

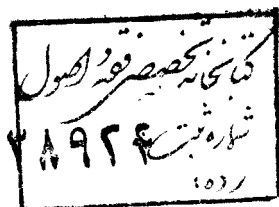
بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

45



موضوع شناسی در فقه

گفت و گو با جمعی از اساتید حوزه و دانشگاه



به کوشش: علیرضا فرحناک



پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی



موضوع شناسی در فقه

گفت‌وگو با جمعی از اساتید حوزه و دانشگاه

به کوشش: علیرضا فرحناک

- ناشر: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی
- وابسته به دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم
- تهیه: پژوهشکده فقه و حقوق
- ویراستار: ابوالقاسم آرزومندی
- چاپ: چاپخانه مؤسسه بوستان کتاب
- چاپ اول: پاییز ۱۳۹۰
- شمارگان: ۱۴۰۰ نسخه
- قیمت: ۴۳۰۰ تومان
- عنوان: ۱۹۵؛ مسلسل: ۳۳۳

همه حقوق برای ناشر محفوظ است.

نشانی: قم، خیابان شهداء (صفائیة)، کوچه آمار، پلاک ۴۲

تلفن و دورنگار: ۷۸۲۲۸۳۳؛ ص.ب: ۳۷۱۸۵/۳۸۵۸؛ کدپستی: ۳۷۱۵۶-۱۶۴۳۹

مراکز پخش: ۱. قم، میدان شهداء، تلفن و دورنگار: ۷۸۲۲۸۳۴

۲. تهران، خیابان انقلاب، روبروی درب دانشگاه تهران، پاساژ فروزنده.

طبقه هسکف، واحد ۳۱۲، تلفن: ۶۶۹۵۱۵۳۴

وب سایت: www.pub.isca.ac.ir؛ پست الکترونیک: nashr@isca.ac.ir

فرحناک، علیرضا، ۱۳۴۵ - گردآورنده.

موضوع شناسی در فقه: گفت‌وگو با جمعی از اساتید حوزه و دانشگاه / به کوشش علیرضا فرحناک؛ تهیه پژوهشکده فقه و حقوق - قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، معاونت پژوهشی، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۹۰.

۴۲۴ ص (سلسله گفت‌وگوهای فقه، حقوق و جامعه: ۷)

ISBN: 978-600-195-050-6

۴۳۰۰ ریال:

فهرست نویسی بر اساس اطلاعات فیبا.

کتابنامه ص. [۳۴۱] - ۳۵۰؛ همچنین به صورت زیرنویس.

نمایه.

۱. فقه - تفسیر و استنباط. موضوع شناسی ۲. اجتهاد (شیعه). ۳. فقه - بررسی و شناخت. ۴. اصول فقه - بررسی و شناخت. ۵. مجتهدان و علما - مصاحبه‌ها. الف. دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم. معاونت پژوهشی. پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی. پژوهشکده فقه و حقوق. ب. عنوان.

۲۹۷/۳۱

۸م ۴/۱۶۷ BP



فهرست

سخنی با خواننده ۱۳

بخش اول: گفت‌وگوها در مروری تحلیلی

مقدمه ۲۱

فصل اول: کلیات و مبانی ۲۵

گذشته شناخت موضوع ۲۵

نمونه‌هایی از موضوعات مورد نزاع در قرون اولیه ۲۶

الف) وضو ۲۷

ب) نماز ۲۷

ج) سفر ۲۸

د) اکل ۳۰

ه) اِنا ۳۰

ضرورت بحث موضوع‌شناسی ۳۲

فایده موضوع‌شناسی ۳۵

علوم یاری‌دهنده در شناخت موضوع ۳۷

بررسی معنای موضوع ۳۸

۳۸	الف) معنای لغوی
۳۸	ب) معنای اصطلاحی
۳۹	معنای موضوع در جستار موضوع‌شناسی
۴۳	رابطه موضوع با اصطلاحات همسو
۴۳	۱. موضوع و متعلق
۴۶	۲. موضوع با شرط و سبب
۴۷	۳. موضوع و ملاک
۴۸	۴. موضوع و علت
۵۰	۵. موضوع و معرّف
۵۲	۶. موضوع و عنوان مشیر
۵۵	۷. موضوع و مصداق
۵۵	۸. موضوع و عنوان
۵۷	۹. موضوع و اسم
۵۷	چگونگی ارتباط میان موضوع و حکم
۶۰	فصل دوم: تقسیمات موضوع
۶۰	مقسم اول: تشخیص‌دهنده
۶۳	محدوده موضوع مستنبط
۶۴	مقسم دوم: ماهیت
۶۵	مقسم سوم: تأسیسی یا امضایی بودن
۶۶	مقسم چهارم: دخالت شارع
۶۷	تقسیمی فرعی
۶۸	جمع‌بندی تقسیمات

فصل سوم: مرجع تشخیص موضوع	۶۹
باب اول: موضوعات مستنبط	۷۱
معنای موضوع مستنبط	۷۱
اقسام موضوع مستنبط	۷۳
مرجع شناخت اقسام	۷۳
قسم اول: مستنبط شرعی	۷۳
احکام موضوع مستنبط شرعی	۷۴
قسم دوم: مستنبط عرفی	۷۵
موضوعات الحاقی	۷۵
قسم سوم: مستنبط لغوی	۷۷
باب دوم: موضوعات غیر مستنبط	۸۰
مرجع شناخت موضوعات غیر مستنبط	۸۰
الف) موضوعات عرفی محض	۸۰
محدوده تشخیص عرف	۸۲
ب) موضوعات لغوی محض	۸۳
ج) موضوعات عرفی خاص (تخصصی)	۸۳
نمونه‌هایی از موضوعات تخصصی و بیان طرق تشخیص آنها	۸۴
شان فقیه در تشخیص موضوع	۸۵
حل تعارض میان ابزارهای شناخت	۸۸
بیان اموری درباره کارشناس	۸۹
امر اول: تبیین موضوعات تخصصی	۸۹
امر دوم: دلیل حجیت رأی کارشناس	۹۱
وجوه حجیت قول خبره	۹۲

- ۹۵..... امر سوم: محدوده حجیت قول کارشناس
- ۹۷..... امر چهارم: وجه حجیت رأی کارشناس در چند نمونه فقهی
- ۱۰۰..... امر پنجم: چگونگی تبیین موضوع از سوی کارشناس
- ۱۰۱..... امر ششم: شیوه برخورد فقیه با رأی کارشناس
- ۱۰۲..... نمونه‌هایی از دخالت فقیه در تعیین موضوعات
- ۱۰۵..... فصل چهارم: تعارض مراجع سه‌گانه تشخیص موضوع
- ۱۰۵..... چند پرسش و پاسخ آنها
- ۱۰۶..... پرسش نخست (اعتبار رأی تخصصی فقیه)
- ۱۰۶..... پاسخ
- ۱۰۶..... پرسش دوم (ملاک تعیین نوع موضوع)
- ۱۰۶..... پاسخ
- ۱۱۰..... پرسش سوم (حل اختلاف کارشناسان)
- ۱۱۰..... پاسخ
- ۱۱۳..... فصل پنجم: تبدل موضوع
- ۱۱۴..... مرجع تشخیص تبدل موضوع
- ۱۱۴..... اسباب تبدل موضوع
- ۱۱۴..... الف) اسباب تبدل در امور عینی (خارجی)
- ۱۱۵..... یک: استحاله
- ۱۱۵..... دو: انقلاب
- ۱۱۵..... سه: انتقال
- ۱۱۶..... چهار: امتزاج
- ۱۱۷..... پنج: استهلاك
- ۱۱۷..... شش: تجزیه

۱۱۷.....	هفت: ترکیب
۱۱۸.....	ب) اسباب تبدل در امور غیر عینی
۱۱۸.....	تبدل اختیاری موضوع
۱۲۰.....	جواز تبدل اختیاری موضوع برای عموم
۱۲۲.....	نمونه‌هایی از فتاوای متأثر از تبدل موضوع
۱۲۲.....	۱. مثال تبدل مصداق
۱۲۲.....	۲. مثال تبدل مفهوم

بخش دوم: گفت‌وگوها

۱۲۷.....	گفت‌وگو با حجت‌الاسلام و المسلمین سید علی‌اکبر حائری
۱۲۸.....	سخن درباره دو قاعده
۱۲۹.....	قاعده نخست: تبعیت احکام از ملاکات
۱۳۱.....	رتبه قاعده
۱۳۲.....	برخی فواید بحث از قاعده تبعیت احکام از ملاکات
۱۳۳.....	قاعده دوم: قاعده تبعیت احکام از عناوین
۱۳۸.....	جمع میان دو قاعده
۱۳۹.....	برخی پرسش‌ها درباره قاعده دوم
۱۴۲.....	برخی پرسش‌ها درباره قاعده اول
۱۴۶.....	مرجع تشخیص موضوع
۱۷۰.....	تبدل موضوع
۱۸۲.....	گفت‌وگو با حجت‌الاسلام و المسلمین محمدکاظم رحمان‌ستایش
۱۸۲.....	کاربردهای واژه موضوع
۱۹۱.....	ضرورت بحث از موضوع‌شناسی

۱۹۶		اقسام موضوع در فقه
۱۹۷		مرجع تشخیص در اقسام مختلف موضوع
۲۰۱		عرصه‌های موضوع‌شناسی
۲۰۲		مراحل موضوع‌شناسی در عرصه فقاها
۲۰۲		تبیین مرحله اول
۲۰۵		تبیین مرحله دوم
۲۱۲		تبیین مرحله سوم
۲۲۲		لزوم توجه به اموری چند درباره موضوع
۲۲۲		الف) ماهیت موضوع
۲۲۳		ب) قیود و صفات موضوع
۲۲۵		ج) مصادیق موضوع
۲۲۵		د) عنوان موضوع
۲۲۶		توجه به زمان و مکان در موضوع‌شناسی
۲۳۳		کیفیت احراز قیود موضوع و چگونگی برخی قیود و مناطات احکام
۲۴۱		نوع نظریه حضرت امام درباره تأثیر زمان و مکان در موضوع حکم
۲۴۳		گفت‌وگو با آیت‌الله محمدعلی گرامی
۲۴۳		واژه موضوع در فقه و اصول
۲۴۵		اقسام موضوع در قضایای فقهی و طرق شناخت آن
۲۴۶		ضرورت بحث موضوع‌شناسی
۲۵۰		حجیت قول متخصص
۲۶۲		دخالت علوم در شناخت موضوع
۲۶۴		تبدل موضوع

گفت‌وگو با آیت الله سید علی محقق داماد	۲۶۶
معنای موضوع در بحث موضوع‌شناسی	۲۶۷
وابستگی مرجع شناخت موضوع به نوع موضوع	۲۷۰
تفکیک میان دو مقام تعیین موضوع و تشخیص آن	۲۷۰
محدودیت دایره بحث موضوع‌شناسی	۲۷۲
مکلف، مرجع تشخیص تحقق مطلق موضوعات	۲۷۲
فایده موضوع‌شناسی	۲۷۴
تعارض رأی کارشناس با رأی مجتهد در مقام تعیین موضوع	۲۷۵
طرق رایج تشخیص موضوع و ترتیب آن	۲۷۷
سنخی دیگر از بحث موضوع‌شناسی	۲۷۸
اختلاف کارشناس با فقیه در مرحله تطبیق	۲۸۰
عرف و تشخیص امضائیات	۲۸۱
اعتبار رأی کارشناس از باب خبره	۲۸۴
مرجع تشخیص تبدل موضوع	۲۸۶
حکم تبدل اختیاری موضوع	۲۸۷
نیابت برخی حوزه‌های عمومی در تشخیص موضوع	۲۹۰
اختلاف محقق نائینی و حضرت امام در تعیین محدوده تشخیص عرف	۲۹۲
جواز تبدل اختیاری موضوعات عام البلوی	۲۹۴
رابطه موضوع و ملاک	۲۹۵
گفت‌وگو با آیت الله سید احمد مددی	۲۹۹
چگونگی روند شکل‌گیری دانش‌های فقه و اصول و برخی مصادر تشریع	۳۰۰
دخول موضوع‌شناسی در دانش فقه	۳۰۲
تعاریف گوناگون از موضوع	۳۰۳

۳۲۳	تقسیمات مختلف موضوع
۳۲۶	گفت‌وگو با آیت‌الله محمدهادی معرفت رحمته‌الله
۳۲۶	اهمیت موضوع و شناخت آن در مقام افتا و حکم
۳۲۸	اقسام موضوع و مرجع تبیین هر قسم
۳۲۹	تبیین دیدگاه امام خمینی درباره تأثیر زمان و مکان در اجتهاد
۳۳۳	ضرورت موضوع‌شناسی برای فقیه
۳۳۵	چگونگی کمک کارشناس به فقیه
۳۳۵	موضوع‌شناسی بلوغ و یائسگی
۳۳۸	ضرورت شناخت تحولات اجتماعی در موضوع‌شناسی
۳۴۱	کتاب‌نامه
۳۵۳	نمایه
۳۵۳	اصطلاحات
۳۹۴	اشخاص
۳۹۷	مکاتب و گروه‌ها
۳۹۹	کتاب‌ها، مقالات و مجله‌ها
۴۰۰	زمان‌ها و مکان‌ها
۴۰۱	فهرست تفصیلی گفت‌وگوها

سخنی با خواننده

پیشرفت فناوری و صنعت، انتقال و مبادله سریع اطلاعات، کنش و واکنش حوزه‌های مختلف سیاسی، اقتصادی و فرهنگی، تأثیرپذیری افکار جهانی از دگرگونی‌ها و تأثیرپذیری آنها از یک‌دیگر، ظهور روابط چندگانه و تعامل‌های پیچیده در ساحت‌های فراملی و جهانی، تطوّر نگاه‌ها و نظریه‌های حقوقی و فلسفی، پدید آمدن الگوها و کالاهای فرهنگی مغایر با ارزش‌های انسانی و... تحولات دنیای جدید را تشکیل می‌دهند.

بدیهی است نظریه «توانایی فقه برای مواجهه فعال و مثبت با دنیای جدید» را هنگامی می‌توان اثبات و اجرا کرد که پرسش‌های مربوط به فقه که بر آمده از این تحولات هستند، شناسایی، بررسی و پاسخ داده شوند. این پرسش‌ها جایگاه‌های متفاوتی دارند: پاره‌ای به مبانی و ریشه‌های فقه، پاره‌ای به فعالیت فقهی و روند شکل‌گیری آن و پاره‌ای نیز به مرحله پس از استنباط (عرضه فقه) مربوط می‌شوند. بخشی از این پرسش‌ها عبارت‌اند از:

۱. پرسش‌های مربوط به مبانی فقه

مقصود از مبانی، هم مبانی‌ای است که فقه هویت خود را به عنوان یک دانش از آنها بر می‌گیرد و هم مبانی‌ای که به اقتضای آنها نقش «تنظیم روابط و مناسبات

حقوقی» به فقه منحصر می‌شود. این مبانی متعدّدند و بسیار؛ ولی از میان آنها دو مبنای زیر امروزه بیشتر مورد پرسش‌اند:

– مکلف بودن انسان در برابر خداوند: در برابر این مبنا امروزه دیدگاهی قرار گرفته که انسان را موجودی ذی حق و فرا تکلیف به شمار می‌آورد.

– لزوم تعیین روابط و مناسبات حقوقی بر اساس رجوع به عقل قدسی (عقل متعالی معصوم علیه السلام): در برابر این مبنا نیز امروزه دیدگاهی قرار گرفته که عقل و علم بشر را در تعیین این مناسبات توانا می‌بیند.

۲. پرسش‌های مربوط به فعالیت فقهی و روند شکل‌گیری آنها

این پرسش‌ها به محورهایی چند مربوط می‌شوند که به قرار زیر است:

۱-۲. تأثیرپذیری اجتهاد به عنوان یک فعالیت فکری و ذهنی

در این زمینه با پرسش‌های بسیار دوه‌رو هستیم که دست کم دو پرسش زیر اهمیت دارند:

– تحولات اجتماعی، از آن باب که اندیشه و به ویژه اندیشه‌های ناظر به مناسبات اجتماعی را تحت تأثیر قرار می‌دهند، چه تأثیراتی را بر فقه و فعالیت فقهی بر جای می‌گذارند؟

– اخلاق که گاه به دلیل در اختیار گرفتن فضای درونی و روانی انسان، به تعاملات و حتی نگاه او به مناسبات اجتماعی جهت می‌دهد، آیا بر ذهنیت و فعالیت فقهی فقیه نیز سایه می‌افکند یا نه؟ در صورت پذیرش آن، آیا این تأثیرگذاری همیشه مثبت است؟

۲-۲. لوازم و ملزومات پاسخ‌گویی فقه به مسائل جدید

– شناخت مسائل جدید: با توجه به این‌که شناخت انسان از پدیده‌های جدید نیازمند تخصص است که آن هم نتیجه طبیعی تعامل میان سرنوشت پدیده‌ها با

یک‌دیگر و پر شتاب شدن روند رویش و ریزش موضوعات می‌باشد، فقه چگونه می‌تواند حکم موضوعاتی را که مسیر شناخت آنها دشوار و پر پیچ و خم گردیده است، بشناسد؟

- بررسی نظری - تاریخی اصول فقه از حیث توانایی برای پاسخ‌گو بودن و یا عدم پاسخ‌گویی به مسائل جدید به ویژه مسائل حکومتی و سیاسی: این بحث متضمن بررسی سرفصل‌های متعددی است؛ از جمله بررسی نظری - تاریخی قواعد اصولی یا رویکردهایی در اصول هم‌چون احتیاط یا پاره‌ای از شقوق استصحاب که گاه به نظر می‌آید وجود و یا شدت آنها فقه را در پاسخ‌گویی به مسائل جدید ناتوان می‌سازد.

- شناسایی و بررسی قواعد فقهی جدید یا ناشناخته در قواعد فقهی راجع ولی قابل بحث و احتمالاً قابل اثبات، هم‌چون بحث از عدالت به عنوان یک قاعده فقهی.

- شناسایی و بررسی دانش‌ها یا فنونی که جای آنها در مجموعه دانش‌های مورد استفاده فقه خالی است، هم‌چون دانش «نقد متن»: نقد متن اگر چه از قدیم کمابیش همواره وجود داشته، ولی آنچه به آن نیازمندیم و می‌تواند نقد متن را در خدمت فقه قرار دهد، تبدیل آن به علم مستقل و تعریف شده با حدودی معین و روشی مشخص است.

- روش‌شناسی فعالیت (استنباط) فقهی: پرسش این است که در فضای کنونی، توجه به روش‌شناسی در علم و پذیرش این اصل که روش‌شناسی سهمی مهم در موفقیت هر چه بیشتر علم دارد، آیا تنقیح روش استنباط فقهی، به ویژه در برابر تحولات روز افزون اجتماعی و مسائل جدید، ضرورت دارد؟ چگونه؟

۲-۳. مدیریت علم فقه از حیث آموزشی و پژوهشی

گذشت قرن‌های متمادی بر فقه، به انباشت آرای انبوه در مسائل فقه و مسائل دانش‌هایی که بار خدمات رسانی به فقه را بر دوش دارند، انجامیده است. این

تراکم و انباشت که در موارد بسیار توده‌وار دیده می‌شود، چالش‌هایی را فراروی دو بعد آموزش و پژوهش فقه گسترانده است. بی‌گمان در صورت حل نکردن این چالش‌ها، کارکرد فقه به ویژه در مسائل جدید، در مسیر پر دست‌انداز و گاه غیر قابل عبوری قرار می‌گیرد.

حل این مشکل کوشش‌های چند جانبه‌ای را طلب می‌کند. تعریف توسعه علم فقه و شاخص‌های آن، تصفیه آرای زائد، نظریه‌پردازی فقهی، ترسیم ساختاری گویاتر، جامع‌تر و فراگیرتر در مورد مقولات جدید، و باز تدوین فنی و عالمانه متون فقهی، راهکارهای حل این مشکل را تشکیل می‌دهند. عنوان «مدیریت علم فقه»، عنوان جامعی است که دست‌کم به بخشی از این راهکارها می‌پردازد.

۴-۲. تجزیه و تحلیل عناصر اصلی استنباط و شناخت جایگاه و نقش هر یک در روند جاری و رایج در استنباط، عناصر بسیاری وجود دارد که نیازمند تفکیک فرعی از اصلی است؛ این نیاز از آن روست که عناصر فرعی ممکن است با پر کردن فضا جای را بر عناصر اصلی و روش‌ساز در استنباط تنگ کنند و فرصت پرداختن به آنها را به حداقل رسانند. انجام فعالیتی با عنوان «مکتب‌شناسی فقهی» کوششی است که افزون بر داشتن نتایج خاص، به بازشناسی عناصر اصلی و تفکیک آنها از عناصر غیر اصلی و نیز جایگاه‌شناسی و نقش‌شناسی این عناصر می‌انجامد.

۳. پرسش‌های مربوط به بازده بیرونی فقه

در این جا پرسش اصلی این است که چگونه می‌توان حضوری دقیقاً فنی و موفق را برای بازده بیرونی فقه، در صحنه‌های مختلف فردی و اجتماعی، تعریف کرد و به آن عینیت بخشید؟

روش مطالعاتی پژوهشکده فقه و حقوق بر این پایه استوار بوده که باید تعاملی متفاوت را در دو مرحله «طرح و دریافت ایده» و «پروراندن و اثبات آن» در پیش گرفت. مرحله اول با سخاوتمندی و برخورد آزاد از گذر «تولید، تکثیر و تبادل

ایده» به انجام می‌رسد؛ در حالی که در مرحله دوم که بار پروراندن و اثبات ایده را بر دوش دارد، اصل را باید بر دقت هر چه بیشتر نهاد. بر پایه این روش، پژوهشکده در چارچوب اهداف و فعالیت‌های تعریف شده خود، فراهم آوری مجموعه‌ای چند جلدی را با عنوان «فقه، حقوق و جامعه» وجهه همت خود قرار داد.

یکی از مسائل پر دامنه و با اهمیت، مسئله شناخت «موضوع» در احکام مختلف است. اهمیت و پر دامنگی موضوع‌شناسی از یک سو به نسبتی برمی‌گردد که با یک یک احکام دارد، چرا که حکم به منزله «محمول» در قضایا نمی‌تواند «موضوع» نداشته باشد، و از سوی دیگر موضوعات احکام یکدست و از یک سنخ نیستند و مقسم برای تقسیمات چندی می‌باشند. علاوه که پرسش‌های مهم و تأثیرگذار دیگری نیز در شناخت موضوع و ابعاد و پیوندهای آن وجود دارد؛ پرسش‌هایی چون نقش تحولات زمانی و مکانی و پیدایش موضوعات تازه و پیچیده و تبدل موضوعات و تأثیری که شناخت درست موضوع می‌تواند بر اجتهاد و استنباط احکام داشته باشد. و پرسش‌هایی مانند اینکه اساساً بحث موضوع‌شناسی در چه علمی جای دارد؟ چه پیوندی میان موضوع‌شناسی و عناوینی مانند ملاک‌شناسی، احکام حکومتی، ثابت و متغیر و احکام ثانویه وجود دارد؟ رابطه موضوع و حکم چه نوع رابطه‌ای است؟ علوم دیگر چه نقشی در موضوع‌شناسی دارند؟ و این پرسش مهم و پر دامنه که شناخت موضوع، وظیفه و در محدوده کار چه کسی است؛ فقیه، کارشناس یا عرف؟

مجموعه‌ای که در ادامه گفت‌وگوهای علمی پژوهشکده پیش رو دارید، تلاش کرده است با چارچوبی تعریف شده و مدون به طرح محورها و پرسش‌های مورد نظر در زمینه موضوع‌شناسی بپردازد و شعاع‌هایی را از دیدگاه‌های صاحب‌نظرانی چند بر این مبحث مهم بتاباند و همچون گذشته با بهره‌گیری مستقیم از متن گفت‌وگوهایی که پیش روی خوانندگان فرهیخته گذاشته، و نیز منابع دیگر، پیش

درآمدی تحلیلی را به عنوان جمع‌بندی گفت‌وگوها و مباحثی که جدا جدا با صاحب‌نظران داشته فراهم سازد و خواننده را در دستیابی به دیدگاه‌های مطرح شده و تکمیل مباحث کمک کند. از این رو گرچه محور اصلی نوشتار، گفت‌وگوها و در واقع «پژوهشی گفتاری» است که دبیر علمی این گفت‌وگوها به همراه تنی چند از همکاران صاحب‌نظر برای پی‌گیری و انجام مباحث بر عهده دارد، اما بخش نخست آن، به عنوان مروری تحلیلی بر متن گفت‌وگوها و تکمیل آن با بهره‌گیری از دیگر منابع و مستندات یک «پژوهش نوشتاری» به شمار می‌رود که برای دبیر علمی، کاری مهم در عرض فراهم سازی گفت‌وگوها می‌باشد.

پژوهشکده فقه و حقوق از حسن همراهی و اهتمام استادان ارجمند که حضور در گفت‌وگوها را پذیرفتند، نیز از همکاران محترمی که برای پی‌گیری علمی پرسش‌ها و غنای فزون‌تر مباحث با حضور در گفت‌وگوها، این تلاش علمی را همراهی کردند، حجج الاسلام و المسلمین آقایان سیف‌الله صرامی، رضا اسفندیاری (اسلامی)، سعید ضیایی‌فر، علی شفیعی، محمدرضا رضانیا معلم، و جناب آقای ابراهیم شفیعی سروسستانی و به ویژه حجت‌الاسلام و المسلمین حسنعلی علی‌اکبریان در سمت مدیریت گروه و نیز از تلاش‌های زیاد دبیر علمی گفت‌وگوها حجت‌الاسلام و المسلمین آقای علیرضا فرحناک، و نیز سایر همکاران که در این تلاش گروهی شرکت جسته‌اند، صمیمانه سپاسگزاری می‌کند و از خداوند تعالی توفیق روز افزون آنان را می‌خواهد. در اینجا به ویژه از حضور استاد مرحوم آیت‌الله معرفت در این گفت‌وگوها یاد کرده و از خدای مهربان برای آن عالم ربانی رحمت واسعه و همجواری با اولیای دین علیهم‌السلام درخواست می‌شود.

سید ضیاء مرتضوی

مدیر پژوهشکده فقه و حقوق

بخش اول

گفت‌وگوها در مروری تحلیلی

علیرضا فرحناک

مقدمه

واژه‌های فقه و اجتهاد یا فقیه و مجتهد با معنای حکم شرع، پیوندی بس تنگاتنگ دارند؛ چه آنکه برای نمونه فقه را شناختی خاص از احکام شرع شمرده‌اند^۱ و فقیه را کسی خوانده‌اند که این معرفت را در صدف جانش پاس می‌دارد. از همین روست که همگان از فقیه و مجتهد، شناخت حکم شرع را انتظار دارند.

اما از آنجا که حکم از مقوله محمول است و محمول نیز آویخته موضوع و رتبه اش از موضوع، دون - چه با نبودش محمول نیز بودی ندارد - بایسته است پیش از پرداختن به حکم، موضوع را دریافت. در مواردی بسیار، شناخت موضوع بی‌مشکل می‌نماید؛ اما از یک سو، دگرگونی زمان و مکان، تحولات دوران همراه با پیشرفت شگرف علوم و ... موضوعاتی جدید و چه بسا پیچیده را به پیشگاه فقیهان تقدیم می‌کند و از سوی دیگر، موضوع بودن برخی امور را که قرن‌ها در موضوع بودن آن سخنی نبوده، به چالش می‌کشاند. بدین ترتیب است که امروزه مسئله «موضوع‌شناسی» اهمیتی دو چندان یافته است.

اصولاً موضوع‌شناسی در شمار اموری است که در نهانش پیداست و در پیدایش، نهان؛ چه اینکه از یک طرف، به دلیل اینکه برای دریافت حکم، شناخت موضوع امری طبیعی است، فقیه در عمل در صورت نیاز، یا خود به تبیین موضوع

۱. حسن بن زین الدین، معالم الدین و ملاذ المجتهدین، ص ۲۶.

می‌پردازد یا مکلف را به موضوع‌شناس ارجاع می‌دهد و از سوی دیگر، همو از این جستار با زوایای گوناگونش آشکارا سخن نگفته است؛ چنان‌که با نگاه به کتب فقه به عناوینی مانند اهل خبره، اهل بصیرت و اهل عرف به ویژه اصطلاح نخست فراوان برمی‌خوریم، ولی سخن از این کارشناسان را به طور مستقل و سامان یافته، در جایی از فقه نمی‌یابیم. بنابراین نیک بلکه بایسته است این جستار را که در اهمیت آن شکی نیست، پی گرفت و زوایای گونه‌گونش را روشن ساخت.

نوشتار حاضر، بر اساس مجموعه مصاحبه‌ها، به دنبال تبیین این جستار و زوایای متنوع آن است تا شاید مدد‌رسانی باشد برای کسانی که علاقه‌مندند این موضوع را دنبال کنند.

مراحل تدوین

فرآیند شکل‌گیری این مجموعه را می‌توان در مراحل زیر توضیح داد: مرحله اول: پس از مطالعه منابعی که درباره موضوع‌شناسی به طور مستقیم و غیر مستقیم سخن گفته بودند، پرسش‌هایی کلی و جزئی فراهم آمد و در شورای پژوهشی پژوهشکده فقه و حقوق به تصویب رسید، همزمان با آن فهرستی از اسامی صاحب نظران جهت مصاحبه تهیه، با ارسال پرسش‌های یاد شده برای آنان تقاضای مصاحبه شد. شماری از این پرسش‌ها عبارت بود از:

۱. اصطلاح «موضوع» در علوم اسلامی به چه معناست و آیا موضوع در بحث

موضوع‌شناسی دارای تعریفی خاص است؟

۲. اقسام موضوع در بحث موضوع‌شناسی کدام است؟

۳. فواید و ضرورت پرداختن به موضوع‌شناسی در استنباط چیست؟

۴. بحث موضوع‌شناسی در چه علمی جای دارد؟

۵. مرجع تشخیص موضوع با اقسام مختلفش کیست؟

۶. در صورت بروز اختلاف میان مراجع شناخت موضوع یا افرادی از یک مرجع شناخت، حق تقدم با کیست؟
 ۷. آیا می‌توان ضابطه یا ضوابطی را مشخص کرد که بر اساس آن جایگاه موضوعات از نظر متصدی شناخت موضوع تعیین شود؟
 ۸. تبدل معنا به چه معناست؛ آیا تبدل تنها با انقلاب موضوع شکل می‌گیرد؟
 ۹. مبدل‌های موضوع کدامند؟
 ۱۰. آیا می‌توان به اختیار، موضوع را عوض کرد تا در پرتو آن حکم نیز تغییر کند؟
 ۱۱. معنای دقیق عباراتی رایج از قبیل «تشخیص موضوع در شأن فقیه نیست» یا «شأن شارع بیان احکام است» چیست؟
 ۱۲. کدام دسته از علوم، اعم از عقلی، تجربی و نقلی در موضوع‌شناسی احکام دخالت دارند؛ دخالت کدام یک از آنها بیشتر است؟
- مرحله دوم (انجام مصاحبه): در هر مصاحبه، مدیر علمی، همراه با دیگر اعضای هیئت علمی پژوهشکده شرکت داشتند. در این مصاحبه‌ها سعی شد با طرح پرسش‌های مختلف، تمامی زوایای بحث از اندیشه مصاحبه‌شونده تحصیل شود تا خود و دیگران از مکثات علمی آن بزرگوار بهره‌مند گردند.
- اسامی بزرگوارانی که دعوت به مصاحبه را پذیرا شدند، به ترتیب حروف الفبا - ترتیبی که در تنظیم مصاحبه‌ها نیز رعایت شده - عبارت است از:
۱. حجت‌الاسلام و المسلمین سید علی‌اکبر حائری
 ۲. حجت‌الاسلام و المسلمین محمدکاظم رحمان ستایش
 ۳. آیت‌الله محمدعلی گرامی
 ۴. آیت‌الله سید علی محقق داماد
 ۵. آیت‌الله سید احمد مددی
 ۶. آیت‌الله محمدهادی معرفت

مرحله سوم: پس از مکتوب شدن مصاحبه‌ها موارد ابهام ناشی از تبدیل گفتار به نوشتار اصلاح گردیده و سپس متن را به مصاحبه شونده ارجاع داده تا تغییرات مورد نظر خود را اعمال نموده متن نهایی را به تصویب رساند.

مرحله چهارم: تهیه پاورقی‌های ارجاعی به منابع و تهیه سرفصل‌های اصلی داخل متن و سرفصل‌های جزئی‌تر، که در حاشیه مصاحبه آمده است. این سرفصل‌های اصلی و حاشیه‌ای برای تسریع در بازیابی مطالب مصاحبه شونده مفید است.

مرحله پنجم: تهیه مقدمه ناظر که نوشتار حاضر است. در مقدمه سعی شده است قالبی منطقی از مباحث مربوط به موضوع‌شناسی تنظیم شود و نه تنها اهم مباحث مطرح شده در مصاحبه‌ها در آن ریخته شود، بلکه فضاهایی که هنوز خالی مانده‌اند و نیازمند پژوهش بیشتراند ارائه شود.

در پایان از همکاری اولیه جناب آقای ابراهیم شفیعی سروستانی در شکل‌گیری و شروع کار سپاسگزاری می‌شود.

فصل اول

کلیات و مبانی

در این فصل به شماری از امور کلی که در بحث موضوع‌شناسی مورد توجه است، پرداخته می‌شود؛ مانند اینکه از چه زمان به شناخت موضوع و جست‌وجو از آن رو آورده شد؟ اساساً موضوع‌شناسی چه ضرورتی دارد؟ چه فایده‌ای بر آن بار می‌شود؟ کدام علم از آن سخن می‌گوید؟ واژه موضوع در لغت و اصطلاح به ویژه در این بحث به چه معناست؟ رابطه اصطلاح موضوع با برخی اصطلاحات همسو چیست؟ و سؤالات دیگر.

گذشته شناخت موضوع

به دلیل پیوند ناگسستنی حکم و موضوع باید آغازگه موضوع‌شناسی را شروع بیان حکم دانست. از این رو، گذشته موضوع‌شناسی را باید در همان صدر اسلام جست‌وجو کرد. در زمان حیات نبوی به دلیل محدود بودن شمار مسلمین و قلت نقاط مسلمان‌نشین به ویژه یکپارچگی امت اسلام در مرجع دین، کسی در دریافت موضوع و در پی آن، حکم، مشکلی نداشت و آنچه نمی‌دانست یا در آن تردید داشت، از شخص پیامبر اکرم ﷺ، اصحاب و نمایندگان ایشان فرا می‌گرفت. برخی از این پرسش‌ها در قرآن کریم آمده است؛ مانند این آیه شریفه:

يسألونك ماذا أحل لهم قل أحل لكم الطيبات و ما علمتم من الجوارح مكليين تعلمونهن مما علمكم الله فكلوا مما أمسكن عليكم واذكروا اسم الله عليه واتقوا الله إن الله سريع الحساب^۱؛

(ای پیامبر) از تو خواهند پرسید که بر آنها چه چیزی حلال شده؟ بگو: برای شما هر چه پاکیزه است، حلال شده و صیدی که به سگان شکاری آموخته‌اید که به آنها آنچه خدا به شما یاد داده، می‌آموزید. پس، از صیدی که برای شما نگاه دارند، بخورید و نام خدا را بر آن صید یاد کنید و از خدا بترسید که زود به حساب خلق می‌رسد.

پس از رحلت آن بزرگوار و کنار گذاشته شدن اهل بیت آن حضرت به ویژه در پی گسترش قلمرو اسلام و برخورد با موضوعاتی نو که نزد عرب آن زمان ناآشنا بود، در کنار بحث حکم، بررسی و شناخت موضوع نیز رخ نمود و مسائل جدیدی پدیدار گشت و «به دلیل اینکه گسترش جهان اسلام و برخوردها در زمان خلیفه دوم بیشتر بود، دامنه این مسائل نیز در زمان او بسی فزون‌تر گشت^۲». اختلاف در تعیین جانشین به گونه‌ای ویرانگر شد که حتی در چستی شماری موضوعات زمان آن حضرت که سال‌ها مردم با آن انس داشتند، تشکیک شد.

نمونه‌هایی از موضوعات مورد نزاع در قرون اولیه

نمونه‌هایی چند از موضوع که چستی آنها از همان قرون اولیه مورد نزاع فقیهان اسلام قرار گرفت و در آینده آنها را با نام‌هایی همچون مخترع شرعی^۳ و ... خواهید دید، عبارت است از:

۱. مائده (۵) آیه ۴.

۲. ر.ک: گفت‌وگو با آیت‌الله سید احمد مددی، ص ۳۰۰.

۳. هر چند برخی از این موضوعات مانند مخترع شرعی از مقوله حکم‌اند، ولی چون همین احکام موضوع احکام دیگری قرار گرفته‌اند، به آنها موضوع اطلاق می‌شود.

الف) وضو

سید مرتضی در بخشی از سخن خود درباره کیفیت وضو می‌گوید:

و مما انفردت به الإمامية القول بأن مسح الأذنين أو غسلهما غير واجب ولا مسنون وأنه بدعة، وباقي الفقهاء على خلاف ذلك^۱؛

از منفرات امامیه این رأی است که مسح یا شستن دو گوش نه واجب است و نه مستحب، بلکه بدعت است. دیگر فقیهان خلاف آن را باور دارند.

ب) نماز

همو درباره چگونگی انعقاد نماز اندیشه‌های مختلف را این‌گونه گرد آورده است:

و مما ظن افراد الإمامية به ومالك يوافقها عليه القول بأن الصلاة لا تتعقد إلا بقول المصلي «الله أكبر»، وأن غير هذه اللفظة لا يقوم مقامها لأن الشافعي يذهب إلى أنها لا تتعقد إلا بقوله «الله أكبر» أو «الله الأكبر» ولا تتعقد بسوى ذلك من الألفاظ. وقال أبو حنيفة ومحمد: تتعقد بكل لفظ يقصد به التعظيم والتفخيم، ويجوز عندهما الاختصار على مجرد الاسم وهو أن يقول «الله» ولا يأتي بصفة. وقال أبو يوسف: تتعقد بألفاظ التكبير مثل قوله: «الله أكبر» و «الله الأكبر» و «الله الكبير» ولا تتعقد بغير لفظ تكبير. وحكي عن الزهري أنه قال: تتعقد الصلاة بالنية فقط.^۲

سید مرتضی در این عبارات این اندیشه‌ها را درباره کیفیت انعقاد نماز مطرح کرده است:

۱. فقط با لفظ الله اكبر؛ ۲. فقط با یکی از دو لفظ الله اكبر یا الله الاكبر؛ ۳. هر

۱. سید مرتضی، الانتصار، ص ۱۰۵.

۲. همان، ص ۱۴۰.

لفظی که با آن آهنگ تعظیم و تفضیم شود و می‌توان در این دو مقام به گفتن صرف «الله» بسنده کرد؛ ۴. فقط با لفظ تکبیر مانند الله الکبیر؛ ۵. فقط نیت.

ج) سفر

سفر دارای مفهومی روشن است، اما چون موضوع قصر نماز قرار گرفت و نام سفر شرعی بر آن نهاده شد، رفته رفته دیدگاه‌های متفاوتی را در اندیشه فقیهان اسلام به سوی خود جلب کرد. به گفته بعضی برخی علمای اهل سنت گفتند: مسافر کسی است که در حال دور شدن از مقر زندگی‌اش است. پس چون او از حرکت باز ایستد و از مرکب فرود آید، دیگر مسافر نیست و نماز تمام بر او فرض است. بعضی دیگرشان باور داشتند مسافر کسی است که از برج و باروی شهر بیرون رود و پا در فضای باز بگذارد و چون پایش را از آن بیرون گذاشت، مسافر است و نمازش قصر. دیگری از آنان گفت: سفر به معنای پیدا شدن خستگی و کوفتگی در انسان است و پیدایش این حالت دست‌کم با سه روز سفر تحقق می‌یابد. فتوای بعضی دیگر از ایشان هم این شد که اگر شخص با لباس سفر بیرون آید، نمازش حتی در مسجد محل اقامتش قصر است، چون عرف و هر که او را با این هیئت ببیند، می‌گوید این شخص مسافر است. در این کنار شماری نیز گفتند: سفر مفهومی عرفی است و به معنای پیمودن مسافتی است که در آن رنج و زحمت است و این، مسافت به مقدار چهار فرسخ رفت و چهار فرسخ برگشت است که همان مسافت یوم می‌شود و این طبق روایت ماست.^۱

در این زمینه سید مرتضی درباره مسافتی که با طی آن نماز قصر می‌شود، می‌گوید:

۱. ر.ک: گفت‌وگو با آیت‌الله سید احمد مددی، ص ۳۱۷، ۳۱۸ و ۳۱۹.

و مما انفردت الإمامية به تحديدهم السفر الذي يجب فيه التقصير في الصلاة
ببريدين - والبريد أربع فراسخ والفرسخ ثلاثة أميال فكان المسافة أربعة
وعشرين ميلاً. وقال أبو حنيفة وأصحابه: مسير ثلاثة أيام بلياليهن، وهو قول
الثوري وابن حي. وقال مالك: ثمانية وأربعون ميلاً، فإن لم تكن أميال فمسير
يوم و ليلة للبغل وهو قول الليث. وقال الأوزاعي يوم تام. وقال الشافعي ستة
وأربعون ميلاً بالهاشمي.^۱

وی این آرا را درباره مقدار سفر شرعی برمی شمرد:

۱. بیست و چهار میل؛

۲. پیمودن سه شبانه روز؛

۳. چهل و هشت میل و گرنه پیمایش یک شبانه روز قاطر؛

۴. طی کردن یک روز کامل؛

۵. چهل و شش میل هاشمی.^۲

درباره شمار مدت اقامت در سفر که نیت آن موجب تمام بودن نماز می شود،

نیز اختلاف است. در این باره نیز سید مرتضی چنین می نویسد:

و مما انفردت به الإمامية: القول بأن المسافر يلزمه التقصير ما لم ينو المقام في
البلد الذي يدخله عشرة أيام فصاعداً، وإذا نوى ذلك وجب عليه الإتمام لأن
من عداهم من الفقهاء يخالف في ذلك. فأبو حنيفة وأصحابه والثوري يقولون:
إنه إذا نوى إقامة خمسة عشر يوماً أتم وإن نوى أقل من ذلك قصر. وقال
الشافعي ومالك وهو قول سعيد بن المسيب والليث: إذا نوى إقامة أربعة أيام
أتم. وقال الأوزاعي: إذا نوى إقامة ثلاثة عشر يوماً أتم. وروي عن ابن حي أنه

۱. سید مرتضی، الانتصار، ص ۱۵۹ و ۱۶۰.

۲. میل هاشمی عبارت است از: چهار هزار گام یا دوازده هزار قدم (ر.ک: ابن فهد حلی، المذهب البارح
فی شرح المختصر النافع، ج ۱، ص ۴۸۱).

قال: إن مَرَّ المسافر بمصره الذي فيه أهله وهو منطلق ماض في سفره قصر فيه الصلاة ما لم يقم به عشراً، فإن أقام به عشراً أو بغيره من سفره أتم الصلاة.^۱

دیدگاه‌های مختلفی که وی در این عبارات بازگفته، عبارت است از: ۱. دست کم ده روز؛ ۲. پانزده روز؛ ۳. چهار روز؛ ۴. سیزده روز. برخی گفته‌اند اگر شخص در طول سفر از وطن خویش هم عبور کند باید نمازش را قصر بخواند مگر اینکه در آنجا یا جای دیگر قصد ده روز کند.

د) اکل

یکی از فقها درباره موضوع اکل گفته است که اکل به معنای خوردن است و دارای معنایی روشن؛ اما وقتی همین معنا به عنوان یکی از مفطرات صوم طرح شد، دچار ابهام و چند اندیشگی گردید؛ چنان‌که سید مرتضی - بنا به نقلی - خوردن ریگ را اکل ندانست و دیگری - در نقلی - تناول تگرگ را نه تنها اکل بلکه شرب نشمرد و بلعیدن را - هر چند غذا - از معنای اکل بیرون دانست.^۲

به عبارت دیگر، شکل بحث چنین شد که آیا موضوع، خوردن و آشامیدن است تا در نتیجه اجتناب از همه مأكولات متعارف و غیر متعارف واجب باشد یا ترک خوردنی و نوشیدنی است، تا در نتیجه دلیلی بر لزوم اجتناب از غیر متعارف نباشد؛ چنان‌که برخی عامه مانند حسن بن صالح و ابی طلحه انصاری بر آن‌اند.^۳

ه) انا

همو در تقریر محل نزاع درباره موضوع انا گفته است:

۱. سید مرتضی، الانتصار، ص ۱۵۹ و ۱۶۰.

۲. رک: گفت‌وگو با آیت‌الله سید احمد مددی، ص ۳۱۱ و ۳۱۲.

۳. سید مصطفی خمینی، کتاب الصوم، ص ۲۶۵.

معروف است که پیغمبر ﷺ از انای ذهب و فضه نهی فرمود؛ اما رفته رفته در چستی انا سه اندیشه اساسی پدید آمد: یکی آن را چیزی دانست که برای نوشیدن آماده شده، آن یکی چیزی خواندش که افزون بر شرب، برای خوردن نیز آماده گشته است. سرانجام دیگری هر چه را که برای غیر خود ظرف قرار گیرد، انا شمرد. در نتیجه، بنا به معنای نخست، کاربرد سینی و بشقاب طلا اشکال ندارد، برخلاف معنای دوم که این دو را دارای اشکال می‌داند، اما بنا به معنای سوم افزون بر اینها، سر و ته قلیان هم اشکال دارد.^۱

چنان‌که فقیهی علامه چون کاشف الغطاء برای معنای واژه این‌گونه قیده‌ها را یاد می‌کند: ظرفیت، مظروف در معرض وضع و رفع باشد، به شکل وسایل خوردنی و آشامیدنی - و از این قبیل - رایج خانه باشد و سرانجام دارای ته و اطراف باشد که آنچه را که در آن نهاده می‌شود، نگه دارد.^۲

از سوی دیگر، وقتی واژه انا را در واژه‌نامه‌ها می‌جوئیم، آنکه متقدم است، معنا را چنان واضح می‌داند که خود را تنها موظف به بیان محدود بودن و ذکر جمع و جمع الجمع آن می‌داند و بس^۳؛ اما چون نوبت به پسین تر می‌رسد، گویی بیان معنا را لازم و وظیفه خود می‌داند؛ از این رو، می‌گوید: «والاناء ما یوضع فیہ الشیء»^۴ و دیگری نیز آن را وزناً و معنأً مترادف با وعاء می‌داند،^۵ ولی او با خرده برخی روبه‌رو می‌شود که این تفسیر به اعم است؛ زیرا وعاء را مطلق ظرف گویند؛ در

۱. ر.ک: گفت‌وگو با آیت‌الله سید احمد مددی، ص ۳۱۲ و ۳۱۳.

۲. شیخ جعفر کاشف الغطاء، کشف الغطاء، ج ۱، ص ۱۸۳.

۳. خلیل بن احمد، العین، ج ۸، ص ۴۰۲؛ جوهری، صحاح، ج ۶، ص ۲۲۷۴. البته برخی متأخرین هم چنین کرده‌اند؛ مانند طریحی (ر.ک: فخرالدین طریحی، مجمع البحرین، ج ۱، ص ۱۲۷).

۴. راغب اصفهانی، مفردات، ص ۲۹.

۵. ابوالعباس احمد فیومی، المصباح المنیر، ص ۲۸.

حالی که انا ظرفی خاص است و برای نمونه بر مَشک اطلاق نمی‌شود. برخی کتب به این موضوع به تفصیل پرداخته‌اند.^۱

ضرورت بحث موضوع‌شناسی

در هر علمی به حسب خود، جستار موضوع‌شناسی دارای اهمیت است؛ اهمیتی که می‌تواند زائیده مقام انکار ناشدنی شناخت موضوع باشد. در این میان، این مهم در علم فقه از جنبه‌های گوناگون بایسته است، چه از یک سو، بروز موضوعاتی بس پیچیده که شمارش هم کم نیست، فقیه را وادار می‌دارد تا پیش از پرداختن به حکم آن را بشناسد و رخدادهای تازه را که حدیث و اما الحوادث الواقعة فارجعوا فیها الی رواة حدیثنا^۲ ناظر به آن است، دریابد که اساساً رمز عدم جواز تقلید از میت همین است که مجتهد باید زنده باشد تا بتواند موضوعات روز را بررسی کند؛ چنان‌که فقیه دیروز از معاملات امروزه اطلاعی نداشته است^۳ و از سوی دیگر، ما اکنون در شناخت بسیاری از موضوعات فقهی دچار مشکل هستیم و نمی‌دانیم آیا عهده‌دار شناخت فلان موضوع عرف است یا متخصص و یا خود فقیه که پاسخ به آن نیازمند موضوع‌شناسی است.^۴

برخی دیگر در اهمیت این مبحث گفته‌اند: از رابطه میان موضوع و حکم نیز می‌توان ضرورت شناخت موضوع را دریافت؛ زیرا ترتب احکام شرعی بر موضوعات به نحو قضایای حقیقیه است به این معنا که هر گاه موضوع وجود یافت، حکم نیز تحقق می‌یابد؛ از این رو، وجود حکم دائر مدار وجود موضوع

۱. محمدعلی انصاری، الموسوعة الفقهية الميسرة، ج ۱، ص ۱۱۴.

۲. حر عاملی، وسائل الشیعه، ج ۱۸، ص ۱۰۱، کتاب القضاء، باب ۱۱ از ابواب صفات قاضی، ح ۹.

۳. ر.ک: گفت‌وگو با آیت‌الله محمدهادی معرفت، ص ۳۳۳ و ۳۳۴.

۴. ر.ک: گفت‌وگو با آیت‌الله محمدعلی گرامی، ص ۲۴۶ و ۲۴۷.

می‌شود و حتی هنگامی که فقط حکم گفته می‌شود، از پیش، موضوع برای آن مقدرالوجود دانسته شده است. از همین جاست که گفته‌اند رابطه میان موضوع و حکم در فقه، رابطه علی و معلولی است و موضوع، علت است و حکم، معلول. از این رو، روشن است که فقیه برای درک تمام ابعاد حکم، بایستی موضوع برایش محرز شود.^۱

نیز می‌توان گفت: با توجه به این پیوستگی میان موضوع و حکم، اگر فقیه موضوع را کاملاً تشخیص ندهد و تمام ابعاد، زوایا و خصوصیاتش را به دست نیاورد، نمی‌تواند موضوع را مشمول قواعد عامه قرار دهد، چون هیچ‌گاه قاعده موضوع را ارائه نمی‌دهد چنان‌که در شبهه مصداقیه نمی‌توان به عام تمسک کرد بلکه نخست باید دید آیا موضوع از مصادیق عام است یا خیر؟ نیز اگر بدون شناخت کامل موضوع، شیء را حلال یا حرام اعلام کردیم دچار کذب می‌شویم؛ چنان‌که معنای کذب در آیه شریفه: «و لا تقولوا لما تصف السنتکم الکذب»، خبری است، نه مخبری؛ یعنی با اینکه شخص دروغ نگفته، اما حرفش دروغ است و مطابق واقع نیست.^۲

روشن است که شناخت موضوع افزون بر مقام افتا، در مقام حکم نیز از نقشی اساسی برخوردار است.^۳

نمونه‌ای که می‌توان با آن ارزش موضوع‌شناسی را دریافت، اندیشه علما درباره حکم عکاسی است. می‌دانیم که حکم تابع موضوع است و دائر مدار آن. در آغاز که صنعت نوین، دوربین عکاسی را عرضه کرده بود، برخی از فقیهان که نگارگری

۱. ر.ک: گفت‌وگو با آیت‌الله محمدهادی معرفت، ص ۳۲۶، ۳۲۷ و ۳۲۸؛ حجت‌الاسلام والمسلمین محمدکاظم رحمان ستایش، ص ۱۹۳ و ۱۹۴.

۲. ر.ک: گفت‌وگو با آیت‌الله محمدهادی معرفت، ص ۳۳۳.

۳. ر.ک: همان، ص ۳۲۶.

از حیوان جاندار را حرام می‌شمردند، انداختن عکس از این پدیده را نیز ناروا می‌دانستند، چه اینکه آنان در موضوع‌شناسی خود آن را نوعی صورتگری می‌شمردند. برای نمونه شهیدی در حاشیه خود بر مکاسب می‌نویسد:

اما أخذ العكس المتعارف في زماننا هذا فهناك أمران: أحدهما حفظ صورة ما قابل الزجاجة أو شيء آخر في آلة اخذ العكس و الآخر أخذ العكس من تلك الصورة المحفوظة هناك و الأول و إن لم يكن تصويراً علي الظاهر إلا أن الثاني لا ينبغي الإشكال في كونه تصويراً كما في الطبع بل ليس هذا إلا ذاك^۱؛

اما گرفتن عکس که در زمان ما رایج است، در آن دو چیز است: یکی نگه‌داشتن صورتی که در برابر شیشه یا چیزی دیگر در ابزار عکس گرفتن (دوربین عکاسی) است و دیگری گرفتن عکس از همان تصویری که در آنجا نگه‌داشته شده است. اولی اگر چه به نظر می‌رسد، صورتگری نیست، ولی دومی سزاوار نیست که در صورتگری بودن آن اشکال شود؛ چنان که در (فنّ) چاپ چنین است، بلکه این چیزی جز صورتگری نیست.

اما رفته رفته دقت بیشتر در شناخت این موضوع، فقیهان را به این سمت سوق داد که اساساً عکاسی با صورتگری حرام تفاوت دارد؛ از این رو، حکم حرمت بر آن بار نمی‌شود. محقق خویی در این باره می‌نویسد:

الظاهر من الأدلة المتقدمة الناهية عن التصوير والتمثيل هو النهي عن إيجاد الصورة، كما أن النهي عن سائر الأفعال المحرمة نهى عن إيجادها في الخارج... وعلى هذا المنهج فلا يحرم أخذ العكس المتعارف في زماننا، لعدم كونه إيجاداً للصورة المحرمة، وإنما هو أخذ للظل، وإبقاء له بواسطة الدواء...^۲؛

آنچه از ادله پیشین نهی‌کننده از صورتگری برمی‌آید، عبارت است از: نهی

۱. میرزا فتاح شهیدی، هدایة الطالب، ص ۴۰.

۲. محمدعلی توحیدی، مصباح الفقاهه (تقریرات درس آیت‌الله سید ابوالقاسم خویی)، ج ۱، ص ۲۳۳.

کردن از ایجاد صورت؛ چنان‌که نهی از دیگر افعال حرام، نهی از ایجاد این افعال در خارج است ... و بر این اساس، گرفتن عکس رایج در زمان ما حرام نیست؛ زیرا عکس گرفتن ایجاد صورت حرام نیست و فقط گرفتن سایه و نگه‌داشتن آن به کمک دواست ...

فایده موضوع‌شناسی

حالا باید دید از موضوع‌شناسی چه انتظاری می‌رود و چه سودی را به دنبال می‌آورد؟ دیدگاهی با تفاوتی که میان تعیین موضوع و تشخیص آن قائل شده، دایره و فایده موضوع‌شناسی را بسیار ضیق دانسته است. این اندیشه تعیین موضوع و به تعبیری بیان چستی موضوع را امری فقهی و از شأن فقیه می‌داند که وی باید با رجوع به ادله، آن را دریابد؛ مانند بیان موضوع قصر نماز، نجاست خون یا عدالت در امام جماعت و رؤیت هلال. این نظریه، پس از این مرحله، نوبت را به مرحله تشخیص موضوع می‌دهد که در آن تحقق موضوع خارجی دنبال می‌شود. از این روست که نمود فایده بحث موضوع‌شناسی را تنها در یک جا می‌داند و آن در جایی است که موضوع، امکان و موقعیت‌های خارجی ثابت است و هر چند تشخیص آن مربوط به همه مکلفان است، ولی فقیه می‌تواند بار زحمت دیگران را به دوش بگیرد و آن را خود تشخیص دهد؛ مثلاً، منا، عرفات یا مشعر موضوع حکم شرعی است - که البته بخشی از آن هم فقهی است و آن اینکه آیا وادی محشر جزء منا هست یا جزء آن نیست؟ - و بحث درباره آن چنین است که آیا علامات نصب شده که شروع و پایان منا را نشان می‌دهد، صحیح است یا خیر؟ قابل اتباع هست یا خیر؟ این بحث‌ها فقهی نیست و در تشخیص موضوع داخل است، ولی فقیه می‌تواند بار زحمت دیگران را بردارد.^۱

۱. رک: گفت‌وگو با آیت‌الله سید علی محقق داماد، ص ۲۷۰ و ۲۷۴.

اما روشن است در این بحث وقتی از موضوع‌شناسی بحث می‌شود، معنایی اعم مورد نظر است که هم شامل تعیین موضوع می‌گردد و هم شامل تشخیص مصداق آن.

یکی از فواید موضوع‌شناسی، زدودن تاریبی اطلاعاتی درباره برخی موضوعات، به ویژه موضوعات نوظهور، از اندیشه فقیه است تا وی در پرتو آن بتواند حکم شرع را بیان کند. موضوعاتی چون شبیه‌سازی، شرکت‌های هرمی، مرگ مغزی از این قبیل است.

همسو با این فایده، فایده دیگری نیز پیدا می‌شود که عبارت است از زدودن اختلاف میان علما در احکامی از شرع که منشأ آن اختلاف در دریافت موضوع است. روشن است با تبیین موضوع این اختلاف از بین می‌رود.

بنابراین وقتی به عنوان نمونه برای فقیه موضوع شبیه‌سازی تبیین می‌شود یا برای او عنوان شرکت‌های هرمی تشریح می‌گردد، او با فراغ از شناخت موضوع، به بررسی حکم آن می‌پردازد و آنگاه که کارشناسان ادب عرب و تاریخ و از این قبیل - با توجه به منابع، از جمله متون اسلامی - واژه غنا را مثلاً معنا کردند، با این تبیین موضوعی، اختلاف فقها درباره معنای غنا، کنار می‌رود و یا دست‌کم به حداقل می‌رسد.

در اینجا بی‌مناسبت نیست به یکی از مواردی که اختلاف فقها در تعیین موضوع، اختلاف فتوایشان را به دنبال داشته است، اشاره کنیم:

فلز استیل موضوعی است که درباره آن چند اندیشگی پدید آمده است؛ چه اینکه یکی آن را جزء آهن دانسته، در نتیجه فتوا به جواز ذبح با آن داده و دیگری به دلیل نپذیرفتن این مصداقیت، جواز آن را نیز پذیرا نشده است. در آینده این مثال با برخی فتاوی هر دو اندیشه خواهد آمد.^۱

علوم یاری‌دهنده در شناخت موضوع

حالا که به ضرورت و فایده موضوع‌شناسی پی بردیم، باید دانست علم یا علوم خاصی را نمی‌توان نام برد که در شناخت موضوع یاری بخش باشند، بلکه به گفته برخی بسته به نوع موضوع، هر علمی می‌تواند در جهت تبیین موضوع کمک‌رسانی کند. گاهی علم پزشکی مورد نیاز است و گاهی جغرافیا و گاهی رجال و گاه علوم دیگر.^۱

برای نمونه، این علم پزشکی است که مسئله شبیه‌سازی را برای فقیه تبیین می‌کند؛ چنان که دو علم ادب و تاریخ معنای واژه غنا را برایش روشن می‌سازند. اینک باید دید کدام علم عهده‌دار جستار موضوع‌شناسی است. در این باره اندیشه‌ای معتقد است از آنجا که موضوع‌شناسی غالباً جنبه شخصی دارد و از حالت سریان به دور است، جایگاه آن بیشتر علم فقه است.^۲ دیدگاهی نیز این جستار را سه مرحله‌ای دانسته: مرحله نخست را به نظر فلسفه فقه می‌داند. این مراحل سه‌گانه عبارت است از:

الف) نقش موضوع‌شناسی و تأثیر آن در فقاها و اندازه این تأثیر؛

ب) ملاک‌ها و شیوه‌های موضوع‌شناسی؛

ج) تطبیق قواعد کلی موضوع‌شناسی - که در مرحله دوم استنباط شده‌اند - بر تک تک موارد و احیاناً موضوع‌شناسی برخی موضوعات که نیاز جدی به موضوع‌شناسی دارد.^۳

۱. ر.ک: گفت‌وگو با حجت‌الاسلام والمسلمین محمدکاظم رحمان ستایش، ص ۲۰۴ و ۲۳۱.

۲. ر.ک: گفت‌وگو با آیت‌الله سید احمد مددی، ص ۳۰۲.

۳. ر.ک: گفت‌وگو با حجت‌الاسلام والمسلمین محمدکاظم رحمان ستایش، ص ۲۰۲ و ۲۰۵.

بررسی معنای موضوع

این واژه در لغت و اصطلاح کاربردی رایج دارد. در ذیل به بررسی این دو کاربرد می‌پردازیم.

الف) معنای لغوی

در لسان العرب درباره ریشه وضع که به تبع آن، معنای واژه موضوع نیز به دست می‌آید، چنین آمده است:

الوضع ضد الرفع ... يقال: وضع الشيء من يده ... إذا ألقاه... و وضع عنه الدين و الدم و جميع أنواع الجنایة ... أسقطه عنه... و وضع الشيء وضاعاً: اختلقه ... و وضع منه فلان أي حط من درجته ... و وضع الشيء في المكان: اثبته فيه...^۱

معانی‌ای که در این عبارت آمده، عبارت است از: انداختن، اسقاط، افترا، فرو آمدن، ثبات دادن؛ و ...

ب) معنای اصطلاحی

واژه موضوع در علوم مختلف معانی و اصطلاحات گوناگونی پیدا کرده است؛ از جمله: محلی که از حال (عارض) خود بی‌نیاز باشد، موضوع در قبال محمول، مفروض، مسلم (اصول موضوعه)، حدیث ساختگی...^۲

این واژه در عرف به معنای محور به کار می‌رود و موضوع سخن به معنای

۱. ابن منظور، لسان العرب، ج ۸، ص ۳۹۶.

۲. محمود شهابی، رهبر خرد، ص ۵۹، پانویشت؛ نیز رک: گفت‌وگو با حجت‌الاسلام والمسلمین محمدکاظم رحمان ستایش، ص ۱۸۲ و ۱۸۳.

محور سخن است.^۱ اما آنچه در اینجا مهم است، معنای اصطلاحی موضوع در بحث موضوع‌شناسی است که در ذیل بدان می‌پردازیم.

معنای موضوع در جستار موضوع‌شناسی

روشن است که منظور از واژه در بحث موضوع‌شناسی، معنایی است که باید آن را در دو دانش فقه و اصول جست‌وجو کرد.

اندیشه‌ای می‌گوید: موضوع در فقه و اصول دو معنا دارد: یکی موضوع در برابر متعلق که درباره‌اش گفته شده است: «کل ما یتوقَّف علیه فعلیة الحکم؛ هر چه فعلیت حکم بر آن توقف دارد»؛ مانند عاقل بالغ در مثال صلّ. معنای دیگر موضوع به معنایی که شباهتی بسیار به موضوع منطقی دارد و به معنای چیزی است که حکم شرعی بر آن مترتب شده است، با این تفاوت که موضوع در منطق در خصوص قضایای حملیه مطرح است و در قضایای شرطیه، مقدم نامیده می‌شود، ولی در علم اصول، مقدم را نیز موضوع خوانند.^۲

برخی کاربرد اصطلاح موضوع را بسته به نوع گزاره، به دو معنای متعلق حکم و متعلق المتعلق حکم دانسته‌اند، با این توضیح که معمولاً واژه موضوع در فقه و اصول، یا به معنای متعلق المتعلق است و یا به معنای خود متعلق. در مثال اکرم العلماء، «اکرام» متعلق امر است و به «علما» که متعلق المتعلق است، موضوع گفته

۱. لوئیس معلوف، المنجد، ص ۹۰۵؛ نیز ر.ک: گفت‌وگو با حجت‌الاسلام والمسلمین محمدکاظم رحمان ستایش، ص ۱۸۳.

۲. ر.ک: گفت‌وگو با حجت‌الاسلام والمسلمین محمدکاظم رحمان ستایش، ص ۱۸۵. شهید صدر در این باره می‌نویسد: «موضوع حکم اصطلاحی اصولی است که منظور از آن مجموع چیزهایی است که فعلیت حکم مجعول بر آن توقف دارد. بنابراین در مثال وجوب حج، وجود مکلف مستطیع، موضوع این وجوب است؛ زیرا فعلیت این وجوب بر وجود مکلف مستطیع توقف دارد و در مثال وجوب صوم، وجود مکلف غیر مسافر غیر مریض با درک هلال ماه رمضان، موضوع حکم وجوب صوم است» (شهید سید محمدباقر صدر، دروس فی علم الاصول، ج ۱، ص ۱۰۷).

می‌شود و در مثال «الصلاة واجبة»، از صلات که متعلق امر است، به عنوان موضوع یاد می‌شود. موضوع در قسم اخیر همان است که در ادبیات با عناوین مسند الیه یا مبتدا می‌آید.^۱

مرحوم نائینی میان موضوع و متعلق فرق نهاده، موضوع را اصطلاحی خاص بخشیده و گفته است که موضوع، مفروض الحصول است و متعلق، مطلوب الحصول. طبق این تفسیر، موضوع آن است که از تحت دایره طلب بیرون است. برای نمونه، در جمله «إذا زالت الشمس فصلٌ» حکم، وجوب است و متعلق، صلات که مطلوب الحصول است و موضوع، زوال شمس است که مفروض الحصول می‌باشد.^۲

لذا در عبارتی مانند «اکرم زیداً يوم الجمعة»، افزون بر زید، «يوم الجمعة» هم موضوع است. سخن محقق نائینی چنین است:

لا اشكال في أن كل حكم له متعلق و موضوع. والمراد من المتعلق هو ما يطالب به العبد من الفعل أو الترك، كالحج، والصلوة، والصوم، وغير ذلك من الأفعال والمراد بالموضوع هو ما أخذ مفروض الوجود في متعلق الحكم، كالعاقل البالغ المستطيع مثلاً و بعبارة أخرى: المراد من الموضوع هو المكلف الذي طوبى بالفعل أو الترك بما له من القيود والشرائط: من العقل والبلوغ وغير ذلك؛^۳

بی‌اشکال، هر حکمی متعلق و موضوعی دارد و منظور از متعلق، فعل یا ترکی است که از بنده خواسته می‌شود؛ مانند حج، صلات، صوم و سایر افعال، و مقصود از موضوع نیز آن است که در متعلق حکم، مفروض الوجود اخذ شده

۱. ر.ک: گفت‌وگو با آیت‌الله محمدعلی گرامی، ص ۲۴۳ و ۲۴۴.

۲. ر.ک: گفت‌وگو با آیت‌الله سید احمد مددی، ص ۳۰۴.

۳. محمدعلی کاظمی، فوائد الأصول (تقریرات درس آیت‌الله محمدحسین نائینی)، ج ۱، ص ۱۴۵.

است؛ مانند عاقل بالغ مستطیع. به تعبیر دیگر، منظور از موضوع، مکلفی است که از او فعل یا ترک همراه با قیود و شرایط از قبیل عقل و بلوغ و جز آن خواسته شده است.

وی در جای دیگر فعلیت حکم را تعبیری دیگر از تحقق موضوع - البته با تمام قیود و شرایط و عدم موانع - دانسته است.^۱

بعضی در آغاز، دو معنا را برای موضوع رایج دانسته‌اند: یکی متعلق که همان ماده هیئت است؛ مانند ماده اکرام در مثال «اکرم زیداً»، و دیگری متعلق المتعلق؛ یعنی آنچه ماده بدان تعلق گرفته است؛ مانند زید در مثال پیش گفته. همو پس از یادکرد اصطلاح محقق نائینی که پیشتر بازگو شد، خود اصطلاحی اعم را ارائه می‌دهد؛ به گونه‌ای که حتی مفردات لغوی نیز جزء معنای موضوع قرار می‌گیرد؛ مانند مجیء به معنای آمدن که در شکل تحقق آن احتمالات گوناگونی هست و نیازمند موضوع‌شناسی است. وی اصطلاح محتمل دیگری را نیز طرح می‌کند که از اخیر نیز اعم است و بر اساس آن مباحث اصولی نیز جزء موضوع قرار می‌گیرند؛ مانند اینکه بگوییم: آیا جمله شرطیه حجت است یا خیر؟ و مثلاً مجتهد آن را دارای مفهوم بدانند ولی مقلد آن را انکار کند، اما خود، این اصطلاح را نمی‌پذیرد.^۲

برخی دیگر به طور کلی هر چه را که در گزاره‌های فقهی و مانند آن بیاید و حکم نباشد، موضوع دانسته‌اند. بنابراین در جمله «اجلس فی المسجد الی الظهر» قیودی مانند مسجد و ظهر هم - خواه قید حکم باشند و خواه قید موضوع - موضوع بحث موضوع‌شناسی دانسته می‌شود.^۳ طبق این برداشت، متعلق حکم نیز موضوع دانسته می‌شود؛ زیرا چیزی جدا از حکم است.

۱. محمدعلی کاظمی، فوائد الأصول (تقریرات درس آیت‌الله محمدحسین نائینی)، ج ۳، ص ۱۰۳.

۲. رک: گفت‌وگو با آیت‌الله سید احمد مددی، ص ۳۰۳ و ۳۰۸.

۳. رک: گفت‌وگو با آیت‌الله سید علی محقق داماد، ص ۲۶۸ و ۲۶۹.

با توجه به معنای گسترده اخیر که از موضوع ارائه شد، می‌توان پا را از این هم فراتر نهاد و گفت موضوع در بحث موضوع‌شناسی می‌تواند حکم نیز باشد، به این معنا که خود حکم، موضوع برای احکامی دیگر قرار گیرد^۱؛ چنان‌که صاحب جواهر درباره بلوغ می‌گوید:

و موضوعية البلوغ لبعض الاحكام لا ينافي كونه حكما، لان الحكم قد يكون موضوعا لحكم آخر، ولا استحالة في ذلك، مع اختلاف الجهة، و مثله كثير؛ و موضوع بودن بلوغ برای برخی احکام با حکم بودن آن منافات ندارد؛ زیرا گاه حکم برای حکمی دیگر موضوع قرار می‌گیرد و با وجود اختلاف جهت استحاله‌ای در آن نیست و مانند آن زیاد است

به نظر می‌رسد همین معنای اخیر می‌تواند مراد از موضوع در جستار موضوع‌شناسی باشد؛ هر چند نمود غالب و عملی‌اش، موضوعات خارجی - آن هم قسم تخصصی‌اش - است.

در اینجا باید یادآور شد در بحث موضوع‌شناسی افزون بر مفهوم موضوع، از مصداق آن نیز بحث می‌شود^۲ که در آینده نمونه‌هایی برای هر دو بازگو خواهد شد. در ضمن روشن است که منظور از موضوع در این بحث، موضوعات حکومتی نیست؛ زیرا موضوعات حکومتی به حسب تشخیص مصلحت و مفسده پیش آمده، به وسیله حاکم تشخیص داده می‌شود و بحث ما در اینجا درباره موضوعات ثابت در فقه است که مراجع تشخیص آن متفاوت است و در آینده بدان خواهیم پرداخت.

۱. این گستردگی در اندیشه اخیر نیز آمده است (ر.ک: گفت‌وگو با آیت‌الله سید علی محقق داماد، ص ۲۶۹).

۲. محمدحسن نجفی، جواهر الکلام، ج ۲۶، ص ۱۷.

رابطه موضوع با اصطلاحات همسو

در اینجا بی‌مناسبت نیست به رابطه اصطلاح موضوع - به معنای رایج اصولی آن - با برخی اصطلاحات دیگر که مرتبط با حکم هستند، اشاره گردد:

۱. موضوع و متعلق

برخی درباره رابطه موضوع و متعلق گفته‌اند در مواردی موضوع همان متعلق است؛ چنان‌که در احکام وضعیه چنین است، و در مواردی این دو با هم تفاوت دارند. و متعلق آن است که حکم بدان تعلق گرفته مطلوب الحصول است و موضوع آن است که مفروض الحصول است و طلب بدان تعلق نگرفته است.^۱

البته روشن است طبق این گفته اگر متعلق از فعل لازم باشد، موضوع همان متعلق می‌شود؛ مانند صلات در «صلَّ».

پیشتر از محقق نائینی نیز نقل شد که مراد از متعلق، فعل یا ترکی است که از بنده خواسته می‌شود و منظور از موضوع آن است که در متعلق حکم، مفروض الوجود دانسته شده است.^۲

محقق خویی درباره این ارتباط می‌گوید:

ارتباط حکم شرعی مجعول تکلیفی و وضعی، به آنچه بدان مرتبط است، دو گونه می‌باشد:

الف) گاه ارتباط آن از نوع ترتب حکم بر شیء است مانند ترتب معلول بر علت در تکوینیات به گونه‌ای که شیء در مرتبه‌ای سابق بر حکم قرار دارد و حکم متأخر از آن است؛ مانند تأخر معلول از علت خود.

۱. ر.ک: گفت‌وگو با حجت‌الاسلام والمسلمین محمدکاظم رحمان ستایش، ص ۱۸۴.

۲. مقدمه، ص ۴۰.

ب) گاه به عکس، حکم در مرتبه‌ای سابق بر شیء است؛ به گونه‌ای که شیء ناشی از حکم شرعی و مترتب بر آن است.

شیء در قسم اول موضوع خوانده می‌شود و در قسم دوم متعلق.

در اموری مثل حَضَر، سفر، زوال و غروب شمس، حکم شرعی با شیء مرتبط است؛ زیرا «تمام» بر حاضر و «قصر» بر مسافر واجب است و نماز ظهر و عصر هنگام زوال شمس و نماز مغرب و عشا هنگام غروب آن واجب است؛ اما ارتباط حکم به این امور از قبیل قسم اول است؛ زیرا این امور به منزله علت حکم‌اند، لذا به ناچار باید در وجوب قصر، سفر را فرض کرد و در وجوب تمام، حَضَر را.

در امری مانند وجوب صلات، باز حکم شرعی - یعنی وجوب - به شیء مرتبط است، با این تفاوت که ارتباط وجوب در اینجا از قبیل قسم دوم است؛ زیرا صلات در خارج بر وجوب مترتب است؛ به گونه‌ای که وجوب مانند علت وجودی صلات است؛ چون وجوب پیش از تحقق صلات در خارج وجود یافته است و با قطع نظر از تحقق و عدم تحقق صلات، وجوب مانند سبب وجودی صلات است؛ زیرا صلات به اعتبار اینکه وجوب دارد انجام می‌شود.^۱

وی سپس درباره روش بازشناسی موضوع از متعلق می‌گوید:

اما بازشناسی یکی از دو قسم از دیگری و اینکه ارتباط شیء معین، با حکم، از قبیل اول است یا دوم، فقط تابع چیزی است که حکم بدان مرتبط است، بدین‌سان که اگر شیء از اختیار مکلف بیرون بود مانند زوال شمس، قهراً موضوع حکم است؛ زیرا معقول نیست که چنین چیزی متعلق حکم باشد،

۱. محمدتقی موسوی خویی، کتاب النکاح (تقریرات درس آیت‌الله سید ابوالقاسم خویی)، ج ۱، ص

خواه در لسان دلیل به نحو قضیه شرطیه باشد مانند جمله «إذا زالت الشمس فقد دخل الوقتان»، یا به نحو قیدیت یاد شود؛ مانند عبارت «تجب الصلاة عند زوال الشمس».

و اگر امری اختیاری بود، حالش با اختلاف لسان دلیل تفاوت می‌کند، به این گونه که اگر شیء به عنوان شرط اخذ شود مانند جمله «ان سافرت فقصر»، یا به گونه‌ای اخذ شود که نتیجه آن، نتیجه اشتراط باشد مانند اینکه در قضیه به عنوان موضوع اخذ گردد مانند عبارت «المسافر يجب عليه القصر» - زیرا نتیجه اینکه مسافر موضوع باشد، این است که مفروض الوجود دانسته شده است به معنای اینکه بر فرض وجود یافتنش قصر واجب است و این به معنای این است که سفر در وجوب قصر شرط است، دلیلش هم آن است که قضیه حقیقه به قضیه شرطیه منحل می‌شود - ناگزیر شیء موضوع است، ولی اگر شیء به عنوان قید متعلق اخذ شود مانند جمله «صل متطهراً»، متفاهم از آن این است که همان‌طور که تکلیف، به صلات تعلق دارد، به قیدش نیز متعلق است؛ به گونه‌ای که هر دو با هم معلول یک تکلیف‌اند.^۱

شهید صدر نیز درباره ضابطه تشخیص موضوع از متعلق می‌گوید متعلق به وسیله حکم ایجاد می‌شود؛ در حالی که خود حکم به وسیله موضوع وجود پیدا می‌کند. بر این اساس، محال است حکمی مانند وجوب، داعی و انگیزه ایجاد موضوع خود گردد و مکلف را به سوی موضوع به حرکت در آورد، با اینکه این داعویت را به متعلق خود دارد. از این رو، برای مثال، حکم وجوب صوم بر مکلف غیر مسافر غیر مریض ... ممکن نیست مکلف را از سفر بازدارد، بلکه زمانی چنین تکلیفی را ایجاب می‌کند که شخص، مسافر نباشد؛ چنان که وجوب حج بر مستطیع

نیز نمی‌تواند بر مکلف، کسب مال را برای حصول استطاعت واجب کند، بلکه حج را فقط در صورت حصول استطاعت الزام می‌کند؛ زیرا حکم صرفاً پس از وجود موضوعش وجود می‌یابد و قبل از وجود موضوع حکمی نیست تا به موضوعش داعویت داشته باشد. از این رو، طبق قاعده اصولی، هر حکمی محال است که به سوی عنصری از عناصر دخیل در تکوین موضوعش محرک باشد، بلکه تأثیر و تحریک آن در محدوده متعلق مقتصر است.^۱

۲. موضوع با شرط و سبب

مرحوم نائینی تفاوت سه اصطلاح موضوع، سبب و شرط را صرفاً مجرد اصطلاح و هر سه را یکی می‌داند، وی می‌گوید:

بازگشت (اصطلاحات) موضوع، سبب و شرط در باب تکالیف و وضعیات به یک معناست و آن عبارت است از امری که حکم شرعی بر آن مترتب است و گاه از آن به موضوع تعبیر می‌شود، گاه سبب و گاه شرط. از این رو، می‌توان

۱. سخن شهید چنین است: «... و علی هذا الضوء نستطيع أن نميز بين متعلق الوجوب وموضوعه، فإن المتعلق يوجد بسبب الوجوب، فالمكلف إنما يصوم لأجل وجوب الصوم عليه، بينما يوجد الحكم نفسه بسبب الموضوع، فوجوب الصوم لا يصبح فعلياً إلا إذا وجد مكلف غير مريض ولا مسافر وهل عليه الهلال. وهكذا نجد أن وجود الحكم يتوقف على وجود الموضوع، بينما يكون سبباً لإيجاد المتعلق و داعياً للمكلف نحوه. وعلى هذا الأساس نعرف أن من المستحيل أن يكون الوجوب داعياً إلى إيجاد موضوعه و محرکاً للمكلف نحوه كما يدعو إلى إيجاد متعلقه، فوجوب الصوم على كل مكلف غير مسافر ولا مريض لا يمكن أن يفرض على المكلف أن لا يسافر، وإنما يفرض عليه أن يصوم إذا لم يكن مسافراً، و وجوب الحج على المستطيع لا يمكن أن يفرض على المكلف أن يكتسب، ليحصل على الاستطاعة أو إنما يفرض الحج على المستطيع، لأن الحكم لا يوجد إلا بعد وجود موضوعه، فقبل وجود الموضوع لا وجود للحكم لكي يكون داعياً إلى إيجاد موضوعه، ولأجل ذلك وضعت في علم الأصول القاعدة القائلة: إن كل حكم يستحيل أن يكون محرکاً نحو أي عنصر من العناصر الدخيلة في تكوين موضوعه، بل يقتصر تأثيره وتحريكه على نطاق المتعلق». شهید سید محمدباقر صدر، دروس فی علم الأصول، ج ۱، ص ۱۰۹.

