی رحمۃ اللہ علیہ
سعید خدادادی / منوچهر خدارحمی
- ۱۲۱ تمایز مبانی فقه القضا از امر به معروف در اندیشه علامه نائینی رحمۃ اللہ علیہ
مرتضی مطهری فرد
- ۱۴۵ بررسی قاعده ابداعی محقق نائینی در تمسک به عام در شبهات مصداقیه با
تطبیق بر اصل احتیاط در فروج
محمدجواد صفایی راد
- ۱۷۵ نظریه محقق نائینی در تحلیل عقلایی پدیده توریث
خالد غفوری الحسنی
- ۲۰۱ چکیده‌های عربی

جستارهای

فقهی و اصولی

سال یازدهم، شماره پیاپی ۴۰

۱۴۰۴

۵



Re-Examination of the Functions of ‘Shuhrah’ from the Perspective of Shī‘ah Scholars with Emphasis on the Innovations of Mīrzā al-Nā’īnī

Akbar Najm ¹ Mohammadali Khademi Koosha²;Abdorahim Hosseini³ ; Ali Jaafari⁴

1. Lecturer at the higher levels of Qom Seminary and PhD student in Jurisprudence and Fundamentals of Islamic Law at Farabi Colleges. (Corresponding Author). <https://orcid.org/0000-0001-6080-1844>

2. Instructor of Advanced Level Studies of Qom Seminary, Head of the “Sciences Related to Fiqh” Department at Research Center for Jurisprudence and Law of The Islamic Sciences and Culture Academy, Qom. Iran.

3. Associate Professor, Faculty of Theology, Farabi College, University of Tehran.

4. Associate Professor, Faculty of Theology, Farabi College, University of Tehran.

Article Info

ABSTRACT

Article Type:

Research Article

Article History:

Received 27 July 2024

Received in revised form

30 December 2024

Accepted 03 February 2025

Keywords:

Shuhrah, Mīrzā al-Nā’īnī, Evidential Weakness, Narrations Weakness, Establishment of Attribution (Istinād).

One of the innovations of Muḥaqqiq al-Nā’īnī in the science of *Uṣūl al-Fiqh* relates to the inferential validity of Shuhrah (general acceptance). This topic has been examined and analyzed in three dimensions-practical (‘*amālī*’), textual (*riwāyī*), and legal-ruling (*fatwāyī*)-within *Uṣūl al-Fiqh*, which forms the main focus of this study. The primary question of this research is: what innovations did Muḥaqqiq al-Nā’īnī present regarding this *uṣūlī* issue? Using an analytical-descriptive methodology, this study addresses, on the one hand, the functions of *shuhrah* as understood by Islamic scholars and, on the other hand, through critical analysis and examination of Mīrzā al-Nā’īnī’s statements, elucidates his innovative contributions in this field. The findings of this study indicate that Mīrzā al-Nā’īnī introduced significant innovations in the discussion of *Uṣūlī Shuhrah*.

Cite this article:

Najm. A & Others (2025). “ Re-Examination of the Functions of ‘Shuhrah’ from the Perspective of Shī‘ah Scholars with Emphasis on the Innovations of Mīrzā al-Nā’īnī”. *Journal of Islamic Law and Jurisprudence*; 40(3); 7-37.



© 2025 / The Author(s) retain the Copyright and full publishing rights.

Publisher: Islamic Propagation Office of Qom Seminary- Khorāsān-e-Razavi Branch. DOI: <https://doi.org/10.22034/jrj.2025.69601.2846>

Among these innovations are: the non-requirement to establish attribution (*intisāb*) in practical *shuhrah* to compensate for the weakness of the chain of transmission (*sanad*), conditioned upon the absence of any other clear and decisive evidence; the denial of the possibility of compensating for the weakness of indication (*dalālah*) through practical *Shuhrah*, while simultaneously accepting its validity for reinforcing the continuity of indication; a tendency toward the independent validity (*hujjiyyah*) of *fatwāyī shuhrah*; and the compensation for the weakness of narrations' chains through *fatwāyī* and narrative (*riwāyī*) *shuhrah*.

بازخوانی کارکردهای شهرت از دیدگاه علمای شیعه با تأکید بر ابتکارات میرزای نائینی^۱

۱. اکبر نجم^{id} ✉: ۲. محمدعلی خادمی کوشا^۳. سید عبدالرحیم حسینی^۴. علی جعفری
۱. مدرس سطوح عالی حوزه علمیه قم و دانشجوی دکتری فقه و مبانی حقوق اسلامی دانشکده فقه و حقوق دانشگاه تهران، ایران
(نویسنده مسئول). رایانامه: a.najm.talabeh@gmail.com https://orcid.org/0000-0001-6080-1844
۲. مدرس خارج حوزه علمیه قم و مدیر گروه «دانش‌های وابسته به فقه» پژوهشکده فقه و حقوق پژوهشگاه علوم و فرهنگ
اسلامی، قم، ایران. رایانامه: khademi.50@gmail.com
۳. دانشیار دانشکده الهیات دانشکده فقه و حقوق دانشگاه تهران، ایران. رایانامه: abd.hosseini@ut.ac.ir
۴. دانشیار دانشکده الهیات دانشکده فقه و حقوق دانشگاه تهران، ایران. رایانامه: alijafari@ut.ac.ir

بازخوانی
کارکردهای شهرت
از دیدگاه علمای
شیعه با تأکید بر
ابتکارات میرزای
نائینی^{عجل‌الله‌فرجه}

۹

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۵/۰۶

تاریخ بازنگری: ۱۴۰۳/۱۰/۲۳

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۱۱/۱۵



چکیده

یکی از نوآوری‌های محقق نائینی در علم اصول، مربوط به اعتبار استنباطی شهرت است؛ موضوعی که در سه ساحت عملی، روایی و فتوایی در علم اصول فقه مورد بحث و بررسی قرار گرفته و محور این مقاله است. سؤال اصلی مقاله آن است که میرزای نائینی چه ابتکاراتی در این موضوع اصولی ارائه کرده است؟ مقاله حاضر با روش تحلیلی - توصیفی نگارش یافته و از یک سو به کارکردهای شهرت نزد علما اشاره می‌کند و از سوی دیگر،

۱. نجم، اکبر و همکاران (۱۴۰۴). «بازخوانی کارکردهای شهرت از دیدگاه علمای شیعه با تأکید بر ابتکارات میرزای نائینی^{عجل‌الله‌فرجه}». جستارهای فقهی و اصولی. ۱۱: ۴۰ (۳). صص: ۷-۳۷.

<https://doi.org/10.22034/jrj.2025.69601.2846>



© ۱۴۰۴. نویسندگان دارنده حق مؤلف مقاله خود بدون محدودیت هستند.
ناشر: مرکز تخصصی آخوند خراسانی دفتر تبلیغات اسلامی خراسان رضوی.

با تحلیل و بررسی بیانات میرزای نائینی، به تبیین نوآوری‌های وی در این زمینه می‌پردازد. یافته‌های این پژوهش نشان می‌دهد که میرزای نائینی در بحث شهرت اصولی، نوآوری‌های قابل توجهی داشته است؛ از جمله: عدم نیاز به احراز انتساب در شهرت عملی برای جبران ضعف سند، مشروط به نبود مستند بین دیگری غیر از آن دلیل؛ انکار امکان جبران ضعف دلالت به واسطه شهرت عملی، در عین پذیرش آن برای تقویت کاسریت دلالت؛ تمایل به حجیت استقلالی شهرت فتوایی؛ جبران ضعف سندی روایات به واسطه شهرت فتوایی و روایی.

کلید واژه‌ها: شهرت، میرزای نائینی، ضعف دلالتی، ضعف سندی، احراز استناد.

مقدمه

شهرت یکی از آموزه‌های مهم در علم اصول فقه است که از دیرباز مورد توجه و بررسی علمای این علم قرار داشته است. این نهاد اصولی در سه ساحت شهرت عملی، شهرت روایی و شهرت فتوایی مطرح بوده و همواره محل بحث و تبادل نظر میان اصولیان بوده است. فقهای امامیه برای هر یک از ساحت‌های یادشده، کارکردهای متفاوتی بیان کرده‌اند که می‌توان این کارکردها را در دو دسته کلی تقسیم‌بندی نمود:

دسته نخست، کارکرد استقلالی است. در این نوع کارکرد، شهرت - با در نظر گرفتن اقسام مختلف و متمایز آن - به عنوان دلیلی مستقل برای اثبات حکم شرعی همانند دیگر ادله اجتهادی، همچون کتاب و سنت، مورد استفاده قرار می‌گیرد. در این حالت، فقیه می‌تواند همان گونه که از آیات یا روایات برای استنباط حکم بهره می‌برد، از شهرت نیز بدون نیاز به ضمیمه عنصر دیگری، به طور مستقل حکم شرعی را استنباط و صادر نماید.

دسته دوم، کارکرد ابزاری است. در این صورت، شهرت با وجود اقسام گوناگونش، به عنوان دلیل مستقل برای اثبات حکم شرعی تلقی نمی‌شود، بلکه به عنوان ضمیمه و قرینه‌ای در کنار دلیل اصلی به کار می‌رود. به عنوان مثال، در کلمات فقها، «شهرت عملی» به عنوان جابر ضعف سند در کنار روایت قرار می‌گیرد و ضعف سند آن را

جبران می‌کند. در نتیجه، فقیه با تمسک به همان دلیل لفظی، استنباط حکم شرعی می‌نماید (ر.ک: خویی، ۱۳۵۲، ۱۶۰/۲؛ علیدوست، ۱۳۹۶، ۳۷).

اما آنچه در این نوشتار مورد توجه قرار گرفته، دو محور اساسی است نخست، بررسی دیدگاه فقهای شیعه در طول تاریخ فقهات درباره کارکردهای شهرت؛ به عبارتی، این که آنان چه کارکردهایی - اعم از استقلالی و ابزاری - برای شهرت قائل بوده‌اند و دوم اینکه با توجه به جایگاه ممتاز میرزای نائینی به عنوان یکی از برجسته‌ترین عالمان اصول فقه، این پرسش مطرح است که آیا ایشان در این زمینه دارای ابتکارات و بیانات جدیدی بوده‌اند یا خیر؟

مقاله حاضر با روش توصیفی - تحلیلی و با تأکید ویژه بر دیدگاه‌های میرزای نائینی تدوین شده است. در ابتدا، با تبیین مفهوم شهرت و جایگاه آن در ادبیات علمی و عرصه عملی فقهات فقهای شیعه، زمینه‌ای فراهم می‌شود تا در گام بعد، بیانات میرزای نائینی به صورت دقیق بررسی و تحلیل گردد و از این رهگذر، نوآوری‌ها و ابتکارات این عالم برجسته کشف و تبیین شود.

۱. مفهوم شناسی شهرت

پیش از پرداختن به دو پرسش اصلی، ضروری است ابتدا به تبیین و بررسی اصطلاحات کلیدی مطرح شده در عنوان بحث پردازیم. پس از روشن شدن مفاهیم، به پاسخ دو پرسش مذکور خواهیم پرداخت.

شهرت در لغت، از ریشه «شَهَر» به معنای چیزی است که شیوع یافته و بر همگان آشکار شده باشد (ابن منظور، ۱۴۴۱ق، ۴۳۱/۱). همچنین، معانی دیگری چون «آشکار کردن»، «افشا نمودن» و «مشهور ساختن» نیز برای آن ذکر شده است (ابن فارس، ۱۴۱۵ق، ۵۴۰). در اصطلاح، شهرت به معنای شیوع یک نظر یا قول در میان عالمان دینی است؛ به گونه‌ای که به حدّ اجماع نرسیده باشد (مظفر، ۱۳۷۵، ۱۵۱/۲؛ صدر، ۱۴۰۶ق، ۱۳۳/۲). با این حال، از آنجا که شهرت دارای اقسام مختلفی است و هر یک نزد فقهای امامیه معنای خاص خود را دارد، لازم است هر یک از این اقسام به صورت جداگانه تبیین و از منظر فقیهان بررسی شود.

بازخوانی
کارکردهای شهرت
از دیدگاه علمای
شیعه با تأکید بر
ابتکارات میرزای
نائینی رحمته الله علیه

اگر فقها در مقام استنباط به روایتی استناد کرده و بر اساس آن فتوا دهند، هرچند روایت ضعیف باشد، به این نوع شهرت، «شهرت عملی» یا «شهرت در استناد» گفته می‌شود (کاظمی الخراسانی، ۱۳۷۶، ۱۵۳/۳؛ بروجردی، ۱۴۱۷ق، ۲۹۰/۲).

در مقابل، چنانچه فتوایی میان فقها شیوع یافته باشد؛ ولی به حدّ اجماع نرسد - خواه آن که اساساً دلیلی در آن مسئله وجود نداشته باشد، یا دلیلی موجود باشد؛ اما شهرت مستند به آن نباشد و یا حتی شهرت برخلاف آن دلیل شکل گرفته باشد - به آن «شهرت فتوایی» گفته می‌شود (کاظمی الخراسانی، ۱۳۷۶، ۱۵۳/۳؛ مظفر، ۱۳۷۵، ۱۵۱/۲). بنابراین، در شهرت فتوایی یا مستندی برای فتوای مشهور وجود ندارد و یا اگر وجود داشته باشد، روشن نیست که فقها در فتوای خود به آن استناد کرده باشند.

در تفسیر شهرت روایی، دو دیدگاه اصلی مطرح شده است: دیدگاه نخست بر این باور است که هرگاه روایتی در میان راویان دوران نزدیک به زمان معصوم علیه السلام شایع شود و افراد متعددی آن را نقل کنند - هرچند به حد تواتر نرسد - این روایت را «مشهور» می‌نامند؛ خواه مورد عمل فقها واقع شده باشد یا نه. این نوع شهرت، از جمله مرجّحات محسوب می‌شود.

در مقابل، دیدگاه دوم، شهرت روایی را به معنای ذکر روایت در کتاب‌های حدیثی می‌داند؛ به عبارت دیگر، در این دیدگاه با دو معنای متفاوت از شهرت روایی مواجه هستیم: یکی کثرت نقل و نگارش و دیگری کثرت راویان.

محقق نائینی در تبیین معنای شهرت روایی، این مفهوم را همان می‌داند که در مقبوله به آن اشاره شده است. به بیان دیگر، از نظر ایشان، مراد از شهرت روایی، اشتها روایت در میان راویان و ثبت آن در کتاب‌های حدیثی است (کاظمی الخراسانی، ۱۳۷۶، ۷۸۶/۴).

ایشان در بخش دیگری نیز تصریح می‌کنند که: «خبر مشهور، خبری است که در کتاب‌های احادیث تدوین شده و در میان راویان و ارباب حدیث، شناخته شده و معروف باشد» (کاظمی الخراسانی، ۱۳۷۶، ۷۷۷/۴).

پذیرش هر یک از دو معنای مطرح شده برای شهرت روایی، آثار و نتایج خاص خود را به دنبال دارد. اگر شهرت روایی به معنای کثرت راویان تلقی شود، ترجیح

یک روایت به واسطه شهرت روایی، با مشکلی مواجه نخواهد بود؛ همان گونه که کثرت نقل در کتب نیز به معنای مستفیض بودن روایت نیست (ر.ک: هدایة المسترشدين، ۱۴۲۹ق، ۳/۴۴۰؛ بروجردی، ۱۴۱۷ق، ۳/۷۵).

با این حال، باید توجه داشت که شیخ حسین حلی در تقریرات خود از مباحث استادش تصریح می کند که شهرت روایی منحصر در دوران حضور ائمه علیهم السلام و پیش از تدوین کتب حدیثی است؛ نکته ای که می تواند قرینه ای بر پذیرش معنای نخست از شهرت، یعنی اشتها در میان راویان، قلمداد شود (حلی، ۱۴۳۲ق، ۱۲/۲۸۴). شایان ذکر است که در ادامه، به تفصیل به ابتکار محقق نائینی در خصوص ماهیت شهرت روایی خواهیم پرداخت و تحلیل روش شناختی ایشان را در این زمینه بررسی خواهیم کرد.

۲. شهرت و کارکردهای آن نزد علما

۲/۱. شهرت عملی و کاردهای آن

چنان که پیش تر بیان شد، کارکردهای سه گانه شهرت نزد علمای امامیه را می توان در قالب دو دسته کلی استقلالی و ابزاری طبقه بندی کرد.

۲/۱/۱. کارکرد استقلالی

با توجه به بررسی های انجام شده، روشن می شود که محقق نائینی و سایر علمای شیعه قائل به حجیت استقلالی برای شهرت عملی نیستند (طوسی، ۱۳۹۰ق، ۱/۴؛ طوسی، ۱۴۱۷ق، ۱/۳۷۳؛ محقق حلی، ۱۴۰۷ق، ۱/۲۹ - ۳۰؛ حلی ۱۴۱۲ق، ۱/۳۹؛ بهبهانی، ۱۴۱۷ق، ۸۰؛ نراقی، ۱۴۱۵ق، ۳/۴۲۴؛ نجفی، ۱۴۰۴ق، ۱۹/۳۸۴؛ کاظمی الخراسانی، ۱۳۷۶، ۳/۱۵۳).

۲/۱/۲. کارکرد ابزاری

به صورت کلی می توان کارکردهای ابزاری مطرح شده پیرامون شهرت عملی را به دو دسته تقسیم نمود:

۲/۱/۲/۱. تعامل با سند روایت

از آنجا که عمل فقها می تواند در دو جهت موافقت یا مخالفت با روایت مورد نظر صورت گیرد، شهرت عملی نیز به دو صورت بروز می کند: یا شهرت در عمل

به روایت است یا اعراض از آن چیزی که می‌توان «اعراض مشهور از دلیل» نامید. برخی معتقدند پذیرش یک روایت توسط فقهای مشهور می‌تواند موجب «جبران ضعف سند» آن روایت شود؛ همان‌طور که اعراض مشهور فقها می‌تواند باعث «تضعیف روایت» گردد.

در دیدگاه مشهور فقها، اگر محرمی به‌طور جاهلانه دیگری را به عقد خود درآورد، این سبب حرمت ابدی می‌شود. فیض کاشانی در بیان مستندات این حکم به روایتی استناد کرده و با وجود ضعف سندی آن را پذیرفته است؛ وی علت پذیرش را شهرت عملی فقها به آن روایت می‌داند (فیض کاشانی، بی‌تا، ۲/۲۴۸). گروهی از فقها همچون شیخ طوسی، محقق حلی و علامه حلی با وجود ضعف سند روایت، به صدور آن وثوق یافته‌اند (طوسی، ۱۳۹۰ق، ۴/۱؛ طوسی، ۱۴۱۷ق، ۱/۳۷۳؛ حلی، ۱۴۰۷ق، ۱/۲۹-۳۰؛ حلی، ۱۴۱۲ق، ۱/۳۹؛ بهبهانی، ۱۴۱۷ق، ۸۰؛ نراقی، ۱۴۱۵ق، ۳/۴۲۴؛ نجفی، ۱۴۰۴ق، ۱۹/۳۸۴). همچنین برخی از فقها، حتی در صورت ثقه بودن راوی، اعراض فقها از روایت را موجب تضعیف آن دانسته‌اند (حلی، ۱۴۰۷ق، ۱/۹۴؛ عاملی، ۱۴۱۹ق، ۳/۳۰۲).

فقهایی که شهرت عملی را جابر ضعف سند می‌دانند، در توجیه این دیدگاه به ادله‌ای مانند «اجماع» و «منطوق آیه نبأ» تمسک کرده‌اند. توضیح آنکه محقق حلی در کتاب «معارج الاصول» استناد شیخ طوسی برای الزام به پذیرش سند ضعیف به واسطه شهرت را اجماع دانسته است (حلی، ۱۴۲۳ق، ۲۱۳؛ ر.ک: بهبهانی، ۱۴۱۵ق، ۴۸۷؛ کاشف الغطاء، بی‌تا، ۱/۲۱۳). شیخ طوسی در کتاب «تنقیح» نظر خود را در این موضوع تفصیل داده و بیان می‌کند که اگر شهرت عملی فقها در استناد به یک روایت، با وجود روایت معارضی به هم نخورد، به دلیل حصول اجماع در نقل آن روایت، عمل به آن واجب است (طوسی، ۱۳۹۰ق، ۴/۱) و تا آنجا که عمل به چنین روایتی را از قطعیات و مسلمات به شمار می‌آورد (طوسی، ۱۴۰۳ق، ۱/۳۷۳).

برخی دیگر در توجیه الزام به پذیرش ضعف سند به واسطه شهرت عملی، به معنای آیه «نبأ» تمسک کرده و بیان می‌کنند که ضرورت «تبیین» در خبر، به معنای کفایت حصول ظن برای عمل به آن است؛ زیرا در بسیاری از موارد تبیین حاصل می‌شود؛ اما قطعیت به دست نمی‌آید؛ بنابراین، صرف تبیین برای عمل به خبر واحد

کافی است. این ویژگی در عمل فقها نسبت به یک روایت نیز مشاهده شده و می‌توان از آن برای الزام پذیرش ضعف سند روایت به واسطه شهرت عملی استفاده کرد (انصاری، ۱۴۲۸ق، ۱/۲۷۴).

میرزای نائینی نیز به دو کارکرد شهرت عملی اشاره کرده است (حلی، ۱۴۳۲ق، ۱۲/۲۸۳). لازم به ذکر است که علامه نائینی مانند دیگر اصولیان شیعه، کارکردهای ابزاری شهرت عملی را تنها در صورتی که این شهرت از نوع قدمایی باشد، می‌پذیرد (کاظمی الخراسانی، ۱۴۱۱ق، ۲/۲۷۹-۲۷۸؛ ر.ک: حلی، ۱۴۳۲ق، ۶/۳۹۱). ایشان در بحث فقهی درباره نجاست اهل کتاب می‌فرماید که اخبار دال بر طهارت ذاتی و نجاست عرضی اهل کتاب از حیث دلالت و سند صحیح و بدون اشکال است؛ ولی یک مشکل در این اخبار وجود دارد و آن این است که با شهرت فتوایی قدمایی مخالف است و اگر مبنای ما این باشد که شهرت فتوایی قدمایی که برخلاف دلیل است سبب سلب وثوق و اطمینان به خبر می‌شود، در این صورت قول به طهارت اهل کتاب با مشکل مواجه خواهد شد (نجم‌آبادی، ۱۴۲۱ق، ۷۴).

ممکن است برای برخی این اشکال مطرح شود که سخن درباره شهرت عملی و کارکردهای ابزاری آن است، در حالی که در بخش پیشین به شهرت فتوایی اشاره شد! این اشکال ناشی از عدم دقت در ماهیت سلبی اعراض از دلیل است. همان‌طور که برای اهل فن روشن است، اعراض ماهیتی سلبی دارد؛ یعنی فقها در مقام استنباط به دلیل عمل نمی‌کنند؛ اما این اعراض از طریق مواردی مانند شهرت فتوایی آشکار می‌شود. به عنوان مثال، روایات دال بر طهارت ذاتی اهل کتاب وجود دارد؛ اما شهرت فتوایی قدمایی بر نجاست ذاتی اهل کتاب دلالت دارد؛ این شهرت فتوایی نشان می‌دهد که قداما در مقام عمل از روایات مذکور اعراض کرده و بدان عمل نکرده‌اند. محقق نائینی در کتاب «فوائد الاصول» به این نکته ظریف تصریح کرده است (کاظمی الخراسانی، ۱۳۷۶، ۳/۱۵۳-۱۵۴؛ خوئی، ۱۳۵۲، ۲/۱۶۱؛ حلی، ۱۴۳۲ق، ۱۲/۲۸۵). محقق خوئی در تقریر بیانات استاد خود چنین بیان می‌کند: «اما از نظر سند، هیچ تردیدی نیست که اعراض مشهور از روایت صحیح در ذات خود و فتوا دادن به خلاف آن، موجب تضعیف روایت می‌شود...» (خوئی، ۱۳۵۲، ۲/۱۶۱).

محقق نائینی نیز در بخش دیگری به صورت شفاف‌تر به این معنا اشاره کرده و می‌گوید: «اشکالی نیست اگر شهرت فتوایی مخالف مضمون روایت باشد، در هر صورت باعث تضعیف آن خواهد بود؛ زیرا اعراض اصحاب از روایت، قوی‌ترین دلیل تضعیف آن است» (کاظمی الخراسانی، ۱۳۷۶، ۷۸۷/۴).

لازم است توجه شود که اصولیان و محقق نائینی برای اینکه اعراض بتواند به‌عنوان کاسر و مضعف دلیل شناخته شود، شروطی را بیان کرده‌اند؛ این شروط همگی مربوط به تحقق کاسریت اعراض است، نه صرف صحت و صدق عنوان «اعراض». شرط اول این است که اعراض از سوی قدما محقق شده باشد، نه متأخرین (خوئی، ۱۳۵۲، ۱۶۱/۲). دوم اینکه دلیل در منظر و دیدگان قدما بوده و ایشان به آن عمل نکرده باشند (حلی، ۱۴۳۲ق، ۳۹۱/۶)؛ بنابراین اگر فتوایی از قدما بر خلاف روایتی صحیح‌السند در کتاب‌هایی مانند اشعثیات یا دعائم الاسلام باشد، نمی‌توان آن را به‌عنوان اعراض مغل به صحت روایت تلقی کرد (خوئی، ۱۳۵۲، ۱۶۱/۲). شرط سوم آن است که شهرت فتوایی به‌عنوان اعراض، ناشی از طعن قدما به یکی از روایات حدیث نباشد؛ زیرا اگر با اجتهادات و مطالعات جدید، به خطای پیشینیان در رد اعتبار این روایت پی ببریم، در این صورت فتوا به خلاف دلیل و اعراض از دلیل، دیگر به‌عنوان مضعف دلیل محسوب نمی‌شود (خوئی، ۱۳۵۲، ۱۶۱/۲).

جستارهای
فقهی و اصولی

سال یازدهم، شماره پیاپی ۴۰
۱۴۰۴

۱۶

شهید ثانی و فقهای پس از ایشان، از جمله محقق کرکی، محقق اصفهانی، محقق خوئی و شاگردان ایشان، به مخالفت با قائلین به انجبار سند ضعیف به‌واسطه شهرت عملی برخاسته‌اند و معتقدند که سند ضعیف روایت به‌واسطه شهرت عملی مجبور به قبول نیست (عاملی، ۱۴۲۳ق، ۷۴-۷۵؛ عاملی، ۱۴۱۱ق، ۱۳۲/۱؛ اصفهانی، ۱۴۱۴ق، ۴۳۴/۳؛ خوئی، ۱۴۲۲ق، ۲۳۶/۴۷؛ تبریزی، ۱۴۲۳ق، ۱۷۴/۳).

شهید ثانی در توضیح دلیل مخالفت خود می‌فرماید: انجبار سند ضعیف به‌واسطه شهرت عملی زمانی معتبر است که این شهرت، پیش از زمان شیخ طوسی نیز موجود بوده باشد؛ اما عمل فقها به روایت پیش از شیخ طوسی بر پایه انجبار به‌واسطه شهرت عملی نبوده است. پس از شیخ طوسی، فقها بدون تأمل و تحقیق دقیق، به روایاتی که شیخ در کتب خود ذکر کرده است استناد کردند؛ سپس فقهای متأخر این عمل

فقها پس از شیخ را به عنوان انجبار سند ضعیف به واسطه شهرت عملی تفسیر کردند و این کارکرد را مسلم و قطعی دانسته‌اند (عاملی، ۱۴۲۳ق، ۷۴-۷۵).

محقق خوئی علاوه بر خدشه به حجیت شهرت عملی در انجبار سند، اصل تحقق شهرت عملی را نیز مورد نقد قرار داده و تحقق آن را به دلیل عدم ذکر مستند در فتاویٰ قدما، نامحتمل می‌داند. ایشان در توضیح این مطلب می‌فرماید: اثبات استناد مشهور به خبری، از اثبات کبرای قاعده انجبار ضعف سند روایت ضعیف به واسطه شهرت عملی دشوارتر است؛ زیرا مراد از «مشهور»، مشهور در میان قدمای اصحاب است و ما می‌دانیم که قدما تنها به بیان فتاویٰ خود می‌پرداختند و دلیل آن را ذکر نمی‌کردند. تنها کسی که به ادله به صورت تفصیلی پرداخته است، شیخ طوسی در کتاب مبسوط و تابعین ایشان بوده‌اند؛ بنابراین چگونه می‌توان به قطعیت رسید که قدمای اصحاب به روایت ضعیف استناد کرده‌اند؟ نهایت چیزی که می‌توان گفت این است که فتاویٰ ایشان با روایت موافق بوده است و تطابق صرف، دال بر استناد نیست (خوئی، ۱۴۲۲ق، ۴۷/۲۳۶).

محقق اصفهانی نیز بیان داشته است که اگر شهرت قدما همراه با قرینه‌ای بر صحت روایت باشد، این قرینه برای عموم مردم قابل استناد بوده و می‌تواند باعث انجبار سند روایت شود؛ اما در بسیاری از موارد، این ویژگی در شهرت‌ها وجود ندارد؛ بنابراین نمی‌توان برای اثبات انجبار سند روایت، به شهرت عملی تمسک جست (اصفهانی، ۱۴۱۴ق، ۳/۴۳۴).

مرحوم شهید صدر در جمع‌بندی مبانی مواجهه با شهرت عملی چنین بیان می‌کند که اگر وثاقت راوی را به صورت موضوعی بپذیریم، صرفاً عدم وثاقت روایت باعث عدم حجیت آن می‌شود و شهرت عملی نیز نمی‌تواند حجیت بخشد. همان‌طور که اگر قرینه‌ای دلالت بر کذب بودن خبر داشته باشد، روایت ثقه نیز از حجیت ساقط نمی‌شود؛ اما اگر مبنا را طریقی بودن وثاقت راوی بدانیم و اصل را وثوق به مضمون خبر قرار دهیم، در این صورت هم عمل مشهور فقها می‌تواند موجب حجیت روایت شود و هم اعراض آن‌ها می‌تواند باعث تضعیف روایت گردد (صدر، ۱۴۲۱ق، ۲/۱۷۲-۱۷۴).

۲/۱/۲/۲. مرجع باب تعارض

در این زمینه می‌توان از همان مبنایی که فقیه در مواجهه با انجبار سند روایت به واسطه شهرت عملی اتخاذ کرده است، برای شناخت نظر او درباره کارکرد شهرت عملی در موارد تعارض بین روایات نیز استفاده کرد. این گزاره زمانی قوی‌تر می‌شود که درمی‌یابیم موافقان انجبار سند روایت به وسیله شهرت عملی، با رجحان عمل مشهور در موقعیت تعارض میان روایات نیز موافقت کرده‌اند (ر.ک: طوسی، ۱۴۱۷ق، ۱۵۵/۱؛ انصاری، ۱۴۲۸ق، ۱۳۹/۴؛ حلی، ۱۴۳۲ق، ۲۸۳/۱۲).

برخی از فقها بیان داشته‌اند که اگر دو روایت با یکدیگر تعارض پیدا کنند و یکی از آن‌ها از شهرت عملی برخوردار باشد و دیگری دارای شهرت روایی، روایت دارای شهرت عملی بر روایت دارای شهرت روایی تقدم دارد. به حدی که عمل نکردن مشهور فقها به روایتی که شهرت روایی دارد، نشان‌دهنده وجود خلل بزرگی در آن روایت است. این موضوع به اندازه‌ای سند روایت دارای شهرت روایی را ضعیف می‌کند که محقق عراقی تعارض را مستقر ندانسته و اساساً روایت معارض با شهرت عملی را فاقد قوت لازم برای ایجاد تعارض می‌داند و اطلاق لفظ «ترجیح» را مسامحه‌آمیز می‌شمرد (برجوردی، ۱۴۱۷ق، ۲۰۵/۴-۲۰۶).

شیخ حسین حلی نیز همین اشکال را بر استاد خود، مرحوم نائینی وارد کرده و ایشان در پاسخ می‌فرمایند که اعراض از روایت به معنای خروج آن از دایره حجیت نیست (حلی، ۱۴۳۲ق، ۲۸۸/۱۲).

در مقابل دیدگاه فوق، برخی معتقدند که این مسئله در حد یک مرجح از مرجحات باب تعارض است و نمی‌توان آن را قطعی دانست. آن‌ها می‌گویند ممکن است سند روایتی که دارای شهرت روایی است، از قوت سند روایت مقابل که دارای شهرت عملی است قوی‌تر باشد و ظن قوی‌تری به آن بدهد (کنی، ۱۴۲۱ق، ۷۰-۷۱).

۲/۲. شهرت روایی و کارکردهای آن

۲/۲/۱. کارکرد استقلالی

باتوجه به بررسی‌های انجام‌شده، مشخص می‌شود که محقق نائینی و سایر علمای شیعه

جستارهای

فقهی و اصولی

سال یازدهم، شماره پیاپی ۴۰
۱۴۰۴

۱۸

قائل به حجیت استقلالی شهرت روایی نیستند (ر.ک: بهبهانی، ۱۴۱۵ق، ۲۱۳؛ حکیم، ۱۴۱۸ق، ۲۲۱؛ کاظمی الخراسانی، ۱۳۷۶، ۱۵۳/۳؛ صنفور، ۱۴۲۸ق، ۲۳۸/۲؛ جزایری، ۱۴۱۵ق، ۳۸۸/۴-۳۸۹).

۲/۲/۲. کارکرد ابزاری

بسیاری از فقهای امامیه، شهرت روایی را به عنوان یکی از مرجحات در باب تعارض روایات می دانند (حکیم، ۱۴۱۸ق/۲۲۱؛ کاظمی الخراسانی، ۱۳۷۶، ۱۵۳/۳؛ صنفور، ۱۴۲۸ق، ۲۳۸/۲؛ جزایری، ۱۴۱۵ق، ۳۸۸/۴-۳۸۹). لازم است توجه داشت که علمای شیعه شهرت روایی را جابر ضعف سند نمی دانند؛ زیرا نقل روایت بدون فتوا به مضمون آن، احتمال وجود خلل در صدور یا جهات دیگر روایت را افزایش می دهد و همین سبب شده که فقها به آن استناد نکرده و از آن اعراض کنند؛ بنابراین، نه تنها شهرت روایی صرف معتبر نیست، بلکه برخی همچون بهبهانی (بهبهانی، ۱۴۱۵ق، ۲۱۳) آن را عاملی برای تضعیف حدیث نیز می دانند.

۲/۳. شهرت فتوایی و کارکردهای آن

۲/۳/۱. کارکرد استقلالی

بسیاری از علما قائل به عدم حجیت شهرت فتوایی هستند (انصاری، ۱۴۲۸ق، ۲۳۱-۲۳۵). در میان معاصران، آیت الله خوئی (خوئی، ۱۴۲۲ق، ۱۴۱-۱۴۶ و ۲۴۰) نیز ادله اقامه شده مانند «فحوا ادله حجیت خبر واحد»، «تقیح مناط»، «علتی که در آیه نبأ ذکر شده» و همچنین روایاتی نظیر «مقبوله ابن حنظله» را مخدوش می داند؛ اما در مقابل، برخی فقها معتقدند که شهرت فتوایی دارای حجیت استقلالی است. امام خمینی رحمته الله علیه معتقد است که «شهرت فتوایی قدما» تا زمان شیخ طوسی حجت است؛ اما شهرت فتوایی متأخرین حجت نیست؛ زیرا روش قدما بر این بود که اصول را مستقیماً از ائمه دریافت کرده و بدون تغییر و تبدیل در کتب خود ثبت نمایند و بنا داشتند فتاوا را تا زمان ائمه ضبط کنند، در حالی که متأخرین چنین روشی نداشتند؛ بنابراین، به همان مناطقی که اجماع حجت است، شهرت فتوایی نیز حجت خواهد بود؛ یعنی معیار و ملاک، کاشفیت از قول معصوم علیه السلام است (خمینی، ۱۴۲۷ق، ۲۶۱/۲؛ ر.ک: بهجت، ۱۳۸۸، ۳/۲۲۱-۲۲۷).

ناگفته نماند که حجیت شهرت فتوایی به برخی فقها مانند شهید و گروهی دیگر از علما نسبت داده شده است؛ اما در اصل انتساب، تحلیل و معنای مورد نظر ایشان درباره این حجیت، تردید و ابهام وجود دارد (میرزای قمی، ۱۴۳۰ق، ۲/۲۷۶؛ انصاری، ۱۳۸۳، ۳/۱۱۶).

۲/۳/۲. کارکرد ابزاری

۲/۳/۲/۱. تعامل با سند روایت

گاهی مستند فتوای مشهور فقها مشخص نیست؛ اما مضمون روایتی با آن فتوا مطابقت دارد. در چنین حالتی، به دلیل نبودن مستند فقها، ادعای رویکرد ایجابی با سند روایت - یعنی «انجبار روایت نزدیک به مضمون فتوای مشهور» - نسبت به شهرت عملی که مستند فتوای مشهور در آن معلوم است، دشوارتر است. با این وجود، برخی فقها شهرت فتوایی را نیز، مشروط به شرایط و قیودی، باعث انجبار سند روایت دانسته‌اند. یکی از قطعی‌ترین این شرایط، قدمایی بودن شهرت فتوایی مورد استناد است؛ چرا که قدما خود را متعهد به دلایل نقلی می‌دانستند و بنابراین می‌توان متن فتاوای آنان را با متن روایت معصوم علیه السلام برابر دانست (بجنوردی، ۱۴۲۲ق، ۲/۹۱).

برخی قیود مطرح شده برای انجبار ضعف سند به واسطه شهرت فتوایی را موجب تقریب این نوع شهرت به شهرت عملی دانسته‌اند (بجنوردی، ۱۴۲۲ق، ۲/۹۱)؛ اما در مورد رویکرد سلبی، اگر فتوای مشهور فقها مخالف با یک روایت باشد، شهرت فتوایی می‌تواند موجب «تضعیف روایت مخالف» گردد. در بیان این کارکرد از شهرت فتوایی برخلاف کارکرد انجبار سند و ترجیح در مقام تعارض دو روایت، قیدی ذکر نشده است. تنها نکته‌ای که مورد تأکید قرار گرفته این است که اگر معلوم شود اعراض قدما از روایت به دلیل ضعفی است که در دلالت آن یافته‌اند و از لحاظ سندی مناقشه‌ای نکرده‌اند، این اعراض سبب تضعیف روایت نخواهد شد. همچنین اگر نسبت به علت اعراض قدما شک کنیم و نسبت به آن جاهل باشیم، باید اصل را بر ضعف سند روایت گذاشته و همچون اعراض قدما با آن برخورد کنیم (بروجردی، ۱۴۱۷ق، ۴/۲۰۶). افزون بر این، تصریح شده که حتی اگر شهرت متأخرین با مضمون روایت مخالف موافق باشد، باز هم شهرت فتوایی قدما باعث تضعیف روایت مخالف خواهد شد (ر.ک: بروجردی، ۱۴۱۷ق، ۴/۲۰۶).

جستارهای
فقهی و اصولی

سال یازدهم، شماره پیاپی ۴۰
۱۴۰۴

۲۰

۲/۳/۲/۲. مرجع باب تعارض

این کارکرد شهرت فتوایی رابطه‌ای تنگاتنگ با کارکرد انجبار ضعف سند به واسطه شهرت فتوایی دارد؛ به این صورت که اگر حجیت شهرت فتوایی در زمینه انجبار ضعف سند روایت پذیرفته شود، می‌توان قائل به ترجیح روایت در مقام تعارض نیز به واسطه شهرت فتوایی بود؛ زیرا شهرت فتوایی که موافق یک روایت متعارض است، موجب ظن به صحت آن روایت شده و آن را مرجح می‌سازد (بروجردی، ۱۴۱۷ق، ۲۰۶/۴؛ انصاری، ۱۴۲۸ق، ۱۳۹/۴).

میرزای نائینی نیز این مبنا را پذیرفته و بطور مستدل و مفصل آن را بیان کرده است. ایشان در مباحث مربوط به «ادراک جماعت» و معیار تحقق درک جماعت، به‌ویژه در موضوع ادراک رکعت، به دو قول اشاره می‌کند: قول اول که قول خود ایشان و مشهور فقهاست، به این بیان که آخرین زمانی که ادراک رکعت محقق می‌شود، پیش از رفع رأس امام از رکوع است. قول دوم، ادراک رکعت را زمان تکبیر رکوع می‌داند. میرزای نائینی برای اثبات قول دوم به پنج دسته روایت استناد می‌کند و سپس به تعارض این روایات با دلایل قول اول می‌پردازد.

ایشان ابتدا می‌فرمایند با توجه به وجود «جمع دلالتی» میان ادله، تعارضی بین آنها نیست؛ اما اگر این جمع دلالتی پذیرفته نشود و نوبت به بررسی مرجحات برسد، مرجحات سندی مربوط به دسته اول خواهد بود. ایشان این نکته را چنین بیان می‌کنند: «بنابراین، این پنج روایت نمی‌توانند به صورت دلالتی با دسته اول تعارض داشته باشند و با وجود چشم‌پوشی از این موضوع، مرجحات سندی نیز در آنجا وجود دارد، از جمله شهرت روایی - که از روایت «الاحتجاج» نمایان است - و شهرت فتوایی».

ایشان در این عبارت، مرجح دسته اول را شهرت روایی و فتوایی دانسته و در نتیجه، شهرت فتوایی را به‌عنوان مرجح در باب تعارض مطرح می‌کنند. این ادعا در کتاب اصولی ایشان نیز مستدل شده و شهرت قدمایی و متأخرینی که خلاف قاعده باشد، به‌عنوان مرجح در باب تعارض شناخته می‌شود (کاظمی الخراسانی، ۱۳۷۶، ۷۸۹/۴).

۳. ابتکارات میرزای نائینی در شهرت

ابتکارات میرزای نائینی را می‌توان در سه بخش مطرح نمود: قسم اول مربوط به شهرت عملی و کارکردهای ابزاری آن است، قسم دوم ناظر به شهرت فتوایی و کارکردهای استقلال‌ی و ابزاری آن و قسم سوم نیز به شهرت روایی و کارکردهای ابزاری مربوط می‌شود.

۳/۱. شهرت عملی

۳/۱/۱. عدم نیاز به استناد در تحقق شهرت عملی

آنچه میان اصولیون شیعه - بلکه به گونه‌ای اتفاقی - مورد پذیرش است، اشتراط شهرت عملی به احراز استناد به دلیل است (حائری، ۱۴۰۴، ۳۵۳؛ اصفهانی، ۱۴۰۴، ۱۹۹؛ یزدی، ۱۴۲۱، ۱۱؛ خوئی، ۱۴۲۲، ۲۳۶/۴۷؛ خوانساری، ۱۴۰۵، ۱۰/۲). به تعبیر دیگر، برای بهره‌مندی از کارکردهای ابزاری شهرت عملی، باید احراز شود که علما فتوای خود را بر اساس آن دلیل صادر کرده‌اند. با این حال، میرزای نائینی این شرط را نپذیرفته و احراز استناد را در تحقق شهرت عملی لازم نمی‌داند؛ ایشان این مبنا را در آثار فقهی و اصولی خود به‌صراحت بیان کرده‌اند.

جستارهای
فقهی و اصولی

سال یازدهم، شماره پیاپی ۴۰
۱۴۰۴

۲۲

ایشان در این باره چنین می‌فرمایند: «وَأَمَّا (ثَانِيًا) فَلِكِفَايَةِ مَجْرَدِ مِطَابَقَةِ فَتْوَى الْمَشْهُورِ لِمُضْمُونِهِ فِي جَبْرِهِ، بَعْدَ مَا لَمْ يَكُنْ لَهُمْ مُسْتَنْدٌ بَيْنَ غَيْرِهِ. وَلَوْ لَا ذَلِكَ لَفَسَدَ عَلَيْنَا طَرِيقُ إِحْرَازِ الْعَمَلِ الْجَابِرِ لَضَعْفِ السَّنَدِ، إِذِ الْعَبْرَةُ فِي الْجَابِرِ هُوَ عَمَلُ الْقَدَمَاءِ، وَلَيْسَ بِنَاءُ الْقَدَمَاءِ عَلَى الْإِسْتِدْلَالِ بَلْ هُمْ مِنْ أَهْلِ الْمَتُونِ الْخَالِيَةِ عَنِ الْإِسْتِدْلَالِ. وَالْإِسْتِدْلَالُ إِنَّمَا هُوَ مِنْ وَظِيفَةِ الشَّرَاحِ الَّذِينَ هُمْ فِي الطَّبَقَةِ الْمَتَأَخَّرَةِ الَّتِي لَا عَبْرَةَ بِعَمَلِهِمْ فِي الْجَبْرِ وَالْكَسْرِ. فَلَا بَدَّ مِنْ أَنْ نَكْتَفِيَ فِي الْجَبْرِ بِمَجْرَدِ تَطَابُقِ فَتْوَى الْمَشْهُورِ لِمُضْمُونِ خَبَرِ ضَعِيفٍ، مَعَ عَدَمِ وَجُودِ مُسْتَنْدٍ لِفَتْوَاهُمْ غَيْرِهِ» (کاظمی الخراسانی، ۱۴۱۱، ۲/۲۷۸).

البته مرحوم نائینی شرط مهمی را نیز در این زمینه مطرح می‌کند؛ ایشان تصریح می‌نمایند که نباید هیچ مستند بی‌نی غیر از این روایت برای حکم مورد نظر وجود داشته باشد. نائینی در توضیح این شرط می‌فرماید: از آنجایی که بر اهل علم پوشیده نیست، رویه فقهای قدما بر بیان دلیل و استدلال نبوده است و آنان صرفاً به بیان فتوای خود بسنده می‌کردند؛ افزودن شرح و استدلال از سوی فقهای متأخر صورت گرفته

است. بدیهی است که استناد فقهای متأخر - همان‌طور که پیش‌تر نیز اشاره شد - اعتباری ندارد. حال که هیچ مستند دیگری برای فتوا یافت نمی‌شود و قدما نیز دلیل فتوای خود را تصریح نکرده‌اند، باید به واسطه شهرت موجود، ضعف سند روایت را جبران کنیم (کاظمی الخراسانی، ۱۴۱۱ق، ۲/۲۷۸-۲۷۹).

ایشان در مباحث اصولی خویش نیز به تفصیل به این موضوع پرداخته و آن را مستدل ساخته‌اند. وی با اشاره به روش فقهای قدیم در نگارش آثار فقهی و این نکته که آنان در اغلب موارد مستند فتوای خویش را ذکر نمی‌کردند، چنین نتیجه می‌گیرند: اگر شهرتی در میان فقهای متأخر در مسئله‌ای وجود داشته باشد و این شهرت مطابق با فتوای قدمای اصحاب در همان مسئله باشد و از سوی دیگر مفاد این فتوا خلاف قاعده باشد، این هماهنگی خود کاشف از آن است که قدمای اصحاب نیز به همین دلیل موجود استناد کرده‌اند و بر اساس آن فتوا داده‌اند. از این رو، احراز استناد در چنین مواردی نه لازم است و نه ممکن؛ اما اگر فتوای متأخران و قدمای اصحاب مطابق با قاعده باشد، به دلیل احتمال استناد آن به خود قاعده، این استدلال قابل اجرا نخواهد بود؛ در نتیجه نمی‌توان چنین شهرتی را جابر ضعف دلیل موافق آن دانست (ر.ک: کاظمی الخراسانی، ۱۳۷۶، ۴/۴۸۷-۴۸۸؛ خونی، ۱۳۵۲، ۲/۱۶۱-۱۶۲؛ حلی، ۱۴۳۲ق، ۱۲/۲۸۶-۲۸۷).

شاید گفته شود ادعای ایشان ناظر به شهرت عملی استنادیه نیست، بلکه سخن ایشان درباره شهرت فتوایی است و این کارکرد در شهرت فتوایی نیز مطرح شده است. در پاسخ باید گفت: عبارات ایشان در کتاب الصلاة به روشنی نشان می‌دهد که مراد ایشان شهرت عملی است. در فرع یادشده، ایشان پس از نقل دو روایت نبوی صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ که بر ادعای وی دلالت دارد، می‌فرمایند: اشکال این دو روایت، ضعف سندی آن‌هاست و ادعای جابر ضعف سند به سبب عمل مشهور نیز پذیرفته نیست؛ چرا که استنادی از سوی مشهور به این دو روایت یافت نشده است.

این اشکال را شماری از علما همچون شیخ عبدالکریم حائری (حائری، ۱۴۰۴ق، ۳۵۳)، اصفهانی (اصفهانی، ۱۴۰۴ق، ۱۹۹)، یزدی (یزدی، ۱۴۲۱ق، ۱۱/۱) مطرح کرده‌اند. در شهرت عملی، وجود استناد ضروری است. شیخ عبدالکریم حائری و دیگران در

بیان این اشکال تصریح کرده‌اند که صرفِ مطابقت فتوای مشهور با یک روایت ضعیف السند، نمی‌تواند موجب جبران ضعف سند گردد، بلکه شرط آن، استناد مشهور به همان روایت ضعیف السند است (حائری، ۱۴۰۴؛ ۳۵۳؛ اصفهانی، ۱۴۰۴؛ ۱۹۹؛ یزدی، ۱۴۲۱؛ ۱۱/۱).

علامه نائینی اشکال یادشده را با تعبیر: «و دعوی آنّه لم یعلم استناد المشهور القائلین بضعیفه» (کاظمی الخراسانی، ۱۴۱۱؛ ۲۷۸/۲-۲۷۹) مطرح می‌کنند. ایشان سپس به حل این اشکال می‌پردازند و با بیانی که پیش‌تر نیز مطرح شده بود، احراز استناد را غیر لازم می‌دانند.

طبیعی است که با در نظر گرفتن فضای گفتگو میان ایشان و اشکال‌کنندگان و نیز با توجه به اینکه محور اصلی اشکال، نبود احراز استناد است و پاسخ نائینی نیز بر عدم لزوم این احراز استوار است، باید نتیجه گرفت که محور بحث، شهرت عملی است. چرا که اگر بحث از شهرت عملی به شهرت فتوایی تغییر کرده بود، دلیلی نداشت که برای اثبات عدم نیاز به احراز استناد، شرط و شروطی مطرح شود. ایشان می‌توانستند به سادگی بگویند که مراد از شهرت، شهرت فتوایی است و اساساً شهرت فتوایی نسبت به استناد، شرط لا دارد؛ بنابراین، می‌توان به‌طور قطعی گفت که فضای گفتگو ناظر به شهرت عملی است و از منظر علامه نائینی، احراز استناد نه تنها لازم نیست، بلکه در برخی موارد اساساً امکان‌پذیر نیز نیست.

البته سؤالی که در این میان مطرح می‌شود این است که چه انگیزه‌ای در علامه نائینی وجود دارد که در شهرت عملی، استناد را شرط نمی‌داند و آن را جابر ضعف سند می‌شمارد، در حالی که شهرت عملی بدون استناد، تفاوت روشنی با شهرت فتوایی ندارد؟ جالب آنکه ایشان - همان‌طور که در مباحث بعدی مطرح خواهد شد - در شهرت فتوایی نیز کارکرد جابر ضعف سند را پذیرفته‌اند.

سؤال دیگر این است که چرا ایشان در این بحث، به صراحت بحث را به سمت شهرت فتوایی نمی‌برد و اشکال را از این مسیر حل نمی‌کند، حال آنکه این راه هیچ دشواری یا اشکالی به همراه ندارد؟

با در نظر گرفتن تمامی آنچه بیان شد، می‌توان به‌طور قطع اظهار داشت که ایشان

احراز استناد در شهرت عملی را شرط نمی‌دانند. اهل فن توجه دارند که این مبنا بسیار راهگشا است؛ زیرا مرحوم خوئی که از مهم‌ترین مخالفان این دیدگاه به شمار می‌رود، همان‌طور که در مسائل پیشین اشاره شد، علاوه بر اشکال در کبری قاعده جابر ضعف سند به واسطه شهرت عملی، اشکال اصلی خود را عدم امکان احراز استناد فتوای مشهور به روایت مورد نظر می‌داند (خوئی، ۱۴۲۲ق، ۲۳۶/۴۷).

ایشان، علاوه بر اشکال به کبری «انجبار ضعف سند با عمل مشهور»، تحقق صغرای قاعده - یعنی احراز استناد مشهور در عملی به دلیل - را دشوارتر از کبری می‌داند و اگر احراز استناد لازم نباشد، این اشکال اساساً رفع خواهد شد. جالب این است که حتی موافقان جابریّت ضعف سند نیز بر اصرار به احراز استناد به روایت تأکید داشته و آن را نقل کرده‌اند (ر.ک: خوانساری، ۱۴۰۵ق، ۳۳۴/۵ و ۱۰/۲).

۳/۱/۲. کاسریت در دلالت روایت صحیح الدلاله

آنچه در میان اصولیان شیعه، بلکه به نحوی اجماع نزد ایشان محسوب می‌شود، این است که شهرت عملی بر اساس دلیل، قابلیت جبران ضعف دلالتی را ندارد و صرفاً آنچه محل بحث و اختلاف است، جبران ضعف سندی است (انصاری، ۱۴۲۸ق، ۵۸۷/۱؛ خوئی، ۱۴۲۲ق، ۲۸۱/۱).

اما آنچه در عمل از برخی علمای شیعه مشاهده می‌کنیم، خلاف این نظر است (ر.ک: عاملی، ۱۴۱۹ق، ۵۲۸/۵ و ۲۶۴/۱۷؛ نجفی، ۱۴۰۴ق، ۲۶/۱ و ۲۳۶/۱ و ۷۱/۱۶ و ۴۱/۱۷ و ۸۲/۱۷ و ۳۴۲/۱۸ و ۴۲۳/۱۸ و ۱۱/۱۹ و ۶۸/۱۹ و ۲۴۰/۱۹ و ۴۵۴/۲۰).

اما در مقابل این دو گروه، میرزای نائینی نه با گروه اول موافق است و نه با گروه دوم. ابتکاری که میرزای نائینی دارد این است که همانند آنچه از سوی مرحوم خوئی به عنوان مشهور ادعا شده، جبران ضعف دلالتی توسط شهرت عملی را نمی‌پذیرد؛ اما از سوی دیگر، مخالفت شهرت با دلالت روایت را موجب کسر دلالت آن می‌داند. این ابتکار، در واقع یک تغییر و تبدیل در رأی و نظر این محقق بزرگ به شمار می‌آید. توضیح آنکه میرزای نائینی نیز مانند مشهور فقهای شیعه، قائل به عدم جبران ضعف دلالتی به واسطه شهرت بوده است و در درس خود این گونه بیان می‌دارد:

بازخوانی
کارکردهای شهرت
از دیدگاه علمای
شیعه با تأکید بر
ابتکارات میرزای
نائینی رحمته الله علیه

«و بالجمله، الشهرة... لا توجب دخوله في موضوع الحجة من حيث الدلالة أبداً»
(خوئی، ۱۳۵۲، ۲/۱۶۰).

ایشان همین مبنا را نسبت به کاسریت شهرت در دلالت، در دوره‌های اولیه اصول خود نیز قائل بوده‌اند؛ به این معنا که اگر روایتی با سند و دلالت صحیح وجود داشته باشد؛ اما مشهور فقهای قدما بر خلاف آن فتوا داده باشند، این مخالفت باعث ایجاد ضعف در دلالت آن روایت نمی‌شود (خوئی، ۱۳۵۲، ۲/۱۶۱).

اما در دوره‌های اخیر اصول خود از این مبنا بازگشته‌اند. محقق خوئی در تقریر درس اصول استاد خود این گونه بیان می‌کند: اگر روایتی صحیح الدلالة وجود داشته باشد؛ اما مشهور قدما بر خلاف آن فتوا داده باشند، این مخالفت باعث ایجاد آسیب در دلالت روایت می‌شود؛ زیرا صدور فتوا توسط قدما بر خلاف روایت صحیح السند و الدلالة، نشان‌دهنده این است که ایشان به قرائنی دست یافته‌اند که بر اساس آن، برخلاف ظاهر روایت، فتوا داده‌اند و در نتیجه، مخالفت مشهور سبب حمل روایت بر خلاف ظاهر خواهد شد (خوئی، ۱۳۵۲، ۲/۱۶۱).

جستارهای

فقهی و اصولی

سال یازدهم، شماره پیاپی ۴۰
۱۴۰۴

۲۶

۳/۲. شهرت فتوایی

۳/۲/۱. کارکرد استقلالی شهرت فتوایی

همان‌طور که پیش‌تر بیان شد، از دیدگاه فقهای شیعه، شهرت فتوایی حجیت استقلالی ندارد (انصاری، ۱۴۲۸ق، ۱/۲۳۱-۲۳۵؛ خوئی، ۱۴۲۲ق، ۲/۱۴۱-۱۴۶، ۲۴۰). همچنین گفته شد که برخی از علمای معاصر که زمانی متأخرتر از مرحوم نائینی هستند، قائل به حجیت استقلالی شهرت فتوایی قدمایی شده‌اند (بهجت، ۱۳۸۸، ۳/۲۲۱-۲۲۷؛ خمینی، ۱۴۲۷ق، ۲/۲۶۱).

با توجه به اینکه برخی از این بزرگان از شاگردان بی‌واسطه میرزای نائینی بوده‌اند، محتمل است که به‌طور مستقیم از درس ایشان تأثیر پذیرفته باشند. یکی از ابتکارات میرزای نائینی این است که شهرت فتوایی را به‌عنوان حجت استقلالی پذیرفته‌اند و در مواردی بر اساس آن اقدام به صدور حکم کرده‌اند که در ادامه به دو نمونه اشاره می‌شود:

نمونه اول: ایشان در استدلال بر عدم جواز نماز در لباسی که دارای موی حیوان غیر مأکول اللحمی باشد، می‌فرمایند: «نماز در لباسی که موی حیوان حرام گوش بر آن باشد، صحیح نیست؛ به دلیل شهرت مستفیضة، بلکه اجماع در مسئله و عموم موثقه ابن بکیر...» (نجم‌آبادی، ۱۴۲۱ق، ۱۰۴). دقت در تعبیر این فقیه بزرگ نشان می‌دهد که ایشان شهرت فتوایی را به عنوان دلیلی مستقل برای این فتوا می‌دانند و در کنار آن به اجماع و روایات خاصه نیز تمسک جسته‌اند. این ادعا را می‌توان با استناد به «لام تعلیل» در عبارت «للشهرة المستفیضة» مستدل نمود.

نمونه دوم: ایشان در بحث عدم جواز نماز در لباسی که موی سنجاب در آن وجود دارد، می‌فرمایند: «وَأَمَّا الثَّانِي؛ فَلِلشَّكِّ فِي أَصْلِ الْحُكْمِ فِيهِ؛ لِأَنَّ الْأَخْبَارَ الْخَاصَّةَ فِيهِ مُتَعَارِضَةٌ؛ وَالْعَامَّةُ مِنْهَا - مِثْلَ مَوْثِقَةِ ابْنِ بَكِيرٍ بِقَرِينَةِ السُّؤَالِ - صَرِيحٌ فِي الْمَنْعِ، وَلِأَنَّ الْمَشْهُورَ بَيْنَ الْقَدَمَا وَجُمْلَةَ مِنَ الْمُتَأَخِّرِينَ الْمَنْعَ فِيهِ، مَعَ أَنَّهُ إِلَى الْأَكْثَرِ نَسَبُ الشَّهِيدِ قَدَسَ سِرِّهِ، مَعَ أَنَّ الْإِجْمَاعَ عَلَيْهِ مَنْقُولٌ، وَيَشْهَدُ بِذَلِكَ كُلُّهُ التَّبَتُّعُ فِي الْأَخْبَارِ وَكَلِمَاتِ الْأَخْيَارِ قَدَسَ أَسْرَارِهِمْ؛ فَالْأَقْوَى فِيهِ الْمَنْعُ أَيْضًا» (نجم‌آبادی، ۱۴۲۱ق، ۱۰۴). ایشان در این عبارت به این سؤال اشاره می‌کنند که آیا سنجاب از حکم عدم جواز نماز در لباس دارای موی حیوان غیر مأکول اللحمه استثنا شده است یا خیر؟ محقق نائینی قائل به عدم استثنا و در نتیجه عدم جواز نماز در این مورد می‌شود. در استدلال بر این حکم، با تعبیر «وَلِأَنَّ الْمَشْهُورَ بَيْنَ الْقَدَمَا وَجُمْلَةَ مِنَ الْمُتَأَخِّرِينَ الْمَنْعَ فِيهِ» به دلیل بودن شهرت فتوایی برای این حکم اشاره می‌کند؛ که وجود «لام تعلیل» بر این ادعا دلالت دارد. توجه به این نکته لازم است که شهرت در دو عبارت فوق، شهرت فتوایی است.

۳/۲/۲. کارکرد ابزاری شهرت فتوایی

۳/۲/۲/۱. جبران ضعف سند

آنچه مسلم است این است که آن قسم از شهرت که می‌تواند سبب جبران ضعف سندی شود، شهرت عملی است و شهرت فتوایی این قابلیت را ندارد (زروندی رحمانی، ۱۳۹۶، ۱۲). البته این قابلیت پیش‌تر از محقق عراقی و بجنوردی نقل شده است؛ اما با

توجه به اینکه جناب بجنوردی شاگرد مستقیم میرزای نائینی بوده و همچنین محقق عراقی که هم عصر و صاحب حاشیه بر تقریرات اصول میرزا است، بسیار محتمل است که این دو نیز تحت تأثیر میرزا به این قابلیت گرایش داشته‌اند.

اما در مقابل، یکی از کارکردهای ابزاری که میرزای نائینی برخلاف گذشتگان برای شهرت فتوایی قائل است، جبران ضعف سندی است. ایشان می‌فرمایند: شهرت فتوایی اگر از قدما باشد و موافق با شهرت فتوایی متأخرین نیز باشد و از سوی دیگر این فتوا خلاف قاعده نیز باشد، در این صورت شهرت توانایی جبران ضعف سندی روایت را داراست (کاظمی الخراسانی، ۱۳۷۶، ۷۸۹/۴).

مقرر ایشان، شیخ حسین حلی، در بیانی مفصل به این موضوع اشاره کرده و می‌فرماید: در صورتی که شهرت متأخرین با شهرت قدمایی موافق باشد، صرف مطابقت فتوا با روایت برای جبران ضعف سندی کافی است؛ اما اشکالی که در این میان وجود دارد، این است که احتمال دارد قدما به دلیل دیگری دسترسی داشته‌اند که به دست ما نرسیده است و لزوماً به خبر فعلی ضعیف السند عمل نکرده باشند.

ایشان در پاسخ به این اشکال می‌فرمایند: باید در نظر داشت که کتب حدیثی متقدمین نزد علمای متأخر همانند محقق حلی، علامه حلی و شهید اول موجود بوده است؛ حال یا منبع فتواهای متأخرین همین روایت است که در کتب ایشان بیان شده، یا بیان نشده است. در صورت دوم، با توجه به اینکه شهرت متقدمین با عصر متأخرین امتداد داشته و دلیلی غیر از روایت موجود یافت نمی‌شود، می‌توان نتیجه گرفت که دلیل قدما بر فتواهای خود نیز همین روایت بوده است؛ زیرا امتداد شهرت از قدما تا متأخرین، با وجود نبود کتب حدیثی سابق، دلالت بر این امر دارد (حلی، ۱۴۳۲ق، ۲۸۸-۲۸۷/۱۲).

مرحوم حلی در ادامه می‌فرماید: «هر آنچه در این موضع از استادم نقل می‌کنم، هیچ تغییری که سبب آسیب به اصل مطلب باشد در آن ایجاد نکرده‌ام» (حلی، ۱۴۳۲ق، ۲۸۸/۱۲). ایشان در این عبارت می‌خواهند به امانت در نقل آنچه از استاد خویش دریافت نموده‌اند، تصریح کنند.

۳/۳. شهرت روایی

۳/۳/۱. ماهیت شهرت روایی

یکی از نوآوری‌های مهم میرزای نائینی، تنقیح و اشاره دقیق به ماهیت شهرت روایی و افتراق آن با عناوین دیگر است. شیخ حسین حلی، مقرر درس ایشان، این گونه می‌فرماید: روات سه دسته بوده‌اند: دسته اول، اصحاب الاصول؛ اینان افرادی هستند که احادیث را بدون واسطه از امام علیه السلام گرفته و کتابت کرده‌اند و به این نوع از کتب، «اصل» اطلاق می‌شود. دسته دوم، اصحاب الکتب؛ این گروه افرادی هستند که روایات موجود در اصول را از صاحبان آن نقل کرده و در کتب خویش ثبت می‌کردند. به نوشته‌های ایشان «کتاب» گفته می‌شود و در نهایت، دسته سوم، اصحاب المجامیع هستند؛ کسانی که پس از اصحاب الاصول و اصحاب الکتب، تمام آنچه در کتب آن دو گروه بوده را جمع‌آوری و در کتاب خویش ثبت نموده‌اند، مانند «کافی شریف» (حلی، ۱۴۳۲ق، ۱۲/۲۸۱-۲۸۲).

بازخوانی
کارکردهای شهرت
از دیدگاه علمای
شیعه با تأکید بر
ابتکارات میرزای
نائینی رحمته الله علیه
۲۹

توجه به این سه طبقه اهمیت دارد تا بدانیم مراد از شهرت در اصطلاح شهرت روایی، همان شهرت در طبقه دوم (اصحاب الکتب) است؛ زیرا شهرت در طبقه اول در شمار روایت متواتر بوده و حجیت آن قطعی است و شهرت در طبقه سوم و پس از آن خارج از دایره اصطلاح شهرت روایی قرار می‌گیرد (حلی، ۱۴۳۲ق، ۱۲/۲۸۱-۲۸۲).

۳/۳/۲. جابریّت ضعف سند روایت

آنچه در اصول فقه شیعه معروف و مشهور است، بیان جابریّت یا عدم جابریّت ضعف سند ذیل شهرت عملی است (زروندی رحمانی، ۱۳۹۶، ۱۲)؛ اما میرزای نائینی این قابلیت را به‌طور عینی برای شهرت روایی نیز قائل هستند.

محقق خویی، مقرر درس ایشان، می‌فرماید: «هیچ شکی نیست که تحقق شهرت روایی حول روایتی معین، با وجود خلل و نقصی در سند آن، نشان از این امر دارد که این روایت نزد اصحاب ائمه علیهم السلام، به سبب نزدیکی به زمان صدور این روایات، مشتمل بر امری بوده است که به سبب آن وثوق و اطمینان به صدور آن یافته‌اند. بدین سبب می‌توان شهرت روایی حول یک روایت را جابر ضعف سندی آن دانست» (خونی، ۱۳۵۲، ۲/۱۵۹).

نتیجه‌گیری

از آنچه بیان گردید، مشخص می‌شود که علمای شیعه برای مفهوم شهرت کارکردهای متعددی قائل هستند. نخست اینکه، شهرت عملی، مشروط به احراز استناد به دلیل، می‌تواند ضعف سندی روایت را جبران نماید. همچنین، اعراض مشهور از روایتی سبب ایجاد ضعف سندی در آن می‌شود. علاوه بر این، شهرت عملی به‌عنوان یکی از مرجحات خارجی در مباحث مرجحات مطرح است، در حالی که شهرت روایی یکی از مرجحات داخلی به شمار می‌آید. درنهایت، شهرت فتوایی نیز از جمله مرجحات خارجی محسوب می‌گردد. این تقسیم‌بندی نقش مهمی در تحلیل و فهم مباحث فقهی و اصولی ایفا می‌کند.

همچنین ابتکارات میرزای نائینی در باب شهرت را می‌توان به شرح زیر بیان کرد: اولاً، در شهرت عملی، احراز استناد مشهور به دلیل لازم نیست و صرف مطابقت با آن کفایت می‌کند؛ ثانیاً، شهرت بر خلاف دلیل می‌تواند موجب از بین رفتن ظهور دلیل لفظی شود؛ به عبارت دیگر، شهرت مخالف روایت سبب کسر دلالت آن خواهد بود، حتی اگر خود روایت صحیح الدلالة باشد. ثالثاً، شهرت فتوایی می‌تواند به‌طور مستقل به‌عنوان دلیل برای استنباط احکام شرعی مورد استفاده قرار گیرد. رابعاً، شهرت فتوایی قابلیت جبران ضعف سندی دلیل را دارد؛ و خامساً، شهرت روایی نیز می‌تواند جبران‌کننده ضعف سندی دلیل باشد.

جستارهای

فقهی و اصولی

سال یازدهم، شماره پیاپی ۴۰

۱۴۰۴

۳۰

منابع

- ابن فارس، احمد. (۱۴۱۵ق). *معجم المقاییس اللغة*. بیروت: دار الفکر، الطبعة الاولى.
- ابن منظور، محمد بن مکرم. (۱۴۴۱ق). *لسان العرب*. بیروت: دار صادر.
- اصفهانى، فتح الله (شيخ الشريعة). (۱۴۰۴ق). *أحكام الصلاة*. قم: کتابخانه امام امیرالمؤمنین علی علیه السلام.
- اصفهانى، محمد حسین. (۱۴۱۴ق). *نهاية الدراية في شرح الكفاية*. قم: مؤسسة آل البيت عليه السلام.
- اصفهانى نجفى (ایوان کيفي)، محمد تقی بن عبدالرحیم. (۱۴۲۹ق)، *هدایة المسترشدين*، قم: مؤسسه النشر الاسلامي.

