

تناسب میان حکم و موضوع با نگاهی به کارکرد ابزاری عرف^۱

مهدی دهقان سیمکانی^۲

ابوالفضل علیشاهی قلعه جوقی^۳

عبدالله بهمن پوری^۴

چکیده

رسالت فقیه، پیش از اجتهاد احکام، شناخت روش صحیح اجتهاد است و بدون این شناخت، نمی‌توان به شریعت دست یافت. در شریعت، احکام شرعی بر سه پایه اصلی حکم، موضوع حکم و متعلق استوار است. در استنباط احکام شرعی، گاه موضوع و یا حالات و شرایط موضوع دچار تغییر می‌شود که دگرگونی در حکم را در پی دارد. مناسبت بین حکم و موضوع، مناسبت‌ها و مناط‌هایی است که هنگام نگاه به یک دلیلی، به صورت ارتکازی، ذهن انسان به آن سبقت می‌گیرد. این پژوهش تلاش نموده است تا مناسبات بین موضوع و حکم و اهمیت آن را در دیدگاه فقها و اصولیان مشهور بررسی نماید. یکی از مهم‌ترین دستاوردهای پژوهش، اثبات این امر است که بر اساس نصوص و روایات موجود،

۱. تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۰۷/۰۱؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۱۰/۰۶

۲. دانشجوی دکتری فقه و مبانی حقوق اسلامی دانشگاه یاسوج (متخذ از رساله دکتری) رایانامه: m_deghans@yahoo.com

۳. دانشیار گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی دانشگاه یاسوج (نویسنده مسئول)، رایانامه: alishahi@yu.ac.ir

۴. استادیار گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی دانشگاه یاسوج، رایانامه: bahmanpouri10@gmail.com

می‌توان برای بسیاری از موضوعات جدید و نوپیدا؛ مانند موضوعات گذشته، حکم اولی صادر نمود، بدون اینکه به‌ورطه قیاس افتد و دیگر لازم نیست بیش از اندازه، به عناوین ثانوی تمسک جست.

کلید واژه‌ها: مناسبت حکم و موضوع، حکم شرعی، عرف، استنباط احکام، ارتکازات عقلایی.

مقدمه

امروزه جایگاه بنیادین دین در سعادت بشر، بر هیچ اندیشمند منصفی، پوشیده نیست. یکی از ویژگی‌های دین اسلام، داشتن شریعتی جامع در همه زمان‌ها و مکان‌ها و برای همه انسان‌هاست. علم فقه، تنها علمی است که بیان احکام در شریعت اسلامی را برعهده دارد (صدر، ۱۴۱۲۰ق، ۸/۱)؛ بدین جهت، فقیهان در طول تاریخ اسلام بر اجتهاد و استنباط احکام از منابع آن همت گمارده‌اند. بسیاری از آن‌ها، تا آنجا که قدرت بشری اجازه می‌دهد، در این راه کوشیده و با دیدگاه فنی، همه جانبه و تهی از سلیقه شخصی و تساهل و احتیاط بی‌جا، احکام را استنباط کرده‌اند. هرچند گاهی نیز، احتیاط بی‌جا،^۱ جمود بر برخی الفاظ و غفلت از برخی دیگر^۲ و بی‌توجهی به روح

جستارهای

فقهی و اصولی

سال سوم، شماره پیاپی هفتم
تابستان ۱۳۹۶

۸۲

۱ - در همین راستاست که صاحب جواهر در ذکر نمونه‌ای، دیدگاهی را بازگو می‌کند و البته از بردن نام صاحب آن دیدگاه خودداری می‌کند و می‌نویسد: برخی فقیه‌نماها! قائل شده‌اند؛ اگر کسی را در مکان غصبی حبس کنند، واجب است نماز را با همان حالت اولی که با آن حبس شده به‌جا آورد؛ اگر ایستاده بوده ایستاده؛ و اگر نشسته بوده نشسته؛ حتی در غیر نماز هم جایز نیست از حالت اولیه خارج شود و حرکتی انجام دهد؛ زیرا این نحوه حرکت، تصرف در مال غیر محسوب می‌شود و تصرف در مال غیر، جایز نیست. این گروه متوجه نبودند که باقی ماندن بر سکون اول نیز تصرف در مال غیر است و دلیلی بر ترجیح آن تصرف بر این تصرف وجود ندارد. همچنین متوجه نبودند، این نوع برخورد با این محبوس مظلوم، از برخورد ظالمی که او را حبس کرده، به مراتب سخت‌تر است (نجفی، ۱۴۰۴ق، ۳۰۰/۸).

۲ - بسیار اتفاق می‌افتد، توجه نکردن به همه جوانب مسئله، فتوایی می‌سازد که به هیچ وجه با قواعد دیگر شریعت سازش ندارد. برای نمونه؛ در صحیحی‌ای ولاد آمده است: حیوانی را برای مدت کوتاهی کرایه کردم، حادثه‌ای پیش آمد، مسافرت طول کشید و رفت و برگشتم پانزده روز شد؛ خواستم صاحب حیوان را به پانزده درهم راضی کنم، ولی راضی نشد. نزد ابوحنیفه رفتم تا قضاوت کند، او چنین قضاوت کرد: صاحب حیوان هیچ حقی بر تو ندارد؛ زیرا تو با تخلف از قرارداد اجاره، ضامن حیوان شده‌ای و هرکس ضامن شده است، کرایه بر او نیست. ابو ولاد می‌گوید: از نزد ابوحنیفه بیرون شدیم؛ در حالی که صاحب حیوان می‌گفت: «إنا لله وانا الیه راجعون» من او را با دادن مقداری پول راضی کردم. در همان سال به حج آمدم؛ خدمت امام صادق علیه السلام رسیدم و قصه را باز گفتم. امام علیه السلام فرمودند: «فی مثل هذا القضاء و شبهه تجبس السماء ماءها و تمنع الارض برکاتها»؛ در این گونه قضاوت‌هاست که آسمان بارانش را و زمین برکاتش را منع می‌کند، سپس فرمودند: باید اجرت معمول بازار را به صاحب حیوان پردازی (طوسی، ۱۴۰۷ق، ۷/۲۵۶). این قضاوت ابوحنیفه، به دلیل روایتی از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم است که می‌فرماید: «الخراج بالضمآن»؛ منافع در مقابل ضامن است و هرکس ضامن است، منافع نیز از اوست. نباید غفلت

شریعت^۱، اجتهاد آن‌ها را مختل کرده و به افراط و تفریط زیان‌بار انجامیده است. به‌طورکلی، مهم‌ترین عاملی که فقیه را در رسیدن به شریعت اسلام یاری می‌دهد، توجه به منابع فقه و برخورداری از اصولی منسجم در استخراج احکام است؛ بنابراین، رسالت فقیه پیش از اجتهاد احکام، شناخت روش صحیح اجتهاد است و بدون این شناخت، نمی‌توان به حقیقت شریعت دست یافت. این پژوهش در پی این است که مفهوم، حجیت و کاربرد مناسبت حکم و موضوع در فرایند استنباط احکام شرعی چگونه است؟ جایگاه تناسب حکم و موضوع در مباحث اصول کجاست و اهمیت تنقیح قاعده مناسبت حکم و موضوع چیست؟

روش اجرا و هدف پژوهش

این پژوهش به‌صورت تحلیلی-توصیفی، نخست، اشارات فقیهان و اصولیان را به بحث مناسبت حکم و موضوع مورد تبیین قرار می‌دهد و سپس به شناسایی تناسب حکم با موضوع، با توجه به کاربردش در استنباط حکم شرعی خواهد پرداخت. در این پژوهش، با تنقیح «مناسبت حکم و موضوع» به عنوان قاعده‌ای پرکاربرد در استنباط احکام، راه‌حلی مناسب برای کشف حکم در رابطه با مسائل مستحدثه که بیان صریحی در آیات و روایات نسبت به آن‌ها وارد نشده است، ارائه می‌کند.

تناسب میان حکم و موضوع با نگاهی به کارکرد ابزاری عرف
۸۳

اهمیت و سیر تحول موضوع‌شناسی در اجتهاد

اهل سنت از ابتدا راهی آسان را برای پرداختن به احکام مسائل جدید، برگزیدند؛

نمود که این روایت، بر فرض تمامیت سند و دلالت، باید با سایر ادله سنجیده شود؛ وگرنه هیچ غاصبی، ضامن منافع آنچه غصب می‌کند، نخواهد بود.

۱- در برخی از روایات مضاربه آمده است اگر فردی به دیگری پولی دهد تا او با این پول کار کند و شرط کند که در خرید کالای خاصی سرمایه‌گذاری شود، ولی عامل از شرط سرپیچی کند، عامل ضامن است، ولی سود حاصل میان آنها تقسیم می‌شود (طوسی، ۱۴۰۷، ۱۸۹/۷). صاحب جواهر این روایات را با قواعد سازگار نمی‌داند؛ زیرا بر این باور است در جایی که اذن وجود نداشته باشد، چیزی در ملک دیگری وارد نمی‌شود؛ بنابراین چگونه سود میان آندو تقسیم گردد (نجفی، ۱۴۰۴، ۳۵۴/۲۶). برخی از فقیهان این مطلب مخالف با روح شریعت می‌دانند و بر این باورند که این روایات با روح شریعت سازگارند، زیرا مضاربه از سنگ بناهای اجتماع و داد و ستدهای اجتماعی است و شارع برای تقویت روحیه عاملان مضاربه، خسارت را بر عهده مالک گذارده است و برای پابرجایی مضاربه در این فرض نیز جانب عامل را مقدم ساخته است (خمینی، ۱۴۱۸، ۴۲/۲).

قیاس و استحسان، هر چند کم دقت و پراشتباه بود، اما برای آنها، پاسخ‌گویی فقه را به دنبال داشت. این روش، از همان آغاز عرصه را به روی عالمان سنی برای دست‌کاری در حکم و گستراندن آن گشود. اما فقهای شیعه با توجه به دو باور که فقه، به‌ویژه مکتب فقهی اهل بیت علیهم‌السلام، در همه زمینه‌ها و در رویارویی با همه پدیده‌ها و چالش‌ها پاسخ‌گوست (طوسی، ۱۴۰۷، ۳۱۹/۶) و دیگر این که بنا بر سفارش امامان علیهم‌السلام، عالمان هرگز نباید پای در عرصه حکم نهند و به دست‌کاری و اصلاح آن، هر چند به بهانه اجتهاد، روی آورند (صدوق، ۱۳۶۳، ۲۰/۲). همواره میان شکافی ژرف از دو اندیشه حساس می‌زیسته‌اند که هر یک به بخشی از حقیقت اشاره داشت: یکی اندیشه کمال و توانمندی فقه بود و دیگری اندیشه پرهیز از وارد شدن به حریم تشریح، با معنایی که اهل بیت علیهم‌السلام برای آن بیان کرده بودند. اندیشه نخست، به برآوردن فرع‌ها از اصل دعوت می‌کرد که به اجتهاد نیازمند بود و اندیشه دوم به احتیاط فرامی‌خواند که روی خوشی به اجتهاد نشان نمی‌داد. برخلاف اهل سنت که از ابتدا، راهی آسان را برای پرداختن به احکام مسائل جدید، برگزیدند، برون‌رفت شیعه از این تنگنا در بستر زمانی طولانی رخ داد.