گفت: فلان عقد موضوع ملکیت است یا سبب و یا شرط آن می‌باشد؛ چنان که صحیح است مثلاً گفته شود: دلوک، موضوع وجوب صلات است یا شرط و یا سبب آن می‌باشد؛ زیرا بازگشت همه به این است که شارع، ملکیت و وجوب صلات را بر عقد و دلوک شمس مترتب کرده است. البته در اصطلاح، امری را که حکم وضعی بر آن مترتب است، سبب خوانند. لذا گفته می‌شود: عقد، سبب ملکیت و زوجیت است و از آنچه حکم تکلیفی بر آن مترتب است، موضوع یا شرط تعبیر می‌شود؛ از این رو، گفته می‌شود: عاقلی بالغ مستطیع، موضوع وجوب حج است یا دلوک، شرط وجوب صلات است.^۱

۳. موضوع و ملاک

اندیشه‌ای موضوع و ملاک را یکی دانسته و گفته است موضوع همان ملاک - به معنای علت نه حکمت - است و در صورتی که ملاک یک حکم کشف شد، پی می‌بریم موضوع واقعاً آن نبوده که پیشتر به عنوان موضوع مطرح بوده، بلکه موضوع همان است که اکنون به عنوان ملاک کشف شده است.^۲

اما دیدگاهی آن دو را از هم جدا دانسته و اظهار داشته است که اساساً موضوع و ملاک دو اصطلاح از هم جدا هستند و ملاک به معنای علت است. برای مثال، در «المسافر یُقَصِّر»، موضوع حکم، مسافر است، اما ملاک و علت حکم مثلاً تسهیل است. بله، در صورت تنقیح مناط، موضوع غیر از آنچه در لسان دلیل است، به دست می‌آید؛ مثلاً از موضوع خمر که در لسان دلیل اخذ شده، با کمک علتِ یاد

۱. محمدعلی کاظمی، فوائد الأصول (تقریرات درس آیت‌الله محمدحسین نائینی)، ج ۴، ص ۳۸۹؛ نیز ر.ک: محمداسحاق فیاض، محاضرات فی اصول الفقه (تقریرات درس آیت‌الله سید ابوالقاسم خویی)،

ج ۲، ص ۳۱۹؛ گفت‌وگو با حجت‌الاسلام والمسلمین محمدکاظم رحمان ستایش، ص ۱۹۰ و ۱۹۱.

۲. گفت‌وگو با آیت‌الله محمدعلی گرامی، ص ۲۴۵.

شده حکم، به موضوع ناگفته «مسکر» می‌رسیم. در اینجا در حقیقت، مناط موضوع می‌شود و موضوع حرمت از «خمر» به «کل مسکر» تبدیل می‌گردد. بر این اساس، شاید بتوان تفاوت موضوع و مناط را چنین گفت: مناط علتی است که فی الواقع و فی نفس الامر عند الشارع موضوع حکم است، اما موضوع آن است که در ظاهر لسان دلیل به عنوان موضوع اخذ شده است.^۱

اندیشه‌ای دیگر ملاک را به معنای مصلحت و مفسده می‌داند که گاهی به معنای ضابطه نیز به کار می‌رود.^۲

۴. موضوع و علت

برخی گفته‌اند: علت واقعی حکم همان موضوع است چنان که ملاک حکم نیز همان موضوع است.^۳ بعضی نیز حقیقت موضوع را جدا از ملاک دانسته و ملاک را همان علت شمرده‌اند.^۴

بعضی گفته‌اند: در باب علت دو تعریف است:

۱. ملاکی که داعی یا مقتضی برای جعل حکم برای موضوع است؛ لذا منظور از علت جعل فلان حکم، ملاکی است که داعی و مقتضی برای وضع این حکم بوده است.

۲. موضوعی که حکم بر آن مترتب می‌شود، به این معنا که موضوع با مجموع شرایطش در نظر گرفته شده آن‌گاه گفته می‌شود: این علت است برای حکم، البته در عالم اعتبار.

۱. ر.ک: گفت‌وگو با آیت‌الله سید علی محقق داماد، ص ۲۹۵ و ۲۹۶.

۲. ر.ک: گفت‌وگو با حجت‌الاسلام والمسلمین سید علی‌اکبر حائری، ص ۱۴۵.

۳. گفت‌وگو با آیت‌الله محمدعلی گرامی، ص ۲۴۵.

۴. گفت‌وگو با آیت‌الله سید علی محقق داماد، ص ۲۹۵.

آنچه در باب ارتباط موضوع با حکم مطرح است، علت به تفسیر دوم است، نه تفسیر اول.^۱

محقق نائینی درباره علت تشریع می‌گوید:

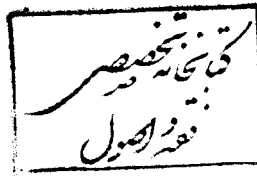
علل تشریع، عللی حقیقی نیستند و نمی‌توان آنها را مؤثر دانست، ولی موضوعات احکام که گاه موضوع را علت (حکم) مجعول خوانند، گویا همان علل حقیقی هستند.

وی سپس ضابطه‌ای را که بر اساس آن علل جعل (تشریع) از موضوعات مجعول (موضوعات حکم) تمیز داده می‌شود، این‌گونه بیان می‌کند:

هر چه به سبب عدم تمیز میان موارد حصول و عدم حصولش امکان ندارد عنوان فعل مکلف قرار گیرد و بدو رسانده شود، علت و ملاک جعل است؛ مانند اختلاط میاه و نهی از فحشا. این علت نه مطلق است و نه منعکس، و هر چه به دلیل اینکه امکان دارد مکلف میان حصول و عدم حصولش تمیز دهد، ممکن است به مکلف القا شود مانند سکر آور بودن خمر، لسان دلیل در آن ملاحظه می‌شود؛ در صورتی که در آن به عنوان علت جعل و تشریع اخذ شده باشد، این نیز نه مطلق است و نه منعکس؛ مانند آنچه در علل الشرائع شیخ صدوق آمده است؛ از قبیل اینکه معصوم علیه السلام فرموده است: می‌دانی چرا آب استنجا اشکال ندارد؛ زیرا آب از نجس بیشتر است و همین‌طور، مثال‌های دیگر. و در صورتی که علت در لسان دلیل به عنوان علت (حکم) مجعول اخذ شده باشد مانند این فرمایش معصوم علیه السلام: «الخمر حرام لانه مسکر؛ خمر حرام است؛ زیرا سکر آور است»، این همان علتی است که از مورد معلولش به مشارک خود در علت، تعدی جسته می‌شود.^۲

۱. گفت‌وگو با حجت‌الاسلام والمسلمین محمدکاظم رحمان ستایش، ص ۱۹۲ و ۱۹۳.

۲. محمدعلی کاظمی، فوائد الأصول (تقریرات درس آیت‌الله محمدحسین نائینی)، ج ۱، ص ۴۹۶ و ۴۹۷.



۵. موضوع و معزف

هنگامی که اصطلاح معرف را در سخن فقیهان جویا می‌شویم، می‌بینیم آنان معمولاً آن را وصف علت حکم یاد می‌کنند؛ چنان‌که علامه حلی درباره مقدار نزح در فرض تعدد نجاسات از یک نوع یا از چند نوع، سقوط تکرار را در اول اقرب و در دوم اشبه می‌داند و اشکال استحاله تعلیل شیء واحد با علل متغایر را چنین پاسخ می‌دهد که این علل، علامات و معرفات هستند، نه علل عقلی، و اجتماع معرفات هم اشکال ندارد.^۱

محقق کرکی نیز در مواردی اعلام می‌کند که چون علل شرع معرفات احکام‌اند؛ از این رو در تعدد آنها محذوری نیست^۲ و به همین دلیل، انتقای علت ثبوت حکم، لزوماً زوال حکم را به دنبال ندارد.^۳

اما ببینیم معرف احکام بودن به چه معناست؟

میرزای قمی در جایی صریحاً معرف بودن علل احکام را چنین معنا می‌کند:
معرف بودن علل شرع به معنای این است که آنها علت حصول علم به شیء‌اند
نه علت وجود آن و از همین روست که اجتماع آنها بر یک معلول محال
نیست.^۴

از برخی سخنان برداشت می‌شود که معرف بودن علل شرع، به معنای حکمت جعل حکم است که حکم دائر مدار آن نیست. برای نمونه، صاحب حدائق پس از آنکه علل شرع را علل حقیقی - که وجود و عدم معلول دائر مدار آن است -

۱. علامه حلی، منتهی المطلب، ج ۱، ص ۱۰۷، چاپ جدید.

۲. محقق کرکی، جامع المقاصد، ج ۱، ص ۷۳.

۳. همان، ج ۸، ص ۷۰؛ همو، رسائل المحقق الکرکی، ج ۲، ص ۲۰۵.

۴. میرزای قمی، غنائم الايام، ج ۱، ص ۲۶۹.

ندانسته، آنها را معرف می‌شمرد و عدم اطراد برخی علل احکام مانند استبرا از حمل را برای وجوب نگه داشتن عده یادآوری می‌کند.^۱ همو در جای دیگر، علل شرع را صرفاً معرف یا بیان کننده وجه مصلحت و حکمت می‌داند و نتیجه می‌گیرد که بدین ترتیب اطراد آنها لازم نیست و حکم ثبوتاً و عدماً دائر مدار ثبوت و عدم آنها نیست.^۲ صاحب ریاض نیز که علل شرع را معرف می‌داند، درباره این علل، امکان انفکاک معلول از علت را نتیجه می‌گیرد^۳ و علل شرع را غالباً از معلولاتش اخص می‌شمرد.^۴

آنچه تاکنون گفتیم - کما بیش - در این باره بود که در کلام تعلیلی وارد شده و آن علت، به عنوان معرّف دانسته شده ضمن آنکه معرّف، نیز حکم به شمار آمده است.^۵

حضرت امام اسباب شرعی را معرف موضوعات یا حکمت‌ها و نکات جعل دانسته و معتقد است در جمله «الخمر حرام لانه مسکر»، تعلیل «لانه مسکر»، معرف موضوع یعنی «مسکر» است.^۶

می‌بینید فقیهان برخی ویژگی‌ها را درباره معرّف یاد می‌کنند که نشان‌دهنده حکمت دانستن آن است؛ خصوصیات از قبیل عدم اطراد علل شرعی، جواز انفکاک معلول از علت، اخصیت غالبی علل شرع از معلولاتشان، جواز معدوم

۱. یوسف بحرانی، الحقائق الناضرة، ج ۴، ص ۴۶.

۲. همان، ص ۱۳۰.

۳. سید علی طباطبایی، ریاض المسائل، ج ۲، ص ۴۵۴، چاپ قدیم.

۴. همان، ج ۱۱، ص ۱۶۵، چاپ جدید.

۵. محقق کرکی، رسائل المحقق الکرکی، ج ۲، ص ۲۰۵؛ همو، جامع المقاصد، ج ۱، ص ۷۳ و ج ۴، ص ۷۵

و ۸۸؛ شهید ثانی، مسالک الافهام، ج ۱۳، ص ۴۶۹؛ عبدالفتاح حسینی مراغی، العناوین، ج ۱، ص

۲۷۹؛ امام خمینی، کتاب البیع، ج ۴، ص ۱۸۹ و ۱۹۰.

۶. امام خمینی، کتاب البیع، ج ۴، ص ۱۸۹ و ۱۹۰.

بودن علل شرعی در حال وجود اثر و جواز بقای حکم با فرض انتفای علت؛ چنان‌که ویژگی‌های جواز توارد بیش از یک علت بر حکم واحد و جواز تأخر شرط از مشروط را نیز که در سخن برخی آمده، می‌توان بر همین معنا حمل کرد، حتی وقتی آنان علل شرع را معرف، اماره و علامت حکم می‌دانند، باز می‌توان آنها را به همین معنای حکمت دانست؛ زیرا نبود علائم، دال بر عدم شیء نیست؛ چنان‌که عدم امکان اختلاط میاه که حکمت جعل وجوب عده است، دلیل بر عدم این وجوب نیست.

البته در سخن برخی فقیهان، اصطلاح علل شرع بر موضوعات احکام مانند نذر یا استطاعت اطلاق شده است که دیگر نمی‌توان آن را معرف دانست. برای نمونه، در مستمسک چنین آمده است:

علل شرعی در صورت مزاحمت برخی با برخی دیگر، سابقشان بر لاحقشان ترجیح دارد؛ مانند تقدم نذر بر استطاعت در صورت تأخر استطاعت از نذر زیارت امام حسین علیه السلام در روز عرفه.^۱

از آنچه گفته شد، می‌توان به دست آورد که موضوع حکم، همگونی علت حقیقی تام است؛ چنان‌که محقق نائینی سابقاً فرمود و معرف همان علل و اسباب شرع است که یا نشان‌دهنده موضوع به معنای اخیر الذکر است و یا بیان‌کننده حکمت‌ها و نکات جعل.

ع. موضوع و عنوان مشیر

در تبیین رابطه موضوع و عنوان مشیر چنین گفته شده است:

عنوان مشیر قسمی از موضوع است که به موضوع واقعی اشاره دارد، بی‌آنکه

۱. سید محسن حکیم، مستمسک العروه، ج ۱۲، ص ۳۷.

هیچ گونه دخالتی در حکم داشته باشد. مثال آن عنوان «جالس» در این فرمایش امام علیه السلام است: «خذ دینک من هذا الجالس»^۱. در این قسم، با اینکه مقتضای قاعده عرفی، دَوْران حکم مدار عنوان معلق علیه است، ولی با قرینه‌ای عقلی، این قاعده را کنار می‌نهم. این قرینه عبارت است از حکم عقل به عدم دخالت قطعی جلوس در یادگیری و بهره‌گیری. عنوان مشیر در احکام شرعی وجود ندارد؛ زیرا به کارگیری این عنوان تنها در قضایای شخصی و مناسبات خاص تصور می‌شود، بی‌آنکه عنوان، سهمی از دخالت در حکم داشته باشد؛ در حالی که احکام شرعی به شکل قضایای حقیقی جعل می‌گردد و از این رو، در آنها فقط عناوینی که در «حکم قانونی» دخیل هستند، به کار می‌رود.^۲

البته در سخنان فقیهان، عنوان مشیر در قضایای حقیقی نیز به کار می‌رود؛ چنان که حضرت امام در آیه شریفه «لا تأکلوا اموالکم بینکم بالباطل»^۳، «باطل» را عنوان مشیر به دیگر عناوین مانند قمار، سرقت، خیانت و دیگر عناوین مقابل تجارت می‌شمرد.^۴ روشن است این کاربردی دیگر است؛ چرا که برخلاف عنوان جالس که کمترین دخالتی در حکم ندارد، عنوان باطل دخالتی تمام عیار را در حکم دنبال می‌کند.

عنوانی مانند باطل در سخن حضرت امام خمینی همان است که مرحوم آقا ضیا آن را عنوان در مسیر جهات تعلیلی می‌شمرد. وی می‌گوید عناوین اخذ شده در

۱. حر عاملی، وسائل الشیعه، ج ۱۸، ص ۱۰۴، کتاب القضاء، باب ۱۱ از ابواب صفات قاضی، ح ۱۹.

۲. سید منیر عدنان قطیفی، الرافد فی علم الاصول (تقریرات درس آیت‌الله سید علی سیستانی)، ص ۲۵۷، با تلخیص.

۳. بقره (۲) آیه ۱۸۸.

۴. امام خمینی، المکاسب المحرمه، مؤسسه اسماعیلیان، ج ۱، ص ۱۵۸.

خطابات دو قسم است: گاه این عناوین از قبیل جهات تعلیلی است و گاه از قبیل جهات تقییدی. بازگشت اول به خروج عنوان مزبور بنفسه از موضوع بودن برای حکم است و اینکه عنوان از عناوین مشیر به موضوع و متعلق حکم و سبب برای عروض حکم بر موضوع است...؛ چنان‌که بازگشت دوم به این است که عنوان اخذ شده در خطاب، خود بنفسه تمام یا جزء موضوع حکم است، نه اینکه آینه‌ای برای چیزی دیگر باشد که در حقیقت آن موضوع حکم باشد. وی مثال برای اول را عنوان مقدمیت نام می‌برد که به اموری مانند طهارت، ستر، قبله و مانند آن در نماز اشاره دارد و مثال دوم را «اکرم زیداً الجائی» که در آن لفظ «جائی» قید موضوع است، و «اکرم زیداً ان جائک» را که در آن ذات موضوع تمام موضوع است و مجبى علت وجوب اکرام است، یاد می‌کند.^۱

در مواردی عنوان مشیر به نام معرف به کار رفته است؛ چنان‌که برخی عنوانی را که حکم بر آن معلق شده، دو قسم دانسته‌اند، این‌گونه که عنوان گاهی به شکل موضوعیت داشتن اخذ شده است و گاهی به شکل معرفیت که نشان‌دهنده موضوع واقعی است، بی‌آنکه عنوان هیچ‌گونه دخالتی در حکم داشته باشد. مثال اول «قُلِّد العادل» است و مثال دوم «خذ دینک من هذا الجالس» است که در قسم اخیر، واقع حکم بر ذات مشارّ الیه تعلیق شده است، نه بر عنوان جالس که در صورت برخاستن او حکم نیز منتفی گردد. طبق این ملاک، عنوان عالم نیز در جمله «خذ الدین من هذا العالم» به شکل موضوعیت داشتن اخذ شده است و موضوع اثباتی همان موضوع ثبوتی است.^۲

۱. محمدتقی بروجردی، نه‌ایة الافکار (تقریرات درس آیت‌الله ضیاء الدین عراقی)، ج ۱، ص ۴۲۰.

۲. سید منیر عدنان قطیفی، الرافد فی علم الاصول (تقریرات درس آیت‌الله سید علی سیستانی)، ص ۲۶۷، با تلخیص.

۷. موضوع و مصداق

مصداق در لغت به معنای چیزی است که بر صدق و راستی دلالت می‌کند؛ چنان‌که گفته می‌شود این مصداق گفته توست.^۱

اما در اصطلاح واژه مصداق در برابر مفهوم است.^۲

در اینجا شکی نیست که منظور از موضوع، همان مفهوم کلی است و منظور از مصداق، امر جزئی است، البته جزئی به معنای جزئی اضافی که هم بر جزئی حقیقی که موطن آن خارج می‌باشد، صادق است و هم بر کلی که موطن آن عقل است. بدین ترتیب، روشن است که موضوع بر جزئی اضافی نیز صدق می‌کند. چنان‌که پیشتر نیز گفته شد، مصداق موضوع نیز در جستار موضوع‌شناسی مد نظر می‌باشد.^۳

۸. موضوع و عنوان

از برخی تعبیرات بر می‌آید که موضوع و عنوان به یک معنا هستند. برای نمونه در جواهر الکلام چنین می‌خوانیم: «...الأحكام الشرعية تتبع عناوينها، فكل حكم ثبت لموضوع خاص منها لا يثبت لغيره من تلك الحيثية^۴».

صاحب عناوین نیز پس از آنکه نزاع را میان موافقان و مخالفان اشتراط بقای اسم جهت جریان استصحاب، نزاعی لفظی یاد کرده، می‌گوید منظور موافقان، از

۱. احمد فتح الله، معجم الفاظ الفقه الجعفری، ص ۴۳۳.

۲. محمدرضا مظفر، المنطق، ص ۶۷.

۳. برای نمونه، مصداق سلاح در مسئله بیع سلاح به اعدا مورد بحث قرار گرفته شده است. (ر.ک:

گفت‌وگو با حجت‌الاسلام والمسلمین محمدکاظم رحمان ستایش، ص ۲۲۵).

۴. محمدحسن نجفی، جواهر الکلام، ج ۲۶، ص ۲۱۲.

اسم عنوان حکم است که از تتبع ادله دانسته می‌شود. اساساً مراد از موضوع فقط عنوان حکم است که پیشتر آن را در مطلب تبعیت احکام از اسم یاد کردیم و مراد از موضوع استصحاب نیز همان اسم است... عبارت جامع اسم و موضوع، همان است که ما در ابواب فقه می‌گوییم: ان الأحکام تتبع عناوینها.^۱

با این حال، برخی عنوان را معنایی عام دانسته‌اند که آنچه آمد، تنها قسمی از آن به شمار می‌آید. برای نمونه، بعضی این تقسیم را ارائه کرده‌اند: عنوانی که حکم بر آن معلق شده، گاه به گونه موضوعیت اخذ شده که در این صورت، به جز در مواردی فعلیت حکم پس از انتفای فعلیت آن معقول نیست، مانند عبارت «قلّد العادل»، و گاه عنوان به گونه معرفت موضوع واقعی اخذ شده، بی‌آنکه در حکم اصلاً دخالتی داشته باشد؛ مانند عبارت «خذ دینک من هذا الجالس». در اینجا تعلیق بر ذات مشار الیه انجام شده است، نه بر عنوان آن.^۲

گفتنی است گاهی عنوان به موضوع اضافه می‌شود. در این ترکیب، گاه مراد از عنوان واقعاً همان موضوع است^۳، گاه منظور از آن قید است^۴ و گاه به معنای خود عنوان می‌باشد که چیزی جدا از خود موضوع یا قید است.^۵

۱. عبدالفتاح حسینی مراغی، العناوین، ج ۱، ص ۱۸۱ و ۱۸۲.

۲. منیر عدنان قطیفی، الرافد فی علم الأصول (تقریرات درس آیت‌الله سید علی سیستانی)، ص ۲۶۷ و ۲۶۸. در همین کتاب، از محقق خوبی نقل شده که این تقسیم در قضایای خارجی درست است و در قضایای حقیقیه، اخذ عنوان همیشه به گونه موضوعیت است (همان، ص ۲۶۸). با این حال، محقق خوبی نیز در بحث استصحاب عنوان را سه قسم دانسته است. (رک: محمد سرور واعظ حسینی بهسودی، مصباح الأصول - تقریرات درس آیت‌الله سید ابوالقاسم خوبی -، ج ۳، ص ۱۲۵).

۳. مانند این عبارت: فما لم یصر شیء مصداقاً لعنوان الموضوع لم یکن مورداً للحکم، و بعد صیورته من مصادیقہ یسری الحکم الیه. حسینعلی منتظری، نہایۃ الأصول (تقریرات درس آیت‌الله سید حسین بروجرودی)، ص ۳۱۵ و ۳۱۶.

۴. گفت‌وگو با حجت‌الاسلام والمسلمین سید علی‌اکبر حائری، ص ۱۳۳ و ۱۳۶.

۵. گفت‌وگو با حجت‌الاسلام والمسلمین محمدکاظم رحمان ستایش، ص ۲۲۵ و ۲۲۶.

۹. موضوع و اسم

از آنچه در قسم اخیر گفتیم، در می‌یابیم که در بحث ما واژگان موضوع و اسم به یک معنا هستند و هر چند واژه اسم دارای معنایی عام است، ولی منظور از آن همان موضوع است که حکم دایر مدار آن می‌باشد. این مطلب در مسئله تبعیت احکام از اسما روشن است. برای نمونه، در جواهر الکلام چنین می‌خوانیم:

و من هنا اشتهر عندهم تبعیة الحكم للاسم، و انه لا استصحاب مع تغير الموضوع^۱؛ و از اینجا نزد آنان شهرت یافته است که حکم تابع اسم است و با وجود تغییر موضوع، استصحابی انجام نمی‌شود.

چگونگی ارتباط میان موضوع و حکم

روشن است میان حکم و موضوع ارتباط وجود دارد. اما باید دانست این ارتباط چنان تنگاتنگ است که آن را به گونه رابطه علت و معلول می‌دانند. برای نمونه، محقق نائینی می‌گوید نسبت میان موضوع و حکم، نسبت علت با معلول است و همان‌گونه که شک در علت ملازم با شک در معلول است، شک در موضوع نیز چنین تلازمی را با شک در حکم دارد.^۲

برخی دیگر در این باره گفته‌اند:

رابطه میان حکم و موضوع، رابطه علت است، البته نه علت در مقام ثبوت، بلکه علت در مقام اثبات؛ چون علت در مقام ثبوت، مربوط به مرحله تکوین است، ولی علت در مقام اثبات قراردادی است. اگر قضیه‌ای فلسفی

۱. محمدحسن نجفی، جواهر الکلام، ج ۶، ص ۳۲؛ نیز رک: عبدالفتاح حسینی مراغی، العناوین، ج ۱، ص ۱۷۹ و ۱۸۰.

۲. محمدعلی کاظمی، کتاب الصلاة (تقریرات درس آیت‌الله محمدحسین نائینی)، ج ۱، ص ۳۰۱.

باشد، نسبت موضوع و حکم، علیت در مقام ثبوت است؛ یعنی واقعاً و تکویناً این موضوع، علت این حکم است، اما در فقه چون ترتب احکام بر موضوعات به جعل و اعتبار شارع است، هر چند رابطه میان حکم و موضوع علیت است، اما این علیت در مقام اثبات است، به این معنا که تحقق موضوع در خارج سبب می‌شود که این حکم به سبب جعل و اعتبار شارع ثابت شود، نه اینکه حکم از ذات موضوع تراوش کند.^۱

بعضی این رابطه را این‌گونه بیشتر توضیح داده‌اند:

هنگام ترسیم ارتباط میان موضوع و حکم، تعبیری وجود دارد که گاه برخی در دریافت آن اشتباه می‌کنند و آن این است که می‌گویند: نسبت میان موضوع و حکم، «وزان» نسبت علت با معلول است. برخی این عبارت را با تسامح می‌شنوند و کلمه وزان را از آن برمی‌دارند و می‌پندارند که موضوع و حکم، مانند علت و معلول هستند؛ در حالی که قطعاً این دو علت و معلول نیستند؛ چون علت و معلول در تکوینیات است و بحث‌هایی از قبیل استحالة انفکاک علت، مربوط به امور تکوینی است و ربطی به موضوعات اعتباری ندارد. در موضوع اعتباری، نسبت مثل آن نسبت است، ولی نه واقع آن نسبت؛ مثلاً چه کسی گفته است در «صلوة عند الدلوک»، ارتباط میان «دلوک» و «صلوة» از باب علت و معلول است و این دو قابل انفکاک نیستند؟ شارع در دین ما این نسبت را دیده و اعتبار کرده است، اما شاید در دین و امتی دیگر نسبت دیگری را فرض و اعتبار کند. در علت و معلول فلسفی، کاری به دید من، دین من و از این قبیل ندارد و مربوط به امور واقعی است، اما در امر اعتباری، شارع هم می‌تواند ارتباطش را با این شیء ایجاد کند و هم می‌تواند این

۱. گفت‌وگو با آیت‌الله محمدهادی معرفت، ص ۳۲۷.

ارتباط را بردارد و آن را با شیء دیگری برقرار کند.^۱

در این باره شهید صدر می‌گوید:

ارتباط میان حکم و موضوع از برخی اعتبارات، شبیه ارتباط میان مسبب و سبب است؛ مانند حرارت و آتش. همان‌طور که مسبب بر سبب توقف دارد، همین‌طور هم حکم بر موضوعش متوقف است؛ زیرا حکم فعلیتش را از وجود موضوعش می‌جوید و این معنای همان عبارت اصولی است که می‌گوید: فعلیت حکم بر فعلیت موضوعش توقف دارد. به دلیل این نوع ارتباط، حکم از نظر رتبه از موضوع تأخر دارد؛ چنان‌که هر مسببی از جهت رتبه از سببش متأخر است.^۲

یکی از نتایجی که از این ارتباط به دست می‌آید، این است که امکان ندارد موضوع حکم، امری مسبب از خود حکم باشد؛ مانند علم به حکم...؛ زیرا دور پیش می‌آید.^۳

۱. گفت‌وگو با حجت‌الاسلام والمسلمین محمدکاظم رحمان ستایش، ص ۱۹۲.

۲. شهید سید محمدباقر صدر، دروس فی علم الاصول، ج ۱، ص ۱۰۷ و ۱۰۸.

۳. رک: همان، ص ۱۰۸.

فصل دوم

تقسیمات موضوع

در بحث موضوع‌شناسی، موضوع با توجه به جهات گوناگون، مقسم‌های مختلف و به پیرو آن، تقسیمات متعددی را پذیرفته است. شناخت این تقسیمات و اقسام هر یک برای دریافت دیدگاه شرع درباره هر موضوع و تعیین تکلیف در هر کدام بایسته است و در واقع مقدمه‌ای است برای فصل بعد که مرجع شناخت هر یک را روشن می‌سازد. در ذیل به برخی از این تقسیمات اشاره می‌گردد:

مقسم اول: تشخیص‌دهنده

برخی موضوع را بر اساس تشخیص دهنده آن سه قسم دانسته‌اند:

الف) عرفی؛

ب) تخصصی غیر فقهی؛

ج) تخصصی فقهی و به عبارت دیگر «مستنبط» که فقیه آن را از ادله استخراج می‌کند؛^۱ مانند روزه، حج، صلات، و ...^۲

۱. موضوع مستنبط آن است که تشخیص مفاهیم آن مانند خود حکم نیازمند نظر و اجتهاد است (سید

محمدکاظم طباطبایی یزدی، العروة الوثقی، ج ۱، ص ۵۷، حاشیه آل یاسین).

۲. ر.ک: گفت‌وگو با آیت‌الله محمدعلی گرامی، ص ۲۴۵ و ۲۴۶.

آن گونه که پیداست، در این تقسیم منظور از قسم عرفی، عرفی محض یا عرف عام و مراد از تخصصی غیر فقهی، موضوعات کارشناسی است که تشخیص در توان همگان نیست و مقصود از تخصصی فقهی (یا مستنبط)، مخترع شرعی (یا مستنبط شرعی) و مستنبط عرفی است.

برخی نیز موضوع را بر همین اساس به سه قسم تقسیم کرده‌اند:

الف) مخترع شرعی یا مستنبط شرعی؛ مانند صوم و صلات. منظور از آن موضوعی است که شرع آن را اختراع کرده و سابقه و ارتباطی با عرف نداشته است. این موضوع در عبادات و معاملات یافت می‌شود.

ب) مستنبط عرفی. مقصود از آن موضوعی است که از عرف مستنبط است؛ یعنی از عرف اخذ شده و شارع با تصرفاتی آن را ارائه کرده است. برای نمونه، ریا از این قبیل است؛ چنان‌که در مصباح الفقیه چنین آمده است: «طریق تعیین موضوع تنها رجوع به اخبار وارد در باب و اقتصار بر مفادش می‌باشد»^۱. برخی این مثال‌ها را نیز بازگفته‌اند: غنا، صعید، کعب، وطن و مفازه.^۲

ج) عرفی صرف؛ مانند آب مطلق و مضاف.^۳

آن گونه که پیداست، منظور از مخترع شرعی بخشی از تخصصی فقهی (مستنبط)، و مراد از مستنبط عرفی بخش دیگری از تخصصی فقهی (مستنبط)، و مقصود از عرفی صرف نیز عرفی و تخصصی غیر فقهی است که در تقسیم پیشین یاد شده است.

تقسیم زیر نیز طبق این مقسم انجام گرفته است:

الف) موضوعات صرفه: مانند تشخیص اینکه این مایع مثلاً خمر است.

۱. آقا رضا همدانی، مصباح الفقیه، ج ۱، ص ۱۱۷.

۲. سید محمدکاظم طباطبایی یزدی، العروة الوثقی، ج ۱، ص ۵۸، حاشیه کاشف الغطاء و حائری.

۳. رک: گفت‌وگو با حجت‌الاسلام والمسلمین محمدکاظم رحمان ستایش، ص ۱۹۶.

ب) موضوعات مستنبط: منظور، موضوعاتی است که تشخیص آن در صلاحیت مجتهد است؛ مانند تشخیص معنای غنا. در این تقسیم موضوعات مستنبط به دو قسم تقسیم شده است:

۱. مستنبطی که به حسب اختلاف زمان و مکان تغییر نمی‌کند؛ مانند غنا؛
 ۲. مستنبطی که متغیر است؛ به گونه‌ای که شرایط محیط بر آن تأثیرگذار است و از آنجا که احکام با تغییر موضوعات تغییر می‌کنند و دایر مدار آن هستند، تشخیص موضوعات مستنبط متغیر، در اجتهاد دخیل است.^۱
- در این تقسیم نیز منظور از موضوع صرف، موضوع عرفی محض و تخصصی است و هر چند مثال، فقط مصداق خارجی را نشانه رفته است، اما روشن است با توجه به قسیمش، مفهوم آن دو را نیز می‌تواند شامل باشد. منظور از موضوع مستنبط نیز موضوع مستنبط شرعی (مخترع شرعی) و مستنبط عرفی می‌باشد.
- برخی دیگر بر همین اساس به طور ضمنی تقسیم ذیل را ارائه داده‌اند:

الف) عرفی؛

ب) شرعی.

در این تقسیم امری مانند سفر که موضوع قصر صلات قرار گرفته، موضوع شرعی دانسته شده؛ به این جهت که شارع در مفهومش دخالت کرده و برای آن محدوده‌ای خاص قرار داده است. این قسم مستنبط شرعی نیز نامیده شده است.^۲

چنان‌که پیداست، منظور از موضوع عرفی، عرفی محض و عرفی خاص (تخصصی) است و منظور از شرعی، مخترع شرعی (مستنبط شرعی) و مستنبط عرفی است.

بعضی دیگر بر همین اساس این تقسیم را طرح کرده‌اند:

۱. سید علی خامنه‌ای، اجوبة الاستفتاءات، ج ۱، ص ۶، پانویس.

۲. گفت‌وگو با آیت‌الله سید علی محقق داماد، ص ۲۷۰.

الف) مستنبط؛

ب) غیر مستنبط.^۱

این تقسیم کلی تر است، ولی از آنچه گفتیم، ورود اقسام پیش گفته در هر یک از این دو روشن است؛ زیرا موضوع مستنبط می تواند موضوعات مخترع شرعی، مستنبط عرفی و لغوی را دربرگیرد و غیر مستنبط، موضوعات عرفی محض، عرفی خاص (تخصصی) را شامل شود.

بر همین اساس، تقسیم زیر نیز که از عروة الوثقی به دست می آید، انجام شده است: الف) مستنبط، که شامل سه قسم دانسته شده است: ۱. شرعی؛ ۲. عرفی؛

۳. لغوی؛

ب) صرفه.^۲

در این تقسیم نیز منظور از مستنبط شرعی، مخترع شرعی و منظور از مستنبط عرفی، موضوعاتی مانند غنا، وطن، مفازه، صعید و کعب است و مراد از لغوی، لغات صرف به کار رفته در ادله لفظی، و مقصود از موضوع صرف، موضوع خارجی است. سرانجام در همین زمینه تقسیم زیر است که از سخن برخی می توان برداشت کرد:

الف) عرفی؛ ب) لغوی؛ ج) اصطلاحی علمی؛ د) مخترع شرعی.^۳

در این تقسیم بندی نیز منظور از عرفی، موضوع عرفی محض و مستنبط عرفی است و منظور از اصطلاحی علمی، موضوعات تخصصی غیر فقهی است و منظور از مخترع شرعی نیز که واضح است.

محدوده موضوع مستنبط

برخی درباره دوگانگی معنای موضوع مستنبط می گویند بسیاری از واژه هایی

۱. گفت و گو با آیت الله سید احمد مددی، ص ۳۲۳.

۲. سید محمد کاظم طباطبایی یزدی، العروة الوثقی، ج ۱، ص ۵۷ و ۵۸.

۳. گفت و گو با حجت الاسلام والمسلمین سید علی اکبر حائری، ص ۱۵۶. گفتنی است در این تقسیم به جای مخترع شرعی، حقیقت شرعی آمده است.

که به عنوان اصطلاحات اصولی و فقهی در لسان اصحاب به کار برده می‌شود، محدوده اصطلاحی نامشخصی دارند و هر کس به گونه‌ای آن را قصد می‌کند؛ از جمله این واژه‌ها، اصطلاح «موضوع مستنبط» است. ممکن است برخی که آن را به کار می‌برند، منظورشان موضوعاتی باشد که مستنبط از شرع است و شارع مقدس آن را اختراع و تعیین کرده است، گاهی هم ممکن است منظورشان کاملاً عکس این معنا باشد و مقصودشان این باشد که شارع مقدس این را به کار نبرده است، بلکه مستنبط فقهاست و آنان از مجموع ادله، سیاق و جمع بین ادله متفاوت به نتیجه‌ای رسیده و عنوانی را از خودشان ساخته‌اند و موضوع مستنبط، نتیجه نهایی است که آنان توانسته‌اند از مجموع ادله بعد از کسر و انکسار به آن برسند و آن را برای این حکم بسازند.^۱

مقسم دوم: ماهیت

بعضی موضوع را بر اساس ماهیت آن دو قسم دانسته‌اند:

الف) عبادی؛

ب) غیر عبادی.

در این تقسیم، بیان موضوع عبادی، وظیفه شارع دانسته شده و بیان موضوعات غیر عبادی، وظیفه فقیه، البته با رفتن او به متن واقع از طریق عرف و علم.^۲ آن گونه که پیداست، در این تقسیم موضوع عبادی تعبیر دیگر موضوع مخترع شرعی است و منظور از غیر عبادی معاملات بالمعنی الاعم است.^۳ به گفته برخی،

۱. رک: گفت‌وگو با حجت‌الاسلام والمسلمین سید علی‌اکبر حائری، ص ۱۵۵.

۲. رک: گفت‌وگو با آیت‌الله محمدهادی معرفت، ص ۳۳۷.

۳. با اینکه عقود از جمله نکاح، مخترع شرعی نیستند (عبدالفتاح حسینی مراغی، العناوین، ج ۲، ص ۲۰۹)، ولی برخی نکاح را به دلیل تصرفات نفی و اثباتی شارع در آن، به منزله مخترع شرعی شمرده‌اند و از این رو، در اندیشه برخی فقیهان نهی در آن موجب فساد و بطلانش دانسته شده است (رک: ابن براج، جواهر الفقه، ص ۴۲، پانوش ۱).

ماهیات مخترعه گاه عبادت است مانند صلات و حج، و گاه موضوع است مانند میته و مذکی، و گاهی معامله است مانند بیع و صلح.^۱

طبق این مقسم تقسیم ذیل نیز انجام گرفته است:

الف) امر خارجی محض مانند شرب خمر که هم شرب و هم خمر، اموری خارجی هستند؛

ب) امر جعلی.^۲

در این تقسیم مراد از امر خارجی، موضوعات صرف خارجی، تخصصی و عرفی محض است و مراد از امر جعلی، موضوعات مخترع شرعی (مستنبط شرعی)، مستنبط عرفی و مستنبط لغوی است.

مقسم سوم: تأسیسی یا امضایی بودن

موضوع بر اساس اینکه شارع آن را تأسیس یا امضا نموده است، بر دو قسم می‌باشد:

الف) تأسیسی؛

ب) امضایی.

محقق نائینی درباره تأسیسی و امضایی بودن هر یک از موضوعات احکام

تکلیفی و وضعی می‌نویسد:

موضوع حکم تکلیفی مانند خود حکم تکلیفی مخترع شرعی است؛ مانند

عاقل بالغ مستطیع که وقتی شارع آن را موضوع حج قرار نداده بود، موضوع

حج قرار نداشت.

موضوع حکم وضعی نیز مانند خود حکم وضعی، گاه تأسیسی است و گاه

۱. منیر عدنان قطیفی، الرافد فی علم الاصول (تقریرات درس آیت‌الله سید علی سیستانی)، ص ۵۱.

۲. گفت‌وگو با آیت‌الله سید علی محقق داماد، ص ۲۶۹. در این تقسیم از جمله موضوعات، حکمی دانسته شده که موضوع حکمی دیگری قرار گرفته است، همان.

امضایی. اولی مانند سیادت و فقر که موضوع حکم وضعی تملک سادات و فقرا نسبت به خمس و زکات است که اگر شارع آن را اعتبار نکرده بود، سیادت و فقر موضوع تملک قرار نمی‌گرفت و دومی مانند عقد سبق و رمایه، حیازت مباحات و مانند آن از موضوعات و اسباب عرفی برای ملکیت و اعتباراتی از این قبیل.^۱

وی سپس می‌نویسد: «اساساً شرایط مجعول - در برابر شرایط جعل - عبارت است از موضوعات تکالیف و وضعیات».^۲

مقسم چهارم: دخالت شارع

بعضی بر اساس دخالت و عدم دخالت شارع به تقسیم موضوع پرداخته آن را چنین تقسیم کرده‌اند:

الف) موضوعاتی که شارع در آن تصرف کرده و حد و مرزی برایش تعیین کرده است؛

۱. محمدعلی کاظمی، فوائد الاصول (تقریرات درس آیت‌الله محمدحسین نائینی)، ج ۴، ص ۳۸۸.

۲. همان، ص ۳۸۹ و ۳۹۰. محقق حکیم شبیه این تقسیم را این‌گونه انجام داده است:

الف) موضوعاتی که مفهوم آنها مخرج شرعی شارع اقدس است، خواه قائل به حقیقت شرعی باشیم یا نباشیم؛ مانند صلات و صیام و از این قبیل؛

ب) موضوعاتی که چنین نیستند، بدین معنا که عرفی یا لغوی باشند.

وی درباره مرجع تشخیص که در حقیقت مرجع تقلید در این موضوعات است، می‌گوید: «هر یک از این دو نوع، یا مفهومان روشن و بدون نیاز به بررسی و اجتهاد است و یا اینکه نیازمند بررسی و اجتهاد است.

قسم اول از هر دو بخش که دارای مفهومی روشن و واضح است، نیازمند تقلید نیست؛ زیرا آن نزد عامی همانند مجتهد روشن است. لذا معنا ندارد که رأی مجتهد درباره آن حجت باشد.

قسم دوم از هر دو بخش به خاطر عموم ادله تقلید نیازمند تقلید است» (ر.ک: سید محسن حکیم، مستمسک العروه، ج ۱، ص ۱۰۵).

ب) موضوعاتی که شارع در آن دخل و تصرفی انجام نداده و حد و حدودی خاص برای آن قائل نشده است.^۱

روشن است در این تقسیم، منظور از قسم اول، موضوعات مخترع شرعی (مستنبط شرعی) و مستنبط عرفی است و منظور از قسم دوم، موضوعات صرف خارجی، تخصصی و عرفی محض است.

تقسیمی فرعی

برخی موضوعات خارجی را بر پایه اصلی و تبعی بودن این گونه تقسیم کرده‌اند:

الف) اصلی؛

ب) الحاقی.

در این تقسیم، قسم اخیر خود به چهار بخش تقسیم شده است:

۱. الحاق حقیقی؛ مانند الحاق گندم‌های مناطق دیگر که کمی چاق‌ترند به

گندم‌های حجاز؛

۲. الحاق به لحاظ آثار؛ مانند الحاق ارزن به گندم که بر خلاف حجاز در

مناطق از جهان به عنوان نان مصرف می‌شد؛

۳. الحاق در اسم؛ مانند الحاق گوجه فرنگی به گوجه درختی؛

۴. الحاق به لحاظ ارزش‌های مجازی یا ادبی؛ مانند الحاق نفت که طلای سیاه

خوانده می‌شود به طلا.^۲

گفتنی است قسم الحاقی منحصر به چهار بخش یاد شده نیست و می‌توان

بخش‌های دیگری را نیز بر آن افزود؛ مانند الحاق صناعی که مثال آن، الحاق خون مصنوعی به طبیعی است.

۱. رک: گفت‌وگو با آیت‌الله سید احمد مددی، ص ۳۲۳.

۲. همان، ص ۳۲۳ و ۳۲۵.

جمع‌بندی تقسیمات

فصل مشترک تمام این اقسام این است که تشخیص‌دهنده ماهیت هر یک از این اقسام، فقیه است. برای نمونه، این فقیه است که باید اصلی یا الحاقی بودن، مستنبط یا غیر مستنبط بودن، عبادی یا غیر عبادی بودن موضوع، خارجی یا جز آن را تشخیص و اعلام کند. آری، پس از تعیین وضعیت هر قسم، عهده‌دار تشخیص در مرحله بعد، یا خود فقیه است و یا دیگری؛ چنان‌که تشخیص موضوع مستنبط با فقیه است و تشخیص‌دهنده موضوع عرفی، عرف و از این قبیل.

با این حال، تقسیم اصلی در بحث موضوع‌شناسی که مورد بحث قرار می‌گیرد، مربوط به تقسیم نخست است که بر پایه تشخیص‌دهنده موضوع می‌باشد و در بحث آتی بدان پرداخته می‌شود.

با توجه به عنصر استنباط و تشخیص که اساساً جستار موضوع‌شناسی آن را دنبال می‌کند، می‌توان یکی از تقسیمات مقسم اول را که این عنصر را نشانه گرفته است، پذیرفت و فصل آتی را بر پایه آن نهاد. از این رو، یک بار دیگر آن را در پایان یادآور می‌شویم:

الف) مستنبط: موضوع مستنبط می‌تواند شامل مخترع شرعی، مستنبط عرفی و مستنبط لغوی باشد که موضوعات الحاقی نیز به نوبه خود می‌تواند در قسم مستنبط عرفی جای داشته باشد.

ب) غیر مستنبط: موضوع غیر مستنبط نیز موضوعات عرفی محض (عام)، لغوی محض و تخصصی صرف را شامل است.

مرجع تشخیص موضوع

آنچه در بحث موضوع شناسی مهم است، تعیین تشخیص دهنده انواع موضوعات و بیان امور مربوط به تشخیص دهندگان و موضوعات تشخیص داده شده می باشد. از این رو، تقسیمی که از میان تقسیمات یاد شده مدّ نظر است و به اقسام آن پرداخته می شود، تقسیم موضوع بر پایه تشخیص دهنده است و سخن را بر اساس تقسیمی پی می گیریم که آن را به عنوان پایان بخش تقسیمات یاد کردیم. در این فصل، تک تک اقسام یاد و درباره هر یک سخن گفته می شود، ضمن بیان این نکته که در اینجا، منظور از تشخیص موضوع اعم از تعیین چیستی موضوع و مصداق آن است.

کلیدی که در کتب فقهی می تواند فارق میان فقیه و غیر فقیه از جنبه تعیین تشخیص دهنده موضوع باشد، تقلیدی یا تقلیدی نبودن موضوع است، به این ترتیب که اگر موضوعی تقلیدی اعلام شد، تشخیص دهنده آن فقیه است و اگر چنین نبود، تشخیص دهنده، غیر فقیه است. برای نمونه، صاحب عروه مورد تقلید را احکام فرعی عملی می داند و نتیجه می گیرد که در موارد اصول دین، اصول فقه، مبادی استنباط، موضوعات مستنبط عرفی و لغوی و موضوعات صرف تقلید جریان

نمی‌یابد و فقط در موضوعات مستنبط شرعی مانند نماز و صوم و مانند آن، که همچون احکام عملی هستند، تقلید جریان دارد.^۱ اما برخی حاشیه‌نویسان بر عروه، موضوعاتی دیگر را نیز محل تقلید می‌دانند. برای نمونه، حاشیه زیر به کلی موضوع مستنبط را تقلیدی می‌داند:

الظاهر أن الموضوعات المستنبطة باعتبار استنباطها للحكم الشرعي وكون
تشخيص مفاهيمها محتاجاً للنظر والاجتهاد كنفس الحكم في كونها مورداً
للتقليد؛^۲

به نظر می‌رسد موضوعات مستنبط، به لحاظ اینکه حکم شرعی را به دنبال
دارند و تشخیص مفاهیم آنها نیازمند نظر و اجتهاد است، مانند خود حکم،
تقلیدی هستند.

درباره همین قسم موضوع، در حاشیه‌ای دیگر چنین آمده است:

الموضوع المستنبط ككون الصعيد هو التراب الخالص أو مطلق وجه الأرض
وإن لم يكن بنفسه مورداً للتقليد و لكنه باستنباطه للحكم الشرعي الذي هو
جواز التيمم ونحوه يكون مورداً له؛^۳

موضوع مستنبط مانند اینکه صعيد خاک خالص است یا مطلق وجه الارض،
هر چند بنفسه مورد تقلید نیست، ولی به دلیل اینکه حکم شرعی از قبیل
جواز تیمم را به دنبال دارد، مورد تقلید است.

۱. وی می‌نویسد: «مسألة ۶۷: محل التقليد و مورده هو الأحكام الفرعية العملية، فلا يجري في أصول الدين، و في مسائل أصول الفقه، ولا في مبادئ الاستنباط من النحو والصرف ونحوهما، ولا في الموضوعات المستنبطة العرفية أو اللغوية ولا في الموضوعات الصرفية، فلو شك المقلد في مائع أنه خمر أو خل مثلاً، و قال المجتهد: إنه خمر، لا يجوز له تقليده، نعم من حيث أنه مخبر عادل يقبل قوله، كما في إخبار العامي العادل، و هكذا، و أما الموضوعات المستنبطة الشرعية كالصلاة والصوم و نحوهما فيجري التقليد فيها كالأحكام العملية» (سید محمد کاظم طباطبایی یزدی، العروة الوثقی، ج ۱، ص ۵۶ و ۵۸).

۲. همان، حاشیه آل یاسین.

۳. همان، حاشیه نائینی.

حالا که معیار را در تشخیص دهنده یافتیم، ضمن تبیین بیشتر اقسام موضوعات به بیان تشخیص دهنده آنها می پردازیم.^۱

باب اول: موضوعات مستنبط

در این باب موضوعات مستنبط افزون بر تشخیص دهنده، برخی جهات دیگر آن نیز بررسی می گردد که در ذیل بدانها می پردازیم:

معنای موضوع مستنبط

منظور از موضوعات مستنبط، موضوعاتی است که تشخیص و دریافت آن نیازمند دقت و تأمل در منابع و ادله و از این قبیل - مانند عرف - است. البته با ملاکی دیگر می توان مستنبط را معنایی عام بخشید و گفت مستنبط عبارت است از هر موضوعی که باید در آن از مجتهد تقلید کرد؛ هر چند در مواردی تبیین و تشخیص مفهوم آن به عهده دیگری باشد.^۲ ملاک تقلیدی بودن موضوع هم طبق بیان شهید سید مصطفی خمینی از این قرار است که موضوع به گونه ای باشد که امکان داشته باشد شرع در آن تصرف کند، خواه موضوع، صرف باشد یا جز آن؛ زیرا در این

۱. بعضی مناط تقلید را - که در واقع تقلید از تشخیص است - به نوع موضوع وابسته ندانسته اند تا در یکی تقلید راه یابد و در دیگری راه نیابد، بلکه مناط را کلیت و جزئیت مصداقی بودن موضوع برشمرده اند و چنین گفته اند: «... لا یجری التقلید فی مقام تطبیق الکبریات علی الصغریات سواء کانت المفاهیم الکلیة شرعیة أو لغویة أو عرفیة فالتقلید یلزم فی أن الصعید هو التراب أو مطلق وجه الأرض لا فی أن هذا تراب أو لیس بتراب و هكذا فلیس مناط صحة التقلید و عدمها الموضوعات الشرعیة أو العرفیة أو غیرها بل مناطه الکلیة و الجزیة المصداقیة فلیفهم؛ تقلید در مقام تطبیق کبریات بر صغریات جاری نمی شود، خواه مفاهیم کلی شرعی باشند، یا لغوی، یا عرفی. بنابراین تقلید در اینکه صعید به معنای تراب است یا مطلق وجه الأرض، لازم است، نه در اینکه این شیء تراب است یا خیر و از این قبیل. پس مناط صحت و عدم صحت تقلید، شرعی یا یا عرفی بودن موضوع یا جز آن نیست، بلکه ملاک آن کلی بودن یا جزئی و مصداق بودن موضوع است» (سید محمدکاظم طباطبایی یزدی، العروة الوثقی، حاشیه کاشف الغطاء، ج ۱، ص ۵۷ و ۵۸).

۲. پیشتر برخی مستنبط را به دو معنی دانسته بودند. (رک: مقدمه، ص ۶۴).

صورت، شخص مقلد ناچار است که در تعیین و تحدید نظر شرع، به مقلد مراجعه کند؛ چه ممکن است نسبت به عرف، قیدی افزایش یا کاهش یافته باشد.^۱

در همین زمینه از سخن محقق بروجردی استفاده می‌شود که موضوع مستنبط دارای معنایی اخص است و آن موضوعی است که بیان آن از شأن شرع است؛ مانند قابلیت و عدم قابلیت تذکیه حیوان.^۲ محقق داماد نیز موضوع مستنبط را به گونه‌ای اخص چنین معنا کرده است:

موضوعی که شارع در آن دخالت کرده و نفیاً و اثباتاً برایش حدی قرار داده است؛ زیرا تعیین حد کار شارع است و کار فقیه نیز به دست آوردن نظر شارع. همین را مستنبطه شرعی نیز گویند.^۳

سرانجام برخی به کلی کاربرد موضوع مستنبط را در آمد و شد میان دو معنای مخترع شرعی و معنای برداشت شده از ادله، به وسیله فقیه دانسته‌اند. تفصیل این اندیشه پیشتر بازگو شد.^۴

به نظر می‌رسد با توجه به اقسامی که برای موضوع مستنبط برمی‌شمرند، می‌توان معنای مورد نظر را همان معنای نخست دانست و گفت: موضوع مستنبط، موضوعی است که تشخیص و دریافت آن نیازمند دقت و تأمل در منابع و ادله و از این قبیل - مانند عرف - است.^۵ از این رو، موضوعات عرفی محض و تخصصی که از طرف فقیه بر عهده عرف و تخصص است، به عنوان قسیم آن آورده می‌شود.

۱. سید مصطفی خمینی، تحریر العروة الوثقی، ج ۲، ص ۴۱. باید دانست این فقیه است که باید جایگاه همه موضوعات را تبیین کند و مثلاً بگوید: منظور از آب مطلق، همان آب مطلق عرفی است و خصوصیتی افزون یا کمتر ندارد و در نتیجه، چنین مایعی، هم طاهر است و هم مطهر.

۲. بهاء‌الدین حجتی بروجردی، الحاشیه علی کفایة الاصول (تقریرات درس آیت‌الله سید حسین بروجردی)، ج ۲، ص ۲۴۱.

۳. ر.ک: گفت‌وگو با آیت‌الله سید علی محقق داماد، ص ۲۷۰ و ۲۸۳.

۴. ر.ک: گفت‌وگو با حجت‌الاسلام والمسلمین سید علی‌اکبر حائری، ص ۱۵۵.

۵. ر.ک: مقدمه، ص ۶۰، پانوش ۱.

اقسام موضوع مستنبط

موضوع مستنبط خود چند قسم است که عبارت است از:

۱. مستنبط شرعی؛

۲. مستنبط عرفی؛

۳. مستنبط لغوی.

مرجع شناخت اقسام

در ذیل به بررسی مرجع شناخت هر یک از اقسام موضوع مستنبط می‌پردازیم:

قسم اول: مستنبط شرعی

مستنبط شرعی، موضوعی است که شارع در تمام، یا جزء، یا قید آن دخالت کرده است. با این تعریف روشن می‌شود که مستنبط شرعی را می‌توان دو قسم دانست:

الف) مستنبط شرعی محض؛

ب) مستنبط شرعی غیر محض.

منظور از مستنبط شرعی محض، همان مخترع شرعی است. در این موضوع دخالت شرع تمام و همه‌جانبه است. بنابراین مخترع شرعی، موضوعی است که شارع آن را ایجاد کرده و بدون تعلیم شارع معنای آن قابل دریافت نیست؛ مانند صلات، زکات، حج و... مخترع شرعی را موضوع مستنبط^۱ - و چنان‌که اشاره شد - یا مستنبط شرعی^۲ نیز می‌گویند؛ زیرا فقیه باید آن را از ادله استخراج کند.^۳

۱. ر.ک: گفت‌وگو با آیت‌الله محمدعلی گرامی، ص ۲۴۶.

۲. ر.ک: گفت‌وگو با حجت‌الاسلام والمسلمین محمدکاظم رحمان ستایش، ص ۱۹۶.

۳. ر.ک: گفت‌وگو با آیت‌الله محمدعلی گرامی، ص ۲۴۶.

منظور از موضوع مستنبط شرعی غیر محض آن است که شارع در بخشی از آن با افزودن، یا کاستن قید، یا جزء، یا شرط تصرف کرده است؛ مانند سفر که ماهیتی اختراع شده از جانب شرع نیست و دارای مفهومی عرفی است، ولی شارع آن را تحدیدی خاص نموده و این قسم را موجب شکستن نماز و بطلان روزه کرده است.

احکام موضوع مستنبط شرعی

از آنجا که موضوع مستنبط شرعی، موضوعی است که شارع تماماً یا جزءاً یا قیداً در آن دخالت کرده است، پاسخ‌گوی امور مربوط به آن شارع است. برخی درباره قسم مستنبط شرعی محض می‌گویند پاسخ‌گوی شبهات درباره ماهیت مخترع شرعی، شارع است چرا که خود آن را ایجاد کرده است و هر چه را که شارع پاسخگوی آن است وظیفه فقیه است که پاسخش را دریابد.^۱ و دیگری درباره‌اش این‌گونه اظهار می‌کند: تشخیص این قسم با فقیه است و روشن است چیزی هم که تشخیص آن با فقیه است هر چند موضوع باشد تقلیدی می‌شود و باید آن را از فقیه آموخت.^۲

این پاسخ‌گویی درباره موضوعات مستنبط شرعی غیر محض نیز که شارع فقط در بخشی از آن مثلاً با تضییق یا توسیع موضوع دخالت کرده است، وجود دارد؛ چنان‌که برخی درباره این قسم می‌گویند آن مقدار که وظیفه شارع بیان آن است، همان مقدار هم وظیفه فقیه است که بیان شارع را پیدا کند و مقدار دیگر کار عرف است. بنابراین شناخت این نوع موضوع، میان فقیه و عرف مشترک است.^۳

البته برخی بر آن‌اند که حتی موضوعاتی مانند صوم و صلات هم در شمار موضوعات مخترع شرعی نبوده و پیش از اسلام وجود داشته‌اند، از این رو

۱. رک: گفت‌وگو با حجت‌الاسلام والمسلمین محمدکاظم رحمان ستایش، ص ۱۹۷ و ۱۹۸.

۲. رک: گفت‌وگو با آیت‌الله محمدعلی گرامی، ص ۲۴۸.

۳. رک: گفت‌وگو با حجت‌الاسلام والمسلمین محمدکاظم رحمان ستایش، ص ۱۹۷ و ۱۹۸.

می‌گویند صلات قبل از اسلام، حدود و ثغوری مشخص داشته است، لذا دارای موضوعی ثابت است؛ بنابراین هر قیدی که در آن ثابت نشد، می‌توان با تمسک به اطلاق، آن را نفی نمود.^۱ نتیجه اینکه مخترع شرعی نیز جزء همین بخش است.

قسم دوم: مستنبط عرفی

برخی مستنبط عرفی را همان قسم دوم مستنبط شرعی یعنی غیر محض دانسته و آن را موضوعی دانسته‌اند که از عرف اخذ و با تصرفاتی از سوی شارع، ارائه شده است. اینان قسم دیگر را که شارع در آن تصرفی نکرده است، عرفیه صرف نامیده‌اند.^۲

اما به نظر می‌رسد مستنبط عرفی، موضوعی است دارای معنای عرفی که در لسان ادله وارد شده و استنباط مراد شارع از آن، نیازمند نظر و اجتهاد است؛ مانند غنا، قبض، اقباض، افتراق در بیع، وطن و مفازه؛ از این رو تشخیص آن نیز با فقیه خواهد بود.

موضوعات الحاقی

در اینجا قسمی از موضوع هست که می‌توان آن را در بخش مستنبط عرفی جای داد. این قسم، موضوع الحاقی نامیده شده است.

آن گونه که پیداست، تشخیص دهنده آن قسم از موضوعات الحاقی که اعتبار دارند، باز همان عرف است. پیشتر گفتیم موضوعات الحاقی دست کم می‌تواند پنج قسم باشد. قسم نخست که الحاق حقیقی بود، بی‌شک الحاقش درست و قطعی و تمام احکام فقهی بر آن مترتب است و مثلاً گندم ایران و حجاز هر چند در شکل با هم فرق دارند، از نظر حکم فرقی ندارند.

۱. ر.ک: گفت‌وگو با آیت‌الله سید احمد مددی، ص ۳۱۴.

۲. ر.ک: گفت‌وگو با حجت‌الاسلام والمسلمین محمدکاظم رحمان ستایش، ص ۱۹۶.

قسم دوم که الحاق به لحاظ آثار بود، نادرست است؛ زیرا این همان قیاس است که در فقه امامیه مردود است، ولی عده‌ای از فقهای اسلام این کار را می‌کردند. قسم سوم که الحاق در اسم بود، عدم الحاقش روشن است و قسم چهارم که الحاق به لحاظ ارزش‌های مجازی بود، نیز بی‌شک نادرست است؛ چون بیش از یک مجاز در تعبیر نیست.^۱

اما قسم پنجم که الحاق مصنوعی به طبیعی بود، برخی موارد آن در کتب فقهی مورد بحث واقع شده است. برای نمونه، محقق خویی در بیان تفاوت میان استهلاك و استحاله در فرضی که خون از خاک تولید شده باشد، آن را پاک دانسته و سخنی گفته است که می‌توان از آن تکلیف طهارت و نجاست همه امور مصنوعی را روشن کرد. وی می‌گوید:

دلیل آن این است که (ادلة) نجاست، ویژه خون حیوانی است که دارای خون جهنده است و خونی که پس از استحاله ایجاد شده خونی است که اکنون به وجود آمده است و دلیلی بر نجاست آن نمی‌باشد.^۲

همو در پاسخ استفتایی درباره حکم بول مصنوعی، آن را پاک می‌داند.^۳ اما آیا می‌توان باران مصنوعی را به باران طبیعی ملحق ساخت و حکم باران طبیعی را بدان بخشید؟

در این باره باید گفت: گاه باران مصنوعی از بارور کردن مصنوعی ابرهای

۱. ر.ک: گفت‌وگو با آیت‌الله سید احمد مددی، ص ۳۲۳ و ۳۲۵.

۲. علی غروی تبریزی، کتاب الطهارة (تقریرات درس آیت‌الله سید ابوالقاسم خویی)، ج ۳ ص ۱۹۴ و ۱۹۵. به همین جهت، آیت‌الله مکارم شیرازی در پاسخ به استفتایی درباره حکم خون مصنوعی گفته است: «(خون مصنوعی) احکام خون طبیعی ندارد» (ر.ک: سایت آیت‌الله العظمی مکارم شیرازی).

۳. متن استفتا و پاسخ آن چنین است: سؤال ۱۱۵: يقوم الطلبة في المختبرات العلمية في الجامعات بتحضير البول الصناعي والذي يعتبر من الناحية العلمية كالبول الطبيعي للانسان من ناحية التركيب الكيميائي فهل يعتبر هذا النوع من البول طاهراً أم نجساً؟ الخوئي: لا يحكم بنجاسة مثل ذلك، فهو في نفسه طاهر، والله العالم» (سید ابوالقاسم موسوی خویی، صراط النجاة، ج ۲، ص ۴۴).

آسمانی پدید می‌آید و گاه از بخاری که به طور مصنوعی ایجاد شده، سپس به صورت باران بر زمین فرو می‌ریزد.

در صورت نخست، تردیدی نیست که حکم باران طبیعی را داراست، اما درباره صورت دوم، فقیهی که رسماً درباره‌اش لب به سخن گشوده و اساساً باران مصنوعی را گوشزد کرده، مجاهد شهید سید مصطفی خمینی است. وی می‌گوید:

باران‌های مصنوعی که با تبخیر کردن آب دریاها و مانند آن به دست می‌آیند، در حکم باران طبیعی هستند، ولی آب‌هایی که با وسایل امروزی بالا می‌روند و به قطرات آب تبدیل می‌شوند، باران نیستند.^۱

وی سپس درباره شکلی خاص از بارش می‌گوید:

اگر آب‌ها تبخیر گردند و پیش از اینکه بخارها به آسمان بالا روند، در جایی محبوس شوند، آن‌گاه بخارها به سبب اجتماع شرایط به قطره تبدیل گردند، در صورتی که آب عرفاً دارای ماده باشد، عصمت آن قوی است.^۲

سخن ایشان به این معناست که این قطرات، حکم باران طبیعی را داراست.

قسم سوم: مستنبط لغوی

منظور از مستنبط لغوی، واژه‌ای است که در لسان ادله وارد شده است و استنباط معنای آن نیازمند بررسی و نظر است و حکم شرع بدان منوط گشته است؛ مانند واژه «صعید» که در آیه شریفه «فَتَتِمُّوا صَعِيداً طَيِّباً»^۳ وارد شده است و معنای آن میان «تراب خالص» و «مطلق وجه الارض» مردد است. به دلیل اینکه فقیه معنا را از ادله آن مانند اقوال اهل لغت جویا می‌شود، آن را مستنبط می‌خوانند.

۱. سید مصطفی خمینی، تحریر العروة الوثقی، ج ۱، ص ۵۷.

۲. همان، ص ۵۸. آب معتصم در برابر آب قلیل است (ر.ک: محمدامین زین‌الدین، کلمة التقوی، ج ۱،

ص ۴).

۳. نساء (۴) آیه ۴۳.

در رجال خاقانی نیز به مناسبت درباره موضوع مستنبط که ناظر به دو قسم اخیر می‌باشد، چنین آمده است:

موضوعات مستنبط موضوعاتی کلی در کتاب و سنت هستند که احکام شرع به آنها منوط شده است، خواه عرفی باشند مانند قبض و افتراق، و خواه لغوی مانند صعيد. مستنبط نامیده شدن این موضوعات به دلیل این است که معانی آنها مانند احکام شرعی از ادله‌شان - یعنی تبادر، در صورتی که معنا میان عرف رایج باشد و اقوال اهل لغت، در صورت نبود این تداول - استنباط می‌شود.^۱

جستار مرتبط با این قسم، بحث حجیت قول لغوی است که گرچه به گفته برخی، حجیت قول لغوی منسوب به مشهور بوده^۲ و یکی از مستندات شمرده می‌شده،^۳ با این حال، وقتی کتاب‌های اصولی متأخر را ورق می‌زنیم، اندیشه عدم حجیت نفس قول لغوی را می‌یابیم.^۴ به همین دلیل است که تشخیص و تعیین معنا به عهده فقیه و منوط به استنباط دانسته شده است.

صاحب عناوین درباره شبهه در موضوع مستنبط از لغت و عرف که در ضمن آن معنای این موضوع نیز روشن می‌شود، می‌گوید:

این موضوع به این معناست که یک لفظ در سخن کسی که گفته‌اش در حکم شرعی معتبر است، بیاید؛ به گونه‌ای که حکم، به شناخت معنای آن لفظ منوط باشد؛ چنان‌که در وصیت، اقرار، عقود و متعلقات آنها چنین است.^۵

وی در جای دیگر با هدف قرار دادن این نوع موضوع، درباره شبهه وارد شده در آن می‌نویسد: دانستی که مراد از شبهه در موضوع مستنبط، شبهه ناشی از عدم علم به

۱. علی خاقانی، رجال خاقانی، ص ۱۲ و ۱۳.

۲. آخوند خراسانی، کفایة الاصول، ص ۲۸۶.

۳. سید مرتضی، الانتصار، ص ۳۴۲.

۴. آخوند خراسانی، کفایة الاصول، ص ۲۸۷.

۵. عبدالفتاح حسینی مراغی، العناوین، ج ۱، ص ۳۵۳، با تلخیص.

معنای لفظ است؛ مانند اینکه (شارع) بگوید: «المنی نجس» و ندانیم آیا معنای منی شامل «مذی» نیز است یا خیر؟ یا بگوید: «المیته نجس» و ندانیم آیا شامل میته غیر خون جهنده دار می شود یا خیر؛ به گونه ای که معنای لفظ در لغت و عرف مشتبه باشد.^۱ البته صاحب عناوین به کلی، برگشت شبهه در این موضوع مستنبط را به شبهه در خود حکم می داند؛ زیرا شک در موضوع مستنبط به شک در مفاد دلیل برمی گردد؛ از این رو، شک در شمول لفظ نسبت به فرد مشکوک منجر به شک در حکم آن فرد می شود. بنابراین تردید در این نوع موضوع به معنای تردید در خود حکم است و شبهه سر از شبهه حکمیه در می آورد و روشن است مرجع تشخیص در این شبهه هم فقیه است.^۲

چنان که پیشتر مشاهده شد، صاحب عروه برخلاف موضوعات مستنبط عرفی و لغوی فقط موضوعات مستنبط شرعی را قابل تقلید دانسته است، اما حاشیه نویسان بر عبارت ایشان دو قسم دیگر موضوع مستنبط را نیز شایسته تقلید شمرده اند. برای نمونه، مرحوم بروجردی می نویسد:

الاقوی جواز التقليد في الموضوع المستنبط مطلقاً لأنه راجع إلى التقليد في نفس الحكم؛^۳

اقوی جواز تقلید در موضوع مستنبط به طور مطلق است؛ زیرا بازگشتش به تقلید در خود حکم است.

چنان که محقق خویی نیز درباره مطلق موضوعات مستنبط چنین می نویسد:

الصحيح وجوب التقليد في الموضوعات المستنبطة الأعم من الشرعية وغيرها وذلك لأن الشك فيها بعينه الشك في الأحكام، و من الظاهر أن المرجع في الأحكام الشرعية المترتبة على تلك الموضوعات المستنبطة هو المجتهد،

۱. ر.ک: همان، ص ۴۸۳، ۴۹۷ و ۴۹۸.

۲. ر.ک: همان، ج ۲، ص ۶ و ۷.

۳. سید محمدکاظم طباطبایی یزدی، العروة الوثقی، ج ۱، ص ۵۸.

فالرجوع فيها إليه عبارة أخرى عن الرجوع إليه في الأحكام المترتبة عليها؛^۱ اندیشه صحیح، وجوب تقلید در موضوعات مستنبط اعم از شرعی و جز آن است؛ زیرا شک در این موضوعات عیناً شک در احکام می‌باشد و روشن است که مرجع در احکام شرعی مترتب بر این موضوعات، مجتهد است. لذا رجوع در این موضوعات به مجتهد، تعبیر دیگری از رجوع به مجتهد در احکام مترتب بر این موضوعات است.

باب دوم: موضوعات غیر مستنبط

منظور از موضوعات غیر مستنبط، موضوعاتی است که تشخیص و دریافت آن نیازمند دقت و تأمل در منابع و ادله و از این قبیل - مانند عرف - نیست.^۲ این بخش از موضوع را می‌توان سه قسم دانست: یکی موضوعات عرفی محض (عرفی عام، عادی) دیگری موضوعات لغوی محض و سرانجام موضوعات تخصصی (عرفی خاص).

مرجع شناخت موضوعات غیر مستنبط

در ذیل ضمن تبیین بیشتر اقسام موضوعات غیر مستنبط نگاهی گذرا به ابزار شناخت هر قسم خواهیم داشت:

الف) موضوعات عرفی محض

موضوعات عرفی محض یا عادی موضوعاتی است که شناخت آن نیازمند تخصص نیست و نوع مردم می‌توانند به راحتی آن را از جهات مفهوم، مصداق یا هر دو تشخیص دهند.

۱. علی غروی تبریزی، کتاب الاجتهاد والتقليد (تقریرات درس آیت‌الله سید ابوالقاسم خویی)، ص ۴۱۲ و ۴۱۳.
 ۲. سید مصطفی خمینی دخالت صاحبان رساله در تعیین مصداق یا بیان مفاهیمی که شرع در آنها دخالت نداشته نادرست بلکه احتمالاً غیر جایز، شمرده است؛ چون چه بسا تشخیص مقلد برخلاف مجتهد باشد و او با تصور لزوم تبعیت به هلاکت افتد. (ر.ک: سید مصطفی خمینی، تحریر العروة الوثقی، ج ۲، ص ۴۱ و ۴۲).

ابزار تشخیص موضوعات عمومی را این چنین برشمرده‌اند:

۱. یقین: یقین این است که خود انسان با قرائن و شواهد و ادله به قطع برسد.
۲. اطمینان: اطمینان مرحله کمتر از یقین است و آن را علم عرفی نیز خوانند.
۳. بینه: بینه این است که دو شاهد عادل مطلب را روشن سازند.
۴. شیاع: شیاع عبارت است از خبر دادن جماعتی که مفید علم یا اطمینان بر صدق آنان است.

۵. خبر ثقه، بنابراین مبنا که در موضوعات خبر ثقه واحد کفایت می‌کند.
- درباره ثبوت مسافتی که پیمودن آن موجب قصر نماز می‌شود، این دسته ابزار طرح شده است.^۱

برخی در بیان چگونگی جداسازی موضوع مستنبط شرعی غیر محض از عرفی محض که البته قسم تخصصی را هم شامل است و پیشتر هم اشاره شد، گفته‌اند می‌توان به عنوان ضابطه تشخیص موضوعات مستنبط شرعی از عرفی گفت: جایی که شارع در موضوع دخالت کرده و نفیاً و اثباتاً برایش حدی قرار داده است، موضوعات مستنبط است؛ چون تعیین حد، کار شرع است؛ اما جایی که در لسان شارع تصرفی در موضوع نشده و موضوع به همان معنای عرفی‌اش بیان شده موضوع عرفی است و تشخیص آن با عرف.^۲

روشن است همین معیار می‌تواند مستنبط لغوی را نیز شامل گردد.

همو اصل اولی را هنگام شک در مستنبط شرعی یا عرفی (محض) بودن موضوع چنین بیان می‌کند:

قاعده اولیه هنگام شک در اینکه موضوع از قسم مستنبط شرعی است یا عرفی

۱. محمدحسین اصفهانی، صلاة المسافر، ص ۳۳ و ۳۶ و محمدتقی بهجت، توضیح المسائل، ص ۲۵۰.

و ۲۵۱.

۲. ر.ک: گفت‌وگو با آیت‌الله سید علی محقق داماد، ص ۲۸۳.

(محض) - به این معنا که چیزی در لسان دلیل بود، اما فقیه نمی‌دانست آن شیء دخیل است یا شارع هم می‌خواسته همان نظر عرف را بگوید - عرفی دانستن موضوع است و تا چیزی اعم از شرط، قید و ... ثابت نشود، اصل، عدمش است.^۱

محدوده تشخیص عرف

میان محقق نائینی و حضرت امام درباره اینکه آیا تشخیص مفهوم و مصداق موضوع هر دو به عهده عرف است یا به عهده عرف نیست، اختلاف هست. امام هر دو مورد یعنی هم تشخیص مفهوم و هم تشخیص مصداق را به عهده عرف دانسته و حتی گفته است: تشخیص مدعی و منکر هم امری عرفی است و آنچه نیز در روایات آمده، در واقع ارشاد و بیان همان مطلب عرفی است، ولی به نقلی، محقق نائینی می‌گوید: آنچه به عرف واگذار شده، تشخیص مصداق خارجی موضوع است، نه مفهوم آن.^۲

برخی در این باره گفته‌اند: این نزاع لفظی است. تشخیص مفهوم در فتوای مجتهد دخالت دارد و این تشخیص هر چند به عرف واگذار شده است - مثل تشخیص معنای یک لغت - ولی نه به عرف مکلف، بلکه به عرف فقیه واگذار شده است، به این معنا که این فقیه است که باید ببیند عرف چه می‌گوید و آن را مبنای فتوایش قرار دهد. تشخیص خارج و مصداق نیز، هر چند با مراجعه به عرف است، ولی عرفی است که مکلف - نه فقیه - باید به آن مراجعه کند. اما علت اینکه تشخیص مصداق خارجی موضوعاتی که در لسان شرع آمده، با عرف است، این است

۱. ر.ک: همان.

۲. همان، ص ۲۹۴. برخلاف این نقل، مرحوم نائینی تعیین مفهوم را به عهده عرف می‌داند نه تشخیص مصداق را (ر.ک: محمدتقی آملی، کتاب المکاسب و البیع (تقریرات درس آیت‌الله محمدحسین نائینی)، ج ۱، ص ۱۱۷). نیز ر.ک: همان، ص ۲۹۹ و موسی خوانساری، منیة الطالب (تقریرات درس آیت‌الله محمدحسین نائینی)، ج ۳، ص ۱۲ و ۱۳.