انصاری دزفولی، مرتضی. (۱۴۲۸ق). **فرائد الاصول**. قم: مجمع الفکر الاسلامی.
انصاری دزفولی، مرتضی. (۱۳۸۳). **مطارح الانظار**. قم: مجمع الفکر الاسلامی.
بروجردی، محمد تقی. (۱۴۱۷ق). **نهایة الأفکار**، تقریرات درس آیت الله عراقی. قم: دفتر انتشارات اسلامی.

بهبهانی، محمد باقر. (۱۴۱۷ق). **حاشیه مجمع الفائدة و البرهان**. قم: مؤسسه العلامة المجدد الوحيد البهبهانی.

بهبهانی، محمد باقر. (۱۴۱۵ق). **الفوائد الحاثرة**. قم: مجمع الفکر الاسلامی
بهجت فومنی، محمد تقی. (۱۳۸۸). **مباحث الأصول**. قم: انتشارات شفق.

تبریزی، جواد بن علی. (۱۴۲۳ق). **التهذیب فی مناسک العمرة و الحج**. قم: دارالتفسیر.

جزایری، محمد جعفر. (۱۴۱۵ق). **منتهی الدراية في توضیح الكفاية**. چاپ چهارم، قم: دارالکتاب.
حاتری، عبد الکریم. (۱۴۰۴ق). **کتاب الصلاة**. قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
حکیم، تقی. (۱۴۱۸ق). **الاصول العامة في الفقه المقارن**. چاپ دوم، قم: مجمع جهانی اهل بیت (علیهم السلام).
حلی، جعفر بن حسن نجم الدین (محقق حلی). (۱۴۰۷ق). **المعتبر في شرح المختصر**. قم: بی نا.
حلی، جعفر بن حسن نجم الدین (محقق حلی). (۱۴۲۳ق). **معارج الأصول**. قم: مؤسسه الإمام علی (علیه السلام).
حلی، حسن ابن یوسف (علامه حلی). (۱۴۱۲ق). **مختلف الشيعة في أحكام الشريعة**. قم: دفتر تبلیغات اسلامی.

حلی، شیخ حسین. (۱۴۳۲ق). **اصول الفقه**، تقریر مباحث محمد حسین نائینی. قم: مکتبه الفقه و الاصول المختصه.

خوانساری، سید احمد. (۱۴۰۵ق). **جامع المدارك في شرح مختصر النافع**. چاپ دوم، قم: مؤسسه اسماعیلیان.

خوئی، سید ابوالقاسم. (۱۳۵۲). **اجوداالتقریرات**، تقریر مباحث محمد حسین نائینی. قم: مطبعة العرفان.
خوئی، سید ابوالقاسم. (۱۴۲۲ق). **مصباح الأصول**، قم: مؤسسه آثار الإمام الخوئی.

زروندی رحمانی، محمد. (۱۳۹۶). «قاعدة انجبار ضعف سند با عمل مشهور». **جستارهای فقهی و اصولی**، ۳(۶). ۶۹-۲۸.

صدر، سید محمد باقر. (۱۴۲۱ق). **دروس فی علم الأصول الحلقة الأولى والثانية**. قم: مجمع الفکر الاسلامی.

صدر، محمد باقر. (۱۴۰۶ق). **دروس فی علم الأصول**. بیروت: دار الکتب اللبنانی

صنقور، محمد. (۱۴۲۸ق). **المعجم الاصولی**. چاپ دوم، قم: منشورات الطیار.

طوسی، محمد بن حسن (شیخ طوسی). (۱۳۹۰ق). **الاستبصار فیما اختلف من الأخبار**. تهران: دارالکتب الإسلامية.

طوسی، محمد بن حسن (شیخ طوسی). (۱۴۰۳ق). **عدة الأصول**. قم: مؤسسة آل البيت علیہ السلام.

طوسی، محمد بن حسن (شیخ طوسی). (۱۴۱۷ق). **کتاب الخلاف، تحقیق محمد مهدی نجف، جواد شهرستانی و علی خراسانی کاظمی**. قم: بی نا.

عاملی، محمد ابن مکی (شهید اول). (۱۴۱۹ق). **ذکری الشیعه فی احکام الشریعه**. قم: مؤسسة آل البيت علیہ السلام.

عاملی، حسن بن زین الدین. (بی تا). **معالم الدین و ملاذ المجتهدین: المقدمة فی اصول الفقه**. قم: مؤسسة النشر الإسلامی.

عاملی، زین الدین (شهید ثانی). (۱۴۲۳ق). **الرعاية فی علم الدراية**. قم: بوستان کتاب.

عاملی، سید جواد. (۱۴۱۹ق). **مفتاح الکرامه فی شرح قواعد العلامه**. قم: انتشارات اسلامی.

عاملی، محمد بن حسین (محقق ثانی). (۱۴۱۱ق). **جامع المقاصد فی شرح القواعد**. قم: مؤسسة آل البيت علیہ السلام.

علیدوست ابرقویی، ابوالقاسم. (۱۳۹۶). **فقه و حقوق قراردادها، ادله عام روایی**. چاپ سوم، قم: انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

فیض کاشانی، محمد محسن ابن شاه مرتضی. (بی تا). **مفاتیح الشرائع**. قم: انتشارات کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.

قمی، ابوالقاسم (میرزای قمی). (۱۴۳۰ق). **قوانین الأصول**. بی جا: بی تا.

کاظمی الخراسانی، الشیخ محمد علی. (۱۳۷۶). **فوائد الأصول**. تقرير مباحث محمد حسین نائینی. قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

کاظمی الخراسانی، الشیخ محمد علی. (۱۴۱۱ق). **کتاب الصلاه**. تقرير مباحث محمد حسین نائینی. قم: دفتر انتشارات اسلامی.

کنی، علی بن قربانعلی. (۱۴۲۱ق). **توضیح المقال فی علم الرجال**. قم: بی نا.

مظفر، محمدرضا. (۱۳۷۵). **اصول الفقه**. قم: اسماعیلیان.

جستارهای

فقهی و اصولی

سال یازدهم، شماره پیاپی ۴۰

۱۴۰۴

۳۲

- بجنوردی، حسن. (۱۴۲۲ق). *منتهی الأصول*. قم: مکتب بصیرتی.
- خمینی، سید روح الله. (۱۴۲۷ق). *أنوار الهدایة فی التعلیقة علی الکفایة*. تهران، ناشر: مؤسسة تنظیم ونشر تراث الإمام الخمینی رحمته الله علیه.
- نجفی، محمد حسن. (۱۴۰۴ق). *جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام*. تصحیح عباس قوچانی و علی اخوندی. چاپ هفتم، بیروت: دارالاحیاء التراث العربی.
- نجم آبادی، ابوالفضل. (۱۴۲۱ق). *الرسائل الفقهیة*. تقریر مباحث محمدحسین نائینی، آقا ضیاء الدین عراقی. قم: انتشارات مؤسسه معارف اسلامی امام رضا علیه السلام.
- نراقی، مولی احمد بن محمد مهدی. (۱۴۱۵ق). *مستند الشیعه فی احکام الشریعه*. قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام.
- یزدی، سید محمد کاظم. (۱۴۲۱ق). *رسالة فی حکم الظن فی الصلاة و بیان کیفیة صلاة الاحتیاط*. چاپ دوم، قم: مؤسسه اسماعیلیان.

References

- Ibn Fārīs, Aḥmad Ibn Fārīs. 1994/1405. *Mu'jam Maqāyīs al-Lughā*. Beirut: Dār al-Fikr.
- Ibn Manzūr, Muḥammad Ibn Mukarram. 1993/1414. *Lisān al-'Arab*. Beirut: Dār al-Fikr lil Tībā'at wa al-Nashr; Dār Ṣādir.
- Iṣfahānī, Faṭḥullāh (shaykh al-Sharī'ah). 1983/1404. *Aḥkām al-Ṣalat*. Qom: Maktabat al-Imām Amīr al-Mu'minīn 'Alī.
- al-Gharawī al-Iṣfahānī, Muḥammad Husayn (al-Muḥaqqiq al-Iṣfahānī). 1414/1414. *Nihāyat al-Dirāya fī Sharḥ al-Kifāyah*. 2nd. Beirut: Mu'assasat Āl al-Bayt li Ihya' al-Turāth.
- al-Anṣārī, Murtaḍā Ibn Muḥammad Amin (al-Shaykh al-Anṣārī). 2001/1422. *Far' id al-Uṣūl*. Qom: Majma' al-Fikr al-Islāmī.
- Al-Baḥrānī Al-Ṣanqūr, Muḥammad. 2005/1426. *Al-Mu'jam al-Uṣūlī*. Qom: Manshūrāt Naqsh.
- al-Burūjirdī al-Najafī, Muḥammad Taqī. 1996/1417. *Nihāyat al-Afkār alqawā'id al-Fiḥriya (Taqrīrāt Buḥūth al-Muḥaqqiq al-'Irāqī)*. Qom: Mu'assasat al-Nashr al-Islāmī li Jamā'at al-Mudarrisīn.
- al-Bihbahānī, Muḥammad Bāqir (al-Waḥīd al-Bihbahānī). 1996/1417. *Ḥāshiyat Majma' al-Fā'ida wa al-Burhān*. Qom: Mu'assasat al-'Allāma al-Mujaddid al-Waḥīd al-Bihbahānī.

al-Wahīd al-Bihbahānī, Muḥammad Bāqir. 1994/1415. *Al-Fawā'id al-Ḥā'iriyah*. Qom: Majma' al-Fikr al-Islāmīyah.

Bahjat Gīlānī Fūmanī, Muḥammad Taqī. 2009/1388. *Mabāḥith al-Uṣūl*. Qom: Intishārāt Shafaq.

Tabrizī, Jawād ibn 'Alī. 2002/1423. *Al-Tahdhīb fī Manāsik al-'Umrāt wa al-Ḥajj*. Qom: Dār al-Tafsīr.

al-Jazā'irī al-Murawwij, al-Sayyid Muḥammad Ja'far. 1994/1415. *Muntahā al-Dirāya fī Tawḍīḥ al-Kifāya*. Qom: Mu'assasat Dār al-Kitāb.

Ḥā'irī Yazdī, 'Abd al-Karīm. 1983/1404. *Kitāb al-Ṣalāt*.^{1st}. Qom: Būstān-i Kitāb-i Qom (Intishārāt-i Daftar-i Tablīghāt-i Islāmī-yi Ḥawzi-yī 'Ilmīyyi-yi Qom).

Al-Ṭabāṭabā'ī Al-Ḥakīm, Sayyid Muḥammad Taqī. 1997/1418. *al-Uṣūl al-'Āmah fī al-Fiqh al-Muqāran*. 2nd. Qom: al-Majma' al-'Ālamī li Ahl al-Bayt (A.S).

al-Ḥillī, Najm al-Dīn Ja'far Ibn al-Ḥasan (al-Muḥaqqiq al-Ḥillī). 1986/1407. *Al-Mu'tabar fī Sharḥ al-Mukhtaṣar*. Qom: Mu'assasat al-Sayyid al-Shuhadā'.

al-Ḥillī, Najm al-Dīn Ja'far Ibn al-Ḥasan (al-Muḥaqqiq al-Ḥillī). 2002/1423. *Ma'ārij al-Uṣūl*. London: Mu'assasat al-Imām 'Alī ('A).

al-Ḥillī, Ḥasan Ibn Yūsuf (al-'Allāma al-Ḥillī). 1991/1412. *Mukhtalaḥ al-Shī'a fī Ahkām al-Sharī'a*. 2nd. Qom: Būstān-i Kitāb-i Qom (Intishārāt-i Daftar-i Tablīghāt-i Islāmī-yi Ḥawzi-yī 'Ilmīyyi-yi Qom).

Al-Ḥillī, Shaykh Ḥusayn. 2011/1432. *Uṣūl al-Fiqh*. Qom: Maktabat al-Fiqh wa al-Uṣūl al-Mukhtaṣah.

al-Khāwnsārī, al-Sayyid Aḥmad. 1984/1405. *Jāmi' al-Madārik fī Sharḥ al-Mukhtaṣar al-Nāfi'*. Edited by 'Alī Akbar Ghaffārī. Qom: Mu'assasat Ismā'īliyyān.

al-Mūsawī al-Khu'ī, al-Sayyid Abū al-Qāsim. 1973/1352. *Ajwad al-Taqrīrāt (Taqrīrāt Baḥth al-Mīrzā al-Nā'inī)*. Qom: Maṭba'at al-'Irfān.

al-Mūsawī al-Khu'ī, al-Sayyid Abū al-Qāsim. 2002/1422. *Miṣbāḥ al-Uṣūl*. 5th. Taqrīrāt Sayyid Muḥammad Surūr Wā'iz Ḥusaynī. Qom: Maktabat al-Dāwarī.

Zarwandī Raḥmānī, Muḥammad. 2017/1396. *Qā'idah Injibār-i Ḍa'f-i Sanad bā 'Amal-i Mashhūr*. Majalah-yi Justār-hāyi Fiqhī wa Uṣūlī, 3(6), 28-69.

al-Ṣadr, al-Sayyid Muḥammad Bāqir. 2000/1421. *Durūs fī 'Ilm al-Uṣūl (al-Ḥalqat al-Ūlā wa al-Thānīyat)*. Qom: Majma' al-Fikr al-Islāmī.

al-Ṣadr, al-Sayyid Muḥammad Bāqir. 1987/1408. *Iqtisādunā*. 2nd. Qom: al-Majma' al-'Ilmī li al-Shahīd al-ṣadr.

al-Ṣadr, al-Sayyid Muḥammad Bāqir. 1985/1406. *Durūs fī 'Ilm al-Uṣūl*. Beirut: Dār al-Kitāb al-Lubnānī.

- Al-Şanqūr, Muḥammad. 2007/1428. *Al-Mu'jam al-Uṣūlī*. Qom: Manshūrāt al-Ṭīyār.
- al-Ṭūsī, Muḥammad Ibn Ḥasan (al-Shaykh al-Ṭūsī). 1970/1390. *Al-Istibṣār fīmā Ikhtalafa min Akhbār*. Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmīyah.
- al-Ṭūsī, Muḥammad Ibn Ḥasan (al-Shaykh al-Ṭūsī). 1982/1403. *al-'Uddat fī al-Uṣūl*. Qom: Mu'asassat Āl al-Bayt Li Ihya' al-Turāth.
- Al-Ṭūsī, Abū Ja'far Muḥammad Ibn Ḥassan (al-Shaykh al-Ṭūsī). 1996/1417. *Kitāb al-Khilāf*. Qom.
- al-'Āmilī, Zayn al-Dīn Ibn 'Alī (al-Shahīd al-Thānī). 1998/1419. *Dhikrī al-Shī'at fī Ahkām al-Sharī'at*. Mu'asassat Āl al-Bayt Li Ihya' al-Turāth.
- al-'Āmilī, Ḥassan Ibn Zayn al-Dīn. n.d. *Ma'ālim al-Dīn wa Mlāḍh al-Mujtahidīn*. Qom: Mu'asassat al-Nashr al-Islāmī li Jamā'at al-Mudarrisīn.
- al-'Āmilī, Zayn al-Dīn Ibn 'Alī (al-Shahīd al-Thānī). 2002/1423. *Al-Ra'āyat fī 'Ilm al-Uṣūl*. Qom: Būstān-i Kitāb-i Qom (Intishārāt-i Daftar-i Tablighāt-i Islāmī-yi Ḥawzi-yi 'Ilmīyyi-yi Qom).
- al-Ḥusaynī al-'Āmilī, al-Sayyid Muḥammad Jawād. 2004/1419. *Miftāḥ al-Kirāmat fī Sharḥ Qwā'id al-'Allāma*. 1st. Qom: Mu'asassat al-Nashr al-Islāmī li Jamā'at al-Mudarrisīn.
- al-'Āmilī al-Karakī, 'Alī Ibn al-Ḥusayn (al-Muḥaqqiq al-Karakī, al-Muḥaqqiq al-Thānī). 1990/1411. *Jāmi' al-Maqāṣid fī Sharḥ al-Qawa'id*. Qom: Mu'asassat Āl al-Bayt Li Ihya' al-Turāth.
- 'Alīdūst, Abulqāsim. 2017/1396. *Fiqh wa Huqūq-i Qarārdād-hāyi Adillih-yi 'Ām-i Rīwāyī*. 3rd. Qom: Intishārāt Paghūshgāh-i Farhang wa Andīshih-yi Islāmī.
- Ābī, Ḥassan ibn Abī Ṭālib. 1989/1410. *Kashf al-Rumūz fī Sharḥ al-Mukhtaṣar al-Nāfi*. Edited by 'Alī Panāh Ishtihādī. Qom: Mu'asassat al-Nashr al-Islāmī li Jamā'at al-Mudarrisīn.
- Al-Fāḍil al-Muwaḥhidī al-Lankarānī, Muḥammad. 2007/1428. *Idāḥ al-Kifāyat*. Qom: Intishārāt Nūḥ.
- al-Fayḍ al-Kāshānī, Muḥammad Muḥsin. n.d. *Maḥāṭib al-Sharā'i*. Qom: Manshūrāt Maktabat Āyat Allāh al-'Uzmā al-Mar'ashī al-Najafī.
- al-Qommī, al-Mīrzā Abū al-Qāsim (al-Mīrzā al-Qommī). n.d. *al-Qawānīn al-Uṣūl*.
- Al-Kāzīmī al-Khurāsānī, Muḥammad 'Alī. 1997/1376. *Fawā'id al-Uṣūl*. Qom: Mu'asassat al-Nashr al-Islāmī li Jamā'at al-Mudarrisīn.
- Al-Kāzīmī al-Khurāsānī, Muḥammad 'Alī. 1990/1411. *Kitāb al-Ṣalāt. Taqrīrāt al-Buḥūth Muḥammad Ḥusayn al-Nā'inī*. Qom: Mu'asassat al-Nashr al-Islāmī li Jamā'at al-Mudarrisīn.

al-Janājī al-Hillī al-Najāfī, Ja'far ibn Khidr ibn Yahyā (Kāshif al-Ghiṭā'). n.d. *Kashf al-Ghiṭā' 'an Mubhamāt al-sharī'at al-gharrā'*. Qom: Intishārāt Mahdawī.

Kanī, 'Alī ibn Qurbān'alī. 2000/1421. *Tawḍīḥ al-Maqāl fī 'Ilm al-Rijāl*. Qom.

al-Muẓaffār, Muḥammad Riḍā. 1996/1375. *Uṣūl al-Fiqh*. Qum: Mu'assasat Ismā'īliyyān.

Makārim Shīrāzī, Nāṣir. 1995/1416. *Anwār al-Uṣūl. Taqrīrāt Aḥmad Qudsī*. Qom: Intishārāt Nasl-i Jawān.

Makārim Shīrāzī, Nāṣir. 2006/1427. *Dā'irat al-Ma'ārif Fiqh Muqāran*. Qom: Madrasī-yi Imām 'Alī Ibn Abī Ṭālib

Mahdawī, Aṣghar Āqā. 2010/1389. *Guftār-hāyi dar Bāb-i Qur'ān, Fiqh, Falsafah*. Tehran: Intishārāt Dānishgāh Imām Ṣādiq (as).

Al-Mūsawī al-Bunjurdī, Sayyid Mīrzā Ḥasan. 2001/1422. *Muntahī al-Uṣūl*. Qom: Maktabat Baṣīratī.

al-Mūsawī al-Khumaynī, al-Sayyid Rūḥ Allāh (al-Imām al-Khumaynī). 1994/1415. *Anwār al-Hidāya fī l-Ta'līqā 'alā al-Kifāya*. 2nd. Tehran: Mu'assasat Tanzīm wa Nashr Āthār al-Imām al-Khumaynī.

al-Najāfī, Muḥammad Ḥasan. 1983/1404. *Jawāhir al-Kalām fī Sharḥ Sharā'i' al-Islām*. 7th. Edited by 'Abbās al-Qūchānī. Beirut: Dār Ihya' al-Turāth al-'Arabī.

Al-NajmĀbādī, Abulfaḍl. 2000/1421. *Al-Rasā'il al-Fiqhīyah. Taqrīrāt Buḥūth Muḥammad Ḥusayn Nā'inī, Āqā Ḍīyā' al-Dīn 'Irāqī*. Qom: Intishārāt Mu'assisih-yi Ma'ārif Islāmī.

al-Narāqī, Aḥmad Ibn Muḥammad Mahdī (al-Fāzil al-Narāqī). 1994/1415. *Mustanad al-Shī'a fī Aḥkām al-Sharī'a*. 1st. Qom: Mu'assasat Āl al-Bayt li Ihya' al-Turāth.

al-Ṭabāṭabā'ī al-Yazdī, al-Sayyid Muḥammad Kāzim. 2000/1421. *Risālat fī Ḥukm al-Zan fī al-Ṣalāt wa Bayān Kifīyat Ṣalāt al-Iḥtīyāt*. 2nd. Mu'assasat Ismā'īliyyān



A Comparative Study of “*Tarattub*” in the Views of Mīrzā Nā’īnī and Ākhund Khurāsānī, and an Examination of Its Implications

Ehsan Merkesht¹  

1.High-level professor at Qom Seminary. Qom. Iran. e.mehrkesht@gmail.com;
https://orcid.org/0009-0007-2935-5015

Article Info

Article Type:

Research Article

Article History:

Received 02 September
2025Received in revised form
30 December 2025Accepted 22 October
2025

Keywords:

Tarattub, al-Didd,
Reconciliation
of Contradictory
Obligations, Ākhund
Khurāsānī, Mīrzā Nā’īnī.

ABSTRACT

The topic of *tarattub* is among the significant discussions developed to examine and regulate conflicts between acts of worship (*al-didd al-ibādī*), such as the encounter between *ṣalāh* and a more pressing obligation, like saving a drowning person or removing impurity from a mosque. The main point of contention concerns how both legal commands can be actualized. Two general perspectives have emerged: some scholars, including Mīrzā Nā’īnī, argue-based on his presented reasoning-that in cases of *tarattub*, both legal commands are simultaneously actualized. In contrast, others, such as the late Ākhund Khurāsānī, deny this possibility, maintaining-through a generalization of the dispute regarding *muqaddam* and *muqārin* conditions-that it is impossible for two legal commands to be actualized at the same time.

Using a library-based research methodology and analytical approach, this study compares the views of Ākhund Khurāsānī and Mīrzā Nā’īnī on the issue of *tarattub*. Ākhund Khurāsānī, relying on the impossibility of coexistence between two contradictory obligations and the prohibition of multiple punishments,

Cite this article:

Mehrkesht. E(2025). “A Comparative Study of “Tarattub” in the Views of Mīrzā Nā’īnī and Ākhund Khurāsānī, and an Examination of Its Implications”. *Journal of Islamic Law and Jurisprudence*; 40(3); 37-68. 



© 2025 / The Author(s) retain the Copyright and full publishing rights.

Publisher: Islamic Propagation Office of Qom Seminary- Khorāsān-e-Razavi Branch. DOI: <https://doi.org/10.22034/jrj.2025.72762.3051>

rejects *tarattub* and provides arguments that effectively remove the issue from the locus of genuine dispute. In contrast, *Mīrzā Nā'īnī*, through five precise premises-including the longitudinal relationship of duties, the conditionality of obligations with respect to their subjects, and the sequential nature of *tarattub*-demonstrates that it is possible to conceive both legal commands as actualized within their respective contexts.

The study further aims to: (1) establish the validity of *tarattub*, (2) demonstrate its non-applicability in certain cases despite its validity, and (3) explain its jurisprudential implications. The findings suggest that *Mīrzā Nā'īnī*'s argumentation is more coherent and offers greater potential for resolving practical jurisprudential conflicts.

پژوهشی مقایسه‌ای در «ترتّب» بین دیدگاه میرزای نائینی رحمته الله علیه و آخوند خراسانی رحمته الله علیه و بیان ثمرات آن^۱

۱. احسان مهرکش 

۱. مدرس سطوح عالی حوزه علمیه قم، قم، ایران. رایانامه: e.mehrkesht@gmail.com

<https://orcid.org/0009-0007-2935-5015>



تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۶/۱۱

تاریخ بازنگری: ۱۴۰۴/۰۷/۲۸

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۷/۳۰

چکیده

مبحث ترتب یکی از مسائلی است که برای بررسی و تصحیح ضدّ عبادی، مانند مواجه شدن «صلاة» با واجب مهم‌تری همچون «انقاذ غریق» یا «ازاله از مسجد»، سامان یافته است. محل نزاع در چگونگی فعلی شدن هر دو خطاب است و دو دیدگاه کلی درباره آن مطرح شده است: عده‌ای مانند میرزای نائینی، با تقریری که ارائه می‌دهند، اثبات می‌کنند که در امر ترتبی هر دو خطاب فعلی است؛ در مقابل، عده‌ای مانند مرحوم آخوند منکر این امر هستند و با تعمیم نزاع در مقدمه‌های «مقدم» و «مقارن» معتقدند که امکان ندارد هر دو خطاب هم‌زمان فعلی باشند.

این مقاله با جمع‌آوری کتابخانه‌ای و روش تحلیل داده‌ها به مقایسه دیدگاه مرحوم آخوند

پژوهشی مقایسه‌ای
در «ترتّب» بین
دیدگاه میرزای
نائینی رحمته الله علیه و آخوند
خراسانی رحمته الله علیه و بیان
ثمرات آن
۳۹

۱. مهرکش، احسان (۱۴۰۴). «پژوهشی مقایسه‌ای در «ترتّب» بین دیدگاه میرزای نائینی رحمته الله علیه و آخوند خراسانی رحمته الله علیه و بیان ثمرات آن». جستارهای فقهی و اصولی. ۱۱: ۴۰ (۳). صص: ۳۷-۶۸.

 <https://doi.org/10.22034/jrj.2025.72762.3051>



© ۱۴۰۴. نویسندگان دارنده حق مؤلف مقاله خود بدون محدودیت هستند.
ناشر: مرکز تخصصی آخوند خراسانی دفتر تبلیغات اسلامی خراسان رضوی.

و میرزای نائینی در مسئله ترتب پرداخته است. آخوند خراسانی با استناد به امتناع اجتماع ضدین و محذور تعدد عقاب، ترتب را ناممکن می‌دانند و تقریری ارائه می‌دهند که به موجب آن، از محل نزاع در مسئله ترتب خارج می‌شوند. در مقابل، میرزای نائینی با ارائه پنج مقدمه دقیق - از جمله طولی بودن رابطه تکالیف، قید بودن شرایط تکلیف در موضوع و رتبی بودن ترتب - نشان می‌دهند که می‌توان بدون تناقض، هر دو خطاب را فعلی و در طول یکدیگر تصور کرد.

«اثبات صحت ترتب»، «اثبات عدم جریان ترتب بنا بر صحت آن در برخی مصادیق» و «بیان ثمرات» سه هدف دیگر مقاله حاضر است. نتایج نشان می‌دهد تقریر محقق نائینی منسجم‌تر بوده و توانایی بیشتری در حل تعارضات عملی فقهی دارد.

کلیدواژه‌ها: ترتب، ضد، طلب ضدین، جمع بین ضدین، آخوند خراسانی، میرزای نائینی.

مقدمه

مبحث ترتب، مسئله‌ای معروف در کتب اصولی است و تقریباً همه باحثین علم اصول به آن پرداخته‌اند. شایان ذکر است که این مسئله توسط شیخ اکبر کاشف الغطا بنا نهاده شد (حکیم، ۱۴۱۵ق، ۸۹/۲)، هرچند لب آن در کلمات محقق ثانی نیز موجود بود (خوئی، ۱۴۲۹ق، ۵۵/۲؛ خوئی، ۱۳۵۲، ۲۸۶/۱). پس از آن، مشاهیر عصر به فحص و تحقیق در این زمینه همت گماشتند و هر یک آن را با بیانی خاص توضیح دادند؛ لیکن مغز غالب این بیانات به سید مجدّد شیرازی^۱ بازمی‌گردد. سپس شاگرد ایشان، محقق فشارکی، آن را تنقیح کرد و برخی از اعظام، مانند میرزای نائینی، به ذکر مقدمات، ارکان و فصول آن پرداختند.

جستارهای
فقهی و اصولی

سال یازدهم، شماره پیاپی ۴۰
۱۴۰۴

۴۰

۱. برخی صحت خطاب ترتبی را با این استناد به سید مجدّد شیرازی توجیه می‌کنند که گفته‌اند: «ترتب اگرچه مستلزم جمع بین ضدین است؛ اما با این وجود محذوری مطرح نیست؛ زیرا مکلف می‌تواند از محذور فوق رهایی یابد، به این نحو که به امر اهم عصیان ورزد و پس از آنکه عصیان در امر اهم واقع شد، موضوع آن منتفی شده و دیگر اجتماع ضدین وجود نخواهد داشت و مکلف می‌تواند امر مهم را اتیان نماید»؛ اما چنین استنادی مطابق واقع نیست؛ صدور چنین مطلبی از سید شیرازی محال است. احتمال دارد ایشان در ضمن بحث ترتب تنها فرموده باشند: «لکون العصیان امراً اختیاراً لمناسبة مقتضیه له» و برخی متوهم شده‌اند که سید قصد اصلاح خطاب ترتبی را داشته‌اند (ر.ک: خوئی، ۱۴۲۹ق، ۷۵-۷۶).

این مسئله برای تصحیح ضدّ عبادی و به نوعی پاسخ به یکی از نظریات شیخ بهائی به وجود آمده است؛^۱ توضیح آنکه بر اساس مسائل مطرح در مبحث ضدّ «ضدّ عبادی» بنا بر اقتضا، باطل و بنا بر عدم اقتضا، صحیح است. شیخ بهائی منکر ثمره یادشده هستند و می فرمایند ضدّ عبادی مطلقاً باطل است؛ زیرا در صحت عبادت، وجود «امر» شرط است و در این مورد، امری مطرح نیست (شیخ بهائی، ۱۴۲۳ق، ۱۱۸).

عده‌ای مانند میرزای نائینی برای تصحیح ثمره مزبور قائلند که حتی بر اساس مسلک قدما که در صحت عبادت، وجود امر را شرط می دانند، می توان صورتی را تصور کرد که ضدّ عبادی دارای امر باشد و به صورت صحیح اتیان شود و آن مسئله، همان «ترتب» است (پاسخ سؤال اول تحقیق)^۲.

به عنوان مثال، اگر فرض شود اقامه نماز در شهری بر مکلف حرام باشد - مثلاً با شرایط صحت نذر، مکلف نذر کند که در آن شهر نماز اقامه نکند - و سپس مکلف عصیان نماید و در آن شهر نماز اقامه کند، باید نماز را به طور کامل بخواند و اگر ماه مبارک رمضان باشد، روزه را نیز اتیان کند (خوئی، ۱۳۵۲، ۳۰۲/۱).

یا فرض کنید پدری فرزندش را به «مدرسه رفتن» امر نماید؛ بنا بر فرض عصیان فرزند نسبت به رفتن به مدرسه، پدر او را به «نماز خواندن» امر می نماید (بهسودی حسینی، ۱۴۲۲ق، ۱۵/۲).

و یا اگر فرض شود مکلف در سال‌های قبل مدیون بوده و در سال حاضر نصیب او ربیعی شده باشد، این ربیعی و سود برای ادای دیون استفاده می شود؛ حال اگر مکلف عصیان ورزد و بدهی خود را ادا نکند، بر او واجب است خمس ربیعی را پرداخت نماید (قدیری، ۱۴۲۳ق، ۲۹۲/۱). (پاسخ سؤال اول تحقیق).

از مطالب فوق چنین دانسته می شود که مسئله ترتب با سه شرط می تواند مجال حضور داشته باشد:

۱. همان طور که در ادامه مطرح خواهد شد این مطلب در تحقیقات مشابه مورد اشاره و تفتن واقع نشده است.

۲. مقصود سؤالاتی است که در ادامه می آید؛ بعد از بیان پیشینه تحقیق، سؤالات تحقیق مطرح خواهد شد.

اول: صحت عبادت محتاج امر باشد؛ یعنی اگر عبادت عملی با ملاک کشف شود، نیازی به مسئله ترتب نخواهد بود. این بیان، دافع شبهه‌ای است که ممکن است مطرح شود مبنی بر اینکه حتی اگر ملاک برای صحت عبادت کافی باشد (لزوم وجود امر برای صحت عبادت مورد انکار قرار گیرد)، می‌توان جریان ترتب را پذیرفت. حال آنکه چنین امری صحیح نیست؛ زیرا اگر ملاک برای صحت عبادت کافی باشد و دیدگاه شیخ بهائی برای تصحیح عبادت مبنی بر لزوم امر (بهائی، ۱۴۲۳ق، ۱۱۸) مورد پذیرش قرار نگیرد، اساساً مجالی برای مسئله ترتب وجود نخواهد داشت؛ زیرا روشن است که در چنین فرضی، عمل عبادی دارای ملاک است و برای تصحیح آن نیازی به امر وجود ندارد تا مجال برای مسئله ترتب فراهم شود.^۱

دوم: امر به شیء مقتضی نهی از ضدّ عبادی نباشد؛ زیرا در صورت اقتضا، امر و نهی بر شیء واحد اجتماع خواهند یافت که چنین چیزی محال است (ایروانی، ۱۴۲۹ق، ۳۵۶/۲).
سوم: امر به مهم و امر به اهم هر دو فعلی باشند؛ زیرا اگر فقط امر به مهم فعلی قلمداد شود، اساساً امر ترتبی مطرح نخواهد شد (فیاض، بی تا، ۱۴۸/۳؛ حاج عاملی، ۱۴۲۴ق، ۴۰/۲).
از مطالب فوق چنین دانسته می‌شود که نزاع در مسئله ترتب، حول فعلی بودن هر دو خطاب است؛ به این معنا که آیا در تراحم واجب اهم و مهم، امکان دارد هر دو خطاب فعلی باشند یا خیر. منکرین ترتب، هر دو خطاب را فعلی نمی‌دانند و معتقدند تنها یک خطاب فعلی است، در حالی که پذیرفتگان ترتب بر این باورند که هر دو خطاب فعلی است.

نتیجه آنکه نزاع حول فعلی یا عدم فعلی بودن هر دو خطاب است؛ لذا اگر مکلف به اهم مبادرت ورزید، از اساس خطاب مهم فعلی نیست و چنین صورتی خارج از محل نزاع قرار می‌گیرد. مطلب پیش گفته - مبنی بر فعلی بودن هر دو خطاب و صورت‌های مختلف آن - بر بسیاری از پژوهشگران مغفول مانده است و در ادامه روشن خواهد شد که مرحوم آخوند با تقریری که ارائه داده‌اند، از محل نزاع در ترتب خارج می‌شوند.

۱. «إِنَّ فِكْرَةَ الْأَمْرِ التَّرْتِبِيِّ نَحْتَاجُ إِلَيْهَا فِيمَا لَوْ كُنَّا نَبْنِي عَلَى تَوَقُّفِ صَحَةِ الْعِبَادَةِ عَلَى الْأَمْرِ أَوْ قُلْنَا بَعْدَهُمْ إِحْرَازَ الْمَلَائِكَةِ إِلَّا بِالْأَمْرِ وَ إِلَّا فَلَا نَحْتَاجُ إِلَيْهَا» (ایروانی، ۱۴۲۹ق، ۳۴۹/۲).

به همین جهت برخی اعلام می‌فرمایند که بسیاری از بزرگان در تصویر مسئله ترتب دچار خطا می‌شوند و علت آن این است که هر دو امر (امر به اهم و مهم) را فعلی قلمداد نمی‌کنند (درس خارج اصول آیت‌الله سبحانی، مورخ ۱۳۹۵/۶/۲۳). وجوه این مطلب در خلال مباحث بعدی روشن خواهد شد (پاسخ به سؤال دوم تحقیق).

این پژوهش، پس از ارائه پیشینه و وجوه تمایز آن با موارد مشابه و طرح سؤالاتی که در این مجال خودنمایی می‌کند، دیدگاه مرحوم آخوند را مورد تقریر قرار می‌دهد. سپس به نقد آن و ادله منکرین ترتب - ادله ارائه شده از سوی مرحوم آخوند - پرداخته و در ادامه، دیدگاه میرزای نائینی را تبیین و موارد عدم جریان ترتب و ثمرات آن را مورد توجه قرار می‌دهد.

پیشینه بحث و ضرورت تحقیق

چند پژوهش در این زمینه انجام یافته است. پژوهشی با عنوان «ترتب از دیدگاه محقق نائینی و آثار فقهی مترتب بر آن» به قلم صادق قائمی منش (۱۴۰۲، ۶۷ - ۸۷) که به بررسی دیدگاه میرزای نائینی و مقدمات ارائه شده از ناحیه ایشان می‌پردازد و در نهایت به پنج ثمره اشاره می‌کند. در این پژوهش، علاوه بر نقد دیدگاه مرحوم آخوند، مقدمات محقق نائینی و اشکالات وارد بر آن مقدمات نیز مورد بررسی قرار گرفته است؛ لیکن به لازمه دیدگاه آخوند مبنی بر خروج از محل نزاع اشاره‌ای نشده و دیدگاه ایشان به خوبی مورد نقد قرار نگرفته است.

همچنین پایان‌نامه سطح چهار با عنوان «بررسی امکان یا استحالة ترتب از دیدگاه شیخ انصاری، آخوند خراسانی و نائینی و تطبیقات آن در علم اصول» نگاشته مرتضائی ورزنده (۱۴۰۱) یافت شد که با این تحقیق همسو بود. دو پژوهش دیگر با عنوان «نمونه‌هایی از کاربرد فقهی ترتب با تأکید بر آرای سید محمد کاظم یزدی» از حمید ستوده (۱۳۹۱)، مجله فقه اهل البیت (ع) و «نفی ضرورت ترتب از منظر امام خمینی (رحمته‌الله علیه)» از عبدالکریم فرحانی (۱۴۰۰، آفاق فقهات) نیز در زمینه ترتب انجام شده است، لیکن همه موارد یادشده در جهات مهمی با این تحقیق متفاوت هستند.

آنچه این تحقیق را از موارد یادشده متمایز می‌سازد و ضرورت انجام آن را نمایان

می‌سازد، موارد زیر است:

۱. اشاره به ماهیت ترتب و نحوه شکل‌گیری آن؛
۲. تبیین دقیق مسئله ترتب و تأکید بر این نکته که تقریر برخی از اعلام، از اساس ربطی به نزاع مطرح در ترتب ندارد؛ این موضوع در هیچ یک از تحقیقات پیشین تبیین یا حتی مورد اشاره قرار نگرفته است؛
۳. اشاره به مسائلی از ترتب که در تحقیقات مذکور مورد توجه قرار نگرفته است؛

۴. اثبات این مطلب که بنا بر پذیرش ترتب، در چند مورد امکان جریان امر ترتبی وجود ندارد.

در خلال مباحث به تمام چهار مورد یادشده توجه داده شده است و توجه به آن ضرورت تحقیق را نمایان می‌سازد، به این بیان که وقتی متکفل استنباط به مباحث اصولی با دید صحیح بنگرد، علاوه بر اتخاذ رویکردی صحیح در همان مسئله، او را در مواجهه با سایر مباحث - نظیر علم اصول و علم فقه - کمک خواهد نمود. مضافاً بر این که توجه به این تحقیق نشان خواهد داد مسئله ترتب توسط بسیاری به صورت صحیح تقریر نشده است.

جستارهای
فقهی و اصولی
سال یازدهم، شماره پیاپی ۴۰
۱۴۰۴

۴۴

سؤالات پژوهش

سؤالات این پژوهش عبارت‌اند از:

۱. مسئله ترتب اساساً برای پاسخ به کدام سؤال شکل گرفت و مثال عینی آن چیست؟
۲. محل نزاع اصلی بین علمای اصول در چه موضوعی است؟
۳. استدلال مرحوم آخوند و میرزای نائینی درباره فعلیت خطاب در مبحث ترتب چیست؟

۴. چگونه ادعای مرحوم آخوند در مسئله ترتب، اساساً محل نزاع در ترتب را از بین می‌برد؛ اما دیدگاه محقق نائینی به این محذور مبتلا نمی‌شود؟ به عبارت دیگر، چگونه تقریر مرحوم آخوند از ترتب موجب می‌شود آنچه مسئله ترتب برای آن شکل

گرفته، محقق نگردد؟

۵. محقق نائینی با چه بیانی مسئله ترتب را اثبات می کنند؟

۶. منظور از مقایسه بین دو علم یادشده چیست؟

برخی از سؤالات، پاسخ خود را از مباحث ارائه شده در صدر مبحث دریافت می کنند، مانند سؤال اول و دوم و پاسخ سایر سؤالات از مباحث مطرح شده در طول تحقیق مشخص خواهد شد.

اقوال

در این رابطه دو قول کلی وجود دارد:

شیخ انصاری (کلاتری، ۱۴۲۸ق، ۱/۲۸۳-۲۹۵) و مرحوم آخوند (خراسانی، ۱۳۸۵، ۱۳۴) منکر مسئله ترتب هستند؛ اما مرحوم «کاشف الغطاء» (رشتی، بی تا، ۴۰۵)، «محقق فشارکی» (فشارکی، ۱۴۱۳ق، ۱۸۴)، «میرزای نائینی» (کاظمی، ۱۴۲۴ق، ۱/۳۳۶ و ۳۵۱) و «محقق خوئی» (فیاض، بی تا، ۱۰۴/۳) صحت ترتب را تأیید می کنند.

پژوهشی مقایسه‌ای
در «ترتب» بین
دیدگاه میرزای
نائینی رحمته الله علیه و آخوند
خراسانی رحمته الله علیه و بیان
ثمرات آن

۴۵

تقریر مرحوم آخوند از ترتب

مرحوم آخوند در تقریر ترتب، از ناحیه برخی از افاضل، بیان می دارند که در تصحیح امر به ضد به نحو ترتب، وقتی دو امر وجود دارد که یکی اهم است، مانند «ازاله» و دیگری مهم، مانند «صلاة»، اگر هر دو امر بر اطلاق خود باقی باشند، مستلزم اجتماع دو امر ضد با یکدیگر در همان زمان خواهد بود؛ اما اگر پذیرفته شود که امر به اهم مطلق است و امر به مهم مشروط، دو امر ضد با هم اجتماع نمی کنند؛ به طوری که امر به مهم مشروط به عصیان ورزیدن نسبت به امر اهم است. برای مثال، امر به اهم - یعنی «ازاله» - دستور می دهد که ازاله انجام شود، چه صلاة واجب باشد چه نباشد؛ اما امر به مهم - یعنی «صلاة» - مشروط است و مفاد آن این است که اگر ازاله ترک شود و نسبت به آن عصیان ورزیده شود، نماز واجب خواهد شد. با این بیان، معلوم می شود که امر به «صلاة» در طول امر به «ازاله» قرار دارد نه در عرض آن؛ زیرا ترتب اثبات می کند که امر به مهم متأخر از امر به اهم است

و عصیان ورزیدن نسبت به امر اهم، موضوع امر مهم است. به عبارت دیگر، شارع چنین دستور داده است: «ازاله کن و اگر عصیان کردی، نماز بخوان»؛ بنابراین اجتماع دو امر ضد در یک چیز واحد و در زمان واحد حاصل نمی‌شود؛ زیرا امر به اهم و امر به مهم از لحاظ رتبه متفاوت هستند و همین اختلاف رتبه، محذور اجتماع ضدین را دفع می‌کند؛ به طوری که امر به اهم مقدم بر عصیان است (در مرحله اول امر به اهم وجود دارد و سپس عصیان) و عصیان نیز مقدم بر امر به مهم است، پس امر به مهم از امر به مهم متأخر است (یکی مرحله امر به اهم و دیگری مرحله عصیان). به این ترتیب، محذور اجتماع دو امر ضد در یک چیز واحد رفع می‌شود (خراسانی، ۱۳۸۵، ۱۳۴).

سپس مرحوم آخوند بیان می‌کنند که عصیان ورزیدن به امر اهم می‌تواند شرط متأخر برای امر به مهم باشد؛ به این معنا که پیش از واجب شدن امر مهم، مولا به مکلف می‌فرماید: «اگر نسبت به امر اهم عصیان ورزیدی و مخالفت کردی، امر به مهم فعلی می‌شود»؛ بنابراین، امر به مهم قبل از عصیان ورزیدن به امر اهم وجود دارد و عصیان به امر اهم به عنوان شرط متأخر برای امر به مهم محسوب می‌شود.

برای مثال، پیش از عصیان ورزیدن به «ازاله» و پیش از تحقق معصیت، مولا دستور می‌دهد: «اگر نسبت به ازاله عصیان ورزیدی و مخالفت کردی، نماز بخوان»؛ یعنی امر به صلاة قبل از حصول معصیت وجود دارد؛ اما این امر در طول امر به ازاله است؛ از این رو می‌توان گفت که عصیان به ازاله، شرط متأخر امر به صلاة است.

همچنین عصیان ورزیدن به امر اهم می‌تواند شرط متقدم برای امر به مهم باشد؛ به این معنا که مولا می‌فرماید: «اگر بنا بر عصیان ورزیدن به امر اهم یعنی «ازاله» داشته باشی، امر به «نماز» موجود است». در این حالت، عزم بر معصیت و مخالفت نسبت به امر اهم، شرط متقدم امر به مهم است؛ یعنی تا مکلف عزم بر معصیت نسبت به امر اهم نداشته باشد، امر به مهم وجود ندارد. این با حالت قبلی تفاوت دارد که در آن قبل از معصیت نسبت به امر اهم، امر به واجب مهم موجود بود؛ بنابراین، معصیت ورزیدن به امر اهم به عنوان مقدمه، متقدم برای امر به مهم محسوب می‌شود. برای مثال، پیش از آنکه مکلف عزم بر معصیت نسبت به «ازاله» داشته باشد، امر به

«صلاة» تعلق نگرفته است؛ اما به محض اینکه عزم بر معصیت پیدا می‌کند، امر به صلاة محقق می‌شود.

عصیان ورزیدن به امر اهم همچنین می‌تواند شرط مقارن امر مهم باشد؛ یعنی خود عمل عصیان نسبت به اهم، شرط تحقق امر به مهم است. برای مثال، به محض اینکه مکلف نسبت به «ازاله» مخالفت و عصیان می‌کند، امر به «صلاة» فعلی می‌شود (خراسانی، ۱۳۸۵، ۱۳۴).

نقد تقریر آخوند از ترتب

عصیان ورزیدن به امر اهم در صور متقدم و مقارن موجب خروج بحث از مسئله ترتب می‌شود و امر ترتبی تنها زمانی فرض دارد که عصیان به اهم به نحو متأخر در نظر گرفته شود (این نکته در تحقیقات مشابه مورد توجه قرار نگرفته و وجه دوم این تحقیق را نشان می‌دهد).

علت این امر آن است که در خطاب ترتبی، باید دو امر به صورت فعلی در نظر گرفته شوند؛ وگرنه اگر یکی از دو امر فعلی نباشد، اصلاً خطاب معقول نیست. توضیح آنکه هنگام عصیان به امر اهم، باید امر اهم پابرجا باشد تا خطاب ترتبی تحقق یابد؛ بنابراین، اگر عصیان به اهم متقدم فرض شود، امر به اهم ساقط می‌گردد و اصلاً امری وجود ندارد تا خطاب ترتبی سامان یابد.

برای مثال، اگر تکلیفی نسبت به نجات غریق و صلاة صادر شود و مکلف نسبت به اهم (نجات غریق) عصیان کند، امر به اهم به کلی ساقط می‌شود؛ زیرا با عصیان متقدم - همان ترک نجات غریق - شخص غریق فوت می‌کند و اصلاً امری نسبت به اهم وجود ندارد تا با امر به صلاة مزاحمتی داشته باشد؛ در این صورت تنها امر به صلاة (امر به مهم) باقی می‌ماند و امر ترتبی به کلی از بین می‌رود.

همچنین اگر عصیان به نحو مقارن در نظر گرفته شود، امر به اهم به کلی به دلیل عصیان ساقط می‌شود و اصلاً امری وجود ندارد تا ترتب معقول باشد. نتیجه این است که ترتب تنها در عصیان متأخر فرض دارد (پاسخ سؤال چهارم تحقیق).

محقق اصفهانی در نقد دیدگاه مرحوم آخوند بیان می کنند که این که عصیان ورزیدن به امر اهم می تواند شرط متقدم برای امر مهم باشد، مطلبی فاسد است؛ زیرا چنین فرضی مستلزم خلف بوده و موجب خروج بحث از مسئله مورد نظر می شود. علت این امر آن است که نزاع در امکان ترتب و عدم آن به این دلیل است که آیا امر به «ازاله» و «صلاة» مستلزم اجتماع دو امر ضد است یا خیر؟

اگر فرض شود که عصیان به امر اهم به نحو شرط متقدم تحقق یابد، بدون شک جمع بین دو ضد به کلی از بین می رود؛ زیرا پس از تحقق عصیان به اهم، امر تعلق گرفته به اهم ساقط می شود و با مقدم بودن زمان امر اهم بر امر مهم، هیچ مانعی برای تعلق امر به مهم وجود ندارد، چرا که بین موجود و معدوم تراحمی نیست. برای مثال، پس از ساقط شدن امر به ازاله و با مقدم بودن آن، دیگر مانعی برای امر به صلاة - که معلق بر عصیان امر ازاله است - وجود ندارد؛ زیرا بالضروره بین آن دو تراحمی نیست. حال چگونه بین امر موجود و امر ساقط شده متقدم، تراحم وجود دارد؟! (اصفهانی نجفی، ۱۴۲۹ق، ۲/۲۱۱ و آل شیخ راضی، ۱۴۲۵ق، ۲/۳۱۲).

جستارهای
فقهی و اصولی

سال یازدهم، شماره پیاپی ۴۰
۱۴۰۴

۴۸

به بیان دیگر، ترتب بر عصیان به نحو شرط مقارن یافت نمی شود، چه رسد به آنکه بر متقدم تحقق یابد؛ زیرا اگر امر به مهم بر عصیان اهم به نحو شرط مقارن مترتب باشد، قهراً از لحاظ رتبه متأخر خواهد بود، همان گونه که حکم از موضوع و معلول از علت خود متأخر است. زمانی که امر به مهم از لحاظ رتبه متأخر از عصیان اهم باشد، رتبتاً متأخر از فعل ضد نیز خواهد بود؛ بنابراین عصیان اهم و فعل ضد در یک رتبه قرار دارند و مشخص است که امر متأخری که رتبتاً از فعل ضد متأخر است، باعث تصحیح ترتب نمی شود (فیروزآبادی، ۱۴۱۹ق، ۱/۴۳۷).

حاصل آنکه در صورت متقدم یا مقارن بودن عصیان به امر اهم، هر دو خطاب فعلی نخواهند بود و با فعلی نبودن آنها، اساساً مجالی برای بحث ترتب باقی نمی ماند؛ زیرا در فرض مقدم یا مقارن بودن امر به اهم، امر به اهم فعلی نیست و با فعلی نبودن امر به اهم، امر به مهم بدون مزاحمت قابل اتیان است و قهراً متّصف به صحت خواهد شد؛ بنابراین دیگر نیازی به ترتب برای صحیح ساختن ضد عبادی وجود ندارد.

دلیل اول: لزوم اجتماع ضدین

ملاک استحاله طلب ضدین در عرض واحد به غیر از صورت ترتب؛ (ایروانی، ۱۴۲۹ق، ۳۵۶/۲)، مانند آنکه مولا در زمان واحد و نسبت به یک چیز واحد، طلب ضدین کند بدون اینکه یکی از آن‌ها مقید به عصیان دیگری باشد، دقیقاً در مسئله ترتب نیز جاری است. هرچند در مرتبه امر به «اهم» اجتماع ضدین مطرح نیست؛ زیرا طلب مهم دو مرتبه از طلب اهم متأخر است: اول مرحله معصیت و دوم مرحله امر به اهم؛ اما در مرتبه امر به مهم اجتماع ضدین رخ می‌دهد.

زیرا واضح است که امر به اهم به دلیل اطلاق خود، همه اطراف خود - از جمله امر به مهم - را شامل می‌شود (خراسانی، ۱۳۸۵، ۱۳۴؛ جزایری مروج، ۱۴۲۷ق، ۵۶۱/۲؛ چاپ جدید جزایری مروج، ۱۴۱۵ق، ۴۷۲، ۲/۲، چاپ قدیم). به مجرد عصیان یا عزم به عصیان نسبت به امر اهم، این امر ساقط نمی‌شود و همچنان به قوت خود باقی است؛ بنابراین، در مرتبه امر به مهم، اجتماع ضدین ایجاد می‌شود و مکلف قادر به امتثال هر دو نیست.

به بیان دیگر، صحت ترتب مستلزم دو حکم فعلی متضاد در زمان واحد است. هرچند در مرتبه امر به اهم، امر مهم فعلی نیست؛ زیرا در سایه واجب اهم مانند «ازاله»، واجب مهم مانند «صلاة» به فعلیت نمی‌رسد؛ اما در مرتبه امر به مهم، امر به اهم فعلی است؛ زیرا در این مرتبه مانعی برای فعلیت امر ازاله وجود ندارد؛ بنابراین، در ظرف فعلیت امر مهم، امر اهم نیز فعلی است و چنین وضعی همان اجتماع ضدین است.

نقد دلیل اول

در رد استدلال مرحوم آخوند گفته شده است که اجتماع دو امر فعلی عبارت است از «طلب ضدین» و «طلب جمع بین ضدین» و این دو با هم متفاوت هستند. آنچه امتناع دارد و محال است، طلب جمع بین ضدین است، نه طلب ضدین و نتیجه ترتب، طلب ضدین است نه طلب جمع بین ضدین (اصفهانی، ۲۰۰۸م، ج ۲/۲۲۴ و ۲۲۵). اجتماع دو امر فعلی در یک رتبه یا حتی در یک زمان، زمانی مستحیل است که نتیجه اجتماع دو امر فعلی، طلب جمع بین آن دو باشد، نه اینکه مولا هر یک از آن

دو را طلب نماید. نتیجه ترتب در مسئله مورد بحث مربوط به طلب هر یک از آن دو امر است، نه طلب جمع میان آن دو.

یعنی امر به اهم و امر به مهم اگرچه هر دو برای تحقق شرط امر به مهم فعلی هستند؛ اما از آنجا که امر به مهم در ظرف فراغ مکلف از اطاعت امر به اهم تحقق می‌یابد (وقتی مکلف مهم را اتیان می‌کند که نسبت به امر اهم عصیان ورزیده باشد)، دیگر صدق نمی‌کند که مولا جمع میان آن دو را طلب نموده است. هرچند که بر مولا صدق می‌کند که طلب ضدین یا جمع بین طلب ضدین را دارد؛ اما چنین طلبی، طلب ضدین به صورت مطلق نیست، بلکه ملازم طلب جمع بین آن دو است (جلالی مازندرانی، ۱۴۱۴ق، ۲/۴۱-۴۰).

ممکن است گفته شود که مدعای مرحوم آخوند نیز همین است؛ به این معنا که ایشان می‌فرمایند: در فرض اشتغال به امر مهم، مولا خواستار انجام امر اهم نیز هست و چنین امری همان طلب جمع بین ضدین است؛ بنابراین نقد مطرح شده به مرحوم آخوند وارد نیست.

در پاسخ به مرحوم آخوند گفته می‌شود که تصحیح «ترتب» محدود به یکی از انحای ذکر شده در صور پیشین نیست، بلکه تصور آن به نحو واجب معلق نیز صحیح است؛ به این معنا که امر اهم، مطلق منجز است و امر مهم، مطلق معلق (معلق بر عصیان امر اهم). برای مثال، مولا می‌فرماید: «انقذ الغریق و صل عند العصیان»، همان‌طور که در عبارت «حج عند الاستطاعة» وجوب مطلق و حج مقید داریم، در این مسئله نیز صلاة مطلق است و نفس صلاة مقید به عصیان است.

بدین ترتیب، در یک حال واحد، امر مطلق منجز با یکی از ضدین اجتماع می‌کند و بین آن دو از نظر عقلی منافات وجود ندارد. علت عدم تناقض در تقدیر عدم معصیت از این قرار است که امر معلق بر شرط خود باقی می‌ماند و به امر منجز تبدیل نمی‌شود تا با امر اهم تنافی داشته باشد و علت عدم تناقض در تقدیر معصیت نیز این است که امر به مهم اگرچه منجز است؛ اما امر به اهم بعد از فرض معصیت ساقط شده است؛ بنابراین دیگر دو امر منجز در یک زمان با هم اجتماع نمی‌کنند. این نکته نیز در تحقیقات مشابه یافت نشده است.

جستارهای
فقهی و اصولی

سال یازدهم، شماره پیاپی ۴۰
۱۴۰۴

۵۰

دلیل دوم: محذور تعدد عقاب

لازمه «ترتّب» این است که مکلف در صورت ترک هر دو امر، دو بار عقاب شود؛ زیرا براساس ترتّب، دو خطاب به دو فعل ضد به صورت طولی جایز است و لازمه آن این است که مکلف در صورت مخالفت با هر دو خطاب، دو عقاب متوجه او باشد: نخست به خاطر ترک اهم و سپس به خاطر ترک مهم. با این حال، چنین امری محال است؛ زیرا مکلف قادر به امتثال هر دو فعل نیست و در این صورت عقاب کردن او بر هر دو فعل نیز قبیح خواهد بود.

مرحوم آخوند در ادامه می‌فرمایند که استاد ایشان، مرحوم میرزای شیرازی، نیز ملتزم به چنین مطلبی نبودند و در محضر درس ایشان به این اشکال اشاره می‌کردیم و ایشان نیز در صدد تصحیح آن بودند؛ ولی پاسخ قانع‌کننده‌ای حاصل نشد (خراسانی، ۱۳۸۵، ۱۳۶-۱۳۵).

به عبارت دیگر، این استدلال از طریق برهان «أنی» دلالت بر بطلان ترتّب دارد؛ به این معنا که اگر ترتّب صحیح باشد، تعدد تکلیف لازم می‌آید و لازمه تعدد تکلیف، تعدد عقاب است؛ اما نتیجه باطل است، پس مقدم نیز مانند آن باطل خواهد بود. یعنی استدلال فوق نشان می‌دهد که قائل به ترتّب چاره‌ای جز پذیرش یکی از دو حالت ندارد: یا ملتزم به تعدد عقاب شود یا ملتزم به تعدد عقاب نشود. حالت اول مستلزم تعلق امر به غیر مقدور است و حالت دوم مستلزم انکار ترتّب خواهد بود (خراسانی، ۱۳۸۵، ۱۳۶-۱۳۵؛ فیاض، بی‌تا، ۱۴۸/۳).

ممکن است گفته شود که اشکال یادشده در برخی از صور غیرقابل التزام است؛ برای مثال، اگر هزاران نفر در خطر مرگ باشند و مکلف بتواند برخی را نجات دهد؛ اما هیچ‌یک را نجات ندهد، باید چندین گناه برای او محاسبه شود و چنین امری غیرقابل پذیرش است.

نقد دلیل دوم

استدلال فوق مبتلا به اشکال است و مرحوم آخوند دو مطلب را با یکدیگر خلط کرده‌اند: ایشان میان عقاب بر ترک جمع دو واجب - یعنی واجب اهم و مهم - و عقاب بر جمع دو ترک - به این معنا که مکلف بر هر یک از دو واجب در حال ترک

دیگری عقاب شود - خلط نموده‌اند.

آنچه مستحیل است، عقاب بر مورد اول است، نه دوم؛ زیرا جمع میان آن دو از این جهت غیر ممکن است که در خارج با یکدیگر قابل جمع نیستند و از حیطة قدرت و اختیار مکلف بیرون است؛ بنابراین، عقاب بر ترک، لا محالة عقاب بر امر غیر مقدور خواهد بود و محال است.

به این ترتیب، قائل به ترتب، استحقاق عقاب بر چنین موردی را انکار نمی‌کند تا در نقد او اشکال فوق مطرح شود که چنین چیزی محال است، بلکه قائل به ترتب استحقاق عقاب بر فرض دوم - که عقاب بر هر دو ترک بود - را ادعا دارد و چنین امری برای مکلف مقدور است (فیاض، بی‌تا، ۱۳۷/۳).

به عبارت واضح‌تر، «عقاب» بر ترک ضدین به معنای عقاب بر عدم فعل هر دو نیست؛ بنابراین گفته نمی‌شود: «چرا ضدین را انجام ندادی؟» (لَمْ تَفْعَلِ الضِّدِّينَ) تا ادعا شود فعل آن دو مقدور مکلف نیست. بلکه منظور این است که عقاب بر جمع ترک هر دو ضد وارد می‌شود؛ یعنی مکلف به‌خاطر ترک هر دو عقاب می‌شود، به این معنا که به او گفته می‌شود: «چرا هر دو ضد را ترک نمودی؟» (لَمْ تَرْكُ كِلَا الضِّدِّينَ).

واضح است که ترک ضدین مقدور مکلف است؛ به عنوان مثال، ترک اهم مقدور مکلف است؛ زیرا قدرت بر فعل آن دارد؛ لذا ترک آن مستلزم استحقاق عقاب است. همچنین در حال ترک اهم، فعل مهم نیز مأمور به بوده و مقدور مکلف است، یعنی ترک مهم در حال ترک اهم، مقدور مکلف است؛ بنابراین عقاب بر آن نیز صحیح است (فیاض، بی‌تا، ۱۴۲/۳).

در این قسمت ممکن است دو اشکال خودنمایی کند که در ادامه مطرح و پاسخ داده می‌شود:

اشکال اول: ممکن است گفته شود که «قدرت» تنها در جایی معنا دارد که مکلف بتواند هم فعل را انجام دهد و هم بتواند آن را ترک کند؛ ولی در این مورد مکلف تنها می‌تواند ترک کند و قادر به انجام هر دو نیست.

با این حال، اشکال وارد نیست. توضیح آنکه مکلف یا امر ترتبی را اتیان نمی‌کند

یا امر ترتبی را اتیان می کند.

• در صورت اول، یعنی مکلف ابتدا اهم را انجام می دهد و سپس به مهم مبادرت می ورزد، در این صورت وجود قدرت روشن است و مسئله از محل خطاب ترتبی خارج می شود.

• در صورت دوم، یعنی مکلف امر ترتبی را امتثال می نماید، هرچند قادر به انجام هر دو فعل (فعل اهم و مهم) به طور هم زمان نیست؛ اما این عدم قدرت از ناحیه خود مکلف حاصل شده است. در مباحث اصولی مسلم است که با چنین «عدم قدرتی»، معامله با «وجود قدرت» معتبر است؛ زیرا عدم قدرت، از ناحیه خود مکلف است و لذا قاعده «الاضطرار بسوء الاختیار لا ینافی الاختیار» درباره او جاری است.

از مجموع بیانات سابق، اشکال «ترک حفظ جان هزاران نفر که مکلف قادر به حفظ برخی است» روشن می شود. در این صورت، مکلف بر ترک حفظ جان هزاران نفر عقاب نمی شود، بلکه خطاب به او چنین است: «چرا حفظ جان هزاران نفر را ترک نکردی؟» و تعلق چنین خطایی به او مشکالزا نیست.

اشکال دوم: ممکن است گفته شود که چرا در نقد کلام مرحوم آخوند از بیانات افرادی مانند محقق اصفهانی، خوئی و سبحانی استفاده شده و این نظرات چه ارتباط منطقی با دیدگاه دو عالم (آخوند و نائینی) دارند؟ به عبارت دیگر، مقایسه دو دیدگاه یادشده، بیان دیدگاه ها و نقد آن ها محسوب نمی شود.

در پاسخ باید گفت:

۱. استفاده از بیانات محقق اصفهانی و دیگران صرفاً به این جهت است که ایشان با بیانی دقیق نظر مرحوم آخوند را تحلیل کرده اند؛ بنابراین در حقیقت، ذکر عبارت آنان، ذکر بیان خود مرحوم آخوند است با تعبیری رساتر.

۲. مقایسه دو دیدگاه در ضمن همین نقدها آشکار می شود؛ به این صورت که با نقد مرحوم آخوند مشخص می گردد که ایشان از اساس درک صحیحی از ترتب نداشته اند (مطلبی که مورد تصریح مکرر برخی بزرگان است و در خلال مطالب نیز به آن اشاره شد)؛ اما مرحوم نائینی ترتب را به صورت صحیح تصور کرده اند.

پژوهشی مقایسه ای
در «ترتّب» بین
دیدگاه میرزای
نائینی رحمته الله و آخوند
خراسانی رحمته الله و بیان
ثمرات آن
۵۳

همین مطلب به نوعی مقایسه دو دیدگاه را نمایان می‌سازد.
این پاسخ همچنین پاسخ سؤال ششم تحقیق را فراهم می‌کند.

ادله صحت ترتب

برای صحت ترتب دو مسلک مطرح شده است: برهانی و عرفی. مسلک برهانی همان استدلال مرحوم میرزای نائینی است که در ادامه مورد بررسی قرار می‌گیرد و پس از آن، مسلک عرفی نیز مطرح خواهد شد.

دلیل برهانی

محقق نائینی بهترین کسی است که بر اساس مسلک برهانی، برای اثبات ترتب دلیل اقامه کرده‌اند (حکیم، ۱۴۱۵ق، ۳۹۱/۲). ایشان برای «ترتب» پنج مقدمه بیان کرده‌اند که در ادامه مورد بررسی قرار می‌گیرند:

مقدمات دلیل برهانی

مقدمه اول: طولیت و عدم قدرت امثال همزمان هر دو

مقدمه اول از دو امر تشکیل یافته است:

۱. امر اول: تکلیف به دو امر باید در طول هم باشد نه در عرض هم؛ یعنی طلب یکی از آن دو باید مشروط به عدم اتیان متعلق دیگری باشد.
۲. امر دوم: ترتب باید در مواردی باشد که مکلف قدرت بر امثال هر دو تکلیف را نداشته باشد.

توضیح مطلب: در این مقدمه دو نکته روشن می‌شود:

- اول: منشأ تراحم و تنافی بین دو حکم، چیزی است که چاره‌ای جز ارتفاع آن وجود ندارد. در این مسئله منشأ تراحم، همان اطلاق هر دو خطاب است؛ بنابراین با تقیید اطلاق مهم، تراحم برطرف می‌شود.
- اما اگر منشأ تراحم، نفس فعلیت هر دو خطاب باشد، آنچه لازم می‌آید، سقوط اصل خطاب مهم است نه اطلاق آن.

جستارهای

فقهی و اصولی

سال یازدهم، شماره پیاپی ۴۰
۱۴۰۴

۵۴

اشاره شد که ترتب باید در مواردی باشد که مکلف قدرت امتثال هر دو تکلیف را نداشته باشد؛ یعنی محذور تعلق امر به دو ضد که «ترتب» مکلف تصحیح آن است، چیزی نیست مگر طلب جمع بین ضدین. حال روشن است که چنین محذوری به وسیله «ترتب» برطرف می شود؛ زیرا تکلیف به مهم در طول تکلیف به اهم قرار دارد (حکیم، ۱۴۱۵ق، ۲/۳۹۳).

نکته قابل توجه از منظر میرزای نائینی آن است که تراحم بین دو دلیل زمانی محقق می شود که عدم قدرت مکلف بر امتثال دو دلیل، اتفاقی باشد نه دائمی؛ زیرا در صورت دائمی بودن عدم قدرت، تعارض میان دو حکم آشکار می گردد و از مبحث امتثال و مقام طاعت خارج می شود؛ و علت این مطلب نیز روشن است (خونی، ۱۴۲۹ق، ۲/۵۲).

مقدمه دوم: قید موضوع بودن شرایط تکلیف

طبق بیانات و استدلال های ذکر شده، در واجب مشروط، شرایط تکلیف همگی قید موضوع هستند؛ یعنی در مقام جعل و انشا همگی مفروض الوجود هستند؛ بنابراین، فعلیت تکلیف متوقف بر فعلیت قیود موضوع و تحقق آن ها در خارج است؛ یعنی حال قیود در موضوع، همان حال خود موضوع است.

به عبارت دیگر، همان طور که تا موضوع تحقق نیافته است، تکلیف نیز موجود نیست تا قیود موضوع تحقق نیابند، تکلیفی نیز مطرح نخواهد بود.

از آنجا که موضوع پس از وجود خارجی خود از وضعیت موضوع بودنش خارج نمی شود، دیگر وجهی ندارد که گفته شود واجب مشروط بعد از تحقق شرایطش منقلب به واجب مطلق می شود؛ زیرا چنین ادعایی معادل این است که گفته شود موضوع پس از تحقق خارجی اش از وضعیت موضوع بودن خود منسلخ می شود.

مقدمه سوم: رتبی بودن ترتب خطاب

در تقسیم وجوب به موقت و غیرموقت آمده است که فعلیت خطاب در «واجبات مضیق» برابر با وجود آخرین جزء از موضوع و شرط آن است؛ یعنی بین آن دو تقدم

پژوهشی مقایسه ای
در «ترتب» بین
دیدگاه میرزای
نائینی رحمته الله علیه و آخوند
خراسانی رحمته الله علیه و بیان
ثمرات آن
۵۵

و تأخر زمانی وجود ندارد. در این قسمت نیز گفته می‌شود که تأخر امتثال نسبت به خطاب، رتبی است نه زمانی.