جستارهای فقهی و اصولی

سال سوم، شماره پیاپی هفتم
تابستان ۱۳۹۶

۸۴

با بررسی فقه شیعه، می‌توان علامه حلی را به حق، آغازگر دگرگونی‌های بسیار در فقه به‌شمار آورد. علامه، برای نخستین بار واژه «موضوع» را در فقه به کار گرفت. ایشان با توجه به این که هر مسئله فقهی سازمان‌یافته از موضوع و محمول است، دست به ابتکار یاد شده زد (علامه حلی، ۱۴۱۳ ق، ۲/۷۶، ۱۲۲، ۲۱۶؛ ۴/۲۳۵، ۱۷۲). پس از ایشان، فرزندان (فخرالمحققین، ۱۳۸۷، ۷۹/۳) و سپس فقهای بعدی (شهید اول، ۱۴۱۹ ق، ۸۹) از این واژه بهره جستند. فایده مهم به کارگیری این واژه در این مرحله، یکی تفاوت‌شناسی دو مسئله (تفکیک مسائل گوناگون به اعتبار موضوعات آنها) و دیگری، زدودن ناسازگاری بین دو قضیه فقهی است. همان‌طور که پیداست، جایگاه و اهمیت علامه حلی در موضوع‌شناسی، بیش‌تر از آن‌روست که وی، برتری پیشی گرفتن را در به کارگیری واژه موضوع، از آن خود کرد و به این وسیله، حرکتی را آغازید که بعدها، تاریخ را در نوردید و دستاوردهای بزرگی را به بار آورد.

در مرحله بعد، شناخت فرق دو موضوع، از حیث اعم یا اخص بودن را در آثار

محقق کرکی، می‌توان شاهد بود (محقق ثانی، ۱۴۱۴ق، ۸/۳۷ و ۱۳/۱۹۱). در مرحله سوم، نظریه تبدل پذیر بودن موضوع، برای اولین بار توسط یک اخباری، مطرح شد. دگرگونی موضوع، که نگاهی مهم در موضوع شناسی به شمار می‌آید و زاویه‌های تازه‌ای را اکنون، پیدا کرده است، برای نخستین بار، توسط محمد امین استرآبادی مطرح شد. او با وسواس و دقتی که از خود نشان می‌داد، توانست به ورطه قیاس فرو نیفتد و حکم موضوعی را به موضوع دیگر سر بیان ندهد، شناخت به حد و مرز موضوع‌ها را کانون توجه خویش قرار داد و در نتیجه، به دگرگونی موضوع راه یافت. از دیدگاه او، اگر در يك موضوع، حالت و قیدی پدید آید که ناسازگار حالت و قید قبلی او باشد، موضوع دگرگونی یافته است. بر این اساس، دیگر نمی‌توان استصحاب را نسبت به چنین موضوعی پذیرفت؛ زیرا در استصحاب یگانگی موضوع، شرط است و با دگرگون شدن موضوع، شرط یاد شده وجود ندارد (استرآبادی، ۱۴۲۶ق، ۱۴۳). مرحله چهارم، طرح نظریه اجتهاد در موضوع^۲ که توسط کاشف الغطاء مطرح شده است. دیدگاه تبدل موضوع که در مرحله سوم، توسط یک اخباری مطرح شد، در این مرحله توسط یک اصولی مورد پذیرش قرار گرفت (کاشف الغطاء، ۱۴۲۲، ۱/۶۳ و ۱۹۴). علاوه بر آن، در این مرحله، قاعده تبدل، پاره‌ای از بحث‌ها و مقوله‌های دیگر را نیز درنوردید. این دگرگونی، ویژه بودن کاربرد قاعده را در استصحاب شکست و به آن بعدی گسترده‌تر و کاربردی‌تر بخشید. کاشف الغطاء می‌نویسد: موضوع‌ها و گزاره‌ها چه شرعی، چه لغوی و چه عرفی ناپیدا، به منزله احکام شرعی است. بر کسی که علم به این موضوع‌ها و گزاره‌ها ندارد، پرسیدن ضرورت دارد و عمل بدون علم به آن‌ها، هر چند

تناسب میان حکم و
موضوع بانگاهی به
کارکرد ابزاری عرف
۸۵

۱ - بر خلاف آنکه اخباریان سر ناسازگاری با اصول داشتند، نگاه‌ها و دقت‌هایی را سامان دادند که بسیاری از نظریه‌های کنونی اصول، یا فقه، ریشه در آن‌ها دارد، یعنی اگر پاره‌ای از دیدگاه‌های کنونی، که بسیار مهم هستند، را بپی گیریم، به سخن یا نگاهی بر می‌خوریم که يك اخباری برای نخستین بار ارائه داده است.

۲ - اگرچه کار اصلی فقیه، اجتهاد در حکم است ولی موضوع شناسی نیز خود نیاز به تخصص و اجتهاد دارد و اجتهاد در موضوع به این معنا است. برخی از اصولیان به این مطلب تصریح کرده‌اند و بر این باورند که اگر یک مقلد که خود متخصص در لغت شناسی است از فقیه تقلید کند که او این تسلط و تخصص را ندارد و مثلاً مجتهد غنا را صوت مطرب بداند ولی مقلدش که در زمینه لغت شناسی متخصص است، غنا را صوت لهوی بداند؛ در این مسئله می‌تواند از مجتهد تقلید نکند. برای همین است که بسیاری از اجتماعات بر عنوان کلی را می‌توان به اجتهاد در موضوع مستنبط برگرداند؛ به عنوان مثال: یک فقیه که غنا را صوت لهوی می‌داند ادعای اجتماع بر آن می‌کند و فقیه دیگر که آن را صوت مطرب می‌داند، نیز ادعای اجتماع بر آن می‌کند (موسوی زنجانی، ۱۳۱۶ق، ۲۰۲).

که این علم از پرسش به دست آید، درست نیست (کاشف الغطاء، ۱۴۲۲، ۱/۱۳۳). به کارگیری واژه اجتهاد نسبت به موضوع، در حدّ خود عنوانی تکان‌دهنده بود که توانست شتابی چشمگیر را در توجّه اذهان به موضوع‌شناسی پدید آورد. ضرورتش را پررنگ‌تر، زوایای آن را آشکارتر و جایگاه آن را در مدار بحث‌های فقهی و اصولی شفاف‌تر نماید. با این دگرگونی، موضوع‌شناسی، دیگر در حاشیه باقی نماند، به متن راه یافت و خود در عالم بحث، موضوعیت پیدا کرد. از آن پس، موضوع‌شناسی و فرایند پیدایی دیدگاه‌های خرد و کلان پیرامون آن، آهنگی اجتهادی به خود گرفت و از ریزی‌بینی و موشکافی خاصی، که تنها از نگاهی اجتهادی برمی‌خیزد، برخوردار شد. مقصود کاشف الغطاء، از طرح اجتهاد نسبت به موضوع چه بوده است؟ آیا در طرح نظریه‌ای در عرض نظریه رجوع به عرف در موضوع‌ها و گزاره‌ها می‌اندیشیده، یا اینکه پی‌جوی این نکته بوده که عرف، با وصف آنکه مرجعی برای شناخت موضوع است، شناخت موضوع، یک امر اجتهادی است؛ یعنی سرنوشت موضوع‌شناسی تنها در عرصه اجتهاد رقم می‌خورد، هر چند از رهگذر رجوع به عرف باشد؟ پس از کاشف الغطاء، شاهد دو قرائت از نظریه اجتهاد در موضوع هستیم، آن گونه که از ظاهر عبارات به دست می‌آید، قرائت اول، همان تفسیری است که اجتهاد در موضوع را، نه به عنوان نظریه‌ای در برابر نظریه رجوع به عرف که به عنوان نظریه‌ای که رجوع به عرف را کاری اجتهادی قلمداد می‌کرد، تعریف می‌کرد. این قرائت از مرحوم نراقی است. ایشان، میان دو نظریه اجتهاد در موضوع و نظریه رجوع به عرف، به صورت طولی جمع می‌کرد، نه عرضی. به این گونه که رجوع به عرف، کار مجتهد است. او در عرصه اجتهاد، نسبت به دسته‌ای از موضوع‌ها، باید به عرف رجوع کند (نراقی، ۱۴۱۷ق، ۱۹۳). قرائت دوم، قرائت صاحب جواهر است. ایشان، آن گونه که از ظاهر عبارات او بر می‌آید، به تفسیر نخست می‌اندیشیده است؛ تفسیری که در آن، طرح اجتهاد در موضوع، برآمده از انگیزه پوشش دادن به موضوع‌های خارج از قلمروی عرف به حساب آمد. صاحب جواهر، موضوع‌ها و گزاره‌ها را به دو دسته تقسیم کرد: موضوع‌ها و گزاره‌های نظری و موضوع‌های غیر نظری. دسته نخست را نیازمند اجتهاد و به‌طور طبیعی از موارد ضروری تقلید برای عوام، معرفی کرد و دسته دوم را

نیازمند رجوع به عرف دانست (نجفی، ۱۴۰۴ق، ۷/۴۰۵). سخن ایشان که می‌گوید: «رُبَمَا يَكُونُ الْعَامِي أَعْرَفُ مِنَ الْفَقِيهِ فِي ذَلِكَ»؛ چه بسا عامی در این موضوع، از فقیه آشناتر باشد، نشان دیگری بر اندیشه ایشان نسبت به تفسیر اول است (نجفی، ۱۴۰۴ق، ۲۴/۲۷۵). پس از صاحب جواهر، شیخ انصاری واژه‌ها و تعبیرهایی را به کار گرفت که به بحث، ادبیاتی تازه بخشید. او، از تقسیم موضوع‌ها به موضوع‌های صرفه و مستنبطه سخن به میان آورد (انصاری، ۱۴۱۵ق، ۲۲۱).