که خطابات شارع متوجه عرف بوده است و شارع موضوع حکمش را با کلماتی که مخاطب می‌فهمیده، بیان کرده است. اگر منظور شارع، بیان موضوعات دقّی و عقلی بود، مخاطب نمی‌فهمید و باید شارع توضیح بیشتری می‌داد و راه تحصیل آن را گوشزد می‌کرد، ولی شارع این را نگفته است و از همین جا می‌فهمیم که مخاطبش عرف است و معانی عرفی را در نظر داشته است. بنابراین همان‌طور که گفتم، تشخیص مفهوم موضوع، به عهده فقیه است که آن را از عرف اخذ می‌کند و تشخیص مصداق خارجی آن مربوط به مکلف است.^۱

(ب) موضوعات لغوی محض

از آنچه پیشتر درباره معنای موضوعات مستنبط لغوی بیان شد، می‌توان موضوعات لغوی محض را آن دانست که دریافت معنای لفظ نیازمند درنگ و تأمل نیست و احکام شرع بدان منوط نشده است.^۲ روشن است تشخیص این معنا ویژه فقیه نیست و هر کس که با لغت آشنا باشد، می‌تواند با درنگی ابتدایی معنا را دریابد.

(ج) موضوعات عرفی خاص (تخصصی)

موضوعات تخصصی موضوعاتی است که شناخت موضوع از جنبه مفهوم یا مصداق و یا هر دو نیازمند پیش‌زمینه‌های تحقیق و تخصص است و به عبارتی موضوعاتی است که نه عرف توان دریافت آن را دارد و نه در ادله است، تا از فقیه انتظار تبیین آن را داشته باشیم.

۱. ر.ک: گفت‌وگو با آیت‌الله سید علی محقق داماد، ص ۲۹۲ و ۲۹۴. البته این دلیل برای رجوع به عرف در مفهوم مناسب است نه مصداق.

۲. ر.ک: مقدمه، ص ۷۷ و ۷۸.

موضوع تخصصی نیز دارای ابزارهایی برای تشخیص است. ابزارهایی که برای تشخیص موضوعات عرفی محض بیان شد، در این قسم نیز کاربرد دارد،^۱ با این تفاوت که به دلیل ماهیت تخصصی این موضوعات، لازم است بینة یا ثقه در آنها کارشناس باشد و شیاع نیز میان خبرگان تحقق یابد.

محقق آشتیانی درباره لزوم خبریت بینة در موضوعات تخصصی بر این باور است که از فحوای دلیل وجوب تبیین از خبر فاسق، شرط خبره بودن بینة را در موضوعات تخصصی به دست می‌آوریم.^۲

نمونه‌هایی از موضوعات تخصصی و بیان طرق تشخیص آنها

محقق خویی درباره طرق اثبات موضوعات تخصصی «اجتهاد» و «اعلمیت مجتهد» می‌گوید:

مسألة ۲۰: و یثبت اجتهاده - وأعلميته أيضاً - بالعلم، و بالشیاع المفید للاطمئنان وبالبینة و بخبر الثقة فی وجه، و یعتبر فی البینة و فی خبر الثقة - هنا - أن یكون المخبر من أهل الخبرة؛^۳

اجتهاد و نیز اعلمیت مرجع با علم و شیاع مفید اطمینان و بینة و به وجهی با خبر ثقه ثابت می‌شود و در بینة و خبر ثقه - در اینجا - معتبر است که مخبر از اهل خبره باشد.

همو در پرسش و پاسخی نیز چنین می‌گوید:

۱. مقدمه، ص ۸۱. برخی نیز میان تشخیص‌دهنده این دو نوع موضوع این‌گونه تفصیل قائل شده‌اند: اگر موضوع تخصصی است، از باب رجوع عامی به عالم، به متخصص مراجعه می‌شود و اگر موضوع عمومی است و نیازمند تخصص نیست، یا از راه اثبات علمی یعنی یقین ثابت می‌شود و یا از راه حجیت تعبدی که شامل بینة و خبر ثقه - بنابر یک مبنا - می‌شود. رک: گفت‌وگو با حجت‌الاسلام والمسلمین سید علی‌اکبر حائری، ص ۱۶۰.

۲. محمدحسن آشتیانی، کتاب القضاء، ص ۴۷۱.

۳. سید ابوالقاسم موسوی خویی، منهاج الصالحین، ج ۱، ص ۸.

س ۷: الشیاع المفید للاطمئنان یتبث به الاجتهاد والأعلمیة ... هل یکفی الشیاع بین العوام، أو یلزم أن یکون بین أهل الخبرة والعلم؟
الخوئی: انما یحصل من أهل الخبرة، والله العالم^۱؛
سؤال: شیاع مفید اطمینان، با اجتهاد و اعلمیت ثابت می شود... آیا شیاع میان عوام کافی است یا لازم است میان اهل خبره و علم باشد؟
خوئی: شیاع تنها از اهل خبره به دست می آید و علم تنها نزد خداست.

شان فقیه در تشخیص موضوع

در کتب فقهی این تعبیر معروف است که تشخیص موضوع در شأن فقیه نیست. از آنچه تاکنون درباره اقسام موضوع گفتیم، معنای این عبارت نیز روشن می شود؛ زیرا شناسایی موضوعاتی که شرع در آن به نوعی دخالت کرده است - خواه تماماً، خواه بعضاً - در همان حد دخالت شده به عهده فقیه است، اما در موضوعاتی که شرع، یا اصلاً در آن دخالتی نداشته یا در بخشی از آن نظر نداشته، تشخیص موضوع تماماً یا در همان حد دخالت نشده، از عهده فقیه به عنوان فقیه بیرون است. حالا در صورتی که از موضوعات عادی است، شناسایی آن نیز عادی است و اگر تخصصی است، شناختش با کارشناس و خبره است؛ چنان که برخی مراد از عبارت را چنین دانسته اند که تشخیص تحقق خارجی موضوع که چپستی آن قبلاً تبیین شده است به عهده مکلف است^۲ که البته در موارد تخصصی، منوط به نظر متخصص و در موارد غیر تخصصی، وابسته به نظر عرف است.

این معنا با عبارت معروف دیگری که تطبیق را نه شأن فقیه بلکه وظیفه مکلف دانسته و کار فقیه را فقط بیان حکم شمرده، هم معناست؛ چنان که عدم تکلیف فقیه

۱. همو، صراط النجاه، ج ۳، ص ۹ و ۱۰.

۲. ر.ک: گفت و گو با آیت الله سید علی محقق داماد، ص ۲۷۳ و ۲۷۴.

در تعیین مصداق شیء نیز همین معنا را می‌رساند.^۱

برخی با اینکه مقام تطبیق قواعد فقه را میان مقلد و مقلد مشترک شمرده‌اند، در مواردی تطبیق را ویژه مقلد دانسته‌اند؛ چنان‌که محقق بجنوردی در بحث قاعده فقهی «مَنْ مَلَک» می‌نویسد:

نعم في بعض الأحيان تشخيص الموضوع و تعيينه بيد الفقيه والمجتهد و لا يمكن للعامي والمقلد تشخيصه و تعيينه، و لا حظ له في ذلك أصلاً مثل أن الصبي المميز مالك و قادر على الوقف و أن يتصدق و أن يوصي...^۲

بله، در برخی اوقات تشخیص و تعیین موضوع به دست فقیه است و امکان ندارد شخص عامی و مقلد آن را تشخیص و تعیین کند و اساساً او از آن اصلاً بهره‌ای ندارد؛ مانند اینکه کودک ممیز می‌تواند مالک باشد، وقف کند، صدقه دهد و وصیت کند....

البته به نظر می‌رسد این قبیل موضوعات همان موضوعات مستنبط عرفی هستند که شارع در آنها از جهت افزایش یا کاستن قید یا قیود دخالت کرده است و روشن است این دسته موضوعات نمی‌توانند تماماً به دست مقلد باشند.

اما برخی برآن‌اند که حتی در تشخیص موضوعات خارجی صرف می‌توان از فقیه تقلید کرد؛ همچنان‌که یکی از فقها اشتراک مجتهد و مقلد را در تطبیق قواعد فقه، مخالف سیره فقیهان در کتاب‌هایشان می‌داند؛ چه اینکه آنان در موارد زیادی، از تشخیص مصادیق خارجی و صدق و عدم صدق عناوین وارد در ادله احکام شرعی بر مصادیق مشکوک بحث می‌کنند، آن‌گاه طبق برداشت خود نظر می‌دهند؛ چنان‌که از صدق تغییر بر تغییر تقدیری، یا از صدق کر بر آبی که اندکی از مقدار کر کمتر است، یا از صدق «ارض» بر سنگ‌های برگرفته از معادن سخن می‌گویند. این

۱. رک: گفت‌وگو با حجت‌الاسلام والمسلمین سید علی‌اکبر حائری، ص ۱۶۱.

۲. سید محمدحسن بجنوردی، القواعد الفقهیه، ج ۱، ص ۶.

موارد هر چند مربوط به تشخیص موضوعات عرفی خارجی است، ولی فقیه از آنها بحث می‌کند و برداشت خود را اعلام می‌دارد و طبق آن فتوا می‌دهد.

وی می‌گوید راز چنین سیره‌ای این است که ملاک تقلید یعنی رجوع جاهل به عالم، به احکام کلی اختصاص ندارد، بلکه تطبیق بسیاری از موضوعات عرفی بر مصادیق خود نیازمند دقت نظر و تعمق فکر و بیرون از قدرت عوام است؛ لذا بر آنان است که به نظر مجتهد رجوع کنند. مجتهد نیز در تشخیص آن به ارتکازات عرف از جمله مقلدانش که در عین غفلت آنان در اعماق فکرشان هست، رجوع می‌کند و ارتکازات آنان را بیرون می‌آورد و صدق و عدم صدق این عناوین را بر مصادیق مشکوک کشف می‌کند و طبق آن فتوا می‌دهد. البته مجتهد و مقلد در تشخیص مفاهیم واضح مانند آب و خون یکسان‌اند و هر یک به تشخیص خود عمل می‌کند.^۱

این در حالی است که سید مصطفی خمینی این سیره را نادرست می‌انگارد و پیروی مقلد از مجتهد را در برخی از این موارد، موجب به هلاکت افتادن او می‌داند. وی پس از اینکه میزان تقلیدی بودن موضوع را امکان تصرف شرع در موضوع، حتی موضوع صرف، می‌داند، می‌گوید:

.... و از آنچه یاد کردیم، روشن می‌شود که دخالت صاحبان رساله‌های عملیه در بیان مصادیق یا مفاهیمی که شرع در آن دخالت نکرده، صحیح نیست، بلکه حتی شاید جایز نباشد؛ زیرا تشخیص مقلد چه بسا برخلاف تعیین مجتهد است و مقلد گمان کند لازم است از نظر مجتهد پیروی کند و در نتیجه به هلاکت افتد.^۲

۱. ناصر مکارم شیرازی، القواعد الفقهیه، ج ۱، ص ۱۹ و ۲۰.

۲. سید مصطفی خمینی، تحریر العروة الوثقی، ج ۲، ص ۴۱ و ۴۲. برای نمونه، در ارشاد السائل در پاسخ به تعیین جهت قبله در امریکا و کانادا، پس از آنکه جهت قبله در این دو مکان به حسب تحقیق اعلام شده است، صریحاً موضوع، تحقیقی دانسته شده، نه تقلیدی، و نوشته شده در صورت شک، پرسش‌گر تحقیق را خود به عهده گیرد (ر.ک: محمدرضا گلپایگانی، ارشاد السائل، ص ۳۲ و ۳۳).

وی در جایی دیگر ابراز می‌کند که حتی اگر روایتی آن هم صحیح، موضوعی را معنا کند مانند معنای عیب، صرف وجود روایت کافی نیست؛ زیرا چه بسا روایت در صدد تعریف موضوع به حسب معنای پذیرفته شده در منطقه صدور روایت بوده باشد که در این صورت، بر معنای نزد همان منطقه حمل می‌شود.^۱

حل تعارض میان ابزارهای شناخت

گاه میان ابزارهای شناخت در موضوع عرفی و تخصصی اختلاف پیش می‌آید. فقیهان در کتاب‌های فقهی خود به طور منضبط درباره این ابزارها و راه حل برون‌رفت از تعارض میان آنها بحث نکرده‌اند و چه بسا اتفاقی میان آنان نباشد و شاید هم بسته به نوع موضوع، نوع ابزار را متفاوت بدانند. لذا در اینجا به پاره‌ای از نظریات درباره انواع موضوعات که از سوی شماری فقیهان بازگو شده، بسنده می‌شود: برخی از جهت تقدم یا تأخر این مراحل، علم را مقدم و پس از آن اطمینان، و در صورت نبود این دو، مراحل بعدی را اعلام می‌کنند.^۲

صاحب عروه که از ابزار شناخت آب نجس، علم، بینة، عدل واحد و سخن ذوالید را برشمرده است، درباره تعارض ذوالید (که قائل به نجاست یک شیء است) با بینة (که قائل به طهارت همان شیء است) می‌نویسد:

بینة طهارت مقدم است و در صورتی که هر دو طرف بینة داشته باشند، هر دو بینة ساقط می‌شوند، به شرطی که بینة طهارت مستند به علم باشد، اما اگر بینة طهارت مستند به اصل باشد، بینة نجاست تقدم می‌یابد.^۳

۱. سید مصطفی خمینی، مستند تحریر الوسیله، ج ۲، ص ۲۸۶ و ۲۸۷؛ نیز رک: همان، ص ۹۱؛ همو،

خيارات، ج ۳، ص ۲۷۳ و ۲۷۴؛ تحریر العروة الوثقی، ج ۱، ص ۳۲.

۲. رک: گفت‌وگو با آیت‌الله سید علی محقق داماد، ص ۲۷۷.

۳. سید محمدکاظم طباطبایی یزدی، العروة الوثقی، ج ۱، ص ۹۶ و ۹۷.

محقق خویی در بحث تعارض اسباب ثبوت تطهیر، علم وجدانی را در رتبه نخست و پس از آن بینه را بر سایر اسباب مقدم می‌دارد و آن را پس از علم، قوی‌ترین امارات و حجج می‌داند؛ هر چند بلافاصله اقرار را بر بینه - البته در بحث قضا - پیشتر می‌شمرد.^۱

همو در تعارض میان شیاع و بینه برای اثبات موضوع تخصصی «اعلمیت مجتهد» معتقد است: در صورتی که شیاع مفید علم باشد، بر بینه مقدم است، وگرنه بینه تقدم دارد. تبریزی رحمته الله نیز بر این سخن چنین افزوده: در صورتی که شیاع مفید علم نباشد مانند اینکه شیاع میان غیر اهل خبره باشد، به قول اهل خبره اخذ می‌شود، خواه بینه باشد و خواه بینه نباشد.^۲

در مورد اختلاف میان خبرگان و کارشناسان نیز بعداً سخن خواهیم گفت.^۳

بیان اموری درباره کارشناس

حالا که روشن شد در موضوعات تخصصی‌ای که فقیه خود از آن شناخت کافی ندارد، پای کارشناس و متخصص به میان می‌آید،^۴ روی سخن را به این مرجع شناخت متوجه می‌کنیم و اموری را یادآور می‌شویم:

امر اول: تبیین موضوعات تخصصی

وقتی از کارشناس و موضوعات تخصصی سخن گفته می‌شود، نوعاً موضوعات خارجی عینی به ذهن می‌آید؛ مانند فلس ماهی، ولی حق این است که موضوعات

۱. علی غروی تبریزی، کتاب الطهاره (تقریرات درس آیت الله سید ابوالقاسم خویی)، ج ۳، ص ۲۸۵.

۲. سید ابوالقاسم موسوی خویی، صراط النجاه، ج ۲، ص ۹.

۳. مقدمه، ص ۱۱۰.

۴. چنان که محقق نراقی می‌گوید: «و دیدن الفقهاء الرجوع فی الموضوعات إلی خبرتها؛ و عادت فقیهان رجوع در موضوعات به کارشناس آن است» (ملا احمد نراقی، مستند الشیعه، ج ۲، ص ۱۲۱).

تخصصی - و به تبع آن کارشناسان - عمومیت دارند. بنابراین موضوعات تخصصی، افزون بر موضوعات عینی، موضوعات ذهنی در علوم انسانی را نیز دربرمی‌گیرند؛ هر چند به دلیل اهتمام به لغت‌شناسی، لغت را در قسم مستنبط قرار داده‌اند. در این باره برخی گفته‌اند تشخیص کارشناسی در انحصار تشخیص مصداق نیست، بلکه شامل تبیین مفهوم نیز می‌شود؛ چنان‌که در مثال فلس، مفهوم آن روشن است؛ ولی مصداق آن در مواردی دچار مشکل می‌شود و نیاز به متخصص است، ولی در مثال غنا اساساً مفهوم دچار اشکال است و برای درک معنای آن، چه بسا افراد دیگری غیر از فقیه هم نیاز است.^۱

همو درباره مجرای موضوعات تخصصی می‌گوید:

اساساً، موضوعات تخصصی در مواردی است که حکم روی واقع رفته است. مثال آن فلس ماهی است، البته در صورتی که موضوع، فلس واقعی باشد. اگر ماهی را به دست عرف دهیم، عرف فلسی را نمی‌بیند و می‌گوید چیزی نیست، ولی متخصص با ابزار مخصوص خودش می‌گوید من می‌دانم که این ماهی فلس دارد. در اینجا نه عرف معیار در شناخت است و نه فقیه، بلکه شناخت آن موکول به نظر یک گروه متخصص است و دلیلش هم این است که حکم بر واقع بار شده است و شناخت‌ها طریق‌اند و هر کس که این طریق را دارد، هر چند غیر عرف، می‌تواند موضوع را بشناسد و محل رجوع باشد.^۲

برخی نیز چون سخن از واقع می‌شود، می‌گویند: رفتن فقیه به متن واقع، به معنای لزوم رفتن او نزد کارشناس است.^۳

درباره تفاوت موضوعات عرفی و تخصصی برخی گفته‌اند در موضوعات

۱. رک: گفت‌وگو با آیت‌الله محمدعلی گرامی، ص ۲۴۷ و ۲۴۸.

۲. رک: همان، ص ۲۴۶.

۳. رک: گفت‌وگو با آیت‌الله محمدهادی معرفت، ص ۳۳۰.

عرفی، بر خلاف موضوعات تخصصی، مفهوم موضوع مستقل است، نه طریقی تا واقع ملاک باشد،^۱ و تشخیص اینکه واقع هست یا خیر، با کارشناس است.^۲

امر دوم: دلیل حجیت رأی کارشناس

به گفته برخی رجوع به کارشناس در دو زمینه است، ولی سخن از حجیت رأی کارشناس فقط در یکی از این دو جریان دارد. با این توضیح که برای رجوع به اهل تخصص دو مجال است:

یک مجال اینکه اگر در شبهه موضوعیه، تشخیص موضوع کار عموم مردم نبود، بلکه مربوط به اهل تخصصی خاص بود، باید در این مجال به اهل خبره آن فن مراجعه کرد.

مجال دیگر برای رجوع به اهل تخصص به منظور دریافت معنای موضوع است؛ مانند درک مفهوم شبیه سازی که اصل موضوع برای فقیه ناشناخته است و برای آگاهی از معنا و زوایای گوناگون موضوع، به کارشناس رجوع می کند.

در مجال اخیر، رجوع به اهل خبره برای به دست آوردن حجیت نیست که چون کلام اهل خبره در این زمینه حجت است، به او مراجعه می شود، برخلاف مجال اول که برای به دست آوردن حجیت، به اهل خبره مراجعه و گفته می شود: این شبهه موضوعیه است و چون موضوع، موضوعی است که برای عموم مردم قابل فهم نیست، بلکه مربوط به علمی خاص است و این علم خاص، اهل خبره خاص خودش را دارد، کلام اهل خبره حجت است.^۳

در کتب فقه و اصول بابی خاص برای حجیت قول خبره یا کارشناس و شروط

۱. ر.ک: گفت و گو با آیت الله محمدعلی گرامی، ص ۲۴۷.

۲. ر.ک: همان، ص ۲۵۰.

۳. ر.ک: گفت و گو با حجت الاسلام والمسلمین سید علی اکبر حائری، ص ۱۶۲ و ۱۶۳.

راجع به آن گشوده نشده فقط از اصنافی خاص، آن هم در ابواب گوناگون بحث شده است؛ چنان‌که در علم اصول از بحث حجیت قول لغوی به عنوان مصداقی از حجیت قول اهل خبره بحث شده است^۱ و در علم فقه از برخی مصادیق خبره مانند مقوم^۲، طیب^۳، قابله^۴، و... سخن رفته است و از کارشناس و کارشناسان نیز با عناوین خبر، خبره^۵، اهل الخبره^۶، ارباب الخبره^۷، أصحاب الخبره^۸، اهل البصیره^۹، اهل الاطلاع^{۱۱} و اهل المعرفه^{۱۲} یاد شده است.^{۱۳} البته در برخی مباحث از نفس حجیت کبرا یعنی قول اهل خبره - هر چند کاملاً ضمنی - بحث شده است.^{۱۴}

وجوه حجیت قول خبره

با تتبع در کلمات فقیهان می‌توان برای حجیت قول اهل خبره، سه وجه را طرح کرد:

۱. آخوند خراسانی، کفایة الاصول، ص ۲۸۷؛ محمد سرور واعظ حسینی بهسودی، مصباح الاصول (تقریرات درس آیت‌الله سید ابوالقاسم خویی)، ج ۲، ص ۱۳۱.
۲. علامه حلی، قواعد الاحکام، ج ۲، ص ۲۶۱.
۳. همو، تحریر الاحکام، ج ۳، ص ۳۸۸، چاپ جدید.
۴. شیخ طوسی، المبسوط، ج ۶، ص ۱۸۶.
۵. عبدالصاحب حکیم، المرتقی الی الفقه الارقی (تقریرات درس آیت‌الله سید محمد حسینی روحانی)، ج ۲، ص ۱۹۹.
۶. سید محمدرضا گلپایگانی، افاضة العوائد، ج ۲، ص ۶۳.
۷. شیخ مفید، مقننه، ص ۵۹۷.
۸. یوسف بحرانی، الحدائق الناضرة، ج ۲۴، ص ۳۶۰.
۹. ابن ادریس، السرائر، ج ۳، ص ۴۱۲.
۱۰. شیخ طوسی، المبسوط، ج ۲، ص ۱۷۴.
۱۱. امام خمینی، تحریر الوسیله، ج ۱، ص ۴۱۰.
۱۲. شیخ طوسی، المبسوط، ج ۵، ص ۱۸۸.
۱۳. در مواردی اهل تجربه قسیم اهل خبره شمرده شده و از اعتبار آنان سخن رفته است (ر.ک: شهید ثانی، مسالک الافهام، ج ۵، ص ۱۹۶).
۱۴. چنان‌که خواهید دید، محقق بجنوردی از این بحث ذیل قاعده عموم حجیت بینه، محقق نائینی در ذیل بحث حجیت قول لغوی و روحانی ذیل بحث حجیت خبر واحد در موضوعات، سخن گفته‌اند.

وجه اول: قول اهل خبره از باب شهادت است. بنابراین وقتی خبره درباره موضوعی سخن می‌گوید، در واقع به آن موضوع شهادت می‌دهد. برای مثال، هنگامی که درباره تحقق یا عدم تحقق اثبات لحم و شدّ عظم برای اثبات حریمیت در مسئله رضاع سخن می‌گوید، در واقع به وجود یا عدم این دو اثر شهادت می‌دهد. روشن است که وقتی گفته‌اش از باب شهادت شد، امور معتبر در شهادت نیز همچون: تعدد و عدالت گریبان‌گیرش خواهد بود.^۱

وجه دوم: قول اهل خبره مشمول خبر دادن از موضوع است. بنابراین وقتی از موضوعی سخن می‌گوید، در حقیقت، از آن موضوع خبر می‌دهد و وقتی چنین شد، این بحث مطرح می‌شود که آیا همان‌گونه که دلیل حجیت خبر ثقه، اخبار از حکم را حجت می‌داند، خبر ثقه از موضوع را نیز حجیت می‌بخشد یا خیر؟ در صورتی که چنین شد، در خبره نه تعدد شرط است و نه عدالت.^۲

وجه سوم: اساساً قول اهل خبره نه از مقوله شهادت است و نه از مقوله خبر دادن از موضوع؛ زیرا وقتی خبره درباره موضوعی سخن می‌گوید، نظر و اندیشه خود را درباره موضوع ابراز می‌کند؛ از این رو، خبر از موضوع نیست؛ چنان‌که شهادت نیست؛

۱. از کسانی که قول خبره را از باب شهادت حجت و ضوابط شهادت را درباره‌اش جاری می‌دانند، محقق عراقی است (رک: محمدتقی بروجردی، نه‌ایة الافکار (تقریرات درس آیت‌الله ضیاءالدین عراقی)، ج ۲، ص ۹۴ و ۹۵).

۲. برای مثال، شهید ثانی پس از آنکه مرجع را در ثبوت ثبوت لحم و شدّ عظم برای اثبات رضاع، قول اهل خبره می‌داند و موضوع را از باب شهادت می‌شمرد، این امکان را نیز مطرح می‌سازد که مسئله را از باب خبر بدانیم و در نتیجه یک تن را کافی بشماریم (شهید ثانی، مسالک الافهام، ج ۷، ص ۲۱۳). میرزای قمی نیز درباره ثبوت مسافت برای قصر نماز می‌نویسد: «ثبت المسافة بشهادة عدلین، مع احتمال قبول الواحد لجعله من باب الخبر» (میرزای قمی، غنائم الأیام، ج ۲، ص ۹۷).

البته در این وجه برخی از «واحد» که به نظر عدل واحد است، سخن می‌گویند و برخی به عدم لزوم عدالت بلکه کفایت وثاقت تصریح می‌کنند. (رک: شهید ثانی، مسالک الافهام، ج ۷، ص ۲۱۳؛ مرتضی بروجردی، کتاب الصلاة (تقریرات درس آیت‌الله سید ابوالقاسم خویی)، ق ۱، ج ۵، ص ۳۰۱ و سید محمدصادق روحانی، فقه الصادق، ج ۲۱، ص ۴۲۳).

زیرا مشهود به باید یا امری حسی باشد، یا دارای سبب، یا اثری حسی، و رأی خبره هیچ‌یک از اینها نیست. وقتی چنین شد، در خبره، نه تعدد شرط است و نه عدالت.^۱ آن‌گونه که پیداست، وجه سوم درست می‌نماید؛ چنان که خود عبارت «قول اهل الخبره» که در آثار فقهی به کار می‌رود، نیز گویای همین وجه است؛ چه اینکه قول در اینجا به همان معنای نظر و اندیشه است و قول اهل خبره به معنای اندیشه و رأی اهل خبره است؛ چنان‌که وقتی به دلیل و پشتوانه حجیت قول اهل خبره یعنی سیره عقلا مراجعه می‌کنیم، درمی‌یابیم که عقلا در خبره نه تعدد را لازم می‌دانند و نه عدالت را مگر در موارد خاص که موضوع پر اهمیت و پیچیده باشد یا مواردی که شرع دخالت کرده و تعدد یا عدالت و یا هر دو را شرط دانسته باشد؛ چنان‌که برخی گفته‌اند: اعتبار رأی کارشناس از باب رجوع به خبره است^۲ که تعبیر دیگر آن رجوع جاهل به عالم است.

برای نمونه، محقق نائینی حجیت قول اهل خبره را سیره عقلا که شارع آن را ردع نکرده است، می‌داند و شرایط شهادت (تعدد و عدالت) و حتی اسلام را معتبر نمی‌داند؛ زیرا روشن است که وقتی اعتبار قول آنان از باب شهادت نباشد، این امور نیز معتبر نخواهند بود و وجه شمرده نشدن سخن خبره از باب شهادت را این می‌داند که شهادت، خبر دادن از روی حس است؛ در حالی که قول اهل خبره، دخالت دادن رأی و حدس است.^۳

۱. از کسانی که قول خبره را از باب شهادت نمی‌دانند، محقق نائینی است (ر.ک: محمدعلی کاظمی، فوائد الأصول (تقریرات درس آیت‌الله محمدحسین نائینی)، ج ۳، ص ۱۴۲)؛ نیز ر.ک: سید محمدحسن بجنوردی، القواعد الفقهیه، ج ۳، ص ۲۴، و سید ابوالقاسم موسوی خویی، اجود التقریرات (تقریرات درس آیت‌الله محمدحسین نائینی)، ج ۲، ص ۹۵ و ۹۶).

۲. گفت‌وگو با آیت‌الله سید علی محقق داماد، ص ۲۸۴؛ نیز ر.ک: گفت‌وگو با حجت‌الاسلام والمسلمین سید علی اکبر حائری، ص ۱۶۰.

۳. محمدعلی کاظمی، فوائد الأصول (تقریرات درس آیت‌الله محمدحسین نائینی)، ج ۳، ص ۱۴۲؛ نیز ر.ک: میرزای قمی، قوانین الأصول، ص ۴۶۹ و ۴۷۰؛ سید محمدحسن بجنوردی، القواعد الفقهیه، ج ۳، ←

البته بایسته است بدانیم سخن خبره در دایره خبرویت و تخصصش همواره بیان حدس و اجتهاد نیست، بلکه گاه کارشناس بلکه فرد معمولی با کمک ابزاری که در اختیار دارد و راه به کارگیری آن را می‌داند، اموری را می‌بیند که افراد فاقد آن ابزار توانایی دیدنش را ندارند، از این رو، او رؤیت انحصاری خود را گزارش می‌دهد. روشن است که این بخش، طبق ملاک برخی مشمول شهادت می‌گردد و در نتیجه امور معتبر در آن در این بخش نیز جریان می‌یابد. شاید بتوان در این باره از این سخن محقق خوبی سود جست که گاه خبر از امری حسی است که با یکی از حواس پنج‌گانه ظاهری درک می‌شود و گاه خبر از امری حدسی است که درک آن به گروهی جز گروهی دیگر اختصاص دارد. قسم اول در باب شهادت داخل و قسم دوم مشمول رجوع به اهل خبره است.^۱

امر سوم: محدوده حجیت قول کارشناس

از آنجا که پشتوانه حجیت قول اهل خبره، دلیل لَبّی سیره عقلاست و دلیل لَبّی فاقد اطلاق و عموم است، برخی به بیان قدر متیقن آن پرداخته‌اند و به دیگر سخن، دایره حجیت آن را محدود کرده‌اند. برای نمونه، آخوند خراسانی می‌گوید:

والمُتَقِنُ مِنْ ذَلِكَ^۲ إِنَّمَا هُوَ فِيمَا إِذَا كَانَ الرَّجُوعُ يَوْجِبُ الْوُثُوقَ وَالْإِطْمِنَانُ^۳؛

ص ۲۴؛ عبدالصاحب حکیم، المرتقی إلى الفقه الأرقی (تقریرات درس آیت‌الله سید محمد حسینی روحانی)، ج ۲، ص ۱۹۹.

۱. سید ابوالقاسم موسوی خویی، اجودالتقریرات (تقریرات درس آیت‌الله محمدحسین نائینی)، ج ۲، ص ۹۵ و ۹۶.

۲. ای رجوع العقلاء الى اهل الخبرة من كل صنعة فيما اختص بها.

۳. آخوند خراسانی، کفایة الأصول، ص ۲۸۷.

محقق نائینی سخن محقق خراسانی را با توضیح بیشتری این‌گونه بیان کرده است: «و لكن القدر المتیقن من بناء العقلاء هو ما إذا حصل من قولهم الوثوق لا مطلقاً، إذ ليس بناء العقلاء على التعبد بقول أهل الخبرة مع الشك و عدم الوثوق، بل التعبد إنما هو من وظائف المتشعبة، وليس بناء العقلاء في شيء من

قدر متیقن از آن (رجوع عقلا به اهل خبره در هر صنعت اختصاص یافته به آن) در جایی است که رجوع موجب وثوق و اطمینان گردد. محقق نائینی در تعلیل این قدر متیقن می‌نویسد:

زیرا بنای عقلا بر تعبد به قول اهل خبره، در صورت شک و عدم اطمینان نیست، بلکه تعبد از وظایف متشرعه است و بنای عقلا در هیچ‌یک از مقامات بر تعبد نیست. لذا بایستی از قول اهل خبره وثوق پدید آید، هر چند در آن شرایط شهادت موجود نباشد، مگر در مورد ادعا و خصومت که در آن چاره‌ای از تعدد و عدالت نیست.^۱

محقق عراقی بر آن است که قول اهل خبره در صورتی که مبنی بر حدس محض باشد، اعتبار ندارد؛ هر چند حاوی شرایط شهادت یعنی تعدد و عدالت باشد؛ چنان‌که پیش از آن صرف خبرویت را عامل پذیرش سخن خبره ندانسته و وثوق آور بودن آن را معتبر شمرده است.^۲

محقق حکیم این وثوق را «نوعی» اعلام می‌کند، نه «شخصی»؛ به این دلیل که بنای عقلا بر اعتبار این قسم استقرار یافته است.^۳

→

المقامات على التعبد، فلا بد من حصول الوثوق من قول أهل الخبرة وإن لم يجتمع فيه شرائط الشهادة، إلا إذا كان في مورد لدعوى والخصومة، فانه لا بد من التعدد والعدالة، لقوله ﷺ: "إنما أفضى بينكم بالبينات والأيمان"، و غاية ما يقتضيه الدليل على اعتبار قول أهل الخبرة هو أن يكون حدسهم كحسهم في الاعتبار، وهذا لا ينافي اعتبار اجتماع شرائط الشهادة: من التعدد والعدالة في خصوص باب الخصومة كما عليه الفتوى في باب خيار العيب والتقويم وغير ذلك» (محمد علی کاظمی، فوائد الأصول (تقریرات) درس آیت‌الله محمدحسین نائینی)، ج ۳، ص ۱۴۲ و ۱۴۳.

۱. محمد علی کاظمی، فوائد الأصول (تقریرات درس آیت‌الله محمدحسین نائینی)، ج ۳، ص ۱۴۲ و ۱۴۳؛ نیز رک: سید ابوالقاسم موسوی خویی، اجودالتقریرات (تقریرات درس آیت‌الله محمدحسین نائینی)، ج ۲، ص ۹۶.

۲. محمد تقی بروجردی، نهاية الافکار (تقریرات درس آیت‌الله ضیاء الدین عراقی)، ج ۲، ص ۹۵.

۳. سید محسن حکیم، حقائق الاصول، ج ۲، ص ۹۵.

امر چهارم: وجه حجیت رأی کارشناس در چند نمونه فقهی

آن گونه که پیداست، بیشتر فقیهان از گذشته تا به حال قول خبره را شهادت دانسته‌اند و در نتیجه امور معتبر در شهادت را شرط پذیرش رأی اهل خبره اعلام کرده‌اند. برای نمونه، به برخی عبارات فقیهان در این باره اشاره می‌گردد:

شیخ طوسی در کتاب المبسوط در بحث وصیت در بیان اقسام بیماری‌ها می‌نویسد:

... نوع سوم: مرضی مشکل است که فقط افرادی خاص آن را می‌شناسند. در این قسم به اهل خبره در پزشکی آن هم مسلمان نه اهل ذمه مراجعه می‌شود؛ زیرا خداوند اهل ذمه را به کذب، خیانت و تحریف وصف کرده است.

وی سپس عدالت و تعدد را - مثل شهادت - در اهل خبره مذکور شرط می‌داند.^۱

چنان‌که محقق کرکی در بحث وصیت هنگام سخن درباره تصرفات مریض، تشخیص مرض مخوف را به عهده خبره اهل طب دانسته و تعدد و عدالت را در آنها شرط کرده است و پذیرش خبر خبره واحدی را که ظن قوی به صدقش می‌رود، مشکل شمرده است.^۲

محقق حلی نیز درباره راه ثبوت ادعای از بین رفتن قدرت بینایی دو چشم، شهادت دو شاهد را از اهل خبره یا یک مرد و دو زن در صورت خطا یا شبه عمد معتبر می‌داند. البته روشن است که وی عدالت را نیز در این شهود معتبر می‌داند؛^۳ چنان‌که صاحب جواهر در شرح عبارت وی به قید عدالت تصریح کرده است.^۴

۱. شیخ طوسی، المبسوط، ج ۴، ص ۴۵.

۲. محقق کرکی، جامع المقاصد، ج ۱۱، ص ۹۷.

۳. محقق حلی، شرائع الاسلام، ج ۴، ص ۱۰۴۰.

۴. محمدحسن نجفی، جواهر الکلام، ج ۴۳، ص ۳۰۱؛ نیز رک: امام خمینی، تحریر الوسیله، ج ۲، ص ۵۹۰.

اما وقتی به شهید ثانی می‌رسیم در قضیه مشابه تخصصی دیگر یعنی تشخیص نیت لحم و شدّ عظم، البته بر خلاف آنچه در شرح لمعه آورده،^۱ وجه دیگر یعنی اعتبار خبر واحد را در مسئله ممکن می‌داند.^۲

با این حال، سید محمد عاملی در همین مسئله پس از ذکر مرجعیت قول اهل خبره، تعدد و عدالت را در خبره شرط می‌داند. آن گونه که پیداست وی با توجه به لسان ادله میان موضوعات تخصصی، تفاوت قائل شده است، لذا در برخی صرف حصول ظن را کافی می‌داند و در نتیجه در آنها خبر واحد فاسق را نیز حجت می‌داند مانند کفایت خبر واحد در ثبوت مرض اباحه کننده افطار یا تیمم، و در بعضی تعدد و عدالت را شرط می‌کند؛ مانند همین مسئله رضاع.^۳

اما صاحب ریاض در مسئله رضاع، احتمال قوی می‌دهد که تعدد، شرط نباشد - با آنکه شرط تعدد را اشهر دانسته است - که در نتیجه مسئله هم از باب شهادت نباشد؛ هر چند وی عدالت مخبر را شرط دانسته است.^۴

محقق نراقی نیز اساساً مسئله را نه از باب خبر می‌داند و نه از باب شهادت و نه حتی از باب صرف رجوع به خبره، بلکه آن را - شاید با توجه به لسان دلیل یا اهمیت فوق العاده موضوع - منوط به علم قرار می‌دهد و این اندیشه را به سرائر و نهاییه نسبت می‌دهد.^۵

شهید ثانی بر خلاف مسئله رضاع در بحث عیوب النساء وقتی به مسئله پزشکی تشخیص جذام می‌رسد، فقط یک وجه را یاد می‌کند و قول خبره را فقط از

۱. شهید ثانی، الروضة البهیه، ج ۵، ص ۱۵۶.

۲. همو، مسالک الافهام، ج ۷، ص ۲۱۳. شهید ثانی در موضوعی دیگر نیز همین گونه سخن گفته است (ر.ک: همان، ج ۷، ص ۴۵۰).

۳. سید محمد عاملی، نهاية المرام، ج ۱، ص ۱۰۳.

۴. سید علی طباطبایی، ریاض المسائل، ج ۲، ص ۸۶، چاپ قدیم.

۵. ملا احمد نراقی، مستند الشیعه، ج ۱۶، ص ۲۴۰.

باب شهادت می‌داند و رعایت ضوابط شهادت را لازم می‌شمرد.^۱

امام خمینی در مسئله تخصصی دیگری، عدالت خبره را معتبر نمی‌داند و تعدد را نیز اولی می‌داند،^۲ اما ایشان در برخی مسائل تخصصی دیگری، ضمن اعلام مرجعیت خبره، هم تعدد را شرط می‌دانند و هم عدالت را.^۳

با وجود این، وی در مسئله تعیین ارش میان مورد شهادت و خبره تفاوت قائل شده و آن دو را به خوبی از هم جدا کرده است، این گونه که اگر شخص از قیمت رایج بازار یا قیمت‌گذاری اهل خبره خبر دهد، شروط شهادت را در حق وی جاری می‌داند و اگر شخص، خود اهل خبره باشد و نظر خود را ابراز کند، این شروط را لازم نمی‌شمرد.^۴

چنان که ملاحظه شد، در لسان فقیهان درباره قول خبره تفاوت‌هایی دیده می‌شود و حتی استنباط‌های یک فقیه متفاوت است.

در این باره برخی به طور کلی می‌گویند در مورد کارشناس این مهم نیست که کارشناس تدین دارد یا از جای خاصی تخصصش را گرفته است، بلکه آنچه مهم است، این است که روشن شود کارشناس در صدد واقع‌نمایی موضوع است و قصد فریب ندارد. اما آنچه بر فقیه است، این است که مبنایش را روشن سازد که آیا در نظر کارشناسی تعدد شرط است یا خیر، و آیا ظن آور بودن سخن او کفایت می‌کند یا اینکه قطع لازم است.^۵

کوتاه سخن اینکه اگر سخن خبره از باب شهادت دانسته شود، شروط معتبر در شهادت بر موضوعات درباره او جریان می‌یابد و اگر سخن او را از باب خبر

۱. شهید ثانی، مسالک الافهام، ج ۸، ص ۱۳.

۲. امام خمینی، تحریر الوسیله، ج ۲، ص ۵۵۷.

۳. همان، ص ۵۸۸، ۵۹۱ و ۵۹۲.

۴. همو، کتاب البیع، ج ۵، ص ۱۳۶.

۵. ر.ک: گفت‌وگو با حجت‌الاسلام والمسلمین محمدکاظم رحمان ستایش، ص ۲۱۹.

بدانیم، برخی در موضوعات نیز خبر ثقه واحد را حجت می‌دانند و اگر سخن او را از باب بیان رأی و اندیشه بدانیم سخنش طبق سیره عقلا حجت است و عقلا هم، شروط شهادت را نه از جهت عدالت جاری می‌دانند و نه از جهت تعدد. البته می‌توان از این اصل با دخالت شارع چون دیگر موارد عدول کرد و چنان که اشاره شد و از لابه‌لای سخن برخی دانسته شد، قول صحیح همین اندیشه اخیر می‌باشد. گفتنی است با رجوع به سیره عقلا می‌توان ادعا کرد که عقلا در موارد خطیر و مهم نه تنها به سخن یک کارشناس آن هم معمولی بسنده نمی‌کنند، بلکه موضوع را از کارشناس عالی موضوع، آن هم چند تن از آنان جويا می‌شوند و حتی شاید بتوان ادعا کرد خطیر یا حقیر بودن موضوع، در برگزیدن مبانی شهادت یا خبر و از این قبیل، بی‌تأثیر نباشد و حتی در مواردی اهمیت موضوع همه را به کناری می‌نهد و علم را طلب می‌کند؛ چنان‌که شاید محقق نراقی از این باب در مستند الشیعه در مسئله رضاع که تشخیص روییدن گوشت و استحکام استخوان را منوط به علم دانست.^۱ بنابراین از سخن فقیهان که درباره برخی موضوعات تخصصی ارائه شد، درمی‌یابیم که همه شرایط و ضوابط کارشناس در تک تک موضوعات تخصصی مورد اتفاق فقیهان نیست، بلکه هر فقیه با توجه به نوع موضوع تخصصی و ادله مربوط به آن، شرایط پذیرش سخن کارشناس را اعلام می‌کند. به علاوه، به گفته برخی - چنان‌که خواهد آمد - صرف اعلام نظر کارشناسی از سوی کارشناس، راه‌گشای حل مسائل تخصصی نیست.^۲

امر پنجم: چگونگی تبیین موضوع از سوی کارشناس

موضوع کارشناسی چیزی است که کارشناس باید آن را برای فقیه که عهده‌دار

۱. مقدمه، ص ۹۸.

۲. رک: گفت‌وگو با آیت‌الله محمدهادی معرفت، ص ۳۳۵؛ گفت‌وگو با حجت‌الاسلام والمسلمین محمدکاظم رحمان ستایش، ص ۲۱۹.

بیان حکم شرعی آن است، تبیین کند. در این باره برخی مقدمتاً گفته‌اند اساساً فقیه باید خود از موضوعات خارجی اطلاعات حداقلی داشته باشد تا بتواند تشخیص دهد که تبیین این موضوع باید به عهده کارشناس گذاشته شود یا خیر؟ برای مثال، اگر نداند تلسکوپ چیست که نمی‌توان بحث رؤیت هلال را با او در میان گذاشت یا معانی‌ای از قبیل سرمایه‌گذاری خارجی و استثمار.^۱

از آنچه پیشتر گفتیم، این مطلب نیز روشن می‌شود که متخصص در مواردی چستی موضوع را برای فقیه روشن می‌سازد مانند شبیه‌سازی، و در مواردی مصداق موضوع تبیین شده را نشان می‌دهد؛ مانند وجود فلس بر فلان ماهی.

روشن است نخستین وظیفه کارشناس، بیان چستی موضوع است و به گفته برخی افزون بر آن، هر چه در تعیین حکم شرعی دخالت دارد، خواه به نحو شبهه حکمیه خواه به نحو شبهه موضوعیه، باید برای فقیه روشن شود که البته ممکن است بعضی از این امور، مشترک و قابل انضباط و برخی دیگر مخصوص همان موضوع باشد. در هر موضوع، هر چه در حکم شرعی آن موضوع دخالت دارد، باید مورد سؤالش مشخص شود که در این نقطه در حکم شرعی دخالت دارد یا در آن نقطه؛ مثلاً در مسئله استنساخ بشری آیا لمس دخالت دارد یا خیر؟ آیا نطفه در رحم اجنبی گذاشته می‌شود یا اینکه مستقیماً نطفه را در دستگاه قرار می‌دهند؟ چیزهایی که دخالت دارد، باید روشن شود. حال ممکن است برخی خصوصیات در مسئله با مسائل دیگر مشترک باشد و ممکن است بعضی از آنها مخصوص همان مسئله باشد.^۲

امر ششم: شیوه برخورد فقیه با رأی کارشناس

اکنون باید دید وقتی فقیه نظر کارشناسی کارشناس را دریافت، برخورد او با آن

۱. ر.ک: گفت‌وگو با آیت‌الله محمدعلی گرامی، ص ۲۵۱؛ گفت‌وگو با آیت‌الله محمدهادی معرفت، ص ۳۳۷.

۲. ر.ک: گفت‌وگو با حجت‌الاسلام والمسلمین سید علی‌اکبر حائری، ص ۱۶۴.

چگونه خواهد بود؟ در این باره برخی گفته‌اند: «اگر موضوعی بایدی است، وقتی کارشناس رأیش را اعلام کرد و معارض هم نداشت، فقیه باید متابعت کند و بر اساس آن حکم صادر کند»^۱

اما بعضی دایره اختیار فقیه را این‌گونه توضیحی بیشتر داده‌اند که تصمیم‌گیرنده نهایی، خود فقیه است؛ زیرا فقیه از یک طرف، ادله در اختیار اوست و از طرف دیگر، نظر کارشناس نزدش حاضر است و از سوی دیگر، مذاق شارع را دریافته است، از این رو، حتی لازم نیست طبق رأی کارشناس اظهار نظر کند؛ لذا می‌تواند نظرش را نیز در قالب احتیاط ابراز کند.^۲

چنان که برخی همین مطلب را این‌گونه بیان کرده‌اند که باید توجه داشت کارشناس، چستی موضوع را برای فقیه بیان می‌کند؛ مثلاً به فقیه می‌گوید: فلان معامله که در بانک انجام می‌شود، چیست؛ چنان‌که هنگامی که برای گرفتن یا نگرفتن روزه به پزشک مراجعه می‌شود، او باید ضرری یا غیر ضرری بودن روزه را با بیان دلیل اعلام کند، اما اینکه فلان معامله بانکی اشکال دارد یا ندارد یا روزه بگیرم یا روزه نگیرم، به عهده فقیه است.^۳

آن‌گونه که پیداست، همه این سخنان یک هدف را نشانه رفته‌اند و آن اینکه تصمیم‌گیرنده نهایی فقیه است حتی در سخن نخست، تبعیت فقیه از کارشناس بدین معناست که فقیه تمام جوانب موضوع حتی احتیاطات لازم را بررسی کرده و آنها را لازم ندانسته، در نتیجه تبعیت از سخن کارشناس را بی‌اشکال شمرده است.

نمونه‌هایی از دخالت فقیه در تعیین موضوعات

در مواردی با اینکه موضوع، عرفی یا تخصصی است، به دلیل آشنا بودن فقیه با

۱. گفت‌وگو با آیت‌الله سید علی محقق داماد، ص ۲۸۴.

۲. ر.ک: گفت‌وگو با حجت‌الاسلام والمسلمین محمدکاظم رحمان ستایش، ص ۲۱۹.

۳. ر.ک: گفت‌وگو با آیت‌الله محمدهادی معرفت، ص ۳۳۵.

موضوع و تسهیل امر، وی خود موضوع و به تبع آن حکم را اعلام می‌کند. در ذیل دو نمونه از آن بازگو می‌شود:

الف) پلاتین: فلز پلاتین که آن را طلای سفید یا طلای فرنگی نیز خوانند و نیز فلز ورشو، موضوعاتی خارجی‌اند که به ترتیب، در طلا و نقره بودنشان تردید شده است و مقلدان وضعیت آن دو را از فقیه جویا شده‌اند و فقیه نیز آن را در رساله عملیه خود طرح و روشن کرده است. برای مثال، در عروه چنین آمده است:

مسألة ۱۸: الذهب المعروف بالفرنكي لا بأس بما صنع منه، لأنه في الحقيقة ليس ذهباً، وكذا الفضة المسماة بالورشو، فإنها ليست فضة، بل هي صفر أبيض^۱؛

آنچه از طلای معروف به طلای فرنگی ساخته می‌شود، اشکال ندارد؛ زیرا آن در حقیقت طلا نیست. همچنین نقره‌ای که ورشو خوانده می‌شود، اشکال ندارد؛ زیرا در حقیقت، آن نقره نیست، بلکه (فلزی) زرد و سفید است.

ب) استیل: یکی از شروط صحت ذبح این است که آلت ذبح از آهن باشد، اما در برخی فلزات بحث شده است که آیا از آهن است یا خیر؟ این مصداق‌شناسی از فقیه پرسیده شده است. برخی فقیهان آن را به تحقیق و پرسش از اهل فن احاله کرده‌اند و چنین پاسخ گفته‌اند: «تحقیق شود اگر حدید (آهن) باشد صحیح است، و الا مجزی نیست»^۲.

برخی دیگر صریحاً آن را آهن دانسته‌اند و در نتیجه جواز آن را این چنین اعلام کرده‌اند: «بله، استیل جزء آهن است و مانعی از ذبح با آن نیست»^۳. اما برخی دیگر جایز بودن آن را مشکل دانسته و گفته‌اند:

۱. سید محمدکاظم طباطبایی یزدی، العروة الوثقی، ج ۱، ص ۳۱۶.

۲. محمدتقی بهجت، مناسک حج، ص ۱۶۵.

۳. سید ابوالقاسم موسوی خویی، منیه السائل، ص ۱۷۶.

جواز ذبح با آهنی که با کروم مخلوط است و استیل نامیده می‌شود، خالی از اشکال نیست و مشکل‌تر از آن، آهنی است که بر آن کروم مالیده شده باشد.^۱ وی در جای دیگر آن را ماده‌ای جدا از آهن می‌داند.^۲

۱. سید علی سیستانی، منهاج الصالحین، ج ۳، ص ۲۷۷.

۲. همو، الفتاوی المیسره، ص ۲۷۸.

فصل چهارم

تعارض مراجع سه گانه تشخیص موضوع

وقتی با موضوعی روبه‌رو و حکم شرعی آن را جویا می‌شویم، تشخیص نوع موضوع با فقهاست.^۱ از این رو، با روشن شدن جایگاه موضوع، متصدی تشخیص هر یک روشن می‌شود و به طور طبیعی با وجود وحدت تصمیم‌گیرنده نباید تعارضی میان مراجع تشخیص موضوع رخ نماید؛ هر چند این چند اندیشگی می‌تواند میان خود فقها بروز کند؛ چه اینکه همگی با توجه به برداشت و استنباط خود از ادله، موقعیت هر موضوع را روشن می‌سازند. با این حال، در این باره برخی پرسش‌ها پیش می‌آید که باید پاسخ آنها را جویا شد.

چند پرسش و پاسخ آنها

چنان‌که اشاره شد ممکن است پرسش‌هایی درباره مسئله طرح شود که نیاز به پاسخ داشته باشد. در ذیل برخی از این پرسش‌ها ذکر و پاسخ داده می‌شود:

۱. قسم دیگر از موضوع به نام موضوع عقلی است. در صورتی که منظور از آن همان مناطات احکام باشد که برخی مثال آورده‌اند، تشخیص آن نیز با فقیه است؛ زیرا فقیه است که باید با رجوع به ادله، مناطیابی کند و موضوع را دریابد. (ر.ک: گفت‌وگو با حجت‌الاسلام والمسلمین محمدکاظم رحمان ستایش، ص ۲۰۶ و ۲۱۱ و ۲۱۲). روشن است تشخیص تبدل این موضوع نیز مانند اصل موضوع با فقیه خواهد بود.

پرسش نخست (اعتبار رأی تخصصی فقیه)

در مواردی با اینکه موضوع، تخصصی است، برخی فقیهان در آن دخالت کرده، موضوع را از دیدگاه خویش تبیین می‌کنند. آیا نظر ایشان متبع است؟ برای نمونه، یکی از مراجع عظام، مکان مسجد قدیمی شجره را تبیین کرده است.^۱ آیا تعیین ایشان متبع است یا چون موضوع خارجی است، از حیطة اختیار وی بیرون است؟

پاسخ

هر چند تشخیص موضوع خارجی با متخصص است، ولی این مانع از آن نیست که خود فقیه نیز در یک موضوع خارجی تخصص داشته باشد و شاید مثال یاد شده، خود از این قبیل باشد و فقیه با بررسی متون فقهی و تاریخی راجع به این مکان توانسته است موقعیت آن را بازشناسی کند. حالا اگر اندیشه تخصصی فقیه با نظر کارشناس یا کارشناسان دیگر تفاوت کند، مسئله در بحث اختلاف میان کارشناسان می‌گنجد که باید کلید رفع اختلاف را در آنجا جویا شد.

پرسش دوم (ملاک تعیین نوع موضوع)

ملاک فقیه در تعیین نوع موضوع چیست؟

پاسخ

گاه آنچه درباره موضوع در پی آن هستیم، مصداق‌شناسی است و گاه مفهوم‌شناسی. به دیگر سخن، گاه در مقام تطبیق موضوع هستیم و گاه در مقام تعیین آن.

۱. محمدتقی بهجت، مناسک حج، سؤال ۳۳. البته این احتمال نیز که ایشان این موضوع را از کارشناس یا مخبر ثقة اخذ کرده باشد، وجود دارد.

در صورت نخست، فقیه به عنوان فقیه نه به عنوان عرف یا کارشناس - زیرا خود می تواند جزو عرف دقیق یا کارشناس باشد - کنار رفته تشخیص مصداق به عرف یا متخصص واگذار می گردد؛ هر چند، چنان که اشاره شد، در همین مرحله هم فقیه باید عرفی یا تخصصی بودن موضوع را معین نماید.

برای نمونه، شهید سید مصطفی خمینی می گوید:

پس از آنکه شرع - به حسب اندیشه مجتهد - موضوع را مشخص کرد، جایز نیست در تشخیص مصداق و صغرا سراغ مجتهد رفت، مگر به عنوان اینکه وی عرف و اهل خبره است یا در موضوعات صرف به عنوان اینکه او ثقة است و در اینجا عدالتش معتبر نیست.^۱

در صورت دوم که در پی شناخت مفهوم موضوع هستیم، وظیفه فقیه است که با استفاده از ادله، شرعی، عرفی یا تخصصی بودن مفهوم را تعیین، و به مرجع ذی ربط از جمله خودش احاله کند.

حالا ببینیم ملاک فقیه برای تعیین نوع موضوع چیست؟

ملاک فقیه در شرعی بودن موضوع روشن است؛ چون موضوعاتی که مخترعش شارع است از قبیل صوم، صلات و خمس و ...، پیش از این، این گونه در عرف سابقه نداشته اند و شریعت اسلام آنها را این گونه معرفی کرده است و از این روست که ما به صرف شنیدن خطاب «اقیموا الصلاة» چیزی نمی فهمیم^۲؛ هر چند برخی معتقدند ما اصلاً موضوع شرعی نداریم و هر چه هست، عرفی است و اطلاقی همچون: «اقیموا الصلاة» با اطلاقی مانند «احل الله البيع» تفاوتی ندارد.^۳

اما درباره تعیین ملاک عرفی یا تخصصی بودن موضوع برخی گفته اند در صورتی که دلیل لفظی باشد، دو حالت پیش می آید:

۱. سید مصطفی خمینی، تحریر العروة الوثقی، ج ۲، ص ۴۱.

۲. ر.ک: محمدعلی کاظمی، فوائد الاصول (تقریرات درس آیت الله محمدحسین نائینی)، ج ۱، ص ۷۷.

۳. ر.ک: گفت و گو با آیت الله سید احمد مددی، ص ۳۱۳.

الف) در زمان صدور نص، اگر عنوان از عناوین اصطلاحی دانشی خاص بود و بار اصطلاحی ویژه و معروفی داشت ظاهر حال مولا این است که منظورش همین معنای اصطلاحی خاص است، لذا تخصص مقدم است. ولی اگر این ظهور از حال مولا به علتی منعقد نشد، در صورتی که ظهور حال مولا بر اراده معنای لغوی و عرفی بود، مرجع عنوان در شبهه حکمیه، عرف است و در موضوعیه، دقت عقلی و علمی است، ولی اگر در هیچ‌یک ظهور نداشت، در صورتی که شبهه حکمیه باشد، دلیل مجمل خواهد بود و به خاطر اجمالش باید به دلیل دیگر یا اصول عملیه مراجعه کرد و اگر شبهه موضوعیه است، مرجع دقت علمی و عقلی است.

ب) در زمان صدور نص، اگر عنوان از نظر عرف به معنایی بوده و اکنون از نظر تخصص به معنایی دیگر، استظهار عرف مقدم است؛ زیرا بازگشت آن به استنباط حکم از دلیل است و ضوابط ظهور در آن حکم فرماست و ضوابط ظهور هم روی معنای عرفی می‌رود و در صورتی که شبهه موضوعیه است، علم مقدم است؛ چون حکم نفیاً و اثباتاً روی آن موضوع رفته است و اگر موضوع به اثبات رسید، حکم نیز ثابت خواهد شد.

در صورتی که دلیل لفظی نباشد، باید مستقیماً دید آیا این شبهه حکمیه است یا موضوعیه، و پس از تعیین شبهه، بر اساس ملاک یاد شده، رفتار کرد، با این توضیح که در شبهه حکمیه، اگر دلیل غیر لفظی مانند اجماع، سیره، ارتکاز متشرعی و مانند آن شبهه حکمیه را به یک مفهوم ذهنی با همان معنای عرفی‌اش وابسته کرده باشد، باز هم مانند دلیل لفظی، مرجع تشخیص موضوع، عرف خواهد بود و در غیر این صورت، اگر موضوع دارای قدر متیقن و قابل تشخیص علمی است که درباره آن موضوع به یقین رسید، باید به علمی مراجعه کرد که ما را به یقین می‌رساند، وگرنه دلیل مجمل می‌ماند و باید در محدوده اجمالش سراغ اصول عملیه رفت.^۱

۱. ر.ک: گفت‌وگو با حجت‌الاسلام والمسلمین سید علی‌اکبر حائری، ص ۱۴۶، ۱۵۷ و ۱۵۸.

و اساساً مرجع در شبهه موضوعیه این است که یا باید به یقین رسید یا به تعبد. اگر علوم امروزه ما را به یقین رساند، مطلوب حاصل است و اگر قول خبره یا خبر ثقه در موضوعات یا بینه در موضوعات را حجت بدانیم، به حجیت می‌رسیم.^۱

به طور خلاصه برخی هم درباره ملاک تخصصی بودن موضوع گفته‌اند زمانی که حکم بر واقع موضوع رفته باشد و قهرأ فهم آن از عهده همگان بر نیاید، موضوع تخصصی است و از این رو، شناخت‌ها طریقی است و هر کس که توان دارد و اهل فن، است می‌تواند آن را تشخیص دهد و دیگر جای رجوع به عرف نیست.^۲

یکی از موارد تعارض، تعارض در معنای لغت بین چند عرف و مورد دیگر، تعارض میان معنای عرفی و لغوی واژه است. برخی در این باره می‌گویند اگر واژه‌ای دارای معنای لغوی است نه تخصصی و علمی، ظاهر حال مولا این است که آن را به معنای لغوی‌اش به کار برده است. اگر هم لغت در میان عرف‌ها متفاوت باشد - مانند اینکه دلیل، روایتی از امام صادق (علیه السلام) است و عرف متشرع زمان ایشان با عرف غیر متشرع تفاوت داشته است - ظاهر حال مولا (مثلاً امام صادق (علیه السلام)) این است که عرف متشرعان را قصد کرده و بر طبق این عرف سخن گفته است.

به همین لحاظ، در صورت تعارض میان معنای عرفی و لغوی، معمولاً معنای عرفی بر معنای لغوی حکم فرماست؛ چون اگر تفاوتی هم بین لغت و عرف باشد، ظاهر حال مولا این است که آن عرف را - البته عرف زمان خود را - مد نظر داشته است.^۳ آن‌گاه این بحث پیش می‌آید که اگر شک کردیم معنای لفظ الآن تغییر کرده

۱. ر.ک: همان، ص ۱۶۸.

۲. ر.ک: گفت‌وگو با آیت‌الله محمدعلی گرامی، ص ۲۴۶.

۳. محقق نراقی در این باره می‌گوید: «ان شأن الفقيه في الألفاظ الواردة في كلامهم (علیه السلام) إذا لم يرد منهم بيان في معانيها... الرجوع إلى العرف إن كان، وإلا فإلى اللغة» (ر.ک: ملا احمد نراقی، مستند الشیعه، ج ۱۵، ص ۲۸۶).

است یا خیر، آیا استصحاب جاری است یا نه، آیا اصالت عدم تغییر معنای لغت جاری است یا نه، این بحثی است که مرحوم شهید صدر اسمش را «اصالة الثبات فی اللغة» گذاشته است که در معنای عرفی هم جریان دارد.^۱

پرسش سوم (حل اختلاف کارشناسان)

اختلاف میان کارشناسان یک موضوع را چگونه باید حل کرد؟

پاسخ

اگر درباره موضوعی میان متخصصان یک فن اختلاف پیش آمد، صوری تصور می‌شود؛ از جمله اینکه یک طرف اعلم است یا تعداد طرف دیگر بیشتر است یا ... یا اساساً مرجّحی میانشان نیست.

در این باره برخی گفته‌اند:

بحث درباره مرجح (یا فقدان آن) در اموری که تشخیص آن با خبرگان یک فن خاص است ولی در آن اختلاف کرده‌اند، بحثی فقهی است که باید فتوای فقیهان را درباره کلی این مسئله دید به این معنا که باید از فقیه پرسید: هرگاه موضوعی که بار فقهی دارد ولی آن موضوع، موضوع تخصصی اهل خبره خاصی است و اهل خبره آن فن با یکدیگر اختلاف کردند، مرجع در این اختلاف آیا اعلیّت است یا اکثریت و شهرت یا مانند آن تا در نتیجه نظر خبره اعلم یا مشهور اهل خبره یا از این قبیل مقدم می‌شود؟^۲

یا اینکه اساساً هنگام اختلاف، قول خبرگان کنار گذاشته شود و باید چاره را جای دیگر جست‌وجو کرد؟

۱. ر.ک: گفت‌وگو با حجت‌الاسلام والمسلمین سید علی‌اکبر حائری، ص ۱۵۶.

۲. همان، ص ۱۶۱ و ۱۶۲.

بنابراین شخص مقلد همان گونه که در صورت بروز اختلاف میان فقیهان به مرجع خود رجوع می کند، در صورت اختلاف میان اهل فن نیز برای دریافت معیار ترجیح و یا صورت فقدان مرجح به فقیه مراجعه خواهد کرد. با این حال، برای نمونه به چند مورد که فقیه نظر خود را هنگام اختلاف اهل خبره ابراز داشته است، اشاره می کنیم: آیت الله سیستانی در تعارض شهادت میان خبرگان درباره عدالت مرجع تقلید می نویسد:

و مع التعارض يأخذ بشهادة من كان منهما أكثر خبرة بحد يكون احتمال إصابة الواقع في شهادة أقوى من احتمالها في شهادة غيره^۱؛
و در صورت تعارض، شهادت کسی را که خبرویت بیشتری دارد، اخذ می کند؛
خبرویتی که احتمال اصابت به واقع در شهادت او از شهادت دیگری بیشتر باشد.
سید محمدسعید حکیم درباره راه اثبات اجتهاد و اعلمیت فقیه در صورت نبود علم گفته است: در صورتی که اهل خبره اختلاف کنند، شهادت آنها ساقط می شود.^۲
در این مسئله به روشنی بی آنکه به مرجحی درباره خبره اشاره شود، سقوط شهادت آنها هنگام اختلاف اعلام شده است.

در بحث بیع در مورد خيار مشتری در تحویل جنس معیوب گفته اند:

مشتری آزاد است یا همه ثمن را پس گیرد و یا ما به التفاوت سالم و معیوب جنس (ارش عیب) را پس از قیمت گذاری هر دو حالت، از بايع باز پس گیرد و در صورتی که اهل خبره درباره قیمت گذاری با هم اختلاف کردند، قیمت وسط اخذ گردد.^۳

چنان که می بینید، در این مسئله بی آنکه به مرجحی درباره خبره اشاره شود،

۱. سید علی سیستانی، منهاج الصالحین، ج ۱، ص ۱۴.

۲. سید محمدسعید حکیم، منهاج الصالحین، ج ۱، ص ۷.

۳. شیخ مفید، مقنعه، ص ۵۹۷.

همه اقوال خبرگان حفظ شده و اخذ به حد وسط قول آنان تعیین گردیده است، بی‌آنکه سخن از مرجع و این‌گونه مباحث طرح گردد.

از آنچه بازگفتیم، می‌توان دریافت که در موضوعات تخصصی مورد اختلاف میان کارشناسان، مقلد باید به مرجع تقلید خود رجوع کند که او نیز با نگاه به لسان ادله در هر مورد ملاکی را برمی‌گزیند.

تبدل موضوع

یکی از بحث‌های مهم در جستار موضوع‌شناسی، تبدیل موضوع است. منظور از تبدیل موضوع، دگرگونی موضوع است، به حدی که موضوعی دیگر دانسته شود. عنوان تبدیل موضوع به وفور در بحث استصحاب مطرح می‌شود؛ چه اینکه با فرض تبدیل موضوع استصحابی صورت نمی‌گیرد.

برخی برای تبیین تبدیل موضوع می‌گویند نکته‌ای که در بحث تبدیل موضوع باید بدان توجه داشت این است که برخی مفاهیم طریقی هستند و بر واقع بار می‌شوند از این رو نمی‌توان مورد آنها را از باب تبدیل موضوع دانست مانند مفاهیم شطرنج، نرد و امثال اینها؛ زیرا معیار حرمت این عناوین برد و باخت است و این ملاک در هر زمان و مکان و ... انجام گیرد حرمت هم ثابت است البته اگر آلت قمار بودن را دخیل بدانیم می‌توانیم بحث تبدیل موضوع را مطرح کنیم و بگوییم: زمانی که آلات قمار است و زمانی که چنین نیست.^۱ و در صورت نخست، بازی را حرام بدانیم؛ هر چند برد و باختی در کار نباشد.

۱. رک: گفت‌وگو با آیت‌الله محمدعلی گرامی، ص ۲۶۴ و ۲۶۵.

مرجع تشخیص تبدل موضوع

همان‌گونه که اصل شناخت موضوع نیازمند مرجعی می‌باشد، شناخت تبدل همان موضوع نیز - که به دنبالش تغییر حکم را نیز به دنبال دارد - به مرجع نیاز دارد. برخی در این باره چنین گفته‌اند مرجع تشخیص تبدل موضوع، همان مرجع تشخیص اولی موضوع است. بنابراین اگر موضوع، موضوع مستنبط (شرعی) است و در آن تبدلی پیدا شد، باید خود فقیه تشخیص دهد که البته معمولاً تبدلات رایج از این قبیل نیست، و اگر از موضوعات خارجی شخصی است، خود شخص باید تشخیص دهد و بگوید تا حالا این‌گونه - مثلاً مسافر - بودم، اما اکنون این‌گونه - مثلاً مقیم - شده‌ام.^۱ و به گفته برخی تفصیلی که در تعیین مرجع تشخیص موضوع عرفی و تخصصی میان شبهه حکمیه و شبهه موضوعیه است، در مرجع تشخیص تبدل این دو موضوع نیز می‌باشد.^۲

اسباب تبدل موضوع

از آنجا که موضوع شامل امور عینی و جز آن می‌شود، طبیعی است که تبدل موضوع نیز در هر دو رخ می‌دهد. در اینجا به برخی اسباب تبدل موضوع در هر دو قسم که در فقه مطرح شده است، اشاره می‌گردد:

الف) اسباب تبدل در امور عینی (خارجی)

شماری امور هستند که موجب تبدل یافتن موضوعات عینی می‌شوند، برخی از آنها عبارت است از:

۱. ر.ک: گفت‌وگو با آیت‌الله سید علی محقق داماد، ص ۲۸۶.

۲. ر.ک: گفت‌وگو با حجت‌الاسلام والمسلمین سید علی‌اکبر حائری، ص ۱۷۰.

یک: استحاله

استحاله یکی از مبدلات موضوعات عینی است که در ابوابی از قبیل نجاست و ما یصح السجود علیه از آنها بحث می‌شود. در این مبدل این مباحث هست: تعریف استحاله،^۱ ضوابط آن،^۲ شک در استحاله،^۳ دلیل مطهریت استحاله،^۴ و سرانجام اقسام آن.^۵

دو: انقلاب

یکی از مطهرات، انقلاب است. برخی آن را در باب استحاله جای می‌دهند و پاک کننده‌ای جدا به حسابش نمی‌آورند، ولی بعضی در این یکسانی اشکال کرده‌اند.^۶ برخی مباحث مربوط به آن عبارت است از: تفاوت انقلاب با استحاله^۷ و اختصاص یا عدم اختصاص انقلاب به خمر.^۸

سه: انتقال

یکی دیگر از مطهرات، انتقال است. میرزای قمی انتقال را از استحاله جدا می‌داند و صرفاً عدم صدق اسم را موجب طهارت می‌شمرد، بی‌آنکه استحاله‌ای رخ داده باشد. وی می‌گوید:

۱. محقق کرکی، جامع المقاصد، ج ۱، ص ۱۵۹؛ شیخ بهایی، جامع عباسی، ص ۲۸.

۲. محقق کرکی، جامع المقاصد، ج ۱، ص ۱۵۹؛ شیخ جعفر کاشف الغطاء، کشف الغطاء، ص ۱۹۲.

۳. ملا احمد نراقی، مستند الشیعه، ج ۱، ص ۳۲۶.

۴. همان.

۵. شیخ جعفر کاشف الغطاء، کشف الغطاء، ج ۱، ص ۱۸۱.

۶. ملا احمد نراقی، مستند الشیعه، ج ۱، ص ۳۳۲.

۷. میرزای قمی، غنائم الايام، ج ۱، ص ۴۹۲.

۸. سید محمدکاظم طباطبایی یزدی، عروة الوثقی، ج ۱، ص ۱۳۵، چاپ قدیم.

۹. سید محسن حکیم، مستمسک العروة الوثقی، ج ۱۴، ص ۱۰۸.

به نظر می‌رسد انتقال خون (انسان) به بدن پشه، کنه و مانند آن، صرفاً به خاطر عدم صدق اسم است؛ زیرا در عرف (خون انسان پس از انتقال) خون پشه و کنه است، نه خون انسان، و خون آنچه خون جهنده هم ندارد، پاک است. بنابراین طهارت در این حال، فقط به جهت تغییر حکم در شرع به سبب تغییر اسم است؛ یعنی شارع بر تفاوت حکم به سبب تفاوت دو اسم تصریح کرده است و این غیر از تغییر حکم به مجرد استحاله است.^۱

اما محقق نراقی انتقال را مانند انقلاب از اقسام استحاله (تغییر عرفی اسم) دانسته است. وی علت اینکه محقق قمی انتقال را جزء استحاله ندیده است، این می‌داند که نظر محقق قمی در استحاله به معنای تغییر حقیقت است و این ملاک به مجرد تغییر اسم تحقق نمی‌یابد.^۲

در این مبدل نیز این اباحت به چشم می‌خورد: تعریف انتقال،^۳ دلیل مطهریت آن،^۴ و عدم اختصاصش به خون.^۵

چهار: امتزاج

از اسباب دیگر تبدل موضوعات عینی را می‌توان امتزاج نام برد. از برخی عبارات برمی‌آید که امتزاج، آمیختن یک یا چند چیز در یک یا چند چیز دیگر است. نوع عالی این اختلاط را استهلاک می‌گویند. در این مبدل ضمن تعریف امتزاج از اقسام امتزاج سخن رفته است.^۶

۱. میرزای قمی، غنائم الایام، ج ۱، ص ۴۹۲.

۲. ملا احمد نراقی، مستند الشیعه، ج ۱، ص ۳۳۱.

۳. آقا رضا همدانی، مصباح الفقیه، ج ۱، ق ۲، ص ۶۳۷ و ۶۳۸.

۴. میرزای قمی، غنائم الایام، ج ۱، ص ۴۹۲ و ملا احمد نراقی، مستند الشیعه، ج ۱، ص ۳۳۱.

۵. محمدحسن نجفی، جواهر الکلام، ج ۶، ص ۲۹۳.

۶. محقق حلی، شرائع الاسلام، ج ۱، ص ۳۸.

پنج: استهلاك

سبب تبدل قابل طرح دیگر در این باب استهلاك است. منظور از استهلاك در اینجا این است که شیء بی آنکه به شیئی دیگر تبدیل گردد، اجزای آن، چنان در شیء یا اشیای دیگر آمیخته شود که در آن گم شود و قابل تشخیص نباشد؛ مانند اینکه قطره‌ای خمر در سرکه بیفتد. به عبارت دیگر، چنان که پیشتر اشاره شد، نوع عالی مزج را استهلاك گویند.

شماری از مباحث درباره این مبدل عبارت است از: تعریف استهلاك، تفاوت استهلاك و استحاله، احکام مستهلك.^۱

شش: تجزیه

یکی از اموری که می‌تواند به عنوان مبدل موضوع مورد بحث قرار گیرد، تجزیه است. البته در واقع می‌توان تجزیه را به عنوان مصداقی برای استحاله مورد بحث قرار داد.^۲

هفت: ترکیب

روشن است منظور از ترکیب در اینجا نه استهلاك است و نه امتزاج، بلکه حالتی از آمیختن است که شیء قابل تشخیص و تمییز باشد، هر چند نام جدیدی بر مجموع اطلاق گردد.

به نظر می‌رسد در عدم تبدل موضوع در این حالت هیچ سخنی نیست و کسی آن را از مبدلات موضوع نمی‌داند.

۱. محمدعلی انصاری، الموسوعة المیسرة، ج ۳، ص ۱۳۳ به بعد.

۲. سید ابوالقاسم موسوی خویی، صراط النجاه، ج ۲، ص ۴۴.

ب) اسباب تبدل در امور غیر عینی

امور غیر عینی نیز مانند امور عینی دارای مبدلاتی است، از جمله:

۱. عرف، که گاه از آن به زمان و مکان تعبیر آورده می‌شود؛
۲. قصد، که مثلاً نیت اقامت ده روز در غیر وطن نماز را تمام می‌کند؛
۳. سفر، که نماز را از «تمام» به شکسته مبدل می‌نماید؛
۴. اذن، که تصرف در مال غیر را از حرام به حلال تبدیل می‌کند.

تبدل اختیاری موضوع

در بحث تبدل موضوع این پرسش به ذهن می‌آید که آیا مکف بی‌آنکه شرایط ناخواسته او را به سمت تبدل موضوع سوق دهد، می‌تواند به انتخاب خود موضوع را تغییر دهد تا در نتیجه حکم دیگری را با خود همراه سازد یا خیر؟ برای نمونه، بی‌آنکه اجباری در کار باشد، بلکه حتی به منظور راحت طلبی، به سفر رود و خود را از موضوع مقیم به موضوع مسافر تبدیل کند تا طوق وجوب روزه را در ماه مبارک رمضان از گردنش بیندازد. از سوی دیگر، آیا این تبدل می‌تواند تا آنجا ادامه یابد که حکم سابق برای همیشه در حق شخص یا حتی جامعه تعطیل شود؟

درباره جواز یا عدم جواز تبدل اختیاری موضوع بعضی می‌گویند این پرسش خود مسئله‌ای فقهی است و بستگی به نظر فقیه دارد. برای نمونه، در مسئله تبدل وضو به تیمم، بر شخص واجد الماء، وضو فرض است و بر شخص فاقد الماء، تیمم؛ اما آیا من که برای مثال، واجد الماء هستم و می‌توانم وضو بسازم، جایز است با ریختن آب، خود را فاقد الماء کنم تا در نتیجه حکم وجوب وضو را از خود ساقط کنم و حکم وجوب تیمم را برای خود برگزینم؟ فقیه در مواردی اشکالی در تبدل اختیاری موضوع نمی‌بیند. برای مثال، الآن اول ظهر است و وقت نماز، نماز

هم تمام، ولی به دلخواه به مسافرت می‌روید و نمازتان را قصر می‌خوانید. آنجا حاضر بودی و اینجا مسافر شدی. دو موضوع است و دو حکم مختلف دارد. در این مورد، هر چند تبدیل موضوع است، اما امری جایز است، ولی آیا می‌توان در مورد تیمم هم گفت جایز است آب را بریزی و تیمم کنی؟ اینکه کجا این تبدیل جایز است و کجا جایز نیست، بسته به نظر فقیه است.^۱

هم ایشان خود به عنوان یک فقیه، معیار را چنین ذکر می‌کند:

در حقیقت، بدل گاه اضطراری است و گاه اختیاری. در بدل اضطراری تبدیل جایز نیست و تقویت لازم می‌آید. برای نمونه، اگر شارع گفته است: تیمم کن، مثلاً از یک سلسله مصالح وضو گذشته - فقیه این گونه از دلیل بفهمد - و به تیمم اکتفا کرده است. در این جا فقیه می‌گوید: تبدیل اختیاری جایز نیست، اما در مورد مسافر و حاضر، بدل اضطراری نیست و همان دو رکعت نماز مسافر، تمام مصلحت نماز حاضر را دارد. (در مبحث اجزاء، بالمناسبه این بحث‌ها شده است). لذا فقیه در اینجا می‌گوید: جایز است که اول ظهر هم به سفر بروی.^۲

برخی دیگر در این باره به گونه‌ای دیگر سخن گفته‌اند و ملاک جواز و عدم جواز تبدیل اختیاری موضوع را طوری دیگر بیان کرده‌اند:

در بحث قدرت که شرط در تکلیف و به عبارتی شرط در موضوع است و حکم بدون آن به فعلیت نمی‌رسد، بحث شده است که آیا جایز است شخص از خودش سلب قدرت کند یا خیر؟ علما در اینجا بین قدرت عقلی و قدرت شرعی تفصیل داده و گفته‌اند: انسان حق دارد در قدرت شرعی، قدرت را از خود سلب کند، ولی این را در قدرت عقلیه نگفته‌اند و در صورت شک در جواز و عدم جواز سلب

۱. رک: گفت‌وگو با آیت‌الله سید علی محقق داماد، ص ۲۸۷.