فعلیت حکم برابر با حصول جزء آخر از موضوع است، به این معنا که فاصله زمانی بین حکم و موضوع آن وجود ندارد؛ بلکه تقدم و تأخر میان آن دو، رتبی است؛ زیرا فرض فاصله زمانی میان حکم و موضوع، مستلزم آن است که موضوع، موضوع باقی بماند؛ بنابراین اگر در برخی از واجبات، ثبوت لزوم لحظه‌ای میان موضوع و حکم فرض شود، این لحظه نشان‌دهنده جزء آخر موضوع حکم است. به همین دلیل، اشکال اصولیون نسبت به شرط متأخر مطرح شده است؛ زیرا مستلزم تقدم حکم بر شرط خواهد بود.

همان‌طور که بین حکم و موضوع آن فاصله زمانی مطرح نیست - زیرا نسبت موضوع به حکم، نسبت علت به معلول است و روشن است که زماناً بین علت و معلول انفکاک وجود ندارد، بلکه اختلاف میان آن دو در مرتبه آنهاست -، به همین ترتیب بین حکم و امتثال آن نیز فاصله زمانی وجود ندارد. بلکه تقدم و تأخر میان آن دو، رتبی است؛ زیرا نسبت حکم به امتثال نیز نسبت علت به معلول است.

نقد

مقدمه سوم میرزای نائینی خالی از اشکال نیست، به این معنا که التزام به واجب معلق نزد مستشکل امر مسلمی است و اشکال تنها از جهت امکان ترتب بر التزام به شرط متأخر مطرح می‌شود؛ بنابراین، تحریر اشکال به نحو اول که در کلام محقق نائینی وارد شده است، تحریر علمی صحیحی محسوب نمی‌شود (حکیم، ۱۴۱۵ق، ۴۰۲/۲). در این زمینه، دو تقریب می‌توان مطرح نمود:

اول: عصیان امر اهم مانند امتثال آن، زماناً منفصل از امر مهم است؛ بنابراین، اگر امر به مهم بر عصیان امر به اهم مترتب شود، لازم می‌آید که امر به مهم در غیر زمان امر به اهم باشد؛ زیرا از انفصال آن نسبت به عصیانش، زماناً منفصل است؛ بنابراین چاره‌ای نیست جز اینکه عصیان به نحو شرط متأخر لحاظ شود تا امر به مهم زماناً سابق بر امر به اهم باشد و هر دو امر در زمان واحد جمع شوند؛ که این همان محور دعوی ترتب است.

جستارهای
فقهی و اصولی

سال یازدهم، شماره پیاپی ۴۰
۱۴۰۴

۵۶

دوم: اگر زمان امتثال متأخر از زمان امر باشد، امر به مهم زماناً متعلق به فعل متأخر خواهد بود. در این حالت، مزاحمتی وجود ندارد؛ زیرا مهم برای متعلقش در آن لحظه محرکیتی ندارد و بعد از عصیان امر به اهم، امر به مهم ساقط می شود؛ بنابراین امر به مهم به تنهایی، بدون اینکه مزاحمتی مطرح باشد، باقی می ماند و این خلاف ترتب است؛ لذا چاره‌ای نیست جز اینکه عصیان به نحو شرط متأخر لحاظ شود تا امر به مهم سابق بر آن گردد (حکیم، ۱۴۱۵ق، ۴۰۲/۲-۴۰۳).

مقدمه چهارم: محفوظ بودن دو خطاب

این مقدمه از مهم‌ترین مقدمات است؛ انحفاظ خطاب یعنی ثبوت تکلیف به یکی از سه وجه زیر:

اول: آنچه که انحفاظ آن (ثبوت آن) به اطلاق یا تقييد مربوط است؛ یعنی یا مشروط به «وجود» آن تقدیر است و یا نسبت به آن «مطلق» است. این قسم در موارد تقسیمات سابق به خطاب مشاهده می شود، مانند خطاب «حج» که در ظرف استطاعت محفوظ است و نیز خطاب صلاة؛ زیرا صلاة نسبت به آن تقدیر (وضو) مطلق است. در مبحث «تبعیدی و توصیلی» اثبات شده است که تمام خطاب‌هایی که مربوط به ملتفت است و همچنین تقسیمات سابق بر خطاب، چاره‌ای ندارند جز اینکه نسبت به آن‌ها یا مطلق باشند یا مقید. در چنین صورتی، اطلاق مانند تقييد لحاظی است. دوم: در این قسم، حکم یا مشروط به وجود شرط است و یا نسبت به آن مطلق است. این مورد در تقسیمات متأخر از خطاب مشاهده می شود؛ یعنی خطاب‌هایی که بر آن لاحق می شوند.

آنچه موجب این نوع اطلاق یا تقييد می شود، همان تقييد غرض القائم بالمأمور به به وجود آن تقدیر یا اطلاق غرض نسبت به آن تقدیر است و آنچه که از هر یک از اطلاق یا تقييد در این مقام پرده برداری می کند، همان دلیل خارجی است. مثلاً در برخی مواقع، دلیل خارجی دلالت بر اطلاق دارد؛ همان‌طور که در موارد علم و جهل، دلالت بر ثبوت احکام شرعی وجود دارد (البته مسئله جهل و اخفات و قصر و اتمام از این مورد مستثنا هستند).

و در برخی مواقع، هر دلیل خارجی دلالت بر تقیید غرض به حال خاصی دارد، به عنوان مثال، دلیل خارجی وجوب قصر یا وجوب جهر یا وجوب اخفات را مختص به مواردی می‌داند که علم به وجوب آن‌ها وجود دارد؛ بنابراین خطاب دلیل خارجی در موارد جهل به قصر، جهر و اخفات ثابت نیست.

از آنجا که اطلاق لحاظی در این گونه موارد محال است، این قسم از اطلاق را اطلاق ذاتی و ملاکی نام‌گذاری کرده‌اند.

سوم: منشأ انحفاظ و ثبوت حکم، نفس خود حکم است؛ به این معنا که نفس حکم مقتضی وضع و رفع حکم می‌باشد؛ بنابراین، لامحاله در هر دو صورت محفوظ است. این قسم مختص باب طاعت و معصیت است و اطلاق و تقیید به هر دو قسم آن - یعنی ذاتی و لحاظی - در این باب مستحیل است.

علت استحاله تقیید: اگر وجوب فعل مشروط به وجودش باشد، طلب آن به تقدیر وجود خارج اختصاص می‌یابد و این منجر به طلب حاصل می‌شود. اگر وجوب فعل مشروط به عدمش باشد، طلب آن به تقدیر ترک آن اختصاص می‌یابد و این مستلزم طلب جمع بین نقیضین است. در هر دو تقدیر، طلب محال است.

علت استحاله اطلاق: وقتی تقیید بر هر دو تقدیر محال باشد، اطلاق نیز محال خواهد بود (حکیم، ۱۴۱۵ق، ۴۰۹/۲).

جستارهای
فقهی و اصولی

سال یازدهم، شماره پیاپی ۴۰
۱۴۰۴

۵۸

مقدمه پنجم: اطلاق طلب ضدین

این مقدمه مربوط به تشخیص محل کلام در مبحث «ترتب» است و درصدد اثبات این مطلب است که قول به ترتب مستلزم جمع بین ضدین نیست، همان‌طور که برخی توهم کرده‌اند. بلکه طلب ضدین بر اطلاق دو خطاب مترتب است، نه بر فعلیت آن دو (خوئی، ۱۴۲۹ق، ۷۳-۵۵/۲ و کاظمی، ۱۴۲۴ق، ۴۵۴-۳۳۶/۳).

دلیل عرفی

این مسلک بر اساس مثال‌های فقهی سامان یافته است (حکیم، ۱۴۱۵ق، ۳۹۰/۲) و تقریب آن مانند مثال‌هایی است که در صدر بحث ذکر شد:

اگر برای مکلف قصد اقامت در شهری که به آن مسافرت کرده واجب باشد، در صورتی که مکلف قصد اقامت نکند، افطار و قصر بر او واجب خواهد بود؛ بنابراین، امر به افطار مشروط به عدم قصد اقامت در آن شهر است، با این که تعلق امر به اقامت در آن شهر، فعلی است. در این مثال دو امر در زمان واحد، با هم اجتماع یافته‌اند. حال اگر وقوع ترتب (به وسیله دلیل برهانی، به جهت مثال‌های عرفی یا به دلیل وجدان) ثابت شود، چنین موضوعی بهترین دلیل بر امکان و عدم استحالة آن خواهد بود. تحقیق اینطور است که گفته شود: هر چند این گونه مثال‌های عرفی، ظهور در وقوع ترتب دارند؛ اما اگر قیام دلیل جزم بر استحالة ترتب و امتناع وقوع آن حاصل شود، چاره‌ای نیست جز اینکه از ظاهر این گونه مثال‌ها رفع ید شود. توضیح این مطلب در ادامه از ناحیه برخی اصولیان ذکر خواهد شد (حکیم، ۱۴۱۵ق، ۳۹۰/۲).

موارد عدم جریان ترتب

در این بخش، ادعای دیگر میرزای نائینی مطرح می‌شود. ایشان می‌فرمایند که بنابر پذیرش و صحت امر ترتبی، در چند مورد امکان وقوع امر ترتبی وجود ندارد: اول: اگر تراحم به خاطر اتحاد خارجی دو متعلق باشد، جریان امر ترتبی امکان‌پذیر نخواهد بود؛ زیرا در این صورت یا طلب ممتنع لازم می‌آید یا طلب حاصل. به عنوان مثال، در عبارت: «لا تغصب و ان غصبت فصل» اگر مراد مولا از «ان غصبت»، عزم و قصد بر ترتب باشد، چنین موردی نمی‌تواند از امر ترتبی محسوب شود؛ زیرا شرط امر ترتبی (بنابر آنچه در تقریر و تثبیت آن گذشت)، تلبس به عصیان است، نه عزم بر عصیان؛ وگرنه امر به ضدین لازم می‌آید.

در صورتی که مراد از خطاب بالا (و ان غصبت) تلبس خارجی به عصیان و فعلیت غصب باشد:

- اگر مراد از عبادت، تلبس به غصب صلاتی باشد، طلب حاصل بالعینه لازم می‌آید، نه طلب حاصل بالملازمه.
- اگر مراد از عبادت، تلبس به غیر صلاة باشد، طلب ممتنع لازم می‌آید.
- اگر مراد از عبادت، اعم از آن دو باشد، هر دو محذور لازم می‌آید.

دوم: اگر تراحم به خاطر ملازمه بین دو متعلق باشد، اقوی این است که امر ترتبی در چنین موردی جریان ندارد؛ زیرا لازمه آن طلب حاصل است.

به عنوان مثال، اگر استقبال قبله ملازم با استدبار ستاره «جَدی» باشد و فرض شود که استقبال قبله نیز مأموّز به بوده و اثبات وجوب استقبال «جدی» به وسیله امر ترتبی هنگام عصیان به استقبال قبله اراده شده باشد، لازم می آید که بعد از حصول استقبال «جدی»، باز هم استقبال «جدی» طلب شود. چنین حالتی همان طلب حاصل است؛ زیرا وقتی استقبال قبله عصیان شد، استقبال «جدی» خود به خود حاصل می شود و در نتیجه پس از حصول آن، باز هم همان استقبال حاصل می شود که محال است. اگر در این مثال کسی مناقشه کند، مثال های جهر و اخفات می توانند نمونه ای از مسئله مورد بحث قرار گیرند؛ زیرا این دو نیز مانند یکدیگرند (کاظمی، ۱۴۲۴ق، ۱/۳۹۲).
سوم: اگر تراحم ناشی از قصور قدرت مکلف بر جمع کردن میان دو خطاب باشد، بدون اینکه میان متعلق آن دو تضادی وجود داشته باشد، آیا ترتب امکان پذیر است یا خیر؟

این مورد را می توان به قیام رکعت اول و دوم تشبیه نمود؛ به این نحو که اگر مورد متأخر (مثلاً قیام متأخر) اهم باشد، حفظ قدرت بر آن واجب خواهد بود و اگر مورد متأخر اهم نباشد، مکلف موظف است قدرت خود را صرف مورد متقدم کند و مکلف مخیر نیست که قدرت خود را صرف هر یک از دو مورد که خواست نماید؛ زیرا تخیر در متزاحمین زمانی جاری می شود که تراحمشان عرضی باشد، نه در تراحم طولی (کاظمی، ۱۴۲۴ق، ۱/۳۷۸-۳۸۲).

این مورد نیز در تحقیقات مشابه ذکر نشده و اشاره به وجه چهارم این تحقیق دارد.

جستارهای
فقهی و اصولی

سال یازدهم، شماره پیاپی ۴۰
۱۴۰۴

۶.

ثمرات ترتب

۱. اگر ضد واجب اهم عبادتی باشد، اتیان آن ضد صحیح خواهد بود؛ زیرا لازمه جواز ترتب این است که ضد عبادتی - مانند صلاة - مأموّز به بوده و اتیان آن به قصد انجام امر تعلق گرفته به آن، صحیح باشد. به عنوان مثال، ضد واجب اهمی مانند ازاله و صلاة است. مکلف در وسعت وقت باید ابتدا از مسجد ازاله نجاست نماید؛ ولی

اگر مکلف معصیت کند و نماز بخواند، فقها حکم به صحت نماز داده‌اند. روشن است که با استناد به ترتب می‌توان وجه صحت این مسئله را توجیه نمود.

۲. قبل از بیان این ثمره، باید مقدمه‌ای ذکر گردد:

اگر مکلف نمازی را که باید به صورت جهر یا اتمام بخواند، به صورت اخفات یا قصر اتیان نماید (و بالعکس)، بنابر فتوای مشهور فقها نماز صحیح است و اگر مکلف جاهل مقصر باشد، مستحق عقاب است. با این حال، اشکال مطرح شده است که چگونه با فرض صحت نماز، عقاب مترتب می‌شود. یکی از وجوه حل این اشکال که مطرح گردیده است، نظر کاشف الغطا می‌باشد.

ایشان برای حل اشکال فوق می‌فرمایند که این مسئله داخل در باب ترتب است؛ به این نحو که مکلف مأمور است ابتدا نماز را به صورت اخفات بخواند و در صورت عصیان، مأمور است آن را به صورت جهر اتیان نماید؛ بنابراین، در صورتی که واجب مهم (نماز به صورت جهر) اتیان شود، ثواب خواهد برد و بر ترک واجب اهم نیز عقاب مترتب می‌شود؛ لکن همان‌طور که در سطور پیش اشاره شد، این نتیجه از منظر میرزای نائینی صحیح نیست؛ زیرا در مثال جهر و اخفات، تراحم میان دو دلیل دائمی است، نه اتفاقی و لذا از محل مسئله ترتب خارج می‌شود (خوئی، ۱۴۲۹ق، ۹۱/۲).

۳. نفس کشف امر به مهم (به تنهایی) خود یک ثمره محسوب می‌شود، همانند مورد امر به ازاله و اقامه نماز که در سطور پیش گذشت؛ زیرا وجوب مهم، در جایی که مکلف اهم را ترک می‌نماید، یکی از احکام خمسه است و فرعی از فروعات فقهیه محسوب می‌شود (قدسی، ۱۴۲۸ق، ۴۵۷/۱ و ۴۵۸).

۴. ابتدا فرض می‌شود وضو گرفتن از آب مباح منحصرأ در ظرف مغصوب باشد، به نحوی که اغتراف (برداشتن آب با مشت از داخل ظرف) از آن حرام باشد و قصد مکلف از اغتراف تخلیص نباشد (ضابطه تخلیص در ادامه روشن خواهد شد). حال اگر مکلف با یک اغتراف به اندازه وضوی کامل از ظرف آب برداشت، اشکالی در صحت وضو وجود ندارد؛ زیرا هرچند اغتراف از آن ظرف حرام است؛ اما خود آب مباح است و پس از عصیان، مکلف آب کافی برای وضو دارد و واجب است از آن وضو بگیرد؛ اما اگر مکلف به جای برداشت یک مرتبه‌ای، آب را به صورت

اغتراف تدریجی برای شستن صورت و دو دست برداشت، صحت وضوی او چگونه خواهد بود؟

مطابق آنچه از صاحب فصول نقل شده است، مانعی برای صحت وضوی مکلف به وسیله امر ترتبی وجود ندارد؛ یعنی مکلف پس از اغتراف اول و عصیان ورزیدن، برای شستن صورت، آب کافی دارد و پس از اغتراف دوم و سوم برای شستن دست راست و چپ نیز آب کافی فراهم می شود و وضوی او صحیح است.

این وضعیت شبیه به امر متوجه نماز با فرض استمرار عصیان مکلف تا پایان وقت نماز است؛ آنچه امر به نماز را صحیح می کند، این است که مکلف در هنگام عصیان، قدرت بر تمام اجزای نماز را دارد. همان قاعده در وضو نیز صادق است؛ زیرا مکلف هنگام شستن هر عضو از اعضای وضو، قدرت بر انجام غسل آن عضو را دارد و عصیان در اغتراف اول برای شستن صورت، پیش از عصیان در اغتراف دوم و سوم برای شستن دست هاست؛ بنابراین امر ترتبی همان گونه که در باب نماز جریان دارد، در این مثال وضو نیز جاری می شود.

میرزای نائینی می فرماید این مورد نمی تواند جزو موارد امر ترتبی محسوب شود؛ زیرا میان باب وضو و باب نماز تفاوت وجود دارد. در نماز، قدرتی که اعتبار دارد، بیش از قدرت عقلی مکلف بر اجزای نماز نیست و فرض بر این است که چنین قدرتی از طریق استمرار عصیان به ازاله حاصل می شود؛ بنابراین مانعی برای وجود امر ترتبی در نماز وجود ندارد.

اما در باب وضو، قدرت معتبر و ملاک فقط قدرت شرعی است و مکلف در این مورد قدرت شرعی بر وضو ندارد؛ زیرا قدرت مکلف متوقف بر تصرف در ظرف مغصوبه است و چنین قدرتی قدرت شرعی محسوب نمی شود و ملاکی نیز برای آن تصور نمی گردد؛ بنابراین شستن صورت به وسیله اغتراف اول - زمانی که مکلف از نظر شرعی واجد آب کافی برای وضو نیست - لغو است و اثر ندارد. به همین دلیل امر ترتبی در وضو جریان ندارد.

باید توجه داشت که مراد از تخلیص صرفاً قصد و نیت نیست، بلکه ضابطه تخلیص به این صورت است که آب موجود در ظرف مغصوب ملک خود مکلف

باشد و نه این که صرفاً برای او مباح باشد. همچنین، وقوع آب در ظرف مغصوب نباید به اختیار خود مکلف باشد. در چنین شرایطی است که ضابطه تخلیص برای مکلف تحقق می‌یابد، هر چند این امر مستلزم تصرف در ظرف مغصوب باشد. اما اگر آب صرفاً مباح باشد و ملک مکلف نباشد، یا وقوع آب در ظرف به سوء اختیار خود مکلف باشد، تصرف در ظرف مغصوب برای مکلف جایز نخواهد بود. دلیل جواز نداشتن در صورت اول (آب مباح) واضح است؛ زیرا اصلاً ربطی به مکلف ندارد تا تصرف در ظرف مغصوب برای او مجاز باشد.

اما علت عدم جواز در صورت دوم (آب ملک مکلف است؛ ولی به سوء اختیار او در ظرف مغصوب قرار گرفته است) این خواهد بود که هر چند آب ملک مکلف است؛ اما او با سوء اختیار خود، سلطنتش را از ملکش سلب کرده است؛ بنابراین، تصرف در ظرف مغصوب بدون اجازه صاحب ظرف برای اخراج آب جایز نیست (کاظمی، ۱۴۲۴ق، ۱/۳۷۸-۳۸۰).

نتیجه‌گیری

فهم مسئله ترتب یکی از راه‌های تصحیح ضد عبادی برای مکلف استنباط به شمار می‌آید. در صورتی که ترتب پذیرفته نشود، تصحیح ضد عبادی منوط به پذیرش یکی از دو روش زیر خواهد بود:

۱. صحت ضد عبادی مهم - هر چند دارای امر نباشد - باید به سبب وجود ملاک کشف شود (جلالی مازندرانی، ۱۴۱۴ق، ۲/۲۵).

۲. یا با استناد به وجود امری که به طبیعت واجب مهم تعلق گرفته است - مانند امر تعلق گرفته به طبیعت صلاة - صحت واجب مهم اثبات گردد (خراسانی، ۱۳۸۵، ۱۳۷).

با این حال، بر اساس پذیرش ترتب، تصحیح عبادی محدود به دو روش یادشده نیست. برای اثبات ترتب، ابتدا نقدهای وارد بر آن در قالب «اجتماع ضدین» و «تعدد عقاب» بررسی شد و روشن گردید که در اشکال اول، «جمع بین ضدین» محقق شده است نه «طلب جمع بین ضدین».

در صورت عدم پذیرش این جواب، برای اثبات ترتب، تصویر آن به نحو واجب معلق مطرح گردید؛ موردی که در تحقیقات مشابه یافت نشد.

همچنین، در اشکال لزوم - یعنی لزوم تعدد عقاب - اثبات شد که بین «ترک جمع دو واجب» و «عقاب بر جمع دو ترک» خلط شده است و آنچه مستحیل است، عقاب بر مورد اول است نه دوم؛ زیرا جمع میان آن دو از این جهت غیرممکن است که در خارج قابل جمع با یکدیگر نبوده و از حیطة قدرت و اختیار مکلف بیرون هستند. این مقاله به بررسی مقایسه‌ای دیدگاه‌های میرزای نائینی و آخوند خراسانی در مسئله «ترتب» پرداخته و ثمرات عملی آن در فقه و اصول را تحلیل کرده است. مسئله ترتب به عنوان یکی از راه‌های تصحیح ضد عبادی مطرح می‌شود و در مواردی کاربرد دارد که تزامم میان دو تکلیف شرعی (اهم و مهم) پیش آید.

نزاع اصلی در این مسئله حول فعلیت همزمان هر دو خطاب است؛ به این معنا که منکرین ترتب، قائل به عدم فعلیت همزمان هر دو خطاب هستند، در حالی که قائلین به ترتب، هر دو خطاب را فعلی می‌دانند و بر این باورند که هر دو امر (اهم و مهم) می‌توانند در یک زمان، به صورت فعلی و بدون تناقض تحقق یابند.

از دیدگاه آخوند خراسانی، ترتب مستلزم اجتماع دو امر متضاد در یک زمان است که از نظر عقلی محال می‌نماید. ایشان با تقریر خود - که در آن عصیان به امر اهم به صورت شرط متقدم یا مقارن برای وجوب مهم در نظر گرفته می‌شود - عملاً از محل نزاع اصلی خارج می‌شوند؛ زیرا در این صورت یکی از دو خطاب ساقط شده و دیگر زمینه‌ای برای تحقق ترتب باقی نمی‌ماند.

در مقابل، میرزای نائینی با ارائه پنج مقدمه دقیق - از جمله طولی بودن رابطه دو تکلیف، قید بودن شرایط تکلیف در موضوع و رتبی بودن ترتب - نشان می‌دهد که می‌توان بدون وقوع اجتماع ضدین، هر دو خطاب را به صورت فعلی تصور کرد؛ ولی در طول یکدیگر.

همچنین، مقاله نشان می‌دهد که حتی با پذیرش ترتب، در مواردی مانند اتحاد خارجی دو متعلق، ملازمه بین دو تکلیف، یا قصور قدرت مکلف، جریان ترتب ممکن نیست. ثمرات عملی ترتب - مانند صحت نماز خواندن در صورت ترک انفاذ

غریق - تنها در چارچوب دیدگاه نائینی قابل توجیه است.
در نهایت، این تحقیق نشان می‌دهد که تقریر نائینی نه تنها از نظر منطقی منسجم‌تر است، بلکه در مقایسه با دیدگاه آخوند، بهتر می‌تواند به حل تعارضات عملی در فقه و اصول بپردازد و زمینه‌ساز استنباط‌های دقیق‌تر در مسائل فقهی شود. بدین ترتیب، این مسئله، شخص اصولی را در مواجهه با مسائل فقهی قوی‌تر کرده و او را در تحلیل سایر فروع فقهی یاری می‌کند.

منابع

- آل شیخ راضی، محمد طاهر. (۱۴۲۵ق). *بدایة الاصول*. قم: انتشارات دارالهدی.
- اصفهانى نجفی، محمد تقی. (۱۴۲۹ق). *هدایة المسترشدين*. قم: انتشارات جامعه مدرسین.
- اصفهانى، محمد حسین. (۲۰۰۸م). *نهایة الدراية*. بیروت: مؤسسه آل البيت علیه السلام.
- ایروانی، باقر. (۱۴۲۹ق). *کفایة الاصول فی اسلوبها الثاني*. نجف: مؤسسه احیاء التراث الشیعه.
- مرتضائی ورزنه، سعید. *بررسی و امکان یا استحاله ترتب از دیدگاه شیخ انصاری، آخوند خراسانی و نائینی رحمتهما الله تعالی و تطبیقات آن در علم اصول*. قم، مرکز مدیریت حوزه علمیه قم، ۱۷ / ۶ / ۱۴۰۱.
- بهائی، محمد، (شیخ بهایی). (۱۴۲۳ق). *زبدة الاصول*. قم: انتشارات مرصاد.
- بهسودی حسینی، سید محمد سرور. (۱۴۲۲ق). *مصباح الاصول (تقریرات درس آیت الله خوئی)*. قم: مکتبه الداوری.
- جزایری مروج، سید محمد جعفر. (۱۴۲۷ق). *منتهی الدراية*. (چاپ جدید) قم: نشر فقاہت.
- جزایری مروج، سید محمد جعفر. (۱۴۱۵ق). *منتهی الدراية*. (چاپ قدیم) قم: مؤسسه دار الکتاب.
- جلالی مازندرانی، سید محمود. (۱۴۱۴ق). *المحصول فی علم الاصول (تقریرات درس آیت الله سبحانی)*. قم: مؤسسه امام صادق علیه السلام.
- حاج عاملی، محمد حسین. (۱۴۲۴ق). *ارشاد العقول الی مباحث الاصول (تقریرات درس آیت الله سبحانی)*. قم: مؤسسه امام صادق علیه السلام.
- حکیم، سید عبدالصاحب. (۱۴۱۵ق). *منتقى الاصول (تقریرات درس آیت الله روحانی)*. قم: انتشارات الهادی.
- حلی، حسین. (۱۴۳۲ق). *أصول الفقه*. قم: مکتبه الفقه و الاصول المختصه.

پژوهشی مقایسه‌ای
در «ترتّب» بین
دیدگاه میرزای
نائینی رحمتهما الله تعالی و آخوند
خراسانی رحمتهما الله تعالی و بیان
ثمرات آن
۶۵

- خراسانی، محمد کاظم. (۱۳۸۵). **کفایة الاصول**. قم: مؤسسه آل بیت علیه السلام.
- خمینی، سید مصطفی. (۱۴۲۷ ق). **تحریرات فی الاصول**. تهران: مؤسسه نشر و تنظیم آثار امام خمینی رحمته الله علیه.
- خوئی، سید ابوالقاسم. (۱۴۲۹ ق). **أجود التقريرات (تقریرات درس میرزای نائینی)**. قم: مؤسسه صاحب الامر عنه الله تعالی.
- خوئی، سید ابوالقاسم. (۱۳۵۲). **أجود التقريرات (تقریرات درس میرزای نائینی)**. قم: مطبعة العرفان رشتی، حبیب الله. (بی تا). **بدایع الافکار**. قم: مؤسسه آل البيت علیه السلام.
- ستوده، حمید. نمونه‌هایی از کاربرد فقهی ترتب با تاکید بر آرای سید محمد کاظم یزدی، **مجله فقه اهل بیت علیه السلام**، ۱۳۹۱، شماره ۷۲، ص ۲۱۲.
- طباطبائی، سید محمد کاظم. (۱۴۲۸ ق). **عروة الوثقی**. قم: انتشارات میثم تمار.
- فرحانی، عبدالکریم. (۱۴۰۰). نفی ضرورت ترتب از منظر امام خمینی، **مجله آفاق فقاقت**، سال دوم، شماره ۶، صص ۷ - ۲۲.
- فشارکی، محمد باقر. (۱۴۱۳ ق). **الرسائل الفشارکیة**. قم: انتشارات جامعه مدرسین، فیاض، محمد اسحاق. (بی تا). **محاضرات (تقریرات درس آیت الله خوئی)**. نجف: انتشارات امام موسی صدر.
- فیروزآبادی، سید مرتضی. (۱۴۱۹ ق). **عناية الاصول**. تهران: مؤسسه دارالکتاب.
- قائمی منش، صادق. (۱۴۰۲). ترتب از دیدگاه محقق نائینی و آثار فقهی مترتب بر آن، **مجله علمی پژوهشی فقه و اجتهاد**، دوره ۱۰، شماره ۲۰، صص ۶۷ - ۸۷.
- قدسی، احمد. (۱۴۲۸). **انوار الاصول (تقریرات درس آیت الله مکارم)**، قم: انتشارات مدرسه امام علی بن ابی طالب علیه السلام.
- قدیری، محمد حسن. (۱۴۲۳ ق). **المباحث فی علم الاصول**. قم: مؤسسه بوستان کتاب.
- کاظمی، محمد علی. (۱۴۲۴ ق). **فوائد الاصول (تقریرات درس میرزای نائینی)**. قم: مؤسسه نشر اسلامی.
- کلاتری، میرزا ابوالقاسم. (۱۴۲۸ ق). **مطرح الانظار (تقریرات درس شیخ انصاری)**. قم: انتشارات مجمع فکر اسلامی.
- مهرکش، احسان. (۱۳۹۶). **تقریرات درس خارج آیت الله سبحانی**، غیر مطبوع.

جستارهای

فقهی و اصولی

سال یازدهم، شماره پیاپی ۴۰

۱۴۰۴

۶۶

References

- Al-Rāzī al-Najafī, Muḥammad-Taqī. 2008/1429. *Hidāyat al-Mustarshidīn fī Sharḥ Uṣūl Ma‘ālim al-Dīn*. Qom: Mu’assasat al-Nashr al-Islāmī li Jamā‘at al-Mudarrisīn.
- al-Gharawī al-Iṣfahānī, Muḥammad Ḥusayn (al-Muḥaqqiq al-Iṣfahānī). 2008/1429. *Nihāyat al-Dirāya fī Sharḥ al-Kifāyah*. 2nd. Beirut: Mu’assasat Āl al-Bayt li Ihya’ al-Turāth.
- al-Iirawānī, Muḥammad Bāqir. 2008/1429. *Kifāyat al-Uṣūl fī Uslūbihā al-Thānī*. Najaf al-Ashraf: Mu’assasat Ihya’ al-Turāth al-Shī‘ah.
- Āl Shaykh Rāḍī, Muḥammad Ṭāhir. 2004/1425. *Bidāyat al-Uṣūl*. Qom: Manshūrāt Dār al-Hudā.
- Murtaḍā’ī Warzani, Sa‘īd. 2022/1401. *Barrasī wa Imkān yā Istihālīh-yi Tirattub az Dīdgāh-i Shaykh Anṣārī, Ākhund Khurāsānī wa Nā‘īnī wa Taṭbīqāt Ān dar ‘Ilm-i Uṣūl*. Qom: Markaz-i Mudīrīyat-i Ḥawzah ‘Ilmīyah Qom.
- al-‘Āmilī, Bhā‘ al-Dīn Muḥammad (al-Shaykh al-Bahā‘ī). 2002/1423. *Zubdat al-Uṣūl Ma‘a Ḥawāshī al-Muṣanif ‘Alayhā*. Qom: Intishārāt-i Mirṣād.
- al-Wā‘iz al-Husaynī al-Bihsūdī, al-Sayyid Muḥammad Sarwar. 2001/1422. *Miṣbāḥ al-Uṣūl (Taqrīrāt Buḥūth al-Sayyid Abū al-Qāsim al-Mūsawī al-Khu‘ī)*. Qom: Maktabat al-Dāwarī.
- al-Jazā‘irī al-Murawwīj, al-Sayyid Muḥammad Ja‘far. 2006/1427. *Muntahā al-Dirāya fī Tawḍīḥ al-Kifāyah*. Qom: Nashr Fiqāhat.
- al-Jazā‘irī al-Murawwīj, al-Sayyid Muḥammad Ja‘far. 1994/1415. *Muntahā al-Dirāya fī Tawḍīḥ al-Kifāyah*. Qom: Mu’assasat Dār al-Kitāb.
- Al-Jalālī al-Māzandarānī, Sayyid Maḥmūd. 1993/1414. *Al-Maḥṣūl fī ‘Ilm al-Uṣūl. Taqrīrāt Buḥūth Ja‘far al-Subḥānī*. Qom: Mu’assasat al-Imām al-Ṣādiq.
- al-Subḥānī al-Tabrizī, Ja‘far. 2003/1424. *Irshād al-‘Uqūl ilā Mabāḥith al-Uṣūl*. Qom: Mu’assasat al-Imām al-Ṣādiq.
- Ḥakīm, ‘Abd al-Ṣāhib. 1994/1415. *Muntaqī al-Uṣūl. Taqrīrāt Durūs Āyatullāh Muḥammad Rawḥānī*. Qom: Manshūrāt al-Hādī.
- al-Kurāsānī, Muḥammad Kāzim (al-Ākhund al-Khurāsānī). 2004/1385. *Kifāyat al-Uṣūl*. Qom: Mu’assasat Āl al-Bayt li Ihya’ al-Turāth.
- al-Mūsawī al-Khu‘ī, al-Sayyid Abū al-Qāsim. 2008/1429. *Ajwad al-Taqrīrāt (Taqrīrāt Baḥth al-Mīrzā al-Nā‘īnī)*. Qom: Mu’asissat Ṣāhib al-Amr.
- al-Mūsawī al-Khu‘ī, al-Sayyid Abū al-Qāsim. 1973/1352. *Ajwad al-Taqrīrāt (Taqrīrāt Baḥth al-Mīrzā al-Nā‘īnī)*. Qom: Maṭba‘at al-‘Irfān.

Al-Rashtī, Ḥabībullah ibn Muḥammad ‘Alī. n.d. *Badā’i’ al-Afḳār*. Qom: Mu’assasat Āl al-Bayt li Ihya’ al-Turāth.

Sutūdhī, Ḥamīd. 2012/1391. *Namūnih-hāyi az Kārburd-i Fiqhī-yi Tarattub bā Ta’kīd bar Ārā-yi Sayyid Muḥammad Kādim Yazdī*. Majalīh-yi Fiqh-i Ahl al-Bayt, 72, P. 212.

Faraḥānī, ‘Abd al-Karīm. 2001/1400. *Nafy-i Darūrat-i Tarattub az Manẓar-i Imām Khumaynī*. Majalīh-yi Āfāq-i Fiqāhat, 2(6), 7-22.

Al-Fishārakī al-Tabāṭabā’ī, Sayyid Muḥammad-Qāsim. 1993/1413. *Al-Rasā’il al-Fishārakīyah*. 1st. Qom: Mu’assasat al-Nashr al-Islāmī li Jamā’at al-Mudarrisīn.

al-Fayyāḍ, Muḥammad Ishāq. n.d. *Muḥāḍirāt fī Uṣūl al-Fiqh (Taqrīrāt Buḥūth al-Sayyid al-Khu’ī*. Najaf: Markaz al-Abḥāth wa al-Dirāsāt al-Takhaṣṣuṣiyat lil Shahīd al-Ṣadr.

Al-Firūz Ābādī, Sayyid Murtaḍā. 1998/1419. *‘Ināyat al-Uṣūl*. Tehran: Mu’asissat Dār al-Kitāb.

Qā’imī Manish, Ṣādiq. 2023/1402. *Tarattub az Dīdgāh-i Muḥaqiq Nā’inī wa Āthār Fiqhī-yi Mutirattib bar Ān*. Majalīh-yi ‘Ilmī Pazhūhishī-yi Fiqh wa Ijtihād, 10(20), 67-87.

Qudsī, Aḥmad. 2007/1428. *Anwār al-Uṣūl (Taqrīrāt Buḥūth Āyatullah al-Makārim al-Shīrāzī*. Qom: Madrasī-yi Imām ‘Alī Ibn Abī Ṭālib.

Qadrī, Muḥammad Ḥassan. 2002/1423. *Al-Mabāḥith fī ‘Ilm al-Uṣūl*. Qom: Būstān-i Kitāb-i Qum (Intishārāt-i Daftar-i Tablīghāt-i Islāmī-yi Ḥawzi-yī ‘Ilmīyyi-yi Qum).

Al-Gharawī al-Nā’inī, Muḥammad Ḥusayn (al-Muḥaqiq al-Nā’inī, Mīrzā Nā’inī). 2003/1423. *Fawā’id al-Uṣūl. Taqrīrāt Muḥammad ‘Alī Kāzīmī Khurāsānī*. Qom: Mu’assasat al-Nashr al-Islāmī li Jamā’at al-Mudarrisīn.

Kalāntarī, Abulqāsim. 2007/1428. *Maṭāriḥ al-Anẓār*. Qom: Majma’ al-Fikr al-Islāmī.

Mihrkash, Iḥsān. 2017/1396. *Taqrīrāt Durūs Āyatullah Subḥānī*.



An Analytical Study of *Mīrzā Nāʾīnī*'s Method in Validating Weak-Chain Traditions

Hamid Mohammadi  

1. PhD in Quran and Hadith Sciences, Faculty of Theology, Meybod University, Yazd. Iran.

hamid387387@gmail.com; <https://orcid.org/0000-0002-8255-436X>

Article Info

ABSTRACT

Article Type:
Research Article

Article History:

Received 02 September
2025

Received in revised form
20 October 2025

Accepted 22 October
2025

Keywords:
Nāʾīnī, Compensating
for Weak Chains, Weak
Narrations, al-Kāfi.

The elevated status of ḥadīth in the formation of religious knowledge makes examining and verifying its attribution to the Infallibles a fundamental concern in Shīʿah jurisprudence. In this regard, Muḥammad-Ḥusayn Nāʾīnī, one of the prominent later jurists, employed the method of wuthūq al-ṣudūrī (confidence in issuance) to validate narrations with weak chains of transmission.

Using a descriptive-analytical approach and reviewing the scholarly works of the late Nāʾīnī, this study seeks to clarify his methods for authenticating narrations with weak transmission chains.

The findings indicate that Nāʾīnī, on one hand, regarded all narrations in al-Kāfi as textually reliable and not requiring isnād verification, and on the other hand, applied the principle of “compensating for a weak chain through general acceptance and practice” to validate such narrations. Furthermore, he drew upon several corroborative indicators, including leniency in the argumentation of sunan (recommended practices), attention to the implicit endorsements of earlier scholars, and acceptance of reports transmitted by disputed narrators such as Jābir ibn Yazīd al-Juʿfī and Ismāʿīl ibn Abī Ziyād al-Sukūnī,

Cite this article:

Mohammadi. H(2025). “An Analytical Study of *Mīrzā Nāʾīnī*'s Method in Validating Weak-Chain Traditions”. *Journal of Islamic Law and Jurisprudence*; 40(3); 69-92. 



© 2025 / The Author(s) retain the Copyright and full publishing rights.

Publisher: Islamic Propagation Office of Qom Seminary- Khorāsān-e-Razavi Branch. DOI: <https://doi.org/10.22034/jrj.2025.72669.3039>

to strengthen and confirm the validity of the reports' content .These approaches reflect Nā'īnī's systematic methodology in harmonizing ḥadīth sources with jurisprudential and practical realities, thereby contributing to the development and deepening of Shī'ah legal discourse.

**Journal of
Islamic Law and
Jurisprudence**

Vol.11 , No.40
2025

70

تصحیح روایت ضعیف السند توسط محقق نائینی^۱

۱. حمید محمدی 

۱. پژوهشگر مؤسسه آموزش عالی ائمه اطهار (ع) دانش آموخته دکتری رشته علوم قرآن و حدیث، دانشکده الهیات، دانشگاه مپید، مپید، ایران.

<https://orcid.org/0000-0002-8255-436X>

رایانامه: hamid387387@gmail.com



تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۶/۱۱

تاریخ بازنگری: ۱۴۰۴/۰۷/۲۸

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۷/۳۰

چکیده

تصحیح روایت
ضعیف السند
توسط محقق
نائینی (ع)
۷۱

جایگاه والای حدیث در شکل گیری معارف دینی، ضرورت بررسی و تأیید انتساب آن به معصومان (ع) را به عنوان مسئله‌ای بنیادین در فقه شیعه مطرح می‌سازد. در این میان، محمدحسین نائینی، از فقهای برجسته متأخر، با بهره گیری از روش «وثوق صدور»^۱، به تصحیح روایات ضعیف السند پرداخته است. این پژوهش با روش توصیفی - تحلیلی و با بررسی آثار علمی مرحوم نائینی، به تبیین شیوه‌های او در تصحیح روایات ضعیف می‌پردازد. یافته‌ها نشان می‌دهد که نائینی با پذیرش تمامی روایات الکافی به عنوان متنی معتبر و بی‌نیاز از بررسی سندی، از یک سو و با به کارگیری قاعده «انجبار ضعف سند به واسطه عمل مشهور» از سوی دیگر، به تأیید روایات ضعیف دست می‌زند. افزون بر این، وی از قرائنی همچون تسامح در ادله سنن، توجه به روایات مضمر بزرگان و پذیرش روایات

۱. محمدی، حمید (۱۴۰۴). «تصحیح روایت ضعیف السند توسط محقق نائینی (ع)». جستارهای فقهی و اصولی.

 <https://doi.org/10.22034/jrj.2025.72669.3039>

۱۱: ۴۰ (۳). صص: ۶۹-۹۲.



© ۱۴۰۴. نویسندگان دارنده حق مؤلف مقاله خود بدون محدودیت هستند.
ناشر: مرکز تخصصی آخوند خراسانی دفتر تبلیغات اسلامی خراسان رضوی.

راویان مورد اختلاف مانند جابر بن یزید جعفی و اسماعیل بن ابی‌زید سکونی برای تقویت و تأیید محتوای روایی بهره می‌گیرد. این رویکردها نشان‌دهنده نظام‌مندی فکری نائینی در تطبیق منابع روایی با واقعیت‌های فقهی و عملی است؛ امری که به توسعه و تعمیق مباحث فقهی شیعه انجامیده است.

کلیدواژه‌ها: نائینی، انجبار ضعف روایت، روایت ضعیف، الکافی.

مقدمه

در فقه شیعه، حدیث به‌عنوان یکی از منابع اصلی شکل‌گیری معارف دینی، از جایگاه والایی برخوردار است. با این حال، اعتبارسنجی روایات، به‌ویژه روایات ضعیف‌السند، همواره از چالش‌های بنیادین در حوزه حدیث‌پژوهی به‌شمار می‌آید. در این زمینه، پرسشی اساسی مطرح می‌شود: آیا می‌توان با اتکا به قرائن بیرونی و شواهد غیر سندی، به تأیید و پذیرش روایات ضعیف پرداخت؟ این مسئله زمینه‌ساز شکل‌گیری دو رویکرد اصلی در میان فقیهان شده است: «وثوق مُخبری» و «وثوق صدوری». در رویکرد نخست که از زمان علامه حلی (۷۲۶ق) رواج یافت، صحت سند و وثاقت راویان معیار اصلی حجیت حدیث به‌شمار می‌رود و هرگونه ضعف در سند، مانعی برای پذیرش روایت تلقی می‌شود. این روش هرچند از دقت علمی بالایی برخوردار است؛ اما با این نقد مواجه است که ممکن است روایات ارزشمند و دارای محتوای فقهی غنی، صرفاً به دلیل ضعف سند، از دایره استناد خارج شوند.

در مقابل، رویکرد «وثوق صدوری» بر این باور است که صدور حدیث از معصوم (علیه السلام) را می‌توان با تکیه بر شواهد و قرائنی فراتر از سند تأیید کرد. این دیدگاه که ریشه در روش محدثان و فقیهان قدیم دارد، درصدد گسترش دایره روایات معتبر است؛ با این حال، با چالش‌هایی در زمینه روشمندی و ضابطه‌مندی بهره‌گیری از قرائن مواجه است. در این میان، آیت‌الله محمدحسین نائینی (۱۳۱۵) با تکیه بر این رویکرد، نظامی منسجم و عقلانی برای تصحیح و اعتباربخشی به روایات ضعیف ارائه کرده است.

ازاین‌رو، تحلیل جامع و روش‌شناختی نظام فکری نائینی در آثارش همچنان

جستارهای
فقهی و اصولی

سال یازدهم، شماره پیاپی ۴۰
۱۴۰۴

۷۲

مغفول مانده است. این پژوهش با رویکرد توصیفی - تحلیلی، به بررسی شیوه نائینی در تصحیح روایات ضعیف می‌پردازد. هدف از این مطالعه، نه تنها شناسایی معیارهای تصحیح روایت در نگرش نائینی، بلکه تبیین و نهادینه‌سازی یک نظام تفکر روایی - فقهی منسجم است؛ نظامی که در آن، سند تنها معیار اعتبار حدیث نیست، بلکه مجموعه‌ای از شواهد عملی، محتوایی و تاریخی نیز در تعیین اعتبار روایات نقش آفرین هستند. این تحلیل، ضمن تبیین جایگاه نائینی در تاریخ فقه شیعه، به تعمیق درک از روش‌های اعتبارسنجی روایات و تبیین نقش قرائن در فقه روایی - استدلالی یاری می‌رساند.

پیشینه پژوهش

پژوهش حاضر که به موضوع «تصحیح روایت ضعیف السند توسط محقق نائینی» می‌پردازد، از پیشینه مستقلی برخوردار نیست و بر اساس بررسی‌های انجام شده، این موضوع برای نخستین بار در قالب پژوهشی علمی مورد مطالعه قرار می‌گیرد. البته، در این زمینه آثار محدودی سامان یافته‌اند؛ اما هیچ‌یک به‌طور مستقیم به بررسی این موضوع و تبیین مبانی و روش نائینی در تصحیح روایات ضعیف نپرداخته‌اند.

کتاب «حدیث ضعیف» تألیف امین حسین پوری توسط نشر دارالحدیث منتشر شده است، به بررسی شیوه ارزیابی احادیث ضعیف از منظر علمای شیعه می‌پردازد. نویسنده، همان‌گونه که در مقدمه کتاب تصریح می‌کند با رویکردی تاریخی - تحلیلی، روش قدمای شیعه را در ارزیابی احادیث ضعیف بررسی کرده است؛ اما به دیدگاه علمای متأخر شیعه و نیز علمای اهل سنت توجهی نشان نداده است.

کتاب «منهاج الفقهاء فی علم الرجال و دورها فی الفقه» نوشته محمدحسن ربانی نیز به تبیین مبانی «وثوق صدوری» و «وثوق سندی» نزد فقها می‌پردازد؛ با این حال، تمامی ابعاد وثوق صدوری در این اثر مورد واکاوی قرار نگرفته و برخی مباحث تنها به صورت گذرا مطرح شده‌اند. افزون بر این، نویسنده به دیدگاه‌های اهل سنت در این زمینه نپرداخته است.

کتاب «انجبار ضعف سند به وسیله عمل مشهور و انکسار قوت سند به وسیله

اعراض مشهور» تألیف منوچهر آقایی که در سال ۱۳۹۴ به چاپ رسیده است، همان گونه که از عنوان آن برمی آید، صرفاً به یکی از موارد انجبار ضعف سند، یعنی انجبار به واسطه عمل مشهور، پرداخته و از بررسی سایر قرائن مؤثر در جبران ضعف سند غفلت کرده است.

مقاله «قاعده انجبار ضعف سند با عمل مشهور» نوشته محمد زروندی رحمانی در مجله جستارهای فقهی و اصولی منتشر شده است. همچنین، مقاله‌ای با عنوان «انجبار ضعف سند و گونه‌های آن از منظر شیخ انصاری» به قلم محمد مهدی باقری و محسن دیمه کارگر در فصلنامه علمی - پژوهشی تحقیقات علوم قرآن و حدیث به چاپ رسیده است.

مقاله دیگر با عنوان «وثوق صدوری و وثوق سندی و دیدگاه‌ها» نوشته محمد حسن بیرجندی در نشریه فقه منتشر شده است.

با وجود ارزش علمی این مقالات، هیچ‌یک به طور مستقیم به بررسی نظام فکری و روش‌شناسی محقق نائینی در تصحیح روایات ضعیف پرداخته‌اند. با توجه به آنچه بیان شد، روشن می‌شود که محور و اهداف این مقاله با دیگر آثار موجود تفاوت اساسی دارد؛ ازاین رو، پژوهش حاضر از نوآوری و ابتکار در موضوع و رویکرد برخوردار است.

جستارهای
فقهی و اصولی
سال یازدهم، شماره پیاپی ۴۰
۱۴۰۴
۷۴

۱. تصحیح روایات کافی

کتاب «الکافی» مجموعه‌ای از روایات در زمینه اصول و فروع دین است که توسط محمد بن یعقوب بن اسحاق کلینی (۳۲۸ق)، از برجسته‌ترین عالمان شیعه، گردآوری شده است. این اثر گرانسنگ مشتمل بر سی و چهار کتاب و سیصد و بیست و شش باب است و در مجموع ۱۵۱۸۱ روایت از میراث گرانبهای سخنان پیامبر اکرم ﷺ و اهل بیت علیهم السلام را در خود جای داده است (آقابزرگ تهرانی، ۱۴۰۳، ۲۴۵/۱۷).

با این حال، در خصوص میزان صحت و اعتبار تمام روایات این مجموعه، میان صاحب‌نظران دو دیدگاه اصلی وجود دارد.

برخی از دانشمندان و فقها بر این باورند که تمام اسناد کتاب کافی صحیح‌السند هستند و نیازی به بررسی سندی جداگانه وجود ندارد. آیت‌الله بروجردی معتقد است که ذکر اسناد کافی صرفاً از باب تیمن و تبرک است و بررسی سند ضرورت ندارد (سبحانی تبریزی، ۱۳۶۹، ۳۸۵). همچنین، علامه مجلسی در مقدمهٔ مرآة العقول می‌نویسد که روایات کافی معتبر و قابل عمل هستند و دلیل آن را وجود این احادیث در اصول معتبر می‌داند. وی می‌افزاید که مراجعه به اسناد کافی زمانی ضرورت می‌یابد که بین اخبار تعارض وجود داشته باشد و اینکه تمام روایات کافی معتبرند، منافاتی با این ندارد که برخی از آن‌ها قوی‌تر باشند (مجلسی، ۱۴۰۴، ۲۱/۱).

بیشتر فقیهان معتقدند روایات کافی باید از نظر سند بررسی گردد و به اصطلاح «سندشناسی» شود. اگر چه کتاب کافی جایگاه فوق‌العاده‌ای دارد و دربارهٔ آن گفته شده است: «أنه لم يعمل مثله» یا «لم یصنّف مثله» (ربانی، ۱۳۹۴، ۳۸). آیت‌الله خویی که طرفدار این نظریه است، پنج اشکال مهم بیان می‌کند در این باره اینکه تمام اسناد کافی صحیح‌السند باشد:

۱- مؤلف کافی دوازده روایت از غیر معصوم نقل کرده است و این با درخواست سائل که از کلینی خواسته بود اثری تألیف کند که تنها مشتمل بر آثار صحیح باشد، منافات دارد (خویی، ۱۴۱۳، ۸۳/۱).

۲- خود کلینی نیز اعتقاد نداشت که تمام احادیث کافی صحیح است؛ زیرا اگر چنین بود، در هنگام تعارض روایات، اخذ به شهرت روایی را به عنوان مرجح نمی‌دانست؛ چرا که اخذ روایت مشهور برای تمیز بین روایات صادره از معصوم علیه السلام و غیر معصوم کاربرد دارد (خویی، ۱۴۱۳، ۲۵/۱).

۳- شیخ صدوق چنین اعتقادی نداشت؛ هنگامی که از وی خواسته شد کتابی مانند «من لایحضره الطیب» تألیف کند، امتناع نکرد و اگر در نظر او تمام احادیث کافی صحیح بود، باید به آن ارجاع می‌داد. علاوه بر این، در باب «أن الوصی یمنع الوارث» دربارهٔ روایتی می‌نویسد: «این روایت را فقط در کتاب کلینی یافتیم و طریقی جز آن ندارد». این بیان نشان می‌دهد که این روایت در نظر وی ضعیف است و اگر تمامی احادیث کافی در نظر او صحیح محسوب می‌شد،

هرگز چنین سخنی نمی گفت (خویی، ۱۴۱۳ق، ۲۶/۱).

۴- شیخ طوسی نیز بر این باور نبود که تمام روایات کافی از معصوم علیه السلام صادر شده است؛ شاهد این مدعا آن است که وی در دو کتاب خود، یعنی تهذیب و استبصار، در اسناد کافی به مناقشه پرداخته و برخی از آن‌ها را ضعیف دانسته است. اگر روایات کافی در نظر او مقطوع الصدور بودند، هرگز در اسناد آن‌ها خدشه وارد نمی کرد (خویی، ۱۴۱۳ق، ۲۸/۱).

۵- برخی از اسناد کافی نیز با مشکلات ارسال همراه هستند و افرادی مجهول الهویه در این کتاب ذکر شده‌اند. علاوه بر این، کسانی مانند ابوالبختری که مشهور به جعل و دروغ‌گویی هستند، در سلسله اسناد کافی حضور دارند (خویی، ۱۴۱۳ق، ۸۵/۱). آیت‌الله داوری در کتاب رجال خود به این اشکالات پاسخ داده و معتقد است که تمام اسناد کافی صحیح هستند و هیچ اشکالی بر آن‌ها وارد نیست. پاسخ‌ها به ترتیب به شرح زیر است:

۱- در پاسخ به اشکال اول، ایشان با بررسی‌های خود نشان می‌دهد که دوازده روایتی که آیت‌الله خویی ادعا می‌کند که از غیر معصوم نقل شده است، در واقع از معصومین صادر شده و مرحوم کلینی آن‌ها را از شاگردان آنان نقل کرده است. تنها دو یا سه روایت از غیر معصوم نقل شده است.

۲- آیت‌الله داوری در پاسخ به اشکال دوم توضیح می‌دهد که مرحوم کلینی سه مرجح را مطرح کرده است: موافقت با قرآن، مخالفت با عامه و شهرت روایی. این مرجحات برای پاسخ به درخواست‌کننده کتاب ذکر شده بود که درباره اختلاف روایات سؤال کرده بود؛ بنابراین شامل کل کتاب نمی‌شود، بلکه تنها در باب تعارض روایات جاری است.

۳- کسی که از مرحوم صدوق درخواست کتاب فقهی کرده بود، انتظار داشت اثری ارائه شود که خالی از روایات متعارض باشد، حال آنکه کتاب کافی چنین ویژگی‌ای ندارد. علاوه بر این، کتاب کلینی شامل روایات اصول و فروع دین است، برخلاف من لایحضره الفقیه. درباره روایتی که شیخ صدوق فرموده بود: «این روایت را فقط در کتاب کلینی یافتم و طریقی جز آن ندارم»، آیت‌الله داوری توضیح

جستارهای
فقهی و اصولی

سال یازدهم، شماره پیاپی ۴۰
۱۴۰۴

۷۶

می‌دهد که این سخن نشانگر ضعف روایت نیست؛ بلکه شیخ صدوق برای رعایت امانت در نقل، چنین بیان کرده است؛ زیرا در ابتدای کتاب خود تصریح می‌کند که طریق وی برای روایات متعدد است و این روایت تنها یک طریق دارد.

۴- مناقشه شیخ طوسی تنها در روایات متعارض مطرح شده است و نه در سایر روایات. علاوه بر این، مناقشه وی مبنایی است؛ به این معنا که مرحوم کلینی در موارد تعارض، قائل به تخییر است، در حالی که شیخ طوسی در باب تعارض به سوی ترجیح تمایل دارد. در مجموع، شیخ طوسی در کتاب‌های کافی تنها بر چهار مورد از روایات مناقشه کرده است.

۵- روایات موجود در کافی، هرچند ممکن است دارای مشکلات ارسال یا ضعف راوی باشند؛ اما مصنف کافی آن‌ها را از اصول مشهوره و معتبر انتخاب کرده است؛ بنابراین نیاز به بررسی سندی جداگانه ندارند. برخی از این روایات حتی بر امام علی (ع) عرضه شده و حضرت آن‌ها را صحیح دانسته‌اند، مانند روایات موجود در کتاب‌های یونس و حلبی. همچنین، برای برخی روایات طرق متعدد موجود است و ذکر یک طریق تنها از باب تیمن و تبرک و نیز خارج کردن حدیث از مشکل ارسال بوده است (داوری، ۱۴۱۶ق، ۴۰).

تصحیح روایت
ضعیف‌السند
توسط محقق
نائینی رحمته الله علیه

۷۷

از این‌رو، می‌توان دریافت که چرا محقق نائینی معتقد بود تمام روایات کافی صحیح هستند و نیازی به بررسی سندی ندارند. شاگرد وی، آیت‌الله خویی، نقل می‌کند که استادشان در جلسه درس درباره اعتبار اسناد کافی فرمود: «إن المناقشة في أسناد روایات الكافي حرفة العاجز؛ اشكال سندی کردن به روایات کافی، کاری است که از فهم و درایت احادیث عاجز است» (خویی، ۱۴۱۳ق، ۸۱/۱).

آیت‌الله خویی می‌افزاید که بسیاری از علما برای اثبات این نظریه به مقدمه کتاب کافی استدلال می‌کنند و احتمالاً این همان دلیل دیگری است که مرحوم نائینی بر آن تأکید داشت. در مقدمه کتاب، کلینی می‌نویسد:

«وقلت: إنك تحب أن يكون عندك كتاب كاف يجمع (فيه) من جميع فنون علم الدين، ما يكتفي به المتعلم ويرجع إليه المسترشد و يأخذ منه من يريد علم الدين و العمل بالأثار الصحيحة عن الصادقين (عليه السلام) و السنن القائمة التي عليها العمل و بها

یؤدی فرض الله عز و جل و سنة نبیه ﷺ ((کلینی، ۱۴۰۷ق، ۱/۲۴).

طبق این عبارت، یک برادر دینی از کلینی درخواست کرده بود آثار صحیح اهل بیت ﷺ را جمع آوری کند و کلینی در پاسخ، کتاب کافی را تألیف نمود تا شامل تمامی فنون علم دین باشد و به نیازهای علمی و عملی پژوهندگان پاسخ دهد.

۲. جبران ضعف روایت

ضعف سند حدیث با جعلی یا موضوع بودن آن کاملاً متفاوت است. ازاین رو، در برخی احادیث نسبت به طرح و انکار روایات منسوب به ائمه ﷺ تحذیر شده است. ابوبصیر از امام ﷺ نقل می کند که ایشان اجازه نداده اند روایتی که از ناحیه مرجئه، قدیری یا خوارج به آنان نسبت داده می شود، مورد انکار قرار گیرد؛ زیرا ممکن است در آن خبر حقیقتی نهفته باشد که با دروغ دانستن آن، خداوند در عرش تکذیب شود (ابن بابویه، ۱۳۸۵، ۲/۳۹۵).

همچنین، در حدیثی دیگر با سند مستحکم از امام باقر ﷺ نقل شده است که انکار حدیثی که احتمال دارد از ناحیه اهل بیت ﷺ صادر شده باشد، سبب خروج از ولایت آنان می شود (کلینی، ۱۴۰۷ق، ۲/۲۲۳).

ازاین رو، مقوله ضعف سند در میراث روایی شیعه ازجمله موضوعاتی است که از دیرباز تاکنون ذهن فقیهان و حدیث پژوهان فریقین را، به ویژه در حوزه استنباط و فقه استدلالی، به خود مشغول کرده است. تلاش های مستمر در این زمینه موجب شده است تا ملاک های متعددی برای تصحیح سند روایات ضعیف تدوین گردد. یکی از این فقها، محقق نائینی است که در ادامه به دیدگاه های ایشان در این راستا پرداخته شده است.

۲/۱. اعتماد به شهرت روایت

یکی از قواعد پرکاربرد در فقه، قاعده «انجبار ضعف سند روایت ضعیف با عمل مشهور» است. بر اساس این قاعده، کسانی که آن را پذیرفته اند، نوعی توثیق عملی برای راویان ضعیف قائل شده اند؛ به این معنا که صدها حدیث ضعیف از این طریق

جستارهای

فقهی و اصولی

سال یازدهم، شماره پیاپی ۴۰
۱۴۰۴

۷۸

تصحیح شده و در زمره احادیث معتبر قرار گرفته‌اند.

در این زمینه، صاحب‌نظران سه مصداق برای شهرت بیان کرده‌اند. پرسش اصلی آن است که آیا انجبار ضعف سند با عمل مشهور، شامل تمام اقسام شهرت است یا تنها برخی از آن‌ها را دربر دارد؟ و در صورت دوم، کدام یک از این مصداق به عنوان مصداق تصحیح سند روایت شناخته می‌شود؟

۲/۱/۱. قسم اول: شهرت فتوایی

مقصود از این نوع شهرت آن است که فتوایی نزد فقها شهرت دارد؛ اما مستند آن معلوم نیست. در این حالت ممکن است روایتی مطابق آن فتوای مشهور وجود داشته باشد؛ اما مستند آن مشخص نشده باشد یا اساساً خبری مطابق فتوای مشهور وجود نداشته باشد (مظفر، ۱۴۳۰ق، ۱۶۸/۳).

این نوع شهرت مرتبط با محل بحث انجبار ضعف سند با عمل مشهور نیست و از دایره بررسی خارج است.

۲/۱/۲. قسم دوم: شهرت روایی

تصحیح روایت
ضعیف‌السند
توسط محقق
نائینی رحمته الله علیه
۷۹

این نوع شهرت مربوط به روایتی است که نقل آن به حد تواتر نمی‌رسد. در این حالت، شرط نیست که عمل طبق خبر نزد فقها نیز مشهور باشد و ممکن است مشهور باشد یا نباشد. کاربرد شهرت روایی عمدتاً در باب تعارض اخبار است؛ زیرا شهرت روایی یکی از مرجحات محسوب می‌شود و موجب ترجیح یک روایت بر دیگری در موارد تعارض می‌گردد (مظفر، ۱۴۳۰ق، ۱۶۸/۳).

این نوع شهرت نیز از قلمرو موضوع این مقاله خارج است و صرف شهرت روایت انجبار سند را به دنبال ندارد.

۲/۱/۳. قسم سوم: شهرت عملی

مقصود از این نوع شهرت، فتوای مشهور فقها طبق روایت ضعیف‌السند است؛ به عبارت دیگر، شهرت فتوایی که مستند آن روایت مشخص و معلوم باشد (مظفر، ۱۴۳۰ق، ۱۶۸/۳).

این نوع شهرت محل بحث اصلی است؛ زیرا پرسش این است که آیا شهرت عملی می‌تواند موجب انجبار سند روایت ضعیف شود یا خیر. در این زمینه، چهار

دیدگاه مطرح شده است:

تصحیح سند ضعیف به طور مطلق: این دیدگاه معتقد است که هر نوع شهرت عملی می تواند موجب تصحیح سند شود، بدون توجه به کیفیت روایت. **عدم تصحیح ضعف سند به طور مطلق:** برخی از بزرگان معاصر، از جمله آیت الله خوئی، معتقدند که ضعف سند با شهرت عملی قابل جبران نیست (خوئی، بی تا، ۶/۱). **قول به تفصیل:** در این دیدگاه، اگر عمل مشهور موجب حصول اطمینان به صدور روایت شود، آن را تأیید کرده و سند آن را تقویت می کند؛ در غیر این صورت، ضعف سند جبران نخواهد شد (حسینی شاهرودی، ۱۳۸۵، ۲۱۱/۳).

تفصیل میان عمل مشهور فقهای متقدم و فقهای متأخر: در این دیدگاه گفته می شود که عمل مشهور فقهای متقدم می تواند به تصحیح و جبران ضعف سند کمک کند، در حالی که عمل فقهای متأخر چنین تأثیری ندارد (سبزواری، بی تا، ۴/۱). مشهور فقها قائل هستند که شهرت فتوایی می تواند ضعف سند را جبران کند. یکی از این صاحب نظران، آیت الله نائینی است که در مباحث مختلف فقهی برای انجبار اسناد احادیث به این قاعده تمسک می کند (نائینی، ۱۴۱۱ق، ۳۸۲/۱). برای روشن شدن مطلب، در ادامه به دو نمونه از استفاده ایشان از قاعده اشاره خواهد شد.

جستارهای
فقهی و اصولی

سال یازدهم، شماره پیاپی ۴۰
۱۴۰۴

۸۰

مثال اول: ستر در نماز

در مسئله نمازگزاری بدون ساتر، اگر شخص بتواند وارد گودالی شود و در آن نماز بخواند، پرسش این است که آیا استفاده از گودال به عنوان ساتر بر او واجب است یا خیر؟ محقق نائینی در این باره بیان می کند که روایت ایوب بن نوح بر وجوب ورود به حفره برای نماز دلالت دارد: «عَنْ أَيُّوبَ بْنِ نُوحٍ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِهِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: الْعَارِي الَّذِي لَيْسَ لَهُ تَوْبٌ إِذَا وَجَدَ حُفْرَةً دَخَلَهَا وَيَسْجُدُ فِيهَا وَيَرْكَعُ» (طوسی، ۱۴۰۷ق، ۳۶۵/۲).

با اینکه مرسله بودن روایت موجب برخی مشکلات سندی می شود، نائینی می فرماید: «أَنَّ عَمَلَ الْأَصْحَابِ بِهَا يَكُونُ جَابِرًا لَهَا، فَمِنْ هَذِهِ الْجِهَةِ لَا إِشْكَالَ؛ عَمَلُ كَرْدَنِ أَصْحَابِ جِبْرِانِ ضَعْفٌ رَوَايَتُهُ اسْتَوْجِبُ مِنْ هَذِهِ الْجِهَةِ اشْكَالًا وَاجِبًا» (طوسی، ۱۴۰۷ق، ۳۶۵/۲).

(نائینی، ۱۴۱۱ق، ۱/۳۹۴).

به عبارت دیگر، عمل اصحاب در انجام چنین عملی، ضعف سند روایت را جبران می کند و از این منظر، مشکلی در اعتبار روایت وجود ندارد.

مثال دوم: نماز با وبر خرگوش

پرسش این است که آیا نماز با لباسی تهیه شده از پوست خرگوش (وبر) صحیح است یا خیر؟ دو روایت بر حرمت نماز در چنین لباسی دلالت دارند:

۱. مکاتبه احمد بن اسحاق: «عَنْ أَحْمَدَ بْنِ إِسْحَاقَ الْأَبْهَرِيِّ قَالَ: كَتَبْتُ إِلَيْهِ... فَهَلْ تَجُوزُ الصَّلَاةُ فِي وَبَرِ الْأَرَانِبِ... فَكَتَبَ عَلَيْهِ لَا تَجُوزُ الصَّلَاةُ فِيهَا» (طوسی، ۱۴۰۷ق، ۲/۲۰۶).
۲. مکاتبه علی بن مهزیار از ابراهیم بن عقبه: «عِنْدَنَا جَوَارِبُ وَتِكَكُ تُعْمَلُ مِنْ وَبَرِ الْأَرَانِبِ... فَهَلْ تَجُوزُ الصَّلَاةُ فِي وَبَرِ الْأَرَانِبِ... فَكَتَبَ عَلَيْهِ لَا تَجُوزُ الصَّلَاةُ فِيهَا» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ۳/۳۹۹).

با این حال، محقق نائینی معتقد است که هر دو روایت ضعف سند دارند؛ اما عمل مشهور فقها می تواند ضعف سند را جبران کند و اعتبار آن ها را تضمین نماید (نائینی، ۱۴۱۸ق، ۱۰۱).

تصحیح روایت
ضعیف السند
توسط محقق
نائینی رحمته الله

مثال سوم: نماز غفيله

برخی از فقها نماز غفيله را مشروع نمی دانند؛ اما محقق نائینی معتقد است از آنجا که علما بر اساس روایت نماز غفيله عمل کرده اند، این نماز اعتبار و قوت بالایی دارد؛ بنابراین مناقشه درباره مشروعیت آن مورد توجه قرار نمی گیرد (نائینی، ۱۴۱۱ق، ۱/۱۶).

مثال چهارم: نماز قبل از وقت

بر اساس روایتی از امام صادق عليه السلام: «مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْخُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنِ إِسْمَاعِيلَ بْنِ رَبَاحٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: إِذَا صَلَّيْتَ وَأَنْتَ تَرَى أَنَّكَ فِي وَقْتٍ وَلَمْ يَدْخُلِ الْوَقْتُ فَدَخَلَ الْوَقْتُ وَأَنْتَ فِي الصَّلَاةِ فَقَدْ أَجَزَأَتْ

عَنْكَ» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ۳/۲۸۶).

بنابراین، اگر مکلف پیش از آغاز وقت نماز، نماز خود را شروع کند و تصور داشته باشد که وقت آغاز شده و سپس در حین نماز وقت واقعی داخل شود، نماز او صحیح خواهد بود.

محقق نائینی در توضیح این روایت می‌فرماید که از آنجا که مشهور فقها بر اساس این روایت عمل کرده‌اند، بحثی در مورد ضعف سند آن وجود ندارد (نائینی، ۱۴۱۱ق، ۱/۱۳۷).