مرحله پنجم این تحوّل، قلمروشناسی موضوع بر پایه مقایسه موضوع با حکم خود است؛ در مرحله دوم، قلمروشناسی بر پایه مقایسه موضوع يك حکم با موضوع حکم دیگر انجام گرفت. این قلمروشناسی، نگاه ژرفی را به موضوع سامان نمی‌داد، تنها مقایسه‌ای میان موضوع حکم با موضوع حکمی دیگر، از آن نظر بود که کدام يك اعمّ و کدام اخصّ است. اما در این مرحله، قلمروشناسی موضوع، گامی مهمّ و بلند به پیش نهاد. این گام، نه براساس مقایسه موضوع با موضوع حکم دیگر، بلکه بر پایه مقایسه موضوع با حکم خود و مناسبات سنجی میان آن دو استوار بود. این مقایسه، در حقیقت رفت و برگشتی را برای فقیه میان موضوع و حکم آن سامان می‌داد، تا به شناخت رابطه مناسب و عرف‌پسند آن دو برسد و از این رهگذر، به تعیین قلمروی موضوع دست زند. واژه مناسبات حکم و موضوع، نامی بود که برای اشاره به مقایسه پیش گفته، به کار گرفته شد که گاه نیز به مناسبات حکمیّه تعبیر می‌شد. این واژه مرحله تطوّر یافته واژه مناسبت بود که برای نخستین بار، علامه در فقه شیعه به کار گرفت (علامه حلی، ۱۴۱۳ق، ۳/۲۲۳). البته بحث مناسبت در ابتدای قرن چهاردهم به شکل گسترده‌تری مطرح شد. در سخنان عالمان بزرگ آن زمان، قاعده مناسبات حکم و موضوع به کار رفته است؛ آقا رضا همدانی در این باره می‌گوید: تناسب نهفته در مقام، تمعیم را اقتضاء می‌کند، هرچند لفظ، اقتضا نکند (همدانی، ۱۴۲۰ق، ۴۶۱؛ همدانی، ۱۴۱۶ق، ۴/۴۱۹). شیخ فضل‌الله نوری می‌نویسد: از جمله اسباب انصراف، مناسبات حکمیّه است (نوری، ۱۴۱۴ق، ۲۹).

اکنون این جریان، يك رویکرد پیوسته و در بسیاری از زوایای خود، عالمانه، خودآگاهانه و موشکافانه شده است، هرچند قالب يك فصل نمایان و زیر عنوان يك

سرفصل اصولی مستقل را به خود نگرفته است، اما می‌توان این بحث را به صورت متفرقه در بیان برخی از فقها و اصولیان در آثار مختلف دید. و اشاره‌های فراوان ایشان به این قاعده را شاهد بود. جواز نمازخواندن روی شتر بدون رو به قبله بودن و آرامش بدن، عدم بطلان شک در نمازهای دو رکعتی و جواز بنای بر اقل و یا اکثر گذاشتن که سازگاری با نمازهای مستحبی دارد و بر اساس مناسبت حکم و موضوع، این احکام تساهلی و تسامحی برای نافله جعل شده است (نایینی، ۱۴۱۱ق، ۱/۱۷۴)، حرمت تمثال و مجسمه‌سازی که با پرستش و عبادت مناسبت دارد و قول به جواز، در صورتی که برای پرورش هنر، ذوق و قدرت تفکر باشد (خمینی، بی‌تا، ۱/۳۷۶ و ۳۷۷) و عدم جواز ازدواج زانی با فرزند متولد شده از راه این زنا، به خاطر مناسبت بین حکم و موضوع، نمونه‌هایی از این استنادات فقیهان به مناسبت حکم و موضوع است (مکارم شیرازی، کتاب النکاح، ۱۴۲۵ق، ۴۲۸).

همان گونه که اشاره شد، در موارد مذکور تنقیحی از تناسب حکم و موضوع انجام نشده و جای این عنوان و سرفصل همچنان در عناوین مباحث اصولی خالی است. از آثار جدیدی که بحث تناسب را مطرح کرده‌اند؛ می‌توان به این موارد اشاره کرد: در کتاب «المعجم الأصولی» تصویری مجمل از تناسب حکم و موضوع ارائه شده و به ذکر چند نمونه بسنده شده است (صنقور، ۱۴۲۸ق، ۵۳۲-۵۲۸). در کتاب «فرهنگ‌نامه اصول فقه»، موارد به کار رفته، مناسبت در کلام فقها و اصولیان طرح شده و همچنین اقسام مناسبت که در کتاب‌های مختلف به کار رفته از جمله؛ مناسبت حقیقی، مؤثر، غریب، معتبر، ملائم، مرسل، ملغی و... به‌طور اجمالی مطرح شده است (مرکز اطلاعات و مدارک اسلامی، ۱۳۸۹، ۸۰۳-۷۰۹). در کتاب «مفهوم و حجیت مذاق شریعت در فرایند استنباط احکام» نیز بحث‌هایی مرتبط با این موضوع وجود دارد (علیشاهی، ۱۳۹۰، ۲۰۶-۲۱۱). در کتاب «ملاکات احکام و شیوه‌های استکشاف آن»، مناسبت به‌عنوان یکی از روش‌های دستیابی به علت مطرح شده و به‌طور خلاصه، اشاره‌ای به اقسام آن دارد (ایازی، ۱۳۸۶). کتاب «فقه و زمان»، نقش زمان و مکان و تأثیرات آن بر فقه را مورد بررسی قرار داده و مختصری به این بحث پرداخته است (رحیمیان، ۱۳۷۹). همچنین مقالاتی در این باب نگاشته شده

که زمینه‌های خوبی را برای این بحث فراهم آورده‌اند (علیشاهی و ارژنگ، ۱۳۹۱، پیاپی ۹۱؛ صابری، ۱۳۸۵، پیاپی ۷۱). آنچه پژوهش حاضر را از دیگر نوشته‌ها متمایز می‌گرداند، تبیین دقیق کارایی عرف، در این اصطلاح است.

تناسب بین حکم و موضوع در لغت و اصطلاح

مناسبت در لغت به معنای همانندی، همراهی و سازگاری است (ابن منظور، ۱۴۰۵ق، ۱/۷۵۶). اما در اصطلاح اصولیان، وصف ظاهر و تقریباً ضابطه‌مندی است که از ترتب حکم به موضوع استفاده می‌شود و چیزی است که مقصود عقلا هم می‌تواند باشد (فاضل تونی، ۱۴۱۵ق، ۲۳۹). برخی مناسبت را در موردی دانسته‌اند که اگر بر خرده‌ها عرضه گردد، پذیرفته شود (زحیلی، ۱۴۲۲ق، ۱/۶۷۶). اصطلاح مناسبت حکم و موضوع، بیشتر در بین فقهای شیعه رایج است. مقصود از مناسبت‌های میان حکم و موضوع این است که هنگام شنیدن حکمی شرعی، مناسبت‌ها و ملاک‌هایی برای شکل گرفتن چنین حکمی، به ذهن افراد متبادر می‌کند؛ به گونه‌ای که به صورت امر ارتکازی عرفی در می‌آید. این مناسبت‌ها موجب تخصیص حکم یا تعمیم آن می‌شود (صدر، ۱۴۱۸ق، ۱/۲۵۷)، به بیان دیگر، یکی از شایع‌ترین و ظریف‌ترین کاربردهای ابزاری عرف در استنباط احکام، کاربرد آن در تفسیر و تبیین ادله و اسناد معتبر شرعی است. در این راستا، یکی از مباحثی که از دیرباز، در میان اصولیان و فقها، به عنوان دلیل یا قرینه بر حکم شرعی مطرح بوده، مناسبت حکم با موضوع است. مناسبت حکم و موضوع، به معنای مناط‌ها، روابط و مناسبت‌هایی است که در دید عرف، میان يك حکم و موضوع آن وجود دارد. این مناسبت‌ها در روند زندگی، میان جامعه‌ای خاص در ذهن اهل عرف شکل می‌گیرد. فهم مناسبات حکم و موضوع، از نمونه‌های مراجعه به عرف در برداشت از مجموعه دلیل یا ادله و امور پیرامون آن‌هاست؛ به گونه‌ای که گاهی سبب تخصیص، گاهی سبب تعمیم حکم و زمانی نیز عامل فهمی خاص - غیر از توسیع و تضییق - می‌شود. به بیان دیگر، این مناسبت‌ها هنگام شنیدن دلیل، باعث انسباق تخصیص یا تعمیم آن و ... می‌شود، و این انسباق، حجت است؛ زیرا سبب انعقاد ظهور برای دلیل می‌شود و هر ظهوری

حجّت است (مرکز اطلاعات و مدارک اسلامی، ۱۳۸۹، ۸۰۱). اگرچه بیشتر در موارد تعمیم کاربرد دارند.^۱ تکیه عمده تناسب حکم و موضوع، بر ارتکازات عقلایی و فهم جمعی است. به این جهت، در تعریف مناسبت گفته‌اند: مناسبات و مناط‌هایی که در ذهن ارتکاز پیدا می‌کند و به سبب آن‌ها به‌هنگام شنیدن دلیل، نوعی تخصیص یا تعمیم حکم استفاده می‌شود (حسینی، ۱۴۱۵ق، ۱۵۸) همان‌طور که هر اندیشمندی در تماس طولانی با مجموعه‌ای منظوم و حکیم از قواعد، به اهداف و چارچوب‌های آن مجموعه آشنا می‌گردد؛ به گونه‌ای که با نگاه به اعتبارات گوناگون، می‌تواند بر اینکه این اعتبار جزء این مجموعه و مناسب با اوست یا مناسب و همگون نیست، داوری نماید (علیدوست، ۱۳۸۸، ۲۴۰). بسیار اتفاق می‌افتد که در کنار هم قرار گرفتن حکم و موضوع، موجب فعل و انفعال در معنای کلام می‌گردد و نوعی تعدیل و تعادل، تحدید موضوع و شفافیت حکم را به بار می‌آورد. به عبارت دیگر، برداشت‌های عرفی از مناسبات میان حکم و موضوع، یک ظهور جدید برای دلیل فراهم می‌آورد. این تعمیم و یا تخصیص عرفی برگرفته از درک مناسبات، یک قرینه لَبّی متصل به دلیل لفظی محسوب می‌شود (صدر، ۱۳۹۱، ۵۴/۱) که بر مبانی‌ای همچون؛ اصل عقلایی حجّیت ظهور، ظهور سیاقی، فهم عرفی و اجتماعی استوار است.