۲. همان، ۲۸۷ و ۲۸۸.

قدرت، می‌توانیم اصل برائت را جاری و جواز سلب را اثبات کنیم.

اما در غیر قید قدرت و در موضوعات اختیاری که مسئله قدرت و سلب قدرت در آن نیست، در صورتی که قید، قید حکم باشد، معنا این می‌شود که در صورت نبود قید، حکم بدون ملاک است و در نتیجه حکم بدون ملاک می‌ماند و لذا سلب این قید جایز می‌شود؛ مانند نماز و روزه که قید توطن، قید حکم است و در نتیجه انسان می‌تواند قید را از خود سلب کند و با انجام سفر، نماز را بشکند و روزه را ترک کند؛ هر چند در روزه وجوبی دیگر برایش ثابت می‌شود. اما اگر قید، قید متعلق شد، چون قید دخیل در متعلق تحصیلی است و نسبت به آن تکلیف است، نمی‌توان قید را منتفی کرد و تبدل اختیاری را نتیجه گرفت؛ مانند طهارت در «صلّ متطهراً» که قید دخیل در متعلق است و در صورتی که شخص آب را بریزد، خودش متعمدانه باعث تفویت ملاک شده است.

البته شهید صدر، هم قید راجع به موضوع و هم قید راجع به متعلق را به قید موضوع ملحق کرده است و دلیلش را چنین دانسته که اگر این قید تحقق نیابد، اصلاً حکمی نیست.^۱

جواز تبدل اختیاری موضوع برای عموم

در صورتی که تبدل اختیاری موضوع را جایز بدانیم، آیا این جواز ویژه تبدل در حق فرد است یا افزون بر آن، جواز تبدل در حق جامعه را نیز شامل می‌شود. برای مثال، کارگزار حکومت، کار مردم را به سمت و سویی سوق دهد که آنان همگی همواره مسافر محسوب شوند و در نتیجه باعث شود که نماز آنها همیشه شکسته باشد و نتوانند روزه بگیرند.

۱. ر.ک: گفت‌وگو با حجت‌الاسلام والمسلمین سید علی‌اکبر حائری، ص ۱۷۲ و ۱۷۷.

در این باره برخی می‌گویند قاعده اولیه این است که جواز تبدیل در هر دو صورت یکسان است؛ چنان‌که از حضرت امام نقل است که ایشان نماز «من شغلُهُ فی السفر» را حتی در طول سال، قصر اعلام کردند؛ هر چند درباره روزه فرمودند باید یک ماه از سال را قصد توطن کنند و روزه را بگیرند. البته این نکته را باید اضافه نمود که اگر عناوینی ثانویه بر آن منطبق شود که اطمینان داشته باشیم شارع بدان راضی نیست، این تبدیل همگانی انجام نمی‌شود.^۱

بعضی دیگر مطلب را چنین بیان کرده‌اند که برای دریافت جواز یا عدم جواز تبدیل موضوعات عام البلوی، باید محدوده فتوا را نگاه کرد که آیا آنچه در به فعلیت رسیدن حکم، دخیل است - به این معنا که اگر وجود داشته باشد، حکم به فعلیت می‌رسد و اگر وجود نداشته باشد، حکم ساقط می‌شود - برای افراد محدود است یا برای کل جامعه نیز هست؟ اگر بگوییم: از نظر ادله شرعی، یک نفر و هزار نفر فرقی نمی‌کند، نتیجه‌اش هم فرقی نمی‌کند و همچنان‌که اگر این قید در یک فرد منتفی شد، حکم هم منتفی می‌شود و در صورتی نیز که قید در هزاران نفر هم منتفی شد، حکم هم منتفی می‌شود. اما ممکن است در مواردی با توجه به قرائن، عقلاً به این نتیجه رسید که اگر حکم عمومیت پیدا کند، قهراً ملاک آن ضعیف می‌شود و حکم ارزش خود را از دست می‌دهد؛ مانند اینکه در «مصافحه» که خود امری مستحب است، گفته‌اند مستحب است تا دیگری دست خود را رها نکرده است، شخص دست خود را رها نکند. حالا اگر هر دو بخواهند این مستحب را انجام دهند، باید تا شب همین‌طور دست در دست هم بنشینند و هر یک منتظر دیگری شود.^۲

۱. رک: گفت‌وگو با آیت‌الله سید علی محقق داماد، ص ۲۹۴.

۲. رک: گفت‌وگو با حجت‌الاسلام والمسلمین سید علی اکبر حائری، ص ۱۷۸ و ۱۷۹.

نمونه‌هایی از فتاوای متأثر از تبدل موضوع

از آنجا که موضوع در بحث موضوع‌شناسی شامل مصداق و مفهوم می‌شود، در ذیل، برای هر یک نمونه‌هایی آورده می‌شود:

۱. مثال تبدل مصداق

در گذشته خرید و فروش خون حرام اعلام شده بود؛ چنان‌که علامه حلی در نه‌ایة الاحکام می‌نویسد: «بیع الدم و شراؤها حرام إجماعاً لنجاسته و عدم الانتفاع به^۱؛ خرید و فروش خون به دلیل نجاست و سود نجستن از آن حرام است»، ولی پس از طی قرون که برای خون منفعت حلال - نه حرام - یافت شد، خرید و فروش آن نیز جایز گشت؛ چنان‌که امام خمینی در تحریر الوسیله می‌نویسد:

الاقوی جواز الانتفاع بالدم فی غیر الأکل و جواز بیعه لذلك^۲؛

اقوی جواز انتفاع به خون در غیر خوردن است (چه اینکه خوردنش حرام است) و جواز خرید و فروش آن نیز به همین خاطر است.

چنان‌که دیدید، زمانی خون مصداق چیزی بود که منفعت محله نداشت و از این رو، خرید و فروش آن جایز شمرده نشد، ولی در زمان بعد مصداق شیء دارای منفعت محله گشت و لذا خرید و فروشش جایز دانسته شد.

۲. مثال تبدل مفهوم

در گذشته مفهوم مرگ را که احکامی خاص می‌طلبید، از کار افتادن قلب می‌دانستند، اما با پیشرفت علم این معنا گسترش یافت و معنای آن عدلی دیگر

۱. علامه حلی، نه‌ایة الاحکام، ج ۲، ص ۴۶۳.

۲. امام خمینی، تحریر الوسیله، ج ۲، ص ۶۲۵.

یافت که آن عبارت است از: از کار افتادن مغز. برخی فقیهان نیز آن را پذیرا شدند و لذا احکامی که چه بسا در گذشته به دلیل ادامه ضربان قلب بر مرگ مغزی بار نمی‌شد، به باور این دسته از فقیهان بار شد و برخی احکام میت بر آن جاری شد. برای نمونه، آیت الله مکارم شیرازی در پاسخ استفتایی درباره افراد مبتلا به مرگ مغزی می‌نویسد:

... انسان زنده محسوب نمی‌شوند؛ در عین حال، یک انسان کاملاً مرده هم نیستند. بنابراین در احکام مربوط به حیات و مرگ باید تفصیل داده شود؛ مثلاً احکام مس میت، غسل و نماز میت و کفن و دفن درباره آنها جاری نیست، تا قلب از کار بیفتد و بدن سرد شود و اموال آنها را نمی‌توان در میان ورثه تقسیم کرد و همسر آنها عده وفات نگه نمی‌دارد، تا این مقدار حیات آنان نیز پایان پذیرد، ولی وکلای آنها از وکالت ساقط می‌شوند و حق خرید و فروش یا ازدواج برای آنها یا طلاق همسر از طرف آنان ندارند و ادامه معالجات در مورد آنها واجب نیست و برداشتن بعضی اعضا از بدن آنها در صورتی که حفظ جان مسلمانی متوقف بر آن باشد مانعی ندارد، ولی باید توجه داشت که اینها همه در صورتی است که مرگ مغزی به طور کامل و به صورت قطعی ثابت گردد و احتمال بازگشت مطلقاً وجود نداشته باشد.^۱

چنان‌که در آغاز مقدمه اشاره شد، موضوع‌شناسی از جمله مباحثی است که در سخن فقیهان به طور رسمی از آن بحث نشده و در آثار پژوهشگران به خوبی بدان پرداخته نشده است. از این رو، نیاز شد تا این بحث را از زبان تنی چند از بزرگان و اندیشوران جویا شویم، تا شاید زمینه‌ای برای تحقیق بیشتر پژوهشگران و منبعی برای این مهم فراهم آید.

۱. ناصر مکارم شیرازی، مجموعه استفتاءات جدید، ص ۴۸۴.

بخش دوم

گفت و گوها

گفت‌وگو با

حجت‌الاسلام و المسلمین سید علی اکبر حائری^۱

سید علی اکبر حائری، ولادت: ۱۳۳۳ ش، نجف.

تحصیلات: اجتهاد.

اساتید: حضرات آیات شهید محمدباقر صدر، دو برادر معظم‌شان: سید کاظم حائری و

شهید سید محمدعلی حائری، سید نورالدین اشکوری، سید عبدالله شاهرودی و

تدریس: علوم مختلف حوزوی در مقاطع مختلف سطح و خارج.

تألیفات

الف) کتب: شرح توضیحی و مفصل بر حلقه ثالثه، تعلیقات توضیحی و مختصر بر حلقه

اولی و ثانیه از شهید صدر و ...

ب) مقالات: «منطقه الفراغ فی التشريع الإسلامی»، «نظریة حق الطاعة»، «الإبداع فی تفسیر

حقیقة الأحکام الظاهرية»، «الحکم الأولى والثنائی»، «اشتراک الأحکام بین العالم و

الجاهل» و ...

□ از اینکه فرصت این گفت‌وگو را به ما دادید، تشکر می‌کنیم. قبلاً پرسش‌هایی

خدمت جناب عالی داده بودیم. از هر جا که صلاح می‌دانید، بحث را آغاز فرمایید.

■ بسم الله الرحمن الرحيم. الحمد لله رب العالمين و الصلوة و السلام على خير

خلقه محمد و آله الطيبين الطاهرين.

پرسشی کلی این است که اساساً موضوع در احکام شرعی دارای چه جایگاهی

است؟ بر این پرسش، سؤالات زیادی متفرع می‌شود؛ از قبیل اینکه چگونه موضوع

۱. گفت‌وگو کنندگان: آقایان حسنعلی علی اکبریان، رضا اسفندیاری (اسلامی) و علیرضا فرحناک.

را بشناسیم؟ مرجع تشخیص موضوع چیست؟ اصلاً خود موضوع چیست؟ موضوع با متعلق چه تفاوتی دارد؟ اگر حکم شرعی تابع موضوع است، پس جایگاه ملاک چه خواهد بود؟ مگر حکم شرعی تابع ملاک نیست؟ پس رابطه ملاک و موضوع چه خواهد شد؟ و پرسش‌های دیگر.

سخن درباره دو قاعده

دو قاعده در کتاب‌های ما مطرح شده است که باید رابطه میان آن دو روشن شود و البته برخی مسائل فرعی و جنبی هم دارند که از آنها نیز بحث خواهد شد. اینکه جایگاه این دو قاعده، اصول است یا فقه، بحث دیگری است که در اینجا مدّ نظر نیست؛ هر چند در واقع مربوط به هر دو علم است. این دو قاعده عبارت است از:

۱. تبعیة الأحكام للملاکات؛

۲. تبعیة الأحكام للعناوین.

اینکه احکام شرعی تابع ملاکاتش است، امری مسلم در میان علمای ماست، اما آیا این ملاکات حتماً باید در متعلق باشد یا در جعل حکم هم هست، این بحثی جنبی است. مرحوم آقای خویی آن را در احکام ظاهری مطرح کرده و فرموده‌اند که ملاک حکم ظاهری در جعل هم می‌تواند باشد^۱ و البته مرحوم شهید صدر هم در آن مناقشه کرده است^۲، اما اصل اینکه احکام شرع تابع ملاکات است، میان علمای ما امری مسلم است.

از طرف دیگر می‌گویند احکام تابع عناوین است که این مطلب هم امری مسلم است و منظور این است که احکام شرعی تابع عنوان‌هایی است که در آنها اخذ شده

۱. محمد سرور واعظ حسینی بهسودی، مصباح الاصول (تقریرات درس آیت‌الله سید ابوالقاسم خویی)،

ج ۲، ص ۱۰۸.

۲. شهید سید محمدباقر صدر، دروس فی علم الاصول، ج ۲، ص ۱۹ و ۲۰.

بیان دو قاعده
تبعیت احکام
از ملاکات و از
عناوین

وجود ملاک
در نفس جعل
حکم ظاهری
ز دیدگاه
حق خویی

مسلم بودن
صل دو قاعده
ز امامیه

است. در آینده درباره اینکه عنوان گاهی در متعلق حکم اخذ می‌شود و گاهی در موضوع حکم و نیز از فرق میان متعلق و موضوع بحث خواهیم کرد، اما آنچه اجمالاً می‌توان گفت، این است که هر گاه عنوان عوض شد، حکم هم به تبع آن تغییر می‌یابد؛ چون هر حکمی تابع عنوانی است که شارع آن را در آن حکم اخذ کرده است. بنابراین اگر عنوانی در یک زمان بر چیزی صدق کند و در زمانی دیگر صدق نکند، حکم سابق منتفی می‌شود و یا بالعکس، اگر عنوانی اکنون بر چیزی صدق می‌کند که قبلاً صدق نمی‌کرد، در این صورت نیز حکم آن در زمان حاضر تغییر می‌یابد.

بیان مفصل این دو قاعده، نیازمند وقت زیادی است که در اینجا به توضیحی مختصر بسنده می‌کنیم و روشن خواهیم ساخت که چگونه می‌توان این دو قاعده را با هم جمع کرد و اینکه آیا این دو قاعده در یک رتبه‌اند که پیامدش امکان وقوع تضاد میان آن دو است، یا در دو رتبه قرار دارند که رفع تضاد از آنها را به دنبال دارد؟

قاعده نخست: تبعیت احکام از ملاکات

اما توضیح اجمالی قاعده اول؛ قاعده «تبعية الأحكام للملاکات» مبتنی بر صیانت فعل مولا یا تشریعات او از لغویت است. بر اساس این قاعده، احکام شرعی صادر شده از سوی خداوند تبارک و تعالی نمی‌تواند لغو باشد، بلکه حتماً باید حکمتی داشته باشد که حکمت آن، ملاکاتش است.

البته برای رفع لغویت، گاهی ملاک در متعلق هر یک از احکام است، خواه ملاک، مصلحت باشد که باعث پیدایش حکم وجوب یا استحباب است و خواه ملاک، مفسده باشد که موجب تحقق حکم حرمت یا کراهت می‌شود. گاهی نیز ملاک می‌تواند در اکثریت باشد و چون این اکثریت برای مکلفان قابل تشخیص

نیست، خدای تبارک و تعالی حکم را وسیع‌تر از آن ملاکات قرار می‌دهد؛ مثلاً در اکرام فقیر، ممکن است ملاک اکرام در هر فقری نباشد، ولی چون در اکثر فقیرها ملاک اکرام و مصلحت هست و شما هم توان تشخیص افراد فاقد ملاک را ندارید، امکان دارد شارع مقدس به شما امر کند که همه آنها را اکرام کنید و در عین حال، حکم او لغو هم نیست؛ چون دارای ملاک احتیاط است. پس برای رفع لغویت، نیازی نیست که در متعلق هر حکم ملاک موجود باشد، بلکه امکان دارد خدای تبارک و تعالی برای ضمانت حفظ ملاک در شماری از متعلقات، حکم را توسعه دهد و حکم عامی صادر کند.

اقسام احتیاط

مرحوم شهید صدر نام این را گذاشته است: «الاحتیاط فی مقام التشریع»^۱. توضیح اینکه ما یک احتیاط در مقام امتثال داریم و یک احتیاط در مقام تشریع. احتیاط در مقام امتثال این است که حکم در مورد خاص خودش تشریع و در محدوده خودش از طرف مولا صادر شده است، ولی مکلف - به علت آنکه علم اجمالی به دست آورده و یا احتمال تکلیف بیشتری داده و یا به هر علت دیگر - در مقام امتثال احتیاط می‌کند و عمل خود را بیش از آنچه مولا تعیین کرده، اجرا می‌کند. در واقع، خداوند مورد حکم را مشخص کرده است، ولی مکلف در مقام امتثال، آن را توسعه داده است.

احتیاط در مقام امتثال

احتیاط در مقام تشریع احتیاطی است که خداوند آن را در تشریعش مراعات کرده و بر اساس آن، تشریعش را اوسع از ملاکات قرار داده است. بنابراین ملاک می‌تواند در برخی متعلقات بخصوصه نباشد، ولی به جهت همین احتیاط در تشریعی که گفتیم، تشریع توسعه یافته و آنها را نیز در بر می‌گیرد.

احتیاط در مقام تشریع

بحث دیگر آن است که امکان دارد ملاک در نتایج متعلق موجود باشد؛ یعنی

۱. سید محمود هاشمی شاهرودی، مباحث الحجج و الاصول العمليه (تقریرات درس شهید آیت‌الله سید محمدباقر صدر)، ج ۴، ص ۳۷۹.

ضرورت ندارد که ملاک هر حکمی در متعلق خودش باشد، بلکه چه بسا خدای تبارک و تعالی حکم را بر مقدماتی قرار دهد تا ما را به نتایجی برساند که ملاک در آن نتایج است. مثال عرفی اش این است که صاحب باغ مصلحت می بیند باغش آبیاری شود. در این صورت، گاهی حکم را روی همین آبیاری که مصلحت در آن است، قرار می دهد و می گوید: آبیاری کن. گاهی هم می گوید: شیر آب را که در فلان نقطه دور هست، باز کن؛ چون می داند اگر شیر باز شود، آب خودبه خود به آنجا می رسد و باغ آبیاری خواهد شد.

پس گاهی حکم مستقیماً بر همان فعلی که در آن مصلحت است، بار می شود و گاهی روی مقدماتی می رود که آنها خودبه خود ما را به تمام مصلحت یا درصدی از مصلحت که در فعل است، می رسانند. پس از این جهت هم باز امکان دارد خود متعلق حکم، ملاک نداشته باشد، بلکه آنچه دارای ملاک است، نتایج متعلق حکم است و فرقی نمی کند که دائمی باشد، یا غالبی، یا درصدی.

بنابراین درست است که ما برای رفع لغویت می گوئیم احکام باید تابع ملاکات باشد، ولی گاهی با اینکه در متعلقات بعضی احکام، ملاک موجود نیست، باز هم «صیانت فعل مولا از لغویت» تحقق می یابد که دو نمونه اش را توضیح دادم: یک نمونه در موارد احتیاط در مقام تشریع است. نمونه دیگر در مواردی است که حکم شرعی بر مقدمات بار می شود، اما ملاک در نتایج آنهاست. من در نجف به طور مفصل این مطلب را در بحث علم اصول خود توضیح دادم و هفت یا هشت ملاک را بیان داشتم و توضیح دادم که بعضی از آنها باعث می شود مرکز ملاک با مرکز حکم متفاوت باشد.

رتبه قاعده

مطلب دیگر این است که رتبه و جایگاه قاعده «تبعیة الاحکام للملاکات» مقام

ثبوت است، نه مقام اثبات. ما هیچ‌گاه موظف نیستیم در پی به اثبات رساندن ملاک یا تشخیص ملاک باشیم. اگر ملاک را تشخیص دادیم، چه بهتر، و اگر تشخیص ندادیم، ایرادی نیست. چه بسا درصدی از ملاک قابل تشخیص باشد و درصدی از آن قابل تشخیص نباشد. چه بسا مقتضی قابل تشخیص باشد، ولی موانع و شرایط قابل تشخیص نباشد. چه بسا در شماری از خصوصیات‌های دخیل در ملاک شک کنیم؛ اجمالش را درک کنیم، ولی تفصیل خصوصیات دخیل در ملاک را درک نکنیم.

پس ثبوتاً مسلّم است که تشریع و جعل احکام از سوی خدای تبارک و تعالی، بر طبق ملاکاتی است؛ یعنی حکمی که او تشریع می‌کند، حتماً باید بر طبق مصالح و مفاسدی باشد که اگر شرایطی در آنها دخیل است، شرایطش متوفر باشد و اگر با موانعی قابل ممنوع شدن باشد، باید آن موانع مرتفع باشد تا خدای تبارک و تعالی حکم را بر آنها بار کند، وگرنه لغویت لازم می‌آید. این اجمالاً مسلّم است، ولی این بحث، بحث ثبوتی است، غالباً ملاکات برای ما قابل تشخیص نیست و اگر هم آن را تشخیص دهیم، معمولاً درصدی از آن را تشخیص می‌دهیم، نه صددرصد آن را.

برخی فواید بحث از قاعده تبعیت احکام از ملاکات

اینک شما می‌توانید پیرسید که اگر ملاک قابل تشخیص نیست یا ما موظف به تشخیص و جست‌وجو از آن نیستیم، پس چرا از آن بحث کردیم؟ چه فایده‌ای دارد که بدانیم ملاک در جعل است یا خیر؟ اگر در متعلق باشد، آیا در هر حکمی، ملاک در متعلق همان حکم است، یا می‌تواند در نتایج باشد، یا از باب احتیاط در مقام تشریع باشد؟

پاسخ این است که این بحث در جاهای مختلفی فایده دارد؛ از جمله در «مقدمه واجب». وقتی گفته می‌شود آیا وجوب شیء مستلزم وجوب مقدمه است، این بحث پیش می‌آید که بنابر قبول این ملازم، آیا سرایت وجوب ذی المقدمه به مقدمه در

موضوع
قاعده به رتبه
ثبوتی

ملاک در
حکام و عدم
تشخیص غالبی
آن

سایر قاعده
تبعیت احکام
از ملاکات در
بحث مقدمه
اجب

صورتی است که ملاک در متعلق حکم - یعنی ذی المقدمه - موجود باشد، یا هر چند متعلق، عاری از ملاک است و مثلاً از باب توسعه در تشریع، حکم شامل آن نیز شده است، باز هم وجوب آن به مقدمه‌اش سرایت می‌کند؛ زیرا اگر شمول حکم به جهت توسعه باشد، چه بسا گفته شود که چنین وجوبی مستلزم وجوب مقدمه‌اش نیست؛ در نتیجه اگر شک کنیم که آیا وجوب ذی المقدمه دارای ملاک در متعلق هست یا خیر، وجوب مقدمه به اثبات نمی‌رسد.

این بحث در بحث اجتماع امر و نهی نیز تأثیرگذار است. اگر امر بر «جامع» آمده باشد و نهی بر «حصه»، آیا محبوبیت جامع به حصه سرایت می‌کند تا سبب امتناع اجتماع آن با حرمتی باشد که بر آن حصه آمده است یا خیر؟ در اینجا اگر بگوییم تلازم (سرایت محبوبیت جامع به حصه مبغوض) هست، تضاد پیدا می‌کند و اگر بگوییم تلازمش مسلم نیست، تضاد پیدا نمی‌کند. حالا اگر احتمال دهیم که این ملاک، از ملاک‌هایی است که در خود متعلق نیست، امکان دارد بگوییم که تلازم ندارد.

بنابراین بحث ملاکات در بحث‌های متعددی تأثیر دارد. البته یادآوری می‌کنیم که ما موظف به تشخیص ملاکات نیستیم و بیشتر ملاکات قابل تشخیص نیست و اصل این بحث، بحث ثبوتی است.

قاعده دوم: قاعده تبعیت احکام از عناوین

اما توضیح اجمالی قاعده دوم یعنی تبعیة الأحکام للعناوین چنین است که خدای تبارک و تعالی در تشریع احکام، تشریع را بر عناوین یعنی مفاهیم ذهنی قرار داده است، بدین جهت ممکن است نام لغوی‌اش تغییر پیدا کند، ولی حکم روی همان عناوین - یعنی مفاهیم ذهنی و معانی‌ای که عند التشریع آمده - همچنان باقی بماند. این عناوین و قیود، گاه در متعلق اخذ می‌شود، گاه در موضوع و گاه در هر دو. مرحوم شهید صدر توضیح این سه قسم را در خلقات بیان کرده است.

تأثیر قاعده
تبعیت احکام
از ملاکات، در
بحث اجتماع
امر و نهی

معنا
«عناوین»
قاعده دوم

اقسام عناوین

برخی عناوین، قیود متعلق است. در احکام تکلیفی منظور از متعلق، فعلی است که حکم متوجه آن شده است که آن فعل در امر، باید انجام پذیرد و در نهی، باید ترک شود. برای مثال، در عبارتی مانند «تجب الصلاة متطهراً» و «مستقبلاً للقبلة»، «متطهراً» و «مستقبلاً» قیود متعلق یعنی صلات است که مکلف باید این قیود را مراعات کند.

برخی دیگر از عناوین، قیود موضوع است که نام قید حکم یا قید وجوب - مثلاً - نیز بر آنها اطلاق می‌شود. منظور از موضوع حکم، همان معنا و مفهوم ذهنی‌ای است که مقصود بوده است. البته ممکن است نام لغوی‌اش تغییر پیدا کند، ولی با این حال، حکم بر همان معنا و مفهوم که اکنون نیز باقی است، مترتب می‌شود. قید موضوع، به هر قیدی گفته می‌شود که در فعلیت یافتن حکم، دخیل است؛ به گونه‌ای که اگر آن قید صدق نکند، حکم به فعلیت نمی‌رسد و در حد جعل باقی می‌ماند. توضیح مرحله جعل و مرحله فعلیت در کتاب‌های اصولی آمده است؛ از جمله شهید صدر آن را بسیار زیبا توضیح داده و فرموده است وقتی حکم از سوی خدای تبارک و تعالی جعل می‌شود، چه بسا به دلیل عدم تحقق قید در زمان جعل، هیچ کس موظف به اجرای آن حکم نباشد؛ مثلاً وقتی آیه شریفه: «لله علی الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلاً» نازل شد، چه بسا در آن زمان هیچ کس مستطیع نبود، ولی آیا می‌توان گفت که اساساً حکمی هم جعل نشده است؟ خیر، حکم جعل شده، اما به فعلیت نرسیده است. بنابراین در مقام جعل، هر حکمی یک جعل بیشتر ندارد، ولی حکم در مرحله فعلیت، تفکیک می‌شود. به عبارت دیگر، ممکن است حکم در مورد کسی به فعلیت برسد و در مورد کسی دیگر به فعلیت نرسد.^۲

۱. آل عمران (۳) آیه ۹۷.

۲. شهید سید محمدباقر صدر، دروس فی علم الاصول، ج ۱، ص ۱۰۶ و ۱۰۷.

۱. عناوین متعلق

۲. عناوین موضوع تعریف موضوع حکم

تعریف قید موضوع

بأن شهيد صدر
در باره دو
مرحله جعل و
فعلیت حکم

استطاعت یکی از عناوینی است که به صورت قید در موضوع حکم اخذ شده است؛ چون اگر استطاعت نباشد، این حکم به فعلیت نمی‌رسد. بلوغ عنوانی است که در موضوع تمام احکام شرعی اخذ شده است؛ چون اگر کسی بالغ نباشد، حکم به فعلیت نمی‌رسد. بلوغ، عقل و استطاعت نسبت به وجوب حج، همگی قیودی هستند که عناوینشان در موضوع حکم اخذ شده است.

سرانجام بعضی دیگر از عناوین، ممکن است هم قید موضوع باشند و هم قید متعلق، به این معنا که از یک طرف تا عنوان صدق نکند، وجوب به فعلیت نمی‌رسد و از طرف دیگر، وقتی هم حکم به فعلیت رسید، باید تقید متعلق به این قید هم مراعات شود. فرق است بین قید و تقید، چنان‌که فلاسفه هم گفته‌اند: «تَقِیدُ جزءٌ و قِیدٌ خارجٌ»؛ تقید جزء است و قید خارج می‌باشد؛ مثلاً وقتی گفته می‌شود: «اذا زالت الشمس فصلٌ؛ هنگام زوال (ظهر) نماز بخوان»، زوال شمس که قابل جدایی از صلات است، قید حکم وجوب است و بعد از زوال بودن، چیزی است که وجوب صلات نسبت به آن تقید دارد. برای نمونه، زوال شمس در همین مثال می‌تواند هم قید موضوع باشد و هم قید متعلق. از یک طرف، تا زوال حاصل نشود، وجوب به فعلیت نمی‌رسد و از طرف دیگر، وقتی وجوب به فعلیت رسید، حصّه‌ای خاص از فعل واجب می‌شود که عبارت است از نماز متخصّص به این حصّه؛ یعنی نماز بعد از زوال.

از بحثمان دور نشویم. گفتیم که احکام تابع عناوین است. معنای تبعیت حکم از عنوانی که دخیل در موضوع است و خدای تبارک و تعالی آن را قید موضوع حکم قرار داده، این است که تا این عنوان صدق نکند، حکم به فعلیت نمی‌رسد. پس منظور، تبعیت در مقام فعلیت است. تبعیت گاه در مقام فعلیت است و گاه در مقام اصل تشریع حکم. در اینجا حکم در مقام فعلیت، تابع صدق عنوان‌هایی است که در موضوع، قید قرار گرفته است.

اما معنای تبعیت حکم از عناوین (و قیودی) که در متعلق اخذ شده، این است که این قیود در مقام امتثال تأثیر می‌گذارد، به این معنا که بدون مراعات این قیود، امتثال حاصل نمی‌شود؛ مانند قید طهارت در نماز. در نماز، طهارت قید موضوع نیست. بنابراین انسانی که فاقد طهارت است، به رغم فقدان طهارت، باز هم وجوب صلات در حقش فعلیت دارد. قبل از آنکه مکلف تحصیل طهارت کند، وجوب «نماز مقید به طهارت» (صَلِّ مَطْهُراً) متوجه او می‌شود و به فعلیت می‌رسد. پس طهارت فقط قید متعلق یعنی صلات است. در اینجا معنای «تبعیة الحکم للعنوان» این است که اگر این عنوان و قید را مراعات نکنی و نیاوری، حکم را امتثال نکرده‌ای و اگر بر آنچه انجام دادی، «نماز با طهارت» صدق نکند، وجوب امتثال نشده است.^۱

بنابراین تبعیت حکم از عناوین در عناوین دخیل در موضوع به این معناست که تا عنوان صدق نکند، حکم به فعلیت نمی‌رسد و در عناوین دخیل در متعلق، به این معناست که تا عنوان صدق نکند، امتثال حاصل نمی‌شود.

این معنای اجمالی تبعیة الأحکام للعناوین است. در اینجا هم مانند قاعده قبل می‌گوییم اگر در گذشته عنوان بر چیزی صدق می‌کرد و بعدها دیگر بر آن صدق نکرد و یا به عکس آن بود، این باعث می‌شود که در هر دو مورد، حکم در همان حد خودش که تبعیت داشت، عوض شود؛ یعنی اگر تبعیت در مقام امتثال بود، حکم در مقام امتثال تغییر می‌کند و اگر تبعیت در مقام فعلیت بود، حکم در مقام فعلیت عوض می‌شود؛ مثلاً اگر از ادله استظهار شود که در حرمت شطرنج، قماریت و برد و باخت، قید دخیل در متعلق است، معنایش این است که بدون برد و باخت، معصیت صدق نمی‌کند و اگر این قید باشد، معصیت صدق می‌کند. نه به این معنا که

۱. شهید سید محمدباقر صدر، دروس فی علم الاصول، ج ۱، ص ۲۸۸ و ۲۸۹.

در حال اول، حرمت فعلی است و در حال دوم، فعلی نیست، بلکه اصل این حرمت که به شطرنج مشتمل بر برد و باخت تعلق گرفته، همیشه فعلی است، ولی اینکه در عالم امتثال آیا این حرمت امتثال شده یا معصیت شده، به برد و باخت بستگی دارد. اگر مشتمل بر برد و باخت بود، معصیت شده و اگر مشتمل نبود، هیچ معصیتی تحقق نیافته است، با اینکه اصل حرمت فعلی است.

حالا اگر در یک زمان، قید برد و باخت وجود داشت، حرمت بر آن مترتب می‌شود و اگر در زمانی دیگر خالی از این قید بود و شطرنج، بازی فکری و ورزشی به شمار رفت، دیگر عنوان قمار از آن منتفی شده است و قهراً حکمش نیز منتفی خواهد شد و معصیت به شمار نخواهد رفت. این تبدیل عنوان، می‌تواند در یک زمان هم رخ دهد که برخی با برد و باخت بازی کنند و بعضی دیگر، بدون آن. البته این در صورتی است که اصل برد و باخت فعلی را در متعلق دخیل بدانیم، اما اگر شأنیت و آلت قمار بودنش را کافی بدانیم و بازی شطرنج را عرفاً قمار بشماریم، هر چند شخص بدون برد و باخت با آن بازی کنند، همین مقدار شأنیت برای اثبات حرمت کافی است. در این شأنیت نیز می‌توانیم همین اختلاف در صدق قماریت را بیاوریم و بگوییم در گذشته این آلت شأنیتش چنین بوده و اکنون این شأنیت را از دست داده است. اگر عنوانی را که شرعاً بر حسب استنباط از ادله دخیل در شأنیت برد و باخت بدانیم، بحث درباره شأنیت خواهد بود و اگر عنوان را فعلیت برد و باخت بدانیم، از فعلیت بحث خواهیم کرد و خواهیم گفت این عنوان در زمان یا مکانی صدق می‌کرده و در زمان یا مکان دیگر صدق نمی‌کرده که قهراً در حالت دوم، حکمش عوض می‌شود، یا از نظر امتثال و عصیان، یا از نظر فعلیت یافتن، یا فعلیت نیافتن. اگر عنوان در متعلق دخیل باشد، حکم از نظر صدق امتثال یا عصیان عوض می‌شود و اگر عنوان در موضوع اخذ شده بود، حکم از نظر فعلیت یافتن یا عدم فعلیت تغییر می‌کند.

جمع میان دو قاعده

اما جایگاه این دو قاعده نسبت به یکدیگر چگونه است؟ قاعده اول مربوط به مقام ثبوت است و قاعده دوم مربوط به مقام اثبات. چون ما ملاک را نمی‌دانیم و باید سراغ عناوین برویم، برای اثبات حکم یا نفی آن باید به دنبال صدق یا عدم صدق عنوان باشیم. از این رو، در مرحله اثبات، باید از قاعده دوم پیروی کنیم، ولی در مرحله ثبوت، خداوند تبارک و تعالی است که حکم را بر طبق ملاکات جعل می‌کند و وظیفه ما جست‌وجوی ملاکات نیست. پس برای اثبات یا نفی حکم - که این را مرحله اثبات می‌نامیم - باید از قاعده دوم پیروی کنیم، نه از قاعده اول و هر جا عنوان صدق کرد، باید حکمش را بر آن بار کنیم و اگر عنوان صدق نکرد، باید حکم را بر آن بار نکنیم، باز هم یا از نظر امثال و عصیان، یا از نظر فعلیت و عدم فعلیت.

پس با توجه به اینکه قاعده «تبعیة الاحکام للعناوین» مربوط به مرحله اثبات، و قاعده «تبعیة الاحکام للملاکات» مربوط به مرحله ثبوت است، هیچ تضادی میان این دو قاعده نیست.

حالا اگر ما - هم در اقتضا، هم انتفای موانع و هم فراهم آمدن شرایط - ملاک را به صورت قطعی درک کردیم و به یقین رسیدیم که این حکم، باید باشد، قهراً حکم بر آن مترتب می‌شود؛ ولی معنایش این نیست که ما قاعده اول را در مرحله اثبات اجرا کنیم و به دنبال ملاکات برویم. بله، اگر چنین چیزی حاصل شد، حکم به اثبات می‌رسد، ولی این امر استثنایی است؛ مانند اینکه اگر کسی به دلیل عقلی پی برد و یقین کرد که در مصلحت انقاذ غریق، هم مقتضی وجوب دارد و هم مانعی از آن نیست و هم شرایطش فراهم شده، می‌تواند از این راه استنباط حکم کند، ولی این در حدی نیست که بتوان این قاعده را قاعده اثباتی کلی شمرد و اگر موردی هم به دست آید، خیلی نادر است.

وجه عدم
تعارض میان
دو قاعده

عدم لزوم
تخصص از
ملاکات برای
رسیدن به حکم

استیجابی به
ملاکات قطعی،
شرط اجرای
قاعده اول

عدم دستیابی
به ملاکات قطعی
حکم جز در
موارد نادر

برخی پرسش‌ها درباره قاعده دوم

□ در تبعیت احکام از عناوین، شما دو قسم را مطرح کردید، ولی قسم سومی نیز هست که شاید بیشتر محل بحث باشد و شما به آن اشاره نکردید. دو قسمی را که بیان فرمودید، یکی تبعیت احکام از عناوین دخیل در متعلق است که مربوط به عالم امتثال است و دیگری تبعیت احکام از عناوین دخیل در موضوع که تبعیت را در آن به معنای فعلیت دانستید. قسمی دیگر را هم اضافه می‌کنیم که عبارت است از تبعیت در تشریع و جعل، به این معنا که اگر قید نباشد، اصلاً حکم تشریع نشده است؛ مانند اینکه اگر استطاعت نباشد، اصلاً حکمی به نام وجوب حج تشریع نشده است.

■ زمان این قسم، فقط زمان پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله یعنی دوران تشریع است و در زمان ما مصداق ندارد.

اختصاص
عنوان (قید)
حکم مجعول
به زمان
پیامبر صلی الله علیه و آله

□ منظورم این است که در اسلام، حج تشریع شده است، ولی تشریعش برای مستطیع است. اگر قید استطاعت نباشد، اصلاً وجوب حجی هم در کار نخواهد بود.

■ معنای وجوب حج برای مستطیع این است که حکم جعل شده است، منتها اگر استطاعت حاصل شد، به فعلیت می‌رسد و بدون حصول استطاعت، به فعلیت نمی‌رسد. پس معنایش این است که حکم به فعلیت نرسیده، نه اینکه اصل جعل وجوبش نیست.

قید حکم مقید،
قید فعلیت
حکم است نه
قید اصل
وجود حکم

□ نه، هدف مشخص کردن تفاوت دو دسته از احکام است: احکامی که به طور مطلق تشریع شده‌اند و احکامی که جعل آنها به طور مقید بوده است. احکامی که به صورت مقید تشریع شده‌اند، تا قیدشان نباشد، اصلاً آن احکام نیست.

■ احکام نیست؛ یعنی فعلیتش نیست، اما جعلش انجام گرفته است.

□ بله، جعلش هست.

■ پس این همان است که ما گفتیم؛ یعنی این قیدی است دخیل در به فعلیت رساندن حکم.

□ یعنی در عالم تشریع هم به صورت مقید تشریع شده است!

■ بله، آن قید به صورت مقدّر الوجود در جعلش اخذ شده است.

□ من هم مرحله جعل را می‌گویم.

■ منظور از اینکه قید دخیل در به فعلیت رساندن است، همین است که خدای تبارک و تعالی با جعل این حکم، این قید را قید وجوب قرار داده است.

□ آیا نمی‌توانیم همین را یک قسم حساب کنیم؟

■ این همان است که ما گفتیم. قسمی دیگر نیست؛ یعنی شارع استطاعت را عند الجعل، قید در وجوب حج قرار داده است. از این رو، تا این قید در خارج تحقق نیابد، این حکم به فعلیت نمی‌رسد.

□ خود شما می‌گویید: عند الجعل!

■ همه قیود همین‌طورند، خواه قید موضوع باشد یا قید متعلق. هر قیدی به صورت مقدر الوجود در عالم جعل اخذ می‌شود وجود خارجی آن، یا دخیل در موضوع است یا دخیل در متعلق. هیچ قیدی نیست که به صورت مقدر الوجود عند الجعل اخذ نشده باشد، اگر اصلاً عند الجعل اخذ نشده باشد، دخیل و قید به شمار نمی‌رود و حق نداریم آن را در حکم دخالت دهیم.

انحصار عناوین
در عناوین
موضوع و
متعلق

نحوه اخذ قیود
موضوع و
متعلق در عالم
جعل

□ یعنی حکم مطلق است!

■ بله، یعنی ما حق نداریم آن را در حکم دخالت دهیم.

□ در مواردی این بحث پیش می‌آید که آیا چنین قیدی در مقام جعل داریم یا نداریم؟

■ این بحث شبهه حکمیه و یا شبهه موضوعیه است. این هم یکی از قواعد دخیل در مسائل مستحدثه است که اگر بخواهید، آن را شرح می‌دهم.

□ پس این بحث تحت این عنوان جایگاهی دارد!

■ من باید این را مفصل شرح دهم. اگر سؤال دیگری هست، بفرمایید.

□ آیا اصطلاح قید حکم، همان چیزی است که شما آن را قید موضوع نامیدید، یا

چیزی جدا از آن است؟ شما قیود موضوع را به گونه‌ای بیان کردید که دقیقاً منطبق بر

قیود حکم می‌شود. آیا واقعاً همین‌طور است؟

■ بله، به یک معنا چنین است؛ چون هر قیدی که در عالم جعل به صورت مقدر

الوجود، قید حکم قرار گیرد، وجود خارجی آن را قید موضوع می‌نامیم و هر قیدی

که در عالم جعل به صورت مقدر الوجود، قید واجب - یعنی متعلق وجوب - قرار

گیرد، وجود خارجی آن را قید دخیل در تحقق متعلق و یا قید امتثال می‌نامیم.

□ گاهی موضوع را به متعلق المتعلق تعریف می‌کنند. آیا این اصطلاح با معنای مورد

نظر شما، متفاوت است یا یکی است؟ مثلاً در «أکرم العلماء» می‌گویند: اکرام، متعلق

حکم، و علما، متعلق اکرام است. آیا این دو اصطلاح بر هم منطبق‌اند یا موارد افتراق

دارند؟

■ گاه از متعلق المتعلق که در دلیل آمده است، می‌توان استظهار کرد که قیدِ دخیل در موضوع است و گاه می‌توان استظهار کرد که قیدِ دخیل در متعلق است. این بحث مربوط به استظهار از دلیل است؛ مثلاً اگر گفت: «صلّ فی المسجد،» (فی المسجد) متعلق المتعلق قرار گرفته است، ولی از آن استظهار نمی‌کنیم که اگر مسجد نبود، مسجدی بساز و در آن نماز بخوان. به عبارت دیگر، اگر این، قید متعلق باشد نه قید موضوع، معنایش این است که باید مسجد ساخت و در آن نماز خواند و به تعبیری باید قید را تحصیل کرد، ولی چنین استظهار نمی‌شود؛ درحالی‌که اگر مثلاً گفت: «صلّ متطهراً،» متطهراً متعلق المتعلق است، ولی در عین حال از دلیل استفاده می‌شود که باید تحصیل طهارت شود.

پس شناخت اینکه آیا متعلق المتعلق قیدِ دخیل در موضوع است یا قیدِ دخیل در متعلق و یا قیدِ دخیل در هر دو، به استظهار از ادله بستگی دارد، اما اینکه ضوابط استظهار چیست و اگر قید مقدور باشد یا قید مقدور نباشد، هر کدام چگونه استظهار می‌شود، این بحث دیگری است. من این تقسیم را به طور اجمالی و کلی طرح کردم، با چشم‌پوشی از اینکه در کجا از ادله استظهار می‌کنیم که عنوان مأخوذ، قید متعلق است و در کجا قید موضوع. اما اینکه متعلق المتعلق که در دلیل وارد شده است، از کدام به شمار می‌آید، بستگی به نوع استظهار دارد. البته ممکن است کیفیت استظهار هم دارای ضوابطی باشد که بحث خود را دارد.

برخی پرسش‌ها درباره قاعده اول

□ فرمودید که احکام تابع ملاکات است، اما چون این تبعیت، تبعیت ثبوتی است، ما مکلف به جست‌وجوی ملاکات نیستیم و البته اگر ملاکی یقینی شد، حکم را در پی خواهد داشت.

به خلاف دیدگاه جناب‌عالی، گاه می‌بینیم که فقها در عناوین، تدبّر و به دلایل

گوناگون تنقیح مناط می‌کنند و با الغای خصوصیت، حکم را از عنوانی که در لسان دلیل آمده است، به موردی دیگر تسری می‌دهند. آیا این کار، به دلیل همان قاعده تبعیة الاحکام للملاکات است که فرمودید لازم نیست ملاکات را جست‌وجو کرد یا دلیلی دیگر دارد؟ منظورم این است که گاه دو قاعده «تبعیة الاحکام للعناوین» و «تبعیة الاحکام للملاکات» با هم تلاقی می‌کنند و پیروی از ملاکات باعث می‌شود که در عناوین تدبر کنیم و بفهمیم عنوانی که در لسان روایت آمده است، موضوعیت ندارد؛ چون ملاک، فلان چیز است و در نتیجه ملاک باعث می‌شود که ما از عنوان دست برداریم. آیا موارد تلاقی دو قاعده، ضابطه‌مند است یا نه؟

■ این پرسش مهمی است و در حقیقت از فروع قاعده دوم است، نه قاعده اول. گفتیم که ما اثباتاً باید پیرو عنوان باشیم. برای اینکه عنوان مطلوب مولا را به دست آوریم تا حکم را بر طبق آن صادر کنیم، راه‌هایی وجود دارد. یک وقت، چون عنوان، واژه و لغت است، معنای لغوی عنوان را می‌گیریم؛ چون ظاهر حال شارع تبارک و تعالی این است که حکم را بر طبق معانی لغوی آورده است.

یک وقت هم عنوان اخذ شده، اصطلاحی علمی است. برای مثال، واژه زوال در علم فلک، معنایی دارد و ممکن است معنای لغوی زوال با معنای فلکی آن فرق داشته باشد. هر عنوانی که مربوط به یکی از علوم و رشته‌های تخصصی بشر باشد، چنانچه در دلیل شرعی اخذ شود، معنایش این است که شارع - تبارک و تعالی - حکم را بر طبق منظور آن گروه متخصص تشریع کرده است. بنابراین باید معنای عنوان را از آن گروه متخصص بپرسیم تا بفهمیم این حکم تابع چه عنوانی است.

گاهی هم معنای عنوان را از قرائنی به دست می‌آوریم که در ظهور دخالت دارد و قاعده حجیت ظهور بر آن حکم فرماست و از آن به مناسبات حکم و موضوع تعبیر می‌شود. مناسبات حکم و موضوع این است که بگوییم ملاکش منحصر در این عنوان نیست، بلکه اوسع از این عنوان است و یا به عکس، ملاکش در تمام

برخی طرق
دست‌آوردن
عنوان مطلوب
مولا

معنای مناسب
حکم و موضوع

مصادیق این عنوان نیست، بلکه اضیق و در برخی از مصادیق این عنوان است و از این رو، حکم را تغییر می‌دهیم، ولی باید توجه کرد که ما حق نداریم بر اساس ملاک، حکم را تغییر دهیم، مگر اینکه ظهور دلیل تغییر پیدا کند و استظهار کنیم که عنوان حکم این نیست و چیز دیگری است.

از باب نمونه، دو مورد را ذکر می‌کنم که شهید صدر برای مناسبات حکم و موضوع بیان کرده است و یکی اعم است و دیگری اخص. مثال اول این است که مثلاً شخصی از تنجس آب مشک (قربه) که در آن نجاست افتاده است، بپرسد، امام علیه السلام هم بفرماید که نجس می‌شود. در اینجا امام علیه السلام از نجاست همان آبی که در مشک است، خبر می‌دهد، ولی ما معنای وسیع‌تری را از دلیل استفاده می‌کنیم و حکم نجاست هر آب قلیل دیگر را نیز به دست می‌آوریم. این بستگی دارد به اینکه مناسبت حکم و موضوع در این مورد اقتضا می‌کند که ظهور لفظ عوض شود. این یکی از فروع حجیت ظهور است؛ یعنی گرچه حکم روی قربه برده شده و ضمیر هم به قربه برگشته است، اما در عین حال ما استظهار می‌کنیم که منظور از عنوان نجس‌شده، مطلق آب قلیل است، خواه در کوزه باشد و خواه در قربه.

□ به هر حال، این برداشت اعم، با توجه به قاعده تبعیت احکام از ملاکات است.

■ نه، ما با اینکه ملاک را کاملاً نمی‌دانیم، چنین توسعه‌ای را استظهار می‌کنیم.

□ یعنی اگر با توجه به ملاک نبود، می‌گفتیم که ما هستیم و عناوین، و دیگر توسعه یا

ضیق به ما ربطی ندارد.

■ منظور عناوینی است که مستظهر است. ضابطه در عنوان، عنوانی است که

استظهار شود. اسباب استظهار متفاوت است: یک وقت سببش لغوی است، یک وقت اصطلاح متخصصان است، یک وقت هم ملاک است، بدین معنا که گرچه

ضابطه در
عنوان
نوع اسباب
استظهار عنوان

ملاک قطعی نیست و از نظر وجود مقتضی، فقد مانع و توفّر شرایط کامل نیست، ولی در حدّی مظنون است که در ارتکاز تأثیر گذاشته است و ارتکاز هم در ظهور تأثیر گذاشته است. این باعث می‌شود که برای تشخیص معنای آن عنوان باید سراغ ظهور رویم و ظهور هم از هر وسیله‌ای که حاصل شود، حجت است. پس به وسیله ظهور است که عنوان را استظهار می‌کنیم، نه اینکه تشخیص ملاک، حجیت دارد. تشخیص ملاک حجیت ندارد، مگر اینکه به حدّ قطعی کامل برسد. در این مثال که دیدید، ملاک تأثیر گذاشت. علتش این است که ظهور به وجود آورد، ظهور را تغییر داد، ظهور لغوی را تغییر داد. مثال دوم - که به عکس مثال اول است و از آن معنای خاص استفاده می‌کنیم، با اینکه عنوان به صورت عام آمده است - این است: «اغسل ثوبک من الدّم». معنای لغوی غَسْل، شستن با هر مایعی است؛ درحالی‌که ما به مناسبت حکم و موضوع از آن، شستن با آب مطلق را استفاده می‌کنیم و می‌گوییم غَسْلی که مناسب است و باعث طهارت می‌شود، غَسْل با آب مطلق است، نه آب انار؛ درحالی‌که معنای لغوی غَسْل، غَسْل با آب انار را هم شامل است. این باعث می‌شود که ظهور لفظ عوض بشود.

□ فرمودید قاعده «تبعیة الاحکام للملاکات» مربوط به مقام ثبوت است، ولی ما می‌بینیم در بحث‌ها گاهی ملاک را به معنای موضوع می‌گیرند؛ مثلاً می‌گویند ملاک این حکم این است، اما با ملاحظه ملاک آنها می‌فهمیم که منظور از ملاک، عنوانی است که آن را به عنوان موضوع حکم تشخیص داده و استظهار کرده‌اند؛ درحالی‌که این بحث اثباتی است.

■ ملاک، علاوه بر معنای مصالح و مفاسد، به معنای ضابطه هم هست. از این رو، گاهی منظور از ملاک ضابطه حکم است و این، اصطلاح دیگری در واژه ملاک است.

□ مثلاً می‌گویند: شطرنج حرام است، به این ملاک که آلت قمار است.

■ اگر منظور مصلحت و مفسده باشد، این حجیت ندارد، مگر اینکه در استظهار لفظی تأثیر بگذارد که عنوان را برای ما مشخص کند و در نتیجه وارد قاعده دوم شود و اگر منظور، ضابطه باشد، ضابطه هم به عنوان بستگی دارد.

حوزه
تأثیرگذاری دو
معنای ملاک

□ پس به بحث اثباتی بر می‌گردد.

■ بله، به بحث اثباتی و عناوین برمی‌گردد. خیلی وقت‌ها شبهات، بر اثر کاربرد یک واژه در معناهای مختلف پدید می‌آیند و لذا خلط اصطلاح پیش می‌آید. ما همین واژه ملاک را به معنای مصلحت و مفسده گرفتیم؛ درحالی‌که در بسیاری از زبان‌ها به معنای ضابطه به کار برده می‌شود که معنایی دیگر است و البته ضابطه هم، یا باید قطعی باشد یا استظهاری تا حجت شود. اگر استظهاری هم باشد، به عناوین برمی‌گردد.

شرط حجیت
ضابطه

مرجع تشخیص موضوع

الآن می‌رسیم به شرح مطلبی که قبلاً وعده‌اش را دادم. گفتیم شبهه موضوعیه و حکمیه، در مرجع تشخیص موضوع تأثیر می‌گذارد و نیز حکم تابع عناوین و قیود موضوع و متعلق است؛ یعنی اگر عنوان دخیل در متعلق بود، حکم از نظر امتثال و معصیت تابع آن است و اگر عنوان دخیل در موضوع باشد، حکم از نظر فعلیت یا عدم فعلیت تابع آن است. الآن می‌خواهیم بدانیم مرجع تشخیص صدق یا عدم صدق عنوان - خواه در متعلق و خواه در موضوع - چیست تا حکم را نفیاً و اثباتاً تابع آن عنوان بدانیم و اگر تشخیص عرف با تشخیص متخصص تفاوت داشت، چه باید کرد؟ آقای آصفی (حفظه الله) این بحث را در مقاله‌ای مفصل طرح کرده بود که در مجله

تأثیر نوع شبهه
در شناخت
مرجع تشخیص
موضوع

الفکر الاسلامی به چاپ رسید. از باب مثال، واژه موت را در نظر بگیرید. این عنوان در ادله احکام اخذ و احکامی هم بر آن مترتب شده است؛ مانند اینکه اموال میت تقسیم می‌شود، همسرش می‌تواند بعد از عده ازدواج کند و غیر ذلک. حالا اگر عرف گفت شخص مرده است، ولی متخصصان علوم جدید او را مرده نشمرند و یا بر عکس، در اینجا چه باید کرد؟ مثلاً در مرگ مغزی، قلب شخص فعال است. پزشکان ضابطه مرگ را از کار افتادن مغز می‌دانند؛ درحالی‌که چنین شخصی به معنای لغوی و عرفی‌اش نمرده است؛ چون قلبش کار می‌کند. آیا ضابطه تشخیص موضوع، عرف یا لغت است و یا ضابطه‌اش علم جدید و تخصص است؟ آقای آصفی (حفظه الله) ضابطه تشخیص را علم و تخصص دانسته است.

در اینجا باید گفت اگر عنوان از عناوین اصطلاحی دانشی خاص بود و بار اصطلاحی ویژه‌ای داشت - مانند زوال که از عناوین علم هیئت است - و از ظاهر حال مولا هم فهمیده شود که منظور او همین معنای اصطلاحی است، باید سراغ معنای مصطلح علمی رفت و ضابطه، تشخیص آن علم خواهد بود. البته در مثال موت، چنین نیست؛ زیرا هر چند الآن ممکن است در علم فیزیولوژی اصطلاح خاصی شده باشد، ولی در زمان صدور ادله، موت معنای لغوی و عرفی داشته و این معنای تخصصی را نداشته است.

ولی اگر در زمان صدور دلیل، واژه معنای لغوی و عرفی خاص خود را داشت و ربطی به تخصص و علمی نداشت، ولی در حال حاضر معنای عرفی با معنای علمی و تخصصی تفاوت داشته باشد، در این صورت چه باید کرد؟ دقت علمی و دلالت عرفی نگاه متفاوتی دارند. از باب مثال، جرم خون با شسته‌شدن از بین می‌رود، ولی رنگش باقی می‌ماند. عرف می‌گوید خون جرم است و چون رنگ به جا مانده جرم ندارد، پس خون نیست و فقط رنگ است؛ ولی دقت عقلی و علمی می‌گوید: این نیز خون است؛ زیرا رنگ خون هم اجزای خون را دارد و اگر اجزا

اختلاف عرف و متخصصان در صدق موت بر مرگ مغزی

معنای عنوان میان عرفی و تخصصی، در عصر صدور

معنای عنوان میان عرفی و عصر صدور و تخصصی امروز

نمود، رنگی هم باقی نمی‌ماند و اساساً بقای رنگ، دلیل بر بقای اجزای صاحب رنگ است و با آزمایش علمی هم می‌توان به این نتیجه رسید. خوب، در این جا تابع تشخیص علم باشیم یا تابع عرف؟

در اینجا باید گفت: وقتی دلیل، لفظی و شبهه نیز حکمیه است، باید برای استنباط حکم شبهه، به استظهار عرفی دلالت دلیل لفظ مراجعه کرد و اگر شبهه، موضوعیه است، دقت علمی در آن حجت خواهد بود. توضیح این است که خواه در عنوان دخیل در متعلق و خواه در عنوان دخیل در موضوع، گاه شبهه، حکمیه است و گاه شبهه، موضوعیه است. چه بسا خیال شود که شبهه موضوعیه به عناوینی اختصاص دارد که دخیل در موضوع است و شبهه حکمیه مختص عناوینی که دخیل در متعلق است؛ در حالی که چنین نیست و در هر دو، هم شبهه حکمیه جاری است و هم شبهه موضوعیه؛ مثلاً طهارت، عنوان دخیل در متعلق است (صلّ متطهراً) که گاهی شک می‌کنیم آیا مسح معکوس جایز است یا نه؟ اینکه چه طهارتی مطلوب است و آیا در طهارت مطلوب که عنوانش در متعلق حکم دخیل است، باید مسح معمولی باشد یا شامل مسح به عکس هم می‌شود؟ این شبهه، حکمیه است. گاهی می‌دانیم که مسح باید به شکل معمولی انجام شود و شکل معکوس آن درست نیست، ولی شک می‌شود که چگونه مسح انجام شده است: آیا به شکل معمولی بوده یا به شکل معکوس؟ این شبهه، موضوعیه می‌شود، با اینکه عناوین وضو، طهارت و مسح قیود دخیل در متعلق است، ولی این قیود، گاهی شبهه حکمیه می‌شود و گاهی شبهه موضوعیه. مثال دیگرش این است که شک می‌کنیم آیا طهارت در نماز میت دخیل است یا نه؟ این شبهه، حکمیه است، ولی اگر طهارت را شرط دانستیم، شک می‌کنیم آیا متطهر هستیم یا نه؟ این شبهه، شبهه موضوعیه است.

بنابراین در عناوینی که در متعلق اخذ شده‌اند، شبهه می‌تواند شبهه حکمیه باشد

دخالت نوع
شبهه و لفظی
بودن دلیل در
تعیین معنا

ورود شبهه
حکمیه و
موضوعیه در
دوقید موضوع
و متعلق

و می‌تواند شبهه موضوعیه باشد. در عناوین دخیل در موضوع نیز چنین است، هم شبهه حکمیه داریم و هم شبهه موضوعیه؛ مثلاً استطاعت که دخیل در موضوع است، چنان‌که فرمودید، دخیل در اصل حکم و قید حکم است؛ یعنی تا استطاعت نباشد، وجوب به فعلیت نمی‌رسد. این قید دخیل در حکم که به اصطلاح دیگر قید دخیل در موضوع نامیده می‌شود، گاهی شبهه‌اش، حکمیه است، به این معنا که شک می‌شود که کدام استطاعت در حکم دخیل است: استطاعت بالفعل است یا استطاعت تقدیری هم کافی است؟ مثلاً آیا بالفعل باید پول داشته باشد یا اینکه در صورت توان ادای قرض، اگر قرض کند، کفایت می‌کند. این شبهه حکمیه است، ولی اگر به نتیجه رسیدیم که باید استطاعت، فعلی باشد، آن‌گاه شک کند که آیا استطاعت فعلی دارد یا نه؟ مثلاً پولش را نشمرده است یا پولش در جایی است که نمی‌تواند بشمارد و در تطبیقش شک می‌کند. این شبهه، موضوعیه می‌شود. به هر حال، خواه در عنوان دخیل در متعلق و خواه در عنوان دخیل در موضوع، شک کنیم، مرجع تشخیص چیست؟ آیا مرجع تشخیص عرف است یا دقت عقلی و علمی؟

جواب این است که اگر شبهه، حکمیه و دلیل، لفظی باشد، بازگشت آن به استنباط حکم از دلیل است و ضوابط ظهوری حکم‌فرماست و ضوابط ظهوری هم با معنای عرفی مرتبط است. بنابراین به عنوان مثال، باید معنای خون را از عرف بگیریم تا دلیل «اجتناب الدم» را تفسیر کنیم. پس دلیلی که گفته است از خون اجتناب کن، ظهورش حجت است و در معنای عرفی خون هم ظهور دارد و معنای عرفی هم شامل رنگ آن نیست. بر این اساس، در اینجا که شبهه، حکمیه است، دقت عقلی تشخیص‌دهنده خون نیست.

ولی اگر شبهه، موضوعیه باشد، مانند اینکه یک لیوان آب قرمز است و نمی‌دانیم آیا این خون است یا رنگ قرمز، این در آزمایشگاه قابل تشخیص است، ولی چه بسا عرفاً به آن خون بگویند یا بگویند خون نیست؛ چون چیزی را با آن مخلوط

کرده‌اند و رنگش تغییر کرده است، ولی این شبهه، موضوعیه است و در آزمایشگاه ثابت می‌شود. اگر در محدوده حکم شک نداشته و در تطبیق و تشخیص خارجی شک داشته باشم، این تشخیص خارجی با هر دقت عقلی و علمی که به اثبات رسید، حجت است؛ چون حکم نفیاً و اثباتاً روی آن موضوع رفته است. اگر موضوع به اثبات رسید، حکم هم به اثبات می‌رسد.

□ اما از کجا بدانیم موضوع، عرفی است یا تخصصی؟

■ این شبهه، حکمیه شد. من فرض کردم اگر شبهه حکمیه نداشته باشیم و شک ما تنها در تشخیص باشد، در این صورت می‌توانیم آن را به دقت عقلی به اثبات برسانیم.

□ شما فرمودید اگر عنوان اصطلاح برای علم خاصی بود و از ظاهر حال مولا فهمیده شود که منظورش معنای اصطلاحی همان علم است، در این صورت مرجع تشخیص آن عنوان، همان علم است، ولی اگر عنوان از عناوین اصطلاحی در علم خاصی نبود، مرجع تشخیص آن در شبهه حکمیه، عرف است و در شبهه موضوعیه، دقت عقلی و علمی مطرح است. حالا پرسش این است که اگر عنوان، اصطلاح در علم و دانش خاصی بود، ولی از ظاهر حالا مولا فهمیده نشود که آیا منظور او معنای اصطلاحی است یا معنای لغوی و عرفی، در این صورت چه باید کرد؟

■ اگر در زمان صدور نص، آن عنوان معنای اصطلاحی معروفی داشته باشد، قهراً ظهور حال مولا همان معنای اصطلاحی است، ولی اگر ظهور حال مولا به علتی منعقد نشد، در این صورت اگر ظهور حال مولا دلالت داشت بر اراده معنای لغوی و عرفی، برگشت آن به فرض دوم بحث خواهد بود و مرجع تشخیص آن عنوان در شبهه حکمیه، عرف است و در شبهه موضوعیه، دقت عقلی و علمی است.

کشف ظهور
حال مولا با
شهرت معنای
اصطلاحی
عنوان

چهارده در
صورت عدم
دستیابی به
ظهور حال
مولا

ولی اگر ظهور حال مولا همچنان که در اراده معنای اصطلاحی منعقد نشد، در اراده معنای لغوی و عرفی نیز منعقد نشده باشد، در این صورت اگر شبهه، حکمیه باشد، دلیل مجمل خواهد بود و باید به ادله دیگر و یا به اصول عملیه رجوع کنیم و اگر شبهه، موضوعیه باشد، دلیل مجمل نخواهد بود و مرجع تشخیص آن عنوان در حدود شبهه موضوعیه، دقت علمی و عقلی است که انسان را به یقین می‌رساند.

□ برخی اصولیان گفته‌اند معیار در تشخیص مفهوم، عرف است، اما در تطبیق بر مصداق، اختلاف هست. بعضی مانند حضرت امام علیه السلام می‌گویند عرف در تطبیق و تشخیص مصداق هم معیار است.^۱ برخی هم می‌گویند عرف مرجع تشخیص مصداق نیست و فقط مرجع تشخیص مفاهیم است.^۲ ارتباط این تفکیک با تفکیکی که حضرت عالی بین شبهه موضوعیه و مصداقیه قائل شدید، چگونه است؟

■ من به تفکیک بین شبهه موضوعیه و شبهه حکمیه قائل شدم، نه تفکیک بین شبهه موضوعیه و مصداقیه. شبهه موضوعیه، در مقابل شبهه حکمیه است و شبهه مصداقیه، در مقابل شبهه مفهومیه است. ابتدا تفاوت دو اصطلاح شبهه مفهومیه و شبهه مصداقیه را با شبهه موضوعیه و شبهه حکمیه توضیح می‌دهم. سرچشمه شک در حکم گاهی این است که محدوده حکم روشن نیست که حکم تا چه مقدار جعل شده و این جعل روی چه عنوان و مفهومی رفته است. این شبهه، حکمیه است. اما اگر محدوده مفهوم مشخص باشد، ولی مصداقش مشخص نباشد و روشن نباشد که آنچه تحقق یافته، همان چیزی است که حکم روی آن رفته است یا چیز دیگر، شبهه موضوعیه می‌شود. اما شبهه مفهومیه و شبهه مصداقیه، قبل از مرحله حکم و

تفاوت شبهه
مفهومیه و
موضوعیه با
مصداقیه و
حکمیه

۱. رک: امام خمینی، کتاب الخلل فی الصلاة، ص ۱۹۵؛ همو، کتاب الطهارة، ج ۱، ص ۴۳.

۲. رک: محمد تقی آملی، المکاسب و البیع (تقریرات درس آیت‌الله محمدحسین نائینی)، ج ۱، ص ۱۱۷؛ نیز رک: همان، ص ۲۹۹ و موسی خوانساری، منیة الطالب فی شرح المکاسب (تقریرات درس آیت‌الله محمدحسین نائینی)، ج ۳، ص ۱۲ و ۱۳.

فی‌نفسه هست، حتی اگر حکمی در کار نباشد، در هر لفظی، هم می‌توان در مفهومش شک کرد و هم می‌توان در انطباق مصداقش تردید کرد؛ مثلاً آب با اینکه روشن‌ترین مفاهیم ذهنی است، ولی یک آب، مطلق است و روشن است که آب بر آن صدق می‌کند و دیگری روشن است آب بر آن صدق نمی‌کند، مانند آب انار و آب پرتقال، ولی محدوده‌هایی بین این و آن وجود دارد که مورد شک است.

□ یعنی مصادیق مشکوک هستند.

■ نه، وقتی از شما پرسش می‌شود که معنای آب چیست، شما در آن شک می‌کنید؛ مثل اینکه فلان مقدار خاک را با آب مخلوط کنیم، آن وقت شک می‌کنیم که آیا این آب است یا خیر؟

□ مفهوم آب برای من بدیهی است، ولی شک می‌کنم آیا این آب است یا خیر؟

■ در واقع، شما نمی‌دانید آیا معنای لغوی شامل این هست یا نیست؟ شما حدود معنای لغوی‌اش را نمی‌دانید که دچار چنین شکی شده‌اید.

□ پس شما شبهه مصداقیه را به شبهه مفهومیه ارجاع می‌دهید، وگرنه این شبهه مصداقیه است.

■ نه، شبهه مصداقیه آن است که مفهومش روشن باشد و فقط در مصداقش شک باشد. در اینجا مفهوم روشن نیست؛ زیرا نمی‌دانیم آیا مایعی که فلان مقدار خاک با آن مخلوط شده است، در لغت به آن آب می‌گویند یا خیر؟ در اینجا اصلاً شک در مفهومش است و محدوده مفهومش روشن نیست و معلوم نیست که مفهوم آب آن را شامل است یا خیر؟ نه اینکه چون چشمم را بسته‌ام، شک می‌کنم آیا فلان مایع آب است یا نه؟ اگر با چشم بسته شک کند، این شبهه مصداقیه است،

ولی گاهی چشم باز است و نمی‌داند معنا و نام آب شامل این مایع می‌شود یا خیر. می‌داند که این چیست، ولی نمی‌داند که آیا نام آب آن را نیز دربرمی‌گیرد یا خیر؟ فقط می‌داند مایعی است که فلان مقدار خاک با آن مخلوط شده است. مقدار سیلان، غلظت و جرمیتش را می‌داند و در آن شکی ندارد، ولی در معنای آب شک دارد که آیا وقتی واضع لفظ آب را برای آن وضع کرد، منظورش آب پاکیزه‌تر از این است یا شامل آبی که تا فلان اندازه با خاک مخلوط شده نیز هست. پس در اینجا شک در محدوده موضوع له است. مفهوم محدد نیست. این، شبهه مفهومیه است، برخلاف جایی که در اثر بسته بودن چشم نداند آب است یا آب پرتقال که این شبهه، مصداقیه می‌شود. حال می‌گوییم معمولاً وقتی در اثر شبهه مصداقیه در حکم شک کنیم، شبهه موضوعیه می‌شود و معمولاً اگر در اثر شبهه مفهومیه در حکم شک کنیم و اصل محدوده حکم روشن نباشد، شبهه حکمیه می‌شود.

بنابراین شبهه مفهومیه و شبهه مصداقیه خودبه‌خود در هر مفهومی جا دارد که وارد شود، حتی اگر حکمی بر آن نرفته باشد؛ مثلاً خون با چشم‌پوشی از احکامش، عنوانی است که معنایی دارد. یک وقت شک در حدود معنای آن است؛ یعنی نمی‌دانیم که معنای موضوع له چیست و مفهومی که از آن استفاده می‌شود، چیست؟ آیا مثلاً شامل خون منجمد هم می‌شود؟ یا آیا شامل رنگ خون هم هست یا نه؟ این، شبهه مفهومیه است؛ چون در محدوده مفهوم عنوانی از عناوین بما هو یحمل مفهوماً شک می‌کنیم. این یک قسم از شبهه و شکی است که می‌شود با چشم‌پوشی از حکم آن را طرح کرد.

قسم دوم شک که باز با قطع نظر از حکم است، شبهه مصداقیه است؛ یعنی محدوده مفهوم را دانستیم - یا اگر هم در محدوده‌ای از مفهوم عنوان شک داریم، در محدوده‌ای دیگر از همان مفهوم شک نداریم - ولی مصداق را تشخیص ندادیم. این شبهه، شبهه مصداقیه می‌شود؛ مثلاً ما می‌دانیم اگر مایع قرمز موجود در لیوان را

مال شبهه
مصداقیه با
موضوعیه
مفهومیه با
حکمیه

جریان شبهه
مفهومیه
مصداقیه حتی
با نبود حکم

از بدن انسان یا حیوانی گرفته باشند، خون است و اگر آن را از جوهری گرفته باشند، خون نیست. ما در اینجا از نظر مفهومی، مشکلی نداریم؛ ولی چون اطلاع خارجی مان ناقص است، در تشخیص مصداق مشکل داریم و شک می‌کنیم که آیا این خون است؟ این شبهه، شبهه مصداقیه می‌شود.

تبدل شبهه
مفهومی و
مصداقیه با
ورود به عالم
حکم

بنابراین تقسیم شبهه به مفهومی و مصداقیه، می‌تواند با قطع نظر از حکم باشد. آن‌گاه به عالم حکم می‌آییم. اگر عنوانی بما یَحْمِلُ مفهوماً در دلیل حکم اخذ شد، قهراً اگر شبهه مفهومی باشد، باعث ایجاد شبهه حکمی می‌شود و اگر شبهه مصداقیه باشد، قهراً شبهه موضوعیه ایجاد می‌کند. شبهه موضوعیه و حکمی را به حکم نسبت می‌دهند. باید حکمی باشد تا شبهه حکمی و شبهه موضوعیه معنا داشته باشد. حال همان عنوانی که تا حکم نیامده بود شبهه‌اش مفهومی یا مصداقیه می‌شد، وقتی حکم روی آن آمد، قهراً شبهه مفهومی‌اش باعث ایجاد شبهه حکمی می‌شود؛ چون وقتی محدوده مفهوم روشن نباشد، قهراً نمی‌دانیم محدوده حکم چیست و نمی‌دانیم اصل جعل حکم چگونه بوده است: آیا بر مفهوم وسیع جعل شده است یا بر یک مفهوم تنگ‌تر؛ چون نمی‌دانیم که آیا مفهوم وسیع است یا تنگ، شبهه حکمی بر آن بار می‌شود و اگر شبهه در آن عنوان، شبهه مصداقیه باشد، قهراً حکمی هم که بر آن وارد می‌شود، شک در آن به صورت شبهه موضوعیه می‌شود، منتها اگر عنوان در مُتَعَلِّق اخذ شده باشد، شبهه موضوعیه‌اش گونه‌ای است و اگر در موضوع اخذ شده باشد، شبهه موضوعیه‌اش گونه‌ای دیگر است که قبلاً آن را توضیح دادیم.

□ موضوعات را به صورت عرفیه و مستنبطه از هم تفکیک می‌کنند. در موضوعات مستنبطه، شارع دخالت کرده، مفهومی را تحدید می‌کند و فقیه باید آن را تشخیص دهد؛ مانند روزه، نماز، حج و جز اینها. در این موضوعات، عرف مرجع تشخیصی چیستی

موضوع نیست. موضوعات عرفی آن است که عرف قبل از تحدید شارع، موضوع را برای خود تعریف کرده و تشخیص آن با عرف است. آیا این تفکیک هم ناظر به همان تفکیک میان شبهه حکمیه و موضوعیه است یا تفکیکی دیگر است؟

■ بسیاری از واژه‌هایی که به عنوان اصطلاحات اصولی و فقهی در لسان اصحاب به کار برده می‌شود، محدوده اصطلاحی‌اش نامشخص است و هر کس به گونه‌ای آن را قصد و اراده می‌کند؛ از جمله همین موضوعات مستنبط. ممکن است برخی که آن را به کار می‌برند، منظورشان موضوعاتی باشد که شارع مقدس اختراع و تعیین کرده است و مرادشان موضوعات مستنبط از شرع باشد. گاهی هم ممکن است مراد از موضوعات مستنبط، کاملاً عکس این معنا باشد و بگویند شارع مقدس این را به کار نبرده است و فقها از مجموع ادله، سیاق و جمع بین ادله متفاوت به نتیجه‌ای رسیده و استنباط کرده و عنوانی را خودشان ساخته‌اند و موضوع مستنبط، نتیجه نهایی آنان از مجموع ادله است که بعد از کسر و انکسار، آن را برای این حکم ساخته‌اند.

بنابراین بهتر است ما واژه‌های مصطلح را که روشن نیست، کنار بگذاریم و از مراد واقعی بحث کنیم و بگوییم ادله لفظیه، حکم را روی عناوینی می‌برد که در آن ادله به کار برده شده آن‌گاه باید دید آیا عنوان به کار رفته، واژه لغوی است، یا اصطلاح برای علمی است و یا واژه‌ای جدید است که مولا اختراع کرده است؟ اگر واژه‌ای لغوی است، ظاهر حال مولا این می‌شود که آن را در معنای لغوی به کار برده است. اگر هم لغت در میان عرف‌ها متفاوت باشد — مانند اینکه دلیل، روایتی از امام صادق علیه السلام است و عرف متشرع زمان ایشان با عرف غیر متشرع تفاوت داشته است — ظاهر حال مولا — مثلاً امام صادق علیه السلام — این است که عرف متشرعان را قصد کرده و بر طبق این عرف سخن گفته است.

دو معنای
عکس برای
اصطلاح
موضوع
مستنبط

تقسیم موضوع
در ادله لفظی
بر اساس مراد
واقعی از
عنوان

چاره در فرض
تعدد معنای
عرفی واژه

ما باید پی‌گیری کنیم که ظاهر حال مولا در به کارگیری لفظ چه بوده؟ وقتی لفظ را در مصادر شرعی‌اش به کار برده، چه معنایی را اراده کرده است: معنای لغوی یا معنای عرفی؟ که معمولاً معنای عرفی بر معنای لغوی حکم فرماست؛ چون اگر تفاوتی هم بین لغت و عرف باشد، ظاهر حال مولا این است که آن عرف را - البته عرف زمان خود را - مدّ نظر داشته است. آن‌گاه این بحث پیش می‌آید که اگر شک کردیم، معنای لفظ الآن تغییر کرده است یا خیر، آیا استصحاب جاری است یا نه؟ آیا اصالت عدم تغییر معنای لغت جاری است یا نه؟ این بحثی است که مرحوم شهید صدر اسمش را «اصالة الثبات فی اللّغة» گذاشته است^۱ که در معنای عرفی هم جریان دارد.

تقدم معنای عرفی بر معنای لغوی هنگام شک

اصالة الثبات فی اللّغة (والعرف)

بنابراین ضابطه، ظاهر حال مولا است در اینکه این لفظ را در چه معنایی به کار برده است: در معنای لغوی یا عرفی یا در معنای اصطلاحی یک علم یا اینکه خودش عنوان را به معنای جدیدی منتقل کرده و به صورت حقیقت شرعی به کار برده است؟ در لفظی مانند صلات بحث پیش آمده که این لفظ در ابتدای تشریع و در زمان خود پیامبر ﷺ به چه معنا بوده است؟ آیا ظاهر حال مولا این بوده که معنای جدیدی را اراده کرده یا همان معنای قدیمش را قصد کرده است؟ اما به طور مسلم، در زمان امام صادق علیه السلام منظور از آن معنای جدید صلات است، نه معنای لغوی‌اش. به هر حال، ضابطه تشخیص معنای عنوان این است که باید ظهور حال مولا هنگام صدور نص را در نظر گرفت و آن را حجت دانست؛ یعنی بر طبق ادله و ضوابط حجیت ظهور، این ظهور حجت خواهد بود؛ ظهور حال مولا که آیا معنای لغوی را اراده کرده یا معنایی اصطلاحی از علوم را هدف داشته یا معنایی جدید را نشانه رفته است؟

ضابطه تعیین معنای عنوان در دلیل لفظی

۱. شهید سید محمدباقر صدر، دروس فی علم الاصول، ج ۲، ص ۱۶۶.