تا اینجا روشن شد که در نظر محقق نائینی، عمل مشهور طبق روایت ضعیف می‌تواند ضعف حدیث را جبران کند. بالعکس، اگر مشهور اصحاب از روایت صحیح اعراض کنند، این موجب طرد آن روایت خواهد شد. به عنوان مثال، در مورد رکعات نافله‌های پنج‌گانه، احادیث مختلفی وارد شده است. برخی احادیث تعداد رکعات نافله‌های یومیه را سی و سه رکعت می‌دانند و نافله عشا را ذکر نکرده‌اند (کلینی، ۱۴۰۷ق، ۸/۷۹).

در روایتی دیگر، تعداد رکعات نافله بیست و نه رکعت ذکر شده است که علاوه بر حذف نافله عشا، چهار رکعت از نوافل عصر نیز کم شده است (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ۴/۵۹).

در روایتی دیگر، تعداد رکعات بیست و هفت رکعت آمده است که علاوه بر موارد حذف شده، دو رکعت از نافله مغرب نیز ذکر نشده است (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ۴/۵۹).

محقق نائینی در این باره می‌فرماید: «هذا و لكن حيث كانت هذه الطوائف ممّا أعرّض عنها الأصحاب و إن كان يوجد بينها من الصحاح فلا بدّ إمّا من طرحها أو تأويلها بما لا ینافی ما علیه المشهور؛ اصحاب از این احادیث روی گردان شده‌اند، هر چند در بین آن‌ها روایات صحیح وجود دارد. در نتیجه، این احادیث باید کنار گذاشته شوند یا به معنایی تأویل شوند که با نظر مشهور منافاتی نداشته باشند» (نائینی، ۱۴۱۱ق، ۱/۱۵).

از امام زمان علیه السلام نقل شده است که آخرین وقت نماز عشا نزدیک از بین رفتن

جستارهای

فقهی و اصولی

سال یازدهم، شماره پیاپی ۴۰
۱۴۰۴

۸۲

شفق است: «مَلْعُونٌ مَلْعُونٌ مَنْ أَخَّرَ الْعِشَاءَ إِلَى أَنْ تَشْتَبِكَ النُّجُومُ؛ ملعون است ملعون هر کس نماز عشا را تأخیر بیندازد تا زمانی که ستارگان آسمان مانند شبکه به هم بگذرند» (طوسی، ۱۴۱۱، ۲۷۱).

با این حال، اعراض مشهور باعث ضعف روایت شده است و محقق نائینی به این نکته تصریح می‌کند: «و هذه الرواية بظاهرها تدلّ على أنّ آخر وقت العشاء هو اشتباك النجوم الذي هو قريب من سقوط الشفق، ولكن الظاهر أنّه لم يعمل بها أحد» (نائینی، ۱۴۱۱ق، ۷۶/۱).

در نظر محقق نائینی، آنچه باعث جبران ضعف روایت می‌شود، عمل پیشینیان از علما است و ایشان بارها به این موضوع اشاره کرده‌اند (نائینی، ۱۴۱۱ق، ۳۸۲/۱).

۲/۲. تسامح در ادله سنن

احادیث به دو دسته اصلی تقسیم می‌شوند: الزامیات و غیر الزامیات.

در بخش الزامیات، احادیثی مورد نظر هستند که به واجبات و محرمات مربوط می‌شوند. این دسته از احادیث مستقیماً با اعمال و رفتارهای فردی و اجتماعی مسلمانان در ارتباط است و نقش مهمی در تعیین چارچوب‌های اخلاقی و دینی زندگی مسلمانان دارد.

از این رو، علما و متخصصین علوم حدیث با دقت و حساسیت بیشتری به صحت و سندیت این احادیث می‌پردازند.

از سوی دیگر، احادیث در دسته غیر الزامیات شامل مستحبات، مکروهات و بیان فضائل قرار می‌گیرند. این احادیث عمدتاً به تقویت اخلاق، افزایش معرفت دینی و ارتقای معنویت فردی و جمعی می‌پردازند.

به دلیل ورود روایات من بلغ در ارزیابی صحت و دقت این دسته از احادیث، نوعی تساهل و تسامح توسط علما و محدثین اعمال می‌شود (کلینی، ۱۴۰۷ق، ۸۷/۲). محقق نائینی یکی از اندیشمندانی است که از این قاعده بهره برده است. در دیدگاه ایشان، این قاعده تنها در مواردی کاربرد دارد که شک در مشروعیت عبادت وجود داشته باشد، یعنی احتمال داده شود که شارع آن را طلب نکرده است. در

چنین مواردی، به برکت قاعده، مطلوبیت و احراز عبادت ثابت می‌شود؛ اما در جایی که مبعوضیت فعل و احراز ذات آن ثابت باشد، این قاعده اثرگذار نیست؛ زیرا حکم اولی ثابت برای ذات فعل را رفع نمی‌کند و برای تعیین حکم ثانوی، نیاز به دلیل خاصی است که متکفل آن شود، همان‌طور که در مورد برخی نوافل مشاهده می‌شود (نائینی، ۱۴۲۱ق، ۱۳۰).

در ادامه، به دو مورد از استفاده محقق نائینی از این قاعده اشاره خواهد شد.

۲/۲/۱. نافله عشا در سفر

در مورد ساقط شدن نافله عشا در سفر، مشهور بین فقها بر ساقط شدن آن است و حتی ادعای اجماع بر این مسئله شده است (نائینی، ۱۴۱۱ق، ۱۷/۱). دلیل این حکم، اخبار مستفیض است که نشان می‌دهد هر نمازی که در سفر شکسته می‌شود، نافله‌اش نیز ساقط می‌گردد. در برخی از این روایات آمده است که نماز در سفر دو رکعت و قبل و بعد از آن چیزی نیست، مگر نماز مغرب (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ۸۲/۴).

با این حال، برخی از علما نقل کرده‌اند که نافله عشا در سفر ساقط نمی‌شود، به دلیل روایت فضل بن شاذان از امام رضا علیه السلام که فرمودند:

«نماز عشا شکسته شد و دو رکعت آن ترک نمی‌شود؛ زیرا آن دو رکعت، افزایشی در پنجاه رکعت (نمازهای واجب و مستحب) به عنوان تطوع است تا به وسیله آن، به جای هر رکعت از فریضه، دو رکعت از نافله تمام شود».

همچنین در خبر ابن ضحاک آمده است که امام رضا علیه السلام در سفر نماز وُتیره (نافله عشا نشسته) می‌خواندند (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ۸۳/۴).

محقق نائینی بر اساس این دو روایت، نماز نافله عشا در سفر را جایز می‌داند و معتقد است که اگر سند این روایت ضعیفی داشته باشد، می‌توان آن را با دلایل سنن تقویت کرد (نائینی، ۱۴۱۱ق، ۱۷/۱).

۲/۲/۲. چهار رکعت نافله پس از عشا

در مورد نافله چهار رکعت بعد از نماز عشا، روایتی وارد شده است که امام صادق علیه السلام آن را می‌خواندند و از برخی بزرگان نقل شده است که در سفر و حضر بر آن مداومت داشته‌اند. محقق نائینی برای انجبار ضعف این روایت از دو طریق

جستارهای

فقهی و اصولی

سال یازدهم، شماره پیاپی ۴۰
۱۴۰۴

۸۴

عمل می‌کند:

۱. اعمال اصحاب بر این روایت که خود دلیل عملی بر صحت آن است.
۲. تسامح در ادله سنن، به گونه‌ای که ضعف سند با عمل مشهور جبران می‌شود (نائینی، ۱۴۱۱ق، ۱/۱۶).

۲/۳. استناد به حدیث مضمَر

نویسندگان و محدثان قدیم برای صرفه‌جویی در کاغذ، قلم و وقت از شیوه‌هایی مانند إضمار استفاده می‌کردند که در آن به جای ذکر اسم، ضمیر به کار می‌رفت. ضمائر گاه در ابتدای سند، گاه در وسط سند و گاه در پایان سند ذکر می‌شدند. این روش در اسناد بسیاری از کتب روایی کهن، مانند المحاسن، بصائر الدرجات، الکافی و آثار شیخ صدوق مورد استفاده قرار گرفته است. یکی از وظایف مهم سندشناسان، پیدا کردن مرجع این ضمائر و بازسازی صحیح اسناد است. در حجیت احادیث مضمَر سه قول وجود دارد:

۱. عدم حجیت مطلقاً؛ در این دیدگاه، فرقی ندارد که راوی مضمَر چه کسی باشد، چه از بزرگان و فقها باشد و چه جزء ثقات؛ زیرا احتمال دارد ضمیر به غیر معصوم بازگردد و این احتمال برای عدم حجیت کافی است. این قول را حسن بن زین‌الدین، پسر شهید ثانی، در کتاب خود به جمعی از اصحاب نسبت داده است (عاملی، ۱۳۶۲، ۳۹).

۲. مطلقاً حجت است؛ براساس این دیدگاه، اکثر روایات ما و مصنفان کتب روایات، احادیث را به صورت مشافه‌ای از ائمه عليهم‌السلام دریافت و در کتب خود ثبت می‌کردند. رعایت بلاغت اقتضا می‌کند که در ابتدای کلام اسم ظاهر آورده شود و در جملات بعدی به جای اسم از ضمیر استفاده گردد. کسی که بر این روش ممارست داشته باشد، متوجه می‌شود که فرقی بین اسم ظاهر و ضمیر وجود ندارد. این قول را نیز حسن بن زین‌الدین پذیرفته است (عاملی، ۱۳۶۲، ۳۹).

۳. قول به تفصیل؛ نظر مشهور محدثین و فقها همین است که اگر راوی از بزرگان و اجلا باشد، مضمَر بودن روایت موجب خدشه در حجیت آن نمی‌شود؛ زیرا راویان

بزرگ از غیر معصوم سؤال نمی کنند.

۴. در این باره، مامقانی می گوید: اظهر این است که احادیث بزرگان امثال زراره و محمد بن مسلم و... روایات مضممرشان حجت است؛ بلکه ظاهر این است که مطلق موثقین از اصحاب روایت، روایات مضممرشان حجت است؛ زیرا ظاهر اصحاب ائمه عليهم السلام مسائل شرعی را فقط از آنان سؤال می کردند (مامقانی، ۱۳۸۵، ۲۵۲).

در مورد آخرین وقت نماز عشا بین علما اختلاف نظر وجود دارد؛ مشهور و محقق نائینی بر این باور هستند که وقت نماز عشا تا نصف شب باقی است (نائینی، ۱۴۱۱ق، ۷۴/۱). با این حال، برخی از اخبار، از جمله مضمرة عمار، دلالت دارند که وقت نماز عشا تا ثلث شب است: «وَفِي رِوَايَةٍ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ وَقْتُ الْعِشَاءِ الْآخِرَةِ إِلَى ثُلُثِ اللَّيْلِ» (ابن بابویه، ۱۴۱۳ق، ۲۱۹/۱).

محقق نائینی در این باره معتقد است که این گونه روایات وقت فضیلت نماز عشا را نشان می دهند، نه وقت جزایی آن؛ یعنی تا ثلث شب وقت فضیلت است و پس از آن، نماز از وقت فضیلت خارج می شود: «فهذه جملة الأخبار الواردة في المقام، و أنت إذا نظرت في هذه الأخبار على اختلافها تعرف أنها ليست بصدد بيان الوقت الإجزائي، بل إنما هي لبيان وقت الفضل» (نائینی، ۱۴۱۱ق، ۷۶/۱).

از اینکه محقق نائینی روایت مضمرة معاوية بن عمار را پذیرفته و بر آن ایرادی نگرفته اند، برمی آید که ایشان حداقل از میان سه نظر درباره احادیث مضممره، نظر سوم را قبول دارند؛ یعنی اضممار بزرگان و اجلا روات را حجت می دانند؛ زیرا عمار به شهادت نجاشی از بزرگان اصحاب بوده است: «كان وجهاً في أصحابنا و مقدماً كبير الشأن عظيم المحل ثقة» (نجاشی، ۱۳۶۵، ۴۱۱).

۲/۴. پذیرش روایات راویان اختلافی

پذیرش یار روایات برخی از راویان اختلافی به دلیل کثرت روایات نقش تعیین کننده ای در فقه دارد؛ زیرا اگر یک مجتهد روایات یک راوی را قبول کند، فتوای او ممکن است با فتوای مجتهدی دیگر که همان روایات را رد کرده، متفاوت

جستارهای
فقهی و اصولی

سال یازدهم، شماره پیاپی ۴۰
۱۴۰۴

۸۶

باشد.

یکی از کسانی که روایات راویان اختلافی را می‌پذیرد، محقق نائینی است که در ادامه به برخی از این راویان اشاره خواهد شد.

۲/۴/۱. جابر بن یزید جعفی

دیگر راوی که در وثاقت او بین صاحب‌نظران اختلاف است، «جابر بن یزید جعفی» است. نجاشی بر این نظر است که وی احادیث صحیح و ضعیف را با هم خلط می‌کند: «کان فی نفسه مختلطاً» (نجاشی، ۱۳۶۵، ۱۲۸).

شیخ طوسی وی را توثیق نکرده و تنها به عبارت «أسند عنه، روی عنهما» اکتفا کرده است که نشان می‌دهد نام وی در احادیث سنددار آمده است (طوسی، ۱۳۷۳، ۱۷۶).

همچنین در رجال کشی حدیثی از امام صادق علیه السلام نقل شده که دلالت بر تضعیف جابر می‌کند (کشی، ۱۴۰۹ق، ۴۳۶/۲)؛ ولی آیت‌الله خویی آن را حمل بر توریه می‌کند (خویی، ۱۴۱۳ق، ۳۴۵/۴).

تصحیح روایت
ضعیف‌السند
توسط محقق
نائینی رحمته الله

۸۷

در حدیثی دیگر آمده است که اصحاب در احادیث جابر بن یزید اختلاف داشتند و شخصی به نام زیاد بن ابی حلال این مسئله را از امام صادق علیه السلام پرسیده است.

زمانی که بر امام صادق علیه السلام وارد شد، قبل از پرسش او، امام برای جابر بن یزید ترحم نمودند و سپس تعبیر «کان یصدق علینا» را در مورد جابر بن یزید به کار بردند (کشی، ۱۴۰۹ق، ۴۳۶/۲) که ثقه بودن وی را نشان می‌دهد.

آیت‌الله خویی نیز به دلیل شهادت بزرگان مانند علی بن ابراهیم، شیخ مفید، ابن غضائری و روایت ابی حلال، جابر بن یزید را ثقه می‌داند (خویی، ۱۴۱۳ق، ۳۴۴/۴).

آیت‌الله نائینی پس از نقل روایت از جابر بن یزید جعفی، بدون هیچ گونه اشکال سندی، روایت وی را پذیرفته و سکوت ایشان خود نشانه قبول روایات جابر است: «و فی روایة جابر عن أبی جعفر علیه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله إذا غاب القرص أظطر الصائم و دخل وقت الصلاة» (نائینی، ۱۴۱۱ق، ۵۷/۱).

۲/۴/۲. اسماعیل بن ابی زیاد سکونی

در مورد سکونی نیز میان عالمان اختلاف نظر وجود دارد. نجاشی هنگام اشاره به وی درباره وثاقت اظهار نظری نکرده است (نجاشی، ۱۳۶۵، ۲۶)؛ همچنین در کتاب «رجال» شیخ طوسی نیز اطلاعاتی در این زمینه نیامده است (طوسی، ۱۳۷۳، ۱۶۰). با این حال، در کتاب «عُدَّة الاصول» طوسی بر وثاقت سکونی ادعای اجماع کرده است (طوسی، بی تا، ۳۸۰/۱). در «رجال» علامه حلی نیز به عامی بودن او تصریح شده است (حلی، ۱۴۰۲ق، ۱۹۹). مرحوم مامقانی با کنار هم قرار دادن قرائن، وی را ثقه می داند و از نظر مذهبی شیعه می داند که به دلیل شرایط مأمور به تقیه بوده است (مامقانی، ۱۴۳۱ق، ۳۸۶/۹).

روایات اسماعیل بن ابی زیاد در نزد محقق نائینی معتبر است. وی پس از نقل روایت از سکونی، هیچ گونه اشکالی درباره شخصیت رجالی او وارد نمی کند: «و قد استدلل علی اعتبار ذلك بما رواه السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام أنَّ أمير المؤمنين عليه السلام سئل عن سفرة...» (نائینی، ۱۴۱۱ق، ۲۱۴/۱).

نتیجه گیری

مقاله حاضر با هدف بررسی روش محقق نائینی در تصحیح روایات ضعیف السند و شناسایی اصول و معیارهای ایشان در ارزیابی اسناد احادیث ضعیف، به تحلیل دیدگاه های وی در آثار فقهی و حدیثی پرداخته است. یافته های پژوهش نشان می دهد که محقق نائینی در مواجهه با روایات، رویکرد «وثوق صدوری» را بر «وثوق مخبری» ترجیح می دهد؛ به این معنا که صحت سند را شرط لازم و نه کافی، برای اعتبار حدیث می داند و به قرائن خارج از سند، مانند عمل مشهور، شهرت روایی و تسامح در ادله سنن، توجه ویژه ای دارد.

نخستین و مهم ترین رکن در این روش، پذیرش مطلق روایات کتاب «الکافی» به عنوان مجموعه ای معتبر و صحیح السند است. محقق نائینی با استناد به نظر شاگردان و متکلمان معاصر و نیز با اشاره به این گفته که «مناقشه در اسناد کافی، حرفة العاجز است»، بر معتبر بودن تمام روایات این کتاب تأکید می کند و لزوم بررسی سندی آن ها را انکار می نماید. این دیدگاه، زمینه را برای پذیرش روایاتی فراهم

جستارهای

فقهی و اصولی

سال یازدهم، شماره پیاپی ۴۰
۱۴۰۴

۸۸

می‌آورد که اگرچه از نظر سندی دارای ضعف هستند، در کتاب کافی نقل شده‌اند. دومین محور مهم، استفاده از قاعده «انجبار ضعف سند به وسیله عمل مشهور» است. محقق نائینی معتقد است که اگر فقهای متقدم و مشهور بر اساس روایتی عمل کرده باشند، حتی اگر سند آن ضعیف باشد، این عمل خود به عنوان شاهی بر صدور و اعتبار حدیث عمل می‌کند و ضعف سند را جبران می‌نماید.

سومین مؤلفه، بهره‌گیری از «تسامح در ادله سنن» است. محقق نائینی در مواردی که روایت به مستحبات و نوافل مربوط می‌شود، به‌ویژه در مسائلی که شک در مشروعیت عبادت وجود دارد، به جای تمرکز صرف بر سند، از این قاعده استفاده می‌کند.

چهارمین مؤلفه، پذیرش «احادیث مضمر» از رویان بزرگ و اجلا است. محقق نائینی با پذیرش روایت مضمره معاویه بن عمار درباره وقت نماز عشا، نشان می‌دهد که از میان سه نظر موجود درباره حجیت احادیث مضمر، قول تفصیل را پذیرفته است؛ یعنی اگر راوی مضمر از بزرگان باشد، روایت او معتبر است و وجود اضمار مانعی برای حجیت آن محسوب نمی‌شود.

درنهایت، محقق نائینی به «راویان اختلافی» مانند جابر بن یزید جعفری و اسماعیل بن ابی زیاد سکونی نیز اعتماد می‌کند و بدون توجه به اشکالات رجالی آنان، روایاتشان را در استدلالات فقهی به کار می‌برد. این رویکرد نشان‌دهنده گسترش حوزه روایات معتبر در چارچوب فقه استدلالی وی است.

به‌طور کلی، می‌توان گفت که محقق نائینی با بهره‌گیری از یک نظام شناختی گسترده و مبتنی بر قرائن عملی و روایی، به تصحیح روایات ضعیف السند می‌پردازد و با تأکید بر وثوق صدور، دامنه روایات مورد استناد در فقه را فراتر از مرزهای معمول متأخران گسترش می‌دهد. این روش نه تنها به افزایش تنوع استدلالی در فقه شیعه منجر می‌شود، بلکه نمایانگر نگرشی کل‌نگر و تاریخی به میراث حدیثی است؛ نگرشی که در آن، سند تنها معیار نیست و کلیت شواهد و عمل مسلمین در طول تاریخ، نقش اساسی در تعیین اعتبار روایت دارد.

منابع

قرآن کریم

آقابزرگ تهرانی، محمد محسن. (۱۴۰۳ق). **الذريعة إلى تصانيف الشيعة** (ویرایش احمد بن محمد حسینی). ابن بابویه، محمد بن علی (شیخ صدوق). (۱۳۸۵). **علل الشرائع**، قم: کتاب فروشی داوری. حر عاملی، محمد بن حسن. (۱۴۰۹ق). **وسائل الشيعة**. قم: مؤسسه آل البيت عليه السلام.

حسینی شاهرودی، سید محمود. (۱۳۸۵). **نتائج الأفكار في الأصول**. قم: آل مرتضی عليه السلام.

خویی، سید ابوالقاسم. (۱۴۱۳ق). **معجم رجال الحديث و تفصیل طبقات الرواة**. بی جا: بی نا.

خویی، سید ابوالقاسم. (بی تا). **مصباح الفقاهه** (ویرایش محمد علی توحیدی).

داوری، مسلم. (۱۴۱۶ق). **أصول علم الرجال بين النظرية و التطبيق** (ویرایش محمد علی المعلم)، بی جا: مؤلف.

ربانی، محمد حسن. (۱۳۹۴). **کافی شناسی**. مشهد: آستان قدس رضوی.

سبحانی تبریزی، جعفر. (۱۳۶۹). **کلیات في علم الرجال**. قم: حوزه علمیه قم.

سبزواری، محمد باقر بن محمد مؤمن. (بی تا). **ذخيرة المعاد في شرح الارشاد**. قم: مؤسسه آل البيت عليه السلام.

طوسی، محمد بن الحسن. (۱۳۷۳). **رجال الطوسي** (ویرایش جواد قیومی اصفهانی). قم: جماعة المدرسين.

طوسی، محمد بن الحسن. (۱۴۰۷ق). **تهذيب الاحكام** (ویرایش حسن الموسوی خراسان). تهران: دار الكتب الاسلاميه.

طوسی، محمد بن الحسن. (۱۴۱۱ق). **الغيبة** (ویرایش عباد الله تهرانی و دیگران). قم: دارالمعارف الإسلامية.

طوسی، محمد بن الحسن. (بی تا). **العدة في اصول الفقه** (ویرایش محمد مهدی نجف). قم: مؤسسه آل البيت عليه السلام.

عاملی، حسن بن زین الدین. (۱۳۶۲). **منتقى الجمان في الاحاديث الصحاح و الحسان** (ویرایش علی اکبر غفاری). قم: جماعة المدرسين.

حلی، حسن بن یوسف. (۱۴۰۲ق). **رجال العلامة الحلي** (ویرایش محمد صادق بحر العلوم). قم: الشريف الرضي.

کشی، محمد بن عمر. (۱۴۰۹ق). **رجال الكشي**. مشهد: مؤسسه نشر دانشگاه مشهد.

کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۰۷ق). **الكافي** (ویرایش علی اکبر غفاری و دیگران). دارالکتب الاسلامیه.

مامقانی، عبدالله. (۱۳۸۵). **مقباس الهداية في علم الدراية** (ویرایش محمد رضا مامقانی). دلیل ما.

مامقانی، عبدالله. (۱۴۳۱ق). **تنقيح المقال في علم الرجال** (ویرایش محی الدین مامقانی). قم:

جستارهای
فقهی و اصولی

سال یازدهم، شماره پیاپی ۴۰
۱۴۰۴

۹۰

مؤسسة آل البيت عليه السلام .

مجلسي، محمد باقر. (١٤٠٤ق). *مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول* (ويرايش سيد هاشم رسولي محلاتي). دار الكتب الإسلامية.

مظفر، محمد رضا. (١٤٣٠ق). *اصول الفقه*. قم: جامعه مدرسين.

نائيني، محمد حسين. (١٤١١ق). *كتاب الصلاة* (ويرايش محمد علي كاظمي). قم: جامعه مدرسين.

نائيني، محمد حسين. (١٤١٨ق). *الصلاة في المشكوك*. قم: مؤسسة آل البيت عليه السلام .

نائيني، محمد حسين. (١٤٢١ق). *الرسائل الفقهية*. قم: مؤسسه معارف اسلامي امام رضا عليه السلام .

نجاشي، احمد بن علي. (١٣٦٥). *رجال النجاشي* (ويرايش موسى شيرازي زنجاني). قم: جماعة المدرسين.

References

The Holy Qur'ān. Taṣā

Āqā Buzurg Tihirānī, Muḥammad Ḥasan. 1982/1403. *Al-Dharī‘at Ilā Taṣānīf al-Shī‘at*. Beirut: Dār al-Aḍwā’.

al-Ḥurr al-‘Āmilī, Muḥammad Ibn Ḥasan. 1988/1409. *Tafṣīl Wasā’il al-Shī‘a ilā Tahṣīl al-Masā’il al-Sharī‘a*. Qom: Mu’assasat Āl al-Bayt li Ihya’ a-Iturāth.

al-Jazā’irī al-Murawwīj, al-Sayyid Muḥammad Ja‘far. 2004/1385. *Natā’ij al-Afkār fī al-Uṣūl. Taqrīrāt Buḥūth Sayyid Maḥmūd Ḥusaynī Shārūdī*. Qom: Manshūrāt Āl al-Murtaḍā.

al-Mūsawī al-Khu‘ī, al-Sayyid Abū al-Qāsim. 1992/1413. *Mu‘jam Rijāl al-Ḥadīth*. 5th. Qom: Madīnat al-‘Ilm.

al-Mūsawī al-Khu‘ī, al-Sayyid Abū al-Qāsim. n.d. *Miṣbāḥ al-Fiqāhah*. Edited by Muḥammad ‘Alī Tawḥīdī.

Dāwarī, Muslim. 1995/1416. *Uṣūl ‘Ilm al-Rijāl Bayn al-Nazarīyat wa al-Taṭbīq*. Edited by Muḥammad ‘Alī al-Mu‘alim. The office of the Author.

Rabbānī, Muḥammad Ḥasan. 2015/1394. *Kāfī Shināsī*. Mashhad: Manshūrāt Āstān Quds Razawī.

al-Subḥānī al-Tabrīzī, Ja‘far. 1990/1369. *Kullīyāt fī ‘Ilm al-Rijāl*. Qom: Ḥawzat al-‘Ilmīyyat.

al-Sabzawārī, al-Sayyid Muḥammad Bāqir (al-Muḥaqqiq al-Sabzawārī). n.d. *Dhakhīrat al-Ma‘ād fī Sharḥ al-Irshād*. Qom: Mu’assasat Āl al-Bayt li Ihya’ al-Turāth.

al-Ṭūsī, Muḥammad Ibn Ḥasan (al-Shaykh al-Ṭūsī). 1994/1373. *Rijāl al-Ṭūsī*. Qom: Mu’assasat al-Nash al-Islāmī li Jmā‘at al-Mudarrisīn.

تصحیح روایت
ضعیف السند
توسط محقق
نائینی علی بن ابی طالب

al-Ṭūsī, Muḥammad Ibn Ḥasan (al-Shaykh al-Ṭūsī). 1986/1407. *Tahdhīb al-Aḥkām fī Sharḥ al-Muqni‘at lil Shaykh al-Mufīd*. Edited by Sayyid Ḥasan Khurāsānī. Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmīyya.

al-Ṭūsī, Muḥammad Ibn Ḥasan (al-Shaykh al-Ṭūsī). 1990/1411. *Al-Ghībat*. Qom: Dār al-Ma‘rifa al-Islāmīyah.

al-Ṭūsī, Muḥammad Ibn Ḥasan (al-Shaykh al-Ṭūsī). n.d. *al-Uddat fī al-Uṣūl*. Qom: Mu‘assasat Āl al-Bayt Li Ihya‘ al-Turāth.

al-‘Āmilī, Ḥassan Ibn Zayn al-Dīn. 1983/1362. *Muntaqī al-Jumān fī al-Aḥādīth al-Sihāḥ wa al-Ḥisān*. Edited by ‘Alī Akbar Ghaffārī. Qom: Mu‘assasat al-Nashr al-Islāmī li Jamā‘at al-Mudarrisīn.

al-Hillī, Ḥasan Ibn Yūsuf (al-‘Allāma al-Hillī). 1981/1402. *Rijāl al-‘Allāmat al-Hillī*. Edited by Muḥammad Ṣādiq Bāḥr al-‘Ulūm. Qom: al-Sharīf al-Raḍī.

al-Kashshī, and Muḥammad Ibn ‘Umar. 1970/1390. *Rijāl al-Kashshī*. Edited by al-Muṣṭafawī and Ḥasan. Mashhad: Mu‘assisi-yi Nashr-i Dānishgāh-i Mashhad (Mashhad University Publication institute).

al-Kulaynī al-Rāzī, Muḥammad Ibn Ya‘qūb (al-Shaykh al-Kulaynī). 1987/1407. *Uṣūl al-Kāfī*. Edited by ‘Alī Akbar Ghaffārī and Muḥammad Ākhundī. 4th. Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmīyah.

Al-Māmqaṇī, ‘Abdullāh. 2006/1385. *Miqbās al-Hidāyat fī ‘Ilm al-Dirāyat*. Edited by Muḥammad Riḍā Māmqaṇī. Manshūrāt Dalīl Mā.

Al-Māmqaṇī, ‘Abdullāh. 2010/1431. *Tanqīḥ al-Maqāl fī ‘Ilm al-Rijāl*. Qom: Mu‘assasat Āl al-Bayt li Ihya‘ al-Turāth.

al-Majlisī, Muḥammad Bāqir (al-‘Allāma al-Majlisī). 1984/1404. *Mirāt al-Uqūl fī Sharḥ Akhbār Āl al-Rasūl*. 2nd. Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmīyah.

al-Muẓaffār, Muḥammad Riḍā. 2009/1430. *Uṣūl al-Fiqh*. Qom: Mu‘assasat al-Nashr al-Islāmī li Jamā‘at al-Mudarrisīn.

Al-Gharawī al-Nā‘īnī, Muḥammad Ḥusayn (al-Muḥaqqiq al-Nā‘īnī, Mīrzā Nā‘īnī). 1990/1411. *Kitāb al-Ṣalat*. Qom: Mu‘assasat al-Nashr al-Islāmī li Jamā‘at al-Mudarrisīn.

Al-Gharawī al-Nā‘īnī, Muḥammad Ḥusayn (al-Muḥaqqiq al-Nā‘īnī, Mīrzā Nā‘īnī). 1997/1418. *al-Ṣalat fī al-Mashkūk*. Qom: Mu‘assasat Āl al-Bayt li Ihya‘ al-Turāth.

Al-Gharawī al-Nā‘īnī, Muḥammad Ḥusayn (al-Muḥaqqiq al-Nā‘īnī, Mīrzā Nā‘īnī). 2000/1421. *Al-Rasā‘il al-Fiqhīyah*. Qom: Mu‘assasat al-Ma‘ārif al-Islāmī.

al-Najjāshī, Aḥmad Ibn ‘Alī. 1986/1365. *Rijāl al-Najjāshī*. Qom: Mu‘assasat al-Nashr al-Islāmī li Jamā‘at al-Mudarrisīn.



Muḥaqqiq Nāʾinī's Theory of Actual Propositions and Its Development by Muḥaqqiq al-Khūʾī

Saeed Khodadadi ¹ ; Manocher Khodrahmi ²  

1. Graduated from the fourth level of Qom Seminary. saidkhod1368@gmail.com;

2. Higher level lecturer at Qom Seminary and PhD student in Jurisprudence and Criminal Law at Razavi University of Islamic Sciences. (Corresponding Author). m.khodarahmi1364@yahoo.com
<https://orcid.org/0000.0004.1373.8685>

Article Info

Article Type:
Research Article
Article History:

Received 22
August 2025

Received in revised form
05 September 2025

Accepted 06 September
2025

Keywords:

Actual Propositions,
Real Propositions,
Object of the Ruling,
Muḥaqqiq al-Khūʾī,
Muḥaqqiq Nāʾinī,
Comparative Analysis

ABSTRACT

The central issue of this study is a comparative and analytical examination of the development of the theory of actual propositions (*qaḍāyā al-khārijīyyah*) from the perspective of Muḥaqqiq Nāʾinī, and the manner in which it was expanded and refined by his distinguished student, Muḥaqqiq al-Khūʾī. Using a descriptive-analytical method and drawing upon authoritative library sources-particularly Nāʾinī's *Fawā'id al-Uṣūl* and al-Khūʾī's *Muḥāḍarāt fī Uṣūl al-Fiqh*-this study demonstrates that both eminent jurists of the Najaf school share a common understanding of the primary definition of actual propositions, namely, rulings that apply directly to external individuals rather than to a general category. The findings indicate that while Muḥaqqiq al-Khūʾī accepted the foundational principles of his teacher's theory, he advanced it through several key innovations. These include expanding the scope of the effect of the commander's knowledge (*ilm al-āmir*) on real propositions (*qaḍāyā al-ḥaqīqīyyah*), incorporating discussions on appealing to the general (*amm*) in cases of doubtful instances (*shubuhāt al-miṣdāqīyyah*), and offering

Cite this article:

Khodadadi. S & Khodarahmi. M (2025). "Muḥaqqiq Nāʾinī's Theory of Actual Propositions and Its Development by Muḥaqqiq al-Khūʾī". *Journal of Islamic Law and Jurisprudence*; 40(3); 93-119. 



© 2025 / The Author(s) retain the Copyright and full publishing rights.

Publisher: Islamic Propagation Office of Qom Seminary- Khorāsān-e-Razavi Branch. DOI: <https://doi.org/10.22034/jrj.2025.72681.3042>

a more precise analysis of the position of these propositions within logical syllogisms. The main achievement of this study is the presentation of a coherent framework that enables a deeper understanding of the evolution of uṣūlī thought within the Najaf school and its application to the process of deriving Islamic rulings-a framework that serves as an effective tool for identifying doubt (*shakk*) regarding either the obligation (*taklīf*) or its object (*mukallaf bih*).

نظریه قضایای خارجیه محقق نائینی رحمته الله علیه و تکامل آن توسط محقق خویی رحمته الله علیه^۱

۱. سعید خدادادی ؛ ۲. منوچهر خدارحمی

۱. دانش آموخته سطح چهار حوزه علمیه قم، قم، ایران. (نویسنده مسئول) رایانامه: saidkhod1368@gmail.com
۲. مدرس سطوح عالی حوزه علمیه قم و دانشجوی دکتری فقه و حقوق جزا دانشگاه علوم اسلامی رضوی مشهد، ایران.
رایانامه: m.khodarahmi1364@yahoo.com
<https://orcid.org/0000.0004.1373.8685>



تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۵/۳۱

تاریخ بازنگری: ۱۴۰۴/۰۶/۱۴

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۶/۱۵

نظریه قضایای
خارجیه محقق
نائینی رحمته الله علیه و
تکامل آن توسط
محقق خویی رحمته الله علیه
۹۵

چکیده

مسئله اصلی این پژوهش، بررسی تطبیقی و تحلیلی تکامل نظریه قضایای خارجیه از دیدگاه محقق نائینی و چگونگی توسعه و تعمیق آن توسط شاگرد برجسته اش، محقق خویی است. این پژوهش با روش توصیفی - تحلیلی و بهره گیری از منابع معتبر کتابخانه ای، از جمله «فوائد الأصول» نائینی و «محاضرات فی أصول الفقه» خویی، نشان می دهد که هر دو فقیه برجسته مکتب نجف در تعریف اصلی قضایای خارجیه - به عنوان احکامی که مستقیماً بر افراد خارجی (نه عنوان کلی) بار می شود - اشتراک نظر دارند. یافته های پژوهش آشکار می سازد که محقق خویی، ضمن پذیرش اصول نظریه استاد خود،

۱. خدادادی، سعید و خدارحمی، منوچهر (۱۴۰۴). «نظریه قضایای خارجیه محقق نائینی رحمته الله علیه و تکامل آن توسط محقق خویی رحمته الله علیه». جستارهای فقهی و اصولی. ۱۱: ۴۰ (۳). صص: ۹۳-۱۱۹.

 <https://doi.org/10.22034/jrj.2025.72681.3042>



© ۱۴۰۴. نویسندگان دارنده حق مؤلف مقاله خود بدون محدودیت هستند.
ناشر: مرکز تخصصی آخوند خراسانی دفتر تبلیغات اسلامی خراسان رضوی.

با نوآوری‌هایی مانند توسعه دامنه تأثیر علم آمر بر قضایای حقیقه، افزودن مباحث تمسک به عام در شبهه مصداق و تبیین دقیق‌تر جایگاه این قضایا در قیاسات منطقی، توانست این نظریه را تکامل بخشد. دستاورد اصلی تحقیق، ارائه چارچوبی منسجم برای فهم بهتر تطور اندیشه اصولی در مکتب نجف و کاربرد آن در فرایند استنباط احکام شرعی است؛ چارچوبی که ابزار کارآمدی برای تشخیص شک در تکلیف یا مکلف به فراهم می‌آورد.

کلیدواژه‌ها: قضایای خارجیه، قضایای حقیقه، متعلق حکم، محقق نائینی، محقق خویی، تحلیل تطبیقی.

مقدمه

علم اصول فقه، به عنوان روش شناسی استنباط احکام شرعی، همواره موضوع تأمل و توسعه نظریات علما و فقیهان شیعه بوده است. در این میان، مکتب نجف با حضور اندیشمندانی برجسته چون محقق نائینی (۱۲۷۶ - ۱۳۵۵ق) و شاگرد نامدارش، محقق خویی (۱۳۱۷ - ۱۴۱۳ق)، نقش بی‌بدیلی در تکامل این علم ایفا کرده است. یکی از مباحث مهم و تأثیرگذار در این حوزه، نظریه «قضایای خارجیه» است که به تبیین ماهیت قضایایی می‌پردازد که حکم در آن‌ها مستقیماً بر افراد خارجی (نه بر عنوان کلی) بار می‌شود.

جستارهای
فقهی و اصولی
سال یازدهم، شماره پیاپی ۴۰
۱۴۰۴

۹۶

اهمیت این بحث از آن جهت است که فهم صحیح قضایای خارجیه در تشخیص گستره شمول خطابات شرعی، تمیز شک در تکلیف از شک در مکلف به و همچنین در کاربرد اصول عملیه تأثیرگذار است. به بیان دیگر، این مبحث پیوندی عمیق با مسائل عملی استنباط فقهی دارد و تنها یک بحث نظری محض محسوب نمی‌شود. محقق نائینی با نبوغ خاص خود، مبانی این نظریه را پایه‌گذاری کرد؛ اما محقق خویی بود که با دقت نظر و ژرف‌اندیشی ویژه، توانست آن را تکامل بخشد و کاربردهای نوینی برای آن ترسیم کند.

پژوهش حاضر با روش توصیفی - تحلیلی و بهره‌گیری از منابع اصیل همچون «فوائد الأصول» نائینی و «محاضرات فی أصول الفقه» خویی، به بررسی تطبیقی آرای این دو اندیشمند در باب قضایای خارجیه می‌پردازد. این تحقیق در پی پاسخ

به پرسش‌هایی است از قبیل وجوه اشتراک و افتراق دیدگاه نائینی و خویی در تبیین قضایای خارجیه چیست؟ خویی چگونه توانست نظریه استاد خود را تکامل بخشد؟ و کاربردهای این تکامل نظری در فرایند استنباط احکام شرعی کدامند؟

پیشینه پژوهش

رحمانی در کتاب «بازشناسی کیفیت جعل احکام شرعی بارویکرد قضیه خارجی و حقیقی» صرفاً به دیدگاه محقق نائینی پرداخته و نشان داده است که وی در تعاریف کلی با سایر علما همسو است؛ اما در مباحث مربوط به مجعولات شرعیه و امتناع واجب معلق، دیدگاه‌های منحصر به فردی دارد.

نویی در مقاله «درنگ در تعریفی دیگر از قضیه خارجیه و حقیقیه» به نقد تعاریف نائینی و پاسخ وی به شبهه دور در قیاس پرداخته است؛ اما تمرکز وی تنها بر یک فقیه محدود شده است.

محققان در کتاب «واژه‌پژوهی قضایای حقیقیه و خارجیه در فقه الحدیث» از منظر علم حدیث به موضوع نگاه کرده و اصطلاح «قضیه فی واقعه» را مورد بررسی قرار داده است.

میرقیصری در اثر «نقش قضیه حقیقیه در اصول فقه» صرفاً بر قضایای حقیقیه متمرکز شده و کاربردهای آن در مسائل اصولی را تحلیل کرده است؛ اما این پژوهش نخستین تحلیل تطبیقی سیر تکامل نظریه قضایای خارجیه از دیدگاه محقق نائینی تا شاگرد برجسته‌اش، محقق خویی، است که برخلاف مطالعات پیشین، رویکردی تکاملی اتخاذ کرده و نوآوری‌های خویی در توسعه نظریه استاد را به صورت منسجم ارائه می‌دهد. چنین رویکرد تطبیقی - تکاملی، چارچوبی نوین برای درک تداوم و تحول اندیشه اصولی در مکتب نجف فراهم می‌آورد.

۱. مفهوم‌شناسی و چارچوب نظری

به نتیجه رسیدن هر پژوهش، وابسته به تبیین و تعریف دقیق مفاهیم کلیدی آن است؛ زیرا تا زمانی که واژه‌ای به‌درستی تنقیح و فهم مشترکی از آن برای مخاطبان

نظریه قضایای
خارجیه محقق
نائینی رحمته الله و
تکامل آن توسط
محقق خویی رحمته الله

فراهم نشود، نمی‌توان در چهارچوب علمی به تحلیل و بررسی ابعاد آن پرداخت. این اهمیت در موضوعات فقهی و اصولی دوجندان می‌شود؛ چراکه بسیاری از مفاهیم، موضوع احکام و قواعد شرعی را شکل می‌دهند. با توجه به این ضرورت، در این پژوهش، واژه‌های «قضیه» و «قضایای خارجی» ابتدا از منظر لغت و سپس از دیدگاه اصطلاحی مورد بررسی قرار می‌گیرند.

۱/۱. تعریف قضیه در منطق و اصول

در تعریف قضیه، دیدگاه‌های متعددی از سوی منطق‌دانان ارائه شده است؛ اما اکثر ایشان بر این نظر توافق دارند که «قضیه عبارت است از مرکب تام که ذاتاً قابلیت صدق و کذب داشته باشد». پس از بررسی اقوال مختلف، می‌توان اذعان کرد که این تعریف جامع‌ترین تبیین از ماهیت قضیه به شمار می‌آید. ارسطو نیز در تعریف قضیه می‌گوید: «قضیه عبارتی است که قابل صدق و کذب است» و آن را «قول جازم» می‌نامد؛ یعنی قولی که قابلیت صدق و کذب داشته باشد و آن دسته از قول‌ها که این قابلیت را ندارند، نمی‌توانند به شمار قول‌های جازم درآیند (ارسطو، ۱۹۴۸ م، ۶۳). این تعریف، اساس و جوهره اغلب تعاریفی است که پس از ارسطو ارائه شده‌اند. با این حال، هر یک از منطق‌دانان برای رفع نقاط ضعف آن، قیود و توضیحاتی به آن افزوده‌اند. برای نمونه، فارابی در کتاب «المنطقیات» قید «لذاته» را به تعریف اضافه کرده است (فارابی، ۱۴۰۸ ق، ۹۸). خواجه نصیرالدین طوسی نیز در کتاب «جواهر النضید» خبر یا قضیه را از اقسام قول دانسته و چنین بیان می‌کند: «قولی است که صادق یا کاذب بودن آن ذاتاً عارض آن می‌شود و آن را قول جازم یا قضیه گویند. این دو نوع قول (تقیدی و خیری) شامل عموم است و سایر اقوال مانند استفهام، امر، تعجب و ... خاص محاورات‌اند» (طوسی، بی‌تا، ۳۷).

محقق سبزواری در منظومه معروف خود، قضیه را با عبارت «إِنَّ الْقَضِيَّةَ لَقَوْلٌ مُحْتَمَلٌ لِلصِّدْقِ وَالْكَذْبِ وَ طَارَ مَا أَخْلَى» تبیین کرده و تصریح می‌کند که قضیه جمله‌ای است که در آن شایستگی صدق و کذب وجود دارد و اگر چنین شایستگی نباشد، علت آن عارضی خارج از ذات قضیه است (سبزواری، ۱۳۶۹، ۹۱). سعدالدین

تفتازانی نیز تعریفی مشابه از قضیه ارائه می دهد (تفتازانی، بی تا، ۴۱).

وجه مشترک تمام تعاریف یادشده این است که قضیه را قولی دانسته اند که بالذات پذیرنده صدق و کذب باشد؛ به عبارت دیگر، قضیه ذاتاً قابلیت صدق و کذب دارد؛ یعنی نسبتی که در آن بیان شده است، در عالم خارج موضوعیت دارد و می توان صحت یا عدم صحت آن را با واقعیت خارجی سنجید.

۱/۲. ماهیت و ویژگی های قضایای خارجی

در تبیین ماهیت قضایای خارجی، اندیشمندان اصولی تعاریف متعددی ارائه کرده اند که هر یک از زاویه ای خاص به این موضوع نگاه کرده اند. شهید مطهری در تعریفی جامع، قضیه خارجی را چنین توصیف می کند: «قضیه خارجی، قضیه محصوره کلیه ای است که حکم آن از ابتدا بر گروهی از افراد که بالفعل در خارج موجودند بار می شود؛ مانند این که بگوییم همه انسان هایی که امروز در روی زمین هستند، این مطلب را می دانند» (مطهری، ۱۳۸۸، ۲۳۲).

شهید مطهری تأکید می کند که در قضایای خارجی، حکم تنها بر افراد موجود بالفعل بار می شود و نه بر افراد گذشته یا آینده. خصوصیت بارز این نوع قضیه آن است که در واقع مجموعه ای از قضایای شخصی به شمار می آید؛ به عبارت دیگر، وقتی گفته می شود: «کُلّ من فی العسکر قتل»، این بیان معادل است با این که گفته شود: «این سرباز کشته شد، آن سرباز کشته شد و آن سرباز دیگر کشته شد» (مطهری، ۱۳۸۸، ۲۳۲). این ویژگی، قضایای خارجی را از دیگر اقسام قضایا متمایز می سازد.

مرحوم فاضل لنکرانی نیز قضیه خارجی را در تقابل با قضیه طبیعی تعریف می کند و تأکید می ورزد که موضوع آن باید وجود خارجی و بالفعل داشته باشد، نه صرفاً ماهیت. او با ذکر مثال تشیع جنازه یک عالم، تصریح می کند که حکم در قضایای خارجی تنها به افراد موجود و فعلی تعلق می گیرد و شامل افرادی که در آینده مصداق آن عنوان خواهند شد، نمی شود (فاضل لنکرانی، ۱۳۸۱، ۳۵۸).

نکته کلیدی در هر دو تعریف، تأکید بر موجودیت بالفعل و خارجی موضوع قضیه است؛ به طوری که حکم تنها بر افرادی که در حال حاضر موجودند بار می شود

و شامل افراد گذشته یا آینده نمی‌گردد. این ویژگی، قضایای خارجیه را به عنوان ابزاری مهم در اصول فقه مطرح می‌کند و امکان تحلیل دقیق احکام شرعی ناظر به موقعیت‌های مشخص و معین را فراهم می‌سازد.

۲. بنیان‌های مشترک در نظریه قضایای خارجیه

مرحوم نائینی و محقق خویی در زمینه قضایای خارجیه مباحثی مطرح کرده‌اند که در عنوان با یکدیگر اشتراک دارند؛ اما در برخی جزئیات با یکدیگر اختلاف نظر دارند. در ادامه، برخی از این موارد مورد بررسی قرار می‌گیرد.

۲/۱. تعریف و ماهیت قضایای خارجیه از دیدگاه محقق نائینی و خویی

در تبیین ماهیت قضایای خارجیه، محقق نائینی و محقق خویی تعاریفی ارائه کرده‌اند که از جهات متعددی قابل بررسی است. مرحوم نائینی، قضایای خارجیه را نوعی قضایای جزئیة شخصی می‌داند که مستقیماً متوجه افراد مشخص می‌شود و بدون واسطه یک عنوان جامع اعمال می‌گردد. به باور ایشان، در این قضایا موضوع، شخص خارجی جزئی است و محمول به صورت ابتدایی و بدون واسطه قیاس بر موضوع ثابت می‌شود (نائینی، ۱۳۷۶، ۲۷۶).

جستارهای
فقهی و اصولی
سال یازدهم، شماره پیاپی ۴۰
۱۴۰۴

۱۰۰

نائینی در تعریفی دیگر، مناسبات اصلی قضایای خارجیه را چنین بیان می‌کند: ثبوت وصف یا حکم بر شخصی خاص به گونه‌ای که به دیگران تعدی نکند، حتی اگر دیگران دارای اوصاف مشابه باشند. در این نوع قضایا، اگر حکم برای شخص دیگری نیز ثابت شود، صرفاً به صورت اتفاقی است و نه به دلیل اشتراک در ملاک. به بیان دیگر، ملاک قضایای خارجیه آن است که حکم بر اشخاص بار شود، نه بر عنوان کلی. این قضایا می‌توانند به صورت خبری (زید قائم است) یا انشایی (زید را اکرام کن) بیان شوند و ممکن است در قالب جزئی یا کلی ارائه گردند، مانند «هر کس در لشکر است، کشته شد» (نائینی، ۱۳۷۶، ۱۷۰).

محقق خویی نیز در تعریف قضایای خارجیه، مشابه استاد خود، بر این نکته تأکید دارد که قضیه خارجیه، قضیه‌ای است که ابتدائاً بر افراد خارجی حکم شده

باشد، بدون واسطه قرار دادن عنوان کلی. وی تصریح می‌کند که گاهی اصلاً عنوان جامعی وجود ندارد، مانند آنکه مولا بگوید: «این افراد را اکرام کن» و منظور اشخاصی مشخص مانند عالم، سید یا عادل باشد و اگر عنوان جامعی هم موجود باشد، تأثیر آن بر حکم اتفاقی و بدون دخالت در اصل حکم است (خویی، ۱۳۶۸، ۴۴۲).

خویی در توضیح بیشتر می‌افزاید که قضایای خارجیه می‌توانند اعم از عام و خاص باشند. قضیه خارجیه خاص، در احکام تکلیفی مانند «این آب را به من بنوشان» و در غیر احکام تکلیفی مانند «زید از دنیا رفت» مطرح می‌شود. قضیه خارجیه عام نیز، در احکام تکلیفی زمانی کاربرد دارد که منظور افراد بالفعل موجود باشد، مانند «هر کس در خانه من است را اکرام کن» و در غیر احکام تکلیفی مانند «هر کس در لشکر بود، کشته شد» (خویی، ۱۳۶۸، ۱۲۵).

در مقایسه تعاریف این دو اصولی برجسته، مشخص می‌شود که هر دو بر ویژگی اصلی قضایای خارجیه - یعنی تعلق حکم به افراد خارجی بدون واسطه عنوان جامع - اتفاق نظر دارند. تفاوت جزئی رویکرد آنان در این است که محقق خویی به تقسیم‌بندی قضایای خارجیه به عام و خاص پرداخته، در حالی که نائینی این موضوع را به صورت کلی‌تر مطرح کرده است. هر دو اندیشمند تأکید دارند که در قضایای خارجیه، مناط و ملاک مشترکی میان موضوعات وجود ندارد و هر موضوع به دلیل خصوصیات خود مشمول حکم می‌شود، حتی اگر ظاهراً به صورت کلی بیان شده باشد. این ویژگی، قضایای خارجیه را از قضایای حقیقه که در آنها حکم به واسطه عنوان کلی بر افراد بار می‌شود، متمایز می‌سازد.

۲/۲. گستره مخاطبان در قضایای خارجیه

در نظریه قضایای خارجیه، یکی از مباحث مهم، تبیین محدوده خطاب و مخاطبان این نوع قضایا است. سؤال اساسی در این زمینه این است که آیا خطاب در قضایای خارجیه صرفاً شامل افراد حاضر و بالفعل می‌شود یا افراد غایب و آینده نیز مشمول آن هستند؟ این موضوع از مسائل کلیدی در تحلیل ماهیت قضایای خارجیه

و تعیین حدود شمول احکام مرتبط با آن به شمار می‌رود.

محقق نائینی با رویکردی تحلیلی، اختصاص خطاب در قضایای خارجیه به شخص حاضر را امری بدیهی و غیرقابل انکار می‌داند. بر اساس استدلال ایشان، توجیه کلام و خطاب برای شخص غایب که التفاتی به آن ندارد، ممکن نیست و حتی نسبت دادن خطاب به شخص معدوم ناموجه است. با این حال، نائینی برای موارد استثنایی قائل است؛ به گونه‌ای که گاهی شخص غایب یا معدوم می‌تواند به منزله حاضر تلقی شود، مشابه آنکه در برخی موارد غیرعاقل به جای عاقل منظور می‌شود (نائینی، ۱۳۷۶، ۵۵۰/۲).

محقق خویی نیز با رویکردی مشابه، خطاب در قضایای خارجیه را منحصر به حاضرین می‌داند. وی با تحلیلی مشابه نائینی؛ اما با استدلالی متفاوت، بیان می‌کند که تعمیم خطاب به غایبین مستلزم عنایتی زائد است که در فهم متعارف از قضایای خارجیه مفروض نمی‌باشد (خویی، بی‌تا، ۲۷۷/۵). در تحلیل تطبیقی، می‌توان گفت هر دو اندیشمند در اصل موضوع - یعنی اختصاص خطاب به حاضرین - اتفاق نظر دارند؛ اما در شیوه تبیین و استدلال تفاوت‌هایی وجود دارد. نائینی بر ناممکن بودن توجیه خطاب به غایب تأکید می‌کند، در حالی که خویی بر لزوم عنایت زائد برای شمول خطاب به غایبین تمرکز دارد.

این اشتراک نظر میان دو اصولی برجسته مکتب نجف، اهمیت محوری موضوع را در تبیین ماهیت قضایای خارجیه نشان می‌دهد. تمایز مخاطب در قضایای خارجیه و حقیقه، علاوه بر جایگاه نظری در اصول فقه، نقش مهمی در کاربرد عملی این نظریه در فرایند استنباط احکام شرعی نیز ایفا می‌کند.

۲/۳. تمایز قضایای خارجیه نسبت به قضایای حقیقه

یکی از جنبه‌های مهم در بررسی تطبیقی نظریات محقق نائینی و محقق خویی درباره قضایای خارجیه، روشن کردن تمایزات این نوع قضایا نسبت به قضایای حقیقه است. این تفاوت‌ها نه تنها از نظر نظری اهمیت دارند، بلکه در فرایند استنباط احکام شرعی نیز نقش ویژه‌ای ایفا می‌کنند. محقق خویی در «أجود التقریرات» با

دقت نظر خاصی به این موضوع اشاره می‌کند. «قضیه خارجیۀ مطلقه که آمر تمام شروط آن را احراز نموده و احراز شخص مأمور نسبت به آن شروط نیز اصلاً دخالتي در آن قضیه ندارد، از قضیه حقیقیه در چند جهت متمایز است» (خویی، ۱۳۶۸، ۱۲۷). این تفاوت‌های اساسی که مورد تأیید هر دو اندیشمند برجستهٔ مکتب نجف قرار گرفته است، در سه محور اصلی قابل تبیین است. این محورها، ابعاد متفاوت کاربرد قضایای خارجیۀ را در مقایسه با قضایای حقیقیه در استنباط احکام شرعی نمایان می‌سازند و در ادامه به تفصیل مورد بررسی قرار خواهند گرفت.

۱/۳/۲. اعتبار علم آمر

یکی از تمایزات مهم قضایای خارجیۀ نسبت به قضایای حقیقیه، نقش محوری «علم آمر» در صدور حکم است. این موضوع که از نکات ظریف علم اصول به شمار می‌رود، توسط محقق نائینی و شاگرد برجسته‌اش، محقق خویی، به دقت مورد بررسی قرار گرفته است. محقق نائینی تأکید می‌کند: «آنچه در قضیهٔ خارجیۀ معتبر است، علم آمر به وجود تمام شرایط و عناصر دخیل در حکم است؛ از این رو مناسب نیست که آمر، عمرو را به وجوب اکرام زید مکلف سازد، مگر آنکه بداند عمرو واجد شرایط معتبر در تکلیف همچون عقل، بلوغ، قدرت و سایر شروط دخیل در حکم است» (نائینی، ۱۳۷۶، ۱۷۳).

در نظر محقق نائینی، اگر آمر به وجود برخی از شرایط علم نداشته باشد، ناگزیر است حکم خود را به احراز آن شرط معلق سازد؛ برای مثال، ممکن است بگوید: «اگر بکر عاقل و بالغ است، پس زید را اکرام کن». در چنین مواردی، قضیهٔ خارجیۀ به دلیل این تعلیق و اشتراط، شباهتی با قضیهٔ حقیقیه پیدا می‌کند. نائینی این نکتهٔ ظریف را چنین توضیح می‌دهد: «در تمام قضایای شخصیۀ، خواه حملیه باشند یا انشائیۀ، حکم دایر مدار علم به وجود چیزی است که در ثبوت محمول معتبر است، نه دایر مدار ثبوت واقعی آن» (نائینی، ۱۳۷۶، ۱۷۴).

محقق نائینی برای روشن‌تر شدن این نکته، مثال‌های متعددی ارائه می‌دهد: «علم به وجود شیر درنده در راه موجب می‌شود از آن فرار کنیم؛ اما مجرد وجود شیر بدون علم به آن، موجب فرار نمی‌شود». همچنین وی به نمونه‌های فقهی استناد می‌کند:

نظریهٔ قضایای
خارجیهٔ محقق
نائینی رحمته الله علیه و
تکامل آن توسط
محقق خویی رحمته الله علیه

«اگر شخصی به زید اذن دهد که غذایی بخورد یا وارد خانه‌اش شود، به این دلیل که گمان می‌کند زید دوست اوست، چنین اذنی از نظر همه فقها نافذ و معتبر است، حتی اگر در واقع زید دشمن وی باشد. علت آن این است که این اذن به شخص زید تعلق گرفته و علم آمر به دوست بودن زید، در خود فعل اذن دادن تأثیر داشته است، نه در تحقق موضوع بیرونی» (نائینی، ۱۳۷۶، ۱۷۵).

وی در جمع‌بندی این بحث می‌نویسد: «در قضایای خارجیه، بر خلاف قضایای حقیقیه، همه اوصاف و عناوین مندرج در قضیه از سنخ علل فاعلی تشریع هستند و موضوع مستقلی که حکم بر آن مترتب گردد، وجود ندارد؛ جز همان شخص معین و جزئی که مورد حکم واقع می‌شود. به همین دلیل، سایر قیود و شروط، حتی با وجود عینی و واقعی خود، در صدور حکم نقشی ندارند و صرفاً وجود علمی آن‌ها نزد آمر ملاک است» (نائینی، ۱۳۷۶، ۱۷۶).

محقق خوبی ضمن پذیرش اصل دیدگاه استاد خود، با نوآوری خاصی آن را گسترش می‌دهد. ایشان می‌نویسد: «آنچه در قضیه خارجیه از نظر موضوع و ملاک تأثیرگذار است، صرفاً علم آمر است، خواه این علم مطابق واقع باشد یا خطا. برای مثال، هنگامی که آمر علم دارد که نوشیدن آب مصلحتی دارد و عبد نیز قادر به انجام آن است، ناگزیر حکم کرده و عبد را به نوشیدن ملزم می‌کند، بدون توجه به اینکه علم او صحیح است یا خطا کرده باشد» (خویی، ۱۳۶۸، ۱۲۸).

وجه نوآوری محقق خوبی در این است که دامنه تأثیر علم آمر را به قضایای حقیقیه نیز گسترش می‌دهد و می‌نویسد: «در قضایای حقیقیه نیز علم آمر از جهت ملاک در حکم مؤثر است؛ به این صورت که وقتی آمر می‌داند حکمی دارای مصلحت ملزمه است، آن را جعل می‌کند، چه علم او مطابق واقع باشد و چه نباشد» (خویی، ۱۳۶۸، ۱۲۹).

محقق خوبی سپس به تبیین تفاوت اساسی بین قضایای خارجیه و حقیقیه می‌پردازد و می‌نویسد: «تفاوت اساسی در این است که در قضایای حقیقیه، علاوه بر علم آمر، وجود واقعی موضوع در خارج نیز شرط فعلیت و ترتب حکم است، حتی اگر آمر به آن وجود آگاه نباشد؛ در حالی که در قضایای خارجیه، وجود خارجی

شرط اثر نیست، بلکه آنچه حکم را ایجاد می کند، صرف علم آمر است و همین که این علم (هرچند خطا) به تحقق موضوع و شرایط برسد، حکم بالفعل صادر می شود» (خویی، ۱۳۶۸، ۱۳۰).

به بیان دیگر، خویی معتقد است که در قضایای حقیقیه، علم آمر در مرحله جعل و انشا حکم مؤثر است؛ اما فعلیت حکم منوط به تحقق خارجی موضوع است؛ در حالی که در قضایای خارجی، علم آمر هم در مرحله جعل و هم در مرحله فعلیت حکم تأثیرگذار است و برای فعلیت حکم، نیازی به وجود خارجی موضوع نیست؛ کافی است که علم آمر به وجود موضوع و شرایط حاصل شده باشد. با این تحلیل، محقق خویی سه تفاوت مهم بین قضایای خارجی و حقیقیه را برجسته می سازد.

۱. در قضایای خارجی، علم آمر هم در مقام ملاک (مصلحت و مفسده) و هم در مقام موضوع (تحقق شرایط) تأثیرگذار است، در حالی که در قضایای حقیقیه، علم آمر تنها در مقام ملاک نقش دارد.

۲. در قضایای خارجی، میان زمان جعل حکم و فعلیت آن فاصله ای وجود ندارد و حکم بلافاصله پس از جعل، فعلیت می یابد؛ اما در قضایای حقیقیه، ممکن است میان زمان جعل و زمان فعلیت حکم فاصله باشد.

۳. در قضایای خارجی، صرف علم آمر - حتی اگر نادرست باشد - برای ترتب حکم کافی است؛ اما در قضایای حقیقیه، تحقق واقعی موضوع نیز شرط لازم برای فعلیت حکم است.

بنابراین، از منظر هر دو فقیه، قضایای خارجی از این امتیاز برخوردارند که در آن ها حکم با سرعت و قطعیت بیشتری صادر می شود؛ زیرا صدور حکم متوقف بر کاوش و احراز واقعیت خارجی نیست، بلکه به محض تحقق علم آمر، حکم منجز می گردد. این ویژگی، به ویژه در مواردی که آمر نیاز به صدور سریع حکم دارد، از کارآمدی ویژه ای برخوردار است. محقق خویی با گسترش نظریه استاد خود، پیوندی ژرف تر میان علم آمر و ملاک حکم در هر دو نوع قضیه برقرار می سازد و نشان می دهد که در نظام تشریع، علم آمر نقشی فراتر از آنچه پیشینیان پنداشته اند، ایفا می کند. این بینش دقیق، افق های تازه ای در فهم ماهیت قضایا و چگونگی تأثیر

علم آمر در تشریع احکام می‌گشاید و نمایانگر تکامل اندیشه اصولی در مکتب نجف است.

۲/۳/۲. عدم تفاوت زمان جعل و انشا با زمان ثبوت حکم و فعلیت آن

یکی از امتیازات مهم قضایای خارجیه نسبت به قضایای حقیقیه، نبود فاصله زمانی میان مرحله جعل و انشا حکم با مرحله فعلیت و ثبوت آن است. این ویژگی ساختاری که هر دو فقیه برجسته مکتب نجف، محقق نائینی و محقق خویی، بر آن تأکید کرده‌اند، نقش چشمگیری در کیفیت استنباط احکام شرعی و تحلیل گستره شمول خطابات دارد. محقق نائینی در تبیین این امتیاز چنین استدلال می‌کند: «در قضایای خارجیه، زمان جعل و انشا از زمان ثبوت و فعلیت حکم جدا نیست، بلکه فعلیت حکم همان تشریع و انشا آن است؛ بنابراین، به محض آنکه آمر بگوید: «زید را اکرام کن»، وجوب اکرام بالفعل تحقق می‌یابد» (نائینی، ۱۳۷۶، ۱۷۴).

به باور محقق نائینی، تنها در صورتی که حکم مشروط به شرطی باشد که آمر آن را احراز نکرده است، قضیه خارجیه از این جهت به قضیه حقیقیه شباهت پیدا می‌کند. جز در این مورد استثنایی، وی بر این باور است که «معقول نیست زمان انشا از زمان فعلیت حکم تخلف نماید، اگرچه از لحاظ رتبه تخلف دارد؛ مانند تخلف انفعال از فعل» (نائینی، ۱۳۷۶، ۱۷۵).

محقق خویی نیز با تأیید دیدگاه استاد خود، این ویژگی را نخستین تفاوت میان قضایای خارجیه و حقیقیه دانسته و با دقت و ظرافتی ویژه آن را تحلیل می‌کند. به اعتقاد او: «فعلیت یافتن حکم در قضیه خارجیه مساوق با انشا آن از حیث وجودی است و میان فعلیت و انشا، تقدم و تأخر زمانی وجود ندارد، مگر از حیث رتبه. در مقابل، فعلیت یافتن حکم در قضیه حقیقیه منوط به فعلیت یافتن موضوع آن در خارج است و از این رو، فعلیت در این نوع قضیه تنها از نظر زمان، متأخر از انشا خواهد بود» (خویی، ۱۳۶۸، ۱۲۸).

این هم‌زمانی جعل و فعلیت در قضایای خارجیه، مزیتی راهبردی در فرآیند استنباط احکام شرعی به شمار می‌آید؛ زیرا موجب می‌شود مکلفان، به محض صدور

جستارهای
فقهی و اصولی

سال یازدهم، شماره پیاپی ۴۰
۱۴۰۴

۱۰۶

حکم، بی‌درنگ مخاطب تکلیف قرار گیرند، بی‌آنکه نیاز به انتظار برای تحقق خارجی موضوع باشد. این ویژگی، کارآمدی ویژه‌ای به قضایای خارجی می‌بخشد، به‌ویژه در مواردی که شارع یا آمر قصد دارد حکمی را سریع و بدون تأخیر به مرحله اجرا درآورد.

در مقابل، در قضایای حقیقه همواره فاصله‌ای زمانی میان جعل حکم و فعلیت آن وجود دارد؛ فاصله‌ای که وابسته به تحقق خارجی موضوع است. به بیان دیگر، در قضایای حقیقه، گرچه حکم انشا شده است؛ اما فعلیت آن مشروط به تحقق شرایطی است که ممکن است هنوز در خارج موجود نباشند. از این رو، این نوع قضایا برای احکامی که باید با تأمل، تدریج و بر اساس تحقق تدریجی شرایط اجرا شوند، مناسب‌ترند.

تحلیل تطبیقی دیدگاه محقق نائینی و محقق خویی در این زمینه نشان می‌دهد که هر دو اندیشمند، با وجود تفاوت در سایر ابعاد تحلیل قضایای خارجی، در خصوص این امتیاز دیدگاه مشترکی دارند و آن را یکی از تفاوت‌های بنیادین میان قضایای خارجی و حقیقه می‌دانند. این اشتراک نظر، بیانگر جایگاه برجسته و تأثیر عمیق این ویژگی در نظام استنباط احکام شرعی است.

نظریه قضایای
خارجیه محقق
نائینی رحمته الله علیه و
تکامل آن توسط
محقق خویی رحمته الله علیه

۱۰۷

اشکال و جواب

یکی از نکات ظریف در بحث هم‌زمانی جعل و فعلیت حکم در قضایای خارجی، پاسخ به اشکالی است که ممکن است در این زمینه مطرح شود؛ این اشکال چنین است که ایجاب (وجوب) به واسطه نفس انشا فعلیت می‌یابد، هر چند وجوب متوقف بر وجود موضوع خارجی باشد.

محقق خویی این اشکال را با استدلالی دقیق پاسخ می‌دهد. او می‌گوید لازمه چنین فرضی آن است که «وجود» پس از «ایجاد» تأخر یابد؛ امری که از منظر منطقی معقول نیست؛ زیرا مفهوم «ایجاد» و «وجود» به صورت مفهومی متلازم‌اند و نمی‌توان پذیرفت چیزی ایجاد شود؛ ولی وجود آن تا مدتی تحقق نیابد. برای روشن‌تر شدن مطلب، محقق خویی از نمونه‌های فقهی همچون مسئله ملکیت در

باب وصیت و هبه بهره می‌گیرد تا نشان دهد در نظام حقوقی - شرعی نیز فرض جدایی زمان ایجاد از زمان وجود نامعقول است و لذا در قضایای خارجیه فعلیت حکم هم‌زمان با انشا آن محقق می‌گردد.

در وصیت، ملکیت نسبت به فرد موصی له متأخر از انشای وصیت است و تنها در زمان مرگ وصیت‌کننده تحقق می‌یابد. علت این تأخر آن است که وصیت‌کننده، انتقال ملکیت را معلق بر مرگ خود انشا کرده است، نه به صورت مطلق. از این رو، تحقق ملکیت تابع تحقق مرگ موصی است و معقول نیست که ملکیت پیش از مرگ او پدید آید.

این مثال در تقابل با هبه قرار دارد؛ زیرا در هبه، انشا به صورت مطلق انجام می‌شود و در نتیجه، ملکیت بلافاصله پس از انشا فعلیت می‌یابد و نیازی به تحقق امر دیگری ندارد (خویی، ۱۳۶۸، ۱۲۸).