جستارهای
فقهی و اصولی

سال سوم، شماره پیاپی هفتم
تابستان ۱۳۹۶

۹۰

عرف، ارتکازات عرفی و عقلایی

عرف عبارت است از: «فهم یا بنا یا داوری مستمر و ارادی مردم که صورت قانون مجعول و مشروع نزد آن‌ها، به خود نگرفته باشد (علیدوست، ۱۳۸۸، ۶۱). عرف، به‌راستی نقش بسیار مهم و سازنده‌ای در فقه پویا داشته و راهگشای بسیاری از مسائل جدید است (سیوری حلّی، ۱۴۰۴ق، ۲۷۸/۴؛ خوانساری، ۱۴۱۸ق، ۱۲). مسائلی که حتی اطلاعات و عموماً کتاب و سنت جواب‌گوی آن‌ها نیست که اگر بود، بحث

۱ - فقیهی بر این باور است تغییری که موجب نجاست آب می‌شود، تنها در موارد یاد شده در برخی روایات (رنگ، بو و مزه) نمی‌باشد، بلکه از مناسبت حکم و موضوع بر می‌آید که موارد یاد شده در برخی روایات، از باب مثال بوده و تغییرهای دیگر را هم در بر می‌گیرد (خمینی، ۱۴۱۸ق، ۱/۱۲۷)؛ نمونه‌های دیگر، در روایات آمده است که نباید به شکّ کثیر الشکّ اعتنا کرد و این روایات هر چند در باب نماز وارد شده است؛ ولی با کمک گرفتن از مناسبت میان حکم و موضوع، می‌توان الغای خصوصیت کرد و حکم کثیر الشکّ را در دیگر ابواب نیز جاری دانست (صدر، ۱۴۱۷ق، ۴/۹۴ و ۹۵).

از اصول عملیه بی‌فایده بود. فقیهان به اهمیت فزاینده عرف آگاهی داشته و عرف صحیحی را که از منشأ عقلایی در میان مردم ریشه می‌گیرد، معتبر می‌شمارند (نجفی، ۱۴۰۴ق، ۴۷/۲۲). و نیز به تجربه دریافته است که معارضه با چنین عرفی، پیروزی به‌دنبال نخواهد داشت. برای نمونه، همه می‌دانیم که در همه عرف‌های عقلا، اغلب خرید و فروش‌ها، به‌صورت داد و ستد، برگزار می‌شود. شیخ طوسی، محقق حلی، ابن‌ادریس و شهیدین در کتاب‌های مبسوط، شرائع، سرائر، مسالک، لمعه و شرح لمعه، صراحتاً در مقابل این عرف شایع، جبهه‌گیری کرده و گفته‌اند: اساساً این رفتار، بیع نیست و طرفین آن، بایع و مشتری نیستند (به نقل از حسینی عاملی، ۱۴۱۹ق، ۴۹۸/۱۲). نهایت اینکه، هر یک از آن‌دو، مال خود را با حفظ مالکیت، در اختیار طرف دیگر قرار داده و فقط استفاده از آن‌را، برای او مباح نموده‌اند. اما شاهدیم که این معارضه با عرف، بی‌نتیجه ماند و سرانجام فقیهان رسمیت این بیع را امضا کردند (خوبی، بی‌تا، ۹۰/۲؛ صدر، ۱۴۲۰ق، ۳۵۵/۳)، تا جایی که برخی از معاصران، بر اساس عرف مذکور، اصل در بیع را معاطات دانسته و بیع به صیغه را فرع می‌دانند (مکارم شیرازی، ۱۴۲۵ق، ۹۵).

تناسب میان حکم و
موضوع بانگاہی به
کارکرد ابزاری عرف
۹۱

ارتکاز عبارت است از: رسوخ مفهومی خاص در ذهن گروهی یا اکثر و یا همه مردم؛ مانند ارتکاز محترم بودن قرآن و کعبه نزد مسلمانان و ارتکاز حرمت داشتن امامان معصوم علیهم‌السلام نزد شیعیان (حکیم، ۱۴۱۸، ۲۰۰). ارتکاز به ارتکاز عقلا و متشرّعه تقسیم می‌شود. ارتکاز متشرّعه در زمره راه‌های یقینی دستیابی به سنت شمرده شده است (انصاری، بی‌تا، ۳۹۱/۲). برخی بر این باورند که ارتکاز عبارت است از: شعوری عمیق به نوع حکمی که انجام یا ترک آن - با توجه به وجود سیره بر انجام یا ترک - از سوی عقلا و متشرّعه صادر می‌گردد، بدون اینکه دقیقاً منشأ آن شناخته شود (حکیم، ۱۴۱۸ق، ۱۹۴). بدین جهت از دیدگاه برخی اصولیان، هرگاه فعلی در پرتو سیره (شرعیه/عقلانیه) به جهت مداومت در تکرار و استمرار، در ذهن، استقرار و ثبوت یابد، آن را ارتکازی گویند (نابینی، ۱۳۷۶، ۱۹۲/۳؛ فیض، ۱۳۹۱، ۲۲۴). در نزد این دسته از اصولیان، مرتکرات عقلیه همان سیره و طریقه عقلا و متشرّعه است که بر اثر استمرار و دوام به امور ارتکازی مبدل شده است (فیض، ۱۳۹۱، ۲۲۵). در برابر

این گروه، شهید صدر می گوید: ارتکاز عقلا، الزاماً وابسته به عمل خارجی نیست؛ چون امور ارتکازی، مفاهیمی ذهنی‌اند که آدمیان بدون توجّه و نظر و استدلال و حتی بدون اراده بر طبق آن رفتار می‌کنند (صدر، ۱۴۱۷، ۲۳۴/۴). ایشان می‌گوید: ارتکاز عقلا چیزی است که در ذهن عقلا پا گرفته و جا افتاده و استقرار یافته است، اگرچه بر طبق آن، عملی یا ترکی انجام نگرفته باشد (صدر، ۱۴۱۷، ۲۳۴) نه تنها ارتکاز عقلا از نظر شهید صدر، معنای دیگری دارد، بلکه سیره عقلا نیز از دیدگاه ایشان دارای معنای گسترده‌تری است که شامل همان مرتکبات ذهنی عقلی هم می‌شود (منصوری، ۱۴۲۷ق، ۲/۳۰۲). برخی از اصولیان، فرق ارتکاز عقلا و سیره عقلا را در اجمال سیره و عدم اجمال ارتکاز دانسته‌اند؛ زیرا سیره از فعل یا ترک سامان یافته، از ادله لئی شمرده می‌شود که ناتوان از بیان نوع حکم است و از این جهت دارای اجمال است هر چند هنگام فعل از دلالت بر جواز و هنگام ترک، از دلالت بر عدم وجوب، بهره‌مند می‌باشد اما ارتکاز عقلا بر خلاف سیره، خالی از اجمال بوده و توان تعیین نوع حکم (وجوب، حرمت و...) را داراست (حکیم، ۱۴۱۸، ۲۰۰).

مشهور، حجیت ارتکاز عقلا در استنباط حکم شرعی را بمانند سیره عقلا، منوط به اتصال به عصر معصوم و امضای شارع و یا عدم ردع او می‌دانند (انصاری، بی‌تا، ۳۹۲/۲). اما از میان متأخران، امام خمینی علیه السلام از فقهای است که عرف و سیره عقلا را در هر جا و در هر عصر و زمانی معتبر می‌شمارد، هر چند ایشان نیز مانند سایر فقها معتقد است؛ در صورتی آن عرف‌ها حجّت و پذیرفته است که به امضای معصوم علیه السلام رسیده باشد و در صورتی به امضای معصوم علیه السلام، رسیده‌اند که در مرئی و منظر ایشان بوده باشند. اختلاف ایشان با دیگران، از اینجا آغاز می‌شود که مرئی و منظر معصوم از دیدگاه ایشان، یک معنای وسیع دارد، یعنی معصوم بر همه زمان‌ها و مکان‌ها احاطه و آگاهی دارد و عرف و ارتکاز عقلایی در هر زمان و جامعه‌ای استقرار یابد، گرچه در این زمان‌های متأخر، در برابر دید معصوم است (خمینی، ۱۴۱۰، ۱۲۳/۲). از بررسی عبارات ایشان، به دست می‌آید که؛ همه عرف‌ها و ارتکازات عقلایی که در زمان پس از غیبت، در میان جوامع بشری تا به حال و تا روز رستاخیر، استقرار پیدا کرده و می‌کند، همه آن‌ها مثل عرف تقلید جاهل و مانند عرف‌های زمان معصوم، تماماً در

مرئی و مسمع و منظر معصوم قرار داشته و دارند و مورد تأیید امام معصوم علیه السلام قرار گرفته‌اند.

جایگاه بحث تناسب حکم و موضوع

همان‌گونه که برخی از محققان به این نکته تصریح کرده‌اند، بحث تناسب حکم و موضوع در مباحث الفاظ و مباحث حجت در اصول فقه باید مطرح گردد (اصغری و دیگران، ۱۳۹۴، ۵). ظهور در اصول فقه، دارای حجت است که همان مفاهیم عرفی هر کلامی است، همچنین عرف و سیره و ارتکازات عقلایی نیز، از ادله معتبر شمرده شده‌اند و همه از مباحث اصول فقه هستند. در نتیجه، می‌توان تناسب حکم و موضوع که برگرفته از ارتکازات عرفی عقلایی بوده و سبب ظهور و انسباق می‌شود، به‌عنوان یک قاعده اصولی مورد تبیین و بررسی قرار داد. همچنین، بحث مرجعیت عرف در تشخیص مقومات موضوع و مانند آن نیز از مباحث مربوط به اصول فقه است.

کارایی ابزار عرف^۱

در باب عرف و ارتکازات عرفی عقلایی، آنچه مورد وفاق همگان است و مخالفت از هیچ‌کس را نمی‌پذیرد، کارایی آلی و ابزار عرف در شریعت و اجتهاد است (جبار، ۱۳۷۸، ۲۰۲). عرف در این کارایی، منبع شریعت یا سند کشف آن نیست، بلکه در خدمت سندی از اسناد معتبر قرار می‌گیرد. از مراجعه به عرف در تشخیص مفاهیم مفردات و هیئت‌های به‌کار رفته در دلیل، در تطبیق مفاهیم عرفی بر مصادیق، در برداشت از مجموعه دلیل یا ادله و امور پیرامون و... می‌توان به‌عنوان نمونه‌هایی از کارکرد آلی و ابزار عرف، نام برد (علیدوست، ۱۳۸۸، ۳۱۷). این کارایی عرف، همسان و هم‌آغاز با اجتهاد پدید آمده است. سید مرتضی، فصلی را در کتاب اصولی خویش با عنوان «فصل فی تخصیص العموم بالعبادات» به این کارایی اختصاص داده

تناسب میان حکم و موضوع با نگاهی به کارکرد ابزار عرف
۹۳

۱- بایک نگاه، عرف خاص، عبارت از عرف در نزد معصومان است و عرف عام، همان عرف جاهای گوناگون است که با یکدیگر متفاوت می‌باشد و به نظر می‌رسد (بحرانی، ۱۴۰۵، ۱۸، ۴۷۲). منظور از عرف تأثیرگذار در مناسبت حکم و موضوع همین عرف عام است و گرنه که عرف خاص به‌خودی خود حجت است.