□ در بحث شبهه مفهومی و شبهه حکمی فرمودید که اگر شک در مفهوم باشد، در عالم حکم، سبب ایجاد شبهه حکمی می‌شود. آیا منظورتان این است که منشأ شبهه حکمی، فقط شک در مفهوم است یا اینکه شک در مفهوم فقط یکی از منشأهاست؟

■ امکان دارد شبهه حکمی در حکمی وارد شود که اصلاً دلیلش، لفظی نباشد و در دلیل غیر لفظی، دیگر شبهه مفهومی معنا ندارد؛ چون لفظ خاصی به کار نرفته تا بگوییم مفهوم این لفظ چیست. البته می‌توان در ذهن، شبهه‌ای مفهومی اختراع کرد، ولی نمی‌توان آن را به چیزی نسبت داد. در دلیل حکم، لفظی به کار نرفته تا این شبهه را به لفظی که در حکم شرعی به کار رفته، نسبت دهیم. بله، نمی‌دانیم که آیا این مفهوم وسیع، موضوع حکم قرار گرفته است یا آن مفهوم تنگ‌تر. درست است که به این معنا شبهه، مفهومی است، ولی مفهوم چه لفظی؟ این شبهه مفهومی، در هواست و نمی‌شود این را به دلیل نسبت داد و گفت مفهوم دلیل نامشخص است؛ زیرا دلیلش لفظی نیست تا مفهومی نامشخص باشد. پس در چنین موردی که دلیل، لفظی نیست، مستقیماً باید دید آیا این شبهه موضوعیه است یا حکمی. بنابراین اگر شک در محدوده جعل مولا باشد و ندانیم که آیا دایره جعل مولا تنگ است یا وسیع، یا در این دایره است یا آن دایره، چنانچه احتمال دهیم دو مفهوم مستقل، موضوع حکم قرار داده شده است و دلیل لفظی هم در کار نباشد، شبهه، حکمی می‌شود. اگر در جعل مولا در چیستی موضوع یا متعلق حکم یا در محدوده آن دو شک شود، شبهه، حکمی می‌شود؛ گرچه واژه‌ای خاص در دلیلش به کار نرود تا بگوییم مفهوم این لفظ نامشخص است و شبهه، مفهومی است. و اما اگر بدانیم محدوده حکم، عند الجعل چگونه صادر شده است و در آن شبهه‌ای نداشته باشیم، ولی در تشخیص و تطبیقش شک کردیم و شبهه برایمان به وجود آمد، شبهه، موضوعیه است؛ مانند اینکه می‌دانیم اگر شیء با نجس ملاقات کرد، نجس

خروج شبهه مفهومی و مصداقیه از دایره دلیل غیر لفظی

انحصار شبهه در دلیل غیر لفظی به موضوعیه و حکمی

معنای شبهه حکمی

معنای شبهه موضوعیه

است و اگر ملاقات نکرد، پاک است. پس شبهه حکمیه‌ای نداریم، ولی نمی‌دانیم که آیا مثلاً این پیراهن با نجس ملاقات کرده است یا خیر. شبهه در اینجا موضوعیه است، حتی اگر دلیلش هم لفظی نباشد تا پیش از آن شبهه مصداقیه درست شود. بنابراین اگر دلیل، لفظی نبود، باید مستقیماً شبهه را به صورت شبهه حکمیه یا شبهه موضوعیه مطرح و حل کرد.

□ حالا در اینجا که شک در تطبیق نیست و شک در سعه و ضیق دایره حکم است، ممکن است کسی بگوید این هم به موضوع برمی‌گردد؛ چون سعه و ضیق حکم به سعه و ضیق موضوع بستگی دارد. اصلاً چرا ما شک می‌کنیم که حکم وسیع است یا مضیق؟ ■ چون نمی‌دانیم حکم چگونه از سوی مولا جعل شده است.

□ آیا علتش این نیست که نمی‌دانیم روی چه موضوعی جعل شده است؟ ■ بله، ما به همین جهت می‌گوییم شبهه حکمیه، خواه ندانیم حکم روی چه موضوعی رفته است و خواه بدانیم، ولی محدوده آن موضوع را ندانیم، در هر دو صورت شبهه، حکمیه است.

□ یعنی هر چند شک به موضوع برمی‌گردد، ولی باز اصطلاحاً به آن شبهه حکمیه می‌گویند.

■ علتش این است که حکم نامشخص است. هرگاه شک در این باشد که حکم کلی الهی که در مقام جعل صادر شده، چگونه صادر شده است، شبهه حکمیه است، خواه شک در این باشد که آیا حکم روی این موضوع رفته است یا روی موضوعی دیگر و خواه اصل موضوع را بدانیم، اما در سعه و ضیق آن موضوع تردید شده باشد.

معیار شبهه
حکمی و
موضوعیه

به هر حال، اگر برگشت شک به این باشد که ندانیم اصل حکم کلی چگونه صادر شده است، شبهه، حکمی می‌شود، ولی اگر بدانیم حکم کلی - به نحو قضیه حقیقه که بر مقدر الوجود هم بار است - چگونه صادر شده است، ولی در تطبیقش شک کنیم، شبهه، موضوعیه می‌شود.

□ در جایی که ما هیچ شبهه حکمی‌ای نداریم، یعنی دقیقاً می‌دانیم که حکم روی چه موضوعی است، مثلاً می‌دانیم ماهی فلس دار حلال است، اما نمی‌دانیم آیا این ماهی فلس دارد یا فلس ندارد، مسئله چگونه است؟
■ این شبهه موضوعیه می‌شود.

□ در اینجا نظر شما درباره مرجع تشخیص این بود که چون باید واقع کشف شود، معیار تشخیص، کارشناس است تا آن را دقیقاً دریابد؟

تصور شبهه
حکمی و
موضوعیه در
مثال فلس
ماهی

■ بله، ولی شبهه در همین مثال فلس، هم می‌تواند شبهه حکمی باشد و هم می‌تواند شبهه موضوعیه باشد. شبهه موضوعیه‌اش را گفتیم؛ اما شبهه حکمی‌اش این گونه است که مثلاً ندانیم چه فلسی منظور است؟ فلسی که با چشم مجرد قابل رؤیت است یا فلسی اعم، که شامل فلس ریز هم بشود که فقط تنها با چشم مسلح مانند میکروسکوپ قابل دیدن است؟

□ فرض کنید این را هم می‌دانیم و شبهه ما شبهه موضوعیه بود و می‌دانیم در اینجا باید تشخیص موضوع را به کارشناسان واگذار کنیم، ولی پرسش اینجاست که آیا در مورد این کارشناسان نیز باید شرایط بینه از قبیل تعدد و عدالت جمع باشد یا اینکه اصلاً این شرایط در اینجا مطرح نیست و تشخیص چنین موضوعاتی به گونه‌ای دیگر است؟

■ اگر تشخیص چیزی به تخصص، علم و فنی خاص بستگی داشته باشد، مسئله مشمول رجوع جاهل به عالم و رجوع غیر خبره به خبره در هر فنی از فنون می‌شود؛ از قبیل تشخیص طلا از غیر طلا.

□ مانند تشخیص طلای سفید که بحثش هست و در استفتائات هم آمده است.

■ شبهه در آن مفهومی است.

□ نه، به مصداقیه رسیده است؛ یعنی می‌خواهند ببینند آیا این مصداق طلاست یا نه؟

■ اگر شبهه، مصداقیه است و تشخیص مصداق هم کار متخصص باشد و عموم مردم آن را بلد نباشند، این از باب رجوع عامی به عالم است که شامل این هم می‌شود؛ مثلاً عموم مردم نمی‌توانند فلز برنج را که طلایی رنگ است، از طلا تشخیص دهند، ولی متخصص می‌تواند. ولی اگر موضوع قابل فهم و تشخیص برای عموم مردم است، اما به دلیل نایبانی و یا اینکه موضوع در آن زمان نبوده تا آن را ببیند - مثلاً حضور نداشته تا نجاست چیزی را بداند - این تشخیص دیگر تخصصی نیست تا نیاز به رجوع به اهل خبره باشد، بلکه یک موضوع خارجی است که باید یا از راه حجت یا از راه علم به اثبات برسد؛ یعنی یا باید به یقین رسید تا حجت قطع شامل آن شود و یا از راه حجت تعبدی و ظاهری که مربوط می‌شود به اختلاف میان علما در شبهه موضوعیه که آیا خبر ثقه، حجت است یا بینه لازم است؟ چون بحث است که آیا حجت خبر ثقه، فقط در احکام است یا اینکه در موضوعات هم هست؟ اگر بگوییم حجت خبر ثقه، فقط در احکام است و در موضوعات بینه می‌خواهد، در اینجا بینه لازم است و اگر بگوییم حجت خبر ثقه شامل موضوعات هم می‌شود، در اینجا هم شامل موضوعات است.

رجوع به
«کارشناس»
مشمول مسئله
«رجوع جاهل
به عالم» است.

تفکیک ابزار
تشخیص
موضوع
تخصصی از
عامی

□ در موضوعات تخصصی که فقیه باید برای شناخت آنها به متخصص و کارشناس مراجعه کند، آیا رأی عرف متخصصان مانند طلاسازها یا طلافروش‌ها حاکم است، به این معنا که باید همه آنها به اجماع دست یابند که فلان شیء طلاست یا نظر یک کارشناس هم در صورت عدم مخالفت سایر اهل فن کفایت می‌کند؟ اگر دیگری با او مخالفت کرد و تعارض پیش آمد، چه باید کرد؟ مثل همین طلای سفید که بعضی آن را طلا می‌دانند و برخی دیگر می‌گویند فقط اسمش طلاست و فلز دیگری است. آیا اساساً رأی اعلم کارشناسان، معتبر است؟ نظر فقیه در این موارد چیست؟

■ کار فقیه اصلاً تشخیص و پی‌گیری موضوع نیست، مگر اینکه بخواهد در تعیین موضوع اعمال ولایت کند. کار فقیه این است که به نحو قضیه حقیقه فتوای کلی دهد، اما تطبیق کار فقیه نیست و از این رو، اگر تشخیص فقیه در تطبیق با تشخیص مقلد مخالف بود، مقلد می‌تواند از او تقلید نکند و به نظر خودش عمل کند.

□ ولی مردم از فقیه می‌پرسند عده‌ای این گونه می‌گویند و عده دیگر گونه‌ای دیگر نظر می‌دهند. ما رأی کدام را بگیریم؟ خود مردم در تطبیق سرگردان هستند.

■ پس دو مسئله شد: یک وقت می‌خواهید بگویید فقیه چگونه حکم کند. یک وقت می‌خواهید بگویید بعد از اینکه فهمیدیم این کار خارج از حیطه وظیفه فقیه و کار خود مردم است، آیا باز فقیه می‌تواند نقش ایفا کند؟ حالت اول را که توضیح دادیم. اما درباره حالت دوم می‌گوییم بحث درباره مرجع در اموری که تشخیص آن با خبرگان یک فن خاص است، ولی در آن اختلاف کرده‌اند، بحثی فقهی است که باید فتوای فقها را درباره کلی این مسئله دید. چیزهای بسیاری هست که بار فقهی و شرعی دارد، اما تشخیص موضوع آن، به اظهار نظر خبرگان فن خاصی نیاز دارد.

خروج تطبیق
موضوع از
اختیار فقیه

فقیه، تعیین
کننده مرجع
در صورت
اختلاف
کارشناسان

□ فقیه باید تطبیق را بگوید، ولی نفس تطبیق کار مردم است و از کار فقیه خارج است!

■ تطبیق خارج از کار خود فقیه است، منتها مردم که می‌خواهند تطبیق را از خبرگان فن بگیرند، اگر اهل خبره اختلافی نداشتند، طبق نظر اهل فن عمل می‌کنند و اگر آنها اختلاف داشتند، اینکه مرجع در این اختلاف چیست، خودش مسئله‌ای شرعی است که باید دید فتوای فقیه درباره آن چیست. باید از فقیه پرسید هرگاه موضوعی که بار فقهی دارد، ولی شناخت آن موضوع، در حیطه تخصصی اهل خبره خاصی است و آنها هم با یکدیگر اختلاف داشته باشند، مرجع در این اختلاف آیا اعلیت است یا اکثریت و شهرت یا مانند آن، که در نتیجه نظر خبره اعلم یا مشهور اهل خبره یا از این قبیل مقدم می‌شود؟ این بحثی است که باید ببینیم فقها درباره‌اش چه می‌گویند.

□ فقیه در مراجعه خود به متخصص برای شناخت موضوعات مستحدثه، نیازمند شناخت کداین زوایا از موضوع است تا با شناخت آن بتواند تطبیق قواعد کلی شریعت را بر موضوع ارزیابی کند؟ آیا می‌توان برای متخصص زوایایی مشترک را برای تمام موضوعات برشمرد که فقیه برای شناخت هر موضوع بدان نیازمند است یا اینکه در این زمینه، هر موضوع زوایای خاص خود را می‌طلبد یا اصلاً هیچ کدام امکان ندارد؟ برای مثال، شبیه‌سازی موضوعی مستحدث است و صرف دانستن معنای آن برای فقیه کفایت نمی‌کند، بلکه متخصص باید زوایای دیگری را نیز برای وی روشن سازد؛ از قبیل مسئله تماس زن و مرد و تعیین نسب از نظر پزشکی.

■ در این مثال، به نظر می‌رسد که بین دو مجال از مجال‌های رجوع به اهل تخصص خلط شده است: یک مجال که تاکنون آن را توضیح می‌دادیم، این بود که اگر در شبهه موضوعیه، تشخیص موضوع کار عموم مردم نبود، بلکه مربوط به اهل

دو مجال برای رجوع به متخصص

تخصصی خاص بود، باید به اهل خبره آن فن مراجعه کرد. مجال دیگر که مثال شما مربوط به آن است، این است که هنوز شبهه و مورد سؤال مشخص نشده است تا ببینیم آیا مورد سؤال، شبهه‌اش حکمیه است یا موضوعیه، و در صورتی که شبهه موضوعیه است، آیا شبهه موضوعیه‌ای است که موضوع آن برای همه مردم قابل درک است یا فقط اهل فن می‌توانند آن را درک کنند. در مجال دوم، اصلاً مورد سؤال نامشخص است و برای مشخص کردن آن، به توضیح اهل خبره نیاز است. در اینجا رجوع به اهل خبره، به دلیل حجیت کلام اهل خبره نیست، به خلاف مجال اول که برای به دست آوردن حجیت، به اهل خبره مراجعه می‌کنیم و می‌گوییم این، شبهه موضوعیه است و چون موضوع، قابل فهم برای عموم مردم نیست و مربوط به علم خاص و اهل خبره خاص خودش است، کلام اهل خبره حجت است. پس در مجال دوم رجوع به اهل خبره برای به دست آوردن حجیت نیست، بلکه برای تشخیص و روشن شدن مورد سؤال است تا فقیه بتواند به استفتاء جواب دهد.

□ در اینجا هم بحث حجیت مطرح می‌شود.

■ در اینجا بحث حجیت نیست و حجیت اهل خبره نقشی ندارد. هدف از رجوع به اهل خبره، فقط برای این است که توضیح دهد مورد سؤال چیست؟ اگر توانست آنچه را که در تعیین محدوده سؤال مورد نیاز فقیه است، درست توضیح دهد، آن‌گاه نوبت می‌رسد به اینکه فقیه آن را شبهه حکمیه بداند تا فتوا بدهد، یا آن را شبهه موضوعیه تشخیص دهد تا بگوید از حیطة فتوای من خارج است و باید به عرف در موضوعات عرفی، یا در موضوعات تخصصی به اهل خبره، رجوع کرد.

□ سؤال این بود که آیا در موضوعات مستحدثه‌ای که فقیه قبلاً با آن ارتباط نداشته، زوایای ضابطه‌مند و مشترکی وجود دارد تا بتوانیم به طور کلی به کارشناسان اعلام کنیم

که شما مثلاً این ده زاویه را برای فقیه روشن کنید؟ یا اینکه هر موضوعی، زاویه‌ای جدا برای خود دارد؟

■ هر چه در تعیین حکم شرعی دخالت دارد، خواه به نحو شبهه حکمیه و خواه به نحو شبهه موضوعیه، باید روشن شود. ممکن است بعضی از اینها مشترک و برخی دیگر مخصوص همان موضوع باشد. در هر موضوع، هر چه در حکم شرعی آن موضوع دخالت دارد، باید مورد سؤالش مشخص شود که در این نقطه در حکم شرعی دخالت دارد یا در آن نقطه؛ مثلاً در همین مسئله استنساخ بشری، آیا لمس دخالت دارد یا خیر؟ آیا نطفه در رحم اجنبی گذاشته می‌شود یا اینکه مستقیماً نطفه را در دستگاه قرار می‌دهند؟ حال ممکن است برخی خصوصیات در مسئله با مسائل دیگر مشترک و بعضی مخصوص همان مسئله باشد.

□ پس ضابطه‌مند نیست.

■ مشترکات می‌توانند ضابطه‌مند شوند، ولی غیر مشترکات هر کدام خاص به خودش است.

□ شما فرمودید وقتی کارشناس موضوع - مثلاً شبیه‌سازی - را توضیح می‌دهد، تازه روشن می‌شود که آیا سؤال از شبهه حکمیه شده است یا از شبهه موضوعیه. ممکن است برای هر کدام مثال بزنید؟

■ بله، مثلاً از نظر شبهه حکمیه - فتوا - اختلاف دارند که آیا وضع نطفه در رحم زن بدون ادخال عضو تناسلی و مجامعت جایز است یا جایز نیست؟ اینکه جایز است یا جایز نیست، شبهه حکمیه است و البته مشهور قائل به حرمت آن هستند؛ گرچه شنیدم برخی متأخرین آن را جایز دانسته‌اند، ولی جایز دانستن آن

زاوایی از موضوع که باید کارشناس برای فقیه روشن کند

تصور شبهه حکمیه و موضوعیه در موضوع شبیه‌سازی

عجیب است! به هر حال، این شبهه حکمیه است، ولی اگر شک شود که آیا در عمل استنساخ بشری، مجامعت صورت می‌گیرد یا بدون مجامعت، نطفه در رحم زن اجنبیه یا داخل دستگاه گذاشته می‌شود، این شبهه موضوعیه می‌شود.

□ فقها می‌گویند اگر کسی پشه‌ای را که بر بدنش نشسته، بکشد و بداند خونی که از آن بیرون آمده، از او مکیده، ولی خون جزء بدن پشه حساب شده، این خون پاک است، اما اگر فاصله بین مکیدن خون و کشتن پشه به قدری کم باشد که بگویند خون انسان است یا ندانند که خون پشه است یا خون انسان، این خون نجس است.

در موضوع لقاح مصنوعی نیز عین همین مسئله پیش می‌آید. منی یک مرد اسپرم ندارد و در نتیجه همسرش نمی‌تواند از او باردار شود. لذا اسپرم مردی دیگر به شوهر تزریق می‌شود تا او نیز توانایی پیدا کند که از راه مجامعت طبیعی زنش را باردار کند. در اینجا نیز مانند مسئله قبل می‌توان گفت با سپری شدن مدتی، عرف اسپرم تزریق شده را جزء بدن شوهر می‌داند و در نتیجه او صاحب بچه است. در ضمن مشخص کنید که آیا این شبهه، حکمیه است یا موضوعیه؟

■ در حقیقت، این از باب وضع نطفة رجل فی رحم امرأة اجنبیه است، اما به واسطه شوهر.

□ شاید بگویند این اسپرم خودش است. شوهر تا حالا اسپرم نداشته، اما اکنون صاحب اسپرم شده است. چطور خون مکیده انسان را در پشه، با گذشت مدت زمانی خون پشه می‌دانند، لذا خون بیرون آمده از آن نجس شمرده نمی‌شود، اینجا هم با گذشت دو - سه روز می‌توان گفت که اسپرم برای شوهر است و او بیمار بوده و اکنون سالم شده است. مرجع تشخیص صاحب خون منتقل شده به پشه و اسپرم تزریق شده به شخص چیست؟

تفاوت نگاه
عرف به اسپرم
تزریق شده و
خون متقل
شده انسان به
حیوان

■ این شبهه، شبهه مفهومی و در نتیجه، شبهه حکمی است و من با فهم عرفی خودم روشن می‌دانم که اگر اسپرم تزریق شده به مدت یک ماه هم در شخص تزریق شده بماند، عرف نمی‌گوید اسپرم برای او شده است.

□ پس چطور می‌گویند خون انسان، خون پشه حساب می‌شود؟ اصلاً می‌گویند: پشه ذاتاً خون ندارد. اگر هم داشته باشد، از انسان است، ولی با این حال پس از مدتی مال خودش می‌شود. در مسئله اسپرم نیز همین را بگوییم.

■ شبهه در اینجا، شبهه حکمی و ناشی از شبهه مفهومی است و دلیلش هم لفظی است؛ لذا عرف باید حاکم باشد که ممکن است عرف فرق بگذارد و بگوید چون اسپرم منشأ وجود جنین می‌شود، درک من این است که منشأ وجودش از دیگری است و از این شخص نیست، ولی خون این گونه نیست؛ چون اگر موجود، خودش خون داشته باشد، این خون با آن مخلوط می‌شود و ممکن است استهلاک شود و عرف با گذشت مدتی بگوید این خون از خودش است و اگر خودش خون نداشته باشد، به ذهن نزدیک‌تر می‌آید که عرف بگوید این خون انسان است و مثلاً خون پشه حساب نمی‌شود، اگر پشه خودش خون نداشته باشد.

بنابراین فهم عرفی چندان ضابطه‌مند نیست و مناسبت‌های مختلف، بر فهم عرفی تأثیر می‌گذارند و بدین رو، نمی‌شود نقض آورد که خون انسان، خون پشه به شمار می‌رود، اما اسپرم تزریق شده به مرد دیگر، برای همان مرد اول است. اگر تشخیص عرف در این دو مورد متفاوت باشد، نمی‌توانیم اعتراض کنیم؛ چون بالأخره مناسبت‌هایی در فهم عرفی مؤثر است. در تشخیص ظهور ادله لفظیه هم که در اینجا مطرح است، فهم عرفی ملاک است.

عدم ضابطه در
نگاه‌های
متفاوت عرف
به موضوعات

□ چنانچه دلیل حکم، لفظی نباشد - مثلاً اجماع داشته باشیم که نقل اسپرم مرد به زن

اجنبیه حرام است - و سپس در سعه و ضیق معنای نقل تردید کنیم که آیا نقل از طریق تزییق را هم شامل است یا خیر، آیا در این گونه موارد که شبهه حکمیه است نه مفهومی، مرجع تشخیص عرف است یا خیر؟

■ این بستگی دارد به اینکه آیا دلیل غیر لفظی مانند اجماع، سیره متشرعه، ارتکاز متشرعی و مانند آن، شبهه حکمیه را به یک مفهوم ذهنی وابسته کرده است یا نه. چه بسا اجماع باشد که مفهوم با همان معنای عرفی اش محور حکم است. اگر اجماع یا ارتکاز متشرعی که شرایط حجیت را دارا باشد، به این نتیجه رساند که این مفهوم به معنای عرفی اش موضوع حکم قرار گرفته است، دلیل غیر لفظی مانند دلیل لفظی می‌شود و مرجع تشخیص آن عرف خواهد بود، ولی اگر دلیل غیر لفظی معنای عرفی مفهوم را در نظر نداشت، دیگر رجوع به عرف معنا ندارد.

□ مثلاً در اجماع، ذات حکم مورد اجماع باشد.

■ بله، ذات حکم مجمع علیه باشد، ولی روشن نباشد که مفهوم موضوع تنگ تر است یا وسیع تر، یا این مفهوم است یا آن مفهوم، و در نتیجه موضوع مجمل ماند، در این صورت این شبهه حکمیه باقی می‌ماند و عرف نیز مرجع تشخیص نخواهد بود.

□ پس مرجع چیست؟ آیا باید به اصول عملیه رجوع کرد؟

■ اگر موضوع، قدر متیقنی دارد و قابل تشخیص علمی است و درباره آن موضوع می‌توان به یقین رسید، باید به علمی مراجعه کرد که ما را به یقین می‌رساند، وگرنه دلیل مجمل می‌ماند و باید در محدوده اجمالش، سراغ اصول عملیه رفت.

ط مرجعیت
ف در شبهه
حکمیه در
دلیل

رض عدم
جعیت عرف
و شبهه
حکمیه، در
دلیل

□ یعنی اصلاً در اینجا معقد اجماع، مجمل است.

■ وقتی معقد اجماع مجمل باشد، باید در محدوده اجمالش - اگر مشمول اطلاعاتی نباشد - سراغ اصول عملیه رفت.

□ هر چند متخصص‌ها فریاد زنند که ما می‌دانیم این چیست، ولی فقیه می‌گوید من به یقین نرسیده‌ام!

■ خیر، باید دید موضوع چیست؟ آیا دلیل لبی مثلاً اجماع یا سیره متشرعه، موضوعی را معین کرده است و آنگاه متخصص‌ها اظهار نظر می‌کنند یا اینکه اصلاً خود دلیل لبی، موضوع را معین و محدّد نکرده و روشن نیست که آیا موضوع حکم، اوسع است یا اضیق، موضوع این است یا آن؟ اگر موضوع معین شد، شبهه‌اش موضوعیه می‌شود و بحث در تطبیق خواهد بود. حالا اگر علوم امروزه در تطبیقش چیزی بگوید، چه از این بهتر؛ چون شبهه‌اش موضوعیه می‌شود و گفتیم که مرجع در شبهه موضوعیه این است که یا باید به یقین رسید یا به تعبد، و اگر امروزه علوم ما را به یقین رساند، چه بهتر! و اگر قول خبره یا خبر ثقه در موضوعات یا بینه در موضوعات را حجت بدانیم، به حجیت می‌رسیم. اما اگر موضوع حکم نامشخص است، شبهه‌اش حکمیه است و علم امروزه هر چه فریاد بزند، بی‌نتیجه است؛ چون اصلاً نمی‌دانیم موضوع حکم چیست.

□ مجمل می‌شود و باید به اصول مراجعه کرد!

■ اول باید موضوع را معین و مشخص کنیم و اگر مشخص نشد، نوبت به اصول عملیه می‌رسد.

جایگاه
کارشناس در
شبهه موضوعیه
و حکمیه در
دلیل لبی

□ آیا موردی هست که تشخیص موضوع و حق رأی، با عرف متخصص باشد و حق رأی از عرف عام گرفته شود تا اگر دیدگاه عرف عام و عرف متخصص تفاوت داشت، نظر متخصص را مقدم بدانیم؛ مثل اینکه مردم بگویند: این ماهی فلس ندارد، ولی متخصص بگوید فلس دارد؛ چون در اینجا به حسب فرض عرف متخصص باید نظر بدهد؟ این صرف فرض است یا وقوع دارد؟

■ وقوع آن در شبهه موضوعیه، فراوان است؛ چون گفتیم مرجع در شبهه موضوعیه، به یقین رسیدن از هر راهی است. اگر از طریق اهل تخصص به یقین رسیدیم، حجت خواهد بود.

□ ما از گفته متخصص به یقین می‌رسیم، ولی عرف مخالفت می‌کند و اصلاً آن را انکار می‌کند!

■ در این صورت، عرف و فهم عرفی حجیت ندارد. اگر ما به یقینی دیگر غیر از عرف رسیدیم، آن حجت خواهد بود. در شبهه موضوعیه ملاک، فقط فهم عرفی نیست، مگر اینکه در درون همین شبهه موضوعیه در مرحله پیشین آن، شبهه‌ای حکمیه داشته باشیم که ندانیم محدوده حکم چیست؛ مانند مسئله رنگ خون. اگر ندانیم آیا موضوع نجاست، خون جرم‌دار است یا حتی رنگ خون را هم شامل است، این شبهه حکمیه می‌شود. اول باید این شبهه حکمیه را حل کنید و به نتیجه برسید که از نظر فتوا، آیا رنگ نجس است یا نجس نیست؟ بعد می‌رسید به اینکه آیا این خون، جرمیت دارد یا صرفاً رنگ است؟ و این حرف دیگری می‌شود و شبهه موضوعیه است، ولی اگر دانستیم که این رنگ است و جرمیت ندارد، حکمش بر آن بار می‌شود، اگر شبهه حکمیه را حل کردیم.

بنابراین اگر شبهه حکمیه‌ای در کار نباشد و شبهه فقط موضوعیه باشد، طبیعی است که اگر از راه علم و تخصص به یقین دیگری برخلاف عرف رسیدیم، آن یقین

حجت است؛ چون واقعیت، موضوع حکم قرار گرفته است و از هر راه که ما به آن واقعیت برسیم، حکم بر آن بار می‌شود.

تبدل موضوع

□ بحث دیگری که حضرت عالی هم اشاره فرمودید، بحث تبدیل موضوع است. از هر جا که صلاح می‌دانید، این بحث را شروع بفرمایید.

■ در گذشته کلیاتش را بحث کردیم و گفتیم که قیود، چه قیود متعلق و چه قیود موضوع، اگر تبدیل یابند، حکم هم بر طبق آنها متبدل می‌شود، با این تفاوت که قیود متعلق در معصیت و امثال تأثیر می‌گذارند و قیود موضوع در فعلیت یافتن یا عدم فعلیت حکم اثر گذارند.

تفاوت قیود
متعلق و قیود
موضوع

□ یکی از پرسش‌هایی که مطرح می‌شود، این است که آیا مرجع تشخیص تبدیل موضوع همان مرجع تشخیص موضوع است؟

■ همان تفصیلی که بین شبهه حکمی و شبهه موضوعیه دادیم، اینجا هم می‌آید.

حدت مرجع
تشخیص
موضوع و
تبدل آن

□ آیا مبدل‌های موضوع که گاهی زمان، مکان و شرایط اجتماعی را از آن می‌شمرند، مربوط به متعلق هستند یا مربوط به موضوع؟

■ هر جا مربوط به خودش است: هم ممکن است در یکی از عناوین دخیل در متعلق بیاید و هم ممکن است در یکی از عناوین مربوط به موضوع. در هر دو امکان دارد؛ مثلاً منظور از «احسان» در آیه شریفه «الطلاق مرتان فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان...»^۱ یا احسان به والدین^۲ که واجب است، چیست؟ در

عدم اختصاص
تبدل به
موضوع یا
تعلق

۱. بقره (۲) آیه ۲۲۹.

۲. رک: اسراء (۱۷) آیه ۲۳.

یک زمان ممکن است پوشاندن یک پیراهن یا چادر در صدق احسان کافی باشد، ولی ممکن است در زمان دیگر بگویند احسان نیست، پیراهن یا چادر ظلم است. فرهنگ‌ها، زمان، مکان و ... در صدق احسان فرق می‌کنند. مفهوم یکی است و فرق نکرده، ولی تطبیق فرق می‌کند. در هر زمان چیز دیگری را احسان می‌دانند. زمانی که همه مردم فقیر بودند، این احسان به شمار می‌رفت، ولی الآن که همه ثروتمند شده‌اند، دیگر این احسان به شمار نمی‌رود. این مثال برای دخالت شرایط زمان در متعلق است؛ یعنی «احسان» که متعلق «وجوب» است.

□ یعنی زمان تغییر کرده و سبب شده است که متعلق حکم عوض شود.

■ متعلق حکم عوض نشده، بلکه تطبیقش عوض شده است.

□ مصداق متعلق حکم، عوض شده است.

■ بله، مصداقش عوض شده است. این مصداق در یک زمان احسان بود، ولی

حالا دیگر احسان نیست و یا بر عکس.

اما مثال موضوع این است که اگر مرد خانمش را در تنگنا قرار دهد و باعث شود که زن حق طلاق داشته باشد. در اینجا طلاق متعلق است، ولی شرطش این است که زن در تنگنا باشد. حالا بعضی کارها در زمانی تنگنا قرار دادن به شمار می‌رود و در زمانی دیگر همان کار فشار به شمار نمی‌رود. در این زمینه مثال‌های زیادی را می‌توانید به دست آورید.

□ آیا مکلف می‌تواند همواره موضوع را به اختیار خود عوض کند؟ مثلاً می‌گویند

جایز است انسان نماز تمامش را با انجام سفر شرعی اختیاری به نماز شکسته تبدیل کند، اما آیا می‌توان همین را درباره اعمال تقیه‌ای هم گفت که فرد با رفتن اختیاری به محیط

تقیه‌ای و تغییر شرایط خود، مشمول اعمال تقیه‌ای شود، یا اینکه شخص بدهکار می‌تواند خود را معسر کند تا به او مهلت دهند، یا انسان می‌تواند عمداً نمازش را به تأخیر اندازد تا تیمم بر او واجب شود؟ آیا ضابطه‌ای وجود دارد که تبدیل اختیاری موضوع را در برخی موارد جایز شمرد و در غیر آن جایز نداند؟

■ در بحث قدرت که شرط در تکلیف و به عبارتی شرط در موضوع است و حکم بدون آن به فعلیت نمی‌رسد، بحث شده است که آیا جایز است شخص از خودش سلب قدرت کند یا خیر؟ علما در اینجا بین قدرت عقلی و قدرت شرعی تفصیل داده و بحث کرده‌اند که آیا قدرت در ملاک حکم دخیل است؛ به گونه‌ای که اگر قدرت سلب شد، مثلاً محبوبیت هم برطرف می‌شود یا اینکه چون تحریک غیر قادر جایز نیست، اجباراً قدرت در حکم، دخیل دانسته شده است، وگرنه ملاک حکم مثلاً محبوبیت، شامل عاجز هم می‌شود؟ هر دو وجه امکان پذیر است. امکان دارد ملاک مختص به قادر باشد و لذا قدرت در فعلیت شرط شده است و احتمال دارد قدرت در ملاک شرط نباشد؛ یعنی ملاک، هم شامل قادر است و هم شامل عاجز، ولی چون عقلاً تحریک عاجز ممکن نیست، عقل قدرت را شرط دانسته است. به اولی قدرت شرعی می‌گویند و به دومی قدرت عقلی. انسان حق دارد در قدرت شرعی، خودش را از قدرت ببندازد و قدرت را از خود سلب کند، ولی این را در قدرت عقلی نگفته‌اند و لذا مقدمات مفوّته را این‌گونه حل کرده‌اند که اگر دانستیم - حالا یا به ضرورت فقهی یا از هر راه دیگر - که جایز نیست کسی قبل از فعلیت یافتن حکم و در مرحله مقدمات، از خود سلب قدرت کند، کاشف از این است که این قدرت، قدرت عقلی بوده است، نه قدرت شرعی، و از این روست که حق نداشته است از خودش سلب قدرت کند و این سلب قدرت باعث شده که عاجز شود و ملاک از دست رود، برخلاف اینکه اگر قدرت شرعی بود، در صورت سلب قدرت، فوت ملاک پیش نمی‌آمد.

تبدیل اختیاری
موضوع

معنای قدرت
عقلی و شرعی

تفصیل میان دو
قسم قدرت، در
مسئله

□ آیا در دَوْران شک بین اینکه قدرت شرعی است یا عقلی، اصلی اَوّلی هست تا بتوان با آن یکی از طرفین را ثابت کرد؟ یا آیا می‌توان به اطلاق تمسک کرد و مثلاً عقلی بودن قدرت را ترجیح داد؟

■ اگر حکم را دانستیم که آیا سلب قدرت جایز است یا خیر، از حکم، به عقلی یا شرعی بودن قدرت پی‌می‌بریم و اگر عقلی یا شرعی بودن قدرت را دانستیم، پی‌می‌بریم که آیا سلب قدرت جایز است یا جایز نیست؛ یعنی آیا حکم قابل اسقاط است یا خیر؟ بنابراین هر کدام، کاشف از دیگری خواهد شد.

□ سؤال این بود که ما شک داریم و نمی‌دانیم قدرتی که اخذ شده، چیست؟ آیا در این زمینه اصل اَوّلی داریم؟

■ در اینجا نمی‌توان برای کشف ملاک به اطلاق تمسک کرد؛ چون حکم که در موقع عجز ساقط شد، اطلاق دلالت دلیل بر وجود حکم در حال عجز، از حجیت می‌افتد و بنابر قاعده «تبعیة الدلالة الالتزامیة للدلالة المطابقیة»، دلالت التزامی این دلیل بر وجود ملاک نیز از حجیت خواهد افتاد. از این رو، اگر شک کردیم و نه از راه حکم توانستیم به کیفیت قدرت دست یابیم که آیا قدرت عقلی است یا شرعی، و نه از راه دانستن قدرت عقلی و شرعی توانستیم به حکم پی‌بریم و در نتیجه شک مستحکم شد و ندانستیم آیا در مورد عجز، ملاک هست یا ملاک نیست، نمی‌توانیم برای استکشاف ملاک به اطلاق تمسک کنیم.

□ بدون در نظر گرفتن استکشاف ملاک، آیا تمسک به اطلاق برای نفی شرطیت در

هر چیزی - بنابر اعم - امکان دارد یا نه؟

رابطه دو سویه
کشف نوع
قدرت با علم یا
جواز یا عدم
جواز سلب
قدرت

عدم جواز
تمسک با
اطلاق برای
کشف نوع
قدرت

شرطیت اصل
قدرت در
تکلیف

■ قدرت به طور مسلم شرط است، اما نمی‌دانیم از چه باب است: آیا از باب این است که چون در انسان عاجز ملاکی وجود ندارد، قدرت شرط است که در این صورت، سلب قدرت جایز است؟ یا از این باب که به رغم وجود ملاک در حق عاجز، نمی‌توان او را تحریک کرد که در این صورت سلب قدرت جایز نخواهد بود؟

□ آیا قدرت شرعی و عقلی متباین‌اند تا بگوییم به شرطیت چیزی یقین داریم که دایر بین متباینین است، یا تباین ندارند تا بگوییم به شرطیت چیزی یقین داریم که دایر بین اقل و اکثر است.

■ هر دو در اصل حکم مساوی هستند. قدرت، عقلی باشد یا شرعی، حکم در حال عجز ساقط است. آنچه می‌ماند، این است که در مورد عجز که حکم ساقط است، آیا باز ملاک هست یا دیگر ملاک هم وجود ندارد. اگر با وجود سقوط حکم، ملاک هست، حق ندارد از خودش سلب قدرت کند؛ چون تفویت ملاک پیش می‌آید و اگر دیگر ملاک نیست، حق دارد از خودش سلب قدرت کند. حال آیا در مورد شک می‌توانیم وجود ملاک را به اثبات برسانیم تا به این نتیجه برسیم که حق ندارد از خودش سلب قدرت کند؟ جواب منفی است و نمی‌توان ملاک را به اثبات رساند. پس در شک در جواز و عدم جواز سلب قدرت، می‌توانیم اصل برائت را جاری و جواز سلب را اثبات کنیم.

جریان اصل
برائت برای
اثبات جواز
سلب قدرت

□ برای اینکه این مسئله واضح شود، مثالی می‌زنم و جناب عالی این مطلب را در مثال تطبیق کنید؛ مثلاً مرّوت در عدالت شرط است. حال به عنوان مثال در صنف ما روحانی‌ها، اگر کسی موتور یا ماشین سوار شود، عیب ندارد، ولی اگر دوچرخه سوار شود و با لباس روحانی رکاب بزند، می‌گویند این خلاف مرّوت است، ولی شاید زمانی که موتور یا

ماشین نبود، سوار شدن روحانی بر دوچرخه خلاف مروت نبود و دوچرخه وسیله آمد و شد بود، ولی چون از همان ابتدا روحانیان دوچرخه سوار نشدند، به گونه‌ای شد که امروزه آن را خلاف مروت می‌دانند. این خود، نمونه‌ای از تبدیل موضوع است؛ یعنی موضوع قبلاً خلاف مروت نبود، ولی حالا خلاف مروت شده است. سایر موارد خلاف شأن نیز این گونه است. شأن امر عرفی است و ما خودمان کاری می‌کنیم که چیزی برای ما شأن یا خلاف شأن می‌شود. آیا این را می‌توان از مواردی دانست که تبدیل موضوع در آن جایز است؟ مثلاً در مورد دوچرخه‌سواری برخی می‌گویند تقصیر خودتان است. بروید سوار دوچرخه بشوید تا قبحش بشکند و عادی شود و در نتیجه از خلاف مروت در آید.

■ ببینید! در موضوعات اختیاری که مسئله قدرت و سلب قدرت در آن نیست، حتماً قیدی که تنها دخیل در موضوع - نه دخیل در متعلق و نه دخیل در هر دو - است، کاشف از این است که اگر این قید نبود، حکم ملاک و محبوبیت ندارد. بدین جهت سلب این قید جایز می‌شود؛ مانند نماز تمام و روزه که انسان می‌تواند اختیاراً و متعمداً به مسافرت برود و حکم وجوب تمام و روزه از او ساقط می‌شود، منتها در مسئله روزه، وجوبی دیگر بر قضایش می‌آید که وجوبی دیگر است. در اینجا وجوب متعمداً ساقط می‌شود و شرعاً هم هیچ اشکالی ندارد؛ چون معنای اینکه شارع مقدس وطنیت را در این حکم شرط دانسته، این است که اگر در وطن نبود، حکم بر تو نیست، نه اینکه محبوبیت دارد و تو باید قید را تحصیل کنی. اصلاً شارع این حکم را در اصل تشریعش، مقید به وطنیت دانسته است. در مسافرت، وجوبی نیست تا تفویت ملاک پیش آید. ممکن است درجه‌ای از آن تفویت شود، ولی نسبت به رتبه وجوب، در سفر رتبه وجوبی وجود ندارد تا بخواهد از دست برود. لذا جایز است انسان متعمداً به مسافرت برود.

درباره مثال قید مروت هم می‌گوییم اگر شک کنیم اصلاً مروت دخیل در

عدالت هست یا نه، شبهه حکمیه می‌شود، ولی اگر فرض کنیم مروت در عدالت دخیل است و از این روست که امام جماعت باید مروتش را حفظ کرده باشد، در این صورت، اگر کسی کاری کند که این مصداق عوض شود - البته در زمان انجام کار، نباید کارش خلاف مروت محسوب شود؛ چون اگر خلاف مروت را گناه بدانیم، به این معناست که خودش را به گناه انداخته است - و بدون اینکه خود را به گناه بیندازد، عرف را تغییر دهد و دیگر این کار خلاف مروت نباشد، مثلاً فرهنگ مردم را عوض کند و به آنها توضیح دهد که روحانیان هم مانند شما هستند و خلاصه، به گونه‌ای توضیح دهد که مردم، دیگر آن را خلاف مروت ندانند، دیگر چه از این بهتر؛ چون دخالت قید «خلاف مروت» در حکم به این معناست که اگر این قید حاصل نباشد، حکمی نیست، نه اینکه حکم همچنان هست و باید قیدش را حاصل کرد. بنابراین ما حق داریم که این قید را منتفی کنیم. با منتفی شدن قید، حکمش هم منتفی می‌شود.

□ شما می‌خواهید بفرمایید دو دسته قیود هست: یک دسته دخیل در موضوع‌اند و دسته‌ای دیگر دخیل در متعلق. قیودی که دخیل در موضوع هستند، قابل تبدیل اختیاری‌اند، ولی قیود دخیل در متعلق؛ چون تحصیلی‌اند و تکلیف در مورد آنهاست، نمی‌توان آن را منتفی کرد.

حکم تبدیل
اختیاری قیود
موضوع و
متعلق در
موضوعات
اختیاری

■ بله، مانند طهارت در «صلّ متطهراً»، که قید دخیل در متعلق است و در صورتی که شخص آب را بریزد، خودش متعمدانه باعث تفویت ملاک شده است.

□ پس ریشه این بحث فقط همین جاست. اینکه آیا شخص می‌تواند به اختیار خودش موضوع را متبدّل کند یا متبدّل نکند، بر می‌گردد به اینکه قیود از قیود راجع به موضوع باشد یا از قیود راجع به متعلق.

بله، منتها شهید صدر قیدی را که هم راجع به موضوع است و هم راجع به متعلق، به قید موضوع ملحق کرده است و این‌گونه دلیل آورده است که اگر این قید تحقق نیابد، اصلاً حکمی نیست و حکم برطرف می‌شود،^۱ ولی این، جای بحث دارد که آیا به خاطر دخالت این قید در متعلق، پی نمی‌بریم به اینکه عدم آن منجر به تفویت ملاک خواهد شد؟ به هر حال، نیازمند بحث عمیق‌تر و وسیع‌تری است.

□ آیا جمیع قیود موضوع اختیاری است؟

■ اگر قید فقط قید موضوع باشد نه قید متعلق - جز در قید قدرت، که گفتیم: قدرت دو گونه است: عقلی و شرعی - روشن است که جایز است انسان کاری کند که قید منتفی شود تا به دنبال آن حکم نیز منتفی شود و از فعلیت بیفتند.

□ مثلاً حَضَر - در مقابل سفر - از قیود موضوع برای نماز تمام است. آیا درست است که من تمام عمر را سفر کنم و نمازم شکسته و روزه‌ام باطل باشد. آیا این اشکال ندارد؟ ■ این مربوط به مسئله کثیرالسفر می‌شود و شبهه‌اش شبهه حکمیه می‌شود.

□ منظورم کثیرالسفری است که شغلش سفر نیست.

■ بعضی گفته‌اند هر که سفرش بیش از حَضَرش باشد، سفرش در حکم حَضَر است. بنابراین، هم نماز تمام است و هم روزه واجب است. مثال شما به این فتوای فقهی ربط ندارد، ولی بر فرض، فتوا این بود که کثرت سفر باعث قصر نماز و سقوط روزه می‌شود، نتیجه این می‌شد که حق دارد همیشه به مسافرت رود. ولی بنابر فتوای کسی که می‌گوید اگر کسی کثیرالسفر گردید و سفرش بیش از حَضَرش شد، در

سفر باید، هم نماز تمام بخواند و هم روزه بگیرد و دیگر این قید موضوع نیست. کثرت سفر، دیگر در موضوع تأثیر نمی‌گذارد و حکم فعلی را از بین نمی‌برد.

□ اگر جامعه را از نظر فرهنگ، شغل و روابط اجتماعی به سمتی سوق دهیم که روندش این باشد که همیشه نمازشان شکسته باشد، اشکال ندارد؟ مسئله را فردی لحاظ نکنید که بگویید چه عیبی دارد یک نفر همیشه نمازش شکسته باشد، بلکه مسئله را در حد جامعه در نظر بگیرید!

■ این به محدوده فتوا بستگی دارد که آیا آنچه در به فعلیت رسیدن حکم، دخیل است و با وجود آن حکم به فعلیت می‌رسد و بدون آن حکم ساقط می‌شود، برای افراد محدود است یا برای کل جامعه است؟ پس پیش از استنباط حکم، باید ببینیم که آنچه در حکم دخیل است، در محدوده افراد است یا فراتر از آن، و حتی در صدها و هزاران نفر نیز همین‌گونه است که تا قید هست، حکم این تعداد کثیر جاری است و وقتی قید از این افراد کثیر منتفی شد، حکم نیز منتفی می‌شود. باید ببینیم قید چه مقدار در حکم دخالت دارد؟ آیا فقط در بعضی افراد دخالت در حکم دارد یا در هزاران نفر هم دخالت دارد؟ اگر بگوییم از نظر ادله شرعی، یک نفر و هزار نفر فرقی نمی‌کند، نتیجه‌اش هم فرقی نمی‌کند و همچنان که با انتفای این قید در یک فرد، حکم نیز منتفی می‌شود، در صورت انتفای قید در هزاران نفر نیز حکم منتفی می‌شود.

وابستگی
محدوده
دخالت قید به
محدوده فتوا

□ آیا می‌توان به طور کلی چنین ادعا کرد که همیشه این گونه نیست که احکام در کل جامعه یا یک قوم تبدیل کند به موضوعی که خلاف اصل است؛ مانند تبدیل نماز تمام به نماز شکسته؛ چون هر چند شکسته خواندن نماز حکم ثانوی نیست و حکم اولی است، ولی حالت طبیعی مکلفان این است که نماز را تمام می‌خوانند.

■ در مواردی ممکن است یک سلسله مناسبات حکم و موضوع در استنباط حکم دخالت کند. ممکن است در مواردی تعدادی قرائن را در نظر گرفت و عقلاً به این نتیجه رسید که اگر حکم عمومیت پیدا کند، قهراً ملاکش ضعیف می‌شود. در بعضی موارد نیز عقل حکم می‌کند که اگر عمومیت داشت، حکم ارزش خود را از دست می‌دهد؛ مانند اینکه گفته‌اند مستحب است که مغازه‌دار مغازه‌اش را زودتر از مغازه کناری‌اش باز نکند یا مکروه است که زودتر از او باز کند (تردید دارم که کدام است). حالا اگر هم این شخص بخواهد این حکم را اجرا کند و هم آن، هیچ کدام باز نمی‌کنند و باید تا شب هر دو بمانند. یا مثلاً گفته‌اند در مصافحه که امری مستحب است، مستحب است تا دیگری دست خود را رها نکرده است، شخص دست خود را رها نکند. حال اگر هر دو بخواهند این مستحب را انجام دهند، باید تا شب همین‌طور دست در دست یکدیگر داشته باشند. در مواردی ممکن است قرائنی از این قبیل دلالت کند بر اینکه حکم شرعی برای همه نیست، بلکه برای این است که بعضی‌ها به آن عمل کنند؛ چون اگر همه بخواهند عمل کنند، حکم ارزش خود را از دست می‌دهد و یا بدتر می‌شود.

□ برای این است که فی الجمله به آن عمل شود.

■ بله. مثال دیگر، درباره نماز شب و شب زنده‌داری است که فرموده: «صَلُّوا باللیل و الناس نیام»^۱. اگر قرار باشد همه مردم شب زنده‌داری کنند، دیگر «و الناس نیام» تحقق نمی‌یابد؛ چون عمل در زمانی انجام می‌گیرد که همه مردم بیدارند. امکان دارد این را قرینه‌ای بگیریم بر اینکه شارع مقدس هدفش این نبوده که همه مردم شب زنده‌داری کنند و شب زنده‌داری یک عده افراد خاص را کافی دانسته

۱. حر عاملی، وسائل الشیعه، ج ۸، ص ۴۳۸، کتاب الحج، باب ۳۴ از ابواب احکام العشرة فی السفر و الحضر، ح ۳.

است. البته اکنون در مقام فتوا نیستیم و فقط می‌گوییم که امکان چنین قولی هست. امکان دارد این قبیل قرائن، مناسبت حکم و موضوع و یا دلیل عقلی به وجود بیاورد و قرینه‌ای شود بر اینکه اگر این حکم توسعه یافت، ساقط می‌شود و این حکم برای افراد هست، ولی برای کل جامعه نیست؛ اما مورد تا مورد فرق می‌کند و از هر حکمی باید در جای خود بحث شود.

□ اهمیت این سؤال به این سبب است که اکنون اداره جامعه به دست فقیه است و ما خودمان را در وضعیتی قرار دادیم که مجبوریم زیر فشار مشکلات داخلی و خارجی مرتباً به احکام ثانویه روی آوریم و جامعه را به سمت‌های مختلف هدایت کنیم.

■ ببینید! این سؤال مجمل است. باید موشکافی شود که برگشت این سؤال به چیست؟ آیا برگشت این سؤال به این است که شبهه، حکمیه است یا موضوعیه؟ آیا بازگشت آن به این است که شک داریم حکم برای کل جامعه است یا فقط برای فرد است؟ و تا سؤال موشکافی نشود، نمی‌شود جواب روشنی به آن داد.

اما اجمالاً عرض می‌کنم که وقتی ما می‌خواهیم حکم را از ادله شرعیه استنباط کنیم، باید با روحیه کسی به این ادله بنگریم که می‌داند این احکام برای کل جامعه است، نه فقط برای افرادی خاص، و این ممکن است در بعضی جاها، در فهم معانی از ادله مؤثر باشد؛ مثلاً ممکن است ادله حرمت ربا را اگر برای اشخاص خاصی در نظر بگیریم، طوری بفهمیم و اگر برای حل معضل اقتصادی کشور در نظر بگیریم، طور دیگری از آن برداشت کنیم. اینها مؤثر است.

مرحوم شهید صدر هم مقاله مفصلی تحت عنوان «الاتجاهات المستقبلية لحركة الاجتهاد» دارد که در یکی از مجلات قدیمی منتشر شده است.^۱ ایشان در آنجا

تأثیر عمومی یا فردی داشتن احکام در بهداشت از آن

سخن شهید صدر درباره فردی شدن احکام در گذشته

۱. اخیراً نیز این مقاله در ضمن کتابی که به عنوان ومضات از سوی کنگره شهید صدر منتشر شده، به چاپ رسیده است.

توضیح داده است که چون حکومت در قرون متمادی در دست فقهای شیعه نبود و اجرای احکام بر کل جامعه و شاکله اجتماعی را در نظر نداشتند و با ادله شرعی به شکل فردی فکر و برخورد می‌کردند، لذا به گونه‌ای استنباط حکم شرعی می‌کردند. ولی اگر متوجه شویم که این احکام شرعی نه تنها برای افراد است، بلکه برای کل جامعه و کشور و اداره حکومت است، ممکن است طوری دیگر حکم از آن استنباط شود. شهید صدر این را توضیح داده و مثال‌هایی برایش ذکر کرده است. اینها اجمالاً ممکن است مؤثر باشد، ولی در هر مورد باید مشخص شود که آیا برگشت آن به شبهه حکمیه است یا به شبهه موضوعیه. آیا برگشت آن به شک در این است که این حکم در کل جامعه چیزی است و در فرد چیزی دیگر، یا اینکه این شک را نداریم و یقین داریم به اینکه این حکم برای جامعه است، نه فقط برای فرد؟

□ تشکر می‌کنیم از اینکه شما با وجود ضیق وقت، باز به ما فرصت گفت‌وگو را

دادید.

■ گمان می‌کنم که برای این قبیل بحث‌ها، باید مثال‌های گوناگونی مطرح کرد تا بیشتر موشکافی شود؛ چون ممکن است مثالی با مثال دیگر فرق کند. لذا برای توضیح دادن اشکال، باید موردش تعیین شود که چه بسا از یک اشکال، ده اشکال به وجود بیاید.

گفت‌وگو با

حجت‌الاسلام و المسلمین محمد کاظم رحمان ستایش^۱

محمد کاظم رحمان ستایش، ولادت: ۱۳۴۴ ش، شیراز.

تحصیلات: خارج فقه و اصول و عضو هیأت علمی گروه قرآن و حدیث دانشگاه قم و گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی دانشگاه آزاد اسلامی واحد علوم و تحقیقات تهران.

اساتید: حضرات آیات علی مشکینی، حسینعلی منتظری، میرزا جواد تبریزی، محمد فاضل لنکرانی، وحید خراسانی، سید موسی شبیری زنجانی، سید محمد روحانی، عبدالله جوادی آملی، حسن حسن زاده آملی و ...

تدریس: در مقاطع مختلف کارشناسی، کارشناسی ارشد و دکتری در مراکز مختلف آموزش عالی

تألیفات: ۶۰ اثر علمی در قالب کتاب و مقاله.

□ با تشکر از جناب عالی که این فرصت را در اختیار ما قرار دادید. به عنوان اولین پرسش بفرمایید اساساً واژه «موضوع» چه معانی و کاربردهایی در علوم اسلامی از جمله فقه و اصول دارد؟

کاربردهای واژه موضوع

■ لفظ موضوع در علوم مختلف به کار می‌رود و دارای کاربردهای متعددی است و حتی در فقه و اصول نیز معانی مختلفی دارد. برخی از این کاربردها عبارت‌اند از:

۱. در علم منطق، موضوع را در برابر محمول به کار می‌برند. منطقی‌ها قضایا را به قضایای حملیه و شرطیه تقسیم می‌کنند و در قضایای حملیه می‌گویند قضیه حملیه از موضوع و محمول تشکیل شده است. البته این بحث در بین اهل منطق

کاربرد واژه
موضوع در
منطق

۱. گفت‌وگو کنندگان: آقایان محمدرضا رضائیا معلم، ابراهیم شفیعی سروستانی و علی شفیعی.

هست که آیا در قضیه، وجود رابط داریم یا خیر؟ که در این علم در جای خود به آن پرداخته شده است. منطقی‌ها در قضایای شرطیه به جای موضوع و محمول، اصطلاح «مَقْدَم» و «تالی» را به کار می‌برند.

۲. کاربرد دیگر، موضوع به معنای محل عَرَض است. فلاسفه اجناس و اشیا را به عرض و جوهر تقسیم کرده‌اند و در تعریف عرض گفته‌اند عرض آن است که «إِذَا وُجِدَ وَجَدَ فِی مَوْضُوعٍ؛ هرگاه وجود یابد، در موضوعی پدید می‌آید» و جوهر را چنین تعریف می‌کنند: «إِذَا وَجَدَ وَجَدَ لَا فِی مَوْضُوعٍ؛ هرگاه وجود یابد، در موضوعی پدید نمی‌آید». در اینجا موضوع در مقابل عرض به کار می‌رود و تعبیری فلسفی است و منظور از آن جوهری است که عرض بر آن عارض می‌شود.

۳. کاربرد سوم، موضوع به معنای اصول موضوعه است. اصول موضوعه، یعنی اصول پذیرفته و پایه‌گذاری شده‌ای که ثبوتش را مسلم می‌گیرند و بر اساس آن، مباحثی دیگر را پی‌ریزی می‌کنند. البته اصول موضوعه به علمی خاص اختصاص ندارد، ولی این تعبیر بیشتر در منطق دیده می‌شود.^۲

۴. کاربرد دیگر موضوع در معنای عرفی است. این معنا را تا حدودی می‌توان معنای لغوی دانست. برای مثال، وقتی چند نفر با هم صحبت می‌کنند و کسی تازه وارد می‌شود، می‌پرسد موضوع چیست؟ منظورش این است که محور و نکته مورد بحث چیست؟

واژه موضوع در برخی علوم، کاربردهایی جز این چهار تا دارد. به طور مثال، در علم حدیث، حدیث ساختگی را «موضوع» می‌گویند؛ اما کاربردهای شایع لفظ موضوع همان چهار تا بود.

۱. درباره تعریف جوهر و عرض ر.ک: علامه حلی، الجوهر النضید، ص ۲۴.

۲. بهتر است این معنا از موضوع با عنوان «مسلم» معرفی گردد (ر.ک: محمود شهابی خراسانی، رهبر خرد، ص ۵۹، پانویشت). در کتاب رهبر خرد، واژه موضوع به این معانی دانسته شده است: موضوع در قبال محمول، موضوع علم، مفروض، مسلم (اصول موضوعه) و ... (همان).

واژه موضوع
در علم اصول

در علم اصول، تعبیر موضوع دارای اصطلاحی خاص است و با مواردی که ذکر کردیم، فرق دارد و آن این است که اگر شارع در یک قضیه، طلبی را ذکر کند و برای مثال بگوید: تجب الصلوه، «تجب» در اینجا طلبی است از طرف مولا که با آن، صلات را مطالبه و انجام آن را بر شخص واجب می‌کند. در این مثال، «تجب»، طلب است و «صلات»، مطلوب است. در علم اصول به «تجب»، حکم و به صلات، متعلق حکم گفته می‌شود. درون این قضیه چیزی است که هر چند ملفوظ نیست، اما مفروض گرفته شده است و آن کسی است که این نماز بر او واجب شده است. پس درون قضیه طلبیه، اعم از طلب فعل یا طلب ترک، فردی را مفروض و مسلم گرفته‌اند که انجام یا ترک چیزی را از او خواسته‌اند. در علم اصول به این فرد، موضوع می‌گویند.

بنابراین در قضایای طلبیه سه چیز داریم: موضوع، متعلق و حکم. پس در مثال مزبور، موضوع، مکلف بالغ است. متعلق، صلات است، که بر مکلف واجب شده و حکم، که وجوب است. موضوع به این معنا ویژه علم اصول است و در علوم دیگر کاربرد ندارد.

اختصاص
موضوع خاص
اصولی به قضیه
طلبی

اما در برخی از قضایا، طلب نیست؛ یعنی گرچه مانند قضیه قبلی قضیه‌ای شرعی است، اما عاری از طلب است؛ مثلاً شارع درباره بیع گفته است: «أحلّ الله البيع»^۱. این قضیه درون خود - مانند حکم تکلیفی - موضوعی را اقتضا نمی‌کند که حکم بر آن ثابت شده باشد، بلکه صرفاً گفته است: هر جا بیع تحقق پیدا کرد، خداوند آن را مجاز دانسته است، اما دیگر درونش این نیست که حتماً باید کسی باشد تا بیع از او صادر شود. اکثر احکام وضعیه به همین منوال‌اند؛ یعنی موضوع و متعلق بر یکدیگر منطبق‌اند و به جای سه چیز، دو چیز هست: یکی موضوع و

تفاوت تعداد
ارکان در قضیه
طلبی و غیر
طلبی

دیگری حکم، اما در احکام تکلیفیه که طلب در کار هست، سه چیز هست. البته این ملاک در هر دو نوع حکم، کلیت ندارد و غالبی است.

برخی اصولیان همین تفسیر از موضوع را این‌گونه بیان کرده‌اند: «کلّ ما يتوقّف عليه فعلیّة الحكم^۱؛ موضوع چیزی است که فعلیت یافتن حکم بر آن متوقف است». برای مثال، «تجب الصلوة»، وجود خارجی ندارد، مگر اینکه شخص بالغ، عاقل و مکلفی موجود باشد تا صلات به او تعلق گیرد و حکم تحقق یابد.

در تعبیرات مرحوم نائینی موضوع این‌گونه تعریف شده است:

الموضوع هو الذی أخذ مفروض الوجود فی متعلّق الحكم کالعاقل البالغ المستطیع مثلاً^۲؛

موضوع آن است که در متعلّق حکم، مفروض الوجود گرفته شده است؛ مانند عاقل بالغ مستطیع.

این تعبیر مخصوص اصولیان است. درباره تعابیر قبلی هم می‌توان گفت که در علم اصول به همان شکل به صورت مطلق قابل اراده نیستند و در آنها دخل و تصرف شده است.

اما دلیل اینکه موضوع منطقی به همان شکل منطقی خود قابل اراده نیست، این است که موضوع منطقی، مخصوص قضایای حملیه است و در قضایای شرطیه جاری نیست و در آن، به جای موضوع و محمول، مقدّم و تالی را به کار می‌برند و از طرفی ما می‌بینیم که قضایای شرعی، به هر دو صورت حملیه و شرطیه آمده است و این‌گونه نیست که تمام قضایای شرعی، فقط به صورت حملیه باشد تا ما نیز فقط همان تعبیر منطقی را در اینجا بیاوریم.

۱. محمدعلی کاظمی خراسانی، فوائد الاصول (تقریرات درس آیت‌الله محمدحسین نائینی)، ج ۱، ص ۱۴۷.

۲. همان، ص ۱۴۵.

بیانی دیگر
برای اصطلاح
خاص اصولی
موضوع

تعریف محقق
نائینی از
موضوع خاص
اصولی

اعم شدن
موضوع منطقی
در علم اصول

اما موضوع به معنای محل غرض، اصطلاح خاص فلسفی است که مربوط به فلسفه است.

موضوع به معنای اصول موضوعه نیز که توضیحش گذشت، هم به همان معنای لغوی و هم به معنای اصلی است که وضع شده است.

موضوع به معنای عرفی نیز معنایی غیر اصطلاحی است و اگر ما می‌خواستیم درباره علم اصول بحث کنیم، احتمال داشت این معنای عرفی را مطرح کنیم و در پاسخ این پرسش که آیا علم اصول نیازمند موضوع است یا خیر، می‌توانستیم بگوییم: بله، زیرا بالأخره در این علم یک محور بحث مورد نیاز است که موضوع آن شمرده می‌شود، اما اینکه موضوع چه خصوصیتی دارد، در جای خودش بحث می‌شود.

همان‌طور که گفتم، موضوع منطقی با همان شکل و اطلاقش در اصول نیست، البته نه اینکه اصلاً نیست، بلکه ما در علم اصول با موضوع منطقی هم کار داریم، اما به شکلی خاص است که برای تبیین این شکل لازم می‌دانم در ابتدا به اقسام قضایا در احکام شرعی اشاره کنم تا جایگاه موضوع اصولی و موارد کاربرد آن معلوم شود.

در عصر متأخر تقسیمی از قضیه شایع شده که به علم اصول راه یافته است. من پیش از بیان این تقسیم، به خاستگاه منطقی قضیه اشاره می‌کنم. اهل منطق قضایا را به صورت‌های مختلفی تقسیم کرده‌اند؛ از جمله اینکه قضایا را به ذهنیه، خارجی و حقیقه تقسیم می‌کنند. اگر بخواهیم این تقسیم را بر قضایای شرعی تطبیق دهیم، قضایای ذهنیه از آن بیرون هستند؛ اما قضایای خارجی و حقیقه کاربرد و معنی و تفسیر دارند. شاید اولین کسی که این قضایا را وارد اصول کرده، مرحوم آخوند باشد. ایشان مدتی از محضر ملاهادی سبزواری فلسفه آموخت؛ یکی از جمله مطالب فلسفی او همین نکته بود. البته شهید مطهری در این زمینه، شیخ را اولین

انقسام قضیه
شرعی به
خارجیه و
حقیقه
مبتکر ورود
قضایای حقیقه
و خارجی به
علم اصول

شخص دانسته و او را شاگرد سبزواری شمرده است، ولی این طور نیست و شاید منظور شهید مطهری از شیخ، همان آخوند بوده است.^۱

به هر حال، آخوند برخی از مباحث فلسفی و منطقی را در اصول وارد کرد. پس ریشه‌ها در کلمات آخوند است، ولی کسی که به صورت جدی و منقح قائل به قضایای خارجیه و حقیقه در شرع شده و پای قضایای خارجیه و حقیقه را به اصول باز کرده و به تفسیر آن نیز پرداخته است، نائینی است. البته اینکه قضیه خارجیه در منطق و - پس از انتقال آن به اصول - در اصول به چه معناست و تفسیر آخوند از قضایای خارجیه با دیدگاه سبزواری و دیگران چه تفاوتی دارد، مباحث دیگری است که شاید از بحث ما خارج باشد.

به هر حال، اینها در تعریف قضایای خارجیه و حقیقه گفته‌اند: اگر وصف یا حکمی بر شخصی خاص منطبق شد، به طوری که از آن شخص به شخصی (موضوعی) دیگر تعدی نکند، به آن قضیه خارجیه گفته می‌شود. در این گونه موارد، اگر همان وصف یا حکم برای فرد دیگری نیز ثابت شود، صرفاً تماثل اتفاقی است؛ مثلاً اگر گفتیم: «زید عالم»، سپس یک عمرو پیدا شد که تمام خصوصیات زید را دارد، وصف «عالم» فقط بر زید بار می‌شود، نه عمرو. اگر هم گفتند که عمرو نیز عالم است، قضیه‌ای دیگر است که بر حسب اتفاق، همان محمول آنجا نیز هست. در این گونه موارد، جزئیت در قضیه خارجیه نهفته است، ولی این جزئیت همیشگی و ذاتی آن نیست و ملازمه‌ای قطعی ندارد و مربوط به اکثر موارد است. برای مثال، اگر گفتیم: «کل من فی العسکر قتل؛ هر که در لشکر بود، کشته شد»، این هم قضیه خارجیه است؛ هر چند کلی است.

در برابر قضیه خارجیه، قضیه حقیقه است. در قضیه حقیقه، وصف یا حکمی بر یک عنوان بار شده است که آن عنوان می‌تواند بر اشخاص بسیاری جاری باشد

و برخی از آن اشخاص می‌توانند وجود خارجی داشته باشند و برخی هم می‌توانند مفروض الوجود باشند. به تعبیر دیگر، در اینجا موضوع، «عنوان» است؛ مثلاً در قضیه «تجب الصلاة» که حکم، «وجوب الصلاة» است، عنوان، «بالغ عاقل» است که هم می‌تواند بر بالغ عاقلی که الآن در حین تخاطب موجود است، صادق باشد و هم بر افرادی که مفروض و مقدر الوجود هستند، صدق کند.

پس تفاوت این دو قضیه این است که در قضیه خارجی، دقیقاً موضوع با تمام خصوصیاتش مشخص است و مقدر الوجود و مفروض الوجودها مد نظر نیستند، اما در قضایای حقیقیه، موضوع «عنوان کلی» است. به تعبیر دیگر، در قضایای خارجی، عنوان و جامع برای افراد فرض نشده، اما در قضایای حقیقیه فرض شده است. بر این تقسیم، ثمراتی در اصول مترتب کرده‌اند؛ چون وجوه تمایز بسیاری بین قضایای حقیقیه و خارجی وجود دارد. از باب نمونه، چند مورد را ذکر می‌کنم:

یک مورد این است که در قضیه خارجی، زمان انشا با زمان فعلیت حکم یکی است؛ یعنی وقتی که الفاظ انشا می‌گردد و گفته می‌شود: «زید عالم»، در همان زمان واقعاً در خارج، «زید عالم» هست. یا اگر قضیه از اتفاقی خبر می‌دهد، در همان زمان اخبار، آن اتفاق رخ داده است، اما در قضایای حقیقیه این طور نیست و چیزی که از آن خبر داده شده، می‌تواند تحقق نیافته باشد و بعد تحقق پیدا کند. به طور مثال، وقتی شارع می‌گوید: «لله علی الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً»^۱، شاید الآن هیچ مستطیع در عالم وجود نداشته باشد و بعدها وجود پیدا کند، اما به محض اینکه وجود یافت، این عنوان بر آن صادق است.

مورد دیگر اینکه صدق قضایای خارجی، متوقف بر علم منشی به وجود شرایط است، برخلاف قضایای حقیقیه که چنین نیست و متوقف بر وجود شرایط در عالم واقع است؛ مثلاً اگر کسی بگوید: «زید عالم»، در صورتی این قضیه صادق

موضوع در
قضیه حقیقیه

تفاوت قضیه
حقیقیه با قضیه
خارجیه

وحدت زمان
انشا و فعلیت
حکم در قضیه
خارجیه

توقف صدق
قضیه خارجی
بر علم منشی به
وجود شرایط

است که گوینده علم داشته باشد که واقعاً زید عالم است، اما در قضیه حقیقه، علم شرط نیست، بلکه صرفاً شرط این است که این واقعیت بتواند وجود پیدا کند؛ اگرچه سال‌ها و قرن‌ها بگذرد تا شخصی عالم وجود یابد.

مورد دیگر، مسئله سببیت میان موضوع و محمول است که آیا موضوع نسبت به محمول سببیت دارد یا خیر؟ فرض این مسئله اختلافی، صرفاً در قضایای حقیقه است و در قضایای خارجی معنا ندارد. در قضایای خارجی این گونه است که مسئله‌ای پیش می‌آید و ما آن را به صورت یک قضیه بیان می‌کنیم، ولی دیگر نمی‌توان درباره این قضیه این گونه بحث کرد که آیا در آن، موضوع سبب محمول هست یا خیر؟ زیرا روشن است که سببیتی در کار نیست و ما صرفاً از آن اتفاق خبر می‌دهیم، اما در قضایای حقیقه می‌توانیم بگوییم: اگر در آینده یک موضوع آمد، آیا حکم هم مسبب از آن است، به این معنا که آیا میان آن دو سببیتی جعل شده است یا خیر؟^۱

بنابراین قضایای خارجی و حقیقه هر دو از قضایای حملیه‌اند و در آنها موضوع هم تصور دارد، لکن نکته این است که این دو با وجود اشتراک در خیلی جهات، در خصوص قضایای شرعیه از یکدیگر نوعی افتراق دارند و کاربردشان فرق می‌کند. سابقاً عرض کردم که در منطق، لفظ موضوع در خصوص قضایای حملیه - یعنی در این دو قسم به ویژه در قسم حقیقه آن - به کار می‌رود، اما وقتی این را به اصول وارد کردند آن را توسعه دادند؛ یعنی گفتند ما همین تفسیر در قضایای حملیه را در قضایای شرطیه نیز اعمال می‌کنیم؛ چون مآل قضایای شرطیه هم به همین قضیه حملیه حقیقه است، و می‌گویند: اگر در هر قضیه‌ای نوعی ترتب درست کردیم که بر اساس آن حکمی بر عنوانی صادق شود، همین ترتب، آن عنوان را موضوع می‌کند. حالا می‌خواهد قضیه به نحو قضیه شرطیه باشد یا به نحو قضیه حملیه.

۱. برای آشنایی با تفاوت‌های قضایای حقیقه و خارجی رک: سید ابوالقاسم موسوی خویی، اجود التقریرات (تقریرات درس آیت‌الله محمدحسین نائینی)، ج ۱، ص ۱۲۷ و ۱۲۹.

فرق این دو فقط در تعبیر است و در این است که ادات شرط را در یکی به کار ببرید و در دیگری به کار نبرید. حال اگر منطقی اسم یکی را مقدم گذاشت، اشکالی ندارد؛ ما هم اسم آن را موضوع می‌گذاریم و اگر آن را موضوع نامید، با ما موافق است.

پس «موضوع»، در حوزه مباحث فقه و اصول دو اصطلاح دارد: یکی اصطلاح خاص اصولی است که هیچ ربطی به هیچ یک از علوم ندارد، که در ابتدا گفته شد، و در برابر متعلق است. دیگری اصطلاحی منطقی است، لکن نه به شکلی که در منطق است، بلکه اعم از آن است؛ یعنی در منطق می‌گویند: این موضوع در قضایای حملیه مطرح است، ولی ما می‌گوییم فرقی نمی‌کند، چه قضیه حملیه باشد، چه شرطیه، اینها در نحوه تعبیر با هم فرق دارند، اما در اصل مطلب یک چیز هستند. پس موضوعی داریم که درباره آن حکمی ثابت شده است و آن موضوع هم یک عنوان کلی است و عده‌ای افراد محقق الوجود دارد که الآن وجود دارند، و عده‌ای افراد مقدر الوجود دارد که بعداً وجود پیدا خواهند کرد.

برای واضح‌تر شدن بحث، چند اصطلاح مرتبط با اینها را نیز بیان می‌کنم. در اصول دو تعبیر دیگر از موضوع با تفسیر دوم هست: گاهی بر موضوع، «سبب» و گاهی بر آن «شرط» اطلاق می‌شود. در اینجا سبب، شرط و موضوع متحدند و اختلافشان صرفاً در تعبیر و کاربرد است. البته اختلاف کاربردها هم به لحاظ ماهوی نیست، بلکه این اختلاف صرفاً از باب تعارف و شیوع کاربرد هر یک است، اما در واقع یکی است. در احکام تکلیفی نام موضوع را حفظ می‌کنند و در مواردی نام شرط را برمی‌گزینند، ولی در احکام وضعی به جای واژه موضوع، لفظ سبب را به کار می‌برند. مرحوم نائینی به این مطلب تصریح می‌کند و می‌فرماید: «مرجع الموضوع و السبب و الشرط فی باب التکالیف و فی باب الوضعیات إلی معنی واحد». می‌فرمایند: سبب، شرط و موضوع، چه در تکالیف و چه در وضعیات، یکی هستند.

دو کاربرد
اصطلاح
موضوع در
فقه و اصول

تعبیر دیگر از
اصطلاح
موضوع با
تفسیر دوم در
علم اصول
فناوت
کاربرد و نه
ماهوی
اصطلاحات
موضوع، شرط
سبب

و هو الأمر الذى رتب الحكم الشرعى عليه؛ یعنی به آنچه که حکم شرعى بر آن بار شده، موضوع و سبب و شرط می‌گویند.

«فقد يعبر عنه بالموضوع و أخرى يعبر عنه بالسبب كما أنه قد يعبر عنه بالشرط. نعم جرى الاصطلاح على التعبير عن الأمر الذى رتب الحكم الوضعى عليه بالسبب». می‌فرماید: فقط اصطلاحی رایج شده است که در باب احکام وضعیه، به چیزی که حکم وضعی بر آن بار شود، سبب می‌گویند و این هیچ منطق خاصی هم ندارد و صرفاً تداول و تعارف است.

«و عن الأمر الذى رتب الحكم التكليفى عليه بالموضوع أو الشرط»؛^۱ یعنی اگر حکم تکلیفی بر آن بار شد، به آن موضوع یا شرط می‌گویند، پس سبب و شرط و موضوع، یکی هستند.

بنابراین در اصول و فقه ما، تعبیر موضوع دو معنا دارد: یکی موضوع در برابر متعلق؛ دیگری هم که شباهت زیادی به موضوع منطقی دارد، به معنای چیزی است که حکم شرعی بر آن مترتب شده، با این تفاوت که موضوع در منطق در خصوص قضایای حملیه مطرح است و در قضایای شرطیه، مقدم نامیده شده است، ولى در اصول، مقدم مفهوم ندارد و همان را موضوع می‌گویند. اینها کاربردهای لفظ موضوع بود.

ضرورت بحث از موضوع‌شناسی

□ فایده بحث موضوع‌شناسی در اجتهاد چیست و چه آثاری بر این بحث مترتب است؟
■ برای رسیدن به این قضیه، باید به بحث ارتباط موضوع و حکم بیشتر بپردازیم تا روشن شود که ضرورت این بحث کجاست.

۱. محمدعلی کاظمی، فوائد الاصول (تقریرات درس آیت‌الله محمدحسین نائینی)، ج ۴، ص ۳۸۹.

هنگام ترسیم ارتباط بین موضوع و حکم تعبیری وجود دارد که گاه برخی اشخاص در دریافت آن اشتباه می‌کنند و آن این است که می‌گویند: نسبت بین موضوع و حکم، وزان نسبت علت با معلول است. برخی این عبارت را با تسامح می‌شنوند و کلمه وزان را از آن برمی‌دارند و خیال می‌کنند که موضوع و حکم مانند علت و معلول هستند؛^۱ در حالی که قطعاً این دو علت و معلول نیستند؛ چون علت و معلول در تکوینیات است و بحث‌هایی از قبیل استحاله انفکاک علت، مربوط به امور تکوینی است و ربطی به موضوعات اعتباری ندارد. در موضوع اعتباری، نسبت مثل آن نسبت است، نه واقع آن نسبت؛ مثلاً چه کسی گفته است در «صلاة عند الدلوک»، ارتباط میان «دلوک» و «صلات» از باب علت و معلول است و این دو قابل انفکاک نیستند؟ شارع در دین ما این نسبت را دیده و اعتبار کرده است، اما شاید در دین و امتی دیگر نسبت دیگری را فرض و اعتبار کند که علت و معلول نیستند. علت و معلول فلسفی، کاری به دید من، دین من و مسائلی از این قبیل ندارد و مربوط به امور واقعی است؛ اما در امر اعتباری، شارع می‌تواند ارتباطش را با این شیء ایجاد کند و می‌تواند این ارتباط را بردارد و آن را با شیء دیگری برقرار کند، ولی وزان همان وزان است؛ یعنی شیوه و شکل همان است. به جهت همسان شمردن وزان موضوع و حکم با علت و معلول و یکسان پنداشتن موضوع و حکم با علت و معلول، باید تعریف اصولی و فقهی علت ارائه شود تا این سوء برداشت رفع شود. در باب علت دو تعریف است:

۱. ملاکی که داعی یا مقتضی برای جعل حکم برای موضوع است. وقتی می‌گوییم، علت جعل این حکم چیست، منظور این است که ملاک داعی و مقتضی برای وضع این حکم چه بوده است.