این تحلیل دقیق نشان می‌دهد که در قضایای خارجیه، زمان جعل و زمان فعلیت حکم یکسان است؛ اما این هم‌زمانی نه به این دلیل است که ایجاب به واسطه نفس انشا فعلیت می‌یابد، بلکه به این دلیل است که در قضایای خارجیه، امر تنها زمانی دست به انشای حکم می‌زند که موضوع آن با تمام شرایط و قیودش در خارج تحقق یافته باشد. همین ویژگی از مهم‌ترین خصایص قضایای خارجیه است که آن‌ها را از قضایای حقیقه متمایز می‌سازد و یکی از امتیازات برجسته این نوع قضایا به شمار می‌رود.

جستارهای
فقهی و اصولی

سال یازدهم، شماره پیاپی ۴۰
۱۴۰۴

۱۰۸

۲/۳/۳. سببیت مجعوله یا غیر مجعوله

امتیاز دیگری که قضایای خارجیه نسبت به قضایای حقیقه دارند، عدم جریان نزاع در مجعولیت سببیت است. این ویژگی ممتاز، از دیدگاه هر دو اندیشمند برجسته مکتب نجف - محقق نائینی و محقق خویی - مورد توجه و تأکید قرار گرفته است. محقق نائینی در تبیین این امتیاز چنین استدلال می‌کند که نزاع معروف پیرامون ماهیت مجعول شرعی، یعنی اینکه «آیا در هنگام تحقق اسباب، خود مسببات مجعول شرعی هستند یا اینکه مجعول، سببیت سبب است»، اساساً در قلمرو قضایای

حقیقه مطرح می‌شود، نه در قضایای خارجیه. علت این امر آن است که در قضایای خارجیه، موضوع مفروض‌الوجود است و فرض تحقق آن در خارج از پیش مسلم است؛ بنابراین، زمینه‌ای برای طرح بحث از ماهیت مجعول (اعم از سبب یا مسبب) وجود ندارد.

به بیان دیگر، در قضایای خارجیه، تنها یک حکم شخصی وجود دارد که بر فرد خاصی حمل شده است (نائینی، ۱۳۷۶، ۱/۱۷۷).

برای روشن‌تر شدن موضوع، محقق نائینی مثال «به زید بگو عمر را بزن» را مطرح می‌کند. در چنین موردی، پرسش درباره مجعول شرعی اساساً موضوعیت ندارد؛ زیرا در این نوع قضایا، احکام و علم به اجتماع شرایط حکم (مصالح)، موضوعیت پیدا نمی‌کنند. از سوی دیگر، مصالح، اموری واقعی و تکوینی هستند که بر افعال مکلفین مترتب می‌شوند و مشمول جعل شرعی نیستند؛ بنابراین، در قضایای خارجیه، تنها حکم صادره باقی می‌ماند که به عنوان مجعول شرعی شناخته می‌شود.

محقق خویی نیز با تأیید دیدگاه استاد خود، تصریح می‌کند که نزاع معروف درباره مجعولیت مسببات یا سببیت، تنها در قضایای حقیقه جریان دارد. استدلال ایشان بر این استوار است که در قضایای حقیقه، آنچه مؤثر است، وجود خارجی موضوع حکم است؛ بر این اساس، بحث و نزاع شکل می‌گیرد که آیا جعل به مسبب تعلق دارد یا به سببیت (خویی، ۱۳۶۸، ۱/۱۲۷).

این تحلیل دقیق، یکی از وجوه تمایز اساسی میان قضایای خارجیه و حقیقه را نشان می‌دهد و در استنباط احکام شرعی و تعیین دامنه مجعولات شرعی نقش مهمی ایفا می‌کند. از منظر روش‌شناختی، این تمایز به فقیه کمک می‌کند تا در مواجهه با قضایای خارجیه، از ورود به مباحث پیچیده مجعولیت سببیت که مختص قضایای حقیقه است، اجتناب کرده و تمرکز خود را بر ماهیت حکم شخصی معطوف نماید.

۲/۴. تکامل نظریه توسط محقق خویی

مرحوم خویی علاوه بر سه تفاوتی که پیش‌تر بین قضایای خارجیه و حقیقه بیان شد، به دو تفاوت دیگر میان این دو دسته از قضایا نیز اشاره می‌کند:

نظریه قضایای
خارجیه محقق
نائینی رحمته الله علیه و
تکامل آن توسط
محقق خویی رحمته الله علیه
۱۰۹

۲/۴/۱. عدم تفاوت قضایای حقیقیه و خارجیّه در عدم جواز تمسک به عام

در شبهه مصداقیه

محقق خویی در نخستین تحلیل تکمیلی خود، به این نکته ظریف اشاره می‌کند که علی‌رغم تفاوت‌های ماهوی میان قضایای خارجیّه و حقیقیه، هر دو نوع قضیه در یک جهت مشترک هستند: عدم جواز تمسک به عام در شبهه مصداقیه.

وی استدلال می‌کند که ممکن است تصور شود در قضایای خارجیّه، متکلم خود متکفل احراز انطباق عنوان عام بر مصادیق خارجی آن شده است؛ بنابراین ظهور کلام او، حتی اگر به صورت عام بیان شده باشد، باید مورد تبعیت قرار گیرد، مگر آنکه علم به خروج موردی از تحت حکم عام وجود داشته باشد. با این حال، خویی این نظر را قابل دفع می‌داند.

استدلال او برای رد این تصور آن است که کیفیت استعمال عام در هر دو نوع قضیه یکسان است. در هر دو مورد، عنوان عام در مقام اثبات، به مثابه آینه‌ای برای افراد اخذ می‌شود چه افراد خارجی در قضایای خارجیّه و چه افراد مقدر در قضایای حقیقیه؛ به عبارت دیگر، تفاوت میان این دو نوع قضیه، تأثیری بر قاعده عدم جواز تمسک به عام در شبهه مصداقیه ندارد (خویی، ۱۳۶۸، ۴۵۹/۱).

۲/۴/۲. تفاوت قضایای حقیقیه و خارجیّه در تشکیل قیاس منطقی

وجه تمایز دوم که محقق خویی به آن اشاره می‌کند، قابلیت تشکیل قیاس منطقی است. از دیدگاه ایشان، تشکیل قیاس منطقی تنها در قضایای حقیقیه ممکن است، در حالی که در قضایای خارجیّه چنین امکانی وجود ندارد. علت این امر آن است که در قضایای خارجیّه، عنوانی که به عنوان موضوع قضیه اخذ شده، تأثیری در ثبوت حکم برای افرادش ندارد؛ بنابراین نمی‌توان آن را به عنوان حد وسط برای اثبات اکبر برای اصغر به کار برد.

با این حال، خویی تأکید می‌کند که در عالم اثبات می‌توان از قضایای خارجیّه نیز قیاس تشکیل داد. برای مثال، اگر کسی بداند «هر کس در لشکر بوده است کشته شده است»؛ اما نداند که آیا زید در بین لشکر بوده یا خیر، هنگامی که علم پیدا کند که زید نیز در لشکر بوده، به‌طور قطع نتیجه می‌گیرد که او نیز کشته شده است.

جستارهای

فقهی و اصولی

سال یازدهم، شماره پیاپی ۴۰

۱۴۰۴

۱۱۰

این تحلیل دقیق محقق خویی به روشن شدن یک ابهام مهم در بحث اشکال دور در شکل اول قیاس کمک می‌کند. ایشان معتقد است که اشکال مطرح شده در این زمینه ناشی از خلط میان قضایای خارجی و حقیقه است.

توضیح آنکه، در قضایای حقیقه، توقف علم به نتیجه بر علم به کلیت کبرا پذیرفته شده است؛ اما علم به کلیت کبرا متوقف بر علم به نتیجه نیست؛ بلکه تابع دلیل خود است، چه آن دلیل عقلی باشد و چه شرعی.

در مقابل، در قضایای خارجی، وضعیت متفاوت است: علم به کلیت کبرا در این نوع قضایا متوقف بر علم به ثبوت حکم برای هر فرد به خصوص از افراد موضوع است. از آنجا که موضوع نتیجه، فردی از افراد موضوع کبراست، علم به کبرا متوقف بر علم به نتیجه می‌شود؛ اما علم به نتیجه متوقف بر علم به کلیت کبرا نیست و از همان دلیل مقتضی حاصل می‌گردد.

محقق خویی نتیجه می‌گیرد که اشکال دور ناشی از این است که یک مقدمه مختص قضایای خارجی به مقدمه‌ای ضمیمه شده است که مختص قضایای حقیقه می‌باشد (خویی، ۱۳۶۸، ۴۴۳/۱).

نظریه قضایای
خارجیه محقق
نائبینی رحمته الله علیه و
تکامل آن توسط
محقق خویی رحمته الله علیه

۱۱۱

۳. نظرات خاص مرحوم نائبینی در قضیه خارجی

مرحوم نائبینی در خصوص قضایای خارجی مباحثی مطرح کرده است که اختصاص به دیدگاه ایشان دارد و مرحوم خویی به آن‌ها اشاره نکرده است. در ادامه، برخی از این مباحث مورد بررسی قرار می‌گیرند.

۳/۱. رابطه قضایای خارجی و مجعولات شرعیه

یکی از مباحث اختصاصی که محقق نائبینی در زمینه قضایای خارجی مطرح کرده و محقق خویی به آن نپرداخته است، بررسی رابطه میان قضایای خارجی و مجعولات شرعیه است. این تحلیل ظریف، نشان‌دهنده ژرف‌اندیشی محقق نائبینی در فهم ماهیت قضایای مختلف و کاربرد آن‌ها در استنباط احکام شرعی است. محقق نائبینی در تبیین این رابطه تصریح می‌کند که مجعولات شرعی ماهیتاً با

قضایای خارجی متفاوت هستند. وی توضیح می‌دهد که موضوعات احکام که محل نزاع در بحث مجعولات شرعیه محسوب می‌شوند، عبارت‌اند از: «عناوین کلیه‌ای که به عنوان آینه‌ای برای مصادیقشان لحاظ می‌شوند؛ مصادیقی که به صورت مقدر فرض شده‌اند» (نائینی، ۱۳۷۶، ۲۷۸/۱).

در این تحلیل، تأکید محقق نائینی بر نسبت میان موضوع و محمول در مجعولات شرعیه قابل توجه است. از دیدگاه وی، این نسبت شباهتی به نسبت علت و معلول دارد، هرچند بر اساس نظر خود درباره نفی «جعل سببیت»، آن را حقیقتاً از این باب نمی‌داند. با این حال، وی تصریح می‌کند که از نظر توقف و ترتب حکم، شباهت وجود دارد.

این تحلیل، زمینه‌ساز ورود نائینی به بحث «شرط متأخر» می‌شود. او بیان می‌دارد که حقیقت نزاع در شرط متأخر به این بازمی‌گردد که برخی از اموری که در موضوع فرض شده‌اند - چه به صورت جزئی و چه شرطیه - ممکن است متأخر از حکم تکلیفی یا وضعی باشند، به گونه‌ای که حکم بر بعضی از اجزای موضوع خود مقدم گردد.

این دیدگاه اختصاصی محقق نائینی، افق نوینی در تحلیل ساختار قضایا و نسبت آن‌ها با مجعولات شرعی می‌گشاید و نشان‌دهنده عمق تفکر وی در مباحث اصولی است.

چنین تحلیلی نه تنها به فهم عمیق‌تر ماهیت قضایای خارجی کمک می‌کند، بلکه در حل مسائل پیچیده‌ای چون شرط متأخر نیز راهگشا است. این رویکرد تحلیلی، نمایانگر نوآوری محقق نائینی در گسترش مرزهای دانش اصول فقه است؛ نوآوری‌ای که بخشی از آن توسط شاگرد برجسته‌اش، محقق خویی، دنبال شد؛ اما برخی ابعاد آن همچنان منحصراً به اندیشه این فقیه نامدار اختصاص دارد.

۳/۲. امتناع واجب معلق بنابر خارجی بودن قضایای خارجی

محقق نائینی در بحث واجب معلق، استدلالی خاص بر اساس ماهیت قضایای خارجی ارائه می‌دهد. ایشان معتقد است که واجب معلق در قضایای خارجی ممکن

نیست، همان گونه که در قضایای حقیقه نیز امکان پذیر نیست. به باور محقق نائینی، برهان امتناع واجب معلق در هر دو نوع قضیه یکسان است.

برای روشن شدن استدلال خود، وی مثالی ارائه می کند: اگر مولا بفرماید «در مسجد کوفه هنگام طلوع فجر نماز بخوان»، در این حکم، طلوع فجر به عنوان امری مفروض الوجود در نظر گرفته شده است. امکان ندارد که طلوع فجر مفروض الوجود قرار داده نشود و سپس تکلیف بر آن مقدم شود؛ زیرا این امر مستلزم محال خواهد بود.

ایشان تأکید می کند که همان طور که در عبارت «اگر زید آمد، اکرامش کن»، تکلیف به اکرام مشروط به آمدن زید است، در مثال «در مسجد نماز بخوان در هنگام طلوع فجر» نیز، تکلیف مشروط به تحقق طلوع فجر است.

برهان مشروط بودن در هر دو نوع قضیه یکسان است و بر این اصل استوار است که هر قید غیراختیاری، مانند آمدن زید، حضور حاجیان یا طلوع فجر، باید مفروض الوجود در نظر گرفته شود. محقق نائینی معتقد است که پس از اثبات مفروض الوجود بودن این قیود، امکان ندارد تکلیف مطلق باشد و وجوب پیش از تحقق شرط مقدم شود. به بیان دیگر، پیش از تحقق شرط و وجود موضوع، تکلیف و وجوب نمی تواند فعلیت یافته باشد (نائینی، ۱۳۷۶، ۱/۱۸۸).

این استدلال نشان می دهد که از دیدگاه محقق نائینی، در قضایای خارجی، موضوع باید بالفعل موجود باشد و تعلیق وجوب به شرطی که در آینده محقق می شود، با ماهیت این نوع قضایا ناسازگار است؛ بنابراین، واجب معلق که در آن فعلیت وجوب پیش از تحقق موضوع فرض شود، از منظر ایشان غیرممکن است.

۴. نظرات خاص مرحوم خویی در قضیه خارجی

۴/۱. موضوع و تخصیص در قضایای خارجی

محقق خویی در تحلیل قضایای خارجی، دیدگاه استاد خود، محقق نائینی را تکمیل کرده و توضیحات دقیق تری ارائه می کند. ایشان معتقد است که موضوع در قضایای خارجی، حقیقت خود افراد خارجی است. این دیدگاه در امتداد نظر نائینی

نظریه قضایای
خارجیه محقق
نائینی رحمته الله علیه و
تکامل آن توسط
محقق خویی رحمته الله علیه

است که موضوع را شخص خارجی جزئی می‌دانست (نائینی، ۱۳۷۶، ۲۷۶/۱).

محقق خوبی تصریح می‌کند که حتی اگر در ظاهر قضیه، یک عنوان جامع در موضوع اخذ شده باشد، این عنوان صرفاً برای اشاره به خود افراد خارجی به کار رفته است، نه اینکه خود آن عنوان کلی موضوع حکم باشد. نمونه، وقتی گفته می‌شود «همه سربازان حاضر در جنگ کشته شدند»، عنوان «سرباز» صرفاً برای اشاره به افراد خاصی است که در آن جنگ حضور داشته‌اند و حکم مستقیماً به همان افراد تعلق می‌گیرد.

بر اساس همین تحلیل، محقق خوبی نتیجه مهمی درباره تخصیص در قضایای خارجیه استخراج می‌کند. ایشان می‌نویسد: «تخصیص در قضایای خارجیه همیشه به افراد مربوط است». منظور او این است که تخصیص در این نوع قضایا همواره به برخی از افراد و اشخاص خارجی بازمی‌گردد، نه به عناوین یا مفاهیم کلی.

دلیل این امر از دیدگاه محقق خوبی روشن است: چون عموم در قضایای خارجیه ناظر به افراد خارجی است، نه عناوین کلی؛ بنابراین تخصیص نیز الزاماً باید به همان افراد بازگردد؛ به عبارت دیگر، وقتی اصل حکم متوجه اشخاص خارجی است، استثنا و تخصیص نیز طبیعتاً باید ناظر به برخی از همان افراد باشد (خویی، بی‌تا، ۲۷۷/۵).

جستارهای
فقهی و اصولی

سال یازدهم، شماره پیاپی ۴۰
۱۴۰۴

۱۱۴

۴/۲. وضعیت حکم در قضایای خارجیه

محقق نائینی در تحلیل قضایای خارجیه معتقد است که اگر حکمی برای چند شخص ثابت شود، این امر صرفاً اتفاقی است و ناشی از وحدت ملاک نیست؛ به عبارت دیگر، هر شخص دارای ملاک اختصاصی خود است.

برای مثال، اگر زید و عمرو هر دو در جنگ کشته شدند، کشته شدن هر یک به دلیل ملاکی است که مختص همان شخص است و نه اینکه ملاکی مشترک میان آن‌ها وجود داشته باشد.

نکته محوری در دیدگاه نائینی این است که در قضایای خارجیه، حتی اگر قضیه به صورت کلی بیان شود (مانند «هر کس در لشکر بود، کشته شد»)، در واقع معادل

مجموعه‌ای از قضایای شخصیه است؛ بنابراین، ملاک اصلی ورود حکم بر اشخاص است، نه بر عناوین کلی و تعدی حکم به دیگران صرفاً اتفاقی است و ناشی از وجود ملاک مشترک نیست.

محقق خویی ضمن پذیرش دیدگاه کلی نائینی درباره ماهیت قضایای خارجیه، تحلیل دقیق‌تری از حکم در این نوع قضایا ارائه می‌دهد (نائینی، ۱۳۷۶، ۲۷۶/۱). او حکم در قضایای خارجیه را به دو نوع تقسیم می‌کند:

نوع اول: حکم مطلق و غیرمعلق که زمانی صادر می‌شود که آمر (مولا) به وجود شرایط حکم علم داشته باشد. برای مثال، اگر مولا به عبد خود امر کند «آب به من بنوشان»، این حکم مطلق است؛ زیرا مولا می‌داند که آب موجود است و عبد نیز قادر به انجام آن است. در این حالت، مناط اصلی صدور حکم، علم مولا به وجود شرایط است، نه لزوماً وجود واقعی آن شرایط؛ به عبارت دیگر، اگر آمر به وجود شرط علم داشته باشد، حکم صادر می‌شود، حتی اگر علم او مطابق واقع نباشد؛ اما اگر آمر به وجود شرط علم نداشته باشد، امکان ندارد حکم به صورت مطلق صادر شود، حتی اگر در واقع شرایط موجود باشند.

نوع دوم، حکم مشروط است که زمانی صادر می‌شود که مولا به وجود شرایط علم ندارد. برای مثال، اگر مولا به عبدش بگوید: «اگر قدرت داری، آب به من بنوشان». محقق خویی تصریح می‌کند که این نوع حکم از جهت شرط با قضایای حقیقه مشترک است؛ اما از جهت موضوع با آن‌ها متفاوت است.

محقق خویی همچنین بر تمایز قضایای خارجیه از احکام شرعی کلی تأکید دارد. از نظر او، قضایایی که متکفل بیان احکام شرعی کلی هستند، از سنخ قضایای حقیقه‌اند، نه خارجیه؛ زیرا این احکام مختص یک شخص نیستند و مفاد آن‌ها اخبار یا انشاءات متعدد به تعداد اشخاص و زمان‌ها نیست. بلکه این احکام مانند قوانین عام صادرشده از سوی اولیای امر، شامل انشاءات نامحصور نسبت به اشخاص نامحصور هستند.

تفاوت اصلی دیدگاه خویی با نائینی در این است که خویی با تفکیک حکم به مطلق و مشروط و تأکید بر نقش محوری علم آمر، چارچوب نظری دقیق‌تری برای

تحلیل قضایای خارجیه ارائه می‌دهد و مرز میان این قضایا و احکام شرعی کلی را روشن‌تر می‌سازد (خویی، ۱۳۶۸، ۱/۱۲۶).

۴/۲/۱. عناوین لحاظ شده در قضایای خارجیه

در ادامه تحلیل ماهیت حکم در قضایای خارجیه، محقق خویی به نکته مهمی اشاره می‌کند و تأکید دارد که حکم در این نوع قضایا صرفاً متوقف بر دواعی مؤثر در حکم به وجود علمی آنهاست، خواه این علم با واقع مطابقت داشته باشد یا خیر. به بیان دیگر، در قضایای خارجیه، حکم دایر مدار علم حاکم (آمر) است، صرف‌نظر از اینکه موضوع علم، مقارن با حکم باشد، متقدم یا حتی متأخر از آن (خویی، ۱۳۶۸، ۲۲۴/۱).

۴/۳. نقش عنوان اخذ شده در موضوع قضیه خارجیه

از سوی دیگر، محقق خویی به تحلیل نقش عنوان اخذ شده در موضوع قضایای خارجیه می‌پردازد. ایشان تأکید می‌کند که عنوانی که در موضوع قضیه خارجیه اخذ می‌شود، در ثبوت حکم برای افراد دخالتی ندارد و نمی‌توان آن را به عنوان حد وسط برای اثبات محمول (اکبر) برای موضوع (اصغر) به کار گرفت. با این حال، امکان تشکیل قیاس از این عنوان صرفاً در عالم اثبات وجود دارد، نه در ثبوت حکم.

برای روشن شدن مطلب، محقق خویی مثالی مطرح می‌کند: اگر شخصی بداند که «هر کس در لشکر معینی بوده، کشته شده است»؛ اما اطلاعی نداشته باشد که آیا زید نیز در آن لشکر بوده است یا خیر، هرگاه بعداً مشخص شود که زید نیز در میان آن لشکر بوده، طبیعتاً علم به کشته شدن او نیز حاصل می‌شود.

این نمونه، مثالی از کاربرد قیاس در عالم اثبات و کشف است، نه در عالم ثبوت و واقع. محقق خویی با تحلیل این مثال، روشن می‌سازد که اشکال مطرح شده بر شکل اول قیاس، مبنی بر مستلزم دور بودن آن، ناشی از خلط میان قضایای خارجیه و حقیقه است. در قضایای حقیقه، علم به نتیجه متوقف بر علم به کلیت کبرا است؛

جستارهای
فقهی و اصولی

سال یازدهم، شماره پیاپی ۴۰
۱۴۰۴

۱۱۶

اما علم به کلیت کبرا هرگز متوقف بر علم به نتیجه نیست؛ بلکه تابع دلیل خود، اعم از شرعی یا عقلی، می باشد (خویی، ۱۳۶۸، ۴۴۲/۱).

این تحلیل دقیق نشان می دهد که محقق خویی با تفکیک میان عالم ثبوت و عالم اثبات و نیز با تبیین نقش عنوان در قضایای خارجیه، گامی مهم در تکمیل نظریه استاد خود، محقق نائینی برداشته و چارچوب نظری منسجم تری برای فهم و کاربرد قضایای خارجیه در استنباط احکام شرعی ارائه کرده است.

نتیجه گیری

پژوهش حاضر به بررسی تکامل نظریه قضایای خارجیه محقق نائینی توسط محقق خویی می پردازد. یافته ها نشان می دهد که محقق خویی، ضمن پذیرش چارچوب اصلی نظریه استاد خود، با نوآوری های قابل توجهی توانسته است آن را به سطحی از انسجام و کارآمدی ارتقا دهد.

هر دو فقیه بر ماهیت اصلی قضایای خارجیه به عنوان احکامی که مستقیماً بر افراد خارجی بار می شود، اتفاق نظر دارند. همچنین در مسائلی همچون محدودیت دامنه شمول به افراد موجود و عدم تفاوت میان زمان جعل و فعلیت حکم نیز دیدگاه مشترکی ارائه کرده اند.

نوآوری های محقق خویی در تکامل نظریه استاد خود، شامل چند محور اساسی است. نخست، وی حکم در قضایای خارجیه را بر اساس علم آمر به شرایط به دو دسته مطلق و مشروط تقسیم کرده است. همچنین، مناط اعتبار علم مولا را با تأکید بر دایره مدار بودن حکم بر علم حاکم، به صورت دقیق تری تبیین کرده است. یکی دیگر از ابتکارات او، تسری تأثیر علم آمر به قضایای حقیقیه است که نقطه عطفی در توسعه نظریه نائینی محسوب می شود. محقق خویی نقش عنوان در موضوع قضایای خارجیه را با تفکیک میان عالم ثبوت و عالم اثبات تحلیل کرده و از این طریق ابهامات موجود در این زمینه را رفع نموده است. علاوه بر این، وی مسئله دور در قیاس منطقی را با ارجاع اشکال به خلط میان قضایای خارجیه و حقیقیه روشن ساخته و جایگاه تمسک به عام در شبهه مصداقیه

نظریه قضایای
خارجیه محقق
نائینی رحمته الله علیه و
تکامل آن توسط
محقق خویی رحمته الله علیه

را با بهره‌گیری از مبانی قضایای خارجیه تبیین کرده است. سرانجام، او با ارزیابی متفاوتی نسبت به امکان واجب معلق، برخلاف نظر نائینی، امکان وقوع آن را در مواردی پذیرفته است.

این پژوهش نشان می‌دهد که نظریه قضایای خارجیه در اندیشه اصولی مکتب نجف مسیری تکاملی را طی کرده است. محقق خوئی با وفاداری به چارچوب اصلی نظریه استاد، توانسته است این نظریه را گسترش دهد و کاربردهای عملی آن را در استنباط احکام شرعی افزایش دهد. این سیر تکاملی، پویایی و بالندگی اندیشه اصولی در مکتب نجف را نشان می‌دهد و بر اهمیت رابطه استاد و شاگرد در غنای علوم اسلامی تأکید می‌کند.

منابع

- ارسطو. (۱۹۴۸م). *منطق ارسطو*. تصحیح عبدالرحمن بردی. مصر: بی‌نا.
- تفتازانی، مسعود بن عمر. (بی‌تا)، *مختصر المعانی*. قم: دارالفکر.
- طوسی، نصیر الدین. (بی‌تا)، *الجواهر النضید فی شرح تجرید الإعتقاد*. تهران: انتشارات حکمت.
- خویی، سید ابوالقاسم. (۱۳۶۸). *أجود التقریرات*. چاپ دوم، قم: کتابفروشی مصطفوی.
- خویی، سید ابوالقاسم. (بی‌تا). *محاضرات فی أصول الفقه*. قم: طبع موسسه احیاء آثار السید الخویی.
- سبزواری، ملاهادی. (۱۳۶۹). *منظومه*. تهران: انتشارات ناب.
- فاضل لنکرانی، محمد. (۱۳۸۱). *اصول فقه شیعه*. قم: مرکز فقهی ائمه اطهار علیهم‌السلام.
- فارابی، ابو نصر. (۱۴۰۸ق). *المنطقیات*. قم: کتابخانه آیت الله مرعشی.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۸۸). *مجموعه آثار*. تهران: صدرا.
- نائینی، محمدحسین. (۱۳۷۶). *فوائد الأصول*. قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه.

جستارهای
فقهی و اصولی

سال یازدهم، شماره پیاپی ۴۰
۱۴۰۴

۱۱۸

References

- al-Fāḍil al-Lankarānī, Muḥammad. 2002/1381. *Uṣūl Fiqh Shī'ah*. 4th. Qom: Markaz Fiqh al-A'immat al-Athār.
- Al-Gharawī al-Nā'inī, Muḥammad Ḥusayn (al-Muḥaqqiq al-Nā'inī, Mīrzā Nā'inī). 1997/1376. *Fawā'id al-Uṣūl*. Qom: Mu'assasat al-Nashr al-Islāmī li Jamā'at al-Mudarrisīn.
- al-Mūsawī al-Khu'ī, al-Sayyid Abū al-Qāsim. 1989/1368. *Ajwad al-Taqrīrāt (Taqrīrāt Baḥth al-Mīrzā al-Nā'inī)*. Qom: Maktabat al-Muṣṭafawī.
- al-Mūsawī al-Khu'ī, al-Sayyid Abū al-Qāsim. n.d. *Muḥāḍirāt fī Uṣūl al-Fiqh*. Qom: Mu'assasat Iḥyā' Āthār al-Sayyid al-Khu'ī.
- al-Sabzawārī, Mullā Hādī. 1990/1369. *Manẓūmat*. Tehran: Manshūrāt Nāb.
- Al-Ṭūsī, Naṣīr al-Dīn. al-Jawāhir al-Naḍīd fī Sharḥ Tajrīd al-I'tiqād*. Tehran: Manshūrāt Ḥikmāt.
- Aristotle, 1948. *Manṭiq Arasṭū*. Edited by 'Abd al-Raḥmān Bardī. Egypt.
- Fārābī, Abū Naṣr. 1987/1408. *Al-Manṭiqiyyāt*. Qom: Manshūrāt Maktabat Āyat Allāh al-'Uzmā al-Mar'ashī al-Najafī.
- Muṭahharī, Murtaḍā (Shahīd Muṭahhari). 2009/1388. *Majmū'ah Āthār*. Tehran: Intishārāt-i Ṣadrā.
- Taftazānī, Mas'ūd ibn 'Umar*. n.d. *Mukhtaṣr al-Ma'ānī*. Qom: Dār al-Fikr.



Differentiating the Foundations of Judicial Jurisprudence from Enjoining the Good in 'Allāmah Nā'ī's Thought

Morteza Motahhari Fard ¹

1. Assistant Professor, Department of Islamic Jurisprudence and Law, Faculty of Theology and Islamic Studies, Meybod University; motaharifard@meybod.ac.ir;
https://orcid.org/0000-0002-5248-3089

Article Info

Article Type:
Research Article

Article History:

Received 05 August
2025

Received in revised form
18 November 2025

Accepted 20
November 2025

Keywords:

'Allāmah Nā'ī, Judge,
Enjoining the Good,
Hisbah, Necessity.

ABSTRACT

According to the views of some jurists, one possible approach to facilitating the establishment of rulings in the chapter of *al-qaḍā'* (judgement) is to draw upon the arguments related to *amr bi al-ma'rūf* (enjoining the good). The shared purposes of enjoining the good and judicial jurisprudence-such as preventing disorder and promoting social order-together with the general and unrestricted nature of the arguments supporting enjoining the good and their potential for broad interpretation, offer such a possibility. This approach provides greater flexibility for the jurist without subjecting him to the strict limitations and conditions found in the specific evidences related to judging.

Differentiating or correlating the arguments of judging (*adillah al-qaḍā'*) and those of enjoining the good (*amr bi al-ma'rūf*) requires careful examination of their subjects, qualifications, foundations, and preliminaries. Within the context of implementing the *shar'* and expanding governmental authority, this process can either extend or restrict the scope of power available to the Islamic ruler.

Cite this article:

Motahhari Fard. M(2025). "Differentiating the Foundations of Judicial Jurisprudence from Enjoining the Good in 'Allāmah Nā'ī's Thought". *Journal of Islamic Law and Jurisprudence*; 40(3); 121-144.



© 2025 / The Author(s) retain the Copyright and full publishing rights.

Publisher: Islamic Propagation Office of Qom Seminary- Khorāsān-e-Razavi Branch. DOI: <https://doi.org/10.22034/jrj.2025.72560.3030>

Through a detailed examination of these arguments, and with a focus on the jurisprudential views of 'Allāmah Nā'īnī, this study aims first to clarify the degree of argumentative coherence in correlating or distinguishing these two categories, and second to assess the consistency of 'Allāmah Nā'īnī's jurisprudential and political framework-which advocates for an expanded and active role of the *shar'* in governance and public administration, of which judging is a prime example-in relation to this issue.

The findings, based on a descriptive-analytical method and library research, indicate that 'Allāmah Nā'īnī regarded the arguments for judging (*adillah al-qaḍā'*) and those for enjoining the good (*amr bi al-ma'rūf*) as distinct in subject matter. In situations of necessity and emergency, he relied instead on the principle of preserving social order (*qā'idat ḥifẓ al-niẓām*) and the principle of the guardianship of just believers (*wilāyat 'udūl al-mu'minīn*). This reflects the exceptional nature of any departure from the specific conditions governing judgement. Accordingly, his jurisprudential approach remained strictly text-oriented and disciplined, avoiding any attempt to justify political concepts or tendencies through selective use of jurisprudential texts.

تمایز مبانی فقه القضا از امر به معروف در اندیشه علامه نائینی^۱

مرتضی مطهری فرد^۱ 

۱. استادیار گروه فقه و حقوق اسلامی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه مبین، مبین، ایران.

<https://orcid.org/0000-0002-5248-3089>

motaharifard@meybod.ac.ir



تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۵/۱۴

تاریخ بازنگری: ۱۴۰۴/۰۷/۲۸

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۷/۳۰

چکیده

مطابق آرای برخی فقها، یکی از راه‌های تسهیل در پایه‌ریزی احکام تولى باب القضا، بهره‌گیری از ادله امر به معروف است. مقاصد مشترک امر به معروف و امر قضا، از جمله رفع و دفع هرج و مرج و استقرار هنجارها، همراه با عام و مطلق بودن ادله امر به معروف و قابلیت تفسیر موسع آنها، چنین فرصتی را فراهم می‌آورد؛ بدون آنکه قیود و شرایطی به اندازه ادله خاص قضاوت پیش روی فقیه باشد.

تطبیق یا تمیز ادله قضاوت از ادله امر به معروف نیازمند دقت در موضوع، قیود، مبانی و مبادی است؛ امری که می‌تواند در مقام اجرای شرع و گسترش شئون حکومتی، برای حاکم اسلامی بسط یا قبض ید ایجاد کند. در این تحقیق، با توسل به مذاقه در این ادله و تمرکز بر آرای فقهی علامه نائینی، این هدف دنبال می‌شود تا اولاً میزان قوام استدلالی در

تمایز مبانی فقه
القضا از امر به
معروف در اندیشه
علامه نائینی
۱۳۳

۱. مطهری فرد، مرتضی (۱۴۰۴). «تمایز مبانی فقه القضا از امر به معروف در اندیشه علامه نائینی رحمته الله علیه». جستارهای

فقهی و اصولی. ۱۱: ۴۰ (۳). صص: ۱۲۱-۱۴۴. <https://doi.org/10.22034/jrj.2025.72560.3030>



© ۱۴۰۴. نویسندگان دارنده حق مؤلف مقاله خود بدون محدودیت هستند.
ناشر: مرکز تخصصی آخوند خراسانی دفتر تبلیغات اسلامی خراسان رضوی.

تطبیق یا تمییز ادله این دو مقوله روشن شود و ثانیاً سازگاری منظومه فقهی و سیاسی علامه نائینی - که توسعه حضور فعال شرع در عرصه سیاست و تدبیر را ایجاب می کند و قضاوت از مصادیق آن است - در این مسئله خاص مورد ارزیابی قرار گیرد.

یافته های این پژوهش که به روش توصیفی - تحلیلی و با مراجعه به منابع کتابخانه ای انجام شده، نشان می دهد که علامه نائینی ادله قضا و امر به معروف را از یکدیگر به طور موضوعی متمایز می دانسته اند. ایشان در شرایط اضطرار و ضرورت، از مجرای قاعده حفظ نظام و ولایت عدول مؤمنان بهره می برده اند، امری که بیانگر استثنایی بودن امکان عدول از شرایط خاص قضاوت است. از این رو، مشی فقهی ایشان کاملاً نص گرا و منضبط بوده و انگاره ها و تمایلات سیاسی خود را با محمل قرار دادن نصوص فقهی تتوریزه و تثبیت نمی کرده اند.

کلیدواژه ها: نائینی، قضاوت، امر به معروف، حسب، اضطرار.

مقدمه

امر به معروف و نهی از منکر به عنوان فریضه ای بنیادین و زمینه ساز برای تحقق دیگر فرایض الهی (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ۱۱۹/۱۶) و تأمین کننده مصالح فردی و اجتماعی، جایگاه والایی در اسلام و نزد فقهای اسلامی دارد (نوری همدانی، ۱۳۷۷، ۲۱). ادله این دو فریضه، به دلیل پشتوانه های قرآنی، روایی و عقلی مستحکم و دلالت عام مدالیل، علاوه بر باب مستقل امر به معروف و نهی از منکر، در ابواب مختلف فقه کاربرد یافته است. به ویژه استفاده از آن ها در ابواب اجتماعی و سیاسی در میان فقهای متأخر و معاصر بیشتر و مشهودتر است. عمدتاً به کارگیری ادله عام برای موضوعات خاص با تمسک به قاعده «الأحكام تابعة للأسماء» صورت می گیرد؛ هرچند برای کشف صدق عنوان عمومات و مطلقات بر مصادیق، این تمسک به تنهایی کافی نیست و نیازمند توجهاتی جامع تر است (خادمی کوشا، ۱۳۹۹، ۱۲).

قضاوت یکی از موضوعات خاص است که فقها در تلاش برای پایه ریزی جامع احکام آن، هنگام مواجهه با قیود و شرایط متنوع، گاهی به عموماتی مانند ادله امر به معروف تمسک می کنند و از آن ها برای حل مناقشات فقهی مرتبط با مسائل قضایی بهره می برند. اهمیت باب قضا از این جهت دوچندان است که اگرچه در لسان ادله،

جستارهای
فقهی و اصولی

سال یازدهم، شماره پیاپی ۴۰
۱۴۰۴

۱۲۴

سابقه‌ای دیرین دارد و الفاظ آن نوپدید و مستحدثه نیست؛ اما شرایط استنباط احکام و نیز اجرای آن برای فقها و مکلفان همواره با چالش‌ها و تنوعی خاص روبه‌رو بوده است.

بسط یا قبض ید، حضور یا غیبت امام معصوم علیه السلام، نیازمندی به اذن خاص یا عام ایشان، گستره موضوعات مرتبط با قضاوت، دامنه دلالت لغوی و اصطلاحی قضاوت، شرایط و صلاحیت‌های متصدیان امر قضا، نیازهای روز جامعه در دوران مدرن، ساختارهای قضایی رسمی و پیچیده با حجم بالای پرونده‌ها، انتظارات نوپدید از نهاد دین و احکام شریعت و آزمون کفایت جامعه از دین برای اداره زندگی بشر، همگی ظرافت‌هایی را در استنباط احکام مربوط به قضاوت نزد فقیه می‌طلبند. سخنی گزاف نیست اگر این مسائل را در ادوار مختلف، در شمار مسائل مستحدثه قلمداد کنیم. این موارد بُعد دیگری نیز برای تأمل فراهم می‌آورند. بُعدی که مربوط به امکان تأثیر و تأثر نگرش‌های سیاسی و سیاست‌ورزی بر شریعت و ظرفیت منابع فقهی است.

این پژوهش، با توجه به مطالب پیشین و با در نظر گرفتن فقدان پیشینه تحقیق در این زمینه، نظرات علامه نائینی را به عنوان محور مرکزی برای بررسی نسبت ادله باب القضا با امر به معروف قرار داده است. انتخاب دیدگاه‌های علامه نائینی بر این اساس استوار است که اندیشه ایشان به دلیل برجستگی مواضع سیاسی و اجتماعی در بستر تاریخی مشروطه، این انتظار را ایجاد می‌کند که فقه باید در خدمت توسعه چتر سیاست دینی در اداره زندگی اجتماعی باشد. محور اصلی این توسعه سیاسی و اجتماعی فقه در عرصه حکمرانی، غالباً از طریق باب قضا در لسان فقها تقریر و تحقق می‌یابد (فیرجی، ۱۳۸۲، ۲۱۳-۲۱۸)؛ بنابراین، بررسی چارچوب و مولفه‌های حاکم بر فقه القضا علامه نائینی، با توجه به این مختصات اندیشه‌ای، نه تنها از منظر یک فقیه سنتی، بلکه از منظر یک کنشگر و اندیشمند سیاسی نیز اهمیت دارد.

با مطالعه فقه القضا علامه نائینی، سؤالات مهمی در ذهن پژوهشگر پدید می‌آید که این مقاله متکفل پاسخ به بخشی از آنهاست. سؤال اصلی این پژوهش آن است که در اندیشه فقهی علامه نائینی، چه نسبتی بین ادله فقه القضا و ادله امر به معروف

تمایز مبانی فقه
القضا از امر به
معروف در اندیشه
علامه نائینی رحمته الله

۱۲۵

و نهی از منکر برقرار است؟ اهمیت این پرسش آشکار است و نیاز به توضیح مفصل ندارد. بنیانهایی که به استقرار امور قضایی می‌انجامند، متأثر از شرایطی هستند که در ابتدای این مسیر مقرر می‌شوند و امکان توسعه کمی و کیفی امور قضایی مستقیماً تحت تأثیر این شرایط و قیود قرار دارد. حتی پیش‌بینی موفقیت‌ها یا نقصان‌های امور قضایی نیز با توجه به همین شرایط قابل تحلیل است.

چنان‌که در سال‌های ابتدایی انقلاب اسلامی ایران مشاهده شد، تصدی مناصب قضا توسط افراد غیر مجتهد از مسائل مورد اختلاف فقها بود؛ اعم از فقهایی که در حکومت اسلامی دارای سمت نبودند و یا آنانی که دارای سمت بوده و شرایط محدودیت‌ها را از نزدیک تجربه کرده بودند. برای نمونه، در مکاتبات امام خمینی با کمیسیون امور قضایی و حقوقی مجلس، ایشان تصریح می‌کنند که گرچه گزاره «علی یراه الحاکم» در باب تعزیرات مختص قضات واجد شرایط شرعی است؛ اما بر حسب ضرورت و با اجازه و نصب فقیه جامع‌الشرایط (ولی امر)، قضات می‌توانند به امر قضاوت بپردازند، هرچند مشمول عنوان «حاکم شرع» نمی‌شوند (محقق داماد، ۱۳۸۳، ۲۲۵). در مقابل، دبیر وقت شورای نگهبان تصریح می‌کند که حتی در شرایط اضطرار و ضرورت نیز نمی‌توان شخصی را مجاز به امر قضاوت دانست و در عین حال، نمی‌توان قیود و شرایط متفاوتی از لسان دلایل شرعی بر او بار نمود؛ امر قضاوت باید صرفاً مطابق چارچوب‌های شرعی و تحت ضوابط «تعطیلی» یا «جواز بی‌چون و چرا» انجام شود (محقق داماد، ۱۳۸۳، ۲۲۵).

با عنایت به توضیحات فوق، مسئله اصلی این مقاله چنین تبیین می‌شود: «علامه نائینی بر چه مبنایی و با چه رویکردی، نسبت میان ادله تصدی قضا و ادله امر به معروف و نهی از منکر را برقرار می‌کند؟»

۱. امر به معروف و نهی از منکر و مبانی تشکیل حکومت

برخی لغویون حسبه را به معنای انکار و سرزنش کسی در برابر کار زشت معنا کرده‌اند (ابن منظور، ۱۴۱۶ق، ۱۶۴/۳)، در حالی که برخی دیگر، معنای جامع‌تر و صریح‌تری برای آن قائل شده و آن را امر به معروف و نهی از منکر نامیده‌اند

(طریحی، ۱۴۱۶ق، ۴۱/۲). از منظر نزدیک به معنای لغوی، برخی فقها تشکیل حکومت اسلامی را مستند به ضرورت اجرای امور حسبیه دانسته و مبنای این امور را امر به معروف و نهی از منکر عنوان کرده‌اند (منتظری، ۱۴۰۹ق، ۲۵۹/۲). آن‌ها در برخی موارد، روایات مربوط به رفع احتکار از بازار توسط پیامبر اسلام ﷺ را نیز تأییدکننده این معنا دانسته‌اند (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ۴۰۳/۱۷). امام خمینی حفظ نظامات جامعه اسلامی را از مصادیق روشن امور حسبیه دانسته و تحقق آن را جز از طریق تشکیل حکومت اسلامی ممکن ندانسته است (موسوی خمینی، بی‌تا، ۶۶۵/۲). بر اساس این تعبیر عام، امور حسبیه شامل حفظ نظام، استقرار نظام قضایی و فصل خصومات است؛ چرا که در غیر این صورت، دادخواهی‌های خصوصی موجب هرج و مرج و اختلال در نظام اجتماعی خواهد شد.

در اندیشه علامه نائینی، نهی از منکر و بازداشت حاکمانی که به فسوق و کفر مبادرت می‌کنند، واجب و از ضروریات دین شمرده شده است (نائینی، ۱۴۲۴ق، ۷۵ و ۷۹). روشن است که تکلیف نهی از منکر، خود مستلزم تکلیف دیگری است و آن امر به معروف است؛ زیرا ولایات نوعیه و رتق و فتق امور جاری امت و حفظ و نظم ممالک اسلامی، موسوم به «امور حسبیه»، نمی‌تواند تعطیل شود. با ردع متولیان فاسق یا فاقد صلاحیت، صالحان باید به اقامه این معروف بپردازند، از جمله از طریق تشکیل حکومت یا نقش‌آفرینی در آن. نیابت فقهای عصر غیبت در این امور، به قدر متیقن و ثابت است، حتی با عدم ثبوت نیابت عامه در تمامی مناصب که از قطعیات مذهب امامیه محسوب می‌شود (نائینی، ۱۴۲۴ق، ۷۵-۷۶). در واقع، امر به این نقش‌آفرینی خود نوعی امر به معروف و نهی از منکر است؛ بنابراین، نمی‌توان نااهلان را از تصدی امور مهمی مانند قضاوت بازداشت و جامعه را از مراجعه به آن‌ها منع کرد، در حالی که بدیلی دارای اهلیت و صلاحیت برای امر قضا به نحو واقعی موجود نباشد.

علامه نائینی تصرفات ولایتی را برای اهل آن (امام معصوم یا نایب ایشان) شرعاً ثابت می‌داند و تصرفات فرد فاقد اهلیت را از مصادیق مداخله غیر متولی شرعی به شمار می‌آورد که نامشروع و ممنوع است، مگر آنکه اذن از سوی کسی صادر شود

که ولایت بر اذن دادن در آن مورد داشته باشد، مانند نظارت بر موقوفات و موارد مشابه (نائینی، ۱۴۲۴ق، ۷۷). با این حال، ایشان امور ذاتاً ظالمانه را که از آن‌ها تحت عنوان تصرفات تملیکی یا استبدادی یاد می‌کند، غیرقابل اذن می‌داند (نائینی، ۱۴۲۴ق، ۷۷) و اساساً اذن معصوم در چنین مواردی محال و اذن غیر معصوم فاقد اعتبار است؛ بنابراین، تبلور امر به معروف و نهی از منکر در حکمرانی را می‌توان از دو جهت تبیین کرد:

اول، در مواردی که امور ذاتاً ظالمانه نیست و تنها اهلیت متصدی محل مناقشه است، با اذن نایب امام، تصرفات متصدی از منکر به معروف تبدیل می‌شود. دوم، در اموری که ذاتاً ظالمانه هستند، این امور همواره از مصادیق منکر هستند و تغییر متصدی، قابلیت تبدیل آن‌ها به معروف را ندارد؛ در این موارد، وظیفه نایب امام قلع و رفع ید متصدی است و در صورت عدم امکان، نهی از آن یا کاهش آثار سوء آن لازم است.

با این تقریرات، آنچه در بدو امر به ذهن متبادر می‌شود، اعتبار شرایط امر به معروف و نهی از منکر بر بسیاری از شرایط حکمرانی است.

جستارهای
فقهی و اصولی

سال یازدهم، شماره پیاپی ۴۰
۱۴۰۴

۱۲۸

۲. نسبت امر قضا با فروع حکمرانی و اندراج آن ذیل امر به معروف

بر اساس نظریه تفکیک قوا در حکومت از سوی علامه نائینی، قوه قضائیه که متکفل امور قضایی است، از ارکان مهم حکمرانی محسوب می‌شود و باید از استقلال مطلق برخوردار باشد. حتی می‌توان آن را به عنوان رکن اصلی حکومت اسلامی قلمداد کرد، چراکه اجرای شریعت بیش از سایر شئون حکومتی در قوه قضائیه تجلی یافته و مجتهدین واجد شرایط، اولویت تصدی آن را دارند (ر.ک: نائینی، ۱۴۲۴ق، ۱۳۸).

با توجه به این توضیح و تعابیر پیشین درباره پیوند امر به معروف و نهی از منکر با مبانی حکومت اسلامی، انتظار می‌رود امر قضا که شامل بخش زیادی از امور حسبیه است و بدون تردید از شئون حکمرانی به شمار می‌رود، از نظر علامه نائینی با امر به معروف و نهی از منکر تطبیق یابد. چنین تطبیقی موجب می‌شود مبادرت به اصل امر

قضایی شرعاً موجه گردد و شرایط اجرای آن نیز تسهیل شود؛ به گونه‌ای که صرفاً در حد طرح نظریات باقی نمانده و به عمل درآید؛ زیرا غرض شارع از امر به معروف و نهی از منکر، زایل کردن عینی فسوق و اقامه و استقرار واقعی معروفات است. با این حال، علامه نائینی برخلاف این انتظار، مواضع دیگری را اتخاذ کرده‌اند که توجه به آن‌ها اهمیت دارد.

«مقتضی الأصل عدم جواز القضاء ولا نفوذه... و لا يمكن إثباته بمطلقات الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر...»

اصل، اقتضا می‌کند که قضاوت بدون شرایط لازم جایز نبوده و طبیعتاً فاقد نفوذ شرعی است. اثبات جواز آن با تمسک صرف به اطلاقات امر به معروف و نهی از منکر ممکن نیست» (نائینی، ۱۴۴۶ق، ۲۹۳).

ایشان در جای دیگر صریح‌تر می‌فرمایند:

«ولكنها بأجمعها مخدوشة... فإن القضاء لا يدخل في عنوان الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر...»

تمایز مبانی فقه
القضا از امر به
معروف در اندیشه
علامه نائینی رحمته الله

۱۲۹

تطبیق شرایط امر به معروف و نهی از منکر بر امر قضا مخدوش است؛ زیرا امور قضایی به صورت مستقیم تحت شمول این فریضه‌ها قرار نمی‌گیرند...» (نائینی، ۱۴۴۶ق، ۳۲۷).

این در حالی است که برخی فقها در کار بست ادله امر به معروف در باب القضاء، دیدگاهی متفاوت با علامه نائینی داشته‌اند. محقق حلی، با بررسی فروض نیاز به قاضی در بلاد و در شرایط حضور یا غیاب امام که مقتضی بررسی اذن عام یا خاص ایشان است، در نهایت در غیاب خطاب و اذن امام، به «تعین» تکلیف قضاوت بر افراد ذی صلاح اشاره می‌کند؛ زیرا آن را از شئون امر به معروف می‌داند (حلی، ۱۴۰۸ق، ۶۱/۴).

شهید ثانی در این زمینه می‌گوید: «وظيفة القضاء من فروض الكفاية لتوقف النظام عليه، أو لما يترتب عليه من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر...»؛ یعنی وظیفه قضاوت یک فریضه کفایی است؛ زیرا یا نظام جامعه متوقف بر آن است یا امر به معروف و نهی از منکر بر آن مترتب می‌شود (عاملی، ۱۴۱۳ق، ۳۳۶/۱۳). بر کسی که

طلب امام متوجه او نشده و در عین حال خود را شایسته قضاوت می‌داند، تصدی امر قضاوت مستحب است و مراد از این «استحباب»، معرفی و عرضه خود به امام یا اقدام به قضاوت در زمان غیبت و همچنین در مواردی که اذن خاص شرط نشده، است؛ مجرای این استحباب، امر به معروف است (عاملی، ۱۴۱۳، اق، ۳۳۶/۱۳).

وجوب قضاوت نیز از مجرای امر به معروف برای زمان غیبت قابل استنباط است، زمانی که طلب و اذن امام برای قضاوت متصور نیست؛ در عین حال، تحصیل حق قضاوت مشروط به این است که اگر انحصار بر شخص مکلف وجود نداشته باشد، این وجوب به صورت کفایی است و در غیر این صورت، وجوب آن عینی خواهد بود (عاملی، ۱۴۱۳، اق، ۳۳۶/۱۳). البته اگر حکم به وجوب تصدی قضاوت بر کسی از باب وجوب امر به معروف صادر شود، در واقع از طریق مقدمه وجوب امر به معروف، وجوب قضاوت نتیجه گرفته شده است، نه به سبب نفس امر قضاوت؛ مضافاً اینکه استحباب در این حالت قابل تصور نیست؛ زیرا اگر خطاب و اذن امام عام باشد، قضاوت واجب کفایی است و اگر خاص باشد، بر شخص واجب عینی می‌شود (گلپایگانی، ۱۴۱۳، اق، ۷۱/۱).

شیخ انصاری پس از طرح این بحث که قضاوت شخص غیر مجتهد جایز نیست، می‌گوید: «اگر قضاوت با عدم تمکن از اعطای آن به مجتهد همراه باشد، جایز است؛ زیرا ادله‌ای که حکم دادن با بینه را تجویز می‌کنند، عام هستند و همچنین ادله‌ای که امر به معروف را از تقییدهای خاص معاف هستند، مانند ادله‌ای که حکومت را از آن امام علیه السلام یا نائب ایشان می‌داند. منظور از نقش آنان مباشرت در قضاوت نیست، بلکه ایجاد بستر، ولایت و تسلطی است که امکان اجرای شئون قضاوت، مانند احضار مدعی علیه، الزام محکوم علیه به اجرای حکم و امثال آن، فراهم شود. از سوی دیگر، آنچه دلالت بر وجوب رجوع به راویان حدیث یا تمیزدهندگان در حلال و حرام دارد، مشروط به توانایی بر این امر است، هرچند همه این موارد خالی از اشکال نیست» (انصاری، ۱۴۱۵، اق، ۴۱).

در واقع، شیخ انصاری در حالت اضطرار عدول از شروط قضاوت، مانند اجتهاد را جایز می‌داند و حسب ظاهر، مستند یا مؤید اصلی این نظر را اطلاق ادله امر به

معروف می‌داند. همان‌طور که خود ایشان تصریح کرده‌اند، این دیدگاه خالی از اشکال نیست؛ زیرا چنانچه امری مبتنی بر اضطرار باشد، دیگر حتی نیاز به اذن نیست و اگر از اطلاق ادله امر به معروف فقدان شرط اجتهاد در قضاوت فهمیده شود، دیگر بین حالت اضطرار و عدم اضطرار تفاوتی نباید وجود داشته باشد.

صاحب جواهر، با اینکه اشتراط اجتهاد در قضاوت را نمی‌پذیرد و با استناد به کتاب و سنت و اطلاق آیاتی نظیر آیه ۵۸ سوره نساء و آیات ۸ و ۱۳۵ سوره مائده، حکم به حق و عدل از سوی هر مؤمنی را صحیح می‌داند (نجفی، بی‌تا، ۱۵/۴۰)، امر قضا را مستقل از امر به معروف و نهی از منکر می‌شمارد؛ اما تمسک به آن را برای برون‌رفت از بن‌بست‌های مربوط به شرایط متصدی امر قضا مفید می‌داند. در واقع، ایشان معتقد است گاهی امر قضا مقدمه‌ای بر امر به معروف یا نهی از منکر است و در نتیجه، مقدمه واجب بر اساس شرایطش از واجب اصلی تبعیت می‌کند. برای مثال، ذاتاً فصل خصومت باعث می‌شود طرفین دعوی از توهین، خشونت و دیگر امور منکر پرهیز کنند؛ بنابراین، امر قضا با این مقدمه، به آثاری مشابه دفع منکر منجر می‌شود. همچنین در امور خانواده، قاضی با صدور حکم به حفظ کیان خانواده اقدام می‌کند که این نیز به‌نوعی اثر مشابه امر به معروف دارد. تعابیر صاحب جواهر در این زمینه چنین است:

«و من ذلك ظهر لك أنه لا مناص عن القول باختصاص منصب القضاء من حيث إنه كذلك بالإمام عليه السلام و خطاب وجوبه متوجه إليه خاصة، و أما غيره فيستحب له توليه منه لما فيه من الفوائد. و ربما يجب ذلك إذا كان مقدمة للأمر بالمعروف الذي هو واجب كفائي، لا من حيث كونه قضاء الذي قد عرفت اختصاص خطاب وجوبه بالإمام عليه السلام... هر چند بر خلاف معصوم عليه السلام درباره دیگران، اصل بر استجباب قضاوت است و نه وجوب آن - به دلیل فوایدی که دارد - اما گاهی ممکن است قضاوت واجب شود، مشروط بر اینکه به عنوان مقدمه‌ای برای امر به معروف که یک واجب کفایی است، انجام گیرد، نه به خاطر قضاوت به‌خودی‌خود. همان‌طور که پیش‌تر بیان شد، خطاب وجوب قضاوت اختصاص به امام عليه السلام دارد» (نجفی، بی‌تا، ۴۰/۴۰).

تمایز مبانی فقه
القضا از امر به
معروف در اندیشه
علامه نائینی رحمته الله

۳. اشکالات مرحوم نائینی به تطبیق قضاوت بر امر به معروف

خداشاهی که علامه نائینی به اقوال فوق‌الذکر درباره استفاده از ادله و مجرای امر به معروف برای تصدی قضاوت وارد می‌کند، در چند محور قابل دسته‌بندی است:

۳/۱. عدم صدق اصدار رأی قضایی بر امر به معروف و نهی از منکر

مرحوم نائینی یکی از وجوه تمایز میان امر به معروف و نهی از منکر با قضاوت را در «معلوم یا مجهول بودن موضوع و حکم» می‌داند. به این معنا که در قضاوت، موضوع اختلاف و حکم ناشی از آن در آغاز برای قاضی مجهول است و موضوع یا حکم آن دچار شبهه است (نائینی، ۱۴۴۶ق، ۲۹۳)؛ بنابراین لازم است قاضی ابتدا نسبت به موضوع و حکم آن علم حاصل کند تا صدور رأی امکان‌پذیر شود؛ اما در امر به معروف و نهی از منکر، از همان آغاز معلوم است که منکری واقع شده یا معروفی ترک شده است و آمر یا ناهی تنها وظیفه امر و نهی را بر عهده دارد.

این سخن نیز خالی از اشکال نیست؛ زیرا گاهی امر به معروف و نهی از منکر نیز مستلزم تدقیق در موضوع و حکم است. برای مثال، ممکن است بدانیم فردی در خانه خود مشروبات الکلی به مقدار زیاد نگهداری می‌کند؛ اما در اینجا شک داشته باشیم که آیا او از میان مسلمانان است یا از پیروان ادیان دیگر که مصرف مشروبات الکلی برای آن‌ها حرام نیست و نیز روشن نباشد که مصرف آن برای استفاده شخصی است یا فروش. در چنین مواردی، از یک سو بی تفاوتی قبیح است و از سوی دیگر، وظیفه نهی از منکر به دلیل فقدان علم تفصیلی نسبت به موضوع تحقق نمی‌یابد؛ بنابراین، لازم است تحقیقی حداقلی در خصوص شرایط صورت گیرد، به گونه‌ای که مصداق تجسس ممنوعه نیز قرار نگیرد.

به نظر می‌رسد کلام علامه نائینی دارای باطنی فراتر از آنچه بیان شده نیز باشد و اگر چنین مفهومی مدنظر باشد، اشکال ذکر شده در وجه تمایز ابرازی ایشان رفع می‌گردد. اگر ملاک، مجهول بودن موضوع و حکم باشد، طبق مقتضای سخن علامه نائینی، بین تکلیف «شروع به قضاوت» و «اصدار رأی» باید تفاوت قائل شد و آن را دو مقوله مجزا دانست.

اصل بر این است که در امر قضاوت، قاضی در ابتدا نسبت به موضوع مورد

جستارهای

فقهی و اصولی

سال یازدهم، شماره پیاپی ۴۰

۱۴۰۴

۱۳۲

خصوصیت یا اختلاف علم کامل ندارد و با همین فقدان احاطه، تکلیف به آغاز فرآیند قضاوت دارد؛ سپس، هرگاه علم او کامل شد، تکلیف به صدور رأی نیز تحقق می‌یابد؛ در غیر این صورت، قاضی موظف است در صدور رأی وقوف کند یا به دیگر مجاری حل دعوی، مانند قرعه، تمسک جوید؛ راه حلی که وجود دارد؛ اما لزوماً مطابق با واقعیت استحقاق مدعی یا منکر نیست.

در مقابل، در فریضتین امر به معروف و نهی از منکر، اصل بر این است که هنگام فقدان علم، تکلیفی متوجه آمر یا ناهی نیست، مگر آنکه اماراتی با مصلحت نوعیه جهت کسب علم نسبت به موضوع و حکم فراهم شود و سپس اقدام به امر و نهی امکان‌پذیر گردد. در این صورت، سخن علامه نائینی وجیه و قابل قبول است.

۳/۲. تفاوت بین «اقامه معروف» و «امر به معروف»؛ تفاوت بین «ازاله منکر»

و «نهی از منکر»

حکم قضایی، وعظ، ارشاد، نصیحت یا عتاب نیست. گفته شده است که قضاوت جزئی از ریاست بر امور است که ذاتاً بر عهده رسول خدا ﷺ و ائمه علیهم السلام گذاشته شده است (مشکینی، ۱۳۸۱، ۴۲۹). علامه نائینی قضا را ولایت بر تصرف در جمیع امور حسیه دانسته است (نائینی، ۱۴۴۶ق، ۲۹۳).

با تمرکز بر واژه «تصرف» به نظر می‌رسد که صدور حکم قضایی خود تحقق «اقامه معروف» و «ازاله منکر» است و نمی‌توان آن را به‌طور مستقیم بر امر به معروف و نهی از منکر انطباق داد. وقتی قاضی حکمی صادر می‌کند که منطبق بر حق و عدالت است، گویی خود عملی معروف را انجام داده و یا منکری را خاتمه داده است؛ این امر متفاوت است با صرف امر به انجام خیر یا نهی از منکر.

حکم قاضی خود مقدمه‌ای برای اقدام به معروف است و نه صرفاً امر به آن. مضاف بر این، بسیاری از امور امر و نهی مصداق قضا نیستند و بسیاری از احکام قضایی نیز مصداق امر به معروف و نهی از منکر به معنای متداول آن نیستند. برای مثال، حکم به انجام عمل جراحی تطبیق جنسیت یک امر قضایی است که مقدمه بازیابی هویت جنسیتی یک شخص محسوب می‌شود و قطعاً امر به معروف مصطلح

تمایز مبانی فقه
القضا از امر به
معروف در اندیشه
علامه نائینی رحمته الله علیه

۱۳۳

نیست. همچنین گاهی حکمی قضایی صادر می‌شود؛ اما محکوم علیه از اجرای آن استتکاف می‌کند؛ در این موارد، امر خطاب به محکوم علیه جهت اجرای حکم، مصادق امر به معروف است؛ بنابراین شرایط متصور برای امر قضا باید بدون تمسک به معیارهای امر به معروف و نهی از منکر مورد بررسی قرار گیرد. چنانچه امر قضا به عنوان مقدمه‌ای برای اقامه معروفات یا ازالة منکرات قلمداد شود، لازم است بسته به مورد درباره شرایط آن تأمل شود و در صورت وجود تردید، اصل بر عدم صلاحیت جاری گردد.

برخی فقها نیز با استناد به روایاتی در باب قضا، هر چند ضعیف، تلویحاً «فصل خصومت» را از «معروفات» متمایز دانسته‌اند که این خود تأییدی بر مدعای پیشین محسوب می‌شود. از امام صادق علیه السلام روایت شده است: «أنه أوصى رجلاً فقال ما استطعت من معروف تفعله فافعله وإياك أن تدخل بين اثنين في خصومة إني لك النذير...»؛ یعنی مردی را نصیحت فرمود: «هر معروفی که می‌توانی انجام بده؛ اما از دخالت در اختلاف بین دو نفر پرهیز که من برای تو بیم‌دهنده‌ام...» (ابن حیون تمیمی مغربی، ۱۳۸۵ق، ۵۳۹/۲).

جستارهای

فقهی و اصولی

سال یازدهم، شماره پیاپی ۴۰

۱۴۰۴

۱۳۴

۴. نامگذاری قضاوت مصالحه با نام قضاوت امر به معروف در تقریرات معاصر

برخی فقهای معاصر واژه «قضاوت امر به معروف» را به کار برده‌اند که مفهومی شبیه میانجیگری و تلاش برای صلح و سازش دارد. در این نوع قضاوت، قاضی با انگیزه اصلاح اجتماعی وارد می‌شود؛ اما حکمش الزام‌آور نیست و بیشتر جنبه ارشادی دارد. وی بدون درخواست طرفین به حل اختلاف می‌پردازد تا از وقوع منکر جلوگیری و اجرای معروف را تسهیل کند. چنین شخصی نیازی به شرایط خاص شرعی قضاوت ندارد و کافی است توانایی تشخیص معروف و منکر و تطبیق حکم کلی بر مصادیق جزئی را داشته باشد. این مسئولیت جنبه عمومی دارد و نیاز به اذن خاص ندارد (تحریری، ۱۴۰۲/۱۰/۳۰).

این تقریر از قضاوت به نظر می‌رسد تنها از نظر لفظی با قضاوت مصطلح شرعی اشتراک داشته باشد و نمی‌تواند مدخلی برای تطبیق امر قضا با امر به معروف و نهی

از منکر محسوب شود؛ زیرا قضاوت همواره با «حکم» همراه است و بدون صدور حکم، سایر اقدامات تخصصاً خارج از تعریف قضاوت قرار می‌گیرند. صدور حکم ناشی از ولایت یا جایگاه ولایت در صدور حکم، رکن مهمی در تعریف قضاوت است (نائینی، ۱۴۴۶ق، ۲۹۲). با این حال، برخی فقها با توسعه معنای «ید» در مرتبه یدی امر به معروف و نهی از منکر، آن را کنایه از مطلق قدرت دانسته‌اند (نوری طبرسی، ۱۴۰۸ق، ۱۲/۲۹۵) و سیاست جنایی کلی اسلام را - که قضاوت نیز بخشی از آن است - قابل درج تحت عنوان امر به معروف و نهی از منکر قلمداد کرده‌اند (حاجی ده‌آبادی، ۱۳۸۳، ۸۰).

از سوی دیگر، موضوع «قضاوت امر به معروف» که در لسان برخی فقهای معاصر مطرح شده است، اخص از موضوع قضاوت به معنای عام آن است و نمی‌تواند در استنباط یا تطبیق شرایط قضاوت به کار رود؛ زیرا یکی از شرایط مهم تطبیق موضوعات خاص بر عمومات و اطلاعات، صدق عرفی عناوین بدون دخالت زمان است (قائینی، ۱۴۲۴ق، ۱/۹۵) و در این مورد، چنین صدق عرفی وجود ندارد.

تمایز مبانی فقه

القضا از امر به

معروف در اندیشه

علامه نائینی رحمته الله

۱۳۵

۵. امکان سنجی عدول از شرایط قضاوت در ضرورت بدون تمسک به

ادله امر به معروف و نهی از منکر

تمایز ادله امر به معروف و نهی از منکر با امر قضا در اندیشه علامه نائینی، پرسشی مهم را پیش می‌آورد: در صورت عدم تمکن از مهیا شدن افراد ذی صلاح مطابق با کامل‌ترین شرایط مندرج در نصوص، موضع ایشان در شرایط اضطرار چیست و مستند ایشان کدام است؟

علامه نائینی برای پاسخ به این پرسش، سه وجه برای عدول ناگزیر از برخی شرایط قضاوت در حالت اضطرار و کمبود قضاات واجد شرایط مطرح می‌کند؛ اما در نهایت هیچ یک را قابل قبول نمی‌داند. این سه وجه و استدلال‌های ایشان چنین است (نائینی، ۱۴۴۶ق، ۳۳۵-۳۳۶):

اول؛ می‌توان ماهیت قضا را بدون تصرف باقی گذاشت و شروط و قیود وارده را به دو دسته رکنی و غیررکنی تقسیم نمود. در این چارچوب، شرط اصلی و اساسی

قضاوت «توان بر فصل خصومت با علم» دانسته می‌شود و سایر قیود در صورتی لازم و ضروری خواهند بود که امکان فراهم آوردن آن‌ها وجود داشته باشد؛ بنابراین، در شرایط اضطراری می‌توان از برخی قیود غیررکنی اغماض کرد.

دوم؛ علامه نائینی برای جمع بین واقعیات حالت ضرورت و شرایط نصوص، چنین تصور می‌کنند که اگر ماهیت امر قضا و کار بست شرایط آن، متناظر با امتثال تکالیف نظامیه و کفایه باشد که برای رفع هرج و مرج به هر حال باید امتثال شود، فقدان اذن مانع انجام آن تکلیف نخواهد بود (مانند اذن ولی در انجام امور میت). این راه حل به‌ویژه زمانی قابل پذیرش است که مجرای آن مستقلات عقلیه باشد.

سوم؛ یکی از راهکارها، استناد به تناظر قضاوت با ماهیت امور حسبه است. از این منظر، تحقق صلاحیت کامل متصدی امر قضایی به اندازه ضرورت اصل امر لازم نیست. این بدان معنا نیست که از شرایط قضاوت عدول شود؛ زیرا شروط قاضی برای قضاوت جنبه ترتیبی دارند و نه عرضی. به این معنا که اگر فقیه جامع‌الشرایط موجود باشد، او صالح است؛ اما در صورت نبود وی، نوبت به عادل غیر مجتهد می‌رسد و این ترتیب صلاحیت نسبت به همه مؤمنین ادامه می‌یابد. تعلق اذن معصوم علیه السلام به افراد واجد شرایط قضاوت نیز به همین ترتیب، جنبه ترتیبی دارد و نه عرضی.