است (علم الهدی، ۱۳۷۶، ۱/۳۰۶).

فهم مناسبات حکم و موضوع، نمونه‌ای بارز از مراجعه به عرف و فهم اجتماعی

عرف و فهم عمومی بر مبنای تأثیر زمان و مکان در استنباط احکام شرعی، به برداشت‌های جدید دست یافته و ظهور جدیدی را برای کلام به ارمغان می‌آورد. از این رو، عرف مهمترین عامل ایجاد مناسبت‌های میان حکم و موضوع است. اما اینکه عرف بر چه اساسی، بین حکم و موضوع، یک رابطه کلی یا جزئی را ایجاد می‌کند، می‌توان به عوامل زیر اشاره کرد:

الف. تأثیر زمان و مکان بر استنباط حکم شرعی؛ موقعیت جامعه انسانی، بر اثر دگرگونی شیوه‌های زندگی و اوضاع اجتماعی، فرهنگی، اقتصادی، سیاسی و نظامی، در ظرف زمانی و مکانی، در حال تغییر است. شریعت اسلام که داعیه جاودانگی دارد، باید پاسخگویی وضعیت‌های جدید نیز باشد و اینجاست که بحث تأثیر زمان و مکان بر استنباط حکم شرعی مطرح می‌شود. آنچه به موضوع پژوهش مرتبط است، این است که چگونه زمان و مکان می‌تواند محدوده یک حکم شرعی را توسعه دهد، یا تضییق کند، یا حتی حکمی را که در نص آمده است، دگرگون سازد؛ به گونه‌ای که به نتیجه‌ای مخالف با حکم اول دست یابد؟ این نکته را باید در نظر داشت که تشریح احکام جدید، امکان‌پذیر نیست؛ زیرا اولاً؛ تشریح، تنها به خداوند متعال اختصاص دارد (علامه حلی، ۱۴۲۵ق، ۵/۱۰۳؛ سبحانی تبریزی، ۱۳۸۸، ۲/۸۲)؛ ثانیاً؛ اسلام که دینی ماندگار و همیشگی است، احکام مورد نظر اجتماع بشری را در بُعد فردی و اجتماعی، به‌طور تمام و کمال، بیان کرده است (مانده ۳). بنابراین، مقصود این نیست که بر اثر تحوّل و تطوّر تاریخی جامعه، احکام شرعی، هماهنگ با این تحولات تغییر یابند، بلکه منظور از تأثیر زمان و مکان، این است که در حیطه موضوعاتی که عرف با اجازه شارع می‌تواند بر حکم شرعی صادر شده اعمال نظر داشته باشد، زمان و مکان می‌تواند باعث تغییر در احکام شرعی شوند؛ به بیانی دیگر، با توجه به عنصر زمان و مکان، عرف مناسبتی را بین حکم و موضوع درک می‌کند که بر اساس آن می‌تواند دایره حکم شرعی را توسعه دهد، یا محدود کند یا حتی حکم را تغییر دهد.

جستارهای
فقهی و اصولی

سال سوم، شماره پیاپی هفتم
تابستان ۱۳۹۶

۹۴

زمان و مکان، از سه جهت بر دگرگونی احکام تأثیر گذارند و باعث برداشتی عرفی و بوجود آمدن مناسبت بین حکم و موضوع می‌شوند: تغییر دادن موضوعات احکام، تبدیل ملاک‌های حکم به ملاک‌های دیگر و توسعه ملاک نسبت به ملاک موجود در زمان تشریح حکم.^۱ واقعیت این است که یک سلسله بندها و قیودی بر ادله شرعی وارد می‌شود که از آن ناحیه محدودیت‌هایی نیز احساس می‌شود. یکی از مهم‌ترین این بندها، ویژگی‌های محیطی، اجتماعی و اقتصادی است؛ یعنی وقتی شارع در مورد حلّ یک معضل اجتماعی و چگونگی اداره زندگی فردی و اجتماعی جامعه‌ای سخن می‌گوید، قطعاً آن واقع، خود را بر کلام شارع تحمیل می‌کند و بندی می‌شود بر بیان تمام مقصود. علمای اصول برای فهم سخن معصومان علیهم‌السلام گفته‌اند: یک سلسله قرائن حالیه و مقالیه، سخن آن‌ها را برای مشافهان تفسیر می‌کند (انصاری، ۱۳۹۷ق، ۹۰). گاهی سیاق کلام و جملات و تناسب و هماهنگی حکم و موضوع سخن را تفسیر می‌کند؛ یعنی گاهی سخن را چیزی نه از جنس خودش تفسیر می‌کند. نکته قابل توجه این است که گاهی، مدلول واقعی سخن برخلاف ظاهر آن است. نظریه فهم اجتماعی نصوص از مرحوم مغنیه، به همین امر اشاره دارد (مغنیه، ۱۴۲۱ق، ۳۶۵/۶)، که شهید صدر در تأیید آن می‌گوید: با آنکه من اکنون درباره فهم اجتماعی نص با احتیاط سخن می‌گویم، باز هم ایمان دارم که قاعده‌ای که استاد محقق ما مغنیه برای این موضوع وضع کرده است، گره بزرگی را در فقه می‌گشاید (کسار، ۱۴۲۰ق، ۱۲۷). ب. تابعیت احکام شرعی از مصالح و مفاسد؛ احکام شرعی برای مصالح بندگان وضع شده و نفع این احکام به انسان‌ها برمی‌گردد، نه خداوند؛ پس این اوصافی که از احکام استنباط می‌شود، قیود بیهوده و ناکارآمد نیست. از طرفی نیز، فرض این است که مصالح در غیر تعبدیات، پنهان نبوده و تشخیص آن برای عقلا غیر ممکن نیست؛ مثلاً در جایی که روایت امام صادق علیه‌السلام می‌فرماید: «الرمی سهم من سهام الإسلام»؛ «تیراندازی تیری از تیرهای اسلام است» (کلینی، ۱۴۲۹ق، ۴۶۸/۹)، از

۱ - گاه موضوع حکم به لفظ عام بیان می‌شود، ولی در نظر عرف آن حکم با قسم خاصی از آن موضوع مناسبت دارد و گاه موضوع حکم به لفظ خاص بیان می‌شود، ولی در نظر عرف آن حکم با اعم از آن موضوع مناسبت دارد. در این گونه موارد عرف ملاک ثبوت حکم را می‌فهمد و براساس آن، موضوع مناسب با حکم را تعیین می‌کند. این گونه فهم عرفی اگر به سر حد ظهور و انسباق برسد، حجت است (اسلامی، ۱۳۸۷، ۳۱۸/۲).

مناسبت میان حکم و تشویق به تیراندازی، معلوم می‌شود که باید نسبت و مصلحتی میان تیراندازی و شوکت اسلام؛ یعنی آمادگی و تجهیز در برابر دشمنان باشد. این وصف ظاهر، امر پنهانی نیست و از تناسب حکم با موضوع استفاده می‌شود و اگر گفته شود؛ این عنوان، قابل تسری به هرگونه تیراندازی با اقسام سلاح‌هاست، خردها، آن را رد نمی‌کند. بنابراین، فهم مناسبات حکم و موضوع، از نمونه‌های مراجعه به عرف در برداشت از مجموعه دلیل یا ادله و امور پیرامون آن‌هاست. یکی از شایع‌ترین و ظریف‌ترین کاربردهای آلی عرف در استنباط احکام، کاربرد آن در تفسیر و تبیین ادله و اسناد معتبر شرعی است. در این کاربرد، فهم و داوری مردم از مجموعه، دلیل مورد نظر است؛ فهمی که منشأ آن هر چند الفاظ و هیئت‌های مذکور در یک دلیل است، ولی مناسبات و عناصر بسیار دیگری در آن دخالت دارد.

تناسب بین حکم و موضوع از منظر فقه و فقیهان شیعه

۱. درباره ابزار ذبح در روایتی از معصوم علیه السلام آمده است؛ «لا ذکاة الا بحدیده»؛ حیوان، ذبح شرعی نمی‌شود، مگر با آهن (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ۷/۲۴). به واسطه این روایت که کلمه آهن در آن آمده است، فقهای ما ذبح شرعی حیوان را تنها با آلت بُرنده آهنین جایز شمرده‌اند و ذبح با وسایل و آلاتی که از جنس آهن نباشد، و لو بسیار تیز و برنده باشد، ذبح شرعی نمی‌دانند. لذا کشتن با وسایل تیزی که از جنس روی، مس، سرب و حتی شیشه یا هر جنس دیگر باشد، شرعی نخواهد بود (حتی در مورد استیل نیز پاره‌ای از فقهای زمانی به جواز آن حکم کرده‌اند که آن را از آهن دانسته‌اند (خویی، ۱۴۱۶ق، ۳۹۲/۱). در اینجا نباید تنها به ظاهر سخن شارع اکتفا کرد و تنها به کلمه حدید توجه کرد و مراد واقعی شارع را همان دانست. باید دقت کرد، شارع در چه عصری می‌زیسته است؟ ویژگی‌های اقتصادی، معیشتی و اجتماعی عصر او چه بوده است که بسان قرینه لفظیه و حالیه سخن او را تفسیر کنیم و آنگاه به مراد حقیقی او پی ببریم. شارع در عصری زندگی می‌کرده است که در آن عصر هیچ وسیله تیزی جز آهن، گاه سنگ یا شیشه پیدا نمی‌شده است، این وسایل پیش از آنکه حیوان را بکشد، او را خفه می‌کرده است؛ در چنین شرایطی شارع گفته است: تذکیه انجام نمی‌شود،

مگر با آهن و لفظ آهن را شارع در حقیقت برای تعیین مصداق به کار برده است، و ما وقتی به آن عصر نگاه می‌کنیم در می‌یابیم که تنها وسایل تیز و برنده آن زمان، آهن بوده است (مغنیه، ۱۴۲۱ق، ۴/۳۵۵).