۱. ر.ک: سید ابوالقاسم موسوی خویی، اجود التقریرات (تقریرات درس آیت‌الله محمدحسین نائینی)، ج ۱، ص ۲۸۹؛ امام خمینی، الهدایة فی الاصول، ج ۱، ص ۲۴۰.

۲. موضوعی که حکم بر آن مترتب می‌شود، به این معنا که موضوع را با مجموع شرایطی که در قضایای شرطیه در نظر گرفته می‌شود، تصور می‌کنیم، سپس می‌گوییم این علت است برای حکم، البته در عالم اعتبار. باید تذکر دهم که برخی موضوعات، به صورت معرّف‌اند، نه علت. علت با معرّف فرق می‌کند. در باب معرفات، سلسله عناوینی موضوع قرار می‌گیرند، اما موضوعیتشان به لحاظ این است که کاشف از امری دیگر مانند یک لازم عقلی یا شرعی و یا عادی برای خودشان هستند که آنها معرفات و علل واقعی‌اند.

تفاوت علت
معرّف

معنای دو
علت ناظر به
اصطلاح
موضوع

آنچه در باب ارتباط موضوع با حکم مطرح است، علت به تفسیر دوم است، نه تفسیر اول.

وقتی ما میان حکم و موضوع ارتباط قائل شدیم، به این نکته هم باید توجه کنیم که آیا جعل حکم شرعی، در قضایای خارجیه انجام شده است یا در قضایای حقیقیه؟ اینکه معلوم شد و ارتباط موضوع و حکم نیز که روشن گردید، آن‌گاه نتیجه چنین خواهد شد که به چه بیانی موضوع‌شناسی امری ضروری است. پس باید این بحث را طرح کرد که در مقام استنباط، کدام یک از این دو قضیه (خارجیه یا حقیقیه) ملاک‌اند؟

برای ملاک در قضایای شرعی که بر اساس آن تشریعات انجام شده قضایای حقیقیه - نه خارجیه - است، دو بیان وجود دارد:

استدلال
محقق نائینی
تشریع حکم
قضیه حقیقیه

یک بیان از مرحوم نائینی است که می‌گوید: قضایای خارجیه به حکم قضایای جزئیه‌اند و «الجزئی لایکون کاسباً و لا مکتسباً». وقتی جزئی، نه کاسبیت داشت و نه مکتسبیت، احکام بر آن بار نمی‌شود و به آن ترتیب اثر داده نمی‌شود. از این رو، این قضایا به کار نمی‌آیند و آنچه به درد می‌خورد، قضایای حقیقیه‌اند؛ چون آنها کلیت دارند و می‌توانند قانون کلی را بیان و تشریع کنند. مرحوم نائینی بر اساس همان بحث منطقی که قضایای جزئیه در علوم کاربرد ندارند، این بیان را آورده است.

بیان دیگر از مرحوم خویی است. ایشان می‌گویند: ما معتقدیم «وزان» جعلِ تشریعی، وزانِ جعلِ تکوینی است و از این رو، جعلِ تشریعی هم مانند جعلِ تکوینی تابعِ مصالح و مفاسد است. مصالح و مفاسد در افعال و از امور واقعی است، نه از امور جعلی و اعتباری و به تعبیر دیگر، مصلحت و مفسده ازل‌اند و اکنون می‌خواهند بر اساس آن، جعلِ تشریعی داشته باشند. حال اگر مولا به مصلحت مُلزِم‌های علم پیدا کرد و بر اساس آن علم، اراده‌اش به آن تعلق گرفت، باید بر اساس آن اراده میان مصلحت و مفسده ازل و ابدی و این حکم نسبتی درست شود، و این در قضایای حقیقه است؛ یعنی ارتباط ازل و ابدی در آن دسته از قضایاست که جزئیت ندارد و مربوط به شخصی خاص نیست، بلکه ابدی است. ایشان با این بیان خواسته‌اند بگویند که آنچه ما در قضایای شرعی داریم، قضایای حقیقه است و باید بر اساس آن پیش برویم.^۱

با مشخص شدن این مطلب، اهمیت بحث موضوع‌شناسی هم روشن می‌شود، با این بیان که اگر ما ملاک را در قضایای شرعی، قضایای حقیقه بدانیم و موضوع را که به یک معنا ابدی است و به لحاظ مصلحت و مفسده پشتوانه این حکم ازل می‌باشد و به نسبت علیّت اعتباری که میان موضوع و حکم قرار دارد، توجه کردیم، درمی‌یابیم که بر فقیه لازم است در همان ابتدا موضوع را بشناسد تا بعد از آن، حکم را بر موضوع مترتب کند. البته این دارای مراحل است و توضیح این مراحل که فقیه باید در موضوع‌شناسی به آن توجه کند و شکل‌های مختلف موضوع در فقه و کاری که فقیه باید آن را انجام دهد، ان شاء الله بیان خواهد شد.

البته ما می‌توانیم به شکلی دیگر لزوم موضوع‌شناسی را از منظر اصولی بیان کنیم. در بحث مراتب حکم، مرحوم آخوند چهار مرتبه برای حکم قائل شده است،^۲ اما

۱. رک: شهید سید محمدباقر صدر، دراستات فی علم الاصول، ج ۳، ص ۲۱.

۲. رک: محمدکاظم آخوند خراسانی، درر الفوائد، ص ۷۰.

استدلال
محقق خویی
بر تشریح حکم
با قضیه حقیقه

دلایل ضرورت
موضوع‌شناسی

دلیل اول

دلیل دوم

بر خلاف ایشان اکثر اصولیان قائل‌اند که دو مرتبه بیشتر نیست؛ از جمله مرحوم نائینی و شاگردان ایشان. اینان گفته‌اند برای حکم دو مرتبه قابل تصور است: یکی مرتبه انشا و دیگری مرتبه فعلیت، به این بیان که شارع در یک مرحله، حکم را به نحو قضیه حقیقه انشا می‌کند؛ یعنی موضوعات مفروض الوجود و محقق الوجود را در نظر می‌گیرد و حکمی را بر اساس مصالحی که در نظر دارد، جعل می‌کند. این جعل حکم که همان انشای حکم است، کار مولا است؛ اما در مرحله‌ای دیگر، هر وقت این موضوع در خارج تحقق پیدا می‌کند، آن حکم روی آن می‌رود که این همان مرتبه فعلیت حکم است.^۱

البته در این نکته که عرض کردم، اشکال‌ها و مباحثی هم مطرح است، ولی اجمالاً بیان مرحوم نائینی این است که فعلیت حکم، منوط به فعلیت موضوعش است. لفظ فعلیت، اگر چه عنوان برای اصطلاح خاصی شده، اما واقعش غیر از وجود چیز دیگری نیست. وقتی می‌گویند فلان چیز فعلیت یافته، به این معناست که وجود پیدا کرده است. فعلیت حکم، یعنی وجود حکم. وجود حکم به وجود موضوعش بستگی دارد؛ یعنی موضوعی که تحقق پیدا نکرده، صرفاً انشاست، نه چیز دیگر و آنچه به آن وجود می‌دهد، تحقق موضوع است. از باب مثال، آیه شریفه «لله علی الناس حجّ البیت»، صرفاً انشا و کلام است و چیزی وجود خارجی ندارد؛ نه حجی هست و نه استطاعتی، اما به محض اینکه مستطیع درست شد، حکم می‌آید؛ یعنی یجبُ علیک ایتها المستطیع ایتان الحج؛ ای مستطیع، بر تو انجام حج واجب است.

با این بیان، این مطلب هم روشن می‌شود که موضوع‌شناسی در واقع عبارت است از شناختِ اینکه در کدام مورد، حکم وجود خارجی دارد. پس چنین نیست که این بحث صرفاً بخواهد موضوع و موجود خارجی را بشناسد، بلکه می‌خواهد

۱. ر.ک: سید ابوالقاسم موسوی خویی، اجود التقریرات (تقریرات درس آیت‌الله محمدحسین نائینی)، ج ۲، ص ۷۴؛ شهید سید محمدباقر صدر، دراسات فی علم الاصول، ج ۳، ص ۶۴.

تحقق و وجود خارجی حکم را استنباط و احراز کند. از این جهت، اهتمام به احکام شرع، قطعاً منوط به شناخت درست موضوع و تطبیق درست حکم بر موضوع است. اگر چنین نباشد، حکم و فعلیت حکمی هم در کار نیست. از این رو، موضوع‌شناسی برای فقیه بسیار مهم است و بدون آن، برای او احراز وجود و عدم حکم امکان پذیر نیست.

اقسام موضوع در فقه

□ آیا بحث موضوع‌شناسی و ضرورت و اهمیت آن در فقه و اصول موجود به همین شکل که شما بیان کردید، مورد توجه قرار گرفته و ضوابط و راهکارهایی برای شناخت موضوع ارائه شده است؟

■ برای مشخص کردن موضوع، هنوز باید به چند بحث بپردازیم: یکی آن است که ما در فقه می‌توانیم صور مختلفی را برای موضوع فرض کنیم. دیگری این است که کدام یک از این صور، کار فقیه است و کدام کار او نیست؟ آن‌گاه ببینیم که فقه و اصول موجود ما کدام یک را متکفل شده و کدام یک را متکفل نشده است؟

در فقه ما موضوعات را به سه نوع تقسیم کرده‌اند: قسم اول: موضوعات مخترعه شرعی یا مستنبطه شرعیه؛ قسم دوم: موضوعات مستنبطه عرفیه؛ قسم سوم: موضوعات عرفیه صرف.

توضیح این سه قسم چنین است:

برخی موضوعات، مانند صوم و صلات و نیز برخی معاملات، اختراع شرع هستند و هیچ سابقه و ارتباطی با عرف نداشته‌اند.

بعضی دیگر از موضوعات، مستنبط از عرف هستند؛ یعنی از عرف اخذ و با تصرفاتی از سوی شارع، ارائه شده‌اند؛ مانند غنا و تبیین ماهیت آن.

برخی دیگر، دقیقاً خلاف گروه اول است و شارع با اینها هیچ کاری ندارد و موضوعات صرف‌اند؛ مثل آب مطلق یا مضاف یا مصداق خمر یا ملاقی نجس.

تبیین اقسام
سه گانه
موضوع

موضوعات
مخترع شرعی

موضوعات
مستنبط عرفی

موضوعات
عرفی صرف

محدوده
دخالت شرع
در هر قسم از
موضوع

محدوده دخالت شرع در هر یک از این سه تا تفاوت دارد؛ در اولی صد در صد تصرف دارد، در آخری صد در صد تصرف ندارد و در دومی بینابین است و در صدی از تصرف شارع در آن هست.

مرجع تشخیص در اقسام مختلف موضوع

مرجعیت فقیه
در شناخت
موضوع
مختبر شرعی

در هر یک از این اقسام، وظیفه فقیه بر اساس همان تصرفی که شارع دارد، روشن می‌شود، با این بیان که تکلیف فقیه این است که آنچه را که شارع وظیفهٔ بیانش (بیان موضوع) را دارد، بیابد. از باب نمونه، پاسخ‌گوی شبهات درباره ماهیات مختبر شرعی از قبیل صیام، صلات و ... شارع است. خودش این ماهیات را درست کرده است و خودش هم باید تا آخر عهده‌دار بیان آن باشد. از این رو، در این موارد، وظیفه فقیه است که بیابد مراد از موضوع چیست و شارع چه خواسته است و ضوابط آن کدام است؟

خروج
موضوعات
صرف از حیثه
تشخیص فقیه

اما در قسم سوم که موضوعات صرف است، قطعاً فقیه هیچ نقشی ندارد؛ چون شارع در آنجا نقش ندارد و آنجا شبهات موضوعی صرف است، به این معنا که اساساً وضع و رفعش به دست شارع به لحاظ شاریت نبوده است تا برای آن تکلیفی را مشخص کند. برای مثال، شناخت اینکه آیا «دلو» ظرف است یا نه یا سایر موضوعات صرف، کار مجتهد نیست.

همکاری فقیه و
عرف در
تشخیص موضوع
مستنبط عرفی

اما در قسم دوم، یعنی موضوعات مستنبط، به مقداری که وظیفه شارع بیان آن است، همان مقدار نیز فقیه وظیفه دارد که بیان شارع را پیدا کند و مقدار دیگر کار عرف است. بنابراین کار شناخت این نوع موضوع، میان فقیه و عرف مشترک است. در این گونه موارد ما دو شأنیت داریم: یکی شناخت موضوع و دیگری تطبیق موضوع که باید این دو از هم تفکیک داده شوند.

لزوم تفکیک
میان دو مقام
شناخت و
تطبیق موضوع

در باب شناخت موضوع، ما فقط می‌خواهیم بدانیم موضوع در قضیه شرعی که

حکمی بر آن مترتب شده، چیست؟ فقیه باید موضوع را بشناسد تا بفهمد حکم بر چه بار شده است. این یک مرحله است و مربوط به استنباط خود فقیه است. در مرحله بعد، فقیه همین قضیه را بر مورد خارجی تطبیق می‌کند. باید بین این دو مرحله فرق بگذاریم.

در بخش شناخت موضوع در قسم اول، یعنی موضوعات مخترع شرعی که تماماً بی‌نیاز از کارشناس است، وظیفه فقیه این است که آنها را از لسان ادله استخراج کند و ببیند که شارع چه چیزی را موضوع حکم خود قرار داده، و آن را تبیین کند. همچنین در قسم دوم، یعنی موضوعات مستنبط، در آن بخش که در حیطه تصرفات شرع است، باید فقیه آنها را از لسان دلیل بشناسد؛ مثلاً بر فرض در همه جا ربا حرام است، اما برخی انواع ربا تجویز شده است که این خود، تصرف شارع در رباست. فقیه باید موارد تجویز را از لسان دلیل استخراج کند و اصلاً نیاز به کارشناس ندارد، اما شناخت قسم سوم، یعنی موضوعات صرف، اصلاً کار فقیه نیست، بلکه فقیه نیز مانند بقیه مکلفان، باید برای شناخت این موارد به عرف مراجعه کند. در قسم دوم هم، بخشی که عرف در آن مشارکت کرده، باز هم عرف باید آن را مشخص سازد.

لذا اینکه در تعریف اجتهاد می‌گوییم استفراغ و سع در تحصیل حکم شرعی از ادله تفصیلی، این شناخت - نه تطبیق - نیز داخل آن است؛ یعنی مجتهد باید ببیند که بحث بر سر چیست و شارع چه چیزی را حرام و یا چه چیزی را حلال کرده است و تبیین کند که «ما أنزل الله» دقیقاً با تمام خصوصیات چیست.

اما در بخش تطبیق - یعنی تطبیق موضوعی که فقیه آن را شناخته، بر مصداق - درست است که کار تطبیق بعد از شناخت صورت می‌گیرد، اما در مقام تطبیق فقیه باید دقت‌های عرفی را ملاک قرار بدهد؛ مثلاً بحثی تحت عنوان «ماء الحمام» مطرح است که امروز برای عوام الناس حکم «ماء الحمام» شاید خنده‌دار باشد؛

دخول
موضوع‌شناسی
در تعریف
اجتهاد

لزوم به
کارگیری
دقت‌های
عرفی در مقام
تطبیق

زیرا امروز برای عرف آب حمام با آب ظرف شویی هیچ فرقی ندارد، اما واقعیت این است که وضع آب حمام در گذشته با امروز تفاوت داشته است. در حمام‌های آن زمان حوض‌هایی بوده است، ولی برای عرف امروز چیزی به نام آب حمام متصور نیست. فقیه باید در این موارد موضوع حکم را بشناسد؛ اما در مقام تطبیق شاید حکم ماء الحمام در همه جا کاربرد داشته باشد، جز در حمام‌های امروزی. پس مسئله شناخت موضوع یک بحث است و مسئله تطبیق بحث دیگری. امروز فقها از روایات وارد شده در یک موضوع، در جاهای دیگر استفاده می‌کنند و این را شناخت موضوع به ما یاد می‌دهد که درست است که در زمانی این‌گونه استفاده می‌شده، اما الآن جای آن تغییر کرده است.

هر کدام از این دو مرحله، چه شناخت موضوع و چه تطبیق موضوع، ملاک خاص خودش را دارد. مرحوم شیخ در رسائل در بحث استصحاب برای شناخت موضوع سه ملاک را ذکر می‌کند: عقل، لسان دلیل و عرف. ایشان از میان این سه، عرف را اختیار می‌کند. این بحث در شناخت موضوع است، نه در تطبیق موضوع. اگر عرف بخواهد ملاک قرار گیرد، عقل و لسان دلیل نیز با ضوابطی خاص موضوع را می‌شناسند، اما هر دو به شکلی اخص از عرف‌اند. درست است که نسبت این دو با عرف، عموم و خصوص من وجه است، نه عموم و خصوص مطلق، اما رابطه این دو با عرف شبیه عموم و خصوص مطلق است؛ چون جهت افتراق آن کم است و لذا می‌توان به تعبیری گفت عرف اعم از آن دو تاست، البته اعم به معنای اوسع بودن دایره، نه اعم به معنای منطقی‌اش. اگر عرف بخواهد ملاک قرار گیرد، در حد شناخت موضوع به کار می‌آید، ولی پس از شناخت موضوع، دیگر در مقام تطبیق ملاک نیست. برای مثال، در مسئله حیض، «ثلاثة ایام» و یا در بحث اقامت، «عشرة ایام» گفته شده است. برای تبیین موضوع «یوم» به عرف رجوع می‌کنیم. به طور مثال، عرف می‌گوید: «یوم» یک شبانه روز است. بعد از اخذ این

تبیین تفاوت
مقام شناخت
موضوع با مقام
تطبیق آن

ملاک‌های
مطرح برای
مرجع تشخیص
موضوع و
مختار شیخ
انصاری

اوسع بودن
دایره عرف از
لسان دلیل و
عقل در مقام
شناخت
موضوع

مفهوم از عرف، دیگر در مقام تطبیق، حرف‌های مربوط به شناخت مطرح نیست. در مقام شناخت شاید تسامحات عرفی را بپذیریم، اما در مقام تطبیق باید دقت شود؛ یعنی از رأس فلان ساعت تا ۲۴ ساعت بعد، یک روز می‌شود و از آن روز تا ۲۴ ساعت بعد، روز دوم و به همین ترتیب روز سوم. در اینجا دقت عقلی به کار می‌آید. این مسئله افزون بر زمان در امور دیگر مانند اوزان نیز هست. بنابراین شناخت مفهومی اینها، مربوط به عرف است، اما بعد از شناخت، تطبیقات آنها با دقت خاص است.

بنابراین شناخت، ضوابطی دارد که غیر از تطبیق است، اما گاه این دو با یکدیگر خلط می‌شود و گمان می‌کنند همان تسامحات عرفی در تطبیقات نیز هست، ولی چنین نیست. تطبیقات جای تسامحات عرفی نیست، بلکه جای دقت عقلی است. کاری که فقهای مبرز ما کرده‌اند، همین است. در کتاب جواهر می‌بینید که به نوعی وظایف را تقسیم‌بندی کرده‌اند. دقیقاً در ماهیات مخترع شرعی، نوع استنباط‌ها این‌گونه است که هیچ مجالی برای عرف قائل نیستند، مگر در تعیین حدود و تطبیق آنها که عرف دقیق را وارد می‌کنند؛ مثلاً در مورد انحنا در رکوع، ضابطه‌ای گفته‌اند و فراتر از آن چیزهایی افزوده‌اند که این اضافات، به عرف دقیق محول شده است. یا برای مثال، معنای «فعل کثیر» را که مُبطل نماز است، به تشخیص عرف واگذار کرده‌اند و به همین جهت گفته‌اند «فعل کثیر» آن است که عرفاً بگویند هیئت اتصالیه را به هم می‌زند، و مثال‌های دیگر. اینها در مقام تطبیق است، ولی در موضوعات عرفی و مستنبط یا صرف، چنین نیست.

پس دخالت فقیه در موضوعات صرف یا مستنبط - در بخش عرف آن - از حیث فقاهاست نیست، بلکه از حیث متشرع بودن اوست و از این حیث است که او عرف منضبط و دقیق است. از این رو، موارد زیادی در استفتائات یا رساله‌های عملیه و مانند آن هست که فقیه هیچ وظیفه‌ای در مورد آن نداشته و دخالت او فقط

لزوم دقت
عقلی در مقام
تطبیق

عدم دخالت
فقهی فقیه در
موضوعات
صرف و بخش
عرفی مستنبط

برای رفع تحیر و وسواس مقلد و کاستن زحمت تحقیق از اوست، اما در این موارد سخن فقیه لازم‌الاتباع نیست.

بنابراین برای روشن شدن اینکه در کجا وظیفه فقیه موضوع‌شناسی است، این ضوابط را باید در نظر گرفت. ما معتقدیم که شناخت موضوع در قسم اول و دوم در استنباط دخیل است؛ یعنی استفراغ وسع در تعریف اجتهاد بر این هم صادق است؛ مثلاً اگر حکم «ماء الحمام» را بیان کنیم و بگوییم پاک است، اما کاری نداشته باشیم که ماء الحمام چیست، استفراغ وسع برای دریافت حکم نشده است؛ حکمی که وزانش نسبت به موضوع، وزان معلول نسبت به علت است و ما باید این علت و معلول اعتباری و شرعی را پیدا کنیم. این وظیفه فقیه است.

مشکل جدی در قضیه موضوع‌شناسی، بسط ندادن جایگاه، فروع و فروض این بحث است. به نظر می‌رسد ما می‌توانیم با انجام یک تقسیم‌بندی در مسئله موضوع‌شناسی، فروع و جایگاه آن را بیابیم.

عرصه‌های موضوع‌شناسی

موضوع‌شناسی گاهی در فقاها و اجتهاد مطرح است و گاهی در فروع فقهی. توضیح مطلب اینکه هنگام بحث از فقه، یک وقت از دانش فقه به معنای شیوه استنباط و اجتهاد بحث می‌کنیم و یک وقت از فروع فقهی - یعنی از همین توضیح المسائل - بحث می‌کنیم. قطعاً مکلفان، موضوعاتی را که در فقه فروعی و تفریعی آمده است، باید احرار کنند و بدانند که آیا این موضوع و مصداق، خودشان هستند یا خیر. کمتر پیش می‌آید که در آن موارد، شبهه حکمی و مربوط به حکم باشد و فقیه مجبور شود اظهار نظر کند. غالباً اگر در رساله‌های عملیه حکم کلی نوشته شده، شخص، مکلف است که خود، موضوع را احرار کند.

اما شاید مهم‌تر از این قضیه، نقش موضوع‌شناسی در علم فقه و به عبارت دیگر، در فقاها یا اجتهاد یا استنباط یا شیوه استنباط است.

شمول
«استفراغ»
الوسع»
تعریف اجتهاد
نسبت به
شناخت
موضوع

موضوع‌شناسی
در عرصه فقه
تفریعی

موضوع‌شناسی
در عرصه
فقاها

مراحل موضوع‌شناسی در عرصه فقهات

اگر به موضوع‌شناسی از این زاویه بنگریم، باید در سه مرحله بحث کنیم: مرحله اول این است که ببینیم نقش موضوع‌شناسی و تأثیر آن در فقهات چیست؟ آیا تأثیر دارد یا تأثیر ندارد؟ اگر تأثیر دارد، تا چه حد است؟ وقتی اثبات شد که موضوع‌شناسی تأثیر مهمی در اجتهاد و فقهات و عملیات استنباط دارد، نوبت به مرحله دوم می‌رسد.

مرحله دوم این است که ببینیم به چه ملاک‌ها و شیوه‌هایی باید موضوع‌شناسی کرد. در این مرحله باید این اصول و شیوه‌ها را باز‌شناسی کنیم. مرحله سوم عبارت است از تطبیق قواعد کلی موضوع‌شناسی - که در مرحله دوم آن را استنباط کرده‌ایم - بر تک تک موارد و احیاناً موضوع‌شناسی برخی موضوعات که نیاز جدی به موضوع‌شناسی دارد.

تبیین مرحله اول

بحث‌هایی که تاکنون کردیم، بیشتر مربوط به بخش اول بود. سؤال شده بود که موضوع‌شناسی و مسائل مربوط به آن، با کدام علم ارتباط دارد؟ هر یک از این سه مرحله که ذکر کردم، در علمی باید دنبال شود.

مرحله اول شاید امروز جزء فلسفه فقه باشد؛ چون نه بحث اصولی است - یعنی نه در شمار حجت در فقه است که موضوع علم اصول است - و نه بحث فقهی است که در آن یک مسائل بررسی می‌شود. به عبارت دیگر، بحث موضوع‌شناسی از مبادی تصویری و تصدیقی علم اصول محسوب می‌شود، بدین گونه که اصل موضوع تصور شود و نیز تصدیق شود که موضوع‌شناسی به چه شکلی است و آیا مورد نیاز است یا نه؟

مرحله اول:
نقش و تأثیر
موضوع‌شناسی
در فقهات

مراحل دوم و
سوم
موضوع‌شناسی
در عرصه
فقهات

ارتباط بیشتر
مباحث گذشته
به مرحله اول

مرحله اول
موضوع‌شناسی:
مباحثی در
فلسفه فقه

برخی مباحث
مرحله اول

مبحث میزان
تأثیرگذاری
علوم در دانش
فقه

در این مرحله، مباحث متعددی مطرح است. یکی از این مباحث، ارتباط علم فقه با سایر علوم از نظر موضوع است که نظریات مختلفی مطرح شده است. عده‌ای قائل به ارتباط همه جانبه‌اند. توضیح آنکه در طول تاریخ فقه، آنچه به عنوان فقه و فقاہت بوده، در صدر اسلام تحقق پیدا کرده و روایات و منابع، احکام را بیان داشته‌اند. اما با اینکه منابع، همان منابع است، علت تغییر در نظریات فقهی در این هزار و اندی سال چیست؟ اینان پاسخ می‌دهند که علوم با ترقی و پیشرفت خود، نظریات و حرف‌های جدیدی را عرضه کرده‌اند و با نگاه به آنها احیاناً آرا و دید فقها در مورد مسائل عوض شده است، و گر نه اصل مطلب ثابت است و چیزی عوض نگشته و دلیل جدیدی هم پیدا نشده است.

پس طبق این دیدگاه، فقه کاملاً در طول این هزار و اندی سال، متأثر از این علوم است و این ارتباط، همه‌جانبه بوده است؛ یعنی فقط علوم دیگر هستند که از همه جهت، در تحولات اثر می‌گذارند. البته این نظریه تازه است و چندان شایع نیست.

تأثیر صرف
موضوعی علوم
بر فقه

روشن است که هیچ فقهی نمی‌تواند تأثیرپذیری فقه را فقط از علوم ناشی بداند. البته اجمالاً نمی‌توانیم منکر بشویم که در مواردی، برداشتها و گزاره‌هایی که علوم دیگر در اختیار فقه گذاشته‌اند، تأثیرگذار بوده‌اند. این اثرگذاری فقط در ناحیه موضوع است و فعلاً در ناحیه حکم، تصویری از چگونگی این اثرگذاری نداریم. در ناحیه موضوع بسیار روشن است که تأثیرگذاری‌اش تا چه حد بوده است.

این بحث در مرحله اول مطرح می‌شود و البته بحث مفصلی است و از بحث‌های معرفت‌شناسی درجه دو است و جای خاص خودش را دارد. غرض این بود که بگوییم ما در این مرحله چه بحث‌هایی داریم. یکی همین است که ارتباط سایر علوم با فقه چگونه است تا معلوم شود که موضوع‌شناسی و به تعبیر دیگر، گزاره‌های علمی علوم دیگر تا چه حد مؤثر است؟ آیا تام و کامل و همه‌جانبه است؟ یا تأثیر آن فی الجمله است؟ این بحثی است که در آنجا مطرح می‌شود و برخی متفکران جدید هم وارد این میدان شده‌اند.

مبحث
تأثیر‌گذاری
موضوع‌شناسی
در استنباط

مبحث
اختصاص
موضوع‌شناسی
به فقه در
مرحله اجتهاد

نمونه‌هایی
دیگر از مباحث
مرحله اول

بحث دوم این است که آیا موضوع‌شناسی در استنباط فقهی، مؤثر است یا مؤثر نیست؟ بیان گذشته، این تأثیر و لزومش را اثبات می‌کرد. به دنبال این، سؤال سومی مطرح می‌شود که اگر مؤثر است، چه کسی باید این موضوع‌شناسی را انجام بدهد؟ قطعاً موضوع‌شناسی در مرحله اجتهاد، استنباط و عملیات فقاقت، کار مجتهد است و به بیان دیگر، کسی که باید به نتیجه و رأی نهایی برسد، مجتهد است، اما این معنایش این نیست که خود او باید متخصص آن فن باشد. این بحث را هم باید در بحث فلسفه فقه مطرح کنیم.

هر سه این بحث‌ها، به شکلی، مربوط به بحث فلسفه فقه هستند و همه‌شان در مرحله اول می‌گنجند. بحث‌های لزوم یا عدم لزوم موضوع‌شناسی، نقش موضوع‌شناسی در فقه و تعریف موضوع‌شناسی، همه در همین مرحله اول مطرح می‌شود و جایگاه‌شان فلسفه فقه است. بنابراین در مرحله اول تبیین می‌کنیم که فقه در حین استنباط به موضوع‌شناسی نیاز دارد و خود او هم باید این موضوع‌شناسی را احراز کند.

پس از این مرحله که دیدگاه‌های کلی و ضوابط کلی تعامل علوم با فقه در حوزه شناخت موضوع مطرح می‌شود، دیگر علوم مختلف هستند که به تناسب در مسائل و مباحث مختلف فقهی، وظیفه موضوع‌شناسی را انجام می‌دهند: یک جا پزشکی، یک جا نجوم، یک جا جغرافیا، یک جا توثیق اسناد و لذا نمی‌توان در این مجال، به تفصیل به آنها پرداخت.

□ در مسئله موضوع‌شناسی به ارتباط فقه با سایر علوم اشاره کردید. برای نمونه، در باب دیات برای برخی اعضا دیه تعیین شده است؛ در حالی که در پزشکی قانونی، یا وجود این اعضا در بدن انکار شده است و یا اینکه دیه تعیین شده برای آنها به مراتب بیش از ارزش آن دانسته شده است؛ مانند دیه لاله گوش که آن را در شنوایی بی‌تأثیر دانسته‌اند و

با این حال، بخش عمده‌ای از دیه گوش بدان اختصاص یافته است. آیا موضوع‌شناسی در این گونه موارد که از علم گرفته می‌شود، می‌تواند در فقاقت و حکم فقیه تأثیر بگذارد؟

■ البته این پرسش در سیر بحث من مربوط به مرحله سوم، یعنی مرحله تطبیق است، اما اجمالاً می‌گوییم که وقتی ما از نظر بیرونی به فقه نگاه می‌کنیم، فقیه می‌گوید کار من استنباط حکم است. آن وقت این پرسش پیش می‌آید که پس تکلیف موضوعات چیست؟ فلسفه فقه با نگاه بیرونی می‌گوید بخشی از موضوعات را باید علوم دیگر به شما بدهند و برخی از موضوعات را خیر؛ چون خود شرع آن را داراست. اینجا کلیت قضیه ترسیم می‌شود. بعد از مرحله تأثیر موضوع‌شناسی در استنباط، مرحله دوم یعنی ملاک و شیوه‌هاست و در مرحله سوم، نوبت به تطبیقات می‌رسد. سپس در تطبیقات مباحث دیگری مطرح می‌شود تا این مقدار تعامل علوم دقیقاً تطبیق شود؛ مانند مثال شما یا برخی نظریات جدید که احیاناً در موضوعات فلکی و طبیعی است، حتی آیا علوم انسانی هم می‌توانند تأثیر داشته باشند یا فقط علوم طبیعی تأثیر گذارند؟ این در بحث تطبیق است؛ اما اجمالاً در این مرحله بحث ما در همین حد است، تا برسیم به اینکه موضوع‌شناسی کار فقیه است، جایگاه موضوع‌شناسی در کجاست و چه نقشی در استنباط دارد؟ ما این مقدار را باید در اینجا بحث کنیم که به نظر من مربوط به فلسفه فقه است.

تبیین مرحله دوم

پس از این، مرحله دوم شروع می‌شود. بعد از آنکه اصل قضیه، وجود و نقشش را قبول کردیم، وارد مرحله اصول و شیوه‌های موضوع‌شناسی می‌شویم. برای تعیین ملاک‌ها و اصول و شیوه‌های موضوع‌شناسی، این نکته مطرح است که آن سه جهتی را که ما ذکر کردیم، هر کدام در کجا کاربرد دارد؟ آن سه جهت را مرحوم شیخ نیز در بحث استصحاب آورده است و دیگران هم در جاهای دیگر از آن

استفاده کرده‌اند و گفته‌اند گاه موضوع را به وسیله عقل، و گاه به وسیله لسان دلیل، و گاه به لحاظ عرف می‌شناسیم. در مرحله دوم باید مشخص کنیم که هر کدام از این سه در کجا کاربرد دارد؟ آیا تنها برخی از آنها کاربرد دارند یا همه‌شان؟ یا هر یک در جای خودش به کار می‌آید؟

به نظر بنده، هر کدام از این سه تا ارزش خاص خود را دارد؛ چون که یک سلسله از امور و موضوعات عقلی‌اند؛ یعنی عقل باید دقیقاً اینها را احراز کند. در این باره می‌توان مناطات احکام را مثال زد. مناطات احکام مختلف‌اند؛ در برخی از این مناطات، عقل می‌تواند نقش داشته باشد و آنها را شناسایی کند که ما اصطلاحاً آن را یک‌دست تنقیح مناط می‌نامیم، ولی در تنقیح مناط بحث‌های متعددی مانند تخریج مناط و امثال این موارد هم هست. به هر حال، عقل است که تخریج مناط می‌کند. در مواردی که تخریج مناط عقلی داریم و بر اساس آن تخریج، تنقیح مناط می‌کنیم و حکم را توسعه می‌دهیم، عقل با طی مراحل، موضوع توسعه داده‌شده را می‌فهمد و تنقیح مناط می‌کند و این استنباط را انجام می‌دهد.

پس موضوع‌شناسی در یک بخش قطعاً به ملاک عقل است و ما آن ملاک را نمی‌توانیم رها کنیم، اما در بخشی دیگر، لسان دلیل موضوع را برای ما تبیین می‌کند که - سابقاً گفته شد - به اینها می‌گویند ماهیات مخترع شرع، و در آنجا شارح در خطابات خودش بیان می‌کند که به چه چیزی نظر و اهتمام دارد و حکمش بر چه چیز بار شده است. ما باید این را از آن لسان در بیاوریم. وظیفه شارح است که در آنجا بیان کند؛ چون در آنجا وظیفه شارح بیان موضوع هم هست؛ زیرا موضوع سابقه و وجود نداشته تا ما بر اساس وجود خارجی‌اش حکم کنیم. لذا خود شارح باید هم موضوع را بیان کند و هم حکمش را. در چنین مواردی، ملاکی غیر از دلیل وجود ندارد تا فقیه رأی خودش را صائب بداند و با آن بسنجد. نه عرفی است تا بگوییم با عرف می‌سنجیم، نه جهتی دیگر. فقیه باید تماماً و صد درصد در آنجا تابع لسان دلیل باشد و آن را احراز کند.

کاربرد ملاک
عقل در شناخت
موضوعات
عقلی

کاربرد ملاک
لسان دلیل در
شناخت
موضوعات
مخترعه شرعی

البته نکته شایان توجه این است که در استفاده از لسان دلیل، مهم ترین رکن ما ظهورات و استظهارات است. ما باید در مقام ظهورسنجی از لسان دلیل، ظهور زمان شارع را کسب کنیم. نکته ای که گاه مورد غفلت واقع می شود، این است که خیال می کنند ظهورات امروزی حجت است؛ در حالی که قطعاً این طور نیست، بلکه از اینها در جهتی دیگر استفاده می شود که توضیح خواهم داد. ما گاهی از کلمه ای که از لسان دلیل اعم از قرآن یا روایت آمده، مطلبی را استظهار می کنیم. قطعاً ما دلیل بر حجیت استظهار خود نداریم که همین ظهور در نزد شارع حجت بوده است. آنچه ما از ظهورات استفاده می کنیم و در باب ظهورات حجت است، ظاهر کلام متکلم است. متکلم هم یا قرآن است و یا معصوم علیه السلام. ما باید به ظهوری که متکلم آن را اراده کرده است، برسیم. استظهارات امروز ما این گونه نیست که دائماً با آنها مطابقت داشته باشد، بلکه ما اینجا با یک مقدمه و حلقه وصلی قضیه را حل می کنیم و می گوئیم استظهار امروز ما این است. بعد با یک اصل عقلایی به نام اصل عدم نقل می گوئیم این ظاهر در زمان معصوم علیه السلام نیز این چنین بوده است و نقلی صورت نگرفته و چون نقلی پیش نیامده است، چنین اطمینان و استظهاری حاصل می شود. پس در باب لسان دلیل هم اگر ظهوراتی را که ما امروز اکتساب می کنیم، حجت می دانیم، این به سبب ملاک آن زمانی است، نه ملاک این زمانی، و لکن با همین نکته ای که بیان شد، استظهار امروز را حجت می دانیم.

□ از نظر شما اصل عقلایی چقدر کارایی دارد؟

■ اصل عقلایی تا حد معینی کشش دارد و در بخشی، دچار مشکل هستیم. در حوزه حدیث و فقه الحدیث به صورت خاص، گذشته از برخی فقها که به اصولی نانوشته دست یافته بودند و حدیث شناسی ملکه وجودشان شده بود، عده ای به آن وسعت دستی در احادیث ندارند و از این رو، در استظهارات دچار مشکل جدی اند.

مهم ترین رکن در استفاده از لسان دلیل

حجیت استظهارات امروزی با کمک اصل عدم نقل

محدودیت اجرای اصل عقلایی

ما در فهم یک حدیث هیچ‌گاه نمی‌توانیم به صرف دانستن ادبیات عرب مانند صرف و نحو و به کارگیری یک کتاب لغت مانند المنجد که نویسنده‌اش هم مسیحی است، دست به استظهارات بزنیم. قطعاً این‌گونه استظهارات در همه جا درست نیست. ما در فقه الحدیث می‌گوییم لازم است خانواده حدیث دیده شود؛ یعنی باید در یک موضوع، تمام روایات وارد شده در آن موضوع و هر چه با آن نسبتی دارد، دیده شود تا معلوم گردد که روایت چه مضمونی را در دل خود دارد. تعبیر «خانواده حدیث» در بین همکاران ما در مرکز دارالحدیث شایع شده است و قبلاً این تعبیر سابقه نداشته، اما عملاً بسیاری از علمای گذشته به این نکته توجه داشتند؛ یعنی در تبویب احادیث دقت می‌کردند تا احادیث یک باب را در کنار هم ببینند و میانشان ارتباط ایجاد کنند. وسائل الشیعه وقتی احادیث یک باب را می‌چیند، باز هم «تقدّم» و «تأخّر» می‌گوید؛ یعنی ارتباطها را هم ایجاد می‌کند. در آن دوره ارتباطها را بدین‌گونه ایجاد می‌کردند و در هر زمانی شکلی خاص اتخاذ شده بود که این ارتباطها ایجاد شود. علما پس از ایجاد این ارتباطها، معنا را استظهار می‌کردند. قطعاً اصل عقلایی در جایی جریان دارد که بر اساس اصول و ضوابط متعارف، کسی که می‌خواهد استنباط کند، بیشتر توان خودش را در فهم آن به کار برده باشد. اگر به حد غایت رسید، آن‌گاه اصل عدم نقل می‌آید و احتمال نقل را ملغاً می‌کند، ولی ماهیتش را عوض نمی‌کند. لذا این‌گونه نیست که بشود اصل عدم نقل را به طور مطلق در هر جا جاری کرد و مثلاً نمی‌توان به صرف اینکه معنای لغتی را در المنجد یافتیم، اصل عدم نقل را جاری کنیم تا به گردن معصوم علیه السلام بگذاریم. قطعاً این‌گونه نیست و آن هم اصول و راهکارها خودش را دارد که در بحث‌های اصولی تا حدودی و در بحث‌های فقه الحدیث به صورت مفصل‌تر از آن بحث می‌شود. متأسفانه سوء برداشتها از احادیث به دلیل عدم دقت در فقه الحدیث، بسیار است. لذا اصل عقلایی در موارد خاص کارایی دارد.

زوم رجوع به
خانواده
حدیث در فقه
الحدیث

شرط اجرای
صل عدم نقل

علی ای حال، فقیه یا باید خودش محدث باشد تا بتواند به این نکات ریز توجه داشته باشد یا حدیث‌فهمی را به صورت ذوق حدیثی و امثال این موارد دارا باشد.

بخش سوم، عرف است. عرف هم می‌تواند ملاک و اصل در موضوع‌شناسی قرار گیرد. نوع مواردی که عرف در آن دخیل است، غالباً از مواردی است که از ملازمات و بحث‌های عقلی‌ای که ذکر کردیم، نیست و از قسم لسان دلیل هم به نحو محض نیست، بلکه از موارد مربوط به ماهیات عرفی است که شرع در مورد آن حکمی دارد. تعیین این‌گونه موارد هم به عهده عرف است. عرف است که در شناخت زوایای موضوع و حدود و ثغور آن باید دخیل باشد.

این هم شد مرحله دوم که سه ملاک داشت: یکی عقل، دیگری لسان دلیل و یکی هم عرف.

اما بیان اینکه اینها در کجا و به چه شکل جریان دارند: بر اساس این آشکال و اصول مختلفی که ذکر کردیم، چهار نوع حکم داریم که هر یک از این اصول و ملاک‌ها در این انواع فرق می‌کند. در یک تقسیم‌بندی برای حکم، حکم چهار قسم است: ۱. تأسیسی؛ ۲. امضایی؛ ۳. ارشادی؛ ۴. حکومتی. این اقسام چهارگانه تا حدودی شیوه‌های موضوع‌شناسی را هم مشخص می‌کنند. بنابراین آنچه در مرحله دوم گفتیم، بیان ملاکات بود، اما اینکه این ملاکات را در کجا و چگونه اجرا کنیم، در این تقسیم‌بندی روشن می‌شود.

- در برخی حوزه‌ها ملاک‌ها مشترک است؛ مثلاً بین عرف و عقل یا بین شرع و عرف، یا شرع و عقل. آیا در این موارد ملاک‌های خاصی جاری می‌شود؟
- این مربوط به بحث تطبیق است که باید این ملاک‌ها و اصول کلی را اجرا کنیم. در آنجا برخی تراحم‌ها و همراهی‌ها پیش می‌آید که عرض خواهم کرد.

□ نمونه‌ای از تداخل میان عرف و شرع را می‌توان به بحث ضمان عاقله مثال زد. در ضمان عاقله ویژگی‌هایی مطرح است که باید دید آیا شارع همان ویژگی‌های عرفی را لحاظ و امضا کرده است، یا آن ویژگی‌ها را تغییر داده، یا اساساً خود ویژگی‌هایی جدید ایجاد کرده است؟

جایگاه
ملاک‌های
سه‌گانه در
انواع حکم

■ ان شاء الله در بحث تطبیق می‌گوییم که اینها چگونه با یکدیگر تعامل می‌کنند و آیا اصلاً با هم تراحم دارند.

در تقسیم‌بندی یاد شده، ملاک‌هایی غالبی است که آنها را بیان می‌کنم. روشن است ملاکی که بیشتر در احکام تأسیسی مطرح است، لسان دلیل است. در امضائات تقریباً می‌شود گفت که لسان دلیل در مرتبه بعد از عرف قرار دارد؛ یعنی این شیء در ابتدا عرفاً وجود دارد، بعد شرع در کنار عرف قرار می‌گیرد. آن‌گاه شرع، یا به نحو کامل امضایش می‌کند یا با قیود و حدودی آن را می‌پذیرد.

جایگاه ملاک
لسان دلیل

جایگاه ملاک
عرف

در احکام ارشادی هم که عقل یا بنای عقلاً به شیوه‌ای رسیده است، این شرع است که به نحو کامل به همان ارشاد می‌کند و می‌گوید این همان است، و همان را تبیین جدیدی می‌کند.

جایگاه ملاک
عقل

احکام حکومتی هم - که نه عقلی به معنای خاص و دقیقش است و نه لسان دلیل آن را می‌گوید - در خصوص مسائل عرفی است. البته مبنا و اصلی که احکام حکومتی را روی کار آورده، شرعی است؛ چون اصل حق اصدار حکم حکومتی - یعنی این اصل که در کجا می‌توان حکم حکومتی صادر کرد و در کجا نمی‌شود - شرعی است، ولی در تطبیقات و موضوعات، کاملاً عرفی است. پس در احکام حکومتی، ملاک عرف جای دارد.

جایگاهی دیگر
برای ملاک
عرف

در موارد مختلفی مثال‌هایی را ذکر می‌کنم تا بعد به بحث تطبیق وارد شویم.

نمونه‌هایی از
کاربرد ملاک
عقل

برای استفاده از عقل در موضوع‌شناسی در مرحله ملاک‌شناسی موارد متعددی داریم. یکی از مواردی که در فقه فرعی ما هست، در مسائلی است که فقیهان ما حکمت‌ها و علت‌های غیر منصوص را استخراج کرده‌اند؛ مثلاً در باب قصر صلات و مسئله حد ترخص گفته شده که آیا مسافر، مجاز است پیش از رسیدن به حد ترخص، نمازش را شکسته بخواند یا خیر؟ علاوه بر لسان دلیل، در اینجا تصریح شده که حکمت قصر صلات در سفر، مشقت است و چون قبل از رسیدن به حد ترخص مشقتی نیست، پس نمی‌تواند نماز را شکسته بخواند و هکذا در مسئله عده زنی که رَجَم ندارد و خیلی از بحث‌های دیگر که از یک سلسله ملاک‌های عقلی استفاده کرده‌اند و شماری تلازمات عقلی را به وجود آورده‌اند و بر اساس آن در حکم تصرف و روشن کرده‌اند که آیا حکم شامل این مورد می‌شود یا خیر. اینها مثال تلازمات عقلی بود.

نمونه‌هایی از
کاربرد ملاک
لسان دلیل

مثال استظهار از دلیل شرعی زیاد است؛ مانند مسئله کُر. کر اندازه خاص و وضع شرعی است و در عرف به شکل خاص هیچ سابقه‌ای ندارد. بنابراین شما کجا از خودتان می‌توانید حد و مقدارش را بیان کنید؟ یا صوم چیست؟ یا مثلاً ملاک غنای بحث موسیقی و بحث زکاتی چیست؟ یا فقیر کیست؟ امروزه هر سال می‌گویند حد فقر این مبلغ است. آیا این بدین معناست که اگر کسی زیر این مبلغ درآمد داشته باشد، باید به او زکات و خمس داد یا خیر؟ قطعاً اینها ملاک نیستند و شرع تصرف خاص دارد و دلیل شرع اینها را بیان کرده است.

نمونه‌هایی از
کاربرد ملاک
عرف

در بحث عرف در باب تشخیص موضوع این قبیل بحث‌ها را می‌توان مثال زد: اوزان، نقود، نفقه زوجه، اشیائی که در فقه نام برده شده‌اند؛ مانند دلو که شرع گفته است فلان مقدار دلو آب بکشید. اما گنجایش دلو چقدر است؟ کوه مروه - صفا که مشخص است - کجاست، دقیقاً از کجا شروع و به کجا ختم می‌شود. یا اینکه در خمس می‌گویند خمس بعد از مئونه است، اما مئونه به چه معناست؟ رشد و

سفاهت در مبحث حجر، به چه معناست؟ و هکذا. اینها صرفاً مسائل عرفی هستند. پس اجمالاً در این مرحله باید اصول و شیوه‌ها تبیین شود. بحثی که ما در اصول و شیوه‌ها ذکر کردیم، بخش اصولش را باید اصول فقه ما تبیین کند و بخش شیوه‌ها باید در فقه در قسم تطبیقات فقهی تبیین شود. اما فقیه وظیفه‌اش این است که اصول، کلیات و مواردش را تبیین کند. به تعبیر دیگر، فقیه هم باید ضوابط موضوع‌شناسی را بیان کند و هم حکم را، اما در خود موضوعات تفصیل است: جایی که مربوط به لسان دلیل یا تلازمات عقلی است، دست خود فقیه است و جایی که عرفی است، مشارک‌هایی خواهد داشت که در بحث تطبیق بیشتر بدان می‌پردازیم. تا اینجا جایگاه این دو مرحله روشن شد.

فقیه عهده‌دار
تبیین ضوابط
موضوع‌شناسی
و حکم

تبیین مرحله سوم

مرحله سوم مرحله تطبیقات است. ما باید در مرحله تطبیق چه کنیم؟ جای تطبیقات و اصولی که در باب تطبیقات است، کجاست؟ بحث تطبیقات پس از آن است که فقیه مرحله اول را پیمود و اجمالاً موضوع‌شناسی و دخالت و حد و حدودش را تبیین کرد، از مرحله دوم هم گذشت و اصول و ملاکات و شیوه‌ها را تعیین کرد. در مرحله تطبیق باید سراغ تک تک موارد رفت و آنها را چاره‌جویی کرد. در این مرحله مواردی است که به لحاظ اصول و ملاکات یادشده، مصداقیت و موضوع بودنشان محرز می‌شود. اینها بحث خاصی ندارند، خود فقیه به کمترین مناسبتی وقتی به عقل یا عرف و یا لسان دلیل مراجعه می‌کند، خیلی راحت و روشن در می‌یابد که فلان مورد، موضوع فلان حکم است. طبیعتاً در اینها بحث خاصی نیست، بلکه بحث در مشتبهات است. آنجاست که فقیه باید دخالت و اظهار نظر کند؛ اما با چه راهکارها و با چه شیوه‌هایی؟

مرحله سوم
موضوع‌شناسی:
تطبیقات

نکته‌ای در اینجا باید مدّ نظر قرار گیرد و آن تعبیری است از شهید اول که دیگران هم کم و بیش از آن استفاده می‌کنند و آن این است که آیا احکام الله تابع اسامی‌اند یا حقایق؟ به تعبیر دیگر، آنجا می‌گویند «الاحکام تدور مدار الأسماء لا الحقائق.» مفهوم این عبارت باید روشن شود تا بتوانم نکته‌ای را که می‌خواهم عرض کنم، به نحو روشن تبیین کنم. منظور از اینکه احکام دایر مدار اسما هستند نه حقایق، این است: شما یک حقیقت و وجود خارجی را در نظر بگیرید! مانند کافر و مسلمان. این دو در حقیقت انسان بودن با هم فرق ندارند. آنچه این دو را به لحاظ احکام متمایز کرده، اسمشان است که اسم یکی کافر، و دیگری مسلمان است. همین اسم کافر و مسلمان مؤثر است. این بحث را نباید اشتباه کرد با بحث خودمان که ملاک در آن این است که اصل حقیقت و ذات موضوع باید شناخته شود؛ زیرا اینها دو بحث جدا هستند؛ آنجا اشاره دارد به یک نکته که مثلاً خمر، سرکه گردید. حالا آیا شیء با این تبدیل عوض شد، یعنی آیا آنچه در این ظرف بود، چیزی دیگر شد و چیزی دیگر را به جایش ریختند؟ خیر، این همان حقیقت است؛ یعنی بلافرق همان مایع است، اما در یک زمان اسم خمر بر آن صادق بود و در یک زمان اسم سرکه. اینجا است که می‌گویند الاحکام تدور مدار الأسماء لا الحقائق؛ یعنی لازم نیست این حقیقت را دور بریزند، بعد یک حقیقت دیگر را ایجاد کنند تا حکم عوض شود. در این گونه موارد همان حقیقت، همان بطری و همان آدم است. چیزی فرق نکرده است، اما اسم فرق کرده است. صورت نوعیه‌اش تغییر یافته و از این نوع به نوع دیگر تغییر یافته کرده است؛ اما حقیقتش سر جایش است؛ یعنی آن ماده همان است. این مسئله، در مثال کافر و مسلمان، روشن است.

این مطلب یعنی تبعیت احکام از اسامی، یک ضابطه درون فقهی است در توجیه تفاوت احکام مربوط به یک حقیقت؛ مثلاً انجام یک معامله به شکل بیع، باطل است، اما انجام همان معامله به شکل صلح، مجاز می‌شود؟! در این بحث این ضابطه فقهی به درد می‌خورد.

تبیین قاعده
تبعیت احکام
از اسامی

قاعده تبعیت
احکام از
اسامی توجیه
کننده تفاوت
احکام یک
حقیقت

اما ما در این بحث نمی‌خواهیم این حرف را بزنیم، بلکه می‌خواهیم بگوییم که در تطبیقات، تابع واقعیات هستیم، نه تابع اسامی. به تعبیر دیگر، ما باید واقع این موضوع را بسنجیم، نه صرف اسمش را؛ مثلاً امروزه عقدی را به نام عقد بیمه درست کرده‌اند. قطعاً ما نباید اسم عربی آن یعنی «تأمین» را در جایی پیدا کنیم، بلکه باید در اینجا واقعیت بیمه را برای فقیه تجزیه و تحلیل دقیقی کنیم. فقیه پس از اینکه این تجزیه و تحلیل موضوعی را دید، با توجه به ادله‌ای که با آن آشناست، نقاط تلاقی این دو را پیدا می‌کند و می‌بیند که این محتوا همان است که در فلان حدیث راجع به این موضوع وارد شده است. شاید حتی موضوع هم موضوع دیگری باشد و در مقام بیان بحث دیگری باشد، اما فقیه ارتباطش را با موضوع مورد نظر، به طور مسلم احساس می‌کند؛ مثلاً در خصوص تأمین (بیمه)، روایتی هست که حضرت امیر علیه السلام پیرمردی نصرانی را دیدند که زمین گیر و عاجز شده است و نمی‌تواند زندگی‌اش را اداره کند. حضرت فرمودند: شما این را استعمار کردید و از او بهره کشیدید و حالا که پیر شده است، رهایش کرده‌اید. آن‌گاه فرمودند: از بیت المال به او حقوق دهید.^۱ این قضیه شاید قبلاً در بحث‌هایی از قبیل اخلاق مطرح می‌شد، اما فقیه وقتی فروع بیمه را باز می‌کند، می‌بیند همیشه این طور نیست که در بیمه یک بیمه‌گذار به عنوان شخص باشد که پولی را می‌گذارد و آخر کار هم از آن استفاده می‌کند، بلکه در می‌یابد که در برخی موارد هم بیمه اجتماعی است و دولت و حکومت در آن دخیل هستند و بدین ترتیب این هم یکی از مصادیق بیمه می‌شود.

فقها در مسائل مستحدثه، از روایات یا آیات وارد شده در مسئله‌ای دیگر، برای موضوعی دیگر استفاده می‌کنند؛ چون فقیه با واقعیت موضوع آشنا شده و می‌بیند

۱. حر عاملی، وسائل الشیعه، ج ۱۱، ص ۴۹، کتاب الجهاد، باب ۱۹ از ابواب جهاد با عدو، ح ۱.

که این واقعیت عیناً در آن جا نیز هست. فرقی هم نمی‌کند که به همان اسم باشد یا نباشد که غالباً در مسائل مستحدثه به آن اسم نیست.

بنابراین در بحث تطبیق، نکته اساسی این است که ملاک، واقعیات موضوعات است، نه صرف اسامی. البته عرض کردم این بحث با بحث «الاحکام تدور مدار الاسماء لا الحقائق» تفاوت دارد و باید مرز میان آن دو را از هم جدا کرد. ما منکر آن بحث نیستیم و آن هم مطلب درستی است، اما در جای خودش.

حالا که ملاک، واقعیات شد، آیا هر فقهی می‌تواند با تمام واقعیات خارجی که در ابواب مختلف فقه در چهار قسم اساسی‌اش در ۵۱ یا ۵۲ کتاب فقهی پراکنده است، آشنا باشد، آن هم با این تطوّر که علوم دارد؟ قطعاً در این گونه موارد، باید کارشناسان نظر دهند. آنها باید آن واقعیات را برای فقیه باز و روشن کنند، اما نکته شایان توجه این است که گاهی کارشناسی کارشناسان نمی‌تواند نظر فقیه را تأمین کند؛ چون فقیه بر اساس استظهار از ادله، نکات و اصولی را از جهت مذاق شارع یا مقاصد شریعت یا هر جهت دیگر در فقاہت مدّ نظر دارد که معلوم نیست کارشناسان این جهات را کاملاً مدّ نظر داشته باشند. اگر فقیه از این کارشناسان استفاده کرد، می‌تواند موضوع را به شیوه دقیق در مباحث عرفی بشناسد و از آنها استفاده کند؛ اما استفاده از رأی کارشناسان، به معنای حکمیت کارشناسی نیست، بلکه کسی که باید تصمیم نهایی را بگیرد و قضیه برایش محرز شود و به تعبیر دیگر نظرش در اینجا محکّم است، همان فقیه است، و کارشناسان در موضوع‌شناسی به او کمک می‌کنند؛ چون در موضوع‌شناسی - با بیانی که ارائه کردیم و بین فقهی که وارد فروع فقهی می‌شود که خود مکلفان می‌توانند اجتهادی جداگانه داشته باشند و بین بحث فقاہتی که فقیه باید تناسبات حکم و موضوع را بسنجد تفاوت گذاشتیم - کارشناسان با باز کردن واقعیات موضوع، این امکان را فراهم می‌آورند تا فقیه دریابد دقیقاً کدام یک از اینها با چه حدود و ثغوری دخیل در قضیه هستند و کدام

یک دخیل نیستند. لذا دیدگاه کارشناسان محکم نیست. لازم است، ولی کافی نیست. فقیه باید به آنها برسد؛ چون اگر بدون کارشناسی و موضوع‌شناسی فقط بر اساس تصورات ذهنی خودش حکم کند، طبیعتاً برداشت او از حکم درست نیست؛ چون فقیه گاه نمی‌داند که آیا این حکم وجوب و حرمت، درست است یا درست نیست؟ و گاه نمی‌داند این حکم وجوب، آیا با این قید و قیود، روی این موضوع رفته است؟

حضرت امام خمینی رحمه الله خیلی به شناخت موضوع در فقه و حتی در اصول اهمیت می‌داد و علت آنکه نظرات فقهی و اصولی او مقداری متمایز شده، همین نکته است که دقیقاً موضوع‌شناسی کرده است. در اینجا یک مورد را از ایشان که درباره مطلب اخیر است، مثال می‌زنم. در بحث قرعه، روایت می‌گوید: «القرعة لكل امر مجهول» یا «مشتبه»^۱ مشکلی که فقهای ما تاکنون داشته‌اند، این بوده که اگر «القرعة لكل امر مجهول» باشد، این قاعده موردی را هم که حکم برای ما مجهول است، دربرمی‌گیرد؛ اما آیا کسی قائل است قرعه‌کشی شود که آیا حکم فلان موضوع وجوب است یا حرمت، یا آیا فلان شیء واجب است یا مستحب؟ کسی چنین سخنی نگفته است و همین‌طور موارد شبهات موضوعی بسیاری نیز از این قاعده خارج است. پس مشکل جدی قاعده قرعه تخصیص اکثر است. عده‌ای برای حل این مشکل گفته‌اند قید می‌زنیم و می‌گوییم هر جا اصحاب ما قرعه را اجرا کرده‌اند، ما هم به آن مجازیم، وگرنه اجرا نمی‌کنیم. در این توجیه، قاعده بر قاعده بودن خود باقی است، اما در عمل، مقید به عمل اصحاب می‌شویم.

ولی حضرت امام خمینی رحمه الله این مشکل را به زیبایی حل کرده و گفته‌اند که قاعده قرعه از اختراعات شرع نیست. پس باید دید چه کسی آن را تأسیس کرده و

دلیل برجستگی
اندیشه‌های
فقهی و اصولی
امام خمینی

حل اشکال
تخصیص اکثر
در قاعده قرعه
به کمک
موضوع‌شناسی

۱. حر عاملی، وسائل الشیعه، ج ۱۸، ص ۱۸۹، کتاب القضاء، باب ۱۳ از ابواب کیفیة الحكم و احکام الدعوی، ح ۱۱.

بر چه اساسی بوده است. قرعه‌ای که عرف آن را اجرا می‌کرد، سه خصوصیت داشت که با اجتماع هر سه، قرعه را اجرا می‌کردند. این سه ویژگی عبارت بوده است از:

۱. مورد از منازعات بوده است. پس به صرف ندانستن چیزی سراغ قرعه نمی‌رفتند؛ مانند اینکه نمی‌دانستند لباسشان را در کدام اتاق گذاشته‌اند.

۲. قضیه هیچ راه حل اصلی و مبنایی نداشت و دلیلی بر ترجیح یک طرف بر طرف دیگر نبود.

۳. مشکل و مجهول از مقوله حق الناس بود، نه حق الله؛ چنان‌که به بیان قرآن، برای کفالت حضرت مریم که از حق الناس است، قرعه‌کشی کردند.^۱

با شناختن موضوع عرفی با این قید و قیود، معلوم می‌شود «القرعة لکل امر مجهول» مربوط به شبهات حکمیه نبوده و موضوع قاعده دقیقاً مشخص است و تخصیص اکثر هم پیش نمی‌آید.^۲

بنابراین اگر خود فقیه یا او با کمک کارشناسان بتواند این واقعیات را باز کند، موضوع را دقیقاً بسط دهد و بعد هم نظر شرع را درباره آن موضوع استخراج کند، این امری مطلوب است.

البته مرحوم آقا مصطفی خمینی می‌گوید حتی در بحث احکام هم فتاوی یک نفر حجت نیست و فقها باید با هم مشورت کنند. اگر به وحدت رأی رسیدند، همان را اعلام می‌کنند و اگر به وحدت رأی نرسیدند، هر یک رأی خود را اظهار کند.^۳

به هر حال، در اینجا کارشناسان نقش کمکی دارند و این گونه نیست که تنها رأی آنها ملاک باشد. البته در بحث تخصصی شدن مرجعیت، برخی گمان می‌کنند

۱. رک: آل عمران (۳) آیه ۴۴.

۲. رک: امام خمینی، الاستصحاب، ص ۳۹۱.

۳. رک: سید مصطفی خمینی، العوائد و الفوائد از کتاب ثلاث رسائل، ص ۵۳ و ۵۴.

باید خود فقیه این‌گونه کارشناسی را انجام دهد که در این صورت فقیه هم باید بر اساس اصول تخصصی کار کند؛ ولی چنین نیست و به نظر ما کارشناس هم می‌تواند چنین کاری کند و به فقیه کمک کند، به رغم تعدد مرجعیت و سلیقه‌ها و روحیه‌های گوناگونی که در دریافت نظر کارشناس در فقیهان یافت می‌شود.

حالا اگر فقیه نتواند موضوع‌شناسی را دقیقاً تطبیق دهد، حکمی هم که صادر می‌کند، حکم واقع نیست و در استنباطش اشکال وجود دارد. باید توجه داشت آنچه در استنباط دخیل است، تشخیص درست یا نادرست مورد و تشخیصات خارجی و نتیجه نیست، بلکه اصول و ملاک‌ها و روش‌هایی که فقیه طی کرده، در استنباط دخیل است. اگر ما می‌گوییم ملاک اعلمیت فقیه، جودت استنباط است، منظور همین معناست؛ یعنی خوش سلیقه باشد و معلوم نیست خوش سلیقه بودن به معنای دانستن بیشتر علم اصول باشد، چنان‌که عده‌ای بر همین عقیده‌اند، ولی عده زیادی از فقها این ملاک را نپذیرفتند و حق هم با آنهاست؛ زیرا ملاک اعلمیت فقط جودت و خوش سلیقگی در استنباط است و دانستن اصول فقط بخشی از آن است و موضوع‌شناسی نیز بخشی دیگر از آن است. به عقیده من می‌توان جودت استنباط را به همین موضوع‌شناسی دقیق تنزیل کنیم، حتی اینکه حضرت امام علیه السلام زمان و مکان را در استنباط مؤثر می‌دانست، همین‌جا معنا می‌شود. از سخن ایشان تفسیرهای مختلفی شده است که غالب این تفسیرها به این نکته اشاره دارد که مجتهد با اصول، ملاک‌ها و شیوه‌های موضوع‌شناسی آشنا باشد. البته من منکر این نکته نیستم که در جاهایی هم به شکل خاص، خود حکم می‌تواند تغییر کند، اما تغییر حکم در یک جهت، منحصرأ در احکامی مثل احکام حکومتی یا ارشادی است و در سایر موارد چنین نیست.

ملاک اعلمیت
معنای جودت
استنباط

تفسیر غالب از
دیشه تأثیر
زمان و مکان
در استنباط

احکام متأثر از
زمان و مکان

□ به عقیده شما فقیه در مسائل مختلف از جمله مسائل عرفی باید به نظر کارشناسان

مراجعه کند؛ هر چند نظر نهایی از آن اوست. اما در مسائل اجتماعی این بیم وجود دارد که کارشناسان بر اساس مبانی و گرایش‌های خاص خودشان به گونه‌ای موضوع‌شناسی کنند که حکم فقیه را به جهت دلخواه خود سوق دهند. اگر چنین خطری هست، چگونه فقیه می‌تواند از آن در امان بماند؟

■ این نکته، دقیق و حساس است. فقیه باید در برخورد با نظر کارشناسی، منطق و اصول خود را در نظر بگیرد؛ مثلاً آیا ملاک قطع‌آور بودن نظر کارشناس را پذیرفته است یا ظن را کافی می‌داند؟ تعبدی در پذیرش نظر کارشناس در کار نیست تا اگر مثلاً کارشناس متدین است یا تخصصش را از فلان جا گرفته است، باید سخن او را پذیرفت، بلکه مهم این است که روشن باشد کارشناس در صدد واقع‌نمایی موضوع است. در عین حال، نمی‌توانیم در نهایت واقع را صد در صد کشف کنیم و احتمال درصدی از خطا هست که این هم ویژگی هر امر بشری است. بنابراین فقیه است که حد و حدود منطق کارش را مشخص می‌کند و ملاک قطع یا ظن یا تعدد کارشناس یا شنیدن دیدگاه‌های مختلف را برمی‌گزیند، حتی پس از دریافت نظر کارشناسی آن هم با شرایطی که فقیه در نظر دارد، بر فقیه افتا و جواب قطعی لازم نیست، بلکه وی باید پرسش‌ها را به نحو متعارف پاسخ گوید و بر این اساس می‌تواند نظرش را در قالب احتیاط بیان کند و رأی واقعی‌اش را ابراز نکند و چنانچه در صدد افتا و بیان رأی باشد، باید کارشناسی در افتا را هم به کار بندد و ببیند آیا راهکار این مسئله فتواست یا باید راهی دیگر را پیمود. یکی از فقها گفته بود هر که مفسد مترتب بر ماهواره را مورد مطالعه قرار دهد، شک نمی‌کند که باید فتوا به حرمت بدهد. اما واقعیت این است که راهکار آن فتوا نیست و باید به دنبال راه‌های دیگری بود.

پس فقیه با در نظر گرفتن اصول و ملاک خود در پذیرفتن نظر کارشناسان، تصمیم نهایی را می‌گیرد؛ زیرا از طرفی، به ادله توجه دارد و از طرف دیگر، نظر کارشناس و از سوی دیگر مذاق شارع را دریافته است.

راه جلوگیری
فقیه از سقوط
در مسیر
دلخواه
کارشناس

لزوم به
کارگیری
کارشناسی در
افتا پیش از
ابراز فتوا

امور دخیل در
رأی نهایی فقیه

□ حضرت امام خمینی علیه السلام ناکافی بودن اجتهاد مصطلح و ضرورت آگاهی فقیه از مناسبات حاکم بر عصر خود و توجه به عنصر زمان و مکان را مطرح کردند. گویا منظور ایشان این نیست که فقیه با استفاده از نظر کارشناسان به شناخت برسد، بلکه منظور این است که خودش باید به این شناخت دست یابد. اولاً، آیا این برداشت صحیح است؟ ثانیاً، اگر چنین است، آیا این گونه شناخت عملاً برای فقیه امکان پذیر است؟

■ متأسفانه ما این بیان امام را با صدر و ذیلش ملاحظه نمی‌کنیم. ایشان در صدر بیانش این نظریه را مطرح می‌کند که فقه تئوری اداره جامعه است. از دید امام این فقه، مطلوب است. این فقه مطلوب، فقیه مطلوب و شرایط مطلوب را هم می‌خواهد. برای درک درست دیدگاه مرحوم امام، باید مجموعه سخنان ایشان را در این زمینه ملاحظه کرد. در جواب امام به نامه آقای قدیری،^۱ این مسئله مشهود بود که ایشان نمی‌خواهد بگوید ندانستن آن امور به معنای فقیه نبودن شخص است؛ چنان‌که حضرت امام در نامه دوم خود فرمود من شما را فقیه می‌دانم، و در عین حال در نامه اول پیامدهای منفی فقه غیر مطلوب را ذکر کردند.^۲ از اینجا دانسته می‌شود که امام می‌خواست شرایط فقهی را ترسیم کند که فقیهش می‌تواند اجتماع را اداره کند. هدف ترسیم فقه مطلوب بود، نه فقه به معنای عام که اصول و ضوابط خاص خود را دارد.

ترسیم فقه
مطلوب و
شرایط آن از
سوی امام
خمینی علیه السلام

اینجا هم بحث باید موضوع‌شناسی شود که فقه مطلوب و اصول و ضوابط آن چیست و درباره چه موضوعاتی بحث می‌کند؟ مثلاً در بحث سیاسات و حکومت، اصول فقه کنونی در خیلی از موارد پاسخ‌گو نیست. برای مثال، اگر مسئله‌ای مستحدثه و غیر منصوص و مربوط به حکومت پیش آمد، بر اساس اصول موجود

۱. صحیفه امام، ج ۲۱، ص ۱۵۰ و ۱۵۲.

۲. همان، ص ۱۶۰.

درباره این مسئله می‌گوییم بحث حجج به معنای خاص خود در اینجا مطرح نیست؛ چون هیچ‌یک از این حجج - احیاناً - اینجا به کار نمی‌آید. از این رو، باید سراغ اصول عملیه رفت و با اینکه مثلاً هیچ شائبه‌ای در کار نباشد، اصل برائت جاری کنیم؛ مثلاً می‌گویند فلان قضیه در حکومت بر زمین مانده است. فقیه هم بگوید اصل برائت جاری کنید. آیا چنین چیزی می‌شود؟ یا مثلاً می‌گویند فلان مسئله در حکومت پیش آمده است و این فقیه هم مثلاً محتاط است و می‌گوید احتیاط جاری کنید و مثلاً احتیاطاً مردم ده بار مالیات دهند. این‌گونه اصول قابل اجرا نیست. لذا اصول و ضوابط موجود، غیر از آن است.

سخنی را که امام فرمودند، یک نظریه است و باید اصل و شئون آن را احراز کنیم، بعد اصول خاص آن را بنویسیم و سپس بگوییم مجتهدی که می‌خواهد این قبیل مسائل را استنباط کند، باید با این اصول آشنا باشد. حتی مرحوم امام می‌فرماید: فقیه باید با روابط موجود در کشورهای غیر اسلامی هم آشنا باشد. یقیناً کسی نمی‌گوید استنباط مسائل طهارت و نجاست و برخی فروع فقهی معمول به این قضایا بستگی دارد، اما امام در ابتدا می‌گوید: فقه تئوری اداره جامعه است، بعد می‌گوید فقهی هم که می‌خواهد جامعه را اداره کند، باید اینها را بداند. به تعبیر دیگر، سخن مرحوم امام مربوط به اجتهاد و تقلید مصطلح نیست؛ چنان‌که خودشان هم تصریح کردند که اجتهاد مصطلح کافی نیست و اینها اصول و ضوابط خاص خود را دارد که باید در جای خودش بدان پرداخته شود.

به هر حال، در بحث تشخیص موضوع، نظر فقیه محکم است که در برخی موارد، خودش به نتیجه می‌رسد و در جاهایی باید دیگران به او کمک کنند، اما جمع‌بندی با خود اوست؛ مانند رایانه که اطلاعات را در اختیار محقق قرار می‌دهد و این محقق است که باید اطلاعات را جمع‌بندی کند؛ چنان‌که درباره بازگشت حضرت امام به ایران، خود امام می‌فرمودند: در مشورت‌ها همه می‌گفتند نروید،

ولی خود من به این نتیجه رسیدم که شاید خبری است که همه می‌گویند نروید؛ پس باید بروم.

تا اینجا ما دو مرحله از بحث را گذرانیدیم: یکی نقش موضوع‌شناسی در عملیات استنباط و دیگری تبیین اصول و شیوه‌های موضوع‌شناسی. اینک به مرحله سوم بحث می‌رسیم که مرحله تطبیق است.

فقیه در مرحله تطبیق که در موضوعی خاص می‌خواهد استنباط کند، در حوزه موضوع‌شناسی گذشته از مبانی و اصولی که طی کرده است، باید چه نکاتی را مدّ نظر قرار دهد؟

لزوم توجه به اموری چند درباره موضوع

در مقام تطبیق باید اموری را درباره موضوع در نظر داشته باشیم که عبارت‌اند از:

الف) ماهیت موضوع

فقیه باید با حقیقت موضوع حکم آشنا شود. بحث از شناخت ماهیت، گاه صرفاً نظری است و با درک حقیقت عنوان موضوع در لسان دلیل - عقل یا عرف - انجام می‌شود و گاه افزون بر جنبه نظری، جنبه عینی را نیز داراست و باید در مقام تطبیق بر خارج، عیناً شناخته شود که این حقیقت، همان است. به عبارت دیگر، صرفاً تطابق اسمی کفایت نمی‌کند، بلکه فقیه باید ببیند این همان موضوع حکمی است که شارع گفته است.

حقیقت‌یابی در موضوع دارای دو جهت است: از یک جهت به بیان و حکم شارع مربوط است که فقیه ببیند او چه حکمی کرده است. از یک جهت هم آن قضیه را بر خارج تطبیق کند. تطبیق در این جهت که در واقع مربوط به مقام استنباط و فتواست، مانند تطبیقی است که درباره حکم گفته‌اند. در بحث قضا یکی

ادامه تبیین
مرحله سوم
موضوع‌شناسی
(تطبیقات)

اموری که در
مرحله تطبیق
بایست بدان
توجه داشت

امر اول:
شناخت کامل
ماهیت
موضوع

از فرق‌های میان حکم و فتوا چنین بازگو شده که در فتوا، حکم کلی بدون لحاظ تطبیقاتش بیان می‌شود، ولی در حکم، کلی بر موضوعات و افراد تطبیق می‌شود، البته با این فرق که در مورد بحث ما بر خلاف باب حکم، حکم کلی بر موضوع کلی تطبیق می‌شود، نه بر موضوع جزئی و فردی.

۰ بحث تبعیت احکام از اسامی هم تا حدودی به همین معناست و منظور این است که اگر اسم - مراد از اسم، سمه و علامتی است که برای شیء در خارج است - بر شیء منطبق باشد، حکم هم تابع آن است و وجود پیدا می‌کند، ولی اگر اسم کنار رفت و نام دیگری پا به میدان گذاشت و ماهیت و حقیقتی دیگر را حکایت کرد، حکم پیشین هم کنار می‌رود.

بنابراین باید ماهیت را در نظر گرفت. اگر این ماهیت بود، آن حکم هم هست و اگر ماهیت و حقیقت عوض شد، طبیعتاً حکم هم خواهد رفت. مثال رایج استحاله جایش اینجاست؛ یعنی ماهیت عوض شده است. به فرض اگر گفتند فلان چوب متنجس را آتش زدیم و خاکستر شد، در اینجا دیگر چوب متنجس وجود ندارد و آنچه هست، خاکستر است که ماهیت و حقیقتی دیگر است.

ب) قیود و صفات موضوع

گاهی اوقات قیود و صفات موضوع است که مختلف می‌شود و مورد توجه قرار می‌گیرد. برای مثال، در احتکار حکمی داریم به نام حرمت که بر احتکار بار است. احتکار در چه چیزهایی حرام است؟ در لسان دلیل وارد شده که احتکار در یک سلسله از چیزهایی است که قوت مردم محسوب می‌شود. آیا می‌توان گفت آنچه در شرع و روایت نیامده، دیگر قوت مردم نیست؟ قطعاً آنها هم قوت مردم هستند. قیودی در حکم و موضوع حکم دخیل است که قابل انطباق بر موارد مختلف است. هم می‌شود بر اساس آن توسعه داد، هم می‌شود بر اساس آن تضییق کرد.

یکی از
فرق‌های حکم
و فتوا

مراد از اسامی
در قاعده
تبعیت احکام
از اسامی

«استحاله»
مثال تغییر
حکم به سبب
تغییر ماهیت

امر دوم مورد
توجه در
مرحله تطبیق

موسع و مضيق
بودن قیود
صفات

این قیود مختلف است: قید گاهی برای حکم است، گاهی برای موضوع و گاهی برای غرض. ما در اینجا اجمالاً به قید حکم کاری نداریم، اما قیدی که برای موضوع است، هر گاه عوض شد، دیگر موضوع بتمامه موضوع سابق نیست و می‌تواند تغییر کند. ما می‌توانیم موارد متعددی را برای قید موضوع مثال بزنیم؛ مثلاً گفته می‌شود: العصیر العنبی اذا غلا و لم یذهب ثلثاه فهو حرام. حالا اگر عصیر، زبیبی شد، یا اگر عصیر عنبی شد، اما دو ثلث آن رفت، حکم منتفی می‌شود. هر یک از این قیود که ساقط شود، طبیعتاً مقیدش هم از بین خواهد رفت و دیگر موضوع حکمی در کار نیست. همین‌طور قیود و صفات غرض از حکم نیز درست است که خودشان فی نفسه موضوع نیستند، ولی در غرض از حکم دخل دارند و به منزله - نه واقعاً - علت حساب می‌شوند. برای نمونه، در مثال احتکار ممکن است کسی بگوید غرض از تحریم احتکار جلوگیری از سودجویی و فرصت‌طلبی است تا قوت مردم حبس نشود و مردم در مضیقه قرار نگیرند. در این صورت، زمانی نمک را هم جزء اموال احتکاری حساب می‌کردند؛ چون قوت بودن قیدی است که شامل مواردی از جمله نمک هم می‌شود؛ یعنی نمکی که قوت مردم است، احتکارش حرام است. اگر ما قوت بودن را قید بگیریم و غرض و هدف از تحریم این باشد که مردم در مضیقه قرار نگیرند و دچار مشکل نشوند، این تحریم به موارد خاص اختصاص ندارد و هر چه قوت حساب شود، مشمول این حکم است.