پاسخ مرحوم نائینی به وجوه فوق‌الذکر چنین است:

«ولا يخفى ما في الوجوه طراً، أمّا الأول فلانه تخرّص بالغيب لأنّه من أين علم ركنية بعض القيود دون الآخر، مع أن ظاهر القيد هو القيدية المطلقة. وأمّا الثاني: فلما عرفت سابقاً من أن القضاء ليس واجباً كفاً مع أن تعذر الإذن لا يوجب بقاء القضاء المصطلح، لأنّ ما يستقل العقل بلزوم وجوده هو رفع الخصومة وهو لا يتوقّف على الحكم لإمكان رفعها بالصلح بين المترافعين قهراً. وبهذا يجاب عن الثالث أيضاً، فإنّ ما هو الحسبي هو رفع الخصومة لا القضاء المصطلح وهو إقامة البيّنة أو الحلف أو سائر موازين القضاء ثمّ الحكم، مع أنّه بناءً عليه لا فرق بين الموضوعات مطلقاً وبين الأحكام» (نائینی، ۱۴۴۶ق، ۳۳۶).

مرحوم نائینی در پاسخ به وجه اول معتقدند که تقسیم‌بندی قیود به «رکنی» و «غیررکنی» از لسان دلیل کشف نمی‌شود و از ظاهر نصوص هیچ تفاوتی میان انواع

قیود مشاهده نمی‌گردد؛ بنابراین چنین تقسیم‌بندی صرفاً گمان و حدس است و به دلیل آنکه گمان و حدس حجیت ندارد، عمل به آن نیز جایز نیست و اصل بر حرمت است. ایشان در این خصوص به آرای فقهای پیشین همچون آخوند خراسانی (آخوند خراسانی، بی‌تا، ۳۰۸/۱) و سبحانی (سبحانی، ۱۴۲۰ق، ۲/۲۶۵) اشاره می‌کنند و تأکید می‌نمایند که حجیت ظن مطلق برخلاف ظن خاص که شارع آن را جعل کرده، مردود است (نائینی، بی‌تا، ۴۶/۲).

در مورد وجه دوم، مرحوم نائینی معتقدند که امر قضا به معنای شرعی و مصطلح، واجب کفایی نیست و نمی‌توان صرفاً به دلیل تعذر در اذن یا شرایط قضاوت، استمرار آن را واجب دانست. ایشان تأکید می‌کنند که بین قضاوت مصطلح شرعی و فصل خصومت‌های روزمره میان افراد جامعه تفاوت وجود دارد؛ آنچه عقل به ضرورت وجود آن حکم می‌کند، قضاوت عرفی و حل و فصل اختلافات روزمره است، نه قضاوت خاص شرعی. افزون بر این، این نوع قضاوت عرفی لزوماً به حکم شرعی مصطلح نیاز ندارد و گاه به‌طور طبیعی موجب رفع ترافع، خصومت و مصالحه می‌شود. با عنایت به پاسخ مرحوم نائینی به قسم دوم، پاسخ به وجه سوم نیز روشن می‌شود. ایشان تأکید می‌کنند که قضاوت شرعی نباید با امور حسبه یکسان انگاشته شود؛ بلکه آنچه از امور حسبه است و تعطیل آن با مقاصد شرعی ناسازگار است، صرفاً شامل «فصل خصومت» می‌شود که نیازی به تشریفات و الزامات قضاوت شرعی مانند بینه، سوگند و اصدار حکم ندارد و در این زمینه تفاوتی میان اختلافات موضوعی و حکمی نیست؛ بنابراین، تمسک به ضرورت و اضطرار از طریق این راهکارها از نظر علامه نائینی پذیرفته نیست و ایشان راه حل و استدلال دیگری برای مواجهه با شرایط اضطراری ارائه می‌کنند.

۶. تأثیر قاعده «حفظ نظام» و «ولایت عدول مؤمنان» بر شرایط قضاوت

علامه نائینی معتقد است که اگر ولایت عام فقیه به‌طور مطلق ثابت شود، به استثنای برخی امور خاص مانند اقامه نماز جمعه که گفته می‌شود مختص امام علیه السلام است، در صورتی که رجوع به او برای اموری که حفظ نظام بر آنها متوقف است

ممکن نباشد، اعتبار مباشرت یا اجازه فقیه ساقط می‌شود. دلیل آن این است که حفظ نظام، واجب عقلی مستقل است و ملزومات آن بر همه لازم می‌گردد؛ بنابراین تا زمانی که فرد عادل قادر به انجام آن باشد، مسئولیت به عهده او است و در صورت نبود چنین فردی، هر کسی که توان انجام آن را داشته باشد مکلف به انجام آن است (نائینی، ۱۳۷۳ق، ۱/۳۳۰).

در اموری که حفظ نظام کلان مستقیماً بر آنها متوقف نیست؛ اما از جمله معروفات، فصل خصومات یا صدور فتوا در احکام کلی به شمار می‌روند، گاهی از تناسب حکم و موضوع چنین استنباط می‌شود که ولایت فقیه تنها به نظر و اجتهاد او تعلق دارد و عدالت نیز به‌طور موضوعی ملازم اعتبار آن است. در این صورت، اگر فقیه در دسترس نباشد، هیچ کس حق جانشینی او را ندارد؛ بنابراین، برای مثال، بر غیر فقیه جایز نیست که فتوا دهد یا قضاوت کند. از سوی دیگر، گاه ولایت فقیه ناشی از عدالت، رهبری یا حکومت او است، یعنی اجتهاد در اصل موضوع دخیل نبوده است. در چنین مواردی، مؤمنان عادل که مورد وثوق باشند، مکلف به انجام آن‌اند و در صورت تعذر آن‌ها، همه مؤمنان باید نسبت به انجام آن اقدام کنند (نائینی، ۱۳۷۳ق، ۱/۳۳۰).

جستارهای
فقهی و اصولی

سال یازدهم، شماره پیاپی ۴۰
۱۴۰۴

۱۳۸

به‌طور کلی، اموری که از نظر شریعت، وجوب آن‌ها در همه زمان‌ها مورد تأکید است و در لسان دلیل، اعتبار شخص خاصی مشاهده نمی‌شود، با وجود فقیه، اولویت انجام آن‌ها با اوست؛ این اولویت ممکن است به دلایل مختلف باشد: به این دلیل که ولایت فقیه بر امور با ادله عمومی ثابت شده یا به دلیل اینکه فقیه، قدر متیقن صالحان برای تصدی امور در میان مسلمین است، یا اینکه مباشرت او مانع هرج و مرج و بی‌نظمی در تصدی مناصب می‌شود. در این حالت، مباشرت، اذن یا نیابت فقیه اعتبار می‌یابد و در صورت تعذر، به ترتیب، عادلان و سپس همه مسلمانان مکلف به انجام آن‌اند. نکته مهم این است که واجب بودن این امور با در نظر گرفتن متصدی خاص - حتی به نحو ترتیبی - منافی نیست، همان‌طور که وجوب آن‌ها با ساقط شدن به سبب فقدان فقیه، در صورتی که شرط باشد، منافات ندارد. بنا بر مواضع علامه نائینی درباره قاعده حفظ نظام و قاعده ولایت عدول مؤمنان،

ابتدا باید امر قضاوت را بر اساس ماهیت، متعلق و موضوع مورد قضاوت تفصیل داد تا بتوان در مواجهه با موانع و معاذیر، برای شرایط و الزامات آن راه حل مناسب یافت. به این نحو که اگر برخی مصادیق قضاوت، به لحاظ موضوع یا ماهیت، با حفظ نظام مرتبط باشد، قاعده حفظ نظام موجب ساقط شدن برخی شروط تصدی منصب قضا خواهد شد؛ هرچند رعایت ترتیب تصدی - ابتدا فقیه، سپس عادلان و در نهایت مومنان مورد وثوق - همچنان ضروری است؛ اما اگر موضوعات قضاوت از موارد ملازم با حفظ نظام نباشد، نمی توان از شرایط اختصاصی قضاوت عدول کرد؛ بنابراین اگر لسان ادله اجتهاد را شرط اصلی معرفی کند، باید حکم به تعطیلی آن موارد داده شود. در صورت تأکید بر عدالت، می توان در این فقره نیز شرایط تصدی منصب قضا را محدود و تضییق نمود.

نتیجه گیری

یافته های پژوهش حاضر در بررسی تطبیقی آرای علامه نائینی درباره فقه القضا و نسبت آن با فریضه امر به معروف و نهی از منکر، نشان دهنده تمایزات بنیادین در مبانی و چارچوب های هر یک از این دو حوزه است. می توان این نتایج را در چند محور اصلی خلاصه کرد:

۱. ماهیت متفاوت نهادهای شرعی: علاوه بر تفاوت موضوعی و صدق عنوان، قضاوت از منظر علامه نائینی نهادی ولایی است که نیازمند شرایط خاصی مانند اجتهاد و اذن شرعی است. در مقابل، امر به معروف و نهی از منکر تکلیفی عام برای همه مکلفین است و نیاز به شرایط خاص ولایی ندارد.

۲. تفاوت در مبانی استنباط: ادله مربوط به قضاوت در منظومه فکری علامه نائینی مبتنی بر نصوص خاص و با دقت نظر در قیود و الزامات آن است، به طوری که رعایت مدالیل و شرایط مرتبط، برای ایشان اصالت دارد. در حالی که ادله امر به معروف و نهی از منکر دارای مدلولی عام و فراگیر است و مقاصد آن بیشتر ناشی از روح این ادله در کل نظام فقهی و اسلامی است تا صرفاً الفاظ آن.

۳. تمایز در کارکرد اجتماعی: نهاد قضاوت دارای کارکردی الزام آور، انتظام بخش

و با ضمانت اجرایی است، در حالی که امر به معروف و نهی از منکر بیشتر جنبه ارشادی، توصیه‌ای و جامعه‌سازانه دارد.

۴. **رویکرد به شرایط اضطرار:** علامه نائینی راه‌حل‌های پیشنهادی دیگر فقها برای عدول از شرایط قضاوت را در موارد اضطرار نمی‌پذیرد. او تنها در چارچوب ضوابط شرعی و با تفصیل در شئون امر قضا و با توجه به ضرورت‌های عملی و کمبود قضات، در صورتی که صدق اختلال نظام نماید، عدول از شرایط را از مجرای قاعده حفظ نظام مجاز می‌داند؛ اما این امر صرفاً در حد رفع حاجت است و نه به عنوان یک قاعده مستمر.

این پژوهش نشان می‌دهد که علامه نائینی با دقت ویژه‌ای ساحت‌های مختلف فقهی را تفکیک کرده و از خلط مباحث قضاوت با امر به معروف پرهیز کرده است؛ رویکردی که هم در بعد نظری و هم در بعد عملی آثار مهم و قابل توجهی دارد.

پیشنهاد پژوهشی

بنا به نتایج این تحقیق، پایبندی علامه نائینی به نصوص و قیود مربوط به قضاوت به عنوان یکی از شئون حکمرانی و عدم تمسک وی به ادله امر به معروف به عنوان مجرای آسان‌تر، نشان می‌دهد که شریعت در صورت اجرای «منضبط و قاعده‌مند» می‌تواند کارآمدی و تعالی خود را حفظ کند. این گزاره همسو با این دیدگاه هشدارآمیز ایشان است که، استبداد دینی ممکن است به اقتضای مقام با اسم و در پوشش حفظ دین، حق و باطل را در هم آمیزد و آیه شریفه ﴿وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَ تَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ را مانند مخاطبان اولیه آن نادیده بگیرد (نائینی، ۱۴۲۴ق، ۶۴)؛ لذا محدودیت‌های پیش‌روی نظام اسلامی، مانند ناترازی تعداد قضات با وظایف قوه قضائیه، نمی‌تواند با ایجاد استثنائات موقت یا عناوین ثانویه بر احکام مرتفع شود. این محدودیت‌ها تنها زمانی قابل رفع است که اسلام به صورت «جامع» پیاده‌سازی شود؛ به این معنا که ساختار تربیت نیروی علمی، جذب قضات واجد شرایط، جامعه‌پذیری آموزه‌های اسلامی، تقنین و سیاست‌گذاری اجرایی، همگی با توازن منطبق بر حقیقت اسلام پایه‌ریزی شوند. در چنین شرایطی است که

جستارهای

فقهی و اصولی

سال یازدهم، شماره پیاپی ۴۰

۱۴۰۴

۱۴۰

- ظرفیت‌های بالای اسلام در بخش‌های مختلف حکمرانی به ظهور خواهد رسید.
- بر این اساس، محورهای پژوهشی کلی زیر پیشنهاد می‌شود:
- تحقیق و تحلیل نسبت فرامتن و متن اندیشه‌های فقهای ادوار در موضوعات خاص.
 - رفع تعارض‌های درونی موجود در اندیشه فقها، مانند کشف نسبت میان توسعه حکومت عملی دین و محدودیت‌های زمینه‌ای نظری آن که ملازم با استنباط احکام است.
 - آسیب‌شناسی فرآیند اجتهاد در امور حکومتی و تمیز برداشت‌های اصیل دینی از استنباط‌های کارکردگرایانه، عوامانه، سیاست‌زده و مستبدانه از آموزه‌های شرعی.

منابع

قرآن کریم

- آخوند خراسانی، کاظم. (بی‌تا). *کفایة الأصول*. قم: مؤسسه آل‌البیت علیه السلام.
- ابن حیون تمیمی مغربی، ابوحنیفه. (۱۳۸۵ق). *دعائم الاسلام*. قم: مؤسسه آل‌البیت علیه السلام.
- ابن منظور، محمدبن مکرم. (۱۴۱۶ق). *لسان العرب*. بیروت: دارالکفر للطباعة و النشر و التوزیع.
- انصاری، مرتضی. (۱۴۱۵ق). *القضاء و الشهادات*. قم: کنگره جهانی بزرگداشت شیخ انصاری.
- تحریری، محمدباقر. (۱۴۰۲). *درس خارج فقه*. قابل دسترسی در: <https://eshia.ir/feqh/>
- ۱۴۰۲/Default.htm/archive/text/Tahriri/feqh/۱۴۰۲
- حاجی ده‌آبادی، محمدعلی. (۱۳۸۳). امر به معروف و نهی از منکر و سیاست جنایی. *نشریه حقوق اسلامی*، (۱)، ۷۷-۱۰۸.
- حر عاملی، محمد بن الحسن. (۱۴۰۹ق). *وسائل الشیعه*. قم: مؤسسه آل‌البیت علیه السلام.
- حلی، نجم‌الدین (محقق حلی). (۱۴۰۸ق). *شرایع الاسلام*. قم: مؤسسه اسماعیلیان.
- خادمی کوشا، محمد علی. (۱۳۹۹). روش بهره‌گیری از عموماًت و مطلقات در حل مسائل مستحدثه، *جستارهای فقهی و اصولی*، (۲)، ۶-۳۲.
- سبحانی، جعفر. (۱۴۲۰ق). *الموجز فی أصول الفقه*. قم: مؤسسه الإمام الصادق علیه السلام.
- طریحی، فخرالدین. (۱۴۱۶ق). *مجمع البحرين*. تهران: مرتضوی.

عاملی، زین الدین بن علی (شهید ثانی). (۱۴۱۳ق). مسالک الافهام الی تنقیح شرایع الاسلام، قم: مؤسسه المعارف الاسلامیه.

فیرحی، داوود. (۱۳۸۲). نظام سیاسی و دولت در اسلام، تهران: سمت.

قائینی، محمد. (۱۴۲۴ق). المبسوط فی فقه المسائل المعاصره. قم: مرکز فقهی ائمه اطهار علیهم السلام.

گلپایگانی، سید محمد رضا موسوی. (۱۴۱۳ق). کتاب القضاء، تقریر سید علی حسینی میلانی. قم: دارالقرآن الکریم.

محقق داماد، سید مصطفی. (۱۳۸۳). قواعد فقه بخش جزایی. تهران: مرکز نشر علوم اسلامی.

مشکینی، میرزا علی. (۱۳۸۱). مصطلحات الفقه، قم: الهادی.

منتظری، حسینعلی. (۱۴۰۹ق). دراسات فی ولایه الفقیه و فقه الدولة الاسلامیه. قم: تفکر.

موسوی خمینی، سید روح الله. (بی تا). کتاب الیبع. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی رحمته الله علیه.

نائینی، میرزا محمد حسین. (۱۴۲۴ق). تنبیه الأمة و تنزیه الملة. قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.

نائینی، میرزا محمد حسین. (۱۳۷۳ق). منیه الطالب فی حاشیه المکاسب، تهران: مکتبه المحمديه.

نائینی، میرزا محمد حسین. (۱۴۴۶ق). موسوعة العلامة المحقق النائینی جزء الاربعون، تقریر الشیخ موسی الخوانساری. قم: الإدارة العليا للحوزات العلمیه.

نائینی، میرزا محمد حسین. (بی تا). اجود التقريرات، مقرر سید ابوالقاسم خوئی. قم: مصطفوی.

نجفی، محمد حسن. (بی تا). جواهر الاسلام فی شرح شرائع الاسلام، تحقیق عباس قوچانی. بیروت: دار احیاء التراث العربی.

نوری طبرسی، میرزا حسین. (۱۴۰۸ق). مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، قم: مؤسسة آل البيت علیهم السلام.

نوری همدانی، حسین. (۱۳۷۷). امر به معروف و نهی از منکر، ترجمه اشتهااردی. قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.

جستارهای

فقهی و اصولی

سال یازدهم، شماره پیاپی ۴۰

۱۴۰۴

۱۴۲

References

The Holy Qur'ān.

al-ʿĀmilī, Zayn al-Dīn Ibn ʿAlī (al-Shahīd al-Thānī). 1992/1413. *Masālik al-Afhām ilā Tanqīḥ Sharāʿiʿ al-Islām*. Qom: Mūʿassasat al-Maʿārif al-Islāmīyya.

al-Anṣārī, Murtaḍā Ibn Muḥammad Amin (al-Shaykh al-Anṣārī). 1994/1415. *al-Qaḍā wa al-Shahādāt*. Qom: al-Muʿtamar al-ʿĀlamī Bimunasabat al-Ḍikrā al-Miʿawīyya al-Thānīyya li Milād al-Shaykh al-Aʿẓam al-Anṣārī.

Al-Gharawī al-Nāʾinī, Muḥammad Ḥusayn (al-Muḥaqqiq al-Nāʾinī, Mīrzā Nāʾinī). 2003/1424. *Tanbīyat al-ʿUmmat wa Tanzīyat al-Millat*. Qom: Būstān-i Kitāb-i Qom (Intishārāt-i Daftar-i Tabliḡhāt-i Islāmī-yi Ḥawzi-yi ʿIlmīyyi-yi Qom).

Al-Gharawī al-Nāʾinī, Muḥammad Ḥusayn (al-Muḥaqqiq al-Nāʾinī, Mīrzā Nāʾinī). 1953/1373. *Munyat al-Ṭālib fī Ḥāshiyat al-Makāsib*. 1st. al-Maktabat al-Muḥammadīyah.

Al-Gharawī al-Nāʾinī, Muḥammad Ḥusayn (al-Muḥaqqiq al-Nāʾinī, Mīrzā Nāʾinī). 2025/1446. *Mawsūʿat al-ʿAllāmah al-Muḥiq al-Nāʾinī, Juzʿ al-Arbaʿūn*. Transcribed by al-Shaykh Mūsā al-Khāwnsārī. Qom: al-Idārat al-ʿUlyā lil Ḥawzāt al-ʿIlmīyat.

Al-Gharawī al-Nāʾinī, Muḥammad Ḥusayn (al-Muḥaqqiq al-Nāʾinī, Mīrzā Nāʾinī). n.d. *Ajwad al-Taqrīrāt. Taqrīrāt al-Sayyid al-Khuṭī*. Qom: Muṣṭafawī.

al-Hillī, Najm al-Dīn Jaʿfar Ibn al-Ḥasan (al-Muḥaqqiq al-Hillī). 1987/1408. *Sharāʿiʿ al-Islām fī Masāʾil al-Ḥalāl wa al-Ḥarām*. Qom: Muʿassasat Ismāʿīlīyān.

al-Ḥurr al-ʿĀmilī, Muḥammad Ibn Ḥasan. 1988/1409. *Tafṣīl Wasāʾil al-Shiʿa ilā Tahṣīl al-Masāʾil al-Sharʿiyya*. Qom: Muʿassasat Āl al-Bayt li Ihyaʾ a-lturāth.

al-Kurāsānī, Muḥammad Kāzim (al-Ākhund al-Khurāsānī). n.d. *Kifāyat al-Uṣūl*. Qom: Muʿassasat Āl al-Bayt li Ihyaʾ al-Turāth

al-Maghribī al-Tamīmī, Nuʿmān Ibn Muḥammad (Ibn Ḥayyūn). 1965/1385. *Daʿāʾim al-Islām wa Ḍikr al-Ḥalāl wa al-Ḥarām wa al-Qaḍāʾ wa al-Aḥkām ʿan Ahl Bayt Rasūl Allāh ʿalayh wa ʿalayhim Aḥḍal al-Salām*. 2nd. Qom: Muʿassasat Āl al-Bayt li Ihyaʾ al-Turāth

al-Mishkīnī al-Ardabīlī, al-Mīrzā ʿAlī. 2002/1381. *Muṣṭalaḥāt al-Fiqh*. Qom: al-Hādī.

Al-Muntaẓirī, Ḥusayn ʿAlī. 1988/1409. *Dirāsāt fī Wilāyat al-Faqīh wa Fiqh al-Dawlat al-Islāmīyah*. Qom: al-Markaz al-ʿĀlimī lil Dirāsāt al-Islāmīyah.

al-Mūsawī al-Gulpāyḡānī, al-Sayyid Muḥammad Ridā. 1992/1413. *Kitāb al-Qaḍā*. Qom: Dār al-Qurʾān al-Karīm.

al-Mūsawī al-Khumaynī, al-Sayyid Rūḥ Allāh (al-Imām al-Khumaynī). n.d. *Kitāb al-Bayʿ*. Tehran: Muʿassasat Tanẓīm wa Nashr Āthār al-Imām al-Khumaynī

al-Najafī, Muḥammad Ḥasan. n.d. *Jawāhir al-Kalām fī Sharḥ Sharā'ī' al-Islām*. Edited by 'Abbās al-Qūchānī. Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī

Al-Nūrī al-Hamidānī, Ḥusayn. 1994/1377. *Amr bih Ma'rūf wa Nahy az Munkar. Translated by Ishtihārdī*. Qom: Būstān-i Kitāb-i Qom (Intishārāt-i Daftar-i Tablīghāt-i Islāmī-yi Ḥawzi-yī 'Ilmīyyi-yi Qom).

al-Nūrī al-Ṭabrisī, al-Mīrzā Ḥusayn (al-Muḥaddith al-Nūrī). 1987/1408. *Mustadrak al-Wasā'il wa Mustanbaṭ al-Masā'il*. Qom: Mu'assasat Āl al-Bayt li Iḥyā' al-Turāth.

al-Qā'inī, Muḥammad. 2003/1424. *al-Mabsūt fī Fiqh al-Masā'il al-Mu'āshirat*. Markaz-i Fiqhī-yi A'immi-yi Aṭhār (A.S).

al-Subḥānī al-Tabrizī, Ja'far. 1999/1420. *Al-Mūjaz fī Uṣūl al-Fiqh*. Qom: Mu'assasat al-Imām al-Ṣādiq.

al-Ṭurayḥī, Fakhr al-Dīn Ibn Muḥammad. 1995/1416. *Majma' al-Baḥrayn*. 3rd. Tehran: al-Maktabat al-Murtaḍawīyya li Iḥyā' al-Āthār al-Ja'farīyya

Fīraḥī, Dāwūd. 2003/1382. *Niẓām-i Sīyāsī wa Dawlat dar Islām*. Tehran: Samt.

Ḥājī Dih Ābādī, Muḥammad 'Alī. 2004/1381. *Amir bih Ma'rūf wa Nahy az Munkar wa Sīyāsāt-i Jināyī*. Nashrī-yih Ḥuqūq-i Islāmī, 1 (1), 77-108.

Ibn Manzūr, Muḥammad Ibn Mukarram. 1995/1416. *Lisān al-'Arab*. Beirut: Dār al-Fīkr.

Khādimī Kūshā, Muḥammad 'Alī. 2020/1399. *Rawish-i Bahrih Gīrī az 'Umūmāt wa Muṭlaqāt dar Ḥall-i Masā'il Mustahḍithah*. Justār-hāyi Fiqhī wa Uṣūlī, 6(2), 7-32.

Muḥaqqiq Dāmād, Sayyid Muḥammad. 2004/1383. *Gawā'id Fiqh, Bakhsh-i Jazāyī*. Tehran: Nashr-i 'Ulūm-i Islāmī.

Taḥrīrī, Muḥammad Bāqir. 1981/1402. *Dars al-Khārij*; <https://eshia.ir/feqh/archive/text/Tahriri/feqh/1402/14021030/Default.htm>.



Analyzing *Mūrzā Nā'īnī's* Innovative Principle of Appealing to the General (*'Āmm*) in Case-Specific Doubts through the Principle of Precaution in *Furūj*

MohammadJavad Safaee rad ¹

1. Researcher in the Medical Jurisprudence Department of the Imams Jurisprudential Center . Qom.
Iran. mjsafaee62@gmail.com; <https://orcid.org/0009-0003-3087-9562>

Article Info

Article Type:

Research Article

Article History:

Received 21 April 2025

Received in revised form
28 October 2025

Accepted 28 October
2025

Keywords:

Principle of Precaution
in *Furūj*, Appealing
to the General in
Case-Specific Doubts,
Principle of Muqtaḍī
and Māni', General and
Doubtful Cases.

ABSTRACT

With the advancement of modern artificial insemination techniques in the contemporary era, determining the legal ruling (*ḥukm al-shar'ī*) on this phenomenon has become a subject of extensive discussion among jurists. One of the most important arguments supporting the prohibitive (*man'*) position is the principle of precaution (*iḥtiyāt*), which has long been invoked in the jurisprudential chapter of marriage (*nikāḥ*). In explaining the Principle of Precaution in *Furūj* (private parts), in addition to *Qur'ānic* verses and narrations, one of the theoretical foundations that can substantiate this principle is *Mūrzā Nā'īnī's* innovative rule concerning the application of the general (*'āmm*) to case-specific doubts (*shubuhāt al-miṣdāqīyyah*), which he employed in several jurisprudential contexts.

Using a library-based research method, this study first explicates *Nā'īnī's* principle, examining its textual bases and the jurisprudential branches to which it applies. It then presents and evaluates the related critiques and objections. The findings indicate that the aforementioned principle lacks both reliable evidence and demonstrable customary implication (*mulāzamāt 'urfīyyah*).

Cite this article:

Safaee rad. M(2025). "Analyzing *Mūrzā Nā'īnī's* Innovative Principle of Appealing to the General (*'Āmm*) in Case-Specific Doubts through the Principle of Precaution in *Furūj*". *Journal of Islamic Law and Jurisprudence*; 40(3); 145-174.



© 2025 / The Author(s) retain the Copyright and full publishing rights.

Publisher: Islamic Propagation Office of Qom Seminary- Khorāsān-e-Razavi Branch. DOI: <https://doi.org/10.22034/jrj.2025.71625.2973>

Although its practical outcome resembles that of appealing to the general (*'āmm*) in case-specific doubts and the principle of cause and impediment (*qa'idat al-muqtaḍī wa al-māni*), it differs from them in both nature and foundation. Therefore, this principle cannot be regarded as a valid theoretical basis for the Principle of Precaution in *Furūj*.

بررسی قاعده ابداعی محقق نائینی در تمسک به عام در شبهات مصادقیه با تطبیق بر اصل احتیاط در فروج^۱

محمدجواد صفایی راد^۱ 

۱. پژوهشگر گروه فقه پزشکی مرکز فقهی ائمه اطهار (عج) قم، ایران. رایانامه: mjsafae62@gmail.com
<https://orcid.org/0009-0003-3087-9562>



تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۲/۰۱

تاریخ بازنگری: ۱۴۰۴/۰۸/۰۶

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۸/۰۶

بررسی قاعده
ابداعی محقق
نائینی در تمسک
به عام در شبهات
مصادقیه با تطبیق
بر اصل احتیاط در
فروج
۱۴۷

چکیده

با پیشرفت روش‌های نوین تلقیح مصنوعی و گسترش آن در دوران معاصر، حکم شرعی این پدیده مورد بحث و بررسی فقه‌ها قرار گرفته است. از مهم‌ترین مستندات دیدگاه منع، اصلی احتیاطی است که از دیرباز در باب نکاح مورد استناد بوده است. در تبیین «اصل احتیاط در فروج»، افزون بر آیات و روایات، یکی از دلایلی که می‌تواند به عنوان پشتوانه این اصل مورد توجه قرار گیرد، قاعده‌ای است که محقق نائینی در برخی از صور تمسک به عام در شبهات مصادقیه ابداع کرده و آن را در پاره‌ای از فروع فقهی تطبیق داده است. در این پژوهش که به شیوه تحقیق کتابخانه‌ای انجام گرفته است، پس از توضیح و تبیین این قاعده و بررسی مستندات و فروع فقهی قابل انطباق با آن، نقدها و اشکالات مربوط نیز

۱. صفایی راد، محمدجواد (۱۴۰۴). «بررسی قاعده ابداعی محقق نائینی (عج) در تمسک به عام در شبهات مصادقیه با تطبیق بر اصل احتیاط در فروج». جستارهای فقهی و اصولی، ۱۱: (۳)، صص: ۱۴۵-۱۷۶.

 <https://doi.org/10.22034/jrj.2025.71625.2973>



© ۱۴۰۴. نویسندگان دارنده حق مؤلف مقاله خود بدون محدودیت هستند.
ناشر: مرکز تخصصی آخوند خراسانی دفتر تبلیغات اسلامی خراسان رضوی.

مطرح و ارزیابی شده است. در نهایت، نتیجه گرفته شده که قاعده مزبور نه دلیل و مستند قابل اعتمادی دارد و نه ادعای ملازمه عرفیه در مورد آن قابل اثبات است. هرچند نتیجه این قاعده از نظر ثمره، با نتیجه تمسک به عام در شبهه مصداقیه و قاعده مقتضی و مانع مشابه است؛ اما از نظر ماهیت و مبنا با آن دو تفاوت دارد؛ از این رو، این قاعده نمی تواند مستندی برای اصل احتیاط در فروج به شمار آید.

کلیدواژه‌ها: اصل احتیاط در فروج، تمسک به عام در شبهه مصداقیه، قاعده مقتضی و مانع، تمسک به عام در موارد مشکوک.

مقدمه

مسئله تمسک به عام در موارد شبهه مصداقیه از دیرباز در علم اصول مورد بحث و گفت‌وگو بوده و بیشتر محققان با آن مخالفت کرده‌اند (آخوند خراسانی، ۱۴۰۹ق، ۲۲۱). برخی از بزرگان تلاش کرده‌اند با ارائه راه‌حلهایی، این مشکل را به نحوی برطرف کنند. تمسک به استصحاب عدم ازلی برای نفی عنوان خاص و استفاده از قاعده مقتضی و مانع از جمله مهم‌ترین این راه‌حل‌هاست که البته هر یک، در کنار موافقان، مخالفانی نیز دارد (خوئی، ۱۴۲۲ق، مباحث الالفاظ، ۲/۲۰۳؛ نائینی، ۱۴۱۸ق، ۴۰۵).

مرحوم نائینی که از صاحب‌نظران و بنیان‌گذاران مکتب اصولی در عصر خود به‌شمار می‌آید، در این زمینه ابتکاری ارائه کرده و قاعده‌ای نو تأسیس نموده است. هرچند این قاعده عنوان و مبحث مستقلی ندارد؛ اما در لابه‌لای کلمات ایشان مطرح، تحکیم و مستند شده و حتی در برخی فروع فقهی نیز بر آن تطبیق صورت گرفته است تا آنجا که در پاره‌ای از موارد، فتوای ایشان بر اساس این قاعده، مخالف نظر مشهور صادر شده است.

به نظر می‌رسد همین امر که قاعده مزبور عنوان مستقلی نیافته، سبب شده است که در آثار بسیاری از محققان معاصر مورد غفلت واقع شود؛ هرچند در نوشته‌ها و تقریرات شاگردان و مؤرران ایشان، مورد تبیین، نقد و اشکال قرار گرفته است.

از سوی دیگر، با گسترش روزافزون پدیده تلقیح مصنوعی در جامعه، بحث و گفت‌وگو پیرامون حکم شرعی صور مختلف آن نیز روزبه‌روز توسعه یافته است.

جستارهای
فقهی و اصولی

سال یازدهم، شماره پیاپی ۴۰
۱۴۰۴

۱۴۸

بررسی این مسئله از جنبه‌های گوناگون در قالب کتاب‌ها، مقالات، سخنرانی‌ها و همایش‌های علمی در دسترس قرار دارد.

یکی از اصولی که به‌عنوان قاعده اولیه در این مبحث مطرح می‌شود، اصل احتیاط در فروج است؛ اصلی که از دیرباز در میان فقها مورد توجه بوده است. برای مستندسازی این اصل در میان متأخران، افزون بر آیات و روایات، در برخی آثار به قاعده ابداعی محقق نائینی نیز تمسک شده است.

در واقع، آنچه مدنظر محققان در بحث تلقیح مصنوعی بود، تأسیس اصلی است که در صورت عدم دستیابی به حکم شرعی معتبر، بتواند به‌عنوان مرجع و قاعده کلی در این مسئله مورد استناد قرار گیرد. باید توجه داشت که هرچند این مسئله از موارد شبهات حکمیة تحریمیه است و بنابر قاعده، اصل اولی در آن بر براءت است (آخوند خراسانی، ۱۴۰۹ق، ۳۳۸)؛ اما بسیاری از فقهای قدیم تصریح کرده‌اند که به‌سبب اهمیت ویژه مسئله انساب و برای جلوگیری از تداخل نسب، تزلزل بنیان خانواده و پیامدهای مشابه، شارع مقدس در باب نکاح و فروج دستور به احتیاط داده است. از این رو، در موارد شک در فروج این باب - از جمله مسئله تلقیح مصنوعی - اصل اولی بر احتیاط و عدم جواز دانسته شده است.

در آثار فقهای معاصر، برای مستندسازی اصل احتیاط در فروج تقریرهای گوناگونی ارائه شده است که - جز آیات قرآن - عمدتاً بر پایه روایاتی استوارند که دستور به احتیاط در باب نکاح داده‌اند (سیستانی، ۱۴۲۸ق، ۷۰-۸۰). در برخی منابع، تقریر دیگری از این اصل ذکر شده که مستند به قاعده‌ای است که محقق نائینی آن را ابداع کرده است (سیستانی، ۱۴۲۸ق، ۶۹).

این قاعده ابداعی - که محقق نائینی از آن بسیار دفاع کرده و در مواردی بر اساس آن برخلاف نظر مشهور فتوا داده است - قاعده‌ای عام به‌شمار می‌آید که قابلیت تطبیق در فروع گوناگون ابواب فقهی را دارد. در ادامه، به برخی از این موارد اشاره خواهد شد.

چنان‌که پیش‌تر اشاره شد، پیشینه‌ای از تحقیق و نقد مستقل درباره این قاعده یافت نمی‌شود؛ زیرا این قاعده کمتر در آثار اصولی به صورت رسمی مطرح شده و

بررسی قاعده
ابداعی محقق
نائینی در تمسک
به عام در شبهات
مصادقیه با تطبیق
بر اصل احتیاط در
فروج
۱۴۹

تنها در برخی نوشته‌ها و تقریرات شاگردان و مُقرّران محقق نائینی مورد بیان و نقد قرار گرفته است. از این رو، این نوشتار با بررسی تقریرات منتشر شده از محقق نائینی در پی ارائه بیانی دقیق و منسجم از این قاعده است.

از این رو، پس از بیان قول مشهور در مسئله احتیاط در فروج، ابتدا قاعده ابداعی محقق نائینی با توجه به پیشینه‌ای که منجر به پیدایش آن شده است، تبیین و تقریر می‌شود. سپس با بررسی مستندات قاعده، تفاوت آن با سایر قواعد مشابه و ثمرات فقهی آن در ابواب گوناگون فقه، در پایان به نقد و ارزیابی آن پرداخته‌ایم.

۱. اصالة الاحتیاط در فروج

در باب اصل عملی در نکاح، دو دیدگاه عمده در کتب فقهی اصحاب مطرح است. دیدگاه مشهور بر این است که اصل عملی بر احتیاط استوار است، در حالی که گروهی دیگر با خدشه وارد کردن بر ادله احتیاط، اصل را بر برائت قرار داده‌اند. در آثار قدمای اصحاب، موارد متعددی دیده می‌شود که تصریح به احتیاط شده است (حلی، ۱۳۸۸ق، ۵۹۷؛ کرکی، ۱۴۱۴ق، ۳۲۶/۱ و ۳۰۳/۴ و ۱۲۸/۶؛ اردبیلی، ۱۴۰۳ق، ۱۱۸/۱۰؛ فاضل اصفهانی، ۱۴۱۶ق، ۱۱۶/۷؛ بحرانی، ۱۴۰۵ق، ۳۲۶/۲).

در برخی دیگر از کتب، احتیاط به صورت اولویت و رجحان ذکر شده است (حلی، ۱۳۸۷ق، ۱۶۶/۳؛ عاملی، ۱۴۱۴ق، ۴۱/۳؛ عاملی، ۱۴۱۳ق، ۴۰۴/۷).

مرحوم صاحب وسائل، عنوان باب ۱۵۷ از ابواب مقدمات نکاح را «باب وجوب الاحتیاط فی النکاح فتوی و عملاً زیادة علی غیره» ذکر کرده است که نشان‌دهنده فتوای ایشان در این زمینه است (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ۲۵۸/۲۰).

این اصل در آثار معاصرین مورد خدشه قرار گرفته و با بررسی و استقصای ادله‌ای که می‌تواند دلیل بر آن باشد، در نهایت ناقص و ناتمام دانسته شده است (نائینی، ۱۴۲۴ق، ۲۹۶/۱؛ فاضل لنگرانی، ۱۳۸۷، ۳۳؛ مرتضوی، ۱۳۹۸، ۸۲؛ سیستانی، ۱۴۲۸ق، ۶۹).

مهم‌ترین دلیلی که برای اصل احتیاط در فروج اقامه شده، تمسک به روایات است. هرچند در برخی آثار به شهرت نیز استناد شده؛ اما به نظر ناقص و ناتمام می‌رسد (مرتضوی، ۱۳۹۸، ۱۰۰). از سوی دیگر، روایات دال بر احتیاط - به گونه‌ای که

رعایت آن لازم و واجب باشد - نیز از نظر دلالت با مشکل مواجه‌اند (سیستانی، ۱۴۲۸، ۸۰-۷۰).

با این حال، نمی‌توان انکار کرد که روایات متعددی بر رجحان احتیاط در این مسئله مؤید هستند و به عبارت دیگر، رجحان آن قابل انکار نیست؛ چنانکه در کتاب جواهر نیز به این امر تصریح شده است (نجفی، ۱۴۰۴، ۱۷۸/۳۰). به نظر می‌رسد در میان قدمای اصحاب نیز این قاعده به همین نحو مطرح بوده و پس از علامه، عباراتی از برخی اصحاب دلالت بر لزوم آن دارد (قائنی، ۱۴۲۴، ۳۰۶/۱).

مرحوم نائینی که از بزرگان و مبتکران در علم اصول به‌شمار می‌رود، قاعده‌ای در باب برائت ابداع کرده‌اند که در بحث استصحاب نیز به آن اشاره و از آن استفاده شده است. مفاد این قاعده که در ادامه به صورت تفصیلی بررسی خواهد شد، آن است که هرگاه حکم شارع بر یک عنوان وجودی مترتب شده باشد، برای تحقق آن حکم، احراز عنوان ضروری است و در غیر این صورت، حکم به عدم صادر می‌شود.

ایشان این قاعده را در پاره‌ای از موارد فقهی و اصولی به کار برده‌اند که در برخی موارد، منجر به نتایجی خلاف مشهور شده و خود به آن ملتزم بوده‌اند. یکی از مهم‌ترین تطبیقات این قاعده، مسئله اصل احتیاط در فروج است که نائینی در اینجا نیز از آن استفاده کرده و حکم به احتیاط داده است.

۲. قاعده ابداعی محقق نائینی

مفاد و خلاصه قاعده‌ای که مرحوم نائینی تأسیس کرده‌اند آن است که اگر حکمی بر عنوان وجودی معلق باشد، این دلالت بر دو نوع حکم دارد:
حکم واقعی: حکمی که بر اساس واقع آن عنوان صادر می‌شود و ترتب آن بر واقع عنوان است.

حکم ظاهری: حکمی که ظاهراً بر احراز و اثبات آن عنوان مترتب است و بدون احراز عنوان، این حکم ظاهری ثابت نبوده و منتفی است (نائینی، ۱۳۵۲، ۱۹۵/۲).
در واقع، مرحوم نائینی کلام شارع را به دو انشاء تحلیل کرده‌اند: یکی حکم

بررسی قاعده
ابداعی محقق
نائینی در تمسک
به عام در شبهات
مصادیقیه با تطبیق
بر اصل احتیاط در
فروج
۱۵۱

واقعی که از مدلول مطابقی حاصل می‌شود و دیگری حکم ظاهری که از مدلول التزامی استفاده می‌گردد (شاهرودی، ۱۳۸۵، ۶/۲۶۵).

قسمت اول مطلب مرحوم نائینی روشن است؛ یعنی وقتی شارع حکمی را بر عنوانی معلق قرار داده است، مانند «اکرم العالم»، برای اجرای حکم اکرام زید، باید عنوان عالم بودن احراز شود؛ اما قسمت دوم کلام ایشان جای تأمل دارد. ایشان بیان می‌کنند که در صورت عدم احراز آن عنوان وجودی، حکم به عدم وجوب حکم شارع داده می‌شود؛ به عبارت دیگر، در مثال فوق، اگر در علمیت زید شک وجود داشته باشد، حکم به عدم وجوب اکرام وی صادر می‌شود.

می‌توان گفت مرحوم نائینی جمله حملیه را در حکم جمله شرطیه دیده و «اکرم العالم» را به این شکل تحلیل کرده‌اند که: «یجب اکرام من احرز علمه فقط» که مفهوم شرط آن را به دو قضیه تقسیم می‌کند: در صورت احراز علم بودن، اکرام واجب است و در صورت عدم احراز، اکرام واجب نیست.

این مطلب مرحوم نائینی کمی عجیب به نظر می‌رسد؛ زیرا ظاهر آن همان مفهوم لقب است که در علم اصول پذیرفته نشده و گفته شده است که اثبات یک چیز، نفی ماعدا نمی‌کند (آخوند خراسانی، ۱۴۰۹ق، ۲۱۲).

با این حال، با مراجعه به تقریرات دیگر ایشان مشخص می‌شود که قاعده مزبور در مواردی جاری است که یک حکم عام الزامی داریم و از آن، حکم تریخی بر اساس عنوان وجودی مستثنی شده باشد؛ چنانکه مثال‌های ایشان نیز همگی از همین نوع‌اند (نائینی، ۱۳۷۶، ۳/۳۸۶).

اینکه چرا در محل جریان این قاعده، مستثنی را لازماً حکم تریخی در نظر گرفته‌اند و نه الزامی، در ادامه مقاله مورد بحث قرار خواهد گرفت.

۲/۱. پیشینه ابداع قاعده

برای تبیین بهتر قاعده‌ای که مرحوم نائینی ابداع کرده‌اند، بررسی مجموعه کلمات ایشان در جایی که برای نخستین بار این قاعده را مطرح کرده‌اند، راهگشا است. همچنین، مرحوم فاضل تونی دو شرط را در جریان اصل برائت ذکر کرده‌اند:

۱. آنکه موجب ثبوت حکم دیگری نشود.

۲. آنکه موجب ضرر به دیگران نگردد (تونی، ۱۴۱۵ق، ۱۹۳).

شیخ انصاری پس از تقریب کلام مرحوم نائینی به نقد و بررسی آن پرداخته‌اند (انصاری، ۱۴۲۸ق، ۴۴۹/۲). پس از ایشان، سایر بزرگان نیز اظهار داشته‌اند که یکی از شروط جریان اصل برائت، عدم وجود اصل موضوعی است و به‌عنوان نمونه، اصل عدم تذکیه را مطرح کرده‌اند که بر برائت از حرمت اکل لحم حاکم است (آخوند خراسانی، ۱۴۰۹ق، ۳۴۸).

محقق نائینی پس از بررسی معانی محتمل تذکیه و احتمالات مطرح در اصل مزبور، قولی از برخی اصحاب نقل می‌کنند که بین طهارت لحم مشکوک و حرمت اکل آن تفصیل داده‌اند؛ به این صورت که حکم به طهارت لحم و حرمت اکل صادر شده است (نائینی، ۱۳۷۶، ۳۸۴/۳).

ایشان ابتدا با توجه به تلازم میان این دو حکم (طهارت و حلیت اکل) به تفصیل مزبور اشکال می‌کنند؛ اما در ادامه با نقل وجهی از شهید ثانی و توضیحاتی که خودشان اضافه می‌کنند، قاعده ابداعی ایشان شکل می‌گیرد.

عبارت شهید ثانی این است که اگر حیوانی از کلب یا خنزیر متولد شده باشد و حیوان طاهر باشد، در صورتی که شبیه یکی از آنها باشد، حکم همان را دارد؛ اما اگر شبیه هیچ کدام نباشد، حکم به طهارت و حرمت اکل آن صادر می‌شود، به‌جهت اصل در این دو حکم (عاملی، ۱۴۱۰ق، ۲۸۶/۱؛ عاملی، ۱۴۱۶ق، ۲۷۰).

محقق نائینی این مطلب را تتمیم می‌کنند و توضیح می‌دهند که با توجه به آیه شریفه ﴿أَحَلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتِ﴾ (مائدة: ۴) حلیت اکل - که حکم ترخیصی مستثنی از اصل عدم تذکیه و عموم حرمت اکل است - مبتنی بر طیب بودن است؛ بنابراین، در مورد شک در عنوان وجودی مزبور، با تمسک به اصل الزامی عدم تذکیه، حکم به عدم حلیت اکل صادر می‌کنیم. از همین جا، قاعده ابداعی ایشان شکل می‌گیرد و از آن دفاع می‌کند؛ هرچند در پایان اشاره می‌کنند که با وجود این قاعده، تفصیل میان طهارت و حلیت لحم همچنان صحیح نیست (نائینی، ۱۳۷۶، ۳۸۶/۳؛ نائینی، ۱۳۵۲، ۱۹۵/۲). چنان که برخی شاگردان ایشان، از جمله میرزا باقر زنجانی، اشاره کرده‌اند، اصل

بررسی قاعده
ابداعی محقق
نائینی در تمسک
به عام در شبهات
مصادقیه با تطبیق
بر اصل احتیاط در
فروج
۱۵۳

این قاعده از برخی عبارات شیخ انصاری نیز قابل استنباط است (انصاری، ۱۴۲۸ق، ۷۲/۳-۷۳)؛ اما محقق نائینی آن را تکمیل کرده و به صورت قاعده‌ای عام تأسیس نمودند (خمینی، ۱۴۱۸ق، ۲۲).

ایشان پس از ابداع قاعده و ادعای اینکه چنین ملازمه‌ای به صورت عرفی وجود دارد که در موارد عدم احراز عنوان معلق علیه، حکم به عدم ترتب حکم می‌کنند، برای تثبیت قاعده، مواردی را به عنوان مثال و شاهد بیان کرده‌اند.

یکی از مثال‌های ایشان این است که اگر مولا به عبد خود بگوید: «به کسی جز دوستانم اجازه ورود نده»، عرفاً گفته می‌شود که باید احراز شود این شخص دوست مولا است تا اذن ورود به منزل به او داده شود.

یا اگر مولا بگوید: «این مال را بین فقراء تقسیم کن»، در این جا نیز باید عنوان فقر احراز شود تا بتوان آن مال را در اختیار شخص فقیر قرار داد.

از این رو، در صورت عدم احراز عنوان دوستی مولا یا فقر، حق نداریم به شخص مشکوک اجازه ورود بدهیم یا مال مولا را در اختیار او قرار دهیم (نائینی، ۱۳۵۲، ۱۹۵/۲).

ایشان مسئله حرمت تصرف در اموال دیگران - به جز در مواردی که مالک از نظر نفس آن مال مطمئن و راضی باشد - را نیز مبتنی بر همین قاعده دانسته‌اند و بیان کرده‌اند که در موارد شک در طیب نفس مالک، تصرف در اموال، انفس و اعراض جائز نیست (نائینی، ۱۳۵۲، ۱۹۵/۲).

در ادامه، ایشان ثمرات دیگری از این قاعده استخراج کرده‌اند. با توجه به اینکه شارع فرموده است: «إذا بلغ الماء حد كَرٍّ لا ينجسه شيء»، حکم اولیه در مورد ملاقات آب با نجاست، انفعال و نجاست است؛ مگر آنکه احراز کنیم که آب به حد کر رسیده است؛ لذا حتی در صورت شک، حکم به نجاست آب صادر می‌شود.

به همین دلیل، ایشان برخلاف مشهور - که قائل به جریان استصحاب و طهارت هستند (انصاری، ۱۴۲۸ق، ۲۴۰/۳) - در فرضی که تاریخ کريت آب معلوم و تاریخ ملاقات نجاست مجهول باشد، قائل به نجاست شده‌اند. حتی اگر تاریخ هر دو - ملاقات و کريت - مجهول باشد، با تطبیق همین قاعده حکم به نجاست صادر کرده و قاعده طهارت را جاری نکرده‌اند (یزدی، ۱۴۱۹ق، ۸۳/۱).

جستارهای
فقهی و اصولی

سال یازدهم، شماره پیاپی ۴۰
۱۴۰۴

۱۵۴

مواردی که قاعدهٔ مرحوم نائینی در فقه قابل تطبیق است، متعدد است و ایشان به برخی از آن‌ها اشاره کرده‌اند (نائینی، ۱۳۷۶، ۳/۳۸۵).

با این حال، به یک مورد دیگر اشاره می‌کنیم: جواز نگاه کردن به زنی که مشکوک‌المحرمیه است. از آنجایی که عام‌الزامی دال بر عدم جواز وجود دارد که از آن، عنوان محارم مستثنی شده است، در صورت شک، نظر کردن جائز نیست (یزدی، ۱۴۱۹ق، ۵/۵۰۰).

با بیانی مشابه و تمسک به همین قاعده، اصالة‌الحرمه در باب فروج نیز تقریر می‌شود که به صورت مستقل در ادامه مورد اشاره قرار خواهد گرفت.

چنان‌که اشاره شد، مرحوم نائینی در واقع قاعده‌ای در موارد شبهات مصداقیه ابداع کرده‌اند که بر اساس آن، در برخی موارد - اعم از حکم تکلیفی یا وضعی - تمسک به عام صورت گرفته است. همان‌طور که بنا بر نظر برخی، با جریان اصل عدم ازلی، تمسک به عام در شبهات مصداقیه اشکال ندارد (خوئی، ۱۴۱۸ق، ۱/۴۷).

دلیل ایشان برای این قاعده، استظهار عرفی است و معتقدند که فهم عرف از این نوع ادله این است که مورد مشکوک تحت عام قرار می‌گیرد. واضح است که مراد ایشان این نیست که در موارد مشکوک به ترخیص حکم واقعی، عدم الترخیص برقرار است؛ بلکه مراد صرفاً عدم جواز ترتیب اثر به ثبوت ترخیص است.

در نتیجه، اگر مکلف بدون احراز عنوان ترخیصی به آن عمل کند، حتی اگر در واقع محقق باشد، متجری خواهد بود (سیستانی، ۱۴۴۴ق، ۱/۸۰۶).

۲/۲. اصل عملی عقلایی یا استظهار عرفی

مسئلهٔ مهمی که باید بررسی شود این است که آیا قاعدهٔ مزبور از قبیل اصل عملی است که عقلاً در موارد شک و تردید به آن تمسک می‌کنند، یا اینکه از قبیل استظهار عرفی است. ثمرهٔ تمایز این دو، در اماریت و اصل عملی بودن قاعده نهفته است؛ زیرا اگر قاعده از قبیل استظهار عرفی باشد، صرفاً یک اماره محسوب می‌شود و بر اصول عملیه مانند استصحاب - که بحث آن در ادامه خواهد آمد - حاکم خواهد بود. در کلمات مرحوم نائینی تصریح مستقیمی به این مطلب دیده نمی‌شود؛ اما از

قرائن به نظر می‌رسد مراد ایشان استظهار عرفی باشد؛ زیرا برای اثبات قاعده، به ملازمه عرفیه تمسک می‌کند.

«... من جهة الملازمة العرفية بين تعليق الحكم على أمر وجودي و بين عدمه عند عدم إحرازه، و هذه الملازمة تستفاد من دليل الحكم و لكن لا ملازمة واقعية، بل ملازمة ظاهرية، أي في مقام العمل يبنى على عدم الحكم مع الشك في وجود ما علق الحكم عليه...» (نائینی، ۱۳۷۶، ۳/۳۸۵).

ظاهر کلمات مرحوم نائینی این است که قاعده را بر اتکای فهم عرفی و ظهور ملازمه تقریب می‌کنند و در کلمات شاگردان ایشان نیز همین احتمال مدنظر قرار گرفته است (شاهرودی، ۱۳۸۵، ۴/۱۶۹؛ خمینی، ۱۴۱۸ق، ۲۲).

۲/۳. تفاوت قاعده با تمسک به عام در شبهه مصداقية مخصص

با توجه به اینکه مرحوم نائینی قاعده را در مواردی جاری می‌داند که عامی وجود دارد و عنوان وجودی خاصی از آن مستثنی شده است، لازم است نگاهی به مفهوم استثناء داشته باشیم. در کتب اصول آمده است که دلالت استثناء بر مفهوم قطعی است؛ یعنی حکم مستثنی‌منه در مورد مستثنی قطع شده و منتفی است (آخوند خراسانی، ۱۴۰۹ق، ۲۰۹).

جستارهای
فقهی و اصولی
سال یازدهم، شماره پیاپی ۴۰
۱۴۰۴

۱۵۶

به عبارت دیگر، آنچه از دلیل استثنا فهمیده می‌شود این است که در فرض وجود واقعی موضوع مخصص، آن فرد از حکم عام مستثنی شده است؛ لیکن دلیل در مورد حالت شک در مصداق مستثنی سکوت دارد و اثباتاً و نفیاً متعرض مطلبی نیست. به همین جهت، تمسک به عموم عام در این موارد، مانند تمسک به عام در شبهه مصداقيه خواهد بود که بنا بر مشهور، در هیچ صورتی - چه مخصص متصل و چه مخصص منفصل - جائز نیست (آخوند خراسانی، ۱۴۰۹ق، ۲۲۱).

برخی محققین تلاش کرده‌اند مشکل مزبور را از راه دیگری حل کنند و به عموم مزبور تمسک نمایند. برای تطبیق فقهی این مسئله، مراجعه به فرعی در کتاب عروة راهگشا است.

مرحوم سید یزدی در مورد جواز نظر به خانمی که محرمیتش مشکوک است

می‌فرمایند که باید از نظر اجتناب کرد؛ زیرا بر اساس آیه وجوب غض نظر: ﴿قل للمؤمنین یغضوا من ابصارهم﴾، نظر به کلی ممنوع است مگر آنکه عنوان مماثل یا محرم موجود باشد؛ لذا در صورت شک در این دو عنوان، به عموم منع از نظر تمسک می‌شود، از باب قاعده مقتضی (عدم جواز نظر) و قاعده مانع (وجود مماثل یا محرم). بر اساس این قاعده، وقتی مقتضی موجود باشد و شک در مانع داشته باشیم، عمل به عموم مقتضا (عدم جواز نظر) صورت می‌گیرد (یزدی، ۱۴۰۹ق، ۸۰۵/۲). در ذیل همین کلام، مرحوم سید یزدی تصریح دارند که حکم مزبور ناشی از قاعده مقتضی و مانع است و از قبیل تنويع و تمسک به عام در شبهه مصداقیه نیست؛ بنابراین، عجیب است که برخی اشکال کرده‌اند که این همان تمسک به عام در شبهه مصداقیه است (یزدی، ۱۴۱۹ق، ۵۰۰/۵).

به عبارت دیگر، هرچند نتیجه قاعده مقتضی و مانع به شکل تمسک به عام در شبهه مصداقیه ظاهر می‌شود، لیکن این نتیجه از طریق خود این قاعده تحصیل شده است و نه اینکه به دلیل حجیت عام مزبور به آن تمسک شده باشد؛ که این نکته محل اشکال و ابهام است (آخوند خراسانی، ۱۴۰۹ق، ۲۲۲).

با رجوع به حواشی کتاب عروة ملاحظه می‌شود که تقریباً تمام محشّین قاعده مقتضی و مانع را رد کرده‌اند؛ اما از راه‌های دیگری حکم به لزوم اجتناب صادر کرده‌اند؛ بدین صورت که:

مرحوم نائینی به قاعده ابداعی خود تمسک کرده و تصریح کرده است که این قاعده با قاعده مقتضی و مانع و تمسک به عام در شبهه مصداقیه تفاوت دارد.

مرحوم سبزواری به اصل ثانوی «عدم جواز نظر إلا ما خرج بالدلیل» تمسک کرده و مدعی شده‌اند که مقتضای تأمل در ادله، تأسیس چنین اصلی است، نظیر اصالة احترام النفس و العرض و المال و اصالة عدم التذکيه؛ لذا در موارد شک، اصل بر عدم جواز نظر است.

بسیاری از علما، مانند مرحوم خوئی، گلپایگانی، قمی و دیگران، استصحاب عدم ازلی را در نفی عنوان محرم جاری کرده و در نتیجه، به عموم آیه در عدم جواز نظر تمسک کرده‌اند.

بررسی قاعده
ابداعی محقق
نائینی در تمسک
به عام در شبهات
مصداقیه با تطبیق
بر اصل احتیاط در
فروج
۱۵۷

برخی دیگر در دلالت آیه یا در جریان اصل عدم ازلی اشکال کرده‌اند؛ اما اشاره نکرده‌اند که چه اصل یا قاعده‌ای جاری است (یزدی، ۱۴۳۷ق، ۲۰۴/۱۵-۲۰۸). چنانکه مشاهده می‌شود، چند قاعده در مقام قابل تطبیق است که هرچند نتیجه واحدی دارند؛ ولی با هم تفاوت دارند:

۱. قاعده ابداعی محقق نائینی

۲. قاعده مقتضی و مانع

۳. تمسک به اصل عدم ازلی

۴. تمسک به اصل ثانوی عدم جواز نظر

در نتیجه، می‌توان گفت که هرچند نتیجه همان تمسک به عام در شبهه مصداقیه است، لیکن این نتیجه از طرق متفاوتی حاصل می‌شود. باید توجه داشت که صرف اینکه دو قاعده در همه موارد نتیجه یکسان داشته باشند، دلیل بر اتحاد آنها نیست؛ خصوصاً که مجرای آنها متفاوت است: عام و خاص و قاعده محقق نائینی عام است و در شبهه مفهومی نیز می‌تواند جاری شود. همچنین در علم اصول ذکر شده که دو اصل متوافق هر دو جاری‌اند و از تقدیم یکی بر دیگری محذوراتی پیش می‌آید (صدر، ۱۴۱۷ق، ۶/۳۵۴).

جستارهای
فقهی و اصولی

سال یازدهم، شماره پیاپی ۴۰
۱۴۰۴

۱۵۸

در نهایت به نظر می‌رسد که محقق نائینی با توجه به اینکه اصاله الاحتیاط در شبهات - چه حکمی و چه موضوعی - مربوط به فروج، دماء و اموال امر مسلمی بوده است، به دنبال بیان وجه فنی آن، قاعده مذکور را ابداع کرده‌اند؛ زیرا استصحاب عدم ازلی، قاعده مقتضی و مانع و تمسک به عام در شبهه مصداقیه به نظر ایشان واضح‌المنع بوده‌اند؛ لذا این قاعده را به استناد و اتکاء به فهم عرفی تأسیس کرده‌اند (سیستانی، ۱۴۴۴ق، ۱/۸۱۰).

۲/۴. استفاده از قاعده به عنوان مستندی بر اصاله الاحتیاط در فروج

چنان‌که اشاره شد و در کلمات مرحوم نائینی نیز به‌عنوان مثال ذکر گردیده است، این قاعده می‌تواند به‌عنوان مستند بر اصاله الاحتیاط در فروج به کار رود. بر این اساس، بنا بر عموم قرآنی: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ يُفْرَوْنَ لَهُمْ حَافِظُونَ إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ

أَيَّمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ فَمَنْ ابْتَغَى وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْعَادُونَ ﴿مؤمنون: ۵-۷﴾، قاعده اولیه این است که عموم عدم جواز وطی برای مردان نسبت به تمام زنان جاری است و تنها دو عنوان، یعنی زوجه و ملک یمین، استثناء شده‌اند که شارع در این دو عنوان وطی را تجویز کرده است.

در نتیجه، از آنجایی که جواز وطی متوقف بر احراز این دو عنوان است، در موارد مشکوک، وطی جایز نیست و حرام است.

با توجه به اینکه قاعده محقق نائینی هم در موارد شبهه موضوعیه و هم شبهه حکمیه قابل استفاده است، می‌تواند تقریبی دیگر از اصاله الاحتیاط در فروج محسوب شود، چنان که خود ایشان تصریح کرده‌اند (یزدی، ۱۴۱۹ق، ۵/۵۰۱).

با این حال، تقریب ایشان در برخی موارد مشکل آفرین است که در ادامه مورد بحث قرار خواهد گرفت.

۳. نقد قاعده

قاعده محقق نائینی در کلمات اصولیون پس از ایشان کمتر مورد نقد و بررسی قرار گرفته و تنها در برخی از کتب به آن اشکال شده است. تاکنون موافقی برای ایشان در این قاعده مشاهده نشده است. برخی نیز علاوه بر نقد خود قاعده، در مثال‌هایی که ایشان به عنوان ثمره قاعده بر شمرده‌اند نیز اشکال کرده‌اند (حکیم، ۱۴۲۸ق، ۲/۲۱۰).

۳/۱. نقد ملازمه عرفیه

اولین اشکالی که به این قاعده وارد شده، این است که ملازمه عرفیه که مرحوم نائینی به عنوان دلیل بر قاعده بیان کرده‌اند، صرفاً یک ادعا بدون دلیل است. مرحوم امام خمینی^۱ این اشکال را چنین مطرح کرده‌اند که این ادعا مجرد از بینه است: «أَوَّلًا - أَنَّ تِلْكَ الْمَلَازِمَةَ الْعَرَفِيَّةَ مَمْنُوعَةٌ، لَا دَلِيلَ عَلَيْهَا، وَإِنَّمَا هِيَ دَعْوَى مَجْرَدَةٌ عَنِ الْبَيِّنَةِ، وَهَذِهِ نَظِيرُ قَاعِدَةِ الْمُقْتَضِي وَالْمَانِعِ - بَلْ عَيْنُهَا - مِمَّا لَا أَسَاسَ لَهَا، وَبِالْجُمْلَةِ: لَا أَرَى وَجْهًا لِلدَّعْوَى الْمَذْكُورَةِ، وَعَدُّ تِلْكَ الْكِبَرَى مِنَ الْمُسْلِمَاتِ لَا يَخْلُو مِنْ غِرَابَةٍ وَمَجَازَفَةٍ» (خمینی، ۱۴۱۵ق، ۲/۱۲۰).

به نظر می‌رسد که ادعا و انکار ملازمه عرفیه امری است که دلیلی جز وجدان

بررسی قاعده
ابداعی محقق
نائینی در تمسک
به عام در شبهات
مصادیقیه با تطبیق
بر اصل احتیاط در
فروج
۱۵۹

شخصی بر آن وجود ندارد و به این معناست که قابلیت استدلال بر آن نیست؛ یعنی اینکه صرفاً بر امری ادعای تلازم عرفی شود، قابل احتجاج بر خصم نیست؛ زیرا خصم نیز در مقابل می‌تواند ادعای خلاف کند.

از سوی دیگر، ادعای ملازمه عرفیه مرحوم نائینی وقتی معتبر است که از قبیل ملازمه بین بالمعنی الاخص باشد؛ یعنی باید به گونه‌ای باشد که تصور ملزوم برای تصور لازم کافی باشد و برای ادراک لازم به چیزی بیش از تصور ملزوم نیاز نباشد. تمثیل آتش و حرارت، این مسئله را بهتر تبیین می‌کند؛ زیرا با تصور ملزوم - آتش - ذهن انسان سریعاً به حرارت منتقل می‌شود و برای این انتقال ذهنی، نیاز به استدلال، برهان، یا تأمل فکری نیست (صنقور، ۱۴۲۸ق، ۴۳۵/۲)؛ لکن در مورد قاعده مرحوم نائینی، چنین تلازم و انتقالی حداقل در بسیاری از امثله وجود ندارد، خصوصاً اگر آن عام از امور خطیر باشد.

مثالی که منسوب به خود مرحوم نائینی است: اگر مولا به عبدش بگوید «لا تدخل علیّ أحدًا إلا صدیقی»، در صورت شک در عنوان صداقت نباید آن شخص را به منزل مولا راه داد، هم جای تأمل دارد؛ زیرا راه ندادن فرد مشکوک به این دلیل است که وقتی عنوان صدیق احراز نشده، تصرف در ملک غیر بدون احراز رضایت او جائز نیست؛ بنابراین، ولو اینکه نتیجه یکی است، عدم اذن به دخول ربطی به قاعده ابداعی ایشان ندارد (خونی، ۱۴۲۸ق، ۶۴۵/۲).

در نتیجه، به نظر می‌رسد که چنان که برخی شاگردان ایشان نیز اشاره کرده‌اند (خونی، ۱۴۱۸ق، ۹۶/۳۲؛ شاهرودی، ۱۳۸۵، ۱۷۰/۴)، ادعای ملازمه و فهم عرفی در مورد این قاعده ناتمام است.

جستارهای
فقهی و اصولی

سال یازدهم، شماره پیاپی ۴۰
۱۴۰۴

۱۶۰

۳/۲. اتحاد قاعده نائینی با قاعده مقتضی و مانع

مرحوم امام خمینی رحمه الله علیه در ادامه اشکال قبلی، اضافه کرده‌اند که این قاعده نظیر بلکه عین قاعده مقتضی و مانع است که اساسی ندارد (خمینی، ۱۴۱۵ق، ۱۲۰/۲). به نظر می‌رسد که مهم‌ترین اشکال به این قاعده همین است و برای بررسی آن باید مفاد قاعده مقتضی و مانع تبیین شود. چنان که در اصول بیان شده، مراد از این قاعده

این است که با علم به وجود مقتضی و عدم احراز مانع، حکم به تحقق معلول کنیم. به عبارت دیگر، با شک در انتفاء مانع و به صرف وجود مقتضی، حکم به تحقق معلول صادر می‌شود. مثال آن این است که بدانیم آتشی در هیزم افتاده است؛ اما نمی‌دانیم آیا هیزم خشک یا تر است؛ بنابراین، ممکن است مانعی برای آتش گرفتن وجود داشته باشد یا نداشته باشد. به مقتضای قاعده، حکم به انتفای مانع (رطوبت) شده و در نتیجه حکم به تحقق معلول (آتش گرفتن چوب) صادر می‌کنیم (روحانی، ۱۴۱۳ق، ۱۴/۶؛ نائینی، ۱۳۵۲، ۳۴۸/۲؛ صدر، ۱۴۱۷ق، ۳۵/۶).

معمولاً در بحث استصحاب، از این قاعده نیز یاد می‌شود؛ زیرا همانند استصحاب، متقوم به یقین و شک است، با این تفاوت که در استصحاب، متعلق یقین و شک یکی است؛ اما در این قاعده ذاتاً متفاوت‌اند. به همین جهت، اصولیون دلیل استصحاب را شامل این قاعده نمی‌دانند (خوئی، ۱۴۲۲ق، ۲۸۶/۲).

باید توجه داشت که هرچند تفاوت‌هایی بین این قاعده و استصحاب وجود دارد؛ اما چه‌بسا نتیجه آن‌ها مشترک یا متفاوت باشد. مرحوم سید یزدی از کسانی است که این قاعده را قبول دارد و کلام ایشان در بالا نقل شد.

این قاعده علاوه بر مرحوم سید یزدی در بین قدما (طهرانی نجفی، ۱۳۲۰، ۶۶/۲) و معاصرین (بهبهانی، ۱۴۰۵ق، ۱/۲۰۶) نیز فائزینی دارد؛ لکن نقض‌هایی که مستشکلین بیان کرده‌اند، پذیرش آن را بسیار مشکل و حتی می‌توان گفت غیرعقلانی کرده است. مثال آن این است که شخصی تیری بیندازد که اگر مانع یا حائلی نباشد، منجر به مرگ طرف مقابل می‌شود، یا کسی مبتلا به مرضی شود که اگر معالجه نکند، منجر به مرگ می‌شود. در هر دو مثال، عقلاء به جهت شک در وجود حائل یا شک در تداوی، حکم به مرگ نمی‌کنند؛ بنابراین قاعده در چنین مواردی قابل اطلاق نیست. هرچند مدافعین قاعده مزبور، مثال‌های فوق را رد کرده و با تفسیری خاص از مقتضی، جریان قاعده را تنها در موارد محدود و خاص دانسته‌اند (بهبهانی، ۱۴۰۵ق، ۷/۱) و مدعی شده‌اند که برخی از فتاوی‌ای اصحاب جز بر اساس قاعده مزبور قابل توجیه نیست (بهبهانی، ۱۴۰۵ق، ۱/۲۲۰۱۴)، با این حال، به نظر می‌رسد که مثال‌های مزبور قابلیت توجیه با استصحاب عدمی را نیز دارند (شهیدی‌پور، بی‌تا، ۳۱۴/۵).