۲. مسئله احتکار را به‌عنوان نمونه‌ای دیگر می‌توان نام برد. در روایات ما احتکار عملی زشت شمرده شده است: «الجالب مَرزوقٌ و المَحْتَكِر ملعونٌ» (طوسی، ۱۳۹۰ق، ۳/۱۱۴). آیا احتکار هر کالایی حرام است؟ در روایات، هفت کالا را برشمرده‌اند: گندم، جو، کشمش، خرما، نمک، روغن، زیتون (صدوق، ۱۴۰۹ق، ۴/۳۵۸). فقها نیز در پرتو این روایات که اسامی کالاهای ممنوع الاحتکار را آورده است، در استنباطات فقهی خود تقریباً به همین کالاهای اشاره کرده‌اند (طوسی، ۱۳۸۷ق، ۲/۱۹۵). این فتاوا از فقهای پیشین چندان بعید نمی‌نماید، شایان توجه است که برخی از فقیهان متأخر نیز به همین هفت کالا اشاره کرده‌اند (علامه حلی، ۱۴۲۰ق، ۲/۲۵۴؛ شهید ثانی، ۱۴۱۳ق، ۳/۱۹۲)، در حالی که عصر و زمان آن‌ها به کلی دگرگون شده و برخی از آن کالاهای دیگر زمینه احتکار ندارد. شارع در عصری بیان حکم داشته که کالاهای اساسی زندگی مردم این هفت کالا بوده است. چون مخاطبان اولیه او، آن مردمان هستند، لذا باید مسائل مورد ابتلا و ملموس زمان آن‌ها را چاره‌جویی کند؛ بدین‌رو، تعیین مصداق می‌کند و از مسائل حاضر آن‌ها نام می‌برد. اما ما نباید در مسئله احتکار به همان اقلامی که در لسان شارع آمده است، اکتفا کنیم و گمان کنیم که هدف درباره احتکار همین است. هر چند برخی از فقهای معاصر، احتکار هر کالایی را که در زندگی عموم مردم نقش اساسی داشته باشد، ممنوع دانسته‌اند (سبزواری، ۱۴۱۳ق، ۱۶/۳۴؛ قمی طباطبایی، ۱۴۲۶ق، ۷/۳۵۹)؛ لکن یک اصل در آن استنباطات مغفول افتاده است و آن عبارت است از اصلی که بتوان این‌گونه استنباطات را به نحو کلی و گسترده اجرا کرد. ظاهراً هیچ اصلی مقوم‌تر از اصل توجه به ویژگی‌های اجتماعی و اقتصادی عصر شارع و تناسب حکم و موضوع، این چنین کارساز نخواهد بود. با این اصل می‌توان به عنوان یک قاعده، تمام ابواب فقهی را متأثر ساخت؛ به‌عنوان مثال، طهارت و نجاست اهل کتاب، حرمت مجسمه‌سازی که در عصر شارع به دلیل گستردگی بت‌پرستی هر عمل و فعلی که زمینه بت‌تراشی و

بت پرستی بود، شارع با آن مبارزه می کرد؛ از جمله مجسمه سازی و بیکر تراشی. پس حرمت مجسمه سازی ناظر به وضعیت چنین جامعه ای بود و اینک که آن زمینه وجود ندارد و بت پرستی حضور ندارد، حکم همان است؟ (مطهری، ۱۳۷۵، ۷۲).

۳. مناسبت حکم و موضوع مقتضی است، تا ادله دال بر مسئولیت مالی امام، در پرداخت دیه در موارد ویژه بر مسئولیت او در پرداخت از بیت المال حمل گردد (خویی، ۱۴۱۶ق، ۲/۴۴۴).

۴. اگر احتکار حرام نبود، وجهی برای عقوبت و مجازات محتکر و اجبار او برای فروش اجناس احتکار شده از سوی حاکم اسلامی وجود نداشت. آیا امکان دارد عملی را که برای جامعه مضر است و موجب کمبود و فشار بر عموم می گردد، بگوئیم که شارع مقدس به انجام آن رضایت داده است؟! پس مناسبت حکم و موضوع نیز اقتضا دارد که قائل به حرمت احتکار شویم (منتظری، ۱۴۰۹ق، ۵/۸۹).

۵. در مستندات قاعده نفی سبیل به مناسبت حکم و موضوع اشاره می شود؛ مقتضای شرف و عزتی که در اسلام هست، علت تامه می باشد بر صادر نشدن احکام و قوانینی که سبب ذلت مسلمانان و استخفاف آنها و علو کفار شود. بنابراین همان طوری که خداوند تبارک و تعالی می فرماید: ﴿وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَ لَكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (منافقون/۸) خداوند سبحان، عزت مؤمنان را در عداد خود و رسول خود قرار می دهد. بنابراین، نمی توان احکامی را تشریح کرد که سبب ذلت و پستی مسلمانان شود، بلکه لازمه این دین مقدس آن است که تمامی احکام باید سبب عزت مسلمانان باشد. با این دلیل، قطع پیدا می کنیم که به مناسبت حکم و موضوع، اسلام در مقام قانون گذاری اصلاً نمی تواند قانونی تشریح کند که سبب عزت کافر و ذلت مسلمانان شود، زیرا این امر، با دین مقدس اسلام، سازگاری ندارد. بنابراین ما دلیل یاد شده را از اقوای ادله می دانیم (بجنوردی، ۱۴۰۱ق، ۱/۳۵۷).

۶. بحث خیار تأخیر در تجارت نمونه دیگری است که با استناد به نصوص شرعی، برای خرید و فروش مواد فاسد شدنی، مدت خیار تأخیر، براساس زمانی است که این مواد در معرض فساد، قرار می گیرند و فروشنده متضرر می شود (شهید ثانی، ۱۴۱۰ق، ۳/۴۵۹). این در حالی است که در روایت (حر عاملی، ۱۴۰۹، ۱۸/۲۴)، مدت خیار

تأخیر در مواد فاسد شدنی، تا شب معامله تعیین شده است که ناظر به میوه‌ها، سبزی‌ها و شیر و... است که در زمان ائمه: در همان فاصله زمانی یک روزه فاسد می‌شدند. فهم عرفی با درک مناسبت موجود بین حکم و موضوع بیان می‌دارد که این مواد و زمان خیار آن‌ها، تنها مصادیقی برای یک حکم کلی هستند و در واقع، حکم خیار تأخیر برای هر چیزی که زمان، باعث از بین رفتن ارزش مالی آن می‌شود، به مدتی بستگی دارد که پس از آن مدت، ارزش جنس از بین می‌رود. پس مصادیق این حکم، تنها به موادی که در روایت آمده محدود نمی‌شود، بلکه گذشت مدت ذکر شده در حدیث نیز شرط نخواهد بود، از این رو، اگر جنسی که معامله می‌شود، در کمتر از یک ساعت، ارزش مالی خود را از دست بدهد، خیار تأخیر آن نیز همین مقدار است (حسینی شیرازی، بی تا، ۳۳۷/۱۳)؛ به عنوان مثال: کسانی که امروزه در حرفه خبرنگاری و یا عکاسی، فعالیت می‌کنند، برای فروش اطلاعات و اخبار برخی وقایع که ارزش مالی آن‌ها به زمان، بستگی دارد، نمی‌توانند مدت زیادی را برای بستن قرارداد منتظر بمانند.

تناسب میان حکم و
موضوع بانگاهی به
کارکرد ابزاری عرف
۹۹

مناسبت بین حکم و موضوع از منظر دانش اصول و اصولیان متأخر

برخی از نمونه‌های مناسبت را نیز می‌توان، در آرای اصولیان متأخر یافت که برخی از آن‌ها در اینجا بیان می‌شود:

۱. مرحوم مظفر، در بحث مجمل و مبین، می‌گوید: درباره آیاتی مثل ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ (نساء/۲۳) و ﴿احَلَّتْ لَكُمْ بِهِمَةِ الْأَنْعَامِ﴾ (مائده/۱) و مانند آن، از مواردی که حکم، به عین اسناد داده شده است؛ برخی گفته‌اند: چنین جملاتی مجمل است، چون متعلق حکم، فعل اختیاری است، نه عین خارجی. از این رو، باید فعلی در تقدیر گرفته شود که بتواند متعلق حکم باشد و چون قرینه‌ای بر تعیین آن فعل نیست، چنین ترکیباتی مجمل خواهند بود. در پاسخ می‌گوییم: نفس چنین ترکیب‌هایی با قطع نظر از موضوع و حکم و قراین دیگر، اقتضای اجمال دارند، مگر آنکه قرینه‌ای نوع فعل را مشخص سازد. به نظر ما، مناسبت میان حکم و موضوع غالباً می‌تواند قرینه بر تعیین نوع فعل محذوف باشد (مظفر، ۱۳۸۸، ۲۱۲). ایشان، در بحث

مفهوم وصف، ادله قائلان به مفهوم دار بودن وصف را نقد می کند و می گوید: برخی بر این مدعا، به جملات وصفی که دلالت آن‌ها بر مفهوم ثابت شده است، استدلال کرده‌اند؛ مثل سخن پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ که فرمودند: «مَطْلُ الْغَنِيِّ ظُلْمٌ»؛ «امروز و فردا کردن بدهکار ثروتمند، ظلم است» (بروجردی، ۱۴۲۹ق، ۷۲۰/۲۳). اما جواب ایشان این است که در این سخن، تقیید وصفی، به خاطر وجود قرینه، مفهوم دارد، نه اینکه خود وصف، جدای از قرینه مفهوم داشته باشد و آن قرینه برای منوط کردن حکم بر وصف غنی، مناسبت حکم و موضوع است، بنابراین، از این قرینه فهمیده می شود که سبب حکم به ظلم این است که بدهکار، غنی است و در نتیجه، امروز و فردا کردن او ظلم است، برخلاف بدهکار فقیر که عاجز از پرداخت بدهی است و لذا سهل انگاری و تأخیر او ظلم نیست (مظفر، ۱۳۸۸، ۱۳۶).