□ آیا قیود غرض، همان مناط حکم است یا چیزی دیگر؟

■ بله، همان است. غرض از تشریع حکم هر چه باشد، قیودی را می‌تواند همراه خود داشته باشد؛ به شکلی که این قیود غرض، داخل در موضوع حکم هستند و خارج نیستند و اینها درست است که به لسان نیامده است، اما مانند قرینه‌های عقلی هستند که به موضوع چسبیده‌اند و نمی‌شود آن را جدا کرد. مثال‌های دیگر از این نوع می‌توان زد.

اقسام سه‌گانه
قید

مثال قید
موضوع

مثال قید غرض

وحدت قید
غرض با مناط
حکم

ج) مصادیق موضوع

گاهی ماهیت موضوع روشن است، قیودش هم روشن است؛ اما این مصادیق هستند که مشکل دارند؛ مثلاً ما می‌دانیم فروش سلاح به دشمنان دین حرام است، ولی چه چیزی سلاح است؟ بحث کرده‌اند که سلاح هر چیزی است که در جنگ استفاده می‌شود و شامل چیزهایی است که برای وقایه و حفاظت خود است و در قدیم زره و کلاهخود و سپر بوده است و نیز شامل چیزهایی است که وسیله حمله کردن است. به تعبیر دیگر، برخی برای پدافند است و برخی برای آفند. فقهای ما بحث کرده‌اند آیا منظور از سلاح، اولی است یا دومی؟ عده‌ای قائل به تفصیل شده‌اند^۱ و عده‌ای هم همه‌اش را سلاح دانسته‌اند. عده‌ای هم با گذشت زمان و پدید آمدن شکل جدید سلاح، شبهه کردند که آیا منظور سلاح‌های زمان ائمه علیهم‌السلام است یا افزون بر آنها، سلاح‌های امروزی مانند توپ و تفنگ هم مقصود است؟ به علاوه، امروزه برخی از سلاح‌ها به صورت مستقیم کشنده نیستند و می‌توانند به شکلی نامتعارف به کار روند؛ مانند برخی سلاح‌های شیمیایی که به آن معنا کشنده هم نیستند، ولی به شدت اذیت‌کننده‌اند. پس فقیه باید در موضوع شناسی، به مصادق‌ها هم توجه کند.

د) عنوان موضوع

عنوان موضوع غیر از ماهیت - در اینجا حقیقت و ماهیت خارجی - موضوع و غیر از قیود و مصادیقش است. در برخی موارد، واقعاً ماهیت موضوع یا قید و مصادیق آن فرقی نکرده است، اما عنوان عوض شده است و مصادق بارز و

۱. در این باره ربک: ناصر مکارم شیرازی، انوار الفقاهه کتاب التجاره، ص ۱۳۰؛ سید محمد جواد حسینی عاملی، مفتاح الکرامه، ج ۱۲، ص ۱۱۹ به بعد؛ امام خمینی، المکاسب المحرمه، چاپ اسماعیلیان، ج ۱، ص ۱۵۲.

امر سوم مورد توجه در مقام تطبیق

اختلاف در مصادق سلاح در مسئله بیع سلاح به دشمنان دین

امر چهارم مورد توجه در مقام تطبیق

اسلام آوردن
کافر، مصداق
بازر تغییر
عنوان

روشن‌ترین مصادیقش کافر است. کافری که مسلمان شده، آیا واقعاً ماهیت او با اسلام آوردنش تفاوت پیدا می‌کند؛ یعنی انسانیتش فرق دارد؟ قطعاً انسانیتش یکی است و حقیقت نوعیه این موضوع پابرجاست و تغییری نکرده است. قید خارجی‌اش هم عوض نشده است و این، همان است؛ چنان‌که در اینجا، مصداق هم تغییر نیافته است، اما در اینجا عنوان عوض شده. عنوان کافر رفته و به جایش عنوان مسلمان آمده است؛ همین‌طور است در برخی عناوین دیگر.

فقیه باید در موارد تطبیق ببیند چیزی که موضوع قرار گرفته است، از کدام قسم است. هر کدام احکام خاص خودش را دارد و باید بر اساس آن مشی کند. ما نمی‌توانیم در این موارد همه را یک گونه حساب کنیم؛ مثلاً در جایی که می‌خواهد مصداق‌یابی کند، مشکلات خاص خودش را دارد و غیر از مسئله ماهیت است. شاید ساده‌ترین نوعش، تغییر ماهیت‌ها باشد و سخت‌ترین نوعش تعیین مصادیق باشد. به هر حال، وظیفه فقیه این است که در مقام تطبیق، اینها را بشناسد و بداند که هر کدام تا چه اندازه می‌تواند تأثیر بگذارد و آگاه باشد که قیود دقیقاً چه نوع قیودی‌اند و چه نوع تأثیری دارند.

ساده‌ترین و
دشواری‌ترین
امور چهارگانه
یاد شده

توجه به زمان و مکان در موضوع‌شناسی

در اینجا به عنوان حاشیه این نکته را اضافه می‌کنم که فقیه باید در همه این بخش‌هایی که اشاره شد، به مسئله زمان و مکان هم توجه داشته باشد.

پندار حصر
دخالت زمان و
مکان در
موضوع

توجه به زمان و مکان طبق تفسیر متعارف، در ناحیه موضوع است، اما این نیاز به توضیح دارد. عده‌ای گفته‌اند بحث از ماهیت موضوع، قیود و صفات، مصادیق، تبدل عنوان و موضوع، به لحاظ زمان و مکان است که تشخیص داده می‌شود. ماهیت خارجی همیشه به معنای شیء خارجی نیست، بلکه یک سلسله مناسبات و ارتباطات خارجی هم می‌تواند موضوع حکم قرار گیرد. لذا گفته‌اند ما زمان و

عدم اختصاص
ماهیت
خارجی به
اعیان خارجی

مکان را در شناخت اینها دخیل می‌دانیم، اما دخل در شناخت این‌گونه است که مثلاً زمان ائمه علیهم‌السلام موضوعی که حکم روی آن آمده این بوده، ولی زمان ما عوض شده است. این عده صرفاً به همین قضیه نگاه می‌کنند.

با اینکه اصل آن حرف درست است، اما این نتیجه‌گیری درست نیست؛ زیرا اطلاق ندارد و کلی نیست، به این بیان که در برخی موارد، دخالت زمان و مکان به گونه‌ای نیست که گفته شود موضوع در فلان زمان و مکان چنین بوده است و حالا چیزی دیگر است، یا آن زمان، عرف مدنی حاکم بوده و حالا عرف خودمان است؛ پس موضوع چنین است، بلکه مقصود این است که زمان و مکان می‌تواند به شکلی در خود حکم هم اثر بگذارد؛ مثلاً اگر چهار قرن پیش - به حسب مورد - فتوا این بود که اجتهاد و فقاہت واجب کفایی بود، ولی امروز ما می‌توانیم با توجه به مناسبات کنونی اجتماع و نیازها و خلأها، فتوا دهیم کسانی که استعداد و توان مجتهد شدن را در خودشان می‌بینند، اجتهاد بر آنها واجب عینی است. در اینجا تأثیر زمان و مکان باعث شده تا یک واجب کفایی در چهار صد سال پیش، واجب عینی شود. از این جهت نیز به آن نحو خاص و به مفهوم مصطلحی که در ذهن ماست، دخالت زمان و مکان مستقیماً در موضوع به تنهایی نیست، بلکه اینجا در حکم به صورتی دقیق‌تر و عمیق‌تر دخل دارد. این‌گونه نیست که یک روز یک شیء خارجی بوده و اکنون آن شیء خارجی عوض شده است، بلکه در اینجا فقیه مناسبات و مصالحی را که وجود دارد، در نظر می‌گیرد، آن‌گاه بر اساس آن مصالح پیش می‌رود. این بحث طولانی است و موضوع جداگانه‌ای است و مواردی مثل واجب کفایی و عینی و منطقة الفراغ، مصداق آن است که زمان و مکان تشریعات خاص خودش را دارد و اصلاً شارع آن را برای همین کار گذاشته است و چندین مصداق دیگر هم می‌تواند برای این قضیه باشد.

بنابراین چنین نیست که وقتی سخن از تأثیر زمان و مکان است، دقیقاً برویم

دخالت زمان
مکان، د
موضوع و حکم

نمونه‌هایی از
دخالت زمان
مکان در حکم

سراغ موضوع زمان ائمه علیهم‌السلام و موضوع در زمان خودمان که چه بوده است. البته این نکته هست، ولی به اضافه چیز دیگری و آن اینکه زمان و مکان در فتاوا بدون اینکه موضوع فی نفسه عوض شده باشد، بسیار مؤثر است.

نکته‌ای که در بحث تطبیق باید به این مسئله افزود، این است که در باب موضوعات و احکامشان، صرف موضوع‌شناسی و جمع‌آوری نظریات درباره موضوع یک مسئله و تحقیق مفصل راجع به آن بدون دید فقهاتی به آن، هر چند شاید فی نفسه مطلوب باشد، اما برای رسیدن به مطلوب به هیچ وجه مثمر ثمر نیست؛ چون اولاً، دید فقیه، حیثی است؛ یعنی جهت دارد. برای او مهم نیست که مثلاً ابزار جلوگیری از حاملگی دقیقاً چیست و چه ترکیبی دارد و با چه مکانیزمی عمل می‌کند، بلکه آنچه برای او مهم است، نکاتی خاص است که باید برایش تشریح شود. این بحث چیزی است که ما - البته در مورد بخشی از آن - می‌گوییم تناسب حکم و موضوع؛ یعنی باید مناسبات بین حکم و موضوعش در نظر گرفته شود؛ ما چرا این حکم را می‌کنیم؟ چه تناسبی دارد؟ اصلاً اینجا جای دخالت فقیه است یا نه؟ چون بعضی از چیزها کار فقیه نیست. به عبارت دیگر، در آنجا حکم فقهی انتظار نمی‌رود تا فقیه بخواهد درباره آن دخالت کند؛ مثلاً فرض کنید در برخی مباحث فلسفه احکام، از حیث فقاہت نمی‌شود وارد آن شد و جهات دیگری دارد و اگر فقهی هم وارد آن شد، اشکالی ندارد، ولی قطعاً حیثیت دیگری بر آن جهت غلبه دارد و همین‌طور است مسائلی از این قبیل. در تناسبات حکم و موضوع، فقیه باید این نکته را در نظر گیرد که وقتی موضوع‌شناسی می‌کند و حکمی را برای موضوع در نظر می‌گیرد، حکم او با مجموعه احکام شریعت سازگار باشد و در واقع، شعری نگوید که در قافیه‌اش بماند و با جاهای دیگر تعارض پیدا کند.

عدم کفایت
موضوع‌شناسی
صرف بدون
توجه به دید
فقهاتی

منظور از تناسب حکم و موضوع که در لسان متأخران آمده، همین معناست. اینان مقداری تحاشی داشتند که از تناسب حکم و موضوع، به مناطات و امثال این موارد تعبیر کنند. واقع این است که تناسبات حکم و موضوع اعم از معنای متداول امروزی است. تناسب حکم و موضوع در واقع، به معنای کشف کردن مناطات و از راه مناطات وارد شدن است. ما در جاهای مختلف باید قضیه مناطات را مدّ نظر قرار دهیم. در بخشی از موضوعات، این‌گونه تناسبات حکم و موضوع و مناطیابی‌ها مشکل و دایره‌اش ضیق است، مانند احکام عبادی و تأسیسی شارع، ولی در بخشی دیگر بسیار وسیع‌تر است؛ مثلاً مسائل احکام سیاسی، اجتماعی و امثال اینها را نمی‌توان با اصالة البرائه حل کرد. از باب مثال، فقیه در پاسخ به این سؤال که آیا با فلان کشور معاهده ببندیم، نمی‌تواند بگوید من در ادله چیزی پیدا نکردم و بنابراین اصالة البرائه جاری کنم. اینجا جای اجرای این اصل نیست، بلکه فقیه باید در این موارد مناطاتی را که از شرع و روح شریعت استفاده کرده، به کار گیرد و آن تعالیم را تطبیق کند. قبلاً از این مطلب سریع گذشتم و آن را به این بحث احاله کردم. باید منقح کرد که به جز لسان دلیل، عقل و عرف - که شاید به شکلی بشود آن را در عقل گنجانند - مناطات و ملاکات را پیدا کرد که اصول و روش‌های خاص خود را دارد. اگر ما بتوانیم مناطات و ملاکات را بیابیم، می‌توانیم در توسعه یا تضییق احکام، از طریق موضوع وارد شویم؛ اما اگر نتوانستیم، دچار مشکل خواهیم شد. مناطات در موارد زیادی می‌تواند مورد استفاده قرار بگیرد و ما بر اساس بحث مناطات می‌توانیم قواعدی را تأسیس کنیم؛ قواعدی چون: اهم و مهم، عدالت و مانند آن، و چنان‌که گفتیم اینها به هم وابسته‌اند؛ یعنی اینها باید در ابتدا به بحث مناطات وارد شوند، بعد وقتی ما به مناطات رسیدیم و راه‌های کشف آن را بحث کردیم، آن‌گاه این بحث مطرح می‌شود که در این مناطات کشف‌شده، گاهی تراحم است و باید اهم و مهم کرد، در برخی موارد باید قاعده عدالت را حاکم

مراد حقیقی از تناسب حکم موضوع

تفاوت احکام از جهت سه ضیق مناطیابی در آنها

برخی قواعد متفرع بر بحث مناطات

حاکم ساخت و بر اساس آن عمل کرد. در احکام حکومتی، سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و امثال این موارد که مربوط به نظریات کلی است، این بحثی بسیار دقیق است.

با این نکات، پاسخ سؤال شما هم تا حدودی روشن می‌شود؛ از جمله از تعبیر حضرت امام پرسیده شده بود که ایشان فرموده‌اند:

زمان و مکان دو عنصر تعیین کننده در اجتهادند. مسئله‌ای که در قدیم دارای حکمی بوده است به ظاهر، همان مسئله در روابط حاکم بر سیاست و اجتماع و اقتصاد یک نظام ممکن است حکم جدیدی پیدا کند، بدان معنا که با شناخت دقیق روابط اقتصادی و اجتماعی و سیاسی همان موضوع اول که از نظر ظاهر با قدیم فرقی نکرده است، واقعاً موضوع جدیدی شده است که قهراً حکم جدیدی می‌طلبد.^۱

حضرت امام به مسئله عینیت فقه به عنوان تئوری اداره جامعه اشاره دارند. در ابتدای همین پیامشان - که مقدمه این بحث بود و گاه به این بحث بدون آن مقدمه توجه می‌کنند - تعبیر ایشان این بود که فقه تئوری اداره جامعه است. بعد بر اساس آن گفتند اجتهاد موجود کفایت نمی‌کند؛ چون نکات خاصی دارد. فقه مدرسه‌ای که موضوعی در آن مطرح و از منابع بر آن استدلال می‌شود، برای همه امکان‌پذیر است و هر کسی به حسب معلومات و بر اساس منابعی که در اختیار دارد، می‌تواند برداشتی داشته باشد و مشکلی ندارد؛ اما این فقه، فقه مدرسه‌ای است و برای عالم انتزاع و تنهایی و فکر است و نتیجه هم می‌دهد، ولی این دیگر فقه تئوری اداره جامعه نیست. اینکه امام می‌فرمایند اجتهاد مصطلح کفایت نمی‌کند، با آن دید است. حالا که اجتهاد مصطلح کارایی ندارد، پس چه اجتهادی راه‌گشاست؟ اجتهادی که فقیه بتواند روابط و مسائل جدید را درک کند و با مبانی و نکاتی که از مجموع

مراد حضرت
امام از تأثیر
زمان و مکان
در اجتهاد

مراد حضرت
امام از عدم
کفایت اجتهاد
مصطلح

اجتهاد پویا در
ندیشه حضرت
امام

منابع استفاده کرده و با مطالعه روابط موجودی که هست، حکم را پیدا کند. در اینجا اگر تبدلی صورت گیرد، از نوع تبدل ماهیت نیست، بلکه قیود و صفات موضوع یا غرض یا مصادیق و یا احیاناً عناوین هستند که تبدل پیدا می‌کنند. فقیه نمی‌تواند به این چیزها توجه نکند و ساده‌اندیشی کند. صرف وجود اسم در قدیم، نباید او را فریب دهد، بلکه باید با عمق و دقت بیشتری به آن توجه کند.

دخالت همه علوم در موضوع‌شناسی

مطلب دیگر در پی این قضیه، این سؤال است که کدام علوم در موضوع‌شناسی به ما کمک می‌کنند؟ پاسخ این است که این علوم می‌توانند مختلف باشند و در واقع همه علوم هستند. البته کاربرد هر علم شدت و ضعف دارد. در موضوعات قدیمی، غالباً علوم طبیعی هستند؛ مثلاً شیمی یا فیزیک یا علم تشریح چیزی را ثابت کند، اما در شکلی که حضرت امام و خیلی از فقهای روشن مطرح می‌کنند، حتی علوم انسانی را هم می‌توانیم در این مسئله دخالت دهیم. مجموعه علوم انسانی به دنبال تبیین و تعریف و قانونمندی ارتباطات بین انسان‌ها هستند. این ارتباطات اجتماعی، سیاسی، اقتصادی و امثال آنها می‌توانند تغییر کنند یا جدید شوند یا شکل قدیم آنها تحول یابد. این همان نکته‌ای است که مورد نظر امام است و باید در فقه معاصر دقیقاً مدّ نظر قرار بگیرد. فقیه در این موارد اگر بخواهد رأیی فقهی صادر کند - با توجه به دیدگاه امام درباره اداره جامعه - باید؛ مثلاً تحلیل حقوقی، سیاسی و... داشته باشد تا بر اساس آن موضوع و ارتباطات مربوط به آن را درست بشناسد و بر پایه آن، استنباط و تحلیل کند تا احیاناً دچار مشکل نشود. همچنین است اگر فقیه بخواهد ارتباطات اجتماعی و به تعبیر دیگر، فقه ارتباطات اجتماعی را بگوید، او نمی‌تواند بدون در نظر گرفتن این امور حکم صحیحی داشته باشد. بنابراین چنان‌که برخی فقهای سده اخیر تصریح کرده‌اند، در اجتهاد به خصوص در مرجعیت که فقیه با مسائل مستحدثه گوناگونی سر و کار دارد، با مباحث مدرسه‌ای نمی‌توان آن را حل کرد. از فقها و مراجع درجه اول بسیاری نقل شده که صادر کردن فتوا، نیازمند

دخالت علوم طبیعی و انسانی در موضوع‌شناسی

با توجه به مذاقی که از شرع به دست آورده است، وارد خیلی از مقولات شود.

این مباحث به شکل امروزی در تعبیرات مراجع سده اخیر نیست، اما جای پای این مسائل را می‌توان دید و ارتباطش را با قضیه هم می‌توان ایجاد کرد. در موارد متعددی مراجع نجف مانند مرحوم سید ابوالحسن اصفهانی و عده زیادی از علمای قبل و بعد از او - که شاید تصور شود برخی تصلب‌ها در آنجا هست - به تبیین موضوعاتی پرداخته‌اند که لازمه‌اش توجه به مباحث اجتماعی و سیاسی است.

□ می‌توانید به صورت موردی درباره مواردی مانند مذاق شارع اشاره کنید؟

■ بله، درباره مذاق شارع و مناسبات اجتماعی الآن می‌بینیم که بسیاری از فقها در مقام افتا به نتیجه‌ای می‌رسند، اما گاه به بهانه خلاف مشهور بودن به آن فتوا نمی‌دهند؛ ولی وقتی دقیق‌تر وارد بحث با آنها می‌شویم، می‌بینیم که در واقع مفاسد اجتماعی را در نظر می‌گیرند و خلاف مشهور بودن را صرفاً بهانه قرار می‌دهند.

پرهیز از افتا به
بهانه رعایت
مشهور

□ بحث اختلال نظام است؟

■ خیر، نه اختلال نظام حکومتی است و نه در حد اختلال زندگی، بلکه در واقع از باب تبدیل روابط اجتماعی است. آنها می‌بینند که مثلاً عرف متدینان در روابط اجتماعی خود چیزهایی را پذیرفته و فقها در برخی موارد در اعلام خلاف این پذیرفته‌ها مشکل دارند؛ مثلاً در مسئله خروج زن از منزل، چند روایت هست که از نظر سندی و دلالتی مشکل دارند و برخی فقهای ما دست‌کم در فتاوی‌ای عربی‌شان که شاید خیلی در معرض دید نیست، تصریح می‌کنند که خروج زن به شکل نشوزی حرام است، ولی در رساله‌های فارسی‌شان، یا احتیاط واجب می‌کنند که زن بدون اجازه شوهر از خانه بیرون نرود یا به شکلی دیگر مطرح می‌کنند. با وجود این، تقریباً همه به این نتیجه رسیده‌اند که اگر محل زندگی زن، نزدیک منزل

نمونه‌ای از
رعایت روابط
اجتماعی در
افتا

وجود این، تقریباً همه به این نتیجه رسیده‌اند که اگر محل زندگی زن، نزدیک منزل مادرش باشد، برای خروج ده دقیقه‌ای و رفتن به خانه مادر نیازی به اجازه گرفتن از شوهر نیست و اگر به او اجازه نداد، خروجش حرام نیست. البته خروج نشوزی که به حق استمتاع شوهر صدمه بزند و مضر به او باشد، حرف دیگر است. حالا چه کسی به صراحت چنین فتوایی را صادر کرده است؟ همه در مقام فتوا یک مقدار احتیاط و مشهور را رعایت می‌کنند.

کیفیت احراز قیود موضوع و چگونگی برخی قیود و مناطات احکام

□ در بحث قیود موضوع که اشاره شد، به برخی از قیود تصریح شده است و ما می‌توانیم به آنها دست پیدا کنیم، اما بیشتر بحث ما بر سر قیود تصریح نشده است که شاید با مراجعه به عصر تشریع بتوانیم به دست بیاوریم؛ مثلاً فلان موضوع با حکم فلان، مقید به قیودی بوده که در آن عصر وجود داشته است؛ مثلاً در بحث ضمان عاقله، عاقله را به خویشاوندان پدری تعریف کرده‌اند، ولی آیا صرفاً عاقله این است؟ یا اینکه اگر ما به آن عصر برگردیم، متوجه می‌شویم که عاقله در آن زمان ویژگی‌هایی داشته که شاید امروز این ویژگی‌ها نباشد؟ عمده بحث بر سر این است که قیود تصریح نشده را احیاناً ما با مراجعه به متون تاریخی عصر تشریع بتوانیم احراز کنیم. آیا این احراز برای ما حجیت دارد یا خیر؟ و اگر ما شک کنیم که آیا قیدی در موضوع جعل شده یا نشده و ندانیم موضوع در واقع مقید جعل شده بوده یا نه، در این صورت چه باید کرد؟

■ من سؤال شما را دو قسمت می‌کنم: یک قسمت همین مثال عاقله است و

دیگر اینکه اگر شک کنیم، چه باید کرد؟

راه حل قسمت اول را در بحث اصول و شیوه‌های موضوع‌شناسی گفتیم. در آنجا بیان کردیم که یکی از شیوه‌ها، لسان دلیل است. منظور از لسان دلیل، ترجمه لفظی دلیل نیست، بلکه مقصود این است که بر اساس ظهوراتی که می‌توانیم از دلیل

استفاده کنیم، ببینیم دلیل چه می‌گوید؟ در ظهورات، امور زیادی دخیل است؛ از جمله، قرائن مبنیّ علیه الکلام که فقها در خیلی جاها از آن استفاده کرده‌اند؛ مثلاً اگر در بحث عاقله با کمک قرائن، صد در صد به این نتیجه برسیم که مبنای حکم عاقله، نظام قبیلگی است و این حکم در این ظرف تشریع شده است، قهراً وقتی نظام قبیلگی نبود، ظرفش نیست و چیزی وجود ندارد و مسئله حل است. این بحث هم به همان سابق برمی‌گردد. اگر شما بخواهید لسان دلیل و به تعبیر دیگر ظهور دلیل را کشف کنید، نمی‌توانید این لسان و ظهور را از آن قرائن و زمینه‌ها جدا کنید؛ چنان‌که قرائن عقلی چنین‌اند. فقها تصریح دارند و در میانشان به صورت قاعده در آمده که قرینه‌های عقلی با اینکه در کلام نیامده، مثل این است که داخل کلام است. در بحث عاقله هم می‌شود قرینه‌هایی وجود داشته باشد که با آن همراه باشد و در پرتو آن، لسان دلیل برای ما روشن کند که موضوع حکم عاقله فلان چیز است و چون این موضوع امروز نیست، قهراً حکم هم منتفی می‌شود؛ مثل بحث عبید و اِماء که در زمان خاص بود و تمام شد. حالا آیا ما باید عبید و اِماء را درست کنیم؟ اینکه وظیفه ما نیست. چنین مسائلی که مربوط به لسان دلیل است و موقعیت زمانی و مکانی صدور و امثال این موارد را می‌توان غالباً از طریق لسان با توضیحی که ارائه شد، حل کرد.

□ صرف نظر از دخالت نظام قبیلگی، در بحث عاقله می‌توان از مجموع ادله این را نیز برداشت کرد که چون در آن زمان عاقله اهل نصرت بودند یا شمارشان زیاد بود - به طوری که سهم هر کدام مشخص بود و مقدار کمی هم سهم جانی می‌شد - ضمان را به دوش می‌کشیدند.

■ بحث اسم نیست، اگر می‌گوییم نظام قبیلگی، اکنون اسم قبيله اصلاً نیست، بلکه نکته این است که جمعی باشند که در سود و زیان در کنار هم‌اند؛ اگر چیزی

به نفع یا ضرر یکی بود، همه در آن شریک‌اند، حتی قضیه عول و تعصیب اهل سنت را هم می‌توانید به میان بکشید. پس به اسم هم کار نداریم. قبلاً می‌گفتند قبیله، حالا مثلاً می‌گویند جمع خودمان. اینها با هم معاهده‌ای ببندند و بگویند: اگر یکی از ما کاری کرد و متضرر یا منتفع شد، همه در آن مشارکت خواهند داشت. آیا اصل حکم ضمان عاقله مربوط به این است؟ آیا اسلام که برای همه زمان‌ها و مکان‌هاست، این مسئله را با فرض امروزی‌اش به این شکل حل می‌کند؟ آیا شرع بر نظام قبیله‌ای تکیه دارد که باید همه این چنین باشند؟ یا این فرض در جاهای دیگر معادل‌هایی دارد؟ بنابراین بحث ما دایر مدار لفظ قبیله نیست، بلکه این، اسم یک نوع نظام با خصوصیات خاص خودش شده است که اگر آن خصوصیات به عنوان یک نظام حاکم و یک سلسله روابط اجتماعی باشد، احکام آن نیز هست، اما اگر نباشد، آن احکام نیست. در این موارد، آن احکام می‌توانند جایگزین خاص دیگری داشته باشند یا اصولاً، حکم دیگری مستقلاً - نه به عنوان جایگزین - در آن موارد اجرا شود.

□ بنابراین اگر وجود چنین ارتباطی یعنی نصرت به عنوان یک مناط ثابت شود، این رابطه در هر جای دیگری اتفاق بیفتد، هر چند عاقله هم نباشد - مانند یک رابطه سندیکایی - این حکم هم هست.

■ البته این بحث‌ها فرضی است و اگر فرض کنیم چنین ارتباطی و چنین نظامی حاکم باشد و همان اصول نظام قبیله‌ای را پیدا کرده باشد، اینجا هم عیناً هست، البته آن هم نه یک مورد یا دو مورد، بلکه باید نظام اجتماعی این‌گونه باشد. در این صورت، بعید نیست که فقهی همان حکم را در چنین نظامی هم صادر کند. البته بحث ما فعلاً صدور فتوا نیست، بلکه روی فرض سخن می‌گوییم.

اما قسمت دوم پرسش شما درباره شک بود. اینکه این مورد داخل در این موضوع است یا در موضوع دیگری است یا فلان چیز قید است یا نه، در این موارد چه باید کرد؟

به این نکته باید توجه داشت که برخی موارد شک، استصحاب موضوعی دارد؛ یعنی شما اجمالاً می‌دانید که موضوعی تحت این حکم بوده و الآن تبدلات یا اختلافاتی پیش آمده است و حالا شک کرده‌اید. در این صورت، اگر ارکان استصحاب موضوعی تام باشد، بلااختلاف جریان دارد؛ چون اجمالاً کسانی منکر استصحاب حکمی هستند،^۱ و لکن همه استصحاب موضوعی را پذیرفته‌اند. اما اگر جای استصحاب موضوعی نباشد و سابقه‌ای در کار نبود و مورد شبیه دوران امر بین المحذورین باشد و موضوع قابل تخییر استمراری نباشد، فقیه ناچار است به جهت مناسبات یک طرف را به عنوان تخییر ابتدایی نه استمراری بپذیرد. غیر از این شکلی که گفتم، موارد خاص هم اصول خاص خود را دارد که می‌توان بر اساس آن عمل کرد؛ مثلاً بخشی از معاملات، طهارت و نجاست یا بحث صلات، هر کدام قواعد موضوعی خاصی دارد.

□ گاه برای اعضای چون چشم و گوش در روایات دیه تعیین شده که از نظر پزشکی قانونی یا اساساً چنین عضوی به رسمیت شناخته نشده است و یا اگر وجود آن پذیرفته شده است، مقدار دیه تعیین شده برای آن با میزان کارکرد آن تناسب ندارد و به مراتب بیش از میزان کارایی آن است؛ چنان که گفته‌اند به دلیل عدم تأثیر نرمی گوش در شنوایی، دیه آن با کارایی‌اش در شنوایی - با قطع نظر از مسئله زیبایی - ناسازگار است. آیا این شناخت علمی در فتوای فقیه تأثیر می‌گذارد؛ به گونه‌ای که یا اصل دیه منتفی گردد و یا تعیین دیه با میزان ارزش و کارایی باشد؟

۱. محمد سرور واعظ حسینی بهسودی، مصباح الاصول (تقریرات درس آیت‌الله سید ابوالقاسم خویی)، ج ۳، ص ۲۳۲ و ۲۳۳.

■ از روایات فهمیده می شود که مسئله منافع و اعضا از هم جداست. برای مثال، گوش یک منفعت به نام استماع دارد و یک عضو است به عنوان اندام خارجی خاص. اگر عضو خارجی دچار آسیب شود، دیه برای آن تعیین می شود؛ هر چند دخالتی هم در منفعت استماع نداشته باشد؛ چون شاید شارع منافع گوناگونی را در نظر داشته باشد. در باب قصاص هم گمان نمی کنم مسئله ای باشد؛ چون ما یک حکم کلی به نام قصاص داریم که در زمان شارع مواردی از انجام قصاص را بلد نبودند، ولی امروزه آشنا هستند؛ چنان که در گذشته برای قصاص چشم نمی دانستند چه کنند و به تعلیم امام علی علیه السلام از آینه استفاده می کردند و چون این روش تبعدی نیست، امروزه می توان روشی دیگر را به کار گرفت. بنابراین در هر یک از موارد قصاص، مشکلی نیست، اما در بحث دیه مشکل است؛ چون که در دیه تقدیرگذاری است و کلیت آن چنانی هم نیست که بتوانیم در همه موارد تطبیقش دهیم؛ اما به هر حال این راه گذاشته شده که در باب دیات باید بحث های مبنایی صورت گیرد و فقیه برسد که مثلاً فلان دیه، حیثیت عقوبتی دارد یا حیثیت جبرانی؟ اگر او به این نتیجه برسد که حیثیت جبرانی دارد، این قابل محاسبه است؛ یعنی حساب کنیم که این شخص - هر چند به حسب درصد و معیارهای امروزی - چقدر از کار افتادگی دارد و بر اساس آن تعیین دیه کنیم؛ ولی اگر بگویند جعل دیه جنبه عقوبتی - که دارای تقدیر شرعی است - دارد، در این صورت قواعدی هست که می شود بر اساس آنها عمل کرد. این گونه موارد دایر مدار فهم فقیه از لسان دلیل است که آیا ما در باب دیات تعبد داریم و باید به این قیمت گذاری ها اکتفا کرد و به هیچ وجه قابل جبران و تعدی نیست، یا چنین نیست و مسائل پزشکی هم می تواند به فقیه کمک کند؟

گمان من این است که نظریات پزشکی و امثال آن در این خصوص نمی تواند خیلی جولان دهد. واقع این است که اگر دیه را یک نوع عوض بدانیم، شارع - نه

جدا شدن
منافع از خود
اعضا در
روایات دیه

وایستی تعیین
دیه به تعیین
حیثیت جبرانی
دیه یا حیثیت
عقوبتی آن

تعیین حیثیت
جبرانی یا
عقوبتی دیه به
کمک لسان
دلیل

کس دیگر - این عوض را تعیین کرده است و ما هیچ ملاکی را برای تقویم نداریم. بله، زمانی می‌گفتند که اگر عبد یا آزاد باشد تفاوت قیمت را حساب می‌کنیم؛ ولی امروز این هم ممکن نیست و تنها راه همین اصول از کار افتادگی است که درصد تعیین می‌شود - چنان‌که آسیب دیدگی جانبازان را با درصد تعیین می‌کنند - و شاید بدل آن باشد و بشود جای آن را بگیرد. در غیر این صورت، نمی‌دانیم که تقدیرات شارع چگونه است. به هر حال، در آنجا این محدودیت را داریم و هر کدام از دو مبنا را انتخاب کنیم، مقداری می‌تواند راه حل باشد، اما راه حل قطعی نیست.

□ در بحث تغییرات موضوعات به ویژه در مسائل اجتماعی، ما مباحث را مجرد از مناسبات اجتماعی نگاه می‌کنیم. ما می‌بینیم که تغییرات پیش آمده در موضوعات معمولاً نتیجه رشد، توسعه و تحول طبیعی جوامع است، اما گاهی این تغییرات نتیجه این سیر طبیعی نیست. برای نمونه، در جوامع مدرنیزم الگوهایی به عنوان الگوهای توسعه پی‌ریزی می‌شود که به طور دفعی بر سایر الگوهای جهانی غالب می‌شود و بر اساس آن، الگوهایی خاص از زندگی در همه جوامع شکل می‌گیرد و بر آنها چیره می‌شود. به تبع غالب شدن این الگوهای مدرنیزم، موضوعات نوینی شکل می‌گیرد و موضوعات قدیمی دچار تغییر و تحول می‌شوند؛ مانند مسئله اشتغال زنان که در گذشته به گونه‌ای و امروزه در جوامع مدرن به گونه‌ای دیگر به آن نگریسته می‌شود. البته گاهی هم تغییرات اجتماعی ناشی از ایدئولوژی‌های خاص است. آیا فقیه هنگامی که می‌خواهد بر اساس تغییر موضوع حکم کند، باید این تغییرات و تأثیرات را از هم تفکیک کند؟ آیا می‌توان ملاک‌هایی را ارائه داد که فقیه هنگام احراز تغییرات به آنها توجه داشته باشد؟

■ برای نمونه، در مسئله اشتغال زنان اگر به دست آورده باشیم که در زمان شارع اشتغال زنان منع شده است - که چنین چیزی نیست - این استدلال را در کنار آن داریم - اگر در روایات هم نباشد، دست‌کم فقها در طول زمان استدلال

کرده‌اند - که شارع منع کرده است که زنان به گونه‌ای در ملأ عام قرار گیرند که هر کس بتواند آزادانه با آنها سخن بگوید و دائماً در تماس و زیر نظر اجانب باشند، به ویژه بازارهای قدیم را تصور کنید که شلوغ و پر رفت و آمد بود و مغازه‌دار هم معمولاً بیرون مغازه‌اش می‌نشست و هر کس که رد می‌شد، بدون هیچ مانعی او را می‌دید. آیا ما می‌توانیم این استنباط و استدلال را که از سوی برخی انجام گرفته، پای شارع بگذاریم، با اینکه امروزه مناسبات عوض شده و مسئله اشتغال زنان به صورت یک فرهنگ و عرف درآمده است؟ اگر هم به فرض آنان فرموده‌اند که نباید زنان در بازار باشند یا نمی‌توانند اشتغال داشته باشند، باید دید قیود آن چیست و چه نکته‌ای داشته است، حالا یا در کلام خودشان تصریح شده که در معرض دید نباشند یا به عنوان غرض استنباط شده باشد و فقها فهمیده‌اند که از ناحیه غرض، قیدی به حکم خورده است. اگر چنین باشد، ما می‌توانیم در عصر حاضر بگوییم که غرض شارع از دست می‌رود و باید حفظ شود، ولی ما در خصوص این قضیه، چنین چیزی را نداریم. اگر موضوع شناسی کنیم، می‌بینیم طبق برخی ملاکات شارع نمی‌خواهد زن در معرض دید قرار گیرد، اما در عین حال می‌بینیم که برخی شغل‌ها متناسب با آن شئون است و منافاتی ندارد، بلکه به عکس، با آن کمال همسازی و حتی شواهد تاریخی هم دارد. ما می‌توانیم این گونه موارد را اخذ کنیم؛ مانند شغل پرستاری، که اگر شرع در برابر آن موضعی منفی داشت، سؤال پیش می‌آید که پس چرا حضرت رسول اکرم صلی الله علیه و آله در جنگ احد برای مداوای جراحات، زن را همراه خودش برد؛ در حالی که این خیلی بدتر است؛ چون اگر زن به دست لشکر کفر می‌افتاد و او را اسیر می‌کردند، هزار مفسده به دنبال داشت. پس قطعاً این شغلی است که از نظر شرع، نه تنها هیچ جنبه منفی ندارد، بلکه می‌تواند جنبه مثبت هم داشته باشد.

بنابراین در مجموع نمی‌توانیم بر اساس فرهنگ امروزی، در فرهنگی که در عصر تشریع بوده است، تصرف کنیم و باید با آن اصول و ضوابط همساز باشد، ولی

در خصوص اشتغال زنان، من معتقدم چنین چیزی نیست و در طول زمان عده‌ای زیاد از متدینان و منسوبین اعلام و علمای ما بوده‌اند که همسران یا دخترانشان معلم بودند و حتی از بیت خود ائمه اطهار علیهم‌السلام هم عده‌ای چنین بودند.

آنچه در این مباحث بسیار مهم است، تمییز موضع شرع از عرف است. منظور از عرف، عرفی است که عملکرد او ناشی از جهت دین نیست، بلکه عرف متدینان صرف است که آنچه خوش نمی‌داشتند، منع می‌کردند. ما ملزم به پیروی از این عرف نیستیم. فقیه باید در موضوع‌شناسی‌هایش به این نکته‌های تاریخی توجه کند و نمی‌توانیم در استظهار از ادله و برای به دست آوردن مذاق شرع، به چنین چیزهایی تمسک کنیم. چنین مواردی هم بسیار فراوان است. در مسائل مختلف مربوط به زن‌ها این مطلب خیلی جدی است. دقیقاً چیزهایی به عنوان عرف عرب مطرح بوده است که نشان‌دهنده این است که در عصر تشریع برخی از برخوردها به لحاظ این بود که شخصاً یا عرفاً آن را نمی‌پسندیدند. تمییز بین آنچه به لحاظ شرع است و آنچه به لحاظ عرفیت عربی است، گاه از بین رفته و شکل دیگری به خود گرفته است. متأسفانه گاه بر اساس آنها احادیثی جعل و چیزهایی بیان شده است، یا در نقل به معناها درست نفهمیده و جور دیگری نقل کرده‌اند و این به عنوان فرهنگ اسلامی پذیرفته شده است؛ درحالی‌که مرزها مشخص نیست که چه چیزی را شرع گفته، تا کجا آن را بیان و قبول کرده است و تا کجا مسئله عرف است و از این رو، در اجتماعات، خوب‌ها و بد‌ها، و مقبول‌ها و مردودهای عرفی عرب و غیر عرب، خلط شده است. این مسائل در شئون مختلف اجتماعی بسیار مشکل‌ساز شده است. ما از این قبیل مسائل بسیار داریم و در مسئله زنان به دلایلی، بسیار شدید است. اینکه گاه می‌گویند فقه مردانه شده است، هر چند به طور مطلق حرف درستی نیست، اما این را باید پذیرفت که فی الجمله مرد‌ها بر اساس احساسات خاص خود وارد میدان شده و فتوا صادر کرده‌اند و احیاناً در همان صدر اول هم تصرفاتی در این قضیه صورت گرفته است.

لزوم تمییز
موضع شرع از
موضع عرفی
خاص در
موضوع‌شناسی

نوع نظریه حضرت امام درباره تأثیر زمان و مکان در موضوع حکم

□ نظریه امام راحل علیه السلام درباره تأثیر گذاری زمان و مکان بر موضوع حکم چه نوع نظریه‌ای است: قاعده اصولی، نظریه اصولی، قاعده فقهی، یا نظریه فقهی؟ چه آثاری دارد؟

■ برخی تعبیرات مانند قاعده فقهی و نظریه فقهی و امثال این موارد نیازمند تعریف است. علی‌ای حال، من نمی‌توانم بگویم که نظریه ایشان یکی از اینهاست و در عین حال هم نمی‌توانم نفیش کنم. آنچه هست، این است که برخی مباحث هر چند به یک معنا نانوشته است، اما فقیه باید در حین استنباط به آنها توجه داشته باشد. می‌گویند: یکی از خلفا استادی را برای بچه‌هایش استخدام کرد که به آنها علم اعداد را یاد دهد. آنها علم اعداد را از استاد یاد گرفتند. روز امتحان خلیفه قرقره‌ای را در دستش گرفت و گفت بر اساس علم اعدای که یاد گرفته‌اید، حساب کنید که در دست من چیست؟ حساب کردند و گفتند: این شیء گرد است. گفت: درست است. بعد حساب کردند و گفتند: وسطش هم سوراخ است. گفت: این هم درست است. بعد گفتند: سنگ آسیاب نیست؟ خلیفه معلمشان را خواست و به او گفت: این چه یاد دادنی است؟ اینها می‌گویند: در دست تو سنگ آسیاب نیست؟ گفت: جناب خلیفه! من حساب و کتاب را درست یادشان دادم، ولی اینکه عقلشان نمی‌رسد سنگ آسیاب در مشت جا نمی‌گیرد، دیگر مربوط به من نیست.

اجتهاد نیز علاوه بر همه این مبادی و مبانی، چیزی می‌خواهد که گاه از آن به قوه قدسی و برخی اوقات به ذوق سلیم تعبیر می‌شود. به نظر من اینها در حقیقت همان قاعده‌مند شده‌های ذوق سلیم است تا ما امروز بتوانیم تعریفی را که در اصول شده است، به این اضافه کنیم. واقعاً زمان و مکان چیزی نیست که به صورت خاص و منحصری بگوییم پدید آورنده و سازنده حکم است و در قیاس استنباط دقیقاً بگوییم که جایش اینجا است. ما در سلسله گفت‌وگوهای فلسفه فقه با آقای

لاریجانی بحثی داشتیم راجع به نقش تاریخ، که چاپ هم شد و آن همین بحث بود. ایشان می‌گفت وقتی من می‌خواهم استنباط کنم، جای خاصی نمی‌بینم که تاریخ دقیقاً یک گزاره‌ای داشته باشد تا در قیاسی که می‌چینم، قرار گرفته باشد. واقع نیز به حسب ظاهر همین است. اما ما با ایشان این بحث را داشتیم که فقیه نمی‌تواند برخی چیزها را - اگر شما خواستید تعبیر کنید به معلومات خارجی‌اش و امثال آن - در نظر نگیرد و آنها را نیاورد؛ هر چند به صورت خاص. بعضی موارد مانند اجماع و شهرت که اصلاً ماهیتشان تاریخی است. ایشان تا این حد را می‌پذیرفتند و برخی امور دیگر را با استشهادات و قیوداتی قبول کردند.

علی‌ای حال، نکته این است که به نظر من اینها همان ذوق سلیم است. واقعیت هم این است که نمی‌توان به صورت خاص بحث کنیم که آیا تعریفی که از هر کدام از قاعده اصولی، نظریه اصولی، قاعده فقهی و نظریه فقهی داریم، بر این صادق است یا صادق نیست؟ لذا در کلمات بسیاری از فقها کم و بیش این‌گونه مباحث تحت عنوان فواید آمده است. فواید همان چیزهایی است که نمی‌دانستند جای آن کجاست؟ به همه جا به یک شکل ارتباط دارد، اما در عین حال تحت یک مجموعه خاص نمی‌آید. اینها به تعبیر عامیانه، فوت کوزه‌گری است و چیزهایی است که باید با تجربه و امثال آن به دست آورد. در زمان مرحوم سید ابوالحسن اصفهانی، از فقهای بزرگ که هنوز آرائش مطرح است، کسی فتوایی داده بود. وقتی به ایشان خبر دادند، از آن آقا با همه جلالتش نفی اجتهاد - نه مرجعیت - کرده و گفته بود: فتوا دادن نیازمند فهمیدن ذوق شارع است. این‌گونه نیست که هر کس اصولی بلد باشد و چند مبنا را بداند، بتواند بگوید حکم چنین است.

با این حال، شاید بتوان این اندیشه را در فلسفه فقه جای داد و آن را نظریه فقهی خواند، ولی چنان‌که عرض کردم، در تعریف هیچ‌یک از آنها نمی‌توانیم بگویم که دقیقاً منطبق بر این است و لا غیر. چنین چیزی قابل تصور نیست.

گفت‌وگو با

آیت‌الله محمدعلی گرامی^۱

محمدعلی گرامی، ولادت: ۱۳۱۷ ش، قم.

تحصیلات: اجتهاد.

اساتید: آیات عظام سید حسین بروجردی، امام خمینی، محمدعلی اراکی، سید محمدرضا گلپایگانی، مرتضی حائری، سید محمد محقق داماد، میرزا هاشم آملی و علامه محمد حسین طباطبایی.

تدریس: علوم مختلف حوزوی در مقاطع سطح و خارج.

تألیفات (کتاب): تعلیقه استدلالی بر عروة الوثقی (۴ جلد)، منطق (۴ جلد)، فلسفه (۲ جلد)، اقتصاد (۲ جلد) و متد تفسیر قرآن (۲ جلد).

□ در آغاز از حضرت آیت‌الله گرامی تشکر می‌کنیم که به رغم مشغله‌های مختلف، فرصت این گفت‌وگو را به ما دادند.

واژه موضوع در فقه و اصول

□ به عنوان اولین پرسش بفرمایید که کاربرد واژه موضوع در فقه و اصول چگونه است؟

■ واژه موضوع در فقه و اصول یا به معنای متعلق است یا به معنای متعلق
المتعلق. در مثال «اکرم العلماء»، «اکرام» متعلق امر است و به «علما» که متعلق

۱. گفت‌وگو کنندگان: آقایان سعید ضیایی فر و ابراهیم شفیعی سروسرستانی.

المتعلق است موضوع گفته می‌شود و در مثال «الصلاة واجبة» از «صلات» که متعلق امر است، به عنوان موضوع یاد می‌شود. موضوع در قسم اخیر همان است که در ادبیات با عناوین مسند الیه یا مبتدا می‌آید.

□ در نگاهی دیگر می‌توان گفت در قضایا و گزاره‌ها، گاه موضوع خارجی است و گاه مفهوم است.

موضوع در گزاره‌ها

■ در قضایا و گزاره‌ها امکان ندارد که موضوع مستقیماً امر خارجی باشد. امر خارجی در ذهن نیست. آنچه در ذهن هست، مفهوم و صورت حاصل از امر خارجی است که یا به شکل مفهوم جزئی شخصی است یا به شکل مفهوم کلی. بر اساس نوع موضوع می‌توانید قضایا را به طبیعی، حقیقیه و خارجییه تقسیم کنید، ولی باز تأکید می‌کنم که موضوع حتی در قضایای خارجییه، مفهوم و صورت است، نه خارج بما هو خارج.

□ در عبارت رایج که گفته شده «تشخیص موضوع شأن فقیه نیست»، منظور از موضوع، مصداق خارجی مفهوم است.

■ این مربوط به شناخت موضوع است. شناخت موضوع گاه عرفی است، گناه تخصصی است؛ یعنی تخصصی غیر مستنبط فقهی و گاهی هم مستنبط است، ولی ما الآن در مقام بیان کلمه موضوع هستیم که آن را توضیح دادم.

□ منظور بیان کاربردی دیگر از واژه موضوع است که شاهدش هم آن عبارت رایج است که شناخت مصداق را شأن فقیه نمی‌داند.

■ موضوع به معنای مصداق موضوع، معنایی تسامحی است، نه اصطلاحی واقعی، که طبق آن، مقصود از آن عبارت رایج، شناخت ما بآزای موضوع در خارج است، ولی معنا همان است که در ابتدا گفتم.

معنای موضوع در عبارتی رایج

□ گاهی گفته می‌شود موضوع با ملاک حکم تفاوتی ندارد.

■ موضوع که موضوع حکم است و در آن بحثی نیست، اما گاهی اوقات چیزی را که ما فکر می‌کنیم موضوع است، در واقع موضوع نیست؛ مثلاً شارع حکمی را برای یک موضوع قرار می‌دهد و بعد حکمت یا علت آن را هم بیان می‌کند. اگر بیان بعدی شارع، علت باشد نه حکمت، کشف می‌کنیم که آنچه را موضوع پنداشته‌ایم، در حقیقت موضوع نیست و در واقع این علت و ملاک حکم است که موضوع است؛ ولی باز موضوع هست، نه اینکه چیزی دیگر در کار باشد؛ یعنی ملاک و علت موضوع می‌شود.

□ گاهی اوقات متعلق و موضوع را دو چیز جدا از هم در نظر می‌گیرند و متعلق حکم را در برابر موضوع حکم قرار می‌دهند.

■ در مثال «اکرم العلماء»، گاهی اوقات به «اکرام»، متعلق - یعنی متعلق حکم - می‌گویند که در این صورت، بر علما، متعلق المتعلق اطلاق می‌شود و گاهی به اکرام موضوع گفته می‌شود که در این حالت از علما به عنوان متعلق - یعنی متعلق موضوع - یاد می‌شود.

اقسام موضوع در قضایای فقهی و طرق شناخت آن

□ اهمیت و ضرورت بحث موضوع‌شناسی چگونه است؟

■ پیش از پرداختن به چگونگی ضرورت این بحث، باید به این بحث اساسی بپردازیم که شناخت موضوعات فقهی به دست چه کسی است؟ موضوعات حداقل سه گونه است: یا عرفی است که در این صورت خواه‌ناخواه شناخت آن هم عرفی است. در این قسم مشکلی نیست.

وحدت موضوع با ملاک به معنای علت

معنای موضوع متعلق و متعلق المتعلق

اقسام سه گانه موضوع ۱. موضوع عرفی

□ آیا منظور شناخت سعه و ضیق مفهوم است؟

■ بله، اصلاً منظور از موضوع، مفهوم است و در خارج هیچ‌گاه موضوع نیست و حتی موضوع در قضیه شخصیه، مفهوم جزئی و شخصی است.

گاهی اوقات هم موضوع، تخصصی غیر فقهی است و شناخت آن از دست عرف و فقیه بیرون است و متخصص آن را تشخیص می‌دهد. مثال آن فلس ماهی است. البته این در صورتی است که موضوع، فلس واقعی باشد. اگر ماهی را به دست عرف دهیم، او فلسی نمی‌بیند و می‌گوید چیزی نیست، ولی متخصص با ابزار مخصوص خودش می‌گوید که این ماهی فلس دارد. می‌گویند در قدیم دستمال‌های بسیار نرم حریری روی ماهی‌ها می‌کشیدند و اگر صدای خش خش می‌آمد، می‌گفتند فلس دارد. در اینجا نه عرف معیار شناخت است و نه فقیه، بلکه شناخت آن موکول به نظر گروه متخصص است؛ چون که حکم بر واقع بار شده است و شناخت‌ها طریقی‌اند و هر کس که این طریق را دارد، هر چند غیر عرف می‌تواند موضوع را بشناسد و محل رجوع باشد. البته در اینجا این پرسش که در مسئله هلال نیز مطرح است، پیش می‌آید که آیا شناخت باید از طریق عرف باشد یا از طریق تخصص هم کافی است؟

گاهی موضوع، نه عرفی است و نه تخصصی غیر فقهی. به عبارت دیگر، نه عرف آن را می‌فهمد و نه متخصص آن را در می‌یابد، بلکه موضوع مستنبط است؛ یعنی فقیه باید آن را از ادله استخراج کند؛ مانند روزه، نماز و حج. تشخیص اینکه اینها چه هستند، به عهده فقیه است و عرف و متخصص نمی‌توانند آن را تشخیص دهند.

ضرورت بحث موضوع‌شناسی

اما اهمیت موضوع‌شناسی به این جهت است که ما الآن در شناخت بسیاری از موضوعات فقهی با این مشکل مواجهیم که آیا شناخت آن را به دست عرف دهیم یا

۲. موضوع
تخصصی غیر
فقهی

مجرای
شناخت
موضوع
تخصصی

۳. موضوع
مستنبط

به دست متخصص و یا خود فقیه؟ البته مردم عوام مسلماً به مرجع تقلید خود مراجعه می‌کنند، ولی باید دید که مرجع تقلید، تشخیص موضوع را به عهده چه کسی می‌گذارد: متخصص، عرف یا خودش؛ همان‌گونه که در موضوع هلال و فلس چنین است. اخیراً یکی از آقایان نوشته است که شناخت موضوع هلال، حتماً باید از طریق عرف باشد. بنابراین از ابزاری مانند تلسکوپ نمی‌توان استفاده کرد. بعد شواهدی آورده است؛ مانند رنگ به‌جا مانده از خون شسته، یا مقدار فرسخ، یا اندازه دست در وضو که همه باید عرفی باشند. ولی به نظر من ایشان اشتباه کرده است و شواهد او هم ربطی به موضوعاتی مانند هلال و فلس ندارد و از بحث ما خارج است؛ چون در موضوع رنگ خون، نه متخصص و نه عرف، بلکه فیلسوف می‌گوید خون است و این به تخصص علمی ربطی ندارد و جزء علوم تجربی هم نیست؛ زیرا فیلسوف این را با دلیل عقل می‌گوید، نه با تخصص مشاهدی. موضوع مقدار فرسخ و اندازه دست در وضو و مانند اینها که باید عرفی باشد نیز از بحث بیرون است؛ زیرا بحث در این دو، درباره مفهوم طریقی نیست، بلکه درباره مفهوم مستقل است و بحث در این است که اندازه واقع را چقدر گفته‌اند، بر خلاف مسئله رؤیت هلال یا فلس که بحث از آن درباره مفهوم طریقی، و نظر به واقع است.

□ به نظر می‌رسد متخصص و کارشناس، مصداق را در چیزهایی مانند فلس تشخیص می‌دهد، ولی دیگر او سعه و ضیق مفهوم را تعیین نمی‌کند.

■ این درست است، ولی در این جهت که ما در فقه گرفتار آن هستیم، فرقی ندارد. ما در مفهوم فلس مشکلی نداریم؛ چرا که مفهوم آن در لغت و عرف روشن است. مقصود از شناخت موضوع، این است که گاهی اوقات گرفتار مفهوم هستیم؛ مانند موضوع غنا که هر چند موضوع مستنبط است، ولی به جهت شرایط خاص آن، شاید افزون بر فقیه، دیگران هم در شناخت آن دخالت دارند. بسیاری از

مرجع تقلید
عهده‌دار تعیین
نوع موضوع

نقدی بر حصر
عرفی بودن
رؤیت هلال

تأثیر طریقی
بودن یا
نبودن مفهوم
موضوع در
موضوع شناسی

شمول دایره
موضوع شناسی
نسبت با
مفهوم شناسی و
مصداق شناسی

اوقات هم مفهوم روشن است و مصداق روشن نیست، ولی به هر حال همه‌اش موضوع‌شناسی است. گاهی اوقات صرف شناختن مفهوم برای ما کافی نیست؛ مثل همین موضوع فلس. در برخی ماهی‌ها که الآن در چگونگی آن تردید است، مشکل بزرگ ما مصداقی است، ولی مصداقی است که موضوع است، منتها نه اینکه خارج، موضوع است، بلکه از نظر دقت فقهی و اصولی، خارج مصداق ما هو الموضوع است؛ موضوع مفهوم است و خارج مصداق آن است، ولی برای بحث فقهی مان باید متخصص این را تشخیص دهد.

□ می‌شود این گونه تقسیم کرد که شک و شبهه، گاهی در سعه و ضیق مفهوم است و گاهی علاوه بر آن، در تطبیق مفهوم بر مصداق نیز هست. آیا در اینجا فقط قسم اول منظور است؟

■ خیر، در تطبیق هم هست؛ مانند موضوع هلال که مفهوم هلال روشن است، ولی بحث در مصداق است. خود مصداق، موضوع نیست، بلکه مصداق الموضوع است و از نظر فقهی، بین این دو فرقی نیست.

□ آیا ضابطه‌ای هست که جایگاه موضوعات را از نظر متصدی شناخت موضوع (عرف، متخصص و فقیه) تعیین کند؟

■ موضوعات مستنبط مانند نماز، روزه و حج را که از ادله فهمیده می‌شوند، فقیه تشخیص می‌دهد. البته با اینکه اینها موضوع هستند نه حکم، ولی تقلیدی‌اند. محل بحث، موضوعات عرفی و تخصصی است. موضوع عرفی هم که فراوان است و در آن بحثی نیست. اما آیا برای شناخت برخی دیگر از موضوعات، باید به عرف مراجعه کرد یا به متخصص؟ عرف عام به سبب نداشتن ابزار، خیلی از اوقات نمی‌تواند بفهمد، ولی متخصص به وسیله ابزار می‌تواند بفهمد. البته در اینجا از

تعیین متصدی
شناخت هر
یک از اقسام
موضوع

مصدق صحبت می‌کنیم. با مختصر دقتی، متصدی شناخت موضوع معلوم است، منتها بحث در این است که آیا سخن متخصص را بپذیریم یا خیر؟ مثلاً در قضیه هلال، ما رؤیت را مفهومی طریقی می‌دانیم. بنابراین میزان رؤیت نیست، بلکه میزان واقع است. واقع را از هر طریقی کشف کردم، کافی است. در اینجا متخصص می‌گوید: من کشف کردم و می‌دانم و می‌بینم. کشف او هم از طریق رؤیت است، اما نه رؤیت عادی.

ولی برخی هم می‌گویند شارع این را به عرف مخاطب منزل کرده و عرف مخاطب هم تلسکوپ نداشته است. بنابراین میزان، شناخت عادی است؛ مثلاً یکی از علمای نجف و برخی آقایان در قم بر این عقیده‌اند که رؤیت هلال حتماً باید عادی باشد، نه با چشم مسلح^۱؛ چون که منزل به عرف است و عرف هم این وسایل را نداشت، ولی به نظر ما در اینجا مفهوم رؤیت، مفهومی طریقی است و حکم بر واقع بار است و وقتی من واقع را می‌بینم و برای من مسلم است، دیگر آن عرفی که خطاب به آن القا شده است، دخالتی ندارد؛ مثل اینکه عرف در آن زمان عینک هم نداشت و حالا با عینک می‌بیند.

□ از اینکه برخی، ملاک شناخت را عرف و بعضی، ملاک را متخصص و کارشناس

می‌دانند، روشن می‌شود که ملاکات و ضوابط قضیه، هنوز چندان دقیق و روشن نیست.

■ بله، همین‌طور است، ولی نباید جنجال کرد؛ مثلاً یکی از آقایان نوشته است که چرا در یک کشور، یکی نماز عید می‌خواند و دیگری دعای ماه رمضان؟ در جواب باید گفت: میزان در این مسئله، جغرافیای سیاسی کشور نیست، میزان جغرافیای طبیعی آن است. ممکن است یک کشور باشد، ولی حکم این مرز با مرز دیگرش فرق کند. برخی هم می‌گویند هر چه حکومت گفت، همان ملاک

معنای حکومت

همه مراجع

مانند ولی فقیه

حکومت دارند

است. به آنها می‌گوییم حکومت به این معناست که وقتی شخص دستور می‌دهد، اطاعتش می‌کنند. پس همان‌طور که ولی فقیه حکومت دارد، مراجع تقلید هم حکومت دارند و حاکم لزوماً ارتش و قدرت ظاهری ندارد؛ همچنان‌که برخی دیگر می‌گویند سهم امام، برای حکومت است. طبق این نظر، آیا امام صادق (ع) که حکومت نداشت ولی سهم امام را می‌گرفت - العیاذ بالله - کارش حرام بود؟ این، خودش حاکم است و حکومت دارد. این مسئله نیز چنین است.

حجیت قول متخصص

□ در مواردی که تشخیص موضوع به عهده متخصص است، آیا قول متخصص فی نفسه برای فقیه حجت است یا اینکه قول فقیه هم در حجت شدن آن دخالت دارد؟

■ در اینجا فقیه مانند سایر مکلفان است و همچون دیگران می‌خواهد موضوع را بفهمد. البته با اینکه تشخیص موضوع تخصصی جزء مسائل تقلیدی نیست، ولی عوام عملاً به فقیه مراجعه می‌کنند. بله، این مطلب هست که راه اولیه را فقیه باز می‌کند و می‌گوید مفهوم طریقی است و حکم بر واقع بار است، اما تشخیص اینکه اینجا واقع است یا نه، با متخصص است.

کیفیت دخالت

فقیه در

موضوعات

خارجی

□ حضرت امام می‌فرمودند: فقیه باید با مناسبات سیاسی، اقتصادی و فرهنگی عصر خود آشنا باشد تا فتوا و اجتهادش در آن عصر کارایی داشته باشد.^۱

■ منظور ایشان حتماً شرایط بوده که تأثیرگذار است، وگرنه صرف زمان مانند شب و روز که تغییردهنده موضوع نیست.

معنای دخالت

زمان در

اجتهاد

□ در حوزه‌های تخصصی که شناخت موضوع منوط به نظر متخصص است، آیا لازم

۱. امام خمینی، صحیفه امام، (منشور روحانیت)، ج ۲۱، ص ۲۸۹.

است فقیه نیز اطلاعات مقدماتی و حداقلی داشته باشد تا بتواند نظر متخصص را درک کند یا لازم نیست و فقیه می‌تواند نظر متخصص را بپذیرد؟

■ روشن است که دانستن حداقل‌ها ضرورت دارد. برای مثال، اگر اصلاً نداند که تلسکوپ چیست، چگونه می‌تواند درباره رؤیت هلال به وسیله آن با متخصص صحبت کند.

□ منظور داشتن اطلاعات مقدماتی در امور غیر محسوس مانند روابط سیاسی، سرمایه‌داری و مانند آن است.

■ فرق نمی‌کند، در این امور نیز چنین است؛ مثلاً فقیه باید مفهوم سرمایه‌گذاری خارجی را بداند. دانستن این حداقل‌ها ضرورت دارد، وگرنه نمی‌فهمد که موضوع را باید به متخصص ارجاع دهد یا نه؟ فرض کنید اگر استکشاف کرد که استثمار حرام است، باید پیش از آن، استثمار را مفهوماً و خارجاً بداند.

□ وقتی در حوزه‌های تخصصی، شناخت موضوع را به عهده متخصص می‌گذاریم، در مواردی متخصص، منکر داشته‌های فقهی می‌شود. برای مثال، برخی اعضای بدن که در اسلام برای آنها دیه تعیین شده است، از نظر متخصص پزشکی قانونی، یا اساساً چنین عضوی در فیزیولوژی بدن وجود ندارد و یا در صورت وجود داشتن، از نظر ارزش رسمیت ندارد.

■ در اینجا باید لسان ادله را دید. اگر ادله روی «کُلُّ عَضْوٍ» رفته باشد و متخصص می‌گوید این شیء، عضو است، منتها در سلامت بدن دخالت ندارد و ارزش پزشکی و کارایی ندارد، حرف متخصص را قبول نمی‌کنیم و اطلاق دلیل را اخذ می‌کنیم؛ برای اینکه در این فرض، ادله روی ارزش و کارایی نرفته، بلکه روی اصل عضو رفته است، ضمن اینکه چه بسا متخصص روی فرضیه صحبت می‌کند و

فرضیه‌ها هم که در معرض تغییرند، ولی اگر ادله گفته است: «عضو ارزشمند»، در این صورت اگر حتی شک کنیم که آیا عضو، ارزشمند است یا خیر، دلیل کنار می‌رود، تا چه رسد به اینکه اصلاً متخصص بگوید چنین عضوی وجود ندارد.

□ انکار عضو بودن و انکار ارزشمندی عضو، هر دو در پزشکی قانونی وجود دارد. گاهی به عضوی در باب دیات اشاره شده که در فیزیولوژی، آن را انکار کرده‌اند.^۱

■ اگر اصلاً عضوی وجود نداشته باشد، دلیل هم آن را نمی‌گیرد. ادله روی عضو رفته است و این اصلاً عضو نیست. در این صورت، روایت طرد می‌شود؛ چون اصلاً چنین عضوی وجود خارجی ندارد، اما تمام آنچه در باب دیات آمده است، وجود خارجی دارد، منتها متخصص می‌گوید فلان عضو کارایی ندارد؛ مثلاً بسیاری از چیزهای مذبوح تحریم شده است؛ از جمله روایت ضعیفی، گوش قلب را از این محرمات شمرده است.^۲ در اینجا ممکن است فقیه نفهمد که گوش قلب به

۱. در پزشکی قانونی عضوی یاد نشده که در فیزیولوژی بدن وجود نداشته باشد و در عین حال در باب دیات برای آن دیه تعیین شده باشد. البته در اندک مواردی برای یک عضو حالاتی بیان و موجب دیه دانسته شده که برخی متخصصان پزشکی قانونی، وجود آن حالات را انکار کرده‌اند. نمونه‌ای از آن چنین است:

ماده ۴۱۴ از قانون مجازات اسلامی: «هر گاه جنایتی که موجب کج شدن گردن و همچنین مانع فرو بردن غذا شده اثر آن زایل گردد، دیه ندارد فقط باید ارش پرداخت شود؛ گرچه بعد از برطرف شدن اثر آن، با دشواری بتواند گردن را مستقیم نگه بدارد یا غذا را فرو ببرد.

بحث: ... عنوان کج شدن گردن و یا جنایتی که مانع فرو بردن غذا شود، مفهوم نیست و مصداق علمی ندارد. بنابر این باید تغییر داده شود س» (سید حسین فتاحی معصوم، مجموعه مقالات و گفتارهای سومین همایش دیدگاه‌های اسلام در پزشکی، ج ۳، ص ۳۸۹ و ۳۹۰، مقاله دکتر غلامعلی زارع). این در حالی است که در برخی روایات باب دیات به صراحت از تعیین دیه برای کج شدن گردن سخن گفته شده است (رک: حر عاملی، وسائل الشیعه، ج ۱۹، ص ۲۸۶، کتاب دیات، باب ۱۱ از ابواب دیات منافع، ح ۱).

۲. حر عاملی، وسائل الشیعه، ج ۲۰، ص ۳۵۹ و ۳۶۲، کتاب الاطعمه و الاشره، باب ۳۱ از ابواب اطعمه محرمة، احادیث ۲ و ۱۰.

چه معناست، ولی متخصص می‌داند که که منظور دهلیز است. گاهی از این قبیل است که صرفاً نام عضو عوض شده است که در آن حرفی نیست و مشمول دلیل است، ولی گاهی شیء اصلاً مصداق دلیل عام هم نیست که در این صورت، دلیل آن را نمی‌گیرد. پس اگر اساساً وجود عضو انکار شده است، ادله آن را نمی‌گیرد و اگر عضو بودن ثابت است و کارایی انکار شده است، به دلیل اینکه ادله روی عضو رفته، مشمول ادله است؛ هرچند کارایی هم نداشته باشد.

به بحث اصلی خود برگردیم: اگر فقیه تشخیص دهد فلان مفهوم طریقی است، نه استقلالی - که این تشخیص مربوط به فقیه است مانند تشخیص موضوع مستنبط که کار فقیه است - و در نتیجه، حکم روی واقع رفته‌است، از این به بعد، متخصص باید طریق را تشخیص دهد و خود واقع را بفهمد، منتها به نکته‌ای اشاره کردم و گفتم که گاه متخصص واقع را می‌بیند و گاه عقل فیلسوف است که می‌گوید: من برهان دارم که واقع هست. همان‌طور که قبلاً گفتم، برهانیات به هیچ وجه در فقه موضوع نیست، ولی آنچه را که متخصص می‌گوید «می‌بینم»، مثل بقیه دیدن‌هاست و در فقه موضوع است.

□ تأثیر شرایط اجتماعی بر موضوعات احکام چگونه و بر چه موضوعاتی است؟

■ برای پاسخ به این سؤال، ارتباط با کفار را مثال می‌زنم: یک وقت شرایط اجتماعی به گونه‌ای است که ما می‌توانیم قاطعانه در موضوعی در برابر کفار بایستیم؛ به طوری که بر جزئیات قضایا هم قدرت داریم. لذا خواه ناخواه جزئیات را هم در آن موضوع می‌آوریم. از باب نمونه، در مجله‌ای خواندم که در زمان قاجار علمای اصفهان اعلامیه دادند که ما حتی بر مرده‌ای که کفنش از پارچه خارجی باشد، نماز نمی‌خوانیم. در آن مجله از این نمونه‌ها زیاد نقل شده بود. پس گاهی فقیه چنان نفوذی دارد و شرایط هم چنان حساس است که حتی

ارزش فقهی
واقع تجربی
واقع فلسفی
برهانی

معنای تأثیر
شرایط
اجتماعی بر
موضوع

روی کفن مرده‌ها هم دست می‌گذارد، ولی گاهی شرایط به گونه‌ای است که فقیه حتی در امور عادی و آشکار هم نفوذ ندارد و یا احتمال عکس‌العمل‌های منفی می‌دهد و می‌گوید حالا وقتش نیست، به این معنا که حالا وقت طرح آن مسئله نیست، نه اینکه واقعاً آن موضوع وجود ندارد. تأثیر شرایط اجتماعی، بر طرح یا عدم طرح موضوعی است که در متن واقع وجود دارد.

□ این تأثیرگذاری گاهی در استنباط است و گاهی تأثیر در مقام افتاست. آنچه بیشتر مدّ نظر است، این است که آیا شرایط اجتماعی در استنباط فقیه تأثیر می‌گذارد و موضوع را به گونه‌ای دگرگون می‌کند؟
■ این هم ممکن است.

□ عبارت حضرت امام درباره تأثیر روابط حاکم بر سیاست و اجتماع بر حکم، مربوط به مقام استنباط است؟

■ بله، مربوط به تأثیر تغییر شرایط در استنباط است، ولی منظورشان تغییر شرایط است، وگرنه صرف زمان و مکان مغیّر نیست. برای یافتن مثال تأثیرگذاری شرایط اجتماعی در استنباط، باید جست‌وجو کرد و خود مرحوم امام نیز مثال نزده‌اند، ولی کلیاتش درست است. برای استنباط موضوع می‌توان نماز در قطبین و حوالی آنجا را مثال زد. یکی از علما در حاشیه عروه اظهار تردید کرده که آیا واقعاً در برخی جاها چندین ماه، شب یا روز باشد!

□ عاقله عصر تشریع، افرادی بودند که با ویژگی‌ها، نسبت‌ها، ارتباط‌های قبیله‌ای، قرابت‌ها و مسئولیت‌های شناخته‌شده خاص زندگی می‌کردند. اگر فقیه به این نتیجه برسد که آن مفهوم و ویژگی‌ها که موضوع ضمان قرار گرفته بود، اکنون دیگر وجود ندارد،

مقصود امام
خمینی از تأثیر
سیاست و
جتماع بر
حکم

آیا می‌تواند در مقام استنباط، ضمان عاقله را منتفی اعلام کند؟ اساساً این‌گونه شناخت موضوع می‌تواند در استنباط مؤثر باشد؟

■ آیا شما عاقله را با توجه به ریشه لغوی آن معنا می‌کنید؟ از نظر لغت، عاقله یعنی «من یعقل هذا الشخص». طبق این معنا، شرایط و زمان و مکان در عاقله دخالت دارد و می‌توان آن را مثال قرار داد که بدین ترتیب دیگر عصبه رجل بودن در معنای عاقله دخالت ندارد، بلکه عاقله هر کسی است که بتواند در کار این شخص دخالت کند و مانع از جرایم او باشد. پس دوست شخص اگر این دخالت را داشته باشد، عاقله حساب می‌شود، ولی پدر او اگر چنین قدرتی نداشته باشد، عاقله‌اش به حساب نمی‌آید. اما هیچ فقیهی این فتوا را نمی‌دهد، با اینکه در همه زمان‌ها از جمله عصر تشریع، گاهی تأثیرگذاری رفقا، بیش از قوم و خویش و حتی پدر و مادر بوده است؛ چون که اساساً عاقله از ریشه لغوی‌اش منسلخ و منصرف شده و به مصداق برگشته است و همه، مصداقش را عصبه رجل دانسته‌اند. بنابراین دیگر عاقله نمی‌تواند مثال برای تأثیر شناخت موضوع در استنباط باشد.

البته خیلی از آقایان گفته‌اند که ملاک عاقله این است که مانع از جنایت شخص باشد. بر این اساس، کسی که در امریکا زندگی می‌کند، عاقله محسوب نمی‌شود؛ چون نمی‌تواند در جلوگیری از فجایع و جرایم شخصی که در ایران است، دخالتی داشته باشد. ولی در این ملاک می‌توان خدشه کرد؛ زیرا شاید میزان عاقله میراث‌خوار بودن عصبه رجل است که در وقت جنایت هم باید جور مورث را بکشد، چه در امریکا باشد و چه در اینجا؛ چنان‌که شاید جهت حکم دیه بر عاقله، رفع حرج و از هم‌گسیختگی زندگی مجرم باشد. کار مجرم از روی خطا بوده، نه عمد، و خطا هم زیاد است که اگر همه بار مسئولیت بر عهده خود شخص باشد، دیگر نمی‌تواند زندگی کند. برخی دیگر مانند شما هم می‌گویند در آن زمان نظام اجتماعی قبیلگی بوده و اکنون چنین نیست، که این هم قابل خدشه است؛ چون

رد ملاک‌های مطرح در عاقله

خروج مثال عاقله از مسئله تأثیر شناخت موضوع در استنباط

مردم در زمان هارون الرشید و زمان مأمون، زندگی شهرنشینی داشتند، نه قبیله‌گی، اما این احکام در زمان آنان تغییر نکرده. لذا می‌بینیم که در زمان امام حسن عسکری، امام جواد و امام رضا علیهم‌السلام که ایشان تا حدودی هم لاقبل برای بیان احکام مبسوط الید بودند - یک روایت هم از آن بزرگواران وارد نشده که بگوید منظور از عاقله، عصبه رجل نیست و معنایش عوض شده است. بسیاری از حرف‌های جدید بی‌مبناست.

□ صرف نظر از بحث مصداقی و موردی، اگر در مطالعات تاریخی و مانند آن دانستیم که ویژگی‌های عصر تشریع، قیود موضوع بوده و حکم بر موضوع مقید به این قیود بار شده است، آیا این شناخت می‌تواند برای فقیه حجت باشد؟

■ مثالی می‌زنیم و درباره آن بحث می‌کنیم. در نگاه اول می‌توان موضوع غنا را مثال زد. درباره غنا یکی از نظریات، نظریه فیض کاشانی است. ایشان معتقد است که ادله غنا به غنای عصر تشریع اشاره دارد.^۱ اتفاقاً نظر یکی از آقایان قم، مرحوم آقای بهاء‌الدینی - که حدود چهل سال قبل با ایشان صحبتی در این زمینه داشتم - نیز همین بود. مرحوم فیض می‌گوید: ادله غنا به غنای آن زمان اشاره دارد و غنای آن زمان با مقارنات دیگر همراه بوده است؛ از جمله دخول الرجال علی النساء و چیزهای دیگر. بنابراین اکنون که غنا با آن امور همراه نیست، پس جایز است.

ولی این مثال هم درست نیست و ربطی به دخالت شرایط زمان و مکان در استنباط ندارد، بلکه مربوط به این است که آیا الف و لام الغناء جنس است یا عهد؟ البته معلوم است که الف و لام روی هر طبیعتی قرار بگیرد، ظهورش در جنس است و لذا همه حرف فیض را رد می‌کنند و می‌گویند ادله، درباره ذات غنا سخن

همسازی برخی
معاصران با
فیض کاشانی
در معنای غنای
صرام

فروج موضوع
نا از دخالت
زمان و مکان
و استنباط

۱. محسن فیض کاشانی، مفاتیح الشرائع، ج ۲، ص ۲۰ و ۲۲؛ المحجة البيضاء، ج ۵، ص ۲۲۶ و ۲۲۷ به نقل از غنا و موسیقی، به کوشش رضا مختاری و محسن صادقی، ج ۳، ص ۱۶۵۴ و ۱۶۵۶.

می گوید و به مقارنات آن کاری ندارد. بله، اگر جایی باشد که الف و لام موضوع برای عهد باشد - که تشخیص این هم با فقیه است که از قرائن می فهمد - و اشاره باشد به چیزی که در آن موقع بوده، می تواند مثال قرار گیرد.