علاوه بر این، ادعای یکسان بودن قاعده محقق نائینی با قاعده مقتضی و مانع نیز به نظر ناتمام می آید و برای بررسی آن، باید مفاد این دو قاعده و مثال‌هایی که نتایج متفاوت دارند مدنظر قرار گیرد.

به عنوان اولین تفاوت باید دانست که محقق نائینی در همان فرع یادشده - نظر کردن به مشکوک المحرمیه - تصریح می کند که قاعده مقتضی و مانع را قبول ندارد و از قاعده ابداعی خود برای استدلال بهره برده است (یزدی، ۱۴۱۹ق، ۵/۵۰۰)؛ حتی با صرف نظر از تصریح مزبور، ادعای اتحاد مفاد این دو قاعده نیز جای تامل دارد.

ظاهراً علت شباهت بین این دو قاعده این است که در قاعده مرحوم نائینی، وقتی شک در احراز عنوان مخصّص داریم، تمسک به عام می کنیم. این شباهت با مدلول قاعده مقتضی و مانع است که می گوید: با احراز عنوان مقتضی - که معادل عام در قاعده نائینی است - وقتی شک در وجود مانع - عنوان وجودی مخصّص - داریم، حکم به تحقق مقتضا و معلول می کنیم، یعنی همان تمسک به عام؛ به همین جهت، مرحوم امام خمینی ادعای عینیت این دو قاعده را مطرح کرده اند.

لکن با تامل مشخص می شود که در برخی موارد نتیجه این دو قاعده متفاوت خواهد بود؛ زیرا در قاعده ابداعی محقق نائینی، اگر احراز عنوان مستثنی که در گذشته تحقق داشته، مشکوک شود، سراغ عموم عام می رویم.

در حالی که بر اساس قاعده مقتضی و مانع، همچنان حکم به تحقق معلول صادر می شود به استناد تحقق همان مقتضی سابق؛ زیرا همچنان عرض مانع مشکوک است. به همین جهت، در مثال «لا تکرّم الا العالم العادل»، وقتی عالم عادل مرتکب صغیره شود و عنوان عدالت مشکوک گردد و احراز نشود:

• بنا بر قاعده محقق نائینی، تحت عموم «لا تکرّم» قرار می گیرد، چون عنوان خاص احراز نمی شود.

• اما بنا بر قاعده مقتضی و مانع، هنوز باید اکرام شود؛ زیرا می دانیم مقتضی اکرام وجود داشته - یعنی فرد عالم عادل بوده - و اکنون تحقق رافع مشکوک است. به همین صورت، مثال‌های دیگری نیز می توان یافت که نشانگر افتراق این دو قاعده است؛ لذا این نقد مبنی بر اتحاد قاعده ابداعی مرحوم نائینی با قاعده مقتضی

و مانع ناتمام است، هرچند در برخی موارد نتیجه هر دو یکسان می باشد.

۳/۳. کم ثمره بودن و مشکلات تطبیق آن در برخی موارد

اشکال دیگری که می توان به قاعده ابداعی مزبور وارد کرد، کم ثمره بودن آن است. با توجه به اینکه در تمام مواردی که قاعده مزبور جاری می شود، اصل عدم ازلی نیز جاری است، لذا ثمره خاصی برای قاعده ایشان ایجاد نمی شود (خوئی، ۱۴۱۷ق، ۱۷۷/۴). هرچند اصالت ابداع قاعده مهم است و همان طور که پیش تر اشاره شد، دو اصل متوافق هر دو می توانند در عرض یکدیگر جاری باشند.

لازم به ذکر است که استصحاب عدم ازلی غالباً مورد انکار اصحاب است و در قدمای علمای اصول قائلی ندارد. این استصحاب در کلمات شاگردان مرحوم شیخ و مرحوم آخوند بحث شده است (آشتیانی، ۱۴۲۹ق، ۲۳۴/۷؛ آخوند خراسانی، ۱۴۰۹ق، ۴۱۸)، هرچند به صورت صریح موضع گیری نکرده اند.

پس از آن، در کلمات مرحوم نائینی مورد انکار واقع شده است (نائینی، ۱۴۱۸ق، ۴۰۵ و ۴۴۰) و بعد از ایشان دو قول دیگر در این زمینه شکل گرفته است.

برخی، مانند مرحوم آیت الله خوئی، آن را مطلقاً جاری می دانند (خوئی، ۱۴۲۲ق - مباحث الالفاظ، ۲/۴۱۴) و برخی دیگر، مانند آقاضیاء عراقی و مرحوم آیت الله حکیم، در جریان آن تفصیل داده اند؛ به این صورت که در ذاتیات و عوارض ماهوی - مثل زوجیت برای اربعه - جاری نیست؛ اما در عوارض وجود - مثل بیاض بودن برای انسان - آن را جاری می کنند (حکیم، ۱۴۰۸ق، ۵۰۴/۱؛ عراقی، ۱۴۱۴ق، ۱۷۵)؛ لذا در مجموع، سه قول در رابطه با استصحاب عدم ازلی وجود دارد، هرچند مشخص است که غالب اصحاب منکر جریان آن هستند.

در فرع فقهی مطرح شده، مشخص شد که منکرین استصحاب عدم ازلی برای نفی جواز نظر از طریق دیگری به همان نتیجه مثبتین رسیده اند و به صورت کلی، تفاوت خاصی در فتاوای فقهی این دو دسته به چشم نمی خورد.

محقق نائینی نیز از آنجا که اصل عدم ازلی را قبول نداشته است، از قاعده مزبور بهره برده است؛ اما باید گفت که نتیجه جریان این قاعده در برخی موارد

بررسی قاعده
ابداعی محقق
نائینی در تمسک
به عام در شبهات
مصادقیه با تطبیق
بر اصل احتیاط در
فروج
۱۶۳

مشکل آفرین است؛ به عنوان مثال، همان‌طور که در بالا اشاره شد، محقق نائینی با این قاعده، اصالة الاحتیاط را در نکاح و فروج تقریب می‌کند.

از سوی دیگر، می‌دانیم که پدر طفل شیرخواره نمی‌تواند با فرزندان مرضعه ازدواج کند؛ بنابراین اگر مادر زن با شرایطی به نواش شیر دهد، نکاح بین زن و شوهر باطل می‌شود (خمینی، ۱۴۲۴ق، ۵۰۵/۲).

حال فرض کنیم که زوجی فرزندش را مدتی نزد مادر همسرش بگذارد و بعد از مدتی شک کند که آیا طفل مزبور از آن زن شیر خورده است یا نه یا بداند که شیر خورده است؛ ولی نمی‌داند به مقداری که نشر حرمت می‌شود شیر خورده یا خیر، یا حتی تعداد دفعات شیر خوردن (مثلاً ۱۰ یا ۱۵ مرتبه) را نداند؛ این‌ها نمونه‌های مختلف شبهه موضوعیه یا حکمیه هستند.

بنا بر مشهور، استصحاب عدم تحقق رضاع جاری است و در نتیجه، فرض می‌شود که مرضعه به آن طفل شیر نداده یا به اندازه کافی شیر نخورده است تا نشر حرمت ایجاد شود (بر اساس جریان استصحاب در شبهه حکمیه)؛ بنابراین، حکم به زوجیت هنوز باقی است؛ اما بنا بر قاعده مرحوم نائینی، چون استثنای «إلا علی أزواجهم» به تفسیر ایشان به معنی «ازواج معلومه و محرز شده» است و در حال حاضر در بقای آن زوجیت شک داریم؛ بنابراین باید حکم به عدم جواز وطی و بطلان نکاح کنیم. ممکن است گفته شود که با توجه به اینکه مفاد دلیل استصحاب بنا بر مبنای مرحوم نائینی اعتبار علم به بقاست (نائینی، ۱۳۵۲، ۷۸/۲؛ حلی، ۱۴۳۲ق، ۲۹۹/۶)؛ بنابراین استصحاب بالا قید «معلومه» را تأمین می‌کند و همان نتیجه مشهور - یعنی بقای نکاح - بر اساس مبنایی که ایشان در استصحاب دارند، قابل تطبیق خواهد بود.

به عبارت دیگر، از کلمات مرحوم نائینی چنین برداشت شده است که احراز عنوان مخصّص، ولو با استصحاب، کفایت می‌کند (حکیم، ۱۴۲۸ق، ۲۱۰/۲)؛ لکن:

اولاً، استصحاب عرفاً علم محسوب نمی‌شود و مبنای مزبور نیز ناتمام است و در جای خود بحث شده است (شهیدی پور، بی‌تا، ۶۱/۵).

ثانیاً، اگر قرار باشد در مواردی از این قبیل - یعنی مواردی که با جریان استصحاب موضوع قابل احراز است - قاعده ابداعی ایشان جاری نشود، دو اشکال مهم رخ

می‌دهد: قاعده تاسیسی مزبور کم‌فایده‌تر خواهد بود؛ زیرا مشهور همان نتیجه ایشان را با جریان اصل به دست می‌آورند و در نتیجه ایشان هم در مواردی از این قبیل قاعده را جاری نمی‌داند. اصل ادعای ایشان این است که قاعده مزبور از قبیل ملازمه عرفیه است، به این معنا که عرف چنین می‌فهمد که اگر حکمی بر موضوعی که امر وجودی است مترتب شد، باید عنوان مخصّص را احراز کرد تا حکم به تخصیص داده شود، وگرنه عموم عام جاری می‌شود. حال اگر این قاعده در موارد جریان استصحاب جاری نشود، ملازمه تخصیص خورده و ادعای عرفی ایشان ناکامل می‌شود. در واقع می‌توان گفت:

اولاً، عرف از جریان استصحاب چیزی نمی‌فهمد، بلکه می‌گوید چه اصل جاری باشد چه نباشد، ملزوم همان است که عرف فهم می‌کند و کاری به جریان اصل ندارد.

ثانیاً، با توجه به ادعای مرحوم نائینی که قاعده را نوعی استظهار عقلانی معرفی کرده‌اند، باید این قاعده بر استصحاب حاکم باشد؛ زیرا همان‌طور که پیش‌تر ذکر شد، اگر قاعده ایشان مستند به ظهور باشد، اماره‌ای است که بر اصول عملیه تقدم دارد (آخوند خراسانی، ۱۴۰۹ق، ۴۲۹).

بررسی قاعده
ابداعی محقق
نائینی در تمسک
به عام در شبهات
مصادقیه با تطبیق
بر اصل احتیاط در
فروج
۱۶۵

۳/۴. عدم استفاده از قاعده در برخی موارد

اشکال دیگر این است که ایشان قاعده مزبور را در برخی فروع فقهی به کار نبرده‌اند. به عنوان نمونه، به طور کلی حکمی داریم که بدن و لباس مصلی باید طاهر باشد و نماز خواندن با لباس یا بدن نجس شده به خون باطل است (یزدی، ۱۴۰۹ق، ۵۵۵/۱). با این حال، در مورد خونی که کمتر از درهم است، استثناء قائل شده و آن را معفو دانسته‌اند (یزدی، ۱۴۰۹ق، ۹۷/۱). اگر خونی مردد بین کمتر یا بیشتر از درهم باشد، بر اساس قاعده ایشان نماز خواندن با آن جایز نیست؛ زیرا عنوان مخصّص احراز نمی‌شود و باید به عموم منع رجوع کرد؛ با این حال، ایشان حکم به جواز نماز با چنین لباس‌هایی داده‌اند (نائینی، ۱۴۳۹ق، ۱۲۷؛ یزدی، ۱۴۱۹ق، ۲۰۹/۱). مورد دیگری که ایشان قاعده را جاری نکرده‌اند، جایی است که خونی مشتبه

باشد بین خون نجس ذبیحه (خونی که با فشار بیرون می‌زند) و خون باقیمانده در بدن ذبیحه که پاک است. بر اساس قاعده ایشان، حکم به نجاست می‌شود؛ زیرا از دلیل عام نجاست دم، خون متخلف در جسم ذبیحه استثناء شده است (یزدی، ۱۴۰۹ق، ۶۳/۱). با این حال، ایشان حکم به طهارت داده‌اند (یزدی، ۱۴۱۹ق، ۱۳۵/۱).

در دفاع از این نقد می‌توان گفت که ایشان در این موارد نیز قاعده را جاری می‌کنند و از فتوای پیشین خود عدول کرده‌اند و صرفاً به دلیل غفلت، عدم فرصت یا دلایل مشابه، موارد یادشده را تغییر نداده‌اند. چنانکه در فوائد الاصول آمده است، پس از ابداع این قاعده، در فرع مزبور - یعنی در صورتی که علم به تاریخ کربت باشد و جهل به تاریخ ملاقات - ایشان از فتوای پیشین خود در حکم به طهارت در حاشیه عروه و وسیله عدول کرده‌اند (نائینی، ۱۳۷۶، ۵۲۹/۴؛ یزدی، ۱۴۱۹ق، ۸۳/۱؛ نائینی، ۱۴۳۹ق، ۲۴).

۳/۵. تخصیص بدون دلیل ادله براءت

با توجه به مطالب بیان‌شده، هرچند قسمت اول کلام محقق نائینی - لزوم احراز عنوان عام - امری واضح است؛ اما تتمه سخن ایشان که در صورت عدم احراز وجود یا عدم عنوان خاص، چون شک در ترخیص داریم و امر مردد بین ترخیص و تکلیف الزامی است، باید به عموم الزام تمسک کنیم، ناتمام به نظر می‌رسد؛ زیرا اینجا دقیقاً همان مجرای ادله براءت است که در اصول فقه از آن بحث شده است؛ حتی اگر ترخیص واقعی از دلیل حکم استفاده نشود، از ادله براءت حکم به توسعه و ترخیص ظاهری می‌کنیم (صدر، ۱۴۱۷ق، ۳۶/۵).

حال باید بررسی شود که ادعای مرحوم نائینی مبنی بر اینکه در موارد مزبور باید احتیاط کرد و به عموم عام الزامی تمسک نمود، مستند به چه نکته‌ای است و آیا کلام ایشان در رابطه با این قاعده، مسئله ظهور است یا اصل عملی عقلانی؟ برای تبیین بهتر، هر دو فرض بررسی می‌شود - هرچند پیش‌تر اشاره شد که ظاهراً مراد ایشان ادعای ظهور است.

احتمال اول این است که مراد ایشان مسئله ظهور باشد؛ یعنی مدعی‌اند که در صورتی که احراز عنوان ترخیصی که از عموم عام استثناء شده، ممکن نباشد و

جستارهای

فقهی و اصولی

سال یازدهم، شماره پیاپی ۴۰
۱۴۰۴

۱۶۶

به عبارت دیگر، وقتی عنوان خاص ترخیصی مشکوک باشد، دلیل عام ظهور در وجوب احتیاط شرعی دارد، یا دست کم دلیل عام الزامی، ظهور در عدم ترخیص در موارد مشکوک است.

چنانکه برخی اشاره کرده‌اند، این احتمال ناتمام است؛ زیرا دلیل هر حکمی صرفاً متکفل بیان جعل حکم واقعی در صورت تحقق موضوع است و نظری به صورت شک در فرض تحقق موضوع و بیان وظیفه ظاهری ندارد. در حقیقت، منطوق هیچ دلیلی که متکفل بیان احکام واقعی ثابت برای اشیاء به عنوان ذاتی و اولیه آن‌ها باشد، تعرضی به حکم ظاهری ندارد (خوئی، ۱۴۱۸ق، ۹۶/۳۲).

احتمال دوم - که البته از کلام ایشان بعید است - این است که مراد ایشان، بناء و اصل عملی عقلانی باشد؛ به این معنا که تا زمانی که شارع آن را نفی نکرده، می‌توان به آن ملتزم بود و در موارد مزبور، بنای عقلاء بر این است که تا عنوان ترخیصی مستثنی را احراز نکرده‌اند، به همان عموم عام الزامی عمل کنند.

این مطلب ممکن است در برخی موارد درست باشد و به صورت خاص - به جهت نکته‌ای - چنین بنایی داشته باشند؛ اما به نظر می‌رسد چنین بنایی به نحو قاعده کلی نزد عقلاء ثابت نیست و منشاء واضحی ندارد و حداقل این است که چنین قاعده‌ای نزد عقلاء احراز نشده است (حکیم، ۱۴۱۶ق، ۱۶۴/۱)، خصوصاً وقتی که مولا می‌گوید می‌توان نسبت به موارد مشکوک، برائت جاری کرد (حکیم، ۱۴۲۸ق، ۲۱۰/۲). در صورتی که مراد ایشان صورت اول - استظهار عرفی - باشد، قاعده ایشان، ادله برائت را تخصیص می‌دهد؛ زیرا اماره‌ای خواهد بود که بر اصول عملیه مقدم است؛ اما در صورت دوم، دلیلی بر تقدم این اصل بر برائت وجود ندارد و این دو متعارض خواهند بود و تساقط می‌کنند (حکیم، ۱۴۱۴ق، ۷۸/۴).

۳/۶. اشکال در استثنای خصوص حکم ترخیصی

اشکال دیگری که به قاعده مزبور وارد شده، این است که اگر ایشان ادعای ملازمه و استظهار عرفی دارند، ملازمه مزبور در مستثنی دال بر حکم ترخیصی و عزیمی باید به طور هم‌زمان وجود داشته باشد و دلیلی بر اختصاص ملازمه به امر

بررسی قاعده
ابداعی محقق
نائینی در تمسک
به عام در شبهات
مصادیقیه با تطبیق
بر اصل احتیاط در
فروج
۱۶۷

نتیجه گیری:

با توجه به مطالب بیان شده، مشخص شد که قاعده ابداعی مرحوم نائینی در تمسک به عام الزامی در موارد شک در عنوان مخصص، دلیل قابل استنادی ندارد و ادعای ملازمه عرفیه ایشان نیز قابل اثبات نیست.

علاوه بر این، قاعده ایشان موجب تخصیص در ادله براءت می شود و به تعبیر دیگر - با توجه به دو احتمال برای قاعده، یعنی اماره بودن یا اصل عملی بودن - در بسیاری از موارد، قاعده براءت را کنار می زند، در حالی که هیچ وجهی برای این تخصیص یا تقدم وجود ندارد.

البته حتی اگر قاعده ایشان پذیرفته شود - هرچند اصل ابداع قاعده ارزشمند است - ثمره خاصی در مقام اصالة الاحتیاط در فروج ندارد؛ زیرا استثنای آیه شریفه ﴿...الا علی ازواجهم﴾ با اصل عدم ازلی - در صورت قبول آن - نیز قابل استفاده است. با این حال، اینکه نتیجه این قاعده همان تمسک به عام در شبهه مصداقیه باشد، مشکلی ایجاد نمی کند و به معنای اتحاد این دو نیست؛ زیرا همان طور که در برخی

ترخیصی نداریم؛ زیرا اینکه تعلیق بر امر وجودی، اقتضای احراز آن عنوان را دارد، در هر دو مشترک است (شاهرودی، ۱۳۸۵، ش ۴/۱۷۰؛ حکیم، ۱۴۱۶، اق ۱/۱۶۳).
هرچند برخی شاگردان ایشان ادعا کرده اند که این قاعده مختص رخصت نیست (آملی، ۱۳۸۰، اق ۱/۱۰۹)؛ اما در تقریرات سایر شاگردان - چنانکه پیش تر گذشت - تصریح به خصوص حکم ترخیصی شده است (حکیم، ۱۴۱۶، اق ۱/۱۶۴).
در برخی کلمات آمده است که احتمالاً آنچه موجب اختصاص مزبور شده، این است که در صورت جریان این قاعده در مخصص های عزیمی، قاعده طهارت و اصل اصالة الحل موردی برای جریان پیدا نمی کنند؛ زیرا دلیل عام بر طهارت آب و حلیت مشکوک دلالت دارد و نیازی به این دو قاعده نیست. با این حال، این اشکال نمی تواند وجهی برای اختصاص قاعده به موارد ترخیصی باشد؛ زیرا همان طور که در جای خود بیان شد، اصول متوافق در عرض هم جاری اند و مشکلی از نظر لغویت ایجاد نمی شود (شاهرودی، ۱۳۸۵، ش ۴/۱۷۰).

موارد جریان قاعده مقتضی و مانع هم وجود دارد، صرف اتحاد در نتیجه در برخی موارد دلیل بر اتحاد دو قاعده نیست.

در نهایت، باید گفت با توجه به ناتمام بودن این قاعده، تمسک به آن برای اثبات اصل احتیاط در فروع نیز ناتمام است. از این رو، برای تقریب اصل احتیاط در فروع - با فرض ناتمام بودن دلالت روایات در این زمینه - باید راه دیگری جستجو شود.

منابع

قرآن کریم

آخوند خراسانی، محمد کاظم. (۱۴۰۹ق). کفایة الاصول. قم: آل البيت علیه السلام.

آشتیانی، میرزا محمد حسن. (۱۴۲۹ق). بحر الفوائد في شرح الفرائد. بیروت: مؤسسه التاريخ العربی.

آملی، محمد تقی. (۱۳۸۰ق). مصباح الیهدی في شرح العروة الوثقی. تهران: مؤلف.

انصاری، شیخ مرتضی. (۱۴۲۸ق). فرائد الاصول. چاپ هفتم، قم: مجمع الفکر.

بحرانی، شیخ یوسف. (۱۴۰۵ق). الحقائق الناطرة في احکام العترة الطاهرة. قم: دفتر انتشارات اسلامی.

بهبهانی، سید علی. (۱۴۰۵ق). الفوائد العلیة- القواعد الکلیة. چاپ دوم، اهواز: کتابخانه دارالعلم.

تونی، ملا عبد الله. (۱۴۱۵ق). الوافیة في اصول الفقه. چاپ دوم، قم: مجمع الفکر الاسلامی.

حر عاملی، محمد بن حسن. (۱۴۰۹ق). تفصیل وسائل الشیعة الی تحصیل مسائل الشریعة. قم:

مؤسسه آل البيت علیه السلام.

حکیم، سید محسن. (۱۴۰۸ق). حقائق الاصول. چاپ پنجم، قم: کتاب فروشی بصیرتی.

حکیم، سید محسن. (۱۴۱۶ق). مستمسک العروة الوثقی. قم: دارالتفسیر.

حکیم، محمد سعید. (۱۴۲۸ق). الکافی في اصول الفقه. بیروت: دارالهلal.

حکیم، محمد سعید. (۱۴۱۴ق). المحکم في اصول الفقه. قم: مؤسسه المنار.

حلی، حسین. (۱۴۳۲ق). اصول الفقه. قم: مکتبه الفقه و الاصول المختصه.

خمینی، روح الله الموسوی. (۱۴۱۵ق). انوار الهدایة في التعليق علی الکفایة. چاپ دوم، تهران:

مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.

خمینی، روح الله الموسوی. (۱۴۲۴ق). توضیح المسائل (محشی). چاپ هشتم، قم: دفتر

انتشارات اسلامی.

بررسی قاعده
ابداعی محقق
نایینی در تمسک
به عام در شبهات
مصادقیه با تطبیق
بر اصل احتیاط در
فروع
۱۶۹

خمینی، سید مصطفی. (۱۴۱۸ق). **دروس الاعلام ونقدها**. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی. خوئی، ابوالقاسم الموسوی. (۱۴۲۲ق). **مصباح الاصول**. قم: مؤسسه احیاء آثار امام الخوئی. خوئی، ابوالقاسم الموسوی. (۱۴۲۲ق). **مصباح الاصول - مباحث الالفاظ**. قم: مکتبه الداوری. خوئی، ابوالقاسم الموسوی. (۱۴۱۸ق). **موسوعة الامام الخوئی**. قم: مؤسسه احیاء آثار امام الخوئی. خوئی، ابوالقاسم الموسوی. (۱۴۲۸ق). **غایة المامول**، تقریرات به قلم محمدتقی جواهری. قم: مجمع الفکر الاسلامی.

خوئی، ابوالقاسم الموسوی. (۱۴۱۷ق). **الهدایة فی الاصول**، تقریرات به قلم حسن صافی اصفهانی. قم: مؤسسه صاحب الامر (عج).

روحانی، سید محمد. (۱۴۱۳ق). **منتقى الاصول**. قم: دفتر آیت الله روحانی.

سیستانی، محمدرضا. (۱۴۲۸ق). **وسائل الانجاب الصناعیه**. چاپ دوم، بیروت: دارالمورخ العربی. سیستانی، محمدرضا. (۱۴۴۴ق). **بحوث فی احکام صلاة المسافرين**، مقرر: الشیخ علی البهادلی. قم: دارالکتاب الحکیم.

شاهرودی، محمودالحسینی. (۱۳۸۵). **نتائج الافکار فی الاصول**، تقریرات به قلم محمد جعفر جزائری مروج. قم: آل المرتضی.

عاملی، محمد بن مکی (شهید ثانی). (۱۴۱۴ق). **غایة المراد فی شرح نکت الارشاد**. قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.

عاملی، شیخ زین الدین (شهید ثانی). (۱۴۱۳ق). **مسالك الافهام الى تنقيح شرائع الاسلام**. قم: مؤسسه المعارف الاسلامیه.

عاملی، شیخ زین الدین (شهید ثانی). (۱۴۱۰ق). **الروضة البهیة فی شرح اللمعة الدمشقیة (محشی - کلاتر)**. قم: کتابفروشی داوری.

عاملی، شیخ زین الدین (شهید ثانی). (۱۴۱۶ق). **تمهید القواعد**. قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم. شهیدی پور، محمدتقی. (بی تا). **ابحاث اصولیه - مباحث الحجج**. بی جا: بی نا.

صدر، محمدباقر. (۱۴۱۷ق). **بحوث فی علم الاصول**. چاپ سوم، قم: مؤسسه دائره المعارف فقه اسلامی.

صنقر، محمد. (۱۴۲۸ق). **المعجم الاصولی**. قم: منشورات الطیار.

طهرانی نجفی، هادی. (۱۳۲۰). **محجة العلماء**. تهران: بی نا.

جستارهای

فقهی و اصولی

سال یازدهم، شماره پیاپی ۴۰
۱۴۰۴

۱۷۰

عراقی، آقا ضیاء الدین. (۱۴۱۴ق). رسالۃ فی استصحاب العدم الازلی. قم: جامعہ مدرسین حوزہ علمیہ قم.

حلی، حسن بن یوسف (علامہ حلی). (۱۳۸۸ق). تذکرۃ الفقہاء (الطبعہ القدیمہ). قم: مؤسسہ ال بیت علیہ السلام.

فاضل لنکرانی، محمدجواد. (۱۳۸۷). بررسی فقهی - حقوقی تلقیح مصنوعی. قم: مرکز فقهی ائمه اطهار علیہ السلام.

فاضل اصفهانی، شیخ بهاء الدین. (۱۴۱۶ق). کشف اللثام و الابہام عن قواعد الاحکام. قم: دفتر انتشارات اسلامی.

حلی، محمد بن حسن (فخرالمحققین). (۱۳۸۷ق). ایضاح الفوائد فی شرح مشکلات القواعد. قم: اسماعیلیان.

قائمی، محمد. (۱۴۲۴ق). المبسوط فی فقه المسائل المعاصرہ - المسائل الطبیہ. قم: مرکز فقهی ائمه اطهار علیہ السلام.

اردبیلی، احمد بن محمد (مقدس اردبیلی). (۱۴۰۳ق). مجمع الفائدة و البرہان فی شرح ارشاد الازہان. قم: دفتر انتشارات اسلامی.

کرکی، علی بن حسین (محقق ثانی). (۱۴۱۴ق). جامع المقاصد فی شرح القواعد. چاپ دوم، قم: مؤسسہ آل البيت علیہ السلام.

مرتضوی، محسن. (۱۳۹۸). تلقیح مصنوعی در آئینہ فقه. قم: مؤسسہ بوستان کتاب.

نائینی، محمد حسین. (۱۳۷۶). فوائد الاصول. قم: جامعہ مدرسین حوزہ علمیہ قم.

نائینی، محمد حسین. (۱۳۵۲). اجود التقریرات، تقریرات بہ قلم سید ابوالقاسم خوئی. قم: مطبعہ العرفان.

نائینی، محمد حسین. (۱۴۳۹ق). وسیلۃ النجاة، تصحیح جعفر نائینی. قم: دارالتفسیر.

نائینی، محمد حسین. (۱۴۱۸ق). رسالۃ الصلاہ فی مشکوک. قم: مؤسسہ ال البيت علیہ السلام.

نجفی، محمد حسن. (۱۴۰۴ق). جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام. چاپ ہفتم، بیروت: دار احیاء التراث العربی.

یزدی، محمد کاظم. (۱۴۰۹ق). العروۃ الوثقی. چاپ دوم، بیروت: مؤسسہ الاعلمی.

یزدی، محمد کاظم. (۱۴۱۹ق). العروۃ الوثقی (المحشی). قم: دفتر انتشارات اسلامی.

یزدی، محمد کاظم. (۱۴۳۷ق). العروۃ الوثقی و التعليقات علیہا. قم: مؤسسہ السبطين العالمیہ.

بررسی قاعدہ
ابداعی محقق
نائینی در تمسک
بہ عام در شبہات
مصادیقیہ باتطبیق
بر اصل احتیاط در
فروج

References

The Holy Qur'an.

al-‘Āmilī al-Karakī, ‘Alī Ibn al-Ḥusayn (al-Muḥaqqiq al-Karakī, al-Muḥaqqiq al-Thānī). 1993/1414. *Jāmi‘ al-Maqāṣid fī Sharḥ al-Qawā‘id*. 2nd. Qom: Mu’assasat Āl al-Bayt li Ihya’ al-Turath.

al-‘Āmilī, Muḥammad Ibn Makkī (al-Shahīd al-Awwal). 1993/1414. *Ghāyat al-Murād fī Sharḥ Nukat al-Irshād*. Qom: Būstān-i Kitāb-i Qom (Intishārāt-i Daftar-i Tabliḡhāt-i Islāmī-yi Ḥawzi-yi ‘Ilmīyyi-yi Qom).

al-‘Āmilī, Zayn al-Dīn Ibn ‘Alī (al-Shahīd al-Thānī). 1989/1410. *al-Rawḍat al-Baḥīyya fī Sharḥ al-Lum‘at al-Dimashqīyya*. Qom: Maktabat al-Dāwarī.

al-‘Āmilī, Zayn al-Dīn Ibn ‘Alī (al-Shahīd al-Thānī). 1992/1413. *Masālik al-Afhām ilā Tanqīḥ Sharā‘i‘ al-Islām*. Qom: Mu’assasat al-Ma‘ārif al-Islāmīyya.

al-‘Āmilī, Zayn al-Dīn Ibn ‘Alī (al-Shahīd al-Thānī). 1995/1416. *Tamhīd al-Qawā‘id al-Uṣūliyyat wa al-‘Arabīyah*. Qom: Maktab al-‘Ālām al-Islāmī.

Al-Āmulī, Muḥammad Taqī. 1960/1380. *Miṣbāḥ al-Hudā fī Sharḥ al-‘Urwat al-Wuthqā*. Tehran: The Office of the Author.

al-Anṣārī, Murtaḍā Ibn Muḥammad Amin (al-Shaykh al-Anṣārī). 2007/1428. *Farā‘id al-Uṣūl*. 7th. Qom: Majma‘ al-Fikr al-Islāmī.

al-Ardabīlī, Aḥmad Ibn Muḥammad (al-Muḥaqqiq al-Ardabīlī). 1982/1403. *Majma‘ al-Fā‘ida wa al-Burhān fī Sharḥ Īrshād al-Aḍḥān*. Qom: Mu’assasat al-Nashr al-Islāmī li Jamā‘at al-Mudarrisīn.

al-Āshṭīyānī, Muḥammad Ḥasan. 2008/1429. *Baḥr al-Fawā‘id fī Sharḥ al-Farā‘id*. Beirut: Mu’assasat al-Tārīkh al-‘Arabī.

al-Baḥrānī, Yūsuf Ibn Aḥmad (al-Muḥaqqiq al-Baḥrānī). 1984/1405. *al-Ḥadā‘iq al-Nāzira fī Ahkām al-‘Itrat al-Ṭāhira*. Qom: Mu’assasat al-Nashr al-Islāmī li Jamā‘at al-Mudarrisīn.

al-Bihbahānī, Muḥammad Bāqir (al-Wahīd al-Bihbahānī). 1984/1405. *al-Fawā‘id al-‘Illīyat- al-Qawā‘id al-Kulīyat*. 2nd. Ahwaz: Maktabat Dār al-‘Ilm.

Al-Fāḍil al-Hindī, Muḥammad ibn Ḥasan. 1995/1416. *Kashf al-Lithām wa al-Ibhām ‘an Qawā‘id al-Ahkām*. Qom: Mu’assasat al-Nashr al-Islāmī li Jamā‘at al-Mudarrisīn.

al-Fāḍil al-Lankarānī, Muḥammad Jawād. 2008/1387. *Barrasī-yi Fiqhī-Ḥuqūqī-yi Talqīḥ-i Maṣnū‘ī*. Qom: Markaz Fiqh al-A‘immat al-Aṭḥār.

Al-Gharawī al-Nā‘īnī, Muḥammad Ḥusayn (al-Muḥaqqiq al-Nā‘īnī, Mīrzā Nā‘īnī). 1997/1376. *Fawā‘id al-Uṣūl. Taqrīrāt Muḥammad ‘Alī Kāzīmī Khurāsānī*. Qom: Mu’assasat al-Nashr al-Islāmī li Jamā‘at al-Mudarrisīn.

Al-Gharawī al-Nā‘īnī, Muḥammad Ḥusayn (al-Muḥaqqiq al-Nā‘īnī, Mīrzā

- Nā'īnī). 1973/1352. *Ajwadal-Taqrīrāt. Taqrīrāt al-Sayyid al-Khu'ī*. Qom: Maṭba'atal-'Irfān.
- Al-Gharawī al-Nā'īnī, Muḥammad Ḥusayn (al-Muḥaqqiq al-Nā'īnī, Mīrzā Nā'īnī). 2017/1439. *Wasīlat al-Nijāt*. Edited by Ja'far Nā'īnī. Qom: Dār al-Tafsīr.
- Al-Gharawī al-Nā'īnī, Muḥammad Ḥusayn (al-Muḥaqqiq al-Nā'īnī, Mīrzā Nā'īnī). 1997/1418. *Risālat al-Ṣalāt fī Mashkūk*. Qom: Mu'assasat Āl al-Bayt li Ḥyā' al-Turath.
- al-Ḥakīm, al-Sayyid Muḥammad Sa'id. 1993/1414. *Al-Muḥkam fī Uṣūl al-Fiqh*. Qom: Mu'assasat al-Minār.
- al-Ḥillī, Ḥasan Ibn Yūsuf (al-'Allāma al-Ḥillī). 1968/1388. *Tadhkirat al-Fuqahā'*. Qom: Mu'assasat Āl al-Bayt li Ḥyā' al-Turāth.
- Al-Ḥillī, Ḥusayn. 2010/1432. *Uṣūl al-Fiqh*. Qom: Maktabat al-Fiqh wa Uṣūl al-Mukhtaṣah.
- al-Ḥillī, Muḥammad Ibn Ḥasan (Fakhr al-Muḥaqqiqīn). 1967/1387. *Īdāh al-Fawā'id fī Sharḥ Mushkilāt al-Qawā'id*. Edited by Sayyid Ḥusayn Mūsawī Kirmānī, 'Alī Panāh Ishtihārdī and 'Abd al-Raḥīm Burujirdī. Qom: Mu'assasat Ismā'īlīyān.
- al-Ḥurr al-'Āmilī, Muḥammad Ibn Ḥasan. 1988/1409. *Tafṣīl Wasā'il al-Shi'a ilā Tahṣīl al-Masā'il al-Shar'i'a*. Qom: Mu'assasat Āl al-Bayt li Ḥyā' al-Turāth.
- al-Ḥusaynī al-Rawḥānī, Sayyid Muḥammad. 1992/1413. *Muntaqā al-Uṣūl*. Taqrīr (written by) 'Abd al-Ṣāhib al-Ḥakīm. Qom: the Office of al-Sayyid al-Ḥusaynī al-Rawḥānī.
- al-Ḥusaynī al-Sīstānī, al-Sayyid Muḥammad Riḍā. 2003/1444. *Buḥūth fī Ahkām Ṣalāt al-Musāfir*. Transcribed by 'Alī al-Bahādulī. Qom: Dār al-Kutub al-Ḥakīm.
- al-Ḥusaynī al-Sīstānī, al-Sayyid Muḥammad Riḍā. 2007/1428. *Wasā'il al-Anjāb al-Ṣanā'iyyat*. 2nd. Beirut: Dār al-Muwarrikh al-'Arabī.
- al-'Irāqī, Āqā Ḍīyā' al-Dīn. 1993/1414. *Risālat fī Istiṣhāb al-'Adam al-Azalī*. Qom: Mu'assasat al-Nashr al-Islāmī li Jamā'at al-Mudarrisīn.
- Al-Jawāhirī, Muḥammad Taqī. 2007/1428. *Ghāyat al-Ma'mūl (Taqrīrāt al-Buḥūth al-Sayyid al-Khu'ī)*. Qom: Majma' al-Fikr al-Islāmī.
- al-Jazā'irī al-Murawwīj, al-Sayyid Muḥammad Ja'far. 2004/1385. *Natā'ij al-Afkār fī al-Uṣūl. Taqrīrāt Buḥūth Sayyid Maḥmūd Ḥusaynī Shārūdī*. Qom: Manshūrāt Āl al-Murtaḍā
- al-Khumaynī, al-Sayyid Muṣṭafā. 1997/1418. *Durūs al-'A'lām wa Naqduhā*. Tehran: Mu'assasat Tanzīm wa Nashr Āthār al-Imām al-Khumaynī.
- al-Khurāsānī, Muḥammad Kāzīm (al-Ākhund al-Khurāsānī). 1989/1409. *Kifāyat al-Ūṣūl*. Qom: Mu'assasat Āl al-Bayt li Ḥyā' al-Turāth.
- al-Mūsawī al-Khu'ī, al-Sayyid Abū al-Qāsim. 1997/1418. *Mawsū'at al-Imām al-Khu'ī*. Qom: Mu'assasat Ḥyā' Āthār al-Imām al-Khu'ī.
- al-Mūsawī al-Khu'ī, al-Sayyid Abū al-Qāsim. 2002/1422. *Miṣbāḥ al-Uṣūl*. Taqrīrāt Sayyid Muḥammad Surūr Wā'iz Ḥusaynī. Qom: Mu'assasat Ḥyā' Āthār al-Imām al-Khu'ī.

al-Mūsawī al-Khu'ī, al-Sayyid Abū al-Qāsim. 2002/1422. *Miṣbāḥ al-Uṣūl*. Taqrīrāt Sayyid Muḥammad Surūr Wā'iz Ḥusaynī. Qom: Maktabat al-Dāwarī.

al-Mūsawī al-Khu'ī, al-Sayyid Abū al-Qāsim. 1996/1417. *Al-Hidāyat fī al-Uṣūl*. Taqrīrāt Ḥasan Ṣāfi Isfahānī. Qom: Mu'assasat Šāhib al-Amr.

al-Mūsawī al-Khumaynī, al-Sayyid Rūḥ Allāh (al-Imām al-Khumaynī). 1994/1415. *Anwār al-Hidāyat fī al-Ta'līqā 'alā al-Kifāya*. 2nd. Tehran: Mu'assasat Tanzīm wa Nashr Āthār al-Imām al-Khumaynī.

al-Mūsawī al-Khumaynī, al-Sayyid Rūḥ Allāh (al-Imām al-Khumaynī). 2003/1424. *Tawḍīḥ al-Masā'il*. Qom. Mu'assasat al-Nash al-Islāmī li Jamā'at al-Mudarrisīn.

al-Najafī, Muḥammad Ḥasan. 1983/1404. *Jawāhir al-Kalām fī Sharḥ Sharā'i' al-Islām*. 7th. Edited by 'Abbās al-Qūchānī. Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī.

al-Qā'inī, Muḥammad. 2003/1424. *al-Mabsūt fī Fiqh al-Masā'il al-Mu'āṣira- al-Masā'il al-Ṭibīyat*. Markaz-i Fiqh-yi A'immi-yi Aṭhār (A.S).

al-Šadr, al-Sayyid Muḥammad Bāqir. 1996/1417. *Buḥūth fī 'Ilm al-Uṣūl*. Mu'assasat Dā'irat al-Ma'ārif al-Islāmīyya.

al-Šanqur, Muḥammad. 2007/1428. *al-Mu'jam al-Uṣūlī*. 3rd. Qum: Manshūrāt al-Ṭayyār.

al-Ṭabāṭabā'ī al-Ḥakīm, al-Sayyid Muḥammad Sa'id. 2007/1428. *Al-Kāfi fī Uṣūl al-Fiqh*. 4th. Beirut: Dār al-Hilāl.

al-Ṭabāṭabā'ī al-Ḥakīm, al-Sayyid Muḥsin. 1987/1408. *Ḥaqā'iq al-Uṣūl*. 5th. Qom: Maktabat al-Baṣīrātī.

al-Ṭabāṭabā'ī al-Ḥakīm, al-Sayyid Muḥsin. 1995/1416. *Mustamsak al-'Urwat al-Wuthqā*. Qom: Mu'assasat Dār al-Tafsīr.

al-Ṭabāṭabā'ī al-Yazdī, al-Sayyid Muḥammad Kāẓim. 1988/1409. *al-'Urwat al-Wuthqā fīmā Ta'ummu bihī al-Balwā*. 2nd. Beirut: Mu'assasat al-A'lamī li al-Maṭbū'āt.

al-Ṭabāṭabā'ī al-Yazdī, al-Sayyid Muḥammad Kāẓim. 1998/1419. *al-'Urwat al-Wuthqā al-Muḥashā*. Qom: Mu'assasat al-Nashr al-Islāmī li Jamā'at al-Mudarrisīn.

al-Ṭabāṭabā'ī al-Yazdī, al-Sayyid Muḥammad Kāẓim. 2016/1437. *al-'Urwat al-Wuthqā wa al-Ta'līqāt 'Alayhā*. Qom: Mu'assasat al-Sibṭayn al-'Ālamīyah.

Al-Ṭihirānī al-Najafī, Ḥādī. 1941/1320. *Muḥajjat al-'Ulamā'*. Tehran.

al-Tūnī, 'Abd Allah Ibn Muḥammad (al-Fāḍil al-Tūnī). 1994/1415. *Al-Wāfi fī Uṣūl al-Fiqh*. 2nd. Qom: Majma' al-Fikr al-Islāmīyah.

Murtaḍawī, Muḥsin. 2019/1398. *Talqīḥ-i Maṣnū'ī dar Ā'īnih-yi Fiqh*. Qom: Būstān-i Kitāb-i Qom (Intishārāt-i Daftar-i Tablīghāt-i Islāmī-yi Ḥawzi-yi 'Ilmīyyi-yi Qom).

Shahīdīpūr, Muḥammad Taqī. n.d. *Abḥāth Uṣūlīyat; Mabāḥith al-Ḥajj*.



Muhammad Husayn Nā'inī's Approach to the Rational Analysis of the Institution of Inheritance

Khaled Ghafoori Al Hassani ¹  

1. Faculty Member of Al-Mustafa International University, Qom, Iran. khaled110g@gmail.com;
https://orcid.org/0009-0006-0909-9643

Article Info

ABSTRACT

Article Type:
Research Article

Article History:

Received 26 October
2025

Received in revised form
02 November 2025

Accepted 10 November
2025

Keywords:

Muḥaqqiq Nā'inī,
Ownership,
Inheritance,
Heir,
Legatee.

In his jurisprudential studies, Muḥaqqiq Nā'inī is distinguished by his precise rational and customary analyses of legislative issues. Among these is his examination of "ownership" and its customary conception, his explanation of the levels and hierarchies of ownership, and his investigation of its general and specific causes—particularly in the matter of inheritance. His aim was to elucidate the rational foundation underlying the institution of inheritance as one of the mechanisms for establishing ownership, and to demonstrate that "the heir functions as the legal representative of the deceased."

This study examines Nā'inī's view in light of the established principles of ijtihād, employing both evidentiary and methodological tools to analyse his reasoning. The objective is to achieve a comprehensive understanding of ownership and its causes within the framework of Islamic jurisprudence. The main conclusion of this study is that Muḥaqqiq Nā'inī's hypothesis concerning inheritance—based on the assumption that the heir stands in place of the deceased as his legal successor—is incomplete.

Cite this article:

Ghafoori Al Hassani. Kh(2025). "Muhammad Husayn Nā'inī's Approach to the Rational Analysis of the Institution of Inheritance". Journal of Islamic Law and Jurisprudence; 40(3); 175-201. 



© 2025 / The Author(s) retain the Copyright and full publishing rights.

Publisher: Islamic Propagation Office of Qom Seminary- Khorāsān-e-Razavi Branch. DOI: <https://doi.org/10.22034/jrj.2025.73306.3087>

نظریه محقق نائینی در تحلیل عقلایی پدیده توریث^۱

۱. خالد غفوری الحسنی

استادیار جامعة المصطفی العالمیه و مدرس حوزه علمیه نجف اشرف، عراق. رایانامه: khaled110g@gmail.com
<https://orcid.org/0009-0006-0909-9643>



تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۸/۰۴

تاریخ بازنگری: ۱۴۰۴/۰۸/۱۱

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۸/۱۹

چکیده

محقق نائینی در پژوهش‌های فقهی خویش، در تحلیل‌های عرفی دقیق مسائل تشریعی، ممتاز است. از جمله این موارد، تحلیل ایشان از «ملکیت» و تصویر عرفی آن، تبیین سطوح و مراتب ملکیت و نیز بررسی علل آن به صورت کلی و به‌طور خاص در مسئله «ارث» است. وی بر آن بود تا وجه عقلایی نهفته در جعل «ارث» به عنوان یکی از اسباب ایجادکننده ملکیت را تبیین کند و این که «وارث، قائم مقام مورث قرار گرفته است». این دیدگاه را در پرتو روش اجتهادی اصولی متعارف و با بهره‌گیری از ابزارهای اثبات و قواعد آن به بحث نهادیم. هدف، دستیابی به تصویری جامع درباره ملکیت و اسباب آن در فقه اسلامی است. مهم‌ترین نتیجه‌ای که بدان دست یافتیم، ناتمام بودن فرضیه ارائه شده از سوی محقق نائینی درباره توریث - مبتنی بر قائم مقامی وارث به جای مورث - است.

کلیدواژه‌ها: محقق نائینی، ملکیت، توریث، وارث، مورث.

نظریه محقق
نائینی در تحلیل
عقلایی پدیده
توریث
۱۷۷

۱. غفوری الحسنی، خالد (۱۴۰۴). «نظریه محقق نائینی در تحلیل عقلایی پدیده توریث»، جستارهای فقهی و اصولی. ۱۱: ۴۰ (۳). صص: ۱۷۷-۲۰۱. <https://doi.org/10.22034/jrj.2025.73306.3087>



© ۱۴۰۴. نویسندگان دارنده حق مؤلف مقاله خود بدون محدودیت هستند.
ناشر: مرکز تخصصی آخوند خراسانی دفتر تبلیغات اسلامی خراسان رضوی.

مقدمه

محقق نائینی - چنان که بر هر کس که در بحوث فقهی وی تأمل کند پوشیده نیست - در تحقیقات خویش به تحلیل های عرفی دقیق مسائل تشریعی اهتمام ویژه ای داشته است. از جمله آن ها، تحلیل ایشان از «ملکیت» و تصویر عرفی آن است که آن را «رابطه ای میان مالک و مال» می داند و این رابطه را به ریسمانی تشبیه می کند که یک سر آن به مال محکم شده و سر دیگرش بر گردن مالک انداخته شده است. همچنین، تبیین سطوح و مراتب ملکیت و بررسی علل آن، هم به صورت کلی و هم به طور خاص در مسئله «ارث»، از دیگر موارد شاخص در اندیشه ایشان به شمار می رود. وی کوشیده است وجه عقلایی نهفته در جعل «ارث» را به عنوان یکی از اسباب ایجادکننده ملکیت روشن سازد.

بیان مسئله

ارث، از جمله امور شایع در میان امت ها، ادیان و قوانین بشری است و در شریعت اسلامی از احکام ثابت به شمار می رود. در این پدیده تشریعی، ترکه از میت (مورث) به شخص زنده (وارث)، مطابق با شروط و ضوابط معینی - که در نصوص شرعی کتاب و سنت ذکر شده و در کتب فقهی تشریح گردیده است - منتقل می شود. ارث، یکی از اسباب ملکیت است و از آنجا که این ملکیت قهری و غیر اختیاری است، شایسته است چگونگی تحلیل و تبیین عقلایی این نوع از ملکیت مورد کاوش قرار گیرد. محقق نائینی در این زمینه تصویری ارائه نموده است که شایسته تأمل، تبیین و مطالعه عمیق است. اهمیت این تحقیق نیز از لحاظ نقش و سهم آن در شکل گیری دیدگاهی فراگیر درباره نظریه ملکیت و اسباب آن در فقه والای اسلامی آشکار می گردد.

ضرورت تحقیق

روشن است که نگرش رایج در میان فقها و حقوقدانان آن است که اصل «ارث» از امور بدیهی نزد تمامی عقلا بوده و نیازمند تحلیل نیست؛ از این رو، تمرکز کافی

جستارهای

فقهی و اصولی

سال یازدهم، شماره پیاپی ۴۰

۱۴۰۴

۱۷۸

بر آن صورت نگرفته است. از همین جا کمبود پژوهش‌های تحلیلی در قلمرو ارث آشکار می‌شود. آنچه محقق نائینی در خصوص ارث - با وجود ایجاز و اختصار - مطرح کرده است، از تحقیقات ارزشمند و کم‌نظیر به شمار می‌رود. این پژوهش، به تبیین، مطالعه و ارزیابی دیدگاه محقق نائینی همت گماشته است.

تبیین مفاهیم

به بیان سه اصطلاح کلیدی بسنده می‌کنیم:

توریت

توریت در لغت

«توریت» بر وزن «تفعیل» و از ریشه «ارث» است. «وَرَّثْتُ فلاناً من فلان» بدین معناست که «ارث او را برایش قرار دادم» (زییدی، ۱۴۱۴ق، ۳۸۱/۵). برای «ارث» معانی متعددی ذکر کرده‌اند که حاصل آن چنین است: ارث یا به معنای «بقا» - که معنایی مصدری است - بوده و اصل و باقیمانده که متعلق آن هستند، بدان باز می‌گردند (جوهری، ۱۴۰۷ق، ۲۷۲/۱؛ ابن منظور، ۱۴۱۶ق، ۱۹۹/؛ فراج، ۱۴۱۸ق، ۹-۱۰)؛ یا به معنای «انتقال» (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ۸۶۳) - که آن نیز معنایی مصدری است - و آنچه از شخصی به شخص دیگر منتقل می‌شود که متعلق آن است، به آن بر می‌گردد. بعید نیست که هر دو معنا از حیث اصل، واحد باشند و تنها از جهت لحاظ از یکدیگر جدا شده باشند. این انتقال گاه حسی است؛ مانند انتقال اموال و اعیان از شخصی به شخص دیگر، به صورت واقعی (مانند انتقال مال به وارث موجود در خارج) یا حکمی (مانند انتقال آن به حمل، پیش از تولدش) و گاه معنوی است؛ مانند انتقال علم و خلق. از جمله شواهد این معنا، حدیث شریف «الْعُلَمَاءُ وَرَثَةُ الْأَنْبِيَاءِ، يُحِبُّهُمْ أَهْلُ السَّمَاءِ، وَتَسْتَغْفِرُ لَهُمُ الْحَيَاتُ فِي الْبَحْرِ إِذَا مَاتُوا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ» است (سیوطی، ۱۴۱۰ق، ۱۹۱/۲، ح ۵۷۰۵).

ارث در اصطلاح

انتقال حق از انسانی که به‌طور واقعی یا حکمی مرده است، به انسانی که به‌طور واقعی یا تقدیری زنده است، در آغاز، به سبب نسب یا نکاح دائم، با سهم‌های معین و مطابق با شرایط ویژه (عاملی جزینی، ۱۴۱۲ق، ۳۳۳/۲؛ نراقی، ۱۴۱۵ق، ۷/۱۹).

ملکیت

ملکیت در لغت

ابن فارس می گوید: «ملک: میم، لام و کاف، اصلی صحیح است که بر قوت و استحکام در چیزی دلالت دارد. گفته می شود: «أَمْلَكْتُ عَجِينَهُ»؛ یعنی خمیرش را استحکام بخشید و محکم کرد... «مَلَكَ الْإِنْسَانُ الشَّيْءَ يَمْلِكُهُ مَلَكًا» و اسم آن «مَلِكٌ» است؛ زیرا دست [انسان] در آن قوی و استوار است. پس «مالک» به آنچه از مال، مالک آن شده است گفته می شود و «مملوک» به برده اطلاق می گردد» (ابن فارس، بی تا، ۳۵۱/۵).

فراهیدی نیز می گوید: «المَلِكُ: آنچه از مال و کالا مالک شده ای» (فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ۳۸۰/۵).

«المَلِكُ» کسی است که در میان جمع، به امر و نهی تصرف می کند و این، ویژه تدبیر و سیاست گذاری برای انسان های ناطق است؛ از این رو گفته می شود: «مَلِكُ النَّاسِ» (فرمانروای مردم)؛ ولی گفته نمی شود: «مَلِكُ الْأَشْيَاءِ» (فرمانروای اشیا). «المُلْكُ» عبارت است از تسلط بر چیزی که در آن به واسطه حکم، تصرف می شود و «المَلِكُ» همانند جنس برای «المُلْكُ» است؛ پس هر «مُلْكٌ» ی «مَلِكٌ» است؛ ولی هر «مَلِكٌ» ی «مُلْكٌ» نیست (ر.ک: راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ۷۷۴ - ۷۷۵).

«مالک» کسی است که توانایی تصرف در مال خود را دارد و رواست به گونه ای در آن تصرف کند که هیچ کس حق منع او را نداشته باشد (ر.ک: العسکری، ۱۴۱۲ق، ۴۷۳).

ملکیت در اصطلاح

در اصطلاح، ملکیت به معنای «اختصاص چیزی به چیزی خاص» تعریف شده است (آخوند خراسانی، ۱۴۰۹ق، ۴۰۳). این مفهوم، نزد عرف عام به صورت اجمالی روشن است و عبارت است از رابطه ای ویژه میان مالک و مال مملوک. آنچه از عرف به دست می آید، این است که ملکیت صرفاً «اختصاص به شی» نیست، بلکه اختصاصی خاص است؛ یعنی همان درجه شدید اختصاص که دربردارنده همین و سلطه ای قوی بر شی است. این اختصاص خاص، یا از لحاظ عالم تکوین است و یا از لحاظ عالم اعتبار و عرف، هر روز بر این اساس با آن تعامل می کند.

جستارهای
فقهی و اصولی

سال یازدهم، شماره پیاپی ۴۰
۱۴۰۴

۱۸۰

ملکیت اعتباری در فقه اسلامی

فقه‌ها به‌طور صریح به تعیین ذات مفهوم ملکیت در بُعد حقوقی آن از منظر عرف نپرداخته‌اند. شاید بتوان برداشت‌هایی از سخنان برخی از ایشان استنباط کرد؛ اما بحثی نظری میان فقها درباره تعیین برخی جهات مرتبط با این مفهوم به صورت دقیق - در پرتو قواعد منطقی، عقلی و عقلایی - مطرح شده است؛ مانند بررسی مقوله ملکیت از منظر فلسفی و تحلیل نوع جعل و چگونگی تشریع آن. در حالی که حقوقدانان به تنظیم تعریف ملکیت اهتمام داشته‌اند، به آنچه فقها از جنبه‌های گوناگون درباره ملکیت بیان کرده‌اند، توجهی نکرده‌اند.

ماهیت ملکیت اعتباری

بحث مفصلی میان فقهای اسلام درباره تبیین حقیقت ملکیت جریان داشته و می‌توان محور آن را در قالب پرسش‌های زیر خلاصه و محدود کرد:

آیا ملکیت از سنخ اعراض مقولی عارض بر مالک یا مملوک است، یا از سنخ امور اعتباری؟

اگر ملکیت از اعراض مقولی باشد، از کدام مقوله است؟ آیا از قبیل «سلطنت»^۱

نظریه محقق
نائبی در تحلیل
عقلایی پدیده
توریت

۱۸۱

۱. أفاد المحقق النائيني رحمته الله بأن الملكية عبارة أخرى عن الجدة، غاية الأمر أن الجدة لها ثلاث مراتب: المرتبة الأولى: وجدان الشيء حقيقة، بحيث يكون الشيء له حقيقة، وهذه المرتبة الحقيقية والواجدية الواقعية مخصوصة بمن له ملك السماوات والأرض، فهو الذي يقدر على الإيجاد والإعدام، فهو الواجد الحقيقي، والتعبير عن هذه الجدة بالإضافة الإشرافية يرجع إلى هذا المعنى، ولا يمكن إدراك كنه هذا المعنى إلا بنحو التقريب، وأشبه شيء به مما اكتناهه من المخلوقات هو واجدية النفس الناطقة للصور العلمية المترسمة في صقعها، حيث إنّ النفس واجدة لها بالوجدان الحقيقي؛ لأنها توجد بنفس إنشاء النفس لها وتعدم في هذا الصقع بنفس إعدامها، فإحاطتنا بمنشآت أنفسنا نظير ملكية الله سبحانه وقدرته، بيد أنه لمكان كون وجود النفس غير قائم بذاتها؛ لكونها قائمة بمبدعها وبارئها فلا نفسية لوجودها يكون وجدان الصور المترسمة لها أيضاً كذلك، ولذا صار التمثيل تقريباً.

المرتبة الثانية: وجدان الشيء حساً، وذلك كالتقمص والتعمم، أي الهيئة الحاصلة من إحاطة القميص والعمامة بالإنسان، ومن الواضح أن تلك الهيئة لا تحصل إلا بالإحاطة الخاصة، فلا تحصل إذا كان القميص مثلاً في جانب والإنسان في جانب.

المرتبة الثالثة: وجدان الشيء اعتباراً، وهي اعتبار وجدان الشيء، واعتبار كون الشيء لشيء آخر، وهي الملكية المبحوث عنها، وقد صرح بأن الملكية الاصطلاحية هي من إحدى المقولات إلا أنها أضعف رتبة وأنزل درجة من الجدة الحقيقية (آملی، ۱۴۱۳ق، ۸۴/۱ - ۸۵؛ نائینی، ۱۴۱۸ق، ۹۳/۱).

غير أن العلامة الطباطبائي - تبعاً لصدر المتألهين (شيرازي، ۱۹۸۱م، ۲۲۳/۳) - لم يقبل بأنها من المقولات؛ فإن الملكية

است، یا از مقوله «اضافه»^۱ یا «جده»^۲؟

اگر ملکیت از امور اعتباری باشد - چنان که رأی صحیح همین است - حقیقت آن اعتبار چیست؟ آیا از امور انتزاعی است که از حکم تکلیفی یا امر دیگری انتزاع می‌شود، یا از امور اعتباری است که به‌طور مستقل توسط جاعل جعل شده است، همانند دیگر امور اعتباری؟ (ر.ک: غروی، ۱۴۲۸ق، ۲۷/۳۶ - ۲۹؛ حائری، ۱۴۲۱ق، ۱/۱۵ - ۲۸؛ آخوند خراسانی، ۱۴۰۹ق، ۴۰۳).

اگر ملکیت از امور جعل شده مستقل باشد، نحو انشای آن چگونه است؟ آیا نوعی «اضافه اعتباری» میان مالک و مملوک است، یا «سلطه اعتباری» است، یا «جده اعتباری»؟

انواع ملکیت

ملکیت را می‌توان با توجه به لحاظ‌های مختلف، به تقسیم‌های گوناگون تقسیم کرد. یکی از تقسیم‌های مهم، تقسیم آن به «تکوینی» و «اعتباری» است، بدین گونه که ملکیت را با نظر به نسبت خود آن به‌واقع می‌توان به دو نوع تقسیم نمود:

جستارهای
فقهی و اصولی

سال یازدهم، شماره پیاپی ۴۰
۱۴۰۴

۱۸۲

الحقیقة فی مثل قوی النفس حیثیة وجودیة هی قیام وجود شیء بشیء بحیث یختص به فیصرف فیہ کیف شاء لیست معنی مقولاً، والملکیة الاعتباریة الذی فی مثل کون الفرس لزید اعتبار الملكية الحقیقیة دون مقولة الإضافة (طباطبائی، ۱۳۶۲، ۱۳۴ - ۱۳۵).

وَأفاد بعض المحققين بأنَّ الإضافة [= الملكية] الإشراقية شاملة لجميع الملاك والأشياء والسموات والأرضين وغيرها كما هو ظاهر، وهي خارجة عن مقولة الجواهر والأعراض الحقیقیة؛ لأنَّها إيجاده تعالى، والوجود والإيجاد خارجان عن الجواهر والمقولات. كما أفاد بأنَّ الملكية المقولية المعبر عنها بالجدّة هي إحدى المقولات العرضية. وأما الملكية الاعتبارية فهي ليست من الأعراض والمقولات (غروي، ۱۴۲۸ق، ۱۶/۳۶).
أقول: والظاهر أنَّ هذا البيان يرجع إلى ما أفاده صدر المتألّفين.

۱. الإضافة: هيئة حاصلة من نسبة الشيء إلى شيء آخر منسوب إلى الشيء الأول المنسوب إليه، كهيئة الإضافة التي في الأخ، فإنَّ فيها نسبة الأخ بالأخوة إلى أخيه المنسوب إلى هذا الأخ المنسوب إليه بالأخوة. والنسبة فيها متكررة، لكل من المضافين نسبة غير ما في الآخر، غير أنَّهما متلازمان لا تنفكان في ذهن ولا خارج. وهي تارة تكون متشاكلة الأطراف كالأخ والأخ والجار والجار، وأخرى مختلفة الأطراف كالأب والابن والعالي والسافل (طباطبائی، ۱۳۶۲، ۱۲۵ - ۱۲۹).

۲. الجدّة: الهيئة الحاصلة للجسم بسبب إحاطة جسم بأكله أو ببعضه بحيث ينتقل المحيط بانتقال المحاط. وتنقسم إلى تامة وناقصة وإلى طبيعية وغير طبيعية، والأوليان كإهاب الحيوان والثانيتان كالنختم. وتسمى أيضاً بالملك.

وبنظر آخرين ثمة تفاوت بين الملك والجدّة (آملی، ۱۴۱۳ق، ۸۴/۱ - ۸۵؛ نائینی، ۱۴۱۸ق، ۹۳/۱؛ طباطبائی، ۱۳۶۲، ۱۳۴ - ۱۳۵؛ حائری، ۱۴۲۱ق، ۲۷/۱).

الف - ملکیت تکوینی

این همان «اختصاص خاص به شی» است که متضمن سلطه تکوینی بر آن است؛ یعنی احاطه بر شی و توانایی تصرف در آن و کنترل شئونش به طور تکوینی؛ مانند ملکیت ما بر اعضای بدنمان یا ملکیت خداوند متعال بر جهان. اگرچه میان این دو مثال از جهت های دیگر تفاوت قائل شده اند؛ بدین صورت که ملکیت خداوند متعال، اضافه اشراقی است و اصولاً از سنخ مقولات نیست، برخلاف مثال اول که می توان اضافه آن را از مقولات به شمار آورد. برخی این ملکیت را از «جده» دانسته اند و برخی دیگر آن را از مقوله «کیف». بر این اساس، «ملک» می تواند یکی از مقولات ده گانه فلسفی و یکی از اعراض نه گانه باشد و دیگران نیز قائل شده اند که از مقولات نیست. چه اضافه و جده را از مقولات خارجی بدانیم یا نه، لحاظ آن نسبت به واقع و عالم خارجی است.^۱

ب - ملکیت اعتباری

این عبارت است از «اعتبار اختصاص خاص» که متضمن سلطه اعتباری و فرضی بر شی است؛ خواه توانایی تصرف در آن به طور تکوینی و در خارج را داشته باشد - مانند تصرف زید در اسب مملوکش به واسطه سوار شدن بر آن - و خواه توانایی تصرف در آن به طور تکوینی و در خارج را نداشته باشد مانند نرسیدن دست مالک به برده فراری، چهارپای گریزان یا خانه ای که از او غصب شده است.

نظریه محقق
نائینی در تحلیل
عقلایی پدیده
توریت
۱۸۳

تصویر محقق نائینی از ملکیت به صورت کلی

محقق نائینی، ملکیت و آنچه بر آن عارض می شود - مانند تبدل - را با مثالی حسی، عرفی و ساده به روشنی نشان داده است. او ملکیت اعتباری را به ریسمانی تشبیه کرده است که دو سر دارد: یکی متصل به مالک و دیگری متصل به مملوک.

۱. المقولات مصطلح فلسفی معناه: المحمولات التي تُحمل على الأشياء - الموضوعات - حملاً ذاتياً، ولا يُحمل عليها شيء حملاً ذاتياً، وهي ماهيات بسيطة غير مركبة من جنس وفصل، متباينة فيما بينها، وهي الأجناس العالية التي ليس فوقها جنس. وقسموها إلى جوهر وعرض، واختلفوا في عدد الأعراض ما بين ثلاثة إلى تسعة، والذي عليه جمهور المشائين هو الأخير، أي تسعة، فالمقولات عندهم عشرة. ودليلهم في ذلك الاستقراء (طباطبائي، ۱۳۶۲، ۸۸ - ۹۰). والمقولات العشر هي:

۱- الجوهر. ۲- الكم. ۳- کیف. ۴- الوضع. ۵- الأین. ۶- المتی. ۷- الجدة. ۸- الإضافة. ۹- أي يفعل. ۱۰- أن يفعل.

به طور ثبوتی، ممکن است تبدل بین دو مالک، دو مملوک یا دو ملکیت واقع شود. تبدل بین دو مالک به این صورت است که مالک نان، سر ریسمان اعتباری متصل به نان را از گردنش برمی دارد و بر گردن مالک آب می اندازد و بالعکس، مالک آب نیز آن را از گردنش برمی دارد و بر گردن مالک نان می اندازد. این همه در عالم اعتبار رخ می دهد. بر این پایه، دو ریسمان اعتباری به ذات خود و با سر محکم و متصل به دو مال (نان و آب) باقی هستند و تحویل و تبدل تنها در سر متصل به مالک صورت می گیرد.

این موضوع همانند باب ارث است که وارث، قائم مقام مورث می شود. از این قاعده نتیجه گرفته می شود که اگر مال، متعلقه حق دیگری باشد، به همان صورت به ارث می رسد. راز این امر آن است که در ناحیه ملکیت، هیچ تغییر و تحویلی رخ نمی دهد، بلکه تنها تبدل در سر متصل به مالک صورت می پذیرد.

تبدل بین دو ملکیت، به معنای جایگزینی «اضافه» و «ریسمان» بین مالک نان و نانش به جای ریسمان بین آب و مالک آن است، بدون آن که مال و مالک آن‌ها تغییری در وضعیت خود داشته باشند. اگر آن ریسمان را به صورت حسی تصور کنیم، تبدل آن به معنای انتقال از مکان خارجی خود و قرار گرفتن در مکان ریسمان دیگر است، بدون تغییر در دو سر آن.

تبدل بین دو مال بدین گونه است که مالک نان، سر ریسمان متصل به مال را برمی دارد، از نان جدا می کند و در عالم اعتبار بر آب محکم می بندد و بالعکس، مالک آب نیز سر متصل به آن ریسمان اعتباری را از آب باز کرده و بر نان محکم می بندد. در این فرآیند، دو ریسمان بر ماهیت خود و همچنین سر متصلشان به مالک باقی می مانند، بدون هیچ تبدیلی در آن‌ها (ر.ک: آملی، ۱۴۱۳ق. ۸۵/۱ - ۸۶).

تعليق

۱) مراد محقق نائینی از «تبدل طرف اضافه»، «مالک» است و مراد از «طرف دیگر»، «مال» و مراد از «اضافه»، رابطه ملکیت است که آن را به ریسمان اعتباری تشبیه کرده است. در تمامی موارد نقل - چه اختیاری و چه قهری - تبدل در «طرف

«اضافه» رخ می‌دهد. تفاوت تنها از جهت نوع «طرف مبدل» است: در ارث، تبدل تنها در طرف مالک صورت می‌گیرد و مال بر حال خود باقی می‌ماند؛ اما در عقود و معاوضات، تبدل در طرف مال رخ می‌دهد و مالک بر حال خود باقی می‌ماند. در عین حال، تبدل در خود «اضافه» به‌طور ثبوتی در معاوضاتی مانند بیع معقول وجود دارد؛ ولی دلیل اثباتی برای آن در دست نیست.