۲. در استدلال به آیه نبأ برای تبیین حجیت خبر واحد، موضوع آیه خبرآوری شخص فاسق: ﴿إِنْ جَاءَكَ مَسْأَلٌ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ (حجرات/۶) و حکم وجوب تبیین از آن است: «فتبینوا» (مظفر، ۱۳۸۸، ۱۳۶). بسیاری از اصولیان ضمن بحث از موضوع پیش گفته، تعلیق وجوب تبیین از خبر فاسق را، عدم تحرّز فاسق، از کذب و دروغ دانسته‌اند. از این رو، خبر ثقه که از کذب و دروغ مصون است را حجّت معرفی کرده‌اند. در اینکه تبیین از خبر فاسق ضروری است به قرینه مناسبت حکم و موضوع توجه شده است و آن همان طبیعت عدم تحرّز شخص فاسق از کذب است و این مناسبت در خبر شخص ثقه وجود ندارد (نایینی، ۱۳۵۲ق، ۱۱۴/۲؛ حکیم، ۱۴۱۸ق، ۲۰۰؛ عراقی، ۱۴۱۷ق، ۱۰۷/۳).

۳. یکی از موارد استنادی اصولیان به مناسبت حکم و موضوع در بحث از تعادل و تراجیح آمده است. مناسبت حکم و موضوع به عنوان یکی از موارد تشخیص اولویت در تعادل و تراجیح متزاحمین مطرح شده است (مظفر، ۱۳۸۸، ۲۱۸/۲؛ صدر، ۱۴۱۷ق، ۹۸/۷؛ نایینی، ۱۳۷۶، ۳۳۵/۱).

۴. در استدلال به آیه کریمه ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ تَبْعَثَ رَسُولًا﴾ (اسرا/۱۵) برای تبیین اصل برائت به اقتضای قرینه مناسبت حکم و موضوع، مقصود از رسول هرگونه حجّت واصله دانسته شده است. از این رو، مؤدای کریمه شریفه، نفی استحقاق عقاب

پیش از قیام حجت است که همان مؤدای اصل برائت نیز هست (حکیم، ۱۴۱۸ق، ۴۰۶).

۵. ضمن بحث از تنبیهات استصحاب در تبیین لزوم بقا و وحدت موضوع در دو قضیه مشکوکه و یقینی، یکی از ملاک‌های فهم اتحاد، درک عرف و به‌خصوص درک مناسبات میان حکم و موضوع معرفی شده است که گاه می‌توان با استفاده از این فهم عرفی، موجبات تعمیم موضوع را فراهم کرد (محقق خراسانی، ۱۴۰۹ق، ۴۲۸).

۶. نمونه‌های بالا، مانند نمونه‌های فراوان دیگر در متون فقهی و اصولی، حکایت از کاربرد عرف در قالب فهم مناسباتی که بین موضوعات و احکام مذکور در اسناد شرعی است، دارد. همان‌گونه که پیداست، مناسبت بین حکم و موضوع، گاه باعث توسعه یافتن مدلول لفظی دلیل و گاه باعث تضییق و زمانی عامل فهمی خاص، غیر از توسیع و تضییق می‌شود؛ (مانند نمونه‌های مذکور). گاهی حکم به موضوعی تعلق می‌گیرد که مدلول آن عام و فراگیر است، اما عرف به این دلیلی که میان حکم و عمومیت موضوع سازگاری نیست، آن حکم را بر بعضی از مصادیق آن ثابت می‌نماید و حکم را تخصیص می‌زند؛ مانند اینکه در دلیل شرعی گفته شود: «إِغْسَلْ ثَوْبَكَ إِذَا أَصَابَهُ اللَّدْمُ»، که عرف از آن، شستن خون با آب را می‌فهمد، هرچند از نظر لغوی، «غسل» به معنای شستن با هر مایعی است. و گاهی حکم به موضوعی خاص تعلق می‌گیرد، اما عرف از آن مفهومی عام می‌گیرد و حکم را تعمیم می‌دهد، مانند آنکه مولا در مورد مشک آبی که نجاست در آن افتاده، بگوید: «لا تتوضأ منها ولا تشرّب»، که عرف این حکم را تعمیم می‌دهد و آن را در مورد هر ظرف آبی که نجاست در آن بیفتد، جاری می‌داند (صدر، ۱۴۱۸ق، ۲۲۸/۱). و همچنین مانند نمونه ذبح شرعی و احتکار و... با توضیحات پیش گفته و ذکر نمونه‌ها، می‌توان نتیجه گرفت که جایگاه بحث تناسب حکم و موضوع در علم اصول فقه است. از این قاعده اصولی می‌توان در فرایند اجتهاد، برای بدست آوردن حکم شرعی موضوعاتی که در نصوص شرعی از آن‌ها نامی برده نشده، بهره جست. اگرچه فقها و اصولیان امامیه در موارد متعددی به مناسبت حکم و موضوع توجه کرده‌اند، لیکن جز در مواردی معدود که به اختصار

به تبیین این امر پرداخته‌اند، در دیگر موارد فقط با استناد صرف ایشان بدون هیچ گونه توضیحی مواجهیم (نایینی، ۱۴۱۱ق، ۱/۱۷۴؛ حکیم، ۱۴۱۶ق، ۸/۳۱۸؛ خمینی، ۱۴۱۵ق، ۱/۱۹۷).

نتیجه‌گیری

۱. مقصود از مناسبت میان حکم و موضوع این است که هنگام شنیدن حکمی شرعی، مناسبت‌ها و ملاک‌هایی برای شکل گرفتن چنین حکمی، به ذهن افراد متبادر می‌کند؛ به گونه‌ای که به صورت امر ارتکازی عرفی در می‌آید. این مناسبت‌ها، موجب تخصیص حکم یا تعمیم آن می‌شود. تناسب حکم و موضوع به عنوان یک قرینه لئی متصل به دلیل لفظی محسوب می‌شود که بر مبناهایی همچون؛ اصل عقلایی حجیت ظهور، ظهور سیاقی، فهم عرفی و اجتماعی نصوص، استوار است و حجیت آن، بازگشت به حجیت اصالة الظهور و فهم اجتماعی نصوص بستگی دارد. عرف و فهم عمومی بر مبنای تأثیر زمان و مکان در استنباط احکام شرعی و با توجه به کشف مقاصد شریعت، به برداشت‌های جدید دست یافته و ظهور جدیدی را برای نصوص به ارمغان می‌آورد. که این ظهورات جدید، در جهت پاسخگویی به مسائل مستحدثه راهگشا خواهد بود.

جستارهای
فقهی و اصولی
سال سوم، شماره پیاپی هفتم
تابستان ۱۳۹۶
۱۰۲

۲. جایگاه تناسب حکم و موضوع، در مباحث الفاظ و مباحث حجت در اصول فقه است. در علم اصول فقه، تردیدی در حجیت ظهور که همان متفاهم عرفی هر کلامی است، وجود ندارد. از طرفی، عرف و سیره و ارتکازات عقلایی نیز، از ادله معتبر شمرده شده‌اند. با این بیان، می‌توان تناسب حکم و موضوع را که برگرفته از ارتکازات عرفی عقلایی بوده و سبب ظهور و انسباق می‌شود، به عنوان یک قاعده اصولی مورد تبیین و بررسی قرار داد.

۳. اهمیت این قاعده در پویایی فقه بر کسی پوشیده نیست. گاهی سخن را چیزی، نه از جنس خودش تفسیر می‌کند. از آنجایی که ویژگی‌های محیطی، اجتماعی و اقتصادی عصر شارع، یک سلسله بندها و قیود بر ادله شرعی وارد کرده است؛ یعنی وقتی شارع در مورد حلّ یک معضل اجتماعی و چگونگی اداره زندگی فردی و

اجتماعی جامعه‌ای سخن می‌گوید، قطعاً آن واقع و آن شرایط، خود را بر کلام شارع تحمیل می‌کند و بندی می‌شود بر بیان تمام مقصود. تناسب و هماهنگی حکم و موضوع می‌تواند تفسیری بر سخن شارع باشد، تا مقصود واقعی کلام او را یافته و در جهت پاسخگویی به مسائل مستحدثه به خدمت گیریم.

منابع:

قرآن کریم

۱. آخوند خراسانی، محمد کاظم، (۱۴۰۹ق)، کفایة الاصول، قم، مؤسسه آل‌البتیة علیه‌السلام.
۲. ابن‌منظور، محمد بن مکرّم، (۱۴۰۵ق)، لسان‌العرب، قم، نشر الادب الحوزه.
۳. استرآبادی، محمد امین، (۱۴۲۶ق)، الفوائد المدنیة و بذیلة الشواهد المکیه، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
۴. اسلامی، رضا، (۱۳۸۷)، قواعد کلی استنباط (ترجمه و شرح دروس فی علم الاصول)، قم: مؤسسه بوستان کتاب.
۵. اصغری، علیرضا، حسین سنایی و محمد رضا آرمیون، (۱۳۹۴)، «تناسب بین حکم و موضوع از دیدگاه آیت‌الله شبیری زنجانی»، مجله تا اجتهاد، پیش شماره ۱۴، صص ۵-۲۰.
۶. انصاری، احمد، (۱۳۹۷ق)، خلاصة القوانين، قم، المطبعة العلمیه.
۷. انصاری، مرتضی، (۱۴۱۹ق)، فرائد الاصول، قم، الهادی.
۸. _____، (۱۴۱۵ق)، الحاشیة علی استصحاب القوانين، قم، المؤتمر العالمی بمناسبة الذکریة المئویة الثانية لمیلاد الشیخ الانصاری علیه‌السلام.
۹. انصاری، محمد علی، (بی‌تا)، الموسوعة الفقهیة المیسره، نسخه الکترونیکی.
۱۰. ایازی، محمد علی، (۱۳۸۶)، ملاکات احکام و شیوه‌های استکشاف آن، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۱۱. بجنوردی، سید محمد بن حسن موسوی، (۱۴۰۱ق)، قواعد فقهیه، تهران، مؤسسه عروج.
۱۲. بروجردی، حسین طباطبایی، (۱۴۲۹ق)، جامع احادیث شیعه، تهران، فرهنگ سبز.
۱۳. جبار گلباغی، سید علی، (۱۳۷۸)، درآمدی بر عرف، قم، بوستان کتاب.
۱۴. حر عاملی، محمد بن حسن، (۱۴۱۴ق)، وسائل الشیعة الی تحصیل مسائل الشریعه، قم: مؤسسه آل‌البتیة علیه‌السلام.
۱۵. حسینی، محمد، (۱۴۱۵ق)، معجم مصطلحات الاصولیه، بیروت، مؤسسه المعارف

للمطبوعات.