شاید مثال درست برای دخالت زمان و مکان در استنباط این باشد که در دو یا سه روایت آمده است که با عامه مدارا کنید و صریحاً کلمه مدارات و مجامله به کار رفته است.^۱ اگر فقیه به خود عبارت و مفهوم مجامله و مدارات مراجعه کند، می گوید یک تقیه هم به نام تقیه مداراتی داریم. در تقیه مداراتی، شخص هیچ خوفی بر خود یا بر دوستان و نزدیکان و یا بر رهبر مکتب ندارد، بلکه از روی رفاقت و مصلحت تقیه می کند. در اینجا هم باید دقت کرد که کلمه مجامله و مدارات در چه عصری به کار رفته است. اگر دقت کنیم، در می یابیم مجامله و مدارات در این روایات در محیطی وارد شده که همه اش خوف بوده است، هم خوف بر رهبر و هم بر افراد دیگر. در این صورت، مفهوم این دو کلمه کنار می رود و این تقیه هم خوفی می شود و دیگر چیزی به نام تقیه مداراتی نداریم، برخلاف دیدگاه استادمان مرحوم امام علیه السلام.^۲ در این صورت، صرف رفاقت موجب تقیه نمی شود، مگر اینکه - و لو در آینده - خوفی بر مکتب، رهبر یا دیگران باشد. در این زمینه سید محمد باقر صدر می گوید: هر بیئه و ظرفی که ادله در آن وارد شده و شرایطی خاص در کار بوده است، باید کل آن شرایط را در نظر گرفت. البته ما با این کلیت نمی گوئیم، ولی خیلی از اوقات شرایط، مفهوم را عوض می کند؛ یعنی فقیه با توجه به خود مفهوم، قائل به تقیه مداراتی می شود، ولی با نگاه به شرایط وارد در روایت تقیه، حکم به تقیه خوفی می کند. البته باز هم شرایط موجب تغییر است، نه صرف زمان و مکان.

۱. ر.ک: حر عاملی، وسائل الشیعه، ج ۱۱، ص ۴۶۲، کتاب الامر بالمعروف والنهی عن المنکر، باب ۲۴ از

ابواب امر به معروف و نهی از منکر، احادیث ۱۳ و ۱۶.

۲. ر.ک: امام خمینی، المکاسب المحرمه، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ج ۲، ص ۲۳۶.

فرض دخالت
زمان در
موضوع غنا

مثال درست
برای دخالت
زمان و مکان
در استنباط

برخی اقسام
تقیه

اهمیت نگاه به
ظرف و روایت،
دیدگاه شهید
صدر

□ برای دخالت زمان و مکان در استنباط می‌توان این مثال را هم زد که در گذشته عقیم کردن، بر بستن لوله‌های زن یا مرد صدق می‌کرد، ولی شاید اکنون یا دست‌کم در آینده با پیشرفت علم، عقیم کردن بر آن صدق نکند.

■ در این مثال موضوع که بستن است، تغییری نکرده، بلکه ملاک حکم است که تغییر یافته است. در گذشته ملاک حرمت، ضرر بود، اما حالا دیگر این ملاک مطرح نیست؛ مثل اینکه به سبب اضرار فراوان سیگار بگوییم استعمال آن حرام است، اما چند سال بعد با پیشرفت علم دریابند که ضرر آن با خوردن یک قرص از بین می‌رود. در اینجا موضوع از بین نرفته، بلکه ملاک حرمت از بین رفته است.

□ به طور کلی، شرایط اجتماعی عصر تشریع چه تأثیری می‌تواند داشته باشد، چه در موضوعات احکام و چه در نگاه ما به احکامی که تشریع شده است؟ چون برخی دامنه این تأثیر را خیلی وسیع می‌گیرند و می‌گویند حتی احکام فردی مثل ازدواج و طلاق و اموری از این قبیل، در شرایط اجتماعی خاصی تشریع شده و قوانین اینها به حسب شرایط اجتماعی خاص تغییرپذیر است.

■ این مثال را می‌توان این‌گونه بیان کرد که در عصر تشریع اجرای صیغه نکاح با لفظ «انکحت» بوده؛ چون شرایط اجتماعی آن زمان این‌گونه بوده است. ولی در عصر حاضر بگوییم که این عقد به شکل معاطاتی باشد و دیگر نیازی به صیغه خاصی نیست. در واقع، این هم مثالش نیست.

□ مثلاً مسئله قوامیت مرد در شرایط اجتماعی خاصی بوده است.

■ شارع برای قوامیت مرد دو ملاک آورده است: یک ملاکش «بما انفقوا» است که ممکن است این ملاک در موارد بسیاری نباشد، ولی شارع در کنار آن ملاکی

خروج
نمونه‌هایی
دیگر از مسئله
دخالت زمان و
مکان در
استنباط

ملاک‌های
قوامیت مرد بر
زن

دیگر هم طرح کرده و فرموده است: «بما فضل الله بعضهم علي بعض»^۱ که طبق آیه، مرد ذاتاً از زن افضل است.

□ کسانی که دامنه تأثیر شرایط اجتماعی را در موضوعات احکام و نگاه به احکام گسترش می‌دهند، استدلالشان این است که احکام اسلام برای حفظ برخی از ارزش‌های اخلاقی و معنوی از قبیل عدالت و معنویت تشریع شده است و این بدین معناست که در واقع نفس این احکام موضوعیت ندارد، بلکه ارزشی که احکام به خاطر آن تشریع شده، موضوعیت دارد.

■ اشکال این حرف این است که اگر ما بخواهیم مستقیماً سراغ ملاکات برویم، بسیاری از اوقات نمی‌دانیم آیا در فلان موضوع این ملاک هست یا نیست؟ اینکه شارع خود احکام را آورده و ملاک‌ها را بر عهده مردم نگذاشته، به این جهت است که می‌گوید: من تشخیص می‌دهم که مثلاً ملاک عدالت در این موضوع هست یا خیر و اگر این تشخیص را به انسان‌ها واگذار کنم، در بسیاری موارد اشتباه می‌روند. شاهدش این است که قوانین مجلس مرتباً عوض می‌شود. به عنوان نمونه، از یک طرف می‌گویند باید حجم بخش دولتی را کم کرد و بخشی از کار را به بخش خصوصی سپرد، اما در عمل، کارهای اجرایی و جزئی را به بخش خصوصی می‌دهند و گمان می‌کنند که معنای خصوصی‌سازی، کاهش تصدی‌گری دولت است؛ درحالی‌که خصوصی‌سازی، یعنی دخالت بخش خصوصی در سرمایه‌گذاری. از طرف دیگر، هواهای نفسانی در کارشان دخالت می‌کند و هر کس بستگان خودش را می‌آورد.

بنابراین اگر تشخیص ملاکات به دست انسان بیفتد، همه چیز به هم می‌ریزد؛ برای اینکه در تشخیص ملاکات، هواها نیز دخالت دارند و در نتیجه احکام از بین می‌رود و به همین جهت، شارع مستقیماً خود احکام را آورده است. به عنوان

نمونه، در قضیه عده، برخی سراغ ملاکش رفته و به بیراهه کشیده شده‌اند. یکی از فقهای شورای نگهبان ملاک عده را جلوگیری از اختلاط میاه دانسته و لذا گفته است کسانی که رحمشان را در آورده‌اند، عده ندارند. یکی دیگر هم نوشته است: اگر قرص هم بخورند، همین‌طور است. اما دقت نمی‌کنند که جلوگیری از اختلاط میاه، تنها یکی از حکمت‌هاست و حکمت دیگرش این است که شارع نمی‌خواهد دختر جوان هر روز گرفتار دامن مردی باشد و در واقع، شارع حیثیت و احترام ازدواج را نیز در نظر می‌گیرد. اینها حتی دقت نمی‌کنند که عده عقد موقت با عقد دائم هم فرق می‌کند، با اینکه از جهت حکمت اختلاط میاه، میانشان فرق نیست؛ چنان‌که اگر در دبر هم دخول شود، عده دارد یا اگر در قُبُل دخول شود، ولی انزال نشود، عده ثابت است، با اینکه در هر دو مورد اختلاط میاه در کار نیست و در صورتی هم که انزال شود، ولی دخول نشود، عده در کار نیست، مگر یقین به جذب نطفه شود.

نمونه‌ای از
نداشتن درک
صحیح از
ملاک و پیامد
آن

□ برخی مسائل نیازمند همین بحث تأثیر تغییر شرایط بر استنباط است؛ مانند بحث
تحدید نسل یا ورود و خروج ارز.

■ مفهوم کنترل نسل، معلوم است. بنابراین بحث درباره ملاک است که ملاک حرمت در عصر تشریع چه بوده است تا الآن هم ملاک وجوب پیدا کند؟ متأسفانه الآن برخی آن را واجب می‌دانند. یکی از آقایان در مصاحبه‌ای گفته است که کنترل نسل برای حفظ نظام واجب است. اما باید پرسید که آیا حفظ نظام با کنترل نسل محقق می‌شود یا بستگی به تدبیر مدیران دارد؟ با تدبیر صحیح می‌توان با منابع اندک، جمعیت بسیار را اداره کرد.

علی‌ای حال، ابزارهای بسیاری در اختیار فقیه است که بداند مورد مسئله، تغییر موضوع است یا تغییر ملاک، و این هم در صورت آگاهی از ملاک قطعی

خروج موضوع
کنترل نسل از
دخالت زمان و
مکان در
استنباط

است که تشخیص ملاک قطعی هم در اختیار اکثر افراد نیست و منجر به اشتباهات زیادی در این زمینه می‌شود. ببینید! درباره مسئله نجاست کفار، برخی گمان کرده‌اند و حتی در برخی رساله‌ها آمده که این حکمی سیاسی است، اما هیچ دلیلی بر این نیست، بلکه به احتمال قوی ملاک همان آلودگی ظاهری است که موجب شد شارع حکم عام بر نجاست کند. در مسئله عدم جواز نماز در جلو قبر امام معصوم علیه السلام، گمان کرده‌اند که ملاک آن اهانت است که به نظر من مسلماً این ملاک منظور نبوده، بلکه به احتمال قوی ملاک آن تعلیم دادن تبعیت از امام به افراد است.

□ به طور کلی، آیا تغییر و تحولات اجتماعی بر موضوعات احکام اثر می‌گذارد؟

اگر اثرگذار است، در چه مواردی است؟

■ منظور شما تأثیر در تشخیص موضوع است یا تأثیر در تشخیص ملاکات؟

□ منظور تأثیر در تشخیص ملاکات است.

■ این تأثیر، مسلم است. اگر ما موضوع را از موضوعیت بیندازیم و ملاک را موضوع قرار دهیم، آن وقت به طور قطع، ملاک به حسب زمان فرق می‌کند. در همین قضیه کنترل نسل، معنای کنترل، تحدید و تکثیر نسل معلوم است، منتها باید بگوییم: ملاکش چیزی بوده که حالا عوض شده است و یا به تعبیر صحیح‌تر، اکنون ملاک اهتی پیش آمده است؛ مثل اینکه آن موقع مسئله زناشویی دو نفر مطرح بوده است، ولی حالا این مسئله پیش آمده است که نظام اسلامی نمی‌تواند کشور را بدون کنترل نسل اداره کند. البته این تأثیر به شرطی است که ما ملاک را بفهمیم؛ مثلاً در همین موضوع اشکال می‌کنیم که آیا قدرت نداشتن بر اداره کشور، به دلیل کثرت جمعیت آن است یا چنان‌که عرض کردم، به علت سوء تدبیر یا تبعیض‌ها و دزدی‌ها؟ اگر شما از این امور جلوگیری کنید، کار درست می‌شود. بله، در سطح

ملاک‌های
نجاست کفار و
عدم جواز
تقدم نمازگزار
بر قبر
معصوم علیه السلام

تأثیر تحولات
اجتماعی در
تشخیص و تغییر
ملاکات

کلی مسلّم است که ملاکات ممکن است در شرایط زمان عوض شود، ولی در موارد بسیاری ملاک را اشتباه فهمیده‌اند که نمونه‌هایی را ذکر کردم؛ مانند ملاک عاقله، کنترل نسل و عده طلاق و جدایی. این اشتباه در مورد شهادت زن هم دیده می‌شود. می‌گویند: نصف بودن شهادت زن مربوط به زمان قدیم است که زن‌ها تحصیلات نداشتند، ولی حالا که تحصیلات عالیه دارند، شهادت آنها مانند مردهاست. اما چه کسی گفته که ملاک، سواد است؟ ملاک، ذات احساسی بودن است. خود زنان تحصیل کرده اعتراف دارند که احساساتی هستند، ولی آقایان درباره سواد آنها بحث می‌کنند. آیا حضرت زهرا علیها السلام چون لیسانس نداشته، پیغمبر صلی الله علیه و آله به او مقام قضاوت و شهادت را به اندازه مردها به او نداده است.

ملاک نصف بودن شهادت زن نسبت به مرد

دخالت علوم در شناخت موضوع

□ آیا علوم اعم از فلسفی، تجربی و مانند آن در موضوع‌شناسی دخالت دارند؟
■ این مربوط به همان قسم دوم یعنی موضوعات تخصصی است و حرف بسیار درستی است و به عقیده ما نیز اینها دخالت دارند و این قسم بر خلاف دو قسم دیگر موضوع یعنی موضوعات عرفی و مستنبط است که علوم در آنها دخالت ندارد.

انحصار دخالت علوم در موضوعات تخصصی صرف

□ آیا علمی چون علوم انسانی که قطعیت علوم تجربی را ندارند نیز چنین دخالتی را

دارند؟

■ اگر حکم روی ملاک رود، این علوم ملاکات را در نظر انسان تغییر می‌دهند. به عنوان نمونه، نظر من این است که تمرکز ثروت فی حد ذاته، در صورت ادای حقوق غیر، اشکال ندارد. به مخالفان که ادله‌ای مانند آیه «الذی جمع مالاً و عده»^۱ و آیه

دو نمونه از به کارگیری علوم انسانی برای ملاک‌یابی

کنز^۱ ارائه کرده‌اند، جواب گفته‌ایم، ولی ممکن است بگوییم که ملاک حرمت به صرف تمرکز ثروت نیست، بلکه ملاک، جلوگیری از پیدایش اختلاف فاحش طبقاتی است. آن وقت اگر بگوییم در این زمان، تمرکز ثروت اختلاف فاحش طبقاتی را به بار آورده است، این عمل هر چند فی نفسه جایز است، اما با این عنوان ثانوی، حرام می‌شود. در این مثال، جامعه‌شناس این ملاک را تشخیص می‌دهد. همچنین ممکن است گفته شود که از جنبه روان‌شناسی، حکومت کردن بر مردم، نیازمند مودّت است؛ چون بدون مودّت، نمی‌توان حکمرانی کرد. در گذشته این مودّت در قالب مودّت ذی القربى بود، ولی اکنون روان‌شناس مودّت را در قالبی دیگر تشخیص می‌دهد. این هم نمونه‌ای از تأثیر علم بر ملاک است.

□ دیدگاه حضرت امام علیه السلام درباره تأثیر روابط حاکم بر سیاست، اجتماع و اقتصاد بر موضوع احکام چگونه است؟ آیا به نحو موجب کلیه است یا موجب جزئیه؟
 ■ نمی‌توانیم به نحو موجب کلیه بگوییم. باید اولاً، ملاک را تشخیص دهیم. پس از تشخیص ملاک، متخصص می‌تواند بگوید که ملاک به حسب زمان عوض شده است.

□ پس ضابطه شما در این موارد، تشخیص ملاک است.

■ بله، در موضوعات عرفی و مستنبط که روشن است، اما اگر موضوع تخصصی است، این علوم غیر تجربی موضوع‌ساز نیستند، بلکه فقط می‌توان گفت که حکم این موضوع، به این ملاک بوده است و این علوم می‌گویند الآن این ملاک طوری دیگر است.

□ پس در پاره‌ای از موارد که حکم بر مبنای ملاک جعل می‌شود، نمی‌توان این نظریات را تأثیر داد.

■ این حرف در دو موضوع مستنبط و عرفی نیست، بلکه در موضوع تخصصی نیز این تأثیر در جاهایی است که می‌خواهیم با کمک علوم تجربی، خود موضوع را بفهمیم، نه ملاکاتش را. علمی مانند جامعه‌شناسی موضوع را عوض نمی‌کنند، بلکه می‌گویند ملاکی که آن وقت بوده، اکنون نیست. البته اگر کسی بگوید که موضوع از همان اول هم موضوع نبوده، بلکه از اول ملاک، موضوع بوده است، در این صورت درست است و ملاک با زمان‌ها فرق می‌کند.

تبدل موضوع

□ تبدل موضوع به چه معناست؛ مانند شطرنج که حضرت امام به جواز آن فتوا داد؟
من در شطرنج قائل به تبدل موضوع نیستم و آن را مطلقاً خواه آلت قمار محسوب شود یا نشود، در صورتی که شخص با آن قمار نکند، جایز می‌دانم.

عدم ورود
بحث تبدل
موضوع در
موضوع
شطرنج

□ پس تبدل موضوع در شطرنج اصلاً شرط نیست!

■ دخالت ندارد؛ برای اینکه موضوع، شطرنج به عنوان قمار است. در هر جا قمار است، برد و باخت هست و اگر برد و باخت باشد، حرام است، چه با آلت قمار باشد یا بدون آن. اما اگر برد و باخت نیست، حرام نیست، می‌خواهد آلت قمار باشد یا نباشد. میان شطرنج و غیر شطرنج هیچ فرقی نمی‌گذارم. ولی کسانی که آلت قمار بودن را دخالت می‌دهند، می‌توانند بگویند که زمان دخالت دارد؛ زمانی آلت قمار است و زمانی نیست. اینجا در حقیقت، عرف عام در این قضیه دخالت دارد، نه تخصص. البته ما در چاپ‌های اول رساله خود احتیاط واجب کرده‌ایم،

شکلی از تبدل
موضوع در
شطرنج

ولی بعد وجوبش را هم برداشتیم؛ هر چند احتیاط خوب است. به نظر من مفاهیم شطرنج، نرد و مانند اینها مفاهیم طریقی هستند؛ مثلاً اگر بگویند از آلت موسیقی استفاده نکن، آیا اصلاً به ذهنتان می‌آید که منظور این است که تار و تنبور را به حیوان سواری نزن که تند برود؟ چنین چیزی به ذهن نمی‌آید، بلکه منظور این است که در راه لهو استفاده نکن. اگر گفتند: به شطرنج دست نزن، یا «من نظر الی الشطرنج کانما نظر فی فرج امه»^۱، یا گفتند: استفاده نکن، به این معناست که از آن استفاده قماری نکن.

□ تشخیص تبدل موضوع در این زمینه‌ها با عرف است؟

■ بله، در اینجا تخصص و جامعه‌شناسی دخالت ندارد. اگر با آن زیاد قمار می‌کنند، عرف می‌گوید آلت قمار است و اگر خیلی با آن قمار نمی‌کنند، عرف هم آلت قمار نمی‌داند.

۱. رک: حر عاملی، وسائل الشیعه، ج ۱۲، ص ۲۴۱، کتاب التجاره، باب ۱۰۳ از ابواب ما یکتسب به،

گفت‌وگو با

آیت‌الله سید علی محقق داماد^۱

سید علی محقق داماد، ولادت: ۱۳۲۱ ش، قم.

تحصیلات: اجتهاد.

اساتید: آیات عظام سید محمد محقق داماد، مرتضی حائری، سید ابوالقاسم خویی، سید محمد رضا گلپایگانی، میرزا هاشم آملی، حسین حلی و سید یحیی مدرسی یزدی.
تدریس: علوم مختلف حوزوی در مقاطع سطح و خارج.
تالیفات (کتاب): التعالیم الاخلاقیه، لماذا التغریب، حکومت انبیا و ائمه علیهم السلام و ...

□ با تشکر از جناب عالی که اجازه فرمودید تا درباره موضوع‌شناسی مصاحبه‌ای صورت بگیرد، پژوهشکده فقه و حقوق در تلاش است تا درباره موضوعاتی که منابع مطالعاتی کمی دارد و تحقیق درباره آنها هم از سختی‌های خاصی برخوردار است، به گفت‌وگو با صاحب‌نظران بپردازد و بخشی از این دشواری‌ها را هموار سازد و حاصل آن را در دسترس محققان قرار دهد و فضای بهتری را برای پژوهش‌های فقهی ایجاد کند.

اکنون فقط به ذکر محورهای اصلی بحث موضوع‌شناسی بسنده می‌شود که عبارت است از: معانی اصطلاحی موضوع و بیان معنایی که در بحث موضوع‌شناسی مورد نظر است، فایده و ضرورت بحث موضوع‌شناسی در فقه، معرفی علمی که این بحث در آن جای می‌گیرد؛ مانند علم فقه، فلسفه فقه یا علم اصول یا هیچ کدام، ارتباط بحث

۱. گفت‌وگو کنندگان: آقایان حسنعلی علی اکبریان، سعید ضیایی فر و علیرضا فرحناک.

موضوع‌شناسی با بحثی مانند ملاک‌شناسی، رابطه حکم و موضوع، مرجع تشخیص موضوع کدام است: عرف، فقیه، کارشناس یا تفصیل میان آنها؟ امکان یا عدم امکان ضابطه‌مند شدن مرجع تشخیص موضوع، تبدل موضوع، منشأها و آثار آن از حیث تغییر حکم، تبدل اختیاری موضوع با هدف رسیدن به حکم دلخواه و از این قبیل.

اکنون از هر نقطه‌ای که پیشنهاد می‌کنید، بحث را آغاز بفرمایید.

■ در آغاز به مقدمه و بررسی کلی موضوع می‌پردازیم. شاید از لابه‌لای همین مطالب، جواب محورهای مذکور یکجا استفاده شود.

معنای موضوع در بحث موضوع‌شناسی

فقه بحث درباره احکام است از طریق ادله‌اش: «الفقه هو العلم بالأحكام»^۱. در باطن و متن حکم، این معنا خوابیده است که حکم همیشه موضوع می‌خواهد، چه حکم به معنای اصطلاحی که آن را حکم شرعی می‌نامیم و چه حکمی که در منطق آمده است: «و هو الإذعان بالنسبة». احکام شرعیه‌ای که در فقه دنبالشان هستیم، موضوع می‌خواهند، چه احکام تکلیفی (وجوب، حرمت، استحباب، کراهت و اباحه) که باید بلاشکال بر یک موضوع حمل شود و چه احکام وضعی که به چیزی نسبت داده می‌شود؛ مانند صحت و بطلان که این نیز نیازمند موضوع است، افزون بر اینکه در بطن احکام وضعی بالاستقلال یا بالتبع، احکام تکلیفی خوابیده است.

بنابراین در تعریف ابتدایی، فقه علم به احکام است و موضوع خارج از خود فقه است و بایستی نخست به نحوی محرز شود، سپس حکم بر آن بار شود. حالا احراز موضوع به چه شکل است و موضوع چگونه است، بحثی است که به آن می‌پردازیم.

۱. ر.ک: حسن بن زین الدین، معالم الدین و ملاذ المجتهدین، ص ۲۶.

برای موضوع، تقسیم‌بندی‌هایی امکان دارد. آنچه بالبدایه به ذهن من رسیده، این است که به طور کلی، موضوع احکام در سرتاسر فقه، افعال مکلفان است و لذا از سابق هم مشهور شده که وقتی درباره یک علم می‌گوییم «لَهُ موضوع»، در مورد علم فقه می‌گوییم موضوع فقه، افعال مکلفان است. احکام - یعنی حرمت، وجوب و امثال اینها - تعلق نمی‌گیرد مگر به افعال، حتی اگر در جایی حکم به یک شیء خارجی نسبت داده شد، به نحوی آن را تأویل می‌کنیم؛ مانند «حُرْمَت عَلَیْکُم المِیْتَةُ» که آن را به اکل المیته که فعل است، تأویل می‌بریم. بنابراین موضوع در تمام مسائل فقهی، فعلی از افعال مکلفان است، اما تشخّص افعال به متعلقاتش است. فعل به نحو عام، حرکتی است که از یک انسان صادر می‌شود، اما وقتی این حرکت، تقسیم‌بندی و عنوان‌بندی می‌شود، عناوین مختلف و متعلقاتی پیدا می‌کند؛ مثلاً یک فعل به گونه‌ای خاص در خارج تشخص می‌یابد و می‌شود شُرب. این شرب اگر به «ماء» تعلق گیرد، یک موضوع است و هر گاه به «خمر» تعلق یابد، موضوع دیگری است. اساساً متعلقات است که میان موضوعات، تعدد و تشخّص ایجاد می‌کند که به تبعش هم احکام مختلفی پدید می‌آید.

موضوع علم فقه

تشخیص افعال به وسیله متعلقات

عامل تعدد موضوعات

در سرتاسر فقه هر چه غیر از حکم در این گزاره‌ها و جملات فقهی و امثال اینها بیاید، همگی مربوط به موضوع و متعلقات موضوع است. گاهی موضوع، یک فعل ساده است، گاهی مُتَعَلِّق دارد، گاهی نیز حکم، متعلّق، متعلّق المتعلّق، قیود، حدود و شروط دارد، حتی آنهایی که در بعضی موارد و تحلیل‌های اصولی که بر آنها قیود حکم اطلاق می‌شود یا مثلاً در جریان استصحاب و عدم جریان استصحاب میان اینکه قید، قید حکم باشد یا قید موضوع تفاوت می‌کند، اما در حقیقت، برگشت همه اینها به موضوع است و به این معنایی که در اینجا بحث می‌کنیم، جزء متعلقات موضوع شمرده می‌شود؛ هر چند در آنجا تفاوت‌هایی میانشان پیدا می‌شود؛ مثلاً

معنای عام موضوع

اگر گفته شد: إجلس فی المسجد إلی الظهر، «وقت ظهر» چه قید موضوع باشد چه قید حکم، در هر حال حقیقتاً خارج از حکم است و همه اینها در این بحثی که ما اینجا مطرح می‌کنیم، جزء موضوع و در بحث موضوع‌شناسی قرار می‌گیرد.

□ پس در اصطلاحی که حضرت عالی می‌فرمایید، قیود حکم و متعلق همگی جزء موضوع و بحث موضوع‌شناسی است.

■ بله، به نظر می‌آید که همه اینها را باید جزء موضوع به حساب بیاوریم و حکم فقط نفس حرمت، حلیت و امثال آن است. با توجه به این نکته، بحث شناخت و تشخیص موضوع دایره‌ای بسیار وسیع در مسائل شرعی پیدا می‌کند.

اقسام موضوع

حال موضوع به این معنای عام که شامل خود موضوع، متعلقات و قیود آن است، یا یک امر خارجی محض است (مثل شرب خمر که هم شرب و هم خمر اموری خارجی هستند) یا یک امر جعلی است که در خارج جعل می‌شود (که گاهی این امر جعلی، حکمی است شرعی که خود شارع آن را جعل کرده است، ولی موضوع برای حکمی دیگر قرار می‌گیرد و گاهی امری اعتباری است، و گاهی امری انتزاعی. این امر اعتباری، انتزاعی یا جعلی، گاهی به جعل شارع است و گاهی به جعل عرف و عقلا یا یک بنیاد و تشکیلات است؛ مثلاً بیع برای یک سلسله احکام، موضوع واقع می‌شود. حال این بیع چیست؟ یا ملکیت، موضوع است. ملکیت امری اعتباری است و اعتبارش به ید معتبر است. در اینجا اعتبار شارع یک جور است، و اعتبار عرف، جوری دیگر است. باید دید کدام یک موضوع حکم قرار گرفته است؟

بنابراین موضوعات مختلف است و حتی همان‌طور که اشاره کردم، گاهی حکم خود شارع برای حکمی دیگر موضوع می‌شود، با اینکه آن حکم خود، امری جعلی از سوی شارع است.

حکم، یکی
مصادیق
موضوع

وابستگی مرجع شناخت موضوع به نوع موضوع

با توجه به اینکه موضوع دارای این تقسیمات است، مرجع تشخیص و معرفت موضوع هم طبعاً مختلف می‌شود. اگر موضوع، عرفی است، تشخیص آن به ید عرف است، اما اگر موضوع، شرعی است، تشخیص آن به ید عرف نیست، بلکه باید به وسیله مقدمات شرعی اش تشخیص داده شود. برای مثال، سفر موضوع برای قصر صلات است، اما شارع برای سفر محدوده‌ای قرار داده است. از این جهت، سفر یک موضوع شرعی شمرده می‌شود. لذا باید شارع تشخیص دهد که از دید او تحقق سفر با چیست: به حرکت است، یا مسافرت است، یا طی کردن چهار فرسخ رفت و چهار فرسخ برگشت، یا سیر هشت فرسخ پیوسته؟ بنابراین هر چند سفر دارای معنایی عرفی است، ولی ما می‌دانیم این معنا موضوع برای حکم نیست و شارع خود معنایی خاص را اراده کرده و موضوع قرار داده است. ما از این موضوعات به موضوعات مستنبط شرعی تعبیر می‌کنیم.

تقسیم موضوع
به عرفی و
شرعی

معنای موضوع
مستنبط شرعی

تفکیک میان دو مقام تعیین موضوع و تشخیص آن

به طور کلی، ما در اینجا دو بحث داریم: یک بحث، تعیین موضوع است و دیگری تشخیص موضوع. این را به عنوان اصطلاح از خودمان مطرح کنیم. یک بحث این است که در اینجا موضوع حکم چیست؟ به طور مسلم، این یک امر فقهی است. اینکه موضوع برای نماز قصر چیست یا موضوع برای نجاست خون چیست و به طور کلی در تمام موارد، پرسش از چیستی موضوع، خودش امری شرعی است؛ مثلاً در باب نماز جماعت گفته می‌شود: یشرط فی الإمام العدالة، اما اینکه آیا خود عدالت، شرط و موضوع برای احکام عدالت است یا احراز عدالت، کاری فقهی است. بلاشکال این قسمت - یعنی تعیین موضوع - کاری فقهی و در شأن فقیه است و فقیه

تعیین موضوع،
برای فقهی و
در شأن فقیه

باید با رجوع به ادله و قرائن ببیند شارع، موضوع را چه چیزی قرار داده و حکم خود را بر چه بار کرده است؟ بعد از مرحله تعیین موضوع، نوبت به مرحله تشخیص وجود خارجی موضوع می‌رسد که آیا موضوع تحقق پیدا کرده یا نه؟ که ظاهراً این بحث مورد نظر آقایان است.

تعیین موضوع در تمام مسائل به هر نحوی که باشد، مسئله‌ای فقهی است، حتی در جاهایی که بعداً آن را موضوع عرفی می‌خوانیم یا در جاهایی که موضوع یک امر خارجی است؛ مانند اینکه آیا موضوع برای حرمت، شرب خمر است یا شرب مُسکِر. این خود مسئله‌ای فقهی است که پاسخ آن باید از ادله فقهی استنباط شود. پس تعیین موضوع بلا اشکال مسئله‌ای فقهی است. بحث‌های فقهی غالباً در این مسائل است که آیا فلان قید در فلان حکم دخالت دارد یا دخالت ندارد؟ آیا حکم مقید به زمان است؟ آیا مقید به مکان است؟ مثلاً در رؤیت هلال بحث است که آیا موضوع، خروج از محاق است یا وجود هلال در افق است یا رؤیت است؟ اگر رؤیت است، رؤیت با چشم عادی است یا اعم از آن و چشم مسلح؟ این بحث فقهی است، نه بحث موضوع‌شناسی. بحث تشخیص و تحقق موضوع نیست، بلکه بحث از چیستی موضوع است. بعد از آن فقیه هر یک را که تصمیم گرفت، آن وقت بحث پیش می‌آید که آیا آن تحقق یافت یا نه؟ در کوه و دشت، به دنبال آن برو که آیا هست یا نیست؟

□ در اینجا نیز شارع می‌تواند در صورت شک یا در صورت‌هایی خاص، اموری را علامت قرار دهد.

■ اینها مراتب بعدی مسئله است. علامت و طریق قرار دادن، خارج از این بحث‌هاست. بعد از اینکه چیزی موضوع قرار داده شد، آن‌گاه برای شناخت، تشخیص و تحقق خارجی‌اش راه‌ها یا جایگزین‌ها و بدل‌ها و امثال اینها قرار داده می‌شود؛ مانند رؤیت بالبینه در مسئله رؤیت هلال.

محدودیت دایره بحث موضوع‌شناسی

□ فرمودید که تعیین مطلق موضوعات به عهده فقیه است، ولی این پرسش پیش می‌آید که فقیه در ادله لفظی برای فهم الفاظ به عرف رجوع می‌کند، آیا نمی‌توانیم بگوییم عرف، تعیین‌کننده معناست؟

فقیه عهده‌دار
تعیین فهم
عرف

■ البته در تمام مواردی که مدرک حکم، آیات و روایات است، با توجه به اینکه ظهور آنها حجت است و ظهور، همان فهم روشن عرفی است، فقیه نیز از فهم عرفی استفاده می‌کند، حتی در تعیین موضوع، ولی آن را به عرف ارجاع نمی‌کند، بلکه آنچه را که به نظر خود، فهم عرفی را تشخیص می‌دهد، بر طبق آن فتوا می‌دهد. بنابراین جایی که فهم عرفی در برداشت از لسان روایت و امثال اینها مطرح است، فهم عرفی خود فقیه ملاک است که تشخیص دهد عرف مثلاً از این روایت این‌گونه می‌فهمد.

محدودیت
دایره بحث
موضوع‌شناسی

با توجه به این نکته که قضیه تعیین موضوع با قضیه تشخیص تحقق موضوع، تفاوت می‌کند، برخلاف آنچه در اول بحث گفتیم که بحث موضوع توسعه دارد، در اینجا مسئله موضوع‌شناسی ضیق پیدا می‌کند؛ چون که موضوع - طبق تقسیماتی که گفتیم - اگر یک امر مجعول شرعی باشد، فقیه باید آن را تشخیص دهد و مثلاً از نظر شارع مسافر کیست که قصر بر او واجب می‌گردد؟ مسائل مربوط به بحث مسافر در رساله‌ها، از این قبیل است و به طور کلی، اگر حکمی بر عنوانی شرعی مترتب شد مثل بیع، تجارت یا مضاربه، اینکه این عنوان با چه تحقق می‌یابد، کار فقیه است. در اصطلاح به این موضوعات، موضوعات مستنبط گفته می‌شود.

مکلف، مرجع تشخیص تحقق مطلق موضوعات

□ اینکه موضوع با چه چیزی تحقق می‌یابد، در حیطه بحث تعیین موضوع است؟

■ مثلاً اگر گفته شد: «المسافر يقصر»، موضوع حکم، مسافر است و تبیین تعیین اینکه مسافر کیست، به عهده فقیه است، اما اینکه شخصی در حال سفر به حد مسافت و چهار فرسخ رسید یا نرسید، دیگر شأن فقیه نیست و در اینجا که مربوط به تشخیص تحقق خارجی موضوع است، تفصیل پیش می‌آید؛ گاهی یک امر خصوصی و شخصی و مربوط به یک مکلف است و خودش باید آن را تشخیص دهد؛ مثل اینکه آیا به چهار فرسخ رسید یا نرسید. یا مثلاً در مکیل و موزون، ربا است، اما اینکه چه چیزی مکیل و موزون است، هر کسی به تشخیص خودش، در شهرش باید تشخیص دهد که آیا این جنس جزء مکیل و موزون است یا نه. یا مثلاً خون نجس است، اما آیا این لکه قرمز، خون است یا نیست، بستگی به تشخیص خود مکلف دارد.

□ یعنی فقیه قبلاً فتوا داده که رنگ خون پاک، و خود خون نجس است. در این صورت، موضوع کاملاً از نظر فقهی معین است.

■ بله، اینجا تشخیص وجود خارجی‌اش، به نظر شخص مکلف است. مسائل از این قبیل زیاد است. در بیشتر موضوعات احکام شخصیه مکلفان، باید خود مکلف تشخیص دهد. در برابر، گاهی هم حکمی است که همه مکلفان در یک موضوع با هم شریک‌اند و جنبه عمومی پیدا می‌کند؛ مثلاً در رؤیت هلال، بعد از اینکه فقیه تشخیص و فتوا داد که کدام رؤیت - با وسایل یا بدون آن، محاق یا وجود در افق و ... - موضوع است، تشخیص تحقق یا عدم تحقق آن رؤیت، مربوط به خود مکلف است و او باید اطمینان پیدا کند که این موضوع تحقق یافته یا نه. بله، در این امور عامه، گاهی اوقات فقیه نه به عنوان فتوا و فقاها، بلکه به عنوان ولایت عامه می‌تواند حکم کند. حکم حاکم در اینجا به عنوان یک حکم، مورد اتباع دیگران می‌شود و لذا تا حکم نکرده است، برای دیگران فایده ندارد.

فایده موضوع‌شناسی

بنابراین بحث موضوع‌شناسی فقط در یک مورد است که می‌تواند به پیشرفت مسائل فقهی کمک کند و آن، جایی است که موضوع، امر خارجی و ثابت است. تشخیص اینکه این امر کدام است و چیست و در کجا هست، با توجه به اینکه ممکن است فقیه نتواند در بیرون از خانه آن را بررسی کند و فقط به تکرار لفظ اکتفا کند، خوب است؛ مثلاً منا یا عرفات یا مشعر موضوع حکم شرعی است که البته یک قسمتش هم فقهی است که آیا وادی محشر جزء مناست یا نه؟ اما آیا علاماتی که برای شروع و انتهای منا زده‌اند، صحیح است یا صحیح نیست، آیا این علامات قابل تبعیت است یا نیست؟ این گونه بحث‌ها از بحث فقهی خارج می‌شود. واقع این است که به عهده مکلف است که خودش جای منا را تشخیص دهد و همین‌طور است جاهای دیگر مانند مشعر و عرفات. در اینجا تشخیص موضوع به عهده مکلف است، اما چون یک موضوع خارجی و عمومی است و مورد نیز برای افراد فرق نمی‌کند، می‌شود با موضوع‌شناسی به مردم کمک کرد.

در برخی موارد زحمت موضوع‌شناسی بی‌فایده است. برای مثال، من این موضوع را بررسی کنم که آیا بادمجان در شهر قم، معدود است یا مکیل یا موزون؟ چون هر لحظه ممکن است فرق کند: امروز به گونه‌ای باشد و چهار روز دیگر جور دیگر باشد و عرفیتش تفاوت پیدا کند. در گذشته نزدیک، خیلی چیزها معدود بود، اما با گذشت مدتی مکیل و موزون شد؛ مانند تخم مرغ که معدود بود، بعد مکیل و موزون شد. بحث و بررسی در اینجا فایده‌ای ندارد و ثابت نیست؛ اما در مثالی که گفته شد و به طور کلی در مورد اماکن و موقعیت‌های خارجی ثابت که موضوع قرار می‌گیرد و مربوط به همه مکلفان است، خوب است که کار شود و به عامه مردم کمک بشود.

انحصار فایده
موضوع‌شناسی
در موضوعات
خارجی ثابت

تعارض رأی کارشناس با رأی مجتهد در مقام تعیین موضوع

□ در همان بحث اول هم که مربوط به تعیین موضوع است، گاه این سؤال پیش می‌آید که مثلاً فقیه می‌گوید غنا حرام است و بعد خود، غنا را تعریف می‌کند - اینها هنوز در ناحیه تعیین موضوع است - ولی مُقَلِّد او که ادیب، زبان شناس و عرب است، می‌گوید: من از اینکه شما فرمودید غنا حرام است، تقلید می‌کنم؛ اما معنای غنا را نمی‌پذیرم؛ چون من از شما اعلم هستم و شما معنای غنا را دریافته‌اید. آیا در اینجا او باید از نظر خودش تبعیت کند یا در اینجا هم نظر فقیه متَّبِع است؟

■ این یک بحث کلی و خارج از بحث موضوع‌شناسی است. بحثی کلی مطرح است که اگر کسی در مسائل از کسی تقلید می‌کند، اما در موردی برای خودش اطمینان به خلاف پیدا شد - حتی در حکم، مثلاً یقین کند غنا حرام نیست - نظر خودش متَّبِع است. در چیزی که خودش علم دارد، نمی‌تواند تقلید کند. در چیزی می‌تواند تقلید کند که در آن شک داشته باشد و مصداق «رجوع الجاهل إلى العالم» باشد. البته این را در اوایل بحث تقلید هم متعرض شده‌اند که اگر برای کسی از راه غلط چنین علمی پیدا شد، فعلاً نمی‌تواند تقلید کند، اما عند الله معذور نیست. بله، اگر از راه صحیح رفت و برای خودش علم پیدا شد، عند الله حجت است. یقین به خلاف واقع، گاهی ناشی از قصور است و گاهی ناشی از تقصیر. در هر دو صورت نمی‌شود با شخص مخالفت کرد و او هم نمی‌تواند تقلید کند، اما در صورت تقصیر، معذور نیست. بنابراین پرسش شما درباره یک بحث کلی است که هم موضوعات مستنبط - مانند غنا در مثال شما - را دربرمی‌گیرد و هم احکام را.

□ پس این بحث کلی موضوعات عرفی را هم که به فرموده جناب‌عالی تعیین آن به

ید فقیه است، شامل می‌شود.

■ منظورم موضوعات عرفی از مقوله کلمات و بیانات شرعی است. بیانات شرعی در ید فقیه است، نه موضوعات خارجی. آنجا فقیه فتوا به نجاست خون می‌دهد یا فتوا می‌دهد که مکیل و موزون فلان حکم را دارد و این شامل هر چیزی می‌شود که عرفاً خون یا مکیل و موزون باشد. معنای عرفی، یعنی به تشخیص عرفی خود مکلف. بله، اینکه این کلمه خاص معنایش چیست، این تشخیص عرفی است که مربوط به فقیه می‌شود و بحث کلی گفته شده آن را هم در برمی‌گیرد.

□ مثلاً کارشناس زبان می‌گوید به نظر من «دَم»، بر خون پشه هم اطلاق می‌شود.

■ فقیه فتوا می‌دهد که خون عرفی نجس است، از این رو، فتوا می‌دهد که رنگ خون، نجس نیست، با اینکه فقیه خود می‌داند آن هم با نظر دقیق، خون است؛ چون رنگ، غرض است و غرض هم بدون معروض نمی‌تواند باشد. اگر قطره خونی در لباس باشد و پس از شستن باز جای لکه‌اش پیدا باشد، یقیناً ذرات خون و لو مثلاً لابه‌لای نخ‌هایش وجود دارد، اما فقیه می‌گوید: چون این، فهم عرفی زمان شارع نبوده و شارع خونی را نجس دانسته که عرف آن زمان آن را خون تشخیص می‌داده است و اگر شارع رنگ خون را هم نجس می‌دانست، باید به صراحت حکم به نجاست رنگ خون هم می‌کرد و چون چنین نگفته است، پس درمی‌یابیم رنگ خون از نظر شارع نجس نیست؛ هر چند در حقیقت خون باشد. این فهم فقهی است. بنابراین اگر کسی بگوید من در آزمایشگاه دیدم که آن خون است، برای فتوای فقیه مشکل‌ساز نیست و به آن ضرر نمی‌زند.

بنابراین موضوعات مستنبط مربوط به فقیه است و تشخیص موضوعات عرفی هم که آیا اینجا موضوع تحقق پیدا کرده یا نه، با خود مکلف است. آنجا که موضوع چیز خارجی باشد، هر چند کار هر مکلف است که موضوع را برای خود تشخیص دهد، ولی تشکیلاتی می‌تواند در این قبیل امور که جنبه عمومی هم دارد، به نیابت

از دیگر مکلفان اقدام ورزد تا کار آنان را آسان کند.

در نتیجه محدوده کار موضوع‌شناسی محدوده‌ای کوچک می‌شود، و گرنه بحث کردن از موارد دیگر خوب است و اشکالی هم ندارد، ولی مثل سایر مقالات و بحث‌های فقهی می‌ماند که فردی فقیه مرجع باشد یا در درجات بعدی باشد؛ طلبه مستعدی باشد که فی الجمله به حد اجتهاد رسیده است و به عنوان بحث فقهی از آنها بحث کند. با اینکه بحث از چنین مواردی خوب است، ولی نباید این قضیه را به عنوان بحث موضوع‌شناسی و کاری مستقل حساب کرد.

□ آیا رأی کارشناس در موضوع‌شناسی - هرچند در این محدوده‌ای که فرمودید - از باب بینه معتبر است یا از باب خبر ثقه در موضوعات که برای مثال، در آن تعدد شرط نیست؟ آیا رأی او طریقت دارد یا موضوعیت؟ اگر کارشناسان آرای متفاوتی دادند و تعارض پیش آمد، تکلیف چیست؟

طرق رایج تشخیص موضوع و ترتیب آن

■ این سؤال به بحثی عمومی اشاره دارد که بارها در جاهای مختلف به مناسبت مطرح شده است. اصل در تشخیص هر موضوع، علم و در رتبه دوم، علم عرفی یعنی اطمینان است. اگر این دو نشد، طرق دیگر هست؛ مانند بینه و خبر واحد ثقه بنابر یکی از دو قول؛ چون در آن اختلاف هست. مشهور خبر واحد ثقه را در موضوعات حجت نمی‌دانند، ولی کسانی چون مرحوم آقای خویی قائل به حجیت‌اند^۱ و شیاع در صورتی که اطمینان آور باشد. صاحب عروه در هر جا که بحث از تشخیص موضوع است، همین‌ها را دنبال هم دارد.^۲ در مسائل فقهی، بحث تشخیص موضوع

۱. میرزا علی غروی تبریزی، کتاب الاجتهاد والتقلید (تقریرات درس آیت‌الله سید ابوالقاسم خویی)، ص ۲۱۰.

۲. سید محمد کاظم طباطبایی یزدی، العروة الوثقی، ج ۱، ص ۳۶ و ۳۷.

فراوان است؛ مثل اینکه عدالت امام جماعت چگونه اثبات می‌شود؟ که طرّش مطرح می‌شود؛ یا نجاست و طهارت یک شیء چگونه اثبات می‌شود؟ سید در بحث طهارت و نجاست و بحث‌های دیگر، به طرق آن می‌پردازد. پس اینها در بحث‌های مختلف مطرح و یک یک همین طرق در آنجا ذکر شده است.

مرحله و طریق اول، علم است که اساس، آن است. در تشخیص موضوع، حقیقت واقعی موضوع ملاک است و مراحل دیگر - یعنی اطمینان عرفی، شیاع، بینة و خبر عادل ثقه - به جای علم می‌نشینند.

سنخی دیگر از بحث موضوع‌شناسی

□ وادی دیگری از بحث، تشخیص موضوع است که شاید با اینها متفاوت باشد. گاه فقیه درباره برخی پرسش‌ها، تشخیص موضوع را بر عهده کارشناس می‌گذارد تا آن را تبیین کند؛ مانند موضوع شبیه‌سازی انسان و معاملات شرکت‌های هرمی. آیا رجوع به کارشناس در این قبیل موارد، از سنخ بحث موضوع‌شناسی است یا چیز دیگری است؟

■ در همه چنین مواردی که فقیه خودش اصلاً از معنای موضوع خبر ندارد، معنا را از کسی سؤال می‌کند. در حقیقت، فقیه توضیح مورد سؤال را خواسته است که از چه چیزی پرسش شده است. سپس وقتی می‌خواهد درباره آن فتوا بدهد، یک وقت خود سؤال‌کننده گفته است که مورد پرسش این است. در این صورت، فقیه می‌گوید در فرض سؤال، حکم چنین است. بسیاری از استفتائات قدما و متقدمان چنین بوده که می‌گفته‌اند در فرض سؤال، حکم چنین است؛ یعنی این موضوع را به این شکل که خودت بیان کردی - با صرف نظر از اینکه در خارج چیز دیگری است یا نه - حکمش این است. فقیه در اینجا دخالتی در موضوع نمی‌کند و اختصاص به موضوعات مشکل این چنینی هم ندارد؛ مانند اینکه میان دو نفر نزاع پیش آمده است، جریان را می‌نویسند و استفتا می‌کنند. حالا آیا واقعیت خارجی

بیان سنخی
دیگر از بحث
موضوع‌شناسی

نزاع همین بوده است یا غیر از این، فقیه به آن کاری ندارد و این گونه پاسخ می‌دهد که در فرض سؤال، حکم چنین است؛ یعنی اگر غیر این بوده، حکمش چنین نیست. از این رو، بسیاری از اوقات ما به مردم می‌گوییم سؤال را هر گونه که برای مجتهد مطرح کنید، بر همان اساس جواب می‌دهد. دو نفر که با هم نزاع دارند، ممکن است هر یکی به گونه‌ای بنویسد و جوابشان متفاوت باشد. گاهی در دادگاه‌ها دو فتوای متعارض را می‌آورند که شاید هر دو فتوا از یک مرجع صادر شده باشد، اما این، دو فتوای متعارض نیست؛ زیرا هر یک سؤالشان را به گونه‌ای مطرح کرده‌اند. این مسائل هم از این قبیل است و پرسش‌کننده‌ای ممکن است کلمه شبیه‌سازی را به شکل عمومی بنویسد و فقیه هم بگوید من مورد سؤال را متوجه نمی‌شوم و آن را روشن کن. در اینجا تشخیص سؤال، مطرح است.

□ این سنخ موضوع‌شناسی کاملاً متفاوت است.

■ بله، این سنخ موضوع‌شناسی درباره یک موضوع فرضی است و از آن سؤال می‌شود. البته فقیه در اینجا آن را با موضوعات عامی که در اختیار دارد و احکامش را می‌داند، تطبیق می‌کند. سؤال فقیه در اینجا برای این است که بداند این مورد از کدام یک از آن موارد است؟

□ این تطبیق هم کار فقیهانه است؟

■ بله، فقیه می‌گوید: در فرض سؤال حکم چنین است؛ هر چند ممکن است خارجاً این طور نباشد. استفتائات غالباً از این قبیل است، و گرنه فقیه ممکن است در این گونه موارد بگوید: من واقعیت را نمی‌دانم، اما اگر این گونه باشد، حرام است و اگر این چنین نباشد، حرام نیست. با چند «اگر» جواب می‌دهد. سرتاسر رساله‌ها «اگر» است. ممکن است فقیه به همان مسائل عمومی‌اش اکتفا کند و بیشتر از آن

هم جواب نگوید. برای کمک به مقلدان، استفتائات معمولاً از این قبیل است؛ یعنی بر طبق سؤال تطبیق بر صغریات شده است.

اختلاف کارشناس با فقیه در مرحله تطبیق

□ اگر برداشت کارشناس از این تطبیق مخالف با رأی فقیه باشد؛ مثلاً کارشناس می‌گوید با تزریق اسپرم یک مرد به منی مرد دیگر که اسپرم ندارد، او نیز می‌تواند بچه‌دار شود. بچه‌ای که از این راه متولد می‌شود، از نظر فقیه از آن صاحب منی است، ولی از نگاه کارشناس مال صاحب اسپرم است.

■ این بحث‌ها را نمی‌شود به گونه کلی مطرح کرد، بلکه باید هر یک را تک تک به بحث گذاشت. این مثال، دقیقاً مثل مسئله خون و رنگ خون است. ممکن است فقیه بگوید عرفاً بچه از شخص صاحب منی تولید شده است؛ پس بچه مال اوست. موضوع برای او تولد عرفی است و تولد عرفی، مربوط به شخص صاحب منی است؛ ولی کارشناس می‌خواهد با دقت بررسی کند - مانند ذرات خونی که از لکه خون شسته شده به جا می‌ماند - لذا بچه را از آن صاحب اسپرم می‌داند.

مرجع تشخیص
پدر نوزاد
متولد با اسپرم
بیگانه

□ یک مثال دیگر می‌زنم.

■ وارد مصادیق شدیم و از بحث‌های کلی خارج شدیم.

□ گاه با مثال‌ها این کلیات تبیین می‌شود.

■ درست است.

□ در شریعت برای بعضی از اعضای بدن دیه تعیین شده است. در مواردی کمیت دیه تعیین شده برای یک عضو، با کارایی آن تناسب ندارد؛ چنان‌که در لاله گوش چنین است و کارشناس کارایی آن را در شنوایی مردود می‌داند و بریده شدن آن را مثلاً، تنها موجب

نقصان زیبایی می‌شمرد. پرسش اینجاست که اعلام چنین رأیی از سوی کارشناس برای فقیه تا چه حد ارزشمند است؟

■ بخشی از دیات معین است که ظاهراً این تحلیل در آنها تأثیر ندارد؛ مثلاً هر عضوی که در بدن جفت است، هر کدامش نصف دیه کامل دارد. حالا آیا تأثیر دو گوش یا دو چشم، در زندگی یک انسان یک اندازه است یا با هم فرق دارد؟ دیگر در این موارد ملاک، دستور شارع است و اصلاً این را حساب نمی‌کنیم که تأثیر و کارایی کدام یک بیشتر است، اما اگر جاهایی باشد که شرعاً دیه تعیین نشده است یا در همان اعضای دارای دیه معین، عضو کاملاً از بین نرفته است، بلکه ناقص شده باشد، در صورتی که تعیین به نظر حاکم واگذار شده باشد، ممکن است نظر پزشکی قانونی و امثال اینها در نظر حاکم مؤثر باشد و او بر اساس همین معیارها مثلاً به پنج درصد از دیه کامل، حکم کند.

□ خلاصه نظر حضرت عالی را می‌توان این گونه بیان کرد که موضوع حکم هر حاکم را خود حاکم تعیین می‌کند و چون شارع در احکام شرعی حاکم است، بنابراین خودش باید موضوع حکمش را تعیین کند.

■ بله، شارع به همان معنای اولی که گفتیم، موضوع را تعیین می‌کند و لذا تعیین موضوع از سوی فقیه نیز بر اساس همان ادله شرعی است. بحث ما در فقه بود، نه خود شارع. بله، دریافت نظر شارع درباره چيستی موضوعی که معین کرده است و اینکه آیا فلان قید در آن دخیل است یا نیست، کاری فقهی است و فقیه به دنبال تحصیل نظر شارع است.

عرف و تشخیص امضائات

□ در تأسیسات یک گونه برخورد است و در امضائات گونه‌ای دیگر. در قسم اخیر،

امکان تعیین
اصل یا بخشی
از دیه طبق
رأی کارشناس

حکم کننده
هر موضوع
متصدی تعیین
همان موضوع

چون شارع ما عند العرف را امضا کرده است، ما در فقه کشف می‌کنیم که نظر شارع هم در تعیین موضوعات این قسم، موکول کردن به خود عرف است.

■ همه جا نیست، کلیت ندارد.

عدم واگذاری
مطلق امضائات
به عرف

□ مرز آن را بیان بفرمایید؛ چون قاعده اولی در امضائات واگذار کردن به عرف است.

■ شاید با اینکه امضایی است، شارع در موضوع تصرف کند و حدودی را برای آن قرار دهد، مثلاً موضوع صحت بیع را به غری نبودن مقید می‌کند، با اینکه عرف آن را بیع می‌داند.

□ آیا شرط غری نبودن را خودش بیان می‌کند؟

■ بله، اینها را شارع بیان کرده و گفته است موضوع صحت، این است.

□ منظورم بیان حدود غری بودن است.

■ در مبحث غرر، می‌گوییم غرر یک معنای لغوی دارد. تشخیص معنای عرفی و حد و حدود آن از نظر عرف، به فهم فقیه وابستگی دارد. فقیه فی الجمله حدش را می‌گوید؛ مثلاً فتوا می‌دهد تا دو ریال از هر تومان غبن نیست. غبن، موضوعی عرفی است، اما اینکه تا فلان اندازه غبن نیست، گاهی فقیه آن را معین می‌کند.

امکان دخالت
فقیه در تعیین
مصدق

□ حضرت عالی در تشخیص موضوع، میان موضوعات مستنبط و عرفی تفکیک قائل شدید و گفتید در موضوعات مستنبط، فقیه تعیین‌کننده و تشخیص‌دهنده موضوع است و در موضوعات عرفی، تشخیص تحقق خارجی آن با عرف است. طبق چه ضابطه‌ای یک موضوع را از موضوعات مستنبط می‌دانیم که تشخیص آن به ید شارع است یا از موضوعات عرفی می‌شماریم که تشخیص آن با عرف است؟

معیار مستنبط یا
عرفی بودن
موضوع

■ من ضمن عرایض معیار را عرض کردم. جایی که شارع در آن موضوع دخالت کرده و نفیاً و اثباتاً برایش حدی قرار داده است، موضوعات مستنبط می‌شود؛ چون تعیین حد، کار شرع است؛ یعنی چون کار فقیه به دست آوردن نظر شارع است، جایی که شارع نظر دارد، موضوعات مستنبط می‌شود، اما گاهی در لسان شارع تصرفی در موضوع نشده و موضوع به همان معنای عرفی اش بیان شده است، در این صورت، موضوع مستنبط نیست و عرفی است.

□ آیا موضوعی هست که شارع از خود قیدی به آن نزده باشد و دقیقاً آنچه را که عند العرف است، تأیید کرده باشد؟
■ بله، خیلی جاها هست که شارع هیچ قیدی به آن نزده است.

□ مثالش را بفرمایید.

■ شما می‌خواهید در امضائات بفرمایید. در امضائات زیاد داریم.

اصل بقای
موضوع بر
معنای عرفی

□ در همه جا یک تصرف به نحو شرط یا منع هست.
■ نه، تصرف در هر حال، خلاف اصل است، مگر اینکه ثابت بشود، وگرنه اصلش این است که نظر و مصادیق عرفی ملاک است.

□ حالا اگر فقیه شک کرد که این موضوع از موضوعات مستنبط است یا جز آن، قاعده اولیه چیست؟ به این معنا که چیزی در لسان دلیل بود، اما فقیه نمی‌دانست این چیز دخالت است، یا شارع هم می‌خواسته همان نظر عرف را بگوید.

■ اصل، نظر عرف است. تا چیزی اعم از شرط، قید و ... ثابت نشود، اصل، عدمش است.

□ یعنی در واقع ارشاد به ما عند العرف است.

■ ارشاد نیست، بلکه شارع همان موضوع عرفی‌اش را تعیین کرده و نظرش همان موضوع عرفی بوده است.

□ آیا اعتبار رأی کارشناس در اموری که فقیه به عنوان ولی و حاکم بدان نیازمند است (مانند تشخیص منفعت یا مضرت موضوع تک نرخی شدن ارز) همانند حجیت رأی کارشناس در تشخیص موضوعات فقهی (مانند تبیین حد منا) است یا با آن تفاوت دارد؟

■ بله، مثل دیگر موضوعات است. رأی کارشناس در این گونه موارد هم یا بایستی موجب یقین یا اطمینان برای خود حاکم باشد یا اینکه شهادت عدلین داشته باشد، و امثال ذلک.

اعتبار یکسان
رأی کارشناس
در مسائل فقهی
و حکومتی

اعتبار رأی کارشناس از باب خبره

□ از باب خبره است.

■ بله.

حجیت رأی
کارشناس از
باب خبره

□ اگر مثلاً از باب خبره است، ولی فقیه باید رأی این خبره را بپذیرد.

■ منوط به موضوعی است که او باید تشخیص دهد.

□ خودش خبره نیست.

■ «بایدی» را که شما می‌گویید، وابسته به این نکته است که آیا آن موضوع، موضوع «بایدی» است یا موضوع «جوازی»؟ اگر موضوعی بایندی است، وقتی کارشناس رأیش را اعلام کرد و معارض هم نداشت، فقیه باید متابعت کند و بر اساس آن حکم صادر کند.

وجوب پیروی
فقیه از رأی
کارشناس در
موضوع بایندی

□ بنابراین کلیات مربوط به موضوع شناسی، چه در باب جعل حکم ولایی و چه در باب تشخیص حکم شرعی، دارای یک وضعیت است.

■ بله، آن نیز همین‌طور است. نمی‌دانم شما این داستان را شنیده‌اید یا نه؟ وقتی در زمان ناصرالدین شاه مسئله تنباکو پیش آمد، میرزای شیرازی شاگردهای میرزش را که در حقیقت، علمای آن زمان سامراء بودند - مانند مرحوم حاج آقا رضا همدانی، مرحوم سید محمد فشارکی و امثال اینها - جمع کرد و برنامه‌ای گذاشت که اینها هر شب - اتفاقاً این جریان ماه رمضان بود - بعد از افطار ساعت دو نیمه شب به بیرونی منزل میرزا بیایند و درباره این قضیه که در واقع موضوع بود، بحث کنند. آنها هر شب درباره اصل استعمال تنباکو که آیا مضر است یا نه و چگونگی قرارداد نفیاً و اثباتاً به مباحثه می‌پرداختند و پرسش‌ها، اخبار ایران و تحقیقات خارجی را در جلسه طرح می‌کردند. اینها همه موضوع شناسی است. این مباحثات هر شب ادامه داشت و آخر شب میرزا نزد آنها می‌آمد و نظرشان را می‌پرسید و آنها هم مطلبی را می‌گفتند. بعد میرزا مثلاً اشکال و سؤالی را مطرح می‌کرد و جلسه به فردا شب موکول می‌شد. این برنامه تا مدتی ادامه داشت. این نقل از مرحوم آقا سید محمد فشارکی است و من با واسطه‌های موثق و محدود نقل می‌کنم؛ یعنی من از آقا دایی، ایشان هم از حاج شیخ و ایشان هم از سید محمد فشارکی. آقا سید محمد فشارکی می‌گفت مدتی گذشت و ما هر چه به فکرمان رسیده بود، طرح کرده و همه حرف‌هایمان را به نتیجه رسانده بودیم و دیگر بحثی نداشتیم. یک شب اوقاتم تلخ شد. از مرحوم میرزا وقت گرفتم و نزد ایشان رفتم. آقا سید محمد فشارکی، شاگرد ایشان و خودش مجتهدی بزرگ بود. او در عین حال، مؤدب و با رعایت نسبت شاگردی و استادی می‌گوید: جناب میرزا! ممکن است اندازه یک ربع ساعت حق استادی‌تان را از گردن من بردارید تا مقداری

روشن‌تر صحبت کنم؟ میرزا اجازه می‌دهد. مرحوم فشارکی می‌گوید: من هم روی دو زانو نشستم و با حالت عصبانیت گفتم: این تعلل برای چیست؟ مردم در ایران سرگردان هستند. می‌ترسید شما را بکشند؟ خون تو که رنگین‌تر و عزیزتر از آنها نیست! میرزا هم گوش می‌کرد و هیچ نمی‌گفت. بعد از پایان حرف‌هایم گفتم: نه، آقا سید محمد! من از کشته شدن ترسی ندارم، ولی دلم می‌خواست این حکم به دستی دیگر نوشته شود که امروز به سرداب مقدس مشرف شدم و حالا این حکم حاضر است. سپس زیر تشکش دست کرد و حکم مشهور «الیوم استعمال تنباکو...» را از آنجا درآورد که این نشان می‌دهد این حکم عنایت خاص حضرت ولی عصر (عج) بود و دلیل اینکه آن گونه مؤثر واقع شد و زود هم انتشار یافت، عنایتی بود که با خود همراه داشت. در هر حال، این قضیه از باب تشخیص موضوع بود؛ چون دیدند حکم جدیدی درباره آن نیست. لذا باید تشخیص داده می‌شد که آیا این مصداق اضرار است؟ مصداق ضرر بر کشور اسلامی است؟ ضرر بر اشخاص است؟

مرجع تشخیص تبدل موضوع

□ گاه موضوع حکم تبدل پیدا می‌کند، آن وقت به تبعش حکم هم عوض می‌شود. مرجع تشخیص تبدل چه کسی است؟

■ در مرحله اول، مرجع تشخیص تبدل موضوع، همان مرجع تشخیص اولی موضوع است. اگر موضوع، موضوع مستنبط است و در آن تبدلی پیدا شد، باید خود فقیه تشخیص دهد. البته معمولاً تبدلات رایج از این قبیل نیست. اگر از موضوعات خارجی شخصی است، خود شخص باید تشخیص دهد و بگوید تا حالا این گونه بودم، اما اکنون این گونه شده‌ام؛ مثلاً بگوید: تاکنون مسافر بودم، ولی اکنون حاضر و مقیم شده‌ام. بنابراین تشخیص مرجع شناخت تبدل بستگی دارد به اینکه مرجع تشخیص موضوع کدام یک از اقسامی است که قبلاً نام بردیم.

نگارش حکم
تحریم تنباکو
به دست
مبارک امام
عصر (عج)

حدت مرجع
شخص و
بذل موضوع

حکم تبدیل اختیاری موضوع

بله، در لا به لای بحث اولتان اشاره کردید که آیا جایز است انسان خودش این تبدیل را ایجاد و موضوع را تبدیل کند یا جایز نیست. مثال معروف تبدیل، تبدیل سگ به نمک در نمک‌زار است. موضوع در اینجا خودبه‌خود عوض می‌شود و تشخیصش با عرف است. عرف تا حالا به آن موجود «سگ» می‌گفت، ولی حالا دیگر به آن سگ نمی‌گوید، بلکه به آن نمک می‌گوید؛ چون موضوع حکم نجاست، سگ است و عرف باید تشخیص دهد که آیا این، سگ است. از همین رو، تبدلش هم وابسته به همان نظر عرف است که آیا این همان موضوع است یا چیزی دیگر شده است؟ اما اینکه آیا می‌شود تبدیل را ایجاد کرد یا نه، این سؤال باز مسئله‌ای فقهی و برعهده فقیه است که بگوید آیا تبدیل اختیاری، جایز است یا جایز نیست و تبدیل حکم به سبب تبدیل موضوع، فقط در جایی است که تبدیل موضوع خودبه‌خود حاصل شود؟ مثلاً در موضوع تبدیل وضو به تیمم، می‌گویند: واجد الماء يجب علیه الوضوء و فاقد الماء يجب علیه التیمم. اینها دو موضوع هستند. حالا «واجد الماء» و «فاقد الماء» که هستند؟ شرایطی دارند که معین شده است؛ اما اگر کسی به قدر وضو آب دارد، آیا می‌تواند آن را بریزد و تیمم کند؟ اگر آب را بریزد، فاقد الماء است؛ اما آیا ریختن آب در چنین کمبودی جایز است؟ یا جایز نیست و معاقب است؟ در این مورد تکلیف او چه می‌شود؟ در مواردی فقیه می‌گوید اشکالی ندارد؛ مثلاً الآن اول ظهر است و وقت نماز است و نماز هم تمام، ولی به مسافرت می‌روید و نمازتان را قصر می‌خوانید. آنجا حاضر بودی و اینجا مسافر شدی. دو موضوع است و دو حکم مختلف دارد. در این مورد هر چند تبدیل موضوع است، اما امری جایز است، ولی آیا می‌توان در مورد تیمم هم گفت جایز است که آب را بریزی و تیمم کنی؟ اینکه در کجا این تبدیل جایز است و در کجا جایز نیست، بسته به نظر فقیه است. در حقیقت، بدل گاهی بدل اضطراری است و گاهی بدل اختیاری. در بدل اضطراری، تبدیل جایز

فقهی بودن
مسئله تبدیل
اختیاری
موضوع

تفصیل در
مسئله جواز
تبدیل اختیاری
موضوع

نیست و تقویت لازم می‌آید. برای نمونه، اگر شارع گفته است که تیمم کن، مثلاً از یک سلسله مصالح وضو گذشته - فقیه این‌گونه از دلیل بفهمد - و به تیمم اکتفا کرده است، در اینجا فقیه می‌گوید تبدیل اختیاری جایز نیست، اما در مورد مسافر و حاضر، بدل اضطراری نیست و همان دو رکعت نماز مسافر، تمام مصلحت نماز حاضر را دارد. (در مبحث اجزاء، به مناسبت این بحث‌ها شده است). لذا فقیه در اینجا می‌گوید جایز است که اول ظهر هم به سفر بروی.

پس اینکه آیا تبدیل موضوع اختیاراً جایز است یا جایز نیست، مسئله‌ای فقهی است که فقیه باید نظر بدهد.

□ حضرت امام می‌فرمایند حکم تغییر نمی‌کند، اما ممکن است آشنایی فقیه با شرایط سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی در دیدگاه وی تأثیر داشته باشد و موضوع را در نظرش، با اینکه از نظر ظاهری دچار هیچ تغییری نشده است، تبدیل یافته نشان دهد.^۱

■ ببینید! ما الآن گفتیم مسافر و حاضر، فاقد الماء و واجد الماء؛ یعنی موضوع با شرایط خارجی تغییر می‌کند. در مسافر یک قصد و بنا (قصد اقامت)، موضوع را عوض می‌کند و در نتیجه حکم و تکلیفش عوض می‌شود. در مسائل سیاسی و عمومی نیز همین‌طور است؛ یک حرکت، یک قرارداد، یک مکاتبه، یک جواب و سؤال مثلاً در شرایطی مضر است و خلاف مصلحت است، لذا جایز نیست و در حالتی دیگر که شرایط عوض می‌شود، اعم از شرایط بین الملل، حکومت و جوامع، همین امور مصلحت پیدا می‌کند و جایز می‌شود.

□ یعنی از باب عنوان ثانوی حکم تغییر می‌کند یا اینکه اساساً ماهیت این موضوع عوض می‌شود و حکم همچنان بر عنوان اولی خود باقی است؟

۱. صحیفه امام، (منشور روحانیت)، ج ۲۱، ص ۲۸۹.

یشترو مسائل
حکومتی از
باب تطبیق با
عناوین کلی اند

■ موارد فرق می‌کند. من نفی یا اثبات کلی نمی‌کنم، ولی دست‌کم این یک مصداقش است. بیشتر شرایط مسائل حکومتی از این قبیل است؛ چون ما درباره این مسائل، دستورهای خاص نداریم که موضوع و عنوان اولی‌اش تغییر کند؛ بلکه اینها معمولاً تطبیق با آن عناوین کلی است. اصلاً کار یک فقیه مثلاً در مرحله رهبری، حفظ مصالح کشور یا حفظ مصالح مسلمین است، اما این مصالح، عنوان عامی است و مصلحت در هر وقتی تفاوت می‌کند.

۱۰۰ قلمشاه لاهور و روضه

□ ما این را صرفاً در حیطة احکام حکومتی نمی گوییم، بلکه این را حتی در حیطة استنباط احکام فقهی نیز می گوییم؛ مثل اینکه مسلمان، اجیر کافر یا ذمی شود که ممکن است در هر عصری، نوع تلقی خاص و متفاوتی با عصر دیگر وجود داشته باشد و حتی در عصر واحد ولی در چند منطقه با شرایط خاصی، تلقی متفاوتی بشود و این تلقی به مفسده و مصلحت هم کاری نداشته باشد.

■ تلقی باید از این قبیل باشد، خواه ناخواه باید از عنوان ثانوی باشد که این

تفاوت پیدا بشود و زمان در آن اثر بگذارد. یک وقت زمان در واقعیت یک شخص
اثر می گذارد، مانند اینکه کسی تا الآن بالغ نبوده و الآن بالغ شده است. این به
مرور زمان است. بلاشکال زمان در اینجا در واقعیت اثر موضوع اثر می گذارد. اما

در مسائلی که مورد نظر املح بود، منظور از همکاران علویین ائمه است که در سلسله، مثلاً
نیز از سلسله ائمه و از جمله این سلسله و نیز پیامدهای آنها را در سلسله و

□ مثلاً در برخی از طوائف اهل کفر و مباحلایفه، کار گیرند تکلیف بشود، تسبیل و هتفقد و می آخته

ولی مثلاً در این زمان این محقق را نماند و حال آبا اهل دیو فتوحه خالیه و از روی دخیالتش خود
حکم اولی استغفار کانونی می‌کشد بسمیه سید ابی ده رجب راشه لایحه تمشه نالری، لایحه

■ بَلَدِهِ دَخَلَتْ دَارُهُ وَدَرَّ اَيْمَانُهُ فِي حُكْمِ اَوَّلِي دَخَلَتْ مَكْرُودَةُ الْمَقْتَلَةِ حَيْقُوتُ رُوحِهِ

معنای تأثیر
زمان در
موضوع، در
سخن اما
حمینی

نمونه‌ای
دخالت زما
در حکم اولی

□ پس زمان در حکم اولی هم دخالت می‌کند.

■ بله، دخالت می‌کند و در پرتو آن موضوع عوض می‌شود.

نیابت برخی حوزه‌های عمومی در تشخیص موضوع

□ آیا می‌توان گفت گاهی خود حاکم موضوع را تشخیص می‌دهد و گاهی تشخیص او در برخی حوزه‌ها مثلاً حوزه‌های عمومی، نمایندگی و وکالت است؟ مثل اینکه به مجلس بگویند شما تشخیص دهید که آیا بیرون کردن مستأجر از خانه حرج‌آور است؟ (قضیه‌ای که در زمان حضرت امام مطرح بود). در زمان امام، در بحث تفویض اختیار به مجلس در شناخت ضرورت‌ها این شکل از تشخیص موضوع پیش آمد. ظاهراً امام فرمودند که از باب تشخیص موضوع است و نمایندگان مجلس هم از عرف بلکه نماینده عرف هستند. امام می‌خواستند از لحاظ فقهی، مطلب را این‌گونه تبیین کنند که چون نمایندگان در تشخیص موضوع، نمایندگی دارند، از این طریق می‌توان مجرای شرعی پذیرش رأی آنها را درست کرد.

■ ببینید! رابطه تعابیر نمایندگی و وکالت با بحث‌های گذشته روشن است. در جایی کسی به دیگری وکالت می‌دهد که به کار او اطمینان دارد. حالا گاهی کار یک نفر است و گاهی کار یک جمع است؛ مثلاً قانون باید بر اساس مصلحت کشور باشد. رهبر به مجلس شورا، این نمایندگی کلی را داده که مصالح را تشخیص دهند و بر اساس آنها قوانین وضع کنند و اصلاً کار مجلس همین است. قانون‌گذاری در رتبه اول کار فقیه است و این نیابتی است که فقیه به مجلس داده است. بهترین راه تشخیص موضوع این است که دوباره موضوع مشورت شود؛ مثل میرزای شیرازی که با دیگران مشورت کرد یا مثل کسی که با یک طیب مشورت می‌کند. بهترین مشورت فقیه هم عقل جمعی مجلس است که به آنها وکالت و اجازه می‌دهد تا بر

نیابت مجلس از
لای فقیه در
تشخیص
مصلحت

اساس تشخیص‌شان حکم صادر کنند؛ اما خصوصیت موردی که امام دخالت کردند، این بود که حکم مجلس می‌خواست بر خلاف حکم شرع باشد. موارد مصلحت در رتبه اول، در جایی است که خلأ شرعی داشته باشد و قانون‌گذاری مجلس در موارد فراغ و خلأ است، اما مجلس در آنجا می‌خواست در مورد جایی که قانون شرعی اولی داریم، بر خلاف شرع حکم جعل کند. اینجا بحث اضطرار پیش می‌آید. بله، اگر اضطرار باشد، این‌گونه حکم نیز جایز است: «لیس شیء مما حَرَّمَ اللهُ إِلَّا وَ قَدْ أَحَلَّهُ لِمَنْ اضْطُرَّ إِلَيْهِ»؛ چیزی نیست از آنچه خدا آن را تحریم کرده است، مگر اینکه برای مضطر حلالش کرده است». اینجا هم فقیه در تشخیص اضطرار، به آنها نیابت می‌دهد که حکم اضطراری را جعل کنند. این با موارد عادی قانون‌گذاری مجلس هیچ فرقی نمی‌کند، منتها این مورد خارج از قانون اولیه مجلس بود - حیطة تصرف مجلس در وهله اول طبق قانون، مواردی بود که خلأ داشت و لذا امام به شورای نگهبان مسئولیت داد تا مراقب باشند که هیچ یک از مصوبات مجلس برخلاف شرع نباشد و معنایش این است که مجلس، آنجا که برخلاف شرع است، قدرت و اجازه و حق قانون‌گذاری ندارد - و اذن و اجازه عمومی امام به مجلس، شامل آن نمی‌شد. لذا امام با این اذن و اجازه خصوصی آن را نیز مجاز اعلام کرد تا مجلسیان بتوانند در این مورد هم مانند موارد عادی به جعل قانون بپردازند.

□ گاهی اذن، جنبه مشورتی دارد و گاهی جنبه تفویض.

■ تفویض کرده است، یعنی به آنها اجازه داده است که حکم را بر اساس تشخیص خود صادر کنند؛ چنان‌که اکنون دادگستری ما از این قبیل است، وگرنه اصل این است که هر قاضی خودش مجتهد باشد. ما الآن قاضی مجتهد کم داریم، ولی به این شکل درست شد که رهبر به رئیس قوه قضاییه واگذار می‌کند، او هم به

قاضی اجازه می‌دهد که این مسائل را بررسی و درباره آن حکم صادر کند؛ حکمی که بتواند نافذ باشد.

اختلاف محقق نائینی و حضرت امام در تعیین محدوده تشخیص عرف

□ میان مرحوم آقای نائینی و حضرت امام این بحث مطرح است که آیا تشخیص مفهوم و مصداق موضوع هر دو به عهده عرف است یا به عهده عرف نیست؟ امام هر دو مورد، یعنی هم تشخیص مفهوم و هم تشخیص مصداق، را به عهده عرف دانسته‌اند، حتی می‌گویند تشخیص مدّعی و منکر هم امری عرفی است و آنچه در روایات آمده، در واقع ارشاد و بیان همان مطلب عرفی است، ولی آقای نائینی - ظاهراً آخوند نیز بر این نظر است - می‌گوید تشخیص مصداق خارجی موضوع به عرف واگذار شده است، نه مفهوم آن.^۱ رابطه این بحث را با آنچه بیان کردید، تبیین بفرمایید.

■ من الآن کلام این دو بزرگوار را مضبوطاً به یاد ندارم، ولی فکر می‌کنم این نزاع در حقیقت نزاع لفظی باشد و بر می‌گردد به بحثی که دقایق قبل مطرح کردیم.

نزاعی لفظی
در مورد حیطه
تشخیص عرف

۱. چنان‌که پیشتر بیان شد، برخلاف این نقل، مرحوم نائینی تعیین مفهوم را به عهده عرف می‌داند، نه تشخیص مصداق را؛ چنان‌که این اندیشه از سوی شاگرد ایشان چنین تقریر شده است:

«ان العرف تارة يتسامح في المفهوم من حيث لسعة والضيقة فيجعلون المفهوم أوسع عما هو عند أهل اللغة ثم يطلقون المفهوم بما له من السعة حقيقة على بعض ما ليس من أفرادة لولا هذا التوسع في المفهوم كما في اطلاق مفهوم الماء على المختلط بالطين وأخرى يسامحون في التطبيق على ما ليس من أفرادة حقيقة بلا مسامحة في المفهوم، وذلك كتطبيق المن على الأقل