۲) این موارد نقل، محلی برای «تبدل یک اضافه به اضافه دیگر» نیستند - حتی در معاوضات، چه رسد به ارث؛ به این معنا که منظور، تبدل ریسمان مالک اول به ریسمان مالک دوم نیست، بلکه محور، «تبدل طرف اضافه» - یعنی سر ریسمان - است.

۳) ادعای عدم حصول تبدل در «اضافه» به‌واسطه این موارد نقل، مستلزم بقای اضافه و عدم تغییر آن با نقل و انتقال نیست؛ زیرا واضح است که اضافه با تبدل یکی از دو طرفش به‌طور قطعی متبدل می‌شود؛ اما کلام نائینی تنها ناظر به این است که در معاوضه، محلی برای «تبدل یک ملکیت به ملکیت دیگر» و «جایگزینی یک اضافه در مقابل اضافه دیگر» نیست. او ناظر به حصول تبدل در خود اضافه یا عدم آن نبوده است. از این‌روست که از لفظ «تبدیل» - و نه «تبدل» - استفاده کرده است.

۴) از اینجا روشن می‌شود که دفاع از او با این بیان که: «این کلام، تحلیلی عقلایی از مطلب است، نه تحلیلی عقلی و فلسفی تا بر آن اشکال شود که اضافه حتماً با تغییر دو طرفش تغییر می‌کند»، دقیق نیست؛ زیرا اضافه اعتباری خود «اضافه» است و دارای معنایی نسبی و حقیقی است که قائم به دو طرفش است؛ بنابراین، بین اضافه عقلی و عقلایی تفاوتی نیست؛ چرا که اضافه عقلایی به‌طور ثبوتی در نفس الامر واقعیت دارد و همانند «أنیاب الغیلان» (دندان‌های غول‌ها) - به تعبیر محقق نائینی - نیست؛ بنابراین، هم اشکال و هم دفاع، هر دو نادرست هستند (ر.ک: آملی، ۱۴۱۳ق، ۸۵/۱).

۵) بلکه اگر فرض کنیم محقق نائینی؛ ادعای عدم تبدل «اضافه» - یعنی ملکیت - در ارث را دارد، این امر ممکن است؛ گویا عقلاً در مورد خاص، وارث را به جای مورث قرار داده و ادعا و اعتبار کرده‌اند، چنان‌که هیچ تبدلی در خود مالک رخ

نظریه محقق
نائینی در تحلیل
عقلایی پدیده
توریت
۱۸۵

۱. غیلان جمع غول. والغول: ساحرة الجنّ، وقيل: الذكر من الجنّ (ر.ک: ابن منظور، ۱۴۱۶ق، ۵۱۰/۱۱). والتعبير به (أنیاب الغیلان ونحوه) يُقال للأُمور الوهمية والخرافية التي لا واقع لها.

نداده است تا زمانی که سخن در دایره اعتباریات باشد.

۶) شاید این، مراد مدافع پیشین باشد؛ اما عبارت او در ادای این معنی قاصر است. آنچه ایشان بیان کرده‌اند، مبنی بر عدم وقوع «تبدل دو مال» در ارث - اگرچه صحیح است و حتی از واضح‌ترین واضحات به شمار می‌آید؛ زیرا تا زمانی که هیچ مبادله‌ای صورت نگرفته باشد، روشن است که در مال تبدلی رخ نمی‌دهد و این از باب سالبه به انتفای موضوع است - اما تصویری که برای ارث ارائه داده‌اند، صحیح نیست؛ چه تعبیر شود به «قیام وارث مقام مورث خود»، یا «امتداد شخصیت مورث بودنش»، یا گویی مالک در مرتبه‌ای از وجودش مرده و در ضمن وارث در مرتبه‌ای دیگر هنوز باقی است، یا اینکه «تبدل یک مالک به مالک دیگر» است.

دیدگاه محقق نائینی دربارهٔ توریث

از آنچه گذشت، دیدگاه محقق نائینی دربارهٔ توریث روشن شد، آنجا که گفته است: «... إِنَّمَا التَّحْوِيلُ وَالتَّبْدِيلُ فِي الطَّرَفِ الْمُتَّصِلِ بِالْمَالِكِ، وَ هَذَا كَمَا فِي بَابِ الْإِرْثِ حَيْثُ إِنَّ الْوَارِثَ يَقُومُ مَقَامَ الْمَوْرَثِ. وَ يَتَفَرَّعُ عَلَيْهِ: أَنَّهُ لَوْ كَانَ الْمَالُ مُتَعَلِّقًا لِحَقِّ آخِرٍ يَكُونُ بِمَا هُوَ كَذَلِكَ مُورِثًا. وَ السَّرُّ فِي ذَلِكَ: هُوَ عَدَمُ حَدُوثِ التَّغْيِيرِ وَالتَّحْوِيلِ فِي نَاحِيَةِ الْمَلَكِيَّةِ، بَلْ إِنَّمَا التَّبْدِيلُ فِي طَرَفِهَا الْمُتَّصِلِ بِالْمَالِكِ»؛ «... تحویل و تبدل فقط در سر متصل به مالک رخ می‌دهد و این همانند باب ارث است که وارث، قائم مقام مورث می‌شود. از این قاعده نتیجه گرفته می‌شود که اگر مال متعلقه حق دیگری باشد، به همان صورت به ارث می‌رسد. راز این امر آن است که در ناحیه ملکیت، هیچ تغییر و تحویلی رخ نمی‌دهد، بلکه تنها تبدل در سر متصل به مالک صورت می‌پذیرد».

تبیین دیدگاه:

ایشان ادعا می‌کند که عقلا، وارث را به جای مورث می‌نشانند و او را همانند مورث به حساب می‌آورند؛ یا اینکه عقلا، وارث را امتداد مورث می‌دانند و یا اینکه عقلا ملاحظه می‌کنند که مالک (مورث) هنگام مرگ، تنها در یکی از مراتب وجود اعتباری‌اش می‌میرد. بدین ترتیب، با مرگ او، یک مرتبه اعتباری از او زایل می‌شود

جستارهای

فقهی و اصولی

سال یازدهم، شماره پیاپی ۴۰
۱۴۰۴

۱۸۶

و مرتبه اعتباری دیگری برایش باقی می ماند - با اختلاف در تصویرها و تعبیرها - اما ایده اصلی یکی است، همان گونه که واضح است.

محقق نائینی شاهد بر این ادعا آورده است: در فرآیند انتقال مال از مورث به وارث، تنها عین مال منتقل نمی شود، بلکه مال با تمام متعلقاتش - مانند حقوق مرتبط با آن - منتقل می گردد. این امر نشان دهنده آن است که وارث به جای مورث قرار گرفته است؛ وگرنه دلیلی برای التزام او به حقوق مرتبط با عین منتقل شده به او وجود نداشت.

ارزیابی نظریه محقق نائینی

اول: اگر مراد ایشان از قولش «و یتفرع علیه: أنه لو كان المال متعلقاً لحق آخر يكون بما هو كذلك مورثاً. والسر في ذلك: هو عدم حدوث التغير والتحويل في ناحية الملكية، بل إنما التبديل في طرفها المتصل بالمالك» - همان گونه که از عبارتش پیداست - این باشد که این امر شاهد بر قیام وارث مقام مورث است، این شاهد شایسته نیست؛ زیرا در تمامی حالات نقل و انتقال، حقوق مرتبط با اعیان - همچنان که هستند - باقی می مانند. نمونه روشن آن این است که اگر عین مستأجره ای فروخته شود، حق مستأجر در عین - از جهت استحقاق منفعت - همچنان به قوت خود باقی است و زائل نمی شود. حتی اگر فرض شود که در ارث، تبدل برای خود «اضافه» - و نه طرف آن - رخ می دهد، باز هم وضع به همین منوال است. راز این امر آن است که حقوق با نقل و انتقال باطل نمی شوند، نه به دلیل عدم حصول تبدل در اضافه و اگر مراد ایشان از آن، این باشد که در تمام معاوضات، هیچ تبدلی در «اضافه» رخ نمی دهد، سخن همان است: یعنی بقای حقوق مرتبط با اعیان بر حال خود، ناشی از عدم بطلان آنها - هر جا که آن اعیان قرار گیرند - است، نه به دلیل عدم تبدل «اضافه».

دوم: اما درباره ارزیابی آنچه محقق نائینی بیان کرده اند - مبنی بر ادعای تنزیل وارث به جای مورث یا قیام او مقام مورث - برای استوار ساختن فرآیند ارزیابی بر پایه ای محکم، مناسب است که وجوه متصور برای توریث را در آغاز بررسی کنیم.

سوم: اگر بخواهیم حقیقت توریث را بشناسیم، ناگزیر باید این پدیده را به دقت

تحلیل کرده و تفسیری متناسب با طبیعت آن ارائه دهیم. اولین پرسشی که مطرح می‌شود این است: توجیه عقلایی آن چیست؟ زیرا تردیدی نیست که ارث، ملک یا حق جدیدی برای وارث زنده اضافه می‌کند. این اضافه جدید، وارث زنده آن را از مورث مرده به ارث برده است. مورث، پیش از مرگ، طرف آن اضافه بود؛ ترکه - خواه مال باشد یا حق - به او اضافه داشت و پس از مرگش، به وارث زنده منتقل شد. در اینجا به طور منطقی پرسیده می‌شود: علت این انتقال در اضافه چیست؟ و منشأ این تحول و تبدل طرف آن کدام است؟

باید دانست که طرح این پرسش درباره ارث، ناشی از توهم عدم معقولیت تبدل در «اضافه» بین مال و مالک یا بین حق و صاحب آن نیست؛ زیرا اصل تبدل، امری معقول و متعارف است و هیچ مانع یا اشکالی در تبدل «اضافه» - تا زمانی که از امور اعتباری است و هیچ دشواری در تغییر و تحول آن وجود ندارد - نیست. بلکه این یک امر واقع و متعارف است و نظایر بسیاری برای آن وجود دارد.

چنین تبدلی را در موارد عقود ناقله - مانند عقد بیع - مشاهده می‌کنیم: پیش از بیع، مبیع به بایع اضافه داشت و پس از بیع، این اضافه تبدل یافته و تحول می‌یابد و طرف جدیدی - یعنی مشتری - پیدا می‌کند. این تبدل تصادفی یا عبث رخ نمی‌دهد، بلکه علت و سببی دارد و آن «عقد بیع» است که بین بایع و مشتری در ازای عوض - که همان ثمن مسمی در عقد است - منعقد شده است. در عقد هبه نیز چنین تبدلی در «اضافه» رخ می‌دهد، هرچند در ازای عوض نباشد. در مورد ما - یعنی ارث - تنها از «علت و سبب تبدل اضافه در آن» پرسش می‌کنیم.

منشأهای متصور برای توریث

منشأهای متصور برای توریث و تبدل «اضافه» در آن، از نظر عقلایی، چند احتمال دارد که مهم‌ترین آن‌ها به نظر ما عبارت‌اند از:

احتمال اول: منشأ ذاتی

ممکن است ادعا شود که در انسان میل طبیعی وجود دارد که اگر کسی بمیرد، ترکه او به خویشان و نزدیکانش منتقل شود. این امری فطری است که در نفس

انسانی نهفته و احساسی غریزی است که به طور تکوینی در او نهاده شده است. موافقت همه بشریت در طول تاریخ و در میان تمامی امت‌ها و ملت‌های گذشته و حاضر، مؤید این امر است و می‌تواند دلیل متین و شایسته‌ای برای توجیه پدیده توارث باشد (شهیدی، ۱۳۸۷، ۱۵).

احتمال دوم: سببیت قانون

ممکن است برخی فرض کنند که این تملیک قهری در ارث، ناشی از «قانون» است؛ زیرا ارث تا زمانی که خارج از دایره تصرف قانونی است و نقشی برای اراده انسان در آن وجود ندارد، ایجاد و اعتبار این تملیک بر عهده قانون‌گذار قرار می‌گیرد. در اینجا عقلا مصلحتی در نظر گرفته‌اند مبنی بر اینکه ترکه نه در زمره مباحات عمومی قرار گیرد، بلکه به نزدیک‌ترین افراد مالک متوفی - یعنی اعضای خانواده او - منتقل شود.

احتمال سوم: عقد اجتماعی عام

به دلیل اینکه توارث از پدیده‌های متعارف در جوامع است، از جمله امور مسلمی است که نظام اجتماعی بر آن استوار است و افراد جامعه چاره‌ای از پذیرش آن ندارند، اگر بخواهند در آن جامعه زندگی و تعامل کنند؛ همانند دیگر مسائل، مانند ضرورت حفظ نظم عمومی و جلوگیری از اخلاق در آن و لزوم رعایت آداب عمومی؛ بنابراین، یک «عقد اجتماعی عام» بین افراد و هیئت اجتماعی وجود دارد که همه آنچه اداره زندگی اجتماعی و تداوم حرکتش را بر عهده دارد - از جمله توارث بین مردگان و زندگان - را شامل می‌شود. این عقد اجتماعی عام، توجیه‌کننده اعطای حق ارث به خویشان در وراثت خویشاوندانی است که پیش از آن‌ها می‌میرند. بدین ترتیب، قدرت جامعه - بر اساس عقد اجتماعی عام - این حق را اعطا کرده است. این تفسیر نیز در نگاه اول، منطقی، هماهنگ با عقل و ناسازگار با نگرش عقلایی به نظر نمی‌رسد.

احتمال چهارم: عقد خاص

نحوه تصور آن مشابه احتمال پیشین است؛ زیرا خانواده بر مجموعه‌ای از مبانی مفروض - مانند التزام به نفقه، سرپرستی و تربیت کودکان، همکاری بین اعضای آن

و عدم خیانت - استوار است. این امور مورد توافق قرار گرفته و در اذهان همه اعضای خانواده متمرکز شده‌اند؛ بنابراین، از نظر عقلا، الزام‌آور و مطابق موازین عقلایی معتبر هستند و ارزش حقوقی آن‌ها مانند شروط و عقود منعقد و تصریح شده است. ازجمله این مبانی، پدیده توارث بین اعضای خانواده است: اگر یکی از آنان بمیرد، اموالش به باقی ماندگان منتقل می‌شود. این تعهد خاص، حق توارث بین اعضای خانواده را ایجاد می‌کند و می‌توان گفت که قدرت خانواده منشأ این حق است (ر.ک: موسی، محمد یوسف، التركة والميراث، ۵۲-۵۴؛ مدونة جستن: ۳۳۷-۳۳۸؛ به نقل از: براج، ۱۴۲۰ق، ۴۸-۵۰).

احتمال پنجم: قدرت و سلطه دولت

این احتمال را می‌توان بر پایه یکی از دو اساس تقریب استدلال کرد: اساس نخست: آن است که دولت، مالک حقیقی اموال است و افراد، صرفاً نمایندگان و وکلایی از جانب اویند؛ بدین معنا که هیچ‌گونه مالکیت خصوصی مطلق برای اشخاص وجود ندارد، یا مالکیت آن‌ها تنها در دوران حیاتشان و در محدوده تصرفاتی خردمندانه و سازگار با مصلحت وطن معتبر است - چنان که در قوانین یونان باستان یا مطابق با مبانی نظریه‌ی مارکسیستی دیده می‌شود.

بر اساس نقل‌های تاریخی، قوانین یونان، دارایی‌ها و اموال گروه‌ها را جزئی از ثروت عمومی به شمار می‌آوردند که بر هر فرد لازم بود در پاسداری از آن بکوشد. از این رو، رئیس خانواده در حکم وکیل دولت در اداره‌ی دارایی‌های خانوادگی خود تلقی می‌گردید، و حق تصرف او تنها در چارچوب تدبیر و خرد جایز بود.

و هرگاه وصیت‌کننده از دنیا می‌رفت، شخصی که پس از او عهده‌دار ریاست خانواده می‌شد، اختیار کامل در اموال و افراد خانواده می‌یافت؛ به گونه‌ای که اگر می‌خواست، خواهران و دختران وصیت‌کننده را به ازدواج هر که می‌خواست درمی‌آورد، و اگر می‌خواست، از ازدواج آنان جلوگیری می‌کرد، و به همین گونه در سایر شؤون افراد خانواده تصرف می‌نمود.

اما پدر نزد یونانیان، جز در حدود معینی که باید رعایت می‌شد، حقی در تصرف اموال خویش نداشت؛ و لازم بود هرگونه تصرف او منطبق با مصلحت خانواده و خیر و صلاح میهن باشد.

جستارهای
فقهی و اصولی

سال یازدهم، شماره پیاپی ۴۰
۱۴۰۴

۱۹۰

بنابر این بیان، مطابق این دیدگاه، دولت دارای حقّ تام و کامل است تا حقّ ارث را به هر که بخواهد از میان افراد اعطا کند.

احتمال ششم: سببیت واقعه مادی

این احتمال را می‌توان با استناد به تقسیم‌بندی‌های ارائه‌شده توسط حقوقدانان برای ملکیت توضیح داد. آن‌ها یکی از اسباب کسب ملکیت را «واقعه مادی»^۱ - به تعبیر حقوقی - قرار داده‌اند که همان «مرگ» است، در مقابل «تصرف قانونی»^۲ همان‌گونه که عقد سبب تملیک است، مرگ نیز سبب تملیک است. این نگاه به موضوع، نزدیک به دیدگاهی است که درباره وصیت مطرح شده، هرچند با کمی تفاوت.

احتمال هفتم: سببیت حیازت

شاید ادعا شود که سبب مالک‌کننده در ارث، «حیازت» است. وقتی مالک مال می‌میرد، رابطه او با مالش قطع می‌شود. معمولاً مال - یا بخش عمده آن - در دست خویشان متوفی قرار دارد یا آن‌ها برای در اختیار گرفتن آن اقدام می‌کنند؛ در نتیجه، مالک آن می‌شوند.

نظریه محقق
نائبی در تحلیل
عقلایی پدیده
توریت
۱۹۱

ارزیابی منشأهای محتمل توریت

آنچه می‌تواند با نظریه محقق نائبی هماهنگ و نزدیک باشد، دو منشأ اول و دوم است؛ یعنی «منشأ ذاتی» و «سببیت قانونی»؛ اما سایر منشأها با نظریه ایشان سازگار نیستند.

تحلیل و مناقشه منشأ اول (ذاتی)

منشأ نخست - که مقصود دقیق از آن برای ما روشن نیست - را می‌توان در چند تفسیر توضیح داد:

تفسیر اول: مقصود از این میل طبیعی، گرایش عمومی انسان به تملک و استیلا بر مال باشد. هرچند می‌توان وجود چنین میلی را در انسان، به صورت فطری و غریزی، مسلم دانست؛ اما این میل اختصاصی به وارث ندارد؛ همه انسان‌ها از چنین میلی برخوردارند و در این زمینه برابر هستند. لازمه این تفسیر آن است که ارث برای

1. Fait Materiel.

2. Acte Juridique.

همه افراد زنده‌ای که پس از میّت باقی مانده‌اند، مباح باشد؛ گویی ترکه از مباحات عمومی است که هر کس پیشی گیرد، می‌تواند آن را تملک کند، یا از اموالی است که بهره‌برداری از آن برای همگان مجاز است؛ بنابراین، این تفسیر نمی‌تواند پدیده توارث را توجیه کند و پرسش همچنان باقی می‌ماند که چرا وارث، در تسلط بر ترکه مورث و اختصاص آن به خود، بر دیگران مقدّم است؟

تفسیر دوم: مقصود از این میل طبیعی، گرایش خاص وارث زنده به تملک مال مورث خود و استیلا بر آن باشد - چنان‌که این تفسیر در نگاه نخست ارجح به نظر می‌رسد - در این صورت، اشکالات زیر بر آن وارد است:

۱- نادرستی و نارسایی خود این تفسیر؛ زیرا:

(الف) میل نفسانی - هرچند در بیان اهمیت و تأثیر آن مبالغه شود - به‌تنهایی برای ترتّب آثار وضعی، همانند انتقال مالکیت، کافی نیست؛ بلکه تحقق چنین اثری نیازمند عوامل دیگری است، ازجمله ابراز این رضایت در خارج به‌وسیله یک مُبرز معتبر. (ب) میل نفسانی تنها در اموری که به خود شخص و شئون شخصی او بازمی‌گردد، می‌تواند مورد اکتفا قرار گیرد، نه در اموری که خارج از ذات او یا مرتبط با حقوق دیگران است. سلطه انسان بر مال یا بر حق - به‌ویژه هنگامی که پیش‌تر سلطه دیگری بر آن وجود داشته است - نیازمند مجوز قانونی است؛ در غیر این صورت، غصب و چپاول به بهانه وجود میل طبیعی به تملک، مباح می‌شود. همان‌گونه که درباره میل جنسی طبیعی نسبت به جنس مخالف نیز گفته می‌شود که صرف وجود آن، هرگز برای برقراری رابطه جنسی میان هر زن و مردی کافی نیست، بلکه وجود عقد یا امری در حکم آن، ضرورتی انکارناپذیر دارد.

و درباره ارث نیز چنین است؛ زیرا ارث، نوعی سلطه و مالکیت جدید بر حق یا مالی است که پیش‌تر به میّت تعلق داشته است؛ بنابراین، تحقق چنین استحقاقی نیازمند مجوزی مشروع و معتبر است.

به بیان دیگر، اگر فرایند توارث را تحلیل کنیم، آن را فرآیندی مرکب از دو امر اساسی می‌یابیم:

نخست: سلب حق و انتزاع ملک از شخصی که فوت کرده است؛

دوم: اعطای آن حق یا ملک به شخص دیگری که وارث زنده است.

از اینجا روشن می‌شود که مسئله، پیچیده‌تر از آن است که بر پایه این فرضیه - که فرایند را در سطحی ساده و ابتدایی ترسیم می‌کند - بتوان آن را توجیه کرد؛ زیرا پذیرش انتقال قهری مالکیت در ارث، مستلزم عبور از این دو مانع اساسی است: هم سلب مشروعیت از میت و هم اعطای مشروع به وارث.

۲. حتی اگر صحت این تفسیر را مسلم بدانیم، نهایتاً تنها می‌توان از آن برای توجیه برخی موارد خاص - مانند جایی که وارث بسیار نزدیک، نظیر پسر در وضعیت‌های معمول، باشد - بهره گرفت؛ زیرا در چنین مواردی می‌توان ادعا کرد که به سبب قرابت تکوینی، میل طبیعی برای تسلط بر ترکۀ پدر در او پدید می‌آید؛ قرابتی که خارج از اختیار و اراده انسان است؛ اما در غیر این موارد، این تفسیر کارایی ندارد؛ از جمله هنگامی که رابطه عاطفی میان وارث و مورث سرد، گسسته، یا حتی آکنده از کینه و دشمنی است؛ در چنین وضعیتی، بی‌تردید هیچ میلی برای تملک و تسلط وجود نخواهد داشت یا در جایی که قرابت، دور است؛ مانند عموها و عمه‌ها، دایی‌ها و خاله‌ها - چه پدری و چه مادری - و فرزندان آنان؛ که در این موارد نیز معمولاً نمی‌توان از وجود یک میل طبیعی و درونی اختصاصی برای تصرف در ترکۀ سخن گفت.

از جمله مواردی که این تفسیر با مشکل روبه‌رو می‌شود، جایی است که وارث، همسر است؛ چنان که خدای متعال می‌فرماید: ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ...﴾ (نساء: ۱۲). در چنین موردی، ادعای وجود میل طبیعی در همسر برای استیلا بر ترکۀ ادعایی بی‌دلیل و فاقد شاهد و برهان است؛ زیرا صرف وجود رابطه عاطفی میان زوجین، دالالتی بر وجود میل فطری به تملک اموال یکدیگر ندارد. چه بسا رابطه عاطفی میان دوستان، یا میان انسان و پیروان و مریدانش، به مراتب قوی‌تر باشد و حتی به حدّ ترجیح دادن دیگری بر خود برسد؛ اما این تنها احساسی عارضی و ناپایدار است، برخلاف رابطه نسبی که امری تکوینی و در اکثر موارد ثابت و غیرقابل تغییر بر اثر عوامل عارضی است.

همچنین این تفسیر در موارد زیر با اشکال بیشتری مواجه است:

- آنجا که خویشاوند نزدیک، کامل‌المشاعر نیست؛ مانند کودک غیر ممیز، مجنون یا فرد دچار اختلال روانی. در چنین مواردی، اساساً جایی برای ادعای وجود میل فطری در وارث برای به دست آوردن ترکهٔ مورث باقی نمی‌ماند.

- یا جایی که شخص زنده، از خویشاوند خود بسیار دور است و در سرزمینی دیگر زندگی می‌کند، چه بسا از وفات او نیز آگاه نباشد و اساساً برایش اهمیتی نداشته باشد. آیا در چنین وضعی می‌توان گفت ارث بر اساس «میل» تحقق یافته است، در حالی که هیچ میلی در کار نیست؟

- یا زمانی که شخص زنده به سبب بی‌نیازی یا دلایل دیگر، هیچ رغبتی به استیلا بر ترکهٔ خویشاوند خویش ندارد و حتی برای به دست آوردن آن اقدامی نمی‌کند، بلکه چه‌بسا این بی‌رغبتی را به‌صراحت اعلام می‌نماید.

- یا هنگامی که شخص زنده به سبب موانع روانی، مانند شرم یا افسردگی و یا موانع خارجی، نظیر ترس یا ناتوانی در دسترسی، از مطالبهٔ ترکه خودداری می‌کند. آیا صرف یک میل قلبی - اگر اصل وجود آن مفروض گرفته شود - برای ثبوت ملکیت کفایت می‌کند؟ و اساساً از کجا می‌توان به وجود یا عدم وجود چنین میلی در درون او پی برد؟

در نتیجه، اتکای پدیدهٔ توارث بر «میل طبیعی» - حتی با تفسیر خاص آن - نمی‌تواند به عنوان مبنایی معقول و قابل دفاع تلقی شود.

۳. در برخی موارد، قطع به وجود میل شدید و اشتیاق فراوان در شخص برای استیلا بر اموال خویشاوند خویش داریم؛ تا آنجا که برای تحقق این آرزو، دست به قتل او می‌زند و سبب مرگش می‌شود. با این حال، می‌بینیم که عقلاً - و نیز بسیاری از نظام‌های حقوقی و فقهی - به عدم توارث قاتل از مقتول حکم می‌کنند. حال اگر صرف «میل» ملاک و توجیه‌کنندهٔ تحقق ارث بود، چنین شخصی باید در مقایسه با دیگران، از همه سزاوارتر به آن به‌شمار می‌رفت؛ زیرا میل او نه‌تنها مفروض، بلکه به بالاترین مرتبهٔ خود نیز رسیده است. این خود، به روشنی نشان می‌دهد که میل نفسانی، حتی در شدیدترین مرتبهٔ آن، نمی‌تواند مبنای معقول و معتبر برای پدیدهٔ توارث باشد. **سوم:** سپس روشن نیست که مقصود از «میل طبیعی»، وجود آن در یکی از دو

طرف معین است، یا در یکی از آن دو - به صورت غیر معین - یا در هر دو طرف با هم. اگر مقصود فرض اول باشد - یعنی وجود میل طبیعی در یکی از دو طرف معین - در صورتی که آن را به وارث نسبت دهیم، همان مناقشات پیشین در آن جاری است و اگر آن را به میت (موّث) نسبت دهیم، علاوه بر بیشتر اشکالاتی که گذشت و روشن است، مشکل دیگری نیز پدید می‌آید: اگر او تصریح کند که تمایلی به واگذاری ترکه‌اش به خویشاوند زنده ندارد و حتی در جهت محروم ساختن او بکوشد - مانند آن که تمام اموال خود را به دیگری وصیت کند یا آن را در موارد خاصی مصرف نماید - در این صورت چگونه می‌توان گفت که آن شخص «ارث می‌برد»؟ افزون بر این، با مرگ انسان، رغبت‌ها و تمایلات او نیز منتفی می‌شود؛ بنابراین، دیگر نمی‌توان اثری بر آن‌ها مترتب دانست.

اگر مقصود فرض دوم باشد - یعنی وجود میل طبیعی در یکی از دو طرف، به صورت غیر معین - در اینجا نیز تمام اشکالات پیش گفته به همان صورت تکرار می‌شود. علاوه بر آن، بعید است که عقلا در چنین جایگاهی، تردید و عدم تعیین را برای ترتب اثر کافی بدانند؛ زیرا در بنای اعتبارات عقلایی، سابقه‌ای ندارد که بر امری مردّد و نامعین، آثار حقوقی مهمی مانند انتقال ملک یا حق مترتب شود. در این صورت، این انتقال یا باید از قبیل «عقد» باشد که در آن باید میل و رضایت هر دو طرف احراز گردد - نظیر فرض سوم - و یا از قبیل «ایقاع» است که در آن نیز باید شخص موجب به‌طور معین مشخص باشد تا بتوان میل باطنی او را در استیلا بر ترکه احراز کرد. و اگر مقصود فرض سوم باشد - یعنی وجود میل طبیعی در هر دو طرف با هم - در این صورت، علاوه بر اشکالات پیشین، تحقق اثر - که همان انتقال ملک یا حق است - متوقف بر تقارن آن دو میل خواهد بود و از آنجا که بنا بر فرض، مرگ یکی از آن دو مقدم بر دیگری است، تحقق این تقارن محال خواهد بود.

و اگر گفته شود که مقصود، رضایت موّث پیش از وفاتش است، پاسخ آن است که ممکن است او به طور ناگهانی بمیرد، یا در کودکی و پیش از بلوغ از دنیا برود، یا به سبب جنون، سفه یا مانند آن محجور باشد. در چنین مواردی، اساساً فرض رضایت آگاهانه و معتبر از سوی موّث، منتفی است.

ملاحظه

باید توجه داشت که مقصود ما از مناقشات پیش گفته، نفی مطلق هرگونه تأثیر برای «میل طبیعی» نیست؛ بلکه مراد آن است که این میل در مرتبه‌ای نیست که بتواند نقشی به این بزرگی ایفا کند؛ بدین معنا که به‌تنهایی سبب ایجاد ملکیت یا توجیهی کافی برای استحقاق و کسب حق از سوی کسی که این میل در او وجود دارد به شمار آید.

تحلیل و مناقشه منشأ دوم (سببیت قانون):

اما منشأ دوم یعنی «سببیت قانون» چنین تصویری است که حتی در صورت پذیرش آن نیز، چیزی از مسیر تحقیق تغییر نمی‌کند؛ زیرا در این فرض نیز پرسش اساسی همچنان باقی است، بلکه به صورت دیگری تکرار می‌شود؛ بدین معنا که:

۱. دوباره این پرسش مطرح می‌شود که چه چیزی قانون‌گذار را به تملیک ترکه میّت برای وراثت واداشته است؟ در این صورت، تحقیق به همان نقطه آغازین خود باز می‌گردد.

اگر گفته شود که «وجود رابطه نسبی یا سببی با میّت» موجب توجیه این تملیک است، نهایت چیزی که ثابت می‌شود، «حق اولویت» خویشاوندان نسبت به بیگانگان است، نه تملک قهری و انحصاری ترکه برای آنان. بر اساس این تحلیل، اگر خویشاوند خود اراده استیلا و تصرف در ترکه را داشته باشد، بر دیگران مقدم است؛ اما اگر چنین اراده‌ای نداشته باشد، ترکه نباید منحصر به آنان گردد و از دسترس دیگران خارج شود؛ در حالی که ارث در واقع، نوعی تملیک قهری برای وارث است، حتی قبل از رضایت او به گرفتن ترکه، بلکه حتی در صورت عدم آگاهی او از وفات مورث.

و اگر گفته شود که «مصلحت» اقتضای این تملیک را دارد، در این صورت ناگزیر به این نتیجه نزدیک می‌شویم که مدار انتقال ترکه در ارث، وجود یا عدم وجود مصلحت است؛ بدین معنا که اگر وارث، فردی صالح، مفید یا مولّد باشد، تملیک ترکه به او موجه خواهد بود و در غیر این صورت، خیر؛ حال آنکه این نتیجه نیز با واقعیت و اطلاق نظام ارث سازگار نیست.

۲. قوانین و تشریعات عقلایی می‌توانند منبع الزام باشند، نه منبع ایجاد ملکیت یا حق. به بیان دیگر، این قوانین ممکن است فردی را به انجام یا ترک تصرفی قانونی

جستارهای

فقهی و اصولی

سال یازدهم، شماره پیاپی ۴۰

۱۴۰۴

۱۹۶

خاص - مانند انتقال حق یا انجام عملی معین - ملزم کنند؛ اما خود منشأ تملک یا حق جدید نیستند (ر.ک: سنهوری، ۱۹۸۶م، ۱/۱۱۴).

۳. اگر گفته شود که منظور از قانون، مطلق قوانین نیست، بلکه قانون شرعی و الهی است؛ یعنی شارع می تواند ما را ملزم کند که در موردی مالکیت را اثبات کنیم و در موردی دیگر آن را سلب نماید، پاسخ این است که اگر مبنا تعبد باشد، باب تحقیق عقلایی از اساس بسته می شود و دیگر نمی توان بر اساس تقریب های عقلایی درباره آن حکم کرد. در واقع، پذیرش تعبد، امکان استدلال عقلایی مستقل در این زمینه را منتفی می کند، همان گونه که در مورد ما صادق است؛ بنابراین، قول به اینکه عقلا موثر را به منزله وارث یا امتداد او می دانند، وجاهت منطقی ندارد.

حاصل این بحث آن است که هیچ یک از منشأ های متصور برای توارث، به صورت کامل قابل قبول نیست و توجیه کافی برای تملیک قهری وارث ایجاد نمی کند. لذا، نیازی به طولانی کردن بحث و ذکر احتمالات ترکیبی، مانند تلفیق فطرت با عقد اجتماعی، نیست.

سخن اکنون به تفسیر جایگزین برای پدیده توارث بازمی گردد: تفسیر دقیق و کامل این پدیده نیازمند بررسی مستقل و مفصل است که خارج از چارچوب این مطالعه است؛ با این حال، ما در این زمینه دیدگاه خاص خود را داریم.

نظریه محقق
نائینی در تحلیل
عقلایی پدیده
تورث
۱۹۷

مهم ترین نتایج تحقیق

۱. ابتدا دیدگاه محقق نائینی درباره ملکیت به طور کلی ارائه شد و سپس به تبیین، تحلیل و مناقشه آن پرداخته شد.

۲. سپس دیدگاه ایشان درباره تورث به صورت خاص بررسی شد؛ از جمله بیان «تنزیل وارث به جای موثر» با تعبیر گوناگون که با تحلیل و مناقشه، ابعاد آن روشن گردید.

۳. همچنین مناشی متصور برای تورث - که شامل هفت مورد بود - مطرح شد و دو منشأ اول و دوم، به دلیل نزدیکی شان به دیدگاه محقق نائینی، مورد بررسی و نقد دقیق قرار گرفتند و وجاهت کافی برای توجیه تورث یافت نشد.

۴. بر اساس این بررسی ها، روشن شد که فرضیه محقق نائینی مبنی بر «قیام وارث

مقام موژث» از جامعیت لازم برخوردار نیست و نمی تواند به تنهایی تبیین کاملی برای فرآیند توریث ارائه دهد.

نتیجه آن است که برای فهم دقیق تر و توجیه عقلایی توریث، لازم است در جست و جوی دیدگاه بدیلی بود که بتواند جایگزین دیدگاه محقق نائینی شده و تفسیری مقبول تر از توریث ارائه نماید.

منابع

القرآن الکریم

آخوند خراسانی، محمد کاظم. (۱۴۰۹ق). کفایة الاصول. قم: مؤسسة آل البيت علیه السلام لأحیاء التراث. آملی، محمد تقی، (۱۴۱۳ق)، کتاب المکاسب والبیع (تقریر أبحاث المحقق النائینی الغروی)، قم: مؤسسه نشر اسلامی.

ابن فارس، أحمد بن فارس بن زکریا، (بی تا)، معجم مقاییس اللغة، قم: دار الکتب العلمیه.

ابن منظور، محمد بن مکرم، (۱۴۱۶ق)، لسان العرب، بیروت: دار إحياء التراث العربی.

براج، جمعه محمد محمد، (۱۴۲۰ق)، أحكام الميراث في الشريعة الإسلامية، عمان: دار يافا العلمیه. جوهری، ابو نصر اسماعیل بن حماد. (۱۴۰۷ق). الصحاح تاج اللغة و صحاح العربیة. بیروت: دار العلم للملایین.

حائری، کاظم، (۱۴۲۱ق)، فقه العقود، قم: مجمع الفكر الإسلامی.

راغب اصفهانی، حسین بن محمد، (۱۴۱۲ق). مفردات الفاظ القرآن. سوریه: الدار الشامیه.

زبیدی، محمد مرتضی الحسینی، (۱۴۱۴ق). تاج العروس. (تحقیق: علی شیر)، بیروت: دار الفکر. سنهوری، عبد الرزاق، (۱۹۸۶م)، الوسيط في شرح القانون المدني الجديد، بیروت: دار إحياء التراث العربی.

سیوطی، عبد الرحمان بن أبي بکر، (۱۴۰۱ق)، الجامع الصغير في أحاديث البشير النذير، بیروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

شهیدی، مهدی، (۱۳۸۷)، الإرث. تهران: مجمع علمی و فرهنگی مجد.

شیرازی، صدر الدین محمد، (۱۹۸۱م)، الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة. چاپ سوم، بیروت: دار إحياء التراث العربی.

جستارهای

فقهی و اصولی

سال یازدهم، شماره پیاپی ۴۰
۱۴۰۴

۱۹۸

صدر، محمد باقر، (۱۴۳۲ق)، موسوعة الشهيد السيد محمد باقر الصدر، قم: پژوهشگاه علمی تخصصی شهید صدر.

الصعیدی، عبد المتعال، (بی تا)، الميراث في الشريعة الإسلامية والشرائع السماوية والوضعية، الطبعة الخامسة، القاهرة: المطبعة النموذجية.

طباطبائی، محمد حسین، (۱۳۶۲)، نهیة الحکمة، قم: مؤسسة النشر الاسلامی.

عاملی جزینی، محمد بن مکی (شهید اول). (۱۴۱۲ق). الدروس الشرعیة. چاپ دوم، قم: مؤسسة النشر الاسلامی.

العسکری، أبو هلال الحسن بن عبد الله، (۱۴۱۲ق)، الفروق اللغویة، قم: مؤسسه نشر اسلامی.

غروی، علی، (۱۴۲۸ق)، موسوعة الإمام الخوئي (التنقيح في شرح المكاسب)، چاپ سوم، قم: مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئي.

فراج حسین، أحمد، (۱۴۱۸ق)، نظام الإرث في التشريعي الاسلامي، بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع.

فراهیدی، خليل بن احمد. (۱۴۰۹ق). كتاب العين. چاپ دوم. ایران: مؤسسه دار الهجرة.

نائینی، محمد حسین، (۱۴۱۸ق)، منیة الطالب في شرح المكاسب، (تقرير أبحاث نجفی خوانساری)، قم: مؤسسة النشر الاسلامی.

نراقی، احمد بن محمد مهدی. (۱۴۱۵ق). مستند الشیعة فی احکام الشریعة. قم: مؤسسة آل البيت (عليه السلام) لأحياء التراث.

References

The Holy Qur'an.

Abū Hilāl, Ḥassan ibn 'Abdullāh ibn Sahl ibn Sa'īd ibn Yahyā Mihrān al-'Askarī. 1991/1412.

Al-Furūq al-Lughawīyat. Qom: Mu'assasat al-Nashr al-Islāmī li Jamā'at al-Mudarrisīn.

al-'Āmilī, Muḥammad Ibn Makkī (al-Shahīd al-Awwal). 1991/1412. *al-Durūs al-Shar'īyyat fī Fiqh al-Imāmīyya.* Qum: Mu'assasat al-Nashr al-Islāmī li Jamā'at al-Mudarrisīn.

Al-Āmulī, Muḥammad-Taḳī. *Kitāb al-Makāsib wa al-Bay' (Taqrīrāt Buḥūth al-Muḥaqiq al-Nā'inī al-Gharawī).* Qom: Mu'assasat al-Nashr al-Islāmī li Jamā'at al-Mudarrisīn.

Al-Barrāj, Jum'at Muḥammad Muḥammad. *Aḥkām al-Mīrāth fī al-Sharī'at al-Islāmīyat.* Oman: Dār Yāfā al-'Ilmīyat.

al-Farāhīdī, Khalīl Ibn Aḥmad. 1989/1410. *Kitāb al-'ayn.* 2nd. Edited by Mahdī al-Makhzūmī and Ibrāhīm al-Sāmīrā'ī. Qom: Mu'assasat Dār al-Hijra.

Al-Farrāj al-Ḥussayn, Aḥmad. 1997/1418. *Niẓām al-ʿIrth fī al-Tashrīʿ al-Islāmī*. Beirut: al-Muʿassasat al-Jāmiʿiyyat lil Dirāsāt wa al-Nashr wa al-Tawzīʿ.

al-Ḥusaynī al-Ḥaʿirī, al-Sayyid Kāzim. 2002/1423. *Fiqh al-ʿUqūd*. 2nd. Majmaʿ al-Fikr al-Islāmī.

al-Jawharī, Ismāʿil Ibn Ḥammād. 1987/1407. *al-Ṣiḥaḥ: Tāj al-Lughat wa Ṣiḥaḥ al-ʿArabīyyah*. 1st. Edited by Aḥmad ʿAbd al-Ghafūr ʿAṭār. Beirut: Dār al-ʿIlm li al-Malāyīn.

al-Kurāsānī, Muḥammad Kāzim (al-Ākhund al-Khurāsānī). 1988/1409. *Kifāyat al-Uṣūl*. Qom: Muʿassasat Āl al-Bayt li Ihyaʿ al-Turāth.

al-Mūsawī al-Khuʿī, al-Sayyid Abū al-Qāsim. 2008/1428. *Mawsūʿat al-Imām al-Khuʿī Al-Tanqīḥ fī Sharḥ al-Makāsib*. Edited by ʿAlī Gharawī. Qom: Muʿassasat Ihyaʿ Āthār al-Imām al-Khuʿī.

al-Najafī al-Khāwnsārī, Mūsā. 1997/1418. *Munyat al-Tālib fī Sharḥ al-Makāsib*. Qom: Muʿassasat al-Nashr al-Islāmī li Jamāʿat al-Mudarrisīn.

al-Narāqī, Aḥmad Ibn Muḥammad Mahdī (al-Fāzil al-Narāqī). 1994/1415. *Mustanad al-Shīʿa fī Aḥkām al-Sharīʿa*. 1st. Qom: Muʿassasat Āl al-Bayt li Ihyaʿ al-Turāth.

Al-Rāghib Isfahānī, Ḥusayn ibn Muḥammad. 1991/1412. *Muʿjam Mufradāt al-Alfāz al-Qurʾān*. Beirut: Dār al-Qalam.

al-Ṣadr, al-Sayyid Muḥammad Bāqir. 2011/1432. *Mawsūʿat al-Imām al-Shahīd al-Saʿīd Muḥammad Bāqir al-Ṣadr*. Qom: al-Majmaʿ al-ʿIlmī li al-Shahīd al-Ṣadr.

Al-Ṣaʿīdī, ʿAbd al-Mutaʿāl. n.d. *al-Mīrāth fī al-Sharīʿat al-Islāmīyat wa al-Sharāʿiʿ al-Samāwīyat wa al-Waḍʿīyat*. Cairo: al-Maṭbʿat al-Namūzījīyat.

al-Sanhūrī, ʿAbd al-Razzāq Aḥmad. 1986. *Al-Wasīṭ fī Sharḥ al-Qānūn al-Madānī al-Jadīd*. Beirut: Dār ʾIhyā al-Turāth al-ʿArabī.

Al-Shahīdī, Mahdī. *Al-ʿIrth*. 2008/1387. Tehran: Majmaʿ al-Majd al-ʿIlmī wa al-Thaqāfī.

Al-Sīyūṭī, ʿAbd al-Raḥmān ibn Abī Bakr. 1981/1401. *al-Jāmiʿ al-Ṣaghīr fī Aḥādīth al-Bashīr al-Nadhīr*. Beirut: Dār al-Fikr lil Ṭibāʿat wa al-Nashr wa al-Tawzīʿ.

al-Ṭabāṭabāʾī al-Burūjirdī, al-Sayyid Muḥammad Ḥusayn. 1983/1362. *Nihāyat al-Ḥikmat*. Qom: Muʿassasat al-Nashr al-Islāmī li Jamāʿat al-Mudarrisīn.

Al-Zubaydī, Sayyid Muḥammad. 1994/1414. *Tāj al-ʿArūs fī Jawāhir al-Qāmūs*. 1st. Beirut: Dār al-Fikr.

Ibn Fārīs, Aḥmad Ibn Fārīs. n.d. *Muʿjam Maqāyīs al-Lughā*. Qom: Dār al-Kutub al-ʿIlmīyah...

Ibn Manzūr, Muḥammad Ibn Mukarram. 1993/1414. *Lisān al-ʿArab*. Beirut: Dār al-Fikr lil Ṭibāʿat wa al-Nashr; Dār Ṣādir.

Ṣadr al-Dīn al-Shīrāzī, Muḥammad ibn Ibrāhīm. 1981. *Al-Ḥikmat al-Mutaʿālīyat fī al-Asfār al-ʿAqlīyat al-Arbaʿat*. Beirut: Dār ʾIhyā al-Turāth al-ʿArabī.



فصليةٌ بحوثٌ فقهيةٌ وأصوليةٌ المحكمةُ
السنة الحادي عشر، الرقم المسلسل الأربعين؛ خريف ١٤٠٤ شمسي - ١٤٤٧ قمری
ISSN: 2476-7565 ; EISSN: 2538-3361

مكتب الإعلام الإسلامي حوزة قم العلمية، فرع خراسان رضوي
(مركز الآخوند الخراساني ﷺ للدراسات العليا)

المدير المسؤول: مجتبی إلهي الخراساني
رئيس التحرير: حسين ناصري مقدم
سكرتير التحرير و التنفيذ: السيد مصطفی إختراعی الطوسي

أعضاء هيئة التحرير (بالترتيب الهجاءية):
مجتبی إلهي الخراساني (أستاذ البحث الخارج في حوزة مشهد العلمية ورئيس قسم تطوير العلوم الإسلامية وتمكينها في مكتب الإعلام الإسلامي)
سعيد جازاري معموي (عضو الهيئة العلمية بجامعة سوربون الفرنسية، ورئيس جامعة أهل البيت ﷺ)
شيخ خالد غفوري الحسني (أستاذ السطوح العالية في حوزة قم العلمية ونجف اشرف، عراق)
السيد علي عباس الموسوي (أستاذ السطوح العالية في الحوزة والجامعة. رئيس تحرير مجلة «المنهاج» العلمية - رئيس جمعية المعارف الإسلامية الثقافية في لبنان)
أبو القاسم علي دوست الأبرقوي (أستاذ البحث الخارج وأستاذ بمعهد الثقافة والفكر الإسلامي)
أحمد مبلغی (أستاذ البحث الخارج والأستاذ المشارك بجامعة المذاهب الإسلامية)
مهدي مهريزي الطرقي (أستاذ المشارك بجامعة آزاد الإسلامية)
حسين ناصري مقدم (أستاذ في جامعة الفردوسي بمشهد المقدسة)

إستناداً إلى ترخيص رقم ٧٩٧ بتاريخ ٣٠ / ١٠ / ١٤٠٣ شمسي من قبل مجلس إعطاء الرخص والمنح العلمية للمنشورات والدوريات الحوزوية، تم تمديد صلاحية فصلية بحوث فقهية وأصولية التي نالت مؤخراً على مرتبة العلمية المحكمة

مشهد المقدسة، تقاطع خسروي، زاوية شارع آيت الله واعظ طبسي، مكتب الإعلام الإسلامي فرع خراسان رضوي
الطابق الأول، مركز الآخوند الخراساني للدراسات العليا

إعادة قراءة وظائف الشهرة من وجهة نظر علماء الشيعة مع التركيز

على إبداعات الميرزا النائيني رحمته الله عليه^١

أكبر نجم^٢

محمد علي خادمي كوشا^٣

السيد عبد الرحيم حسيني^٤

علي جعفرى^٥

ملخص

من إحدى ابتكارات المحقق النائيني في علم الأصول، ما يتعلق بحجية «الشهرة» الاستنباطية. هذا الموضوع تمت مناقشته وبحثه في ثلاثة سياقات: العملية، الروائية، والفتوائية في علم أصول الفقه، وهو محور هذه المقالة.

السؤال الرئيسي للمقالة هو: ما هي الابتكارات التي قدمها الميرزا النائيني في هذا الموضوع الأصولي؟

تهدف هذه المقالة، التي كتبت بمنهجية تحليلية-وصفية، إلى الإشارة إلى وظائف الشهرة لدى العلماء من جهة، ومن جهة أخرى، إلى توضيح ابتكارات الميرزا النائيني في هذا المجال من خلال تحليل وبيان أقواله.

فصلية بحوث فقهية
وأصولية المحكمة

السنة الحادية عشر
الرقم المسلسل: ٤٠

٢٠٢

١. تاريخ الإسلام: ٢١/محرم/١٤٤٦هـ.ق: تاريخ القبول: ٠٤/شعبان/١٤٤٦هـ.ق.

٢. مدير قسم الأصول في مركز فقه الأئمة الأطهار عليه السلام، ودكتوراه في الفقه ومباني الحقوق من جامعة قم. قم. إيران.
(الكاتب المسئول) البريد الإلكتروني: a.najm.talabeh@gmail.com

٣. أستاذ البحث الخارج في حوزة علمية في قم ومدير مجموعة العلوم المتعلقة بالفقه في معهد بحوث الفقه والقانون

٤. أستاذ المشارك كلية إلهيات، فارابي جامعة طهران. إيران.

٥. أستاذ المشارك كلية إلهيات، فارابي جامعة طهران. إيران.

تُظهر نتائج هذا البحث أن الميرزا النائيني قدم ابتكارات جديدة بالاهتمام في بحث الشهرة الأصولية، ومنها:

عدم الحاجة إلى إثبات الانتساب في الشهرة العملية لجبر ضعف السند، شريطة عدم وجود مستند يبين آخر غير ذلك الدليل.

إنكار إمكانية جبر ضعف الدلالة بواسطة الشهرة العملية، وفي نفس الوقت، قبوله لتقوية كاسرية الدلالة

الميل إلى الحجية الاستقلالية للشهرة الفتوائية.

جبر ضعف سند الروايات بواسطة الشهرة الفتوائية والروائية.

الكلمات المفتاحية: الشهرة، الميرزا النائيني، الضعف الدلالي، الضعف السندي، إثبات الاستناد.

دراسة مقارنة في «الترتب» بين رأيي الميرزا النائيني رحمته الله والآخوند الخراساني رحمته الله وبيان ثمراته^١

إحسان مهرکش^٢

ملخص

تُعَدُّ مسألة الترتب من المباحث التي استُحدثت لتصحيح الضدّ العبادي، مثل تراحم الصلاة مع واجب أهمّ كإنقاذ الغريق أو إزالة النجاسة من المسجد. ومحلّ النزاع يدور حول كيفية فعليّة كلا الخطابين. وهناك رأيان رئيسيان مطروحان في هذا الصدد: ففريق منهم، كالمرزا النائيني رحمته الله، يُثبت بتقريره الذي قدّمه فعليّة كلا الخطابين في الأمر الترتبي، بينما فريق آخر، كالمرحوم الآخوند رحمته الله ينكر ذلك، ويذهبون، بتعميم النزاع ليشمل مقدّمة المقدّم والمقارن، إلى استحالة فعليّة كلا الخطابين. استعرضت هذه الدراسة، اعتماداً على المنهج المكتبي وتحليل البيانات، مقارنةً بين رأيي المرحوم الآخوند رحمته الله والميرزا النائيني رحمته الله في مسألة الترتب.

فصليّة بحوث فقهيّة
وأصوليّة المُحكّمة

السنة الحادي عشر
الرقم المسلسل: ٤٠

٢٠٤

يرى الآخوند الخراساني رحمته الله أن الترتب غير ممكن وذلك بناءً على امتناع اجتماع الضدّين ومحدور تعدّد العقاب، ويقدم بياناً يخرج به عن محلّ النزاع في هذه المسئلة. وعلى النقيض من ذلك، يعرض الميرزا النائيني رحمته الله خمس مقدمات محكمة (منها كون العلاقة بين التكاليف طوليّة، وكون شروط التكليف قيّداً في الموضوع، وكون الترتب رتبياً) ليثبت إمكان تصوّر فعليّة الخطابين في طول واحد، من دون الوقوع في أيّ تناقض.

١. تاريخ الاستلام: ٠٩/ ربيع الأول/ ١٤٤٧ هـ.ق. تاريخ القبول: ٢٩/ ربيع الثاني/ ١٤٤٧ هـ.ق.

٢. أستاذ السطوح العالية في حوزه قم العلمية. قم. إيران.

وتهدف هذه المقالة أيضاً إلى تحقيق ثلاثة أمور أخرى: «إثبات صحة الترتب»، و«إثبات عدم جريانه في بعض مصاديقه حتى على فرض صحته»، و«بيان ثمراته». وتُظهر النتائج أن تقرير المحقق النائيني رحمته الله عليه أكثر اتساقاً ومنطقية، ولديه قدرة أكبر على حل التعارضات الفقهية العملية.

الكلمات المفتاحية: الترتب، الضد، طلب الضدين، الجمع بين الضدين، الآخوند الخراساني رحمته الله عليه، الميرزا النائيني رحمته الله عليه.

تصحيح المحقق النائيني رحمته الله عليه لرواية ضعيفة السند^١

حميد محمد^٢

ملخص

إن المكانة الرفيعة للحديث في تشكيل المعارف الدينية تفرض ضرورة تأييد انتسابه إلى المعصومين عليهم السلام كمسئلة أساسية في الفقه الشيعي. وفي هذا الصدد، قام محمد حسين النائيني رحمته الله عليه، من كبار الفقهاء المتأخرين، بالاستفادة من منهج «الوثوق الصدوري» لتصحيح الروايات ضعيفة السند.

تتناول هذه الدراسة، بالمنهج الوصفي - التحليلي واستعراض الآثار العلمية للمرحوم النائيني رحمته الله عليه، أساليبه في تصحيح الروايات الضعيفة.

تُظهر النتائج أن النائيني رحمته الله عليه يعمد إلى تأييد الروايات الضعيفة، من جهة، من خلال قبوله لجميع روايات كتاب الكافي كنص معتبر ومستغنٍ عن دراسة سندية، ومن جهة أخرى، بالاستفادة من قاعدة «انجبار ضعف السند بعمل المشهور». كما أنه رحمته الله عليه يستعين بقرائن مثل: التسامح في أدلة السنن، والالتفات إلى روايات الأكابر المضمرة، وقبول روايات الرواة الخلفيين مثل جابر بن يزيد الجعفي وإسماعيل بن أبي زياد السكوني، في سبيل تقوية وتأييد المحتوى الروائي.

تعكس هذه الآراء المنهجية الفكرية للنائيني رحمته الله عليه في تطبيق المصادر الروائية على الحقائق الفقهية والعملية، الأمر الذي أدى إلى تطوير وإيضاح المباحث الفقهية الشيعية. **الكلمات المفتاحية:** النائيني رحمته الله عليه، إنجبار ضعف الرواية، الرواية الضعيفة، الكافي.

فصلية بحوث فقهية
وأصولية المحكمة

السنة الحادية عشر
الرقم المسلسل: ٤٠

٢٠٦

١. تاريخ الاستلام: ٠٩/ ربيع الأول / ١٤٤٧ هـ.ق: تاريخ القبول: ٢٩/ ربيع الأول / ١٤٤٧ هـ.ق.

٢. خريج الدكتوراه في علوم القرآن والحديث في جامعة ميبد. يزد. إيران.

نظرية القضايا الخارجية للمحقق النائني رحمته الله عليه وتكاملها على يد المحقق الخوئي رحمته الله عليه تحليل تطبيقي^١

سعيد خدادادي^٢

منو جهر خدارحمي^٣

ملخص

المسئلة الرئيسية لهذا البحث هي الدراسة المقارنة والتحليلية لتكامل نظرية القضايا الخارجية من وجهة نظر المحقق النائني رحمته الله عليه، وكيفية تطويرها وتعميقها على يد تلميذه البارز، المحقق الخوئي رحمته الله عليه.

يشير هذا البحث، الذي أُجري بأسلوب وصفي-تحليلي وبالاستعانة بمراجع مكتبية موثوقة مثل «فوائد الأصول» للنائني رحمته الله عليه و«محاضرات في أصول الفقه» للخوئي رحمته الله عليه، إلى أن كلا الفقيهين الجليلين في الحوزة العلمية بالنجف يتشاركان في الرأي حول التعريف الأصيل للقضايا الخارجية، وهو أنها أحكام تنصب على الأفراد الخارجيين مباشرة وليس على الكليات.

تُظهر نتائج البحث أن المحقق الخوئي رحمته الله عليه، ضمن قبوله لأصول نظرية أستاذه، تمكّن من إكمال هذه النظرية من خلال ابتكارات مثل توسيع نطاق تأثير علم الأمر على القضايا الحقيقية، وإضافة مباحث التمسك بالعام في الشبهة المصدقية، وتبيين أدق لمكانة هذه القضايا في القياسات المنطقية. والإنجاز الرئيسي لهذا التحقيق

ملخص
٢٠٧

١. تاريخ الاستلام: ٢٨ / صفر / ١٤٤٧ هـ.ق: تاريخ القبول: ١٣ / ربيع الأول / ١٤٤٧ هـ.ق.

٢. خريج سطح الأربع حوزة قم العلمية. إيران.

٣. طالب دكتوراه في الفقه والقانون الجنائي في جامعة رضوي العلوم الإسلامية؛ (الكاتب المسئول). البريد الإلكتروني:

m.khodarahmi1364@yahoo.com

هو تقديم إطار متسق لفهم أفضل لتطور الفكر الأصولي في مدرسة النجف، وتوفير أداة فعالة في عملية استنباط الأحكام الشرعية للتمييز بين الشك في التكليف أو في المكلف به.

الكلمات المفتاحية: القضايا الخارجية، القضايا الحقيقية، متعلق الحكم، المحقق النائني رحمته الله عليه، المحقق الخوئي رحمته الله عليه، التحليل التطبيقي.

فصلية بحوث فقهية
وأصولية المحكمة

السنة الحادية عشر
الرقم المسلسل: ٤٠

٢٠٨

دراسة الفروق في مباني فقه القضاء والأمر بالمعروف عند العلامة

النائني رحمته الله عليه^١

مرتضى مطهري فرد^٢

ملخص

(توضيح الموضوع:) وفقاً لبعض الفقهاء، يُعدّ الاستناد إلى أدلة الأمر بالمعروف من السبل الميسّرة لتأسيس أحكام تولّي القضاء. إن المقاصد المشتركة بين الأمر بالمعروف والقضاء، والتي تشمل إزالة الفوضى وتثبيت المعايير، ومن جهة أخرى، كون أدلة الأمر بالمعروف عامة ومطلقة وقابلة للتفسير الموسّع، قد أتاحت هذا الاقتضاء، دون أن يكون أمام الفقيه قيود وشروط كتلك الموجودة في الأدلة الخاصة بالقضاء.

ملخص

٢٠٩

(المسئلة:) إنّ تطبيق أدلة القضاء أو تمييزها عن أدلة الأمر بالمعروف يتطلب التدقيق في الموضوع، والقيود، والمباني، والمبادئ، وهو ما يمكن أن يؤدي إلى بسط يد الحاكم الإسلامي أو قبضها في مقام تطبيق الشريعة وتوسيع شؤونه الحكومية. يحاول هذا البحث، من خلال التدقيق في هذه الأدلة والتركيز على الآراء الفقهية للعلامة النائني، إلى تحقيق هدفين: أولاً، بيان مدى صلاية القوام الاستدلالي في تطبيق أدلة هذين المفهومين أو التمييز بينهما. وثانياً، مدى توافق المنظومة الفقهية والسياسية للعلامة النائني رحمته الله عليه، التي تقتضي توسيع الحضور الفعال للشرع في ساحة السياسة والتدبير (والقضاء هو أحد مصاديقه)، مع هذه المسئلة الخاصة.

١. تاريخ الاستلام: ١١ / صفر / ١٤٤٧ هـ.ق؛ تاريخ القبول: ٢٩ / ربيع الثاني / ١٤٤٧ هـ.ق.

٢. أستاذ مساعد في جامعة ميبد. يزد. إيران.

(المنهج:) اتبع هذا البحث المنهج الوصفي-التحليلي معتمداً على المصادر المكتبية. (النتائج:) تُظهر أن الفقيه قد رأى أن أدلة القضاء والأمر بالمعروف ومنفصلة في موضوعهما، وأنه في الحالات الطارئة والضرورية، استعان بقاعدتي «حفظ النظام» و«ولاية عدول المؤمنين»، وهو ما يتضمن نوعاً من استثنائية إمكانية العدول عن الشروط الخاصة للقضاء. وبالتالي، فإن مسلكه الفقهي كان نصياً ومنضبطاً تماماً، ولم يكن يستغل النصوص الفقهية لتأطير أو تثبيت طروحاته وميولاته السياسية.

الكلمات المفتاحية: النائني رحمته الله عليه، الأمر بالمعروف، الحسبة، الإضرار.

فصلية بحوث فقهية
وأصولية المحكمة

السنة الحادية عشر
الرقم المسلسل: ٤٠

٢١٠

دراسة القاعدة المُبتكرة للمحقق النائيني رحمته الله عليه في التمسك بالعام عند الشبهات المصادقية، مع تطبيقها على أصل الاحتياط في الفروج^١

محمد جواد صفائي راد^٢

ملخص

في ظلّ تطوّر الأساليب الجديدة للتلقيح الصناعي وانتشارها في الفترة المعاصرة، خضع حكمها الشرعي للبحث والمناقشة. ومن أبرز أدلة المانعين هو أصل الاحتياط الذي كان يُعتبر منذ القدم مرجعاً في باب النكاح. ولإثبات أصل الاحتياط في باب الفروج، يمكن الاستناد، بالإضافة إلى الآيات والروايات، إلى قاعدة ابتكرها المحقق النائيني رحمته الله عليه بشأن التمسك بالعام في موارد الشبهات المصادقية، والتي قام بتطبيقها في بعض الفروع الفقهية.

ملخص
٢١١

في هذا البحث، الذي أُجري بأسلوب التحقيق المكتبي، تم أولاً بيان هذه القاعدة، وإيضاح مستنداتها، وذكر فروعها الفقهية القابلة للتطبيق عليها، ثم تمّ عرض ومناقشة الإشكالات الموجهة إليها. وقد خلصت النتائج إلى أن القاعدة المذكورة لا تملك دليلاً أو مستنداً يُعتدّ به، بل إنّ ادعاء الملازمة العرفية بشأنها أيضاً غير قابل للإثبات. وعلى الرغم من أن نتيجة هذه القاعدة تتوافق مع نتيجة قاعدة التمسك بالعام في الشبهة المصادقية وقاعدة المقتضي والمانع، إلا أنها ليست هي عينهما، بل تختلف عنهما. وعليه، لا يمكن لهذه القاعدة أن تكون مستنداً لأصل الاحتياط في الفروج. **الكلمات المفتاحية:** أصل الاحتياط في الفروج، التمسك بالعام في الشبهة المصادقية، قاعدة المقتضي والمانع، التمسك بالعام في الموارد المشكوكة.

١. تاريخ الاستلام: ٢٢/ شوال / ١٤٤٧ هـ.ق؛ تاريخ القبول: ٠٦/ جمادي الأول / ١٤٤٧ هـ.ق.

٢. باحث في قسم الفقه الطبّي بمركز الأئمة أطهار قم. إيران.

نظرية المحقق النائيني رحمته الله عليه في التحليل العقلائي لظاهرة التوريث نقد وتقويم^١

خالد غفوري الحسني^٢

ملخص

يمتاز المحقق النائيني رحمته الله عليه في بحوثه الفقهية بتحليلاته العرفية الدقيقة للأُمُور التشريعية ، من ذلك تحليله للملكية وتصويره العرفي لها وبيانه مستويات الملكية ومراتبها ، وكذلك تعرّضه الى أسبابها بصورة عامّة ، وللإرث بصورة خاصّة ، فقد بيّن الحثيّة العقلائية التي تكمن وراء جعل الإرث من الأسباب المفيدة للملكية وأنّ الوارث أقيم مقام المورث . وقد ناقشنا هذه الرؤية في ضوء المنهج الاجتهادي الأصولي المتعارف بما يمتلك من وسائل إثبات وقواعد . والهدف هو السعي للوصول الى تصوّر متكامل حول الملكية وأسبابها في الفقه الإسلامي . وأهمّ النتائج التي وصلنا إليها : عدم تمامية الفرضية التي قدّمها المحقق النائيني رحمته الله عليه للتوريث من إقامة الوارث مقام المورث .

الكلمات المفتاحية: المحقق النائيني رحمته الله عليه، الملكية، التوريث، الوارث، المورث.

فصليّة بحوث فقهية
وأصولية المحكمة
السنة الحادي عشر
الرقم المسلسل: ٤٠
٢١٢

١. تاريخ الاستلام: ٠٤ / جمادي الأول / ١٤٤٧ هـ.ق: تاريخ القبول: ١٩ / جمادي الأول / ١٤٤٧ هـ.ق.

٢. أستاذ المساعد جامعة المصطفى العالمية قم. إيران.

Contents

- 7 Re-Examination of the Functions of ‘*Shuhrah*’ from the Perspective of *Shī‘ah* Scholars with Emphasis on the Innovations of *Mīrzā al-Nā’īnī*
Akbar Najm ; Mohammadali Khademi Koosha
Abdorahim Hosseini ; Ali Jaafari
- 37 A Comparative Study of “*Tarattub*” in the Views of *Mīrzā Nā’īnī* and *Ākhund Khurāsānī*, and an Examination of Its Implications
Ehsan Merkesht
- 69 An Analytical Study of *Mīrzā Nā’īnī*’s Method in Validating Weak-Chain Traditions
Hamid Mohammadi
- 213 93 Muḥaqqiq *Nā’īnī*’s Theory of Actual Propositions and Its Development by Muḥaqqiq *al-Khū’ī*
Saeed Khodadadi ; Manocher Khodrahmi
- 121 Differentiating the Foundations of Judicial Jurisprudence from Enjoining the Good in ‘*Allāmah Nā’īnī*’s Thought
Morteza Motahhari Fard
- 145 Analyzing *Mīrzā Nā’īnī*’s Innovative Principle of Appealing to the General (‘*Āmm*’) in Case-Specific Doubts through the Principle of Precaution in *Furūj*
MohammadJavad Safaee rad
- 175 *Muḥammad Ḥusayn Nā’īnī*’s Approach to the Rational Analysis of the Institution of Inheritance
Khaled Ghafoori Al Hassani

Journal of Islamic Law and Jurisprudence

Vol.11 , No.40 , 2025
ISSN: 2476-7565 ; EISSN:2538-3361

Concessionaire: Islamic Propagation Office of Qom Seminary

Khorāsān-e- Razavi Branch

Director: Mojtabā Elāhi Khorāsāni

Editor-in-Chief: Hossein Nāssemi Moqadam

Director & Editorial Secretary: Sayid Mostafā Ekhterāee Tousi

Editorial Board:

Abolqāsem Alidoust (Postgraduate Studies Instructor of Seminary and Professor of the Islamic Sciences and Culture Research Centre. Qom; Iran.)

Mojtabā Elāhi Khorāsāni (Instructor of Advanced Level Studies of Mashhad Seminary & Assistant Professor of Akhund Khorasani Specialized Center in Mashhad, Iran.)

Khaled Ghafoori Al-Hassani (Associate Professor of of *Al-Mustafa* International University, Qom, Iran.)

Saeed Jazari Maamoe (Faculty Member of the Sorbonne University in France and President of the Ahlul Bayt International University('A)

Mahdi Mehrizi Toroqi (Associate Professor of Islamic Azad University- Tehran; Iran. Science and Research Branch)

Ahmad Moballeghi (Postgraduate Studies Instructor of Seminary and Associate Professor of Islamic Denominations University Qom; Iran.)

Seyyed Ali Al- Mousawi (Instructor of Advanced Level Studies of Beirut Seminary and Director of Rasoul al-Akram Seminary in Beirut ;Lebanon.)

Hossein Nāssemi Moqadam (Professor of Ferdowsi University of Mashhad- Iran.)

Publisher: Boustāne Ketab Publishing Company

By the virtue of the license No.797 extended in 19 Jan 2025 from the Council for Granting Scientific Licenses to Seminary Journals, this journal is qualified for promoting to **Scientific-Research** rank.

Journal of Islamic Law and Jurisprudence is indexed in: **ISC, EBSCO, Sudoc, World Cat, Noormags, Civilica, Ensani.ir; Road; Google Scholar, Magiran, SID and Journals.dte.ir**

Address: Islamic Propagation Office of Qom Seminary- Khorāsān-e- Razavi Branch, Ayatollāh Khazali St. , Khosravi Crossroad, Mashhad, Iran.

P.O. Box: 9134683187

Telefax: + 985132213325

E-mail: jostar.feqhi@gmail.com **Website:** <http://jostar-fiqh.maalem.ir/?lang=en>

Website: <http://JFO.akhs.bou.ac.ir>