۱۶. حسینی شیرازی، محمد، (بی تا)، ایصال الطالب الی المکاسب، تهران، منشورات اعلمی.
۱۷. حسینی عاملی، جواد بن محمد، (۱۴۱۹ق)، مفتاح الکرامۃ فی شرح قواعد العلامه، تصحیح از محمد باقر خالصی، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۱۸. حکیم، محسن، (۱۴۱۶ق)، مستمسک العروة الوثقی، قم: مؤسسه دارالتفسیر.
۱۹. حکیم، محمد تقی بن محمد سعید، (۱۴۱۸ق)، اصول العامّة فی فقه المقارن، قم، مجمع جهانی اهل بیت علیهم السلام.
۲۰. خمینی، سید روح الله، (۱۴۱۰ق)، الرسائل، قم، اسماعیلیان.
۲۱. —، المکاسب المحرمه، قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام.
۲۲. خمینی، سید مصطفی، (۱۴۱۸ق)، تحریرات فی الفقه: کتاب البیع، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام.
۲۳. —، (بی تا)، مستند تحریر الوسیله، قم، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام.
۲۴. خوانساری، محمود بن عبد العظیم، (۱۴۱۸ق)، رساله فی الغناء، قم: نشر مرصاد.
۲۵. خویی، ابوالقاسم، (۱۴۱۰ق)، محاضرات فی اصول الفقه، قم: دارالهادی.
۲۶. —، (۱۴۱۶ق)، صراط النجاه، قم، مکتب نشر المنتخب.
۲۷. —، (بی تا)، المکاسب - مصباح الفقاهه، تقریر از محمد علی توحیدی.
۲۸. زحیلی، وهبه، (۱۴۲۲ق)، اصول الفقه الاسلامی، بیروت، دارالفکر المعاصر.
۲۹. رحیمیان، سعید، (۱۳۷۹)، فقه و زمان، شیراز، نوید.
۳۰. سبحانی تبریزی، جعفر، (۱۳۸۸)، الوسیط فی اصول الفقه، قم، مؤسسه امام صادق علیه السلام.
۳۱. سبزواری، عبد الاعلی، (۱۴۱۳ق)، مهذب الاحکام فی بیان الحلال والحرام، قم، مؤسسه المنار.
۳۲. سیوری حلّی، مقداد بن عبدالله، (۱۴۰۴ق)، التنقیح الرائع لمختصر الشرائع، تصحیح از سید عبد اللطیف حسینی کوه کمره ای، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی.
۳۳. شهید اول، محمد بن مکی، (۱۴۱۹ق)، ذکری الشیعه فی احکام الشریعه، قم، مؤسسه آل البيت علیهم السلام.
۳۴. شهید ثانی، زین الدین بن علی، (۱۴۱۳ق)، مسالک الافهام الی تنقیح شرائع الاسلام، قم، مؤسسه المعارف الاسلامیه.
۳۵. صابری، حسین، «از مناسبت تا مذاق فقه، راه های به مقاصد شریعت»، مطالعات فقه و اصول، مشهد، ش ۷۱.

جستارهای فقهی و اصولی

سال سوم، شماره پیاپی هفتم
تابستان ۱۳۹۶

۱۰۴

۳۶. صدر، سید محمد باقر، (۱۳۹۵ق)، المعالم الجديدة للاصول، نجف، مكتبة النجاح.
۳۷. _____، (۱۴۱۷ق)، بحوث في علم الاصول، قم، مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامي.
۳۸. _____، (۱۳۹۱ق)، بحوث في شرح العروة الوثقى، نجف، الآداب.
۳۹. _____، (۱۴۱۸ق)، دروس في علم الاصول، قم، مؤسسه النشر الاسلامي.
۴۰. صدر، محمد، (۱۴۲۰ق)، ماوراء الفقه، تصحيح از جعفر هادي جديلي، بيروت، دارالاضواء.
۴۱. صدوق، محمد بن علي بابويه، (۱۳۶۳)، عيون اخبار الرضا عليه السلام، قم، ذوى القربى.
۴۲. _____، (۱۴۰۹ق)، من لايحضره الفقيه، مترجم: علي اكبر غفاري و محمد جواد غفاري و صدر بلاغى، تهران، نشر صدوق.
۴۳. صنقور، محمد، (۱۴۲۸ق)، المعجم الاصولي، قم، منشورات الطيار.
۴۴. طوسي، محمد بن حسن، (۱۴۰۷ق)، تهذيب الاحكام، تهران، دار الكتب الاسلاميه.
۴۵. _____، (۱۳۹۰ق)، الاستبصار فيما اختلف من الأخبار، تهران، دار الكتب الاسلاميه.
۴۶. _____، (۱۳۸۷ق)، المبسوط في فقه الاماميه، تصحيح از محمد تقى كشفى، تهران، المكتبة المرتضويه.
۴۷. علامه حلي، حسن بن يوسف، (۱۴۱۳ق)، مختلف الشيعه في احكام الشريعه، قم، دفتر انتشارات اسلامي.
۴۸. _____، (۱۴۲۰ق)، تحرير الاحكام الشرعية على مذهب الاماميه، تصحيح از ابراهيم بهادري، قم، مؤسسه امام صادق عليه السلام.
۴۹. _____، (۱۴۲۵ق)، نهاية الوصول الى علم الاصول، قم، مؤسسه الامام الصادق عليه السلام.
۵۰. علم الهدى، مرتضى، (۱۳۷۶)، الذريعة الى اصول الشريعه، تهران، دانشگاه تهران.
۵۱. عليشاهي، ابوالفضل، (۱۳۹۱)، مفهوم و حجيت مذاق شريعت در فرايند استنباط احكام فقهى، قم، بوستان كتاب.
۵۲. _____ و اردوان ارژنگ، (زمستان ۱۳۹۱)، «مناسبت حكم و موضوع: كاركردها و ساز و كارهاى تشخيص در بيان فقيهان»، مطالعات فقه و اصول، سال ۴۴، شماره ۴، پيايى ۹۱.
۵۳. عراقى، ضياء الدين، (۱۴۱۷ق)، نهاية الافكار فى مباحث الالفاظ، قم، دفتر انتشارات اسلامي.
۵۴. عليدوست، ابوالقاسم، (۱۳۸۸)، فقه و عرف، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامي.
۵۵. فاضل تونى، عبد الله بن محمد، (۱۴۱۵ق)، الوافية في اصول الفقه، قم: مجمع الفكر الاسلامي.
۵۶. فخر المحققين محمد بن حسن، (۱۳۸۷ق)، ايضاح الفوائد فى شرح مشكلات القواعد.

- قم، اسماعیلیان.
۵۷. فیض، علیرضا، (۱۳۹۱)، مبادی فقه و اصول، تهران، دانشگاه تهران.
۵۸. قمی طباطبایی، تقی، (۱۴۲۶ق)، مبانی منهاج الصالحین، تحقیق از عباس حاجیان، قم، منشورات قلم الشرق.
۵۹. کاشف الغطاء، جعفر بن خضر، (۱۴۲۲ق)، کشف الغطاء عن مهمات الشریعه، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
۶۰. کسار، جواد علی، (۱۴۲۰ق)، محمد جواد مغنیه حیات و منهجه فی التفسیر، قم، نشر دار الصادقین.
۶۱. کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۴۰۷ق)، الکافی، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
۶۲. محقق کرکی، علی بن حسین، (۱۴۱۴ق)، جامع المقاصد فی شرح القواعد، قم، موسسه آل البيت علیه السلام.
۶۳. مرکز اطلاعات و مدارک اسلامی، (۱۳۸۹)، فرهنگ نامه اصول فقه، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، معاونت پژوهشی دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
۶۴. مطهری، مرتضی، (۱۳۷۵)، تعلیم و تربیت در اسلام، تهران، صدرا.
۶۵. مظفر، محمد رضا، (۱۳۸۸)، اصول الفقه، قم، بوستان کتاب.
۶۶. مغنیه، محمد جواد، (۱۹۶۴م)، اصول الاثبات فی الفقه الجعفری، بیروت، دارالعلم للملایین.
۶۷. _____، (۱۴۲۱ق)، فقه الامام الصادق علیه السلام، قم، انصاریان.
۶۸. مکارم شیرازی، (۱۴۲۵ق)، انوار الفقهیه «کتاب البیع»، قم، مدرسه امام علی بن ابی طالب علیه السلام.
۶۹. _____، (۱۴۲۵ق)، انوار الفقهیه «کتاب النکاح»، قم، مدرسه امام علی بن ابی طالب علیه السلام.
۷۰. منتظری، حسینعلی، (۱۴۰۹ق)، مبانی فقهی حکومت اسلامی، مترجم: محمود صلواتی و ابوالفضل شکوری، قم، مؤسسه کیهان.
۷۱. منصوری، ایاد، (۱۴۲۷ق)، البیان المفید فی شرح الحلقة الثالثة من حلقات علم الأصول، قم، انتشارات حسنین.
۷۲. موسوی زنجانی، محمد بن ابوالقاسم، (۱۴۱۶ق)، التنفيذ لاحکام التقليد، تهران: احمد الشیرازی.
۷۳. نایینی، محمد حسین، (۱۳۷۳ق)، منیه الطالب فی حاشیة المکاسب، تقریر موسی بن محمد نجفی خوانساری، تهران، مکتبه المحمديه.
۷۴. _____، (۱۳۵۲)، اجود التقريرات، قم، مطبعة العرفان.
۷۵. _____، (۱۳۷۶)، فوائد الاصول، قم، جامعه مدرسین.

جستارهای فقهی و اصولی

سال سوم، شماره پیاپی هفتم
تابستان ۱۳۹۶

۷۶. _____ ، (۱۴۱۱ق)، كتاب الصلاة، تقرير از محمد علي كاظمي، قم، دفتر انتشارات اسلامي.
۷۷. نجفي، محمد حسن، (۱۴۰۴ق)، جواهر الكلام في شرح شرائع الاسلام، بيروت، دار احياء التراث العربي.
۷۸. نراقي، احمد بن محمد مهدي، (۱۴۱۷ق)، عوائد الايام في بيان قواعد الاحكام و مهمات مسائل الحلال و الحرام، قم، دفتر تبليغات اسلامي حوزه علميه قم.
۷۹. نوري، فضل الله، (۱۴۱۴ق)، رسالة في قاعدة الضمان اليد، قم، دفتر انتشارات اسلامي.
۸۰. نوري، حسين، (۱۴۰۸ق)، مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، قم، آل البيت عليه السلام.
۸۱. همداني، آقارضا محمد بن هادي، (۱۴۱۶ق)، مصباح الفقيه، قم، مؤسسه الجعفرية.
۸۲. _____ ، (۱۴۲۰ق)، حاشية كتاب المكاسب، تصحيح از محمد رضا انصاري، قم: مؤلف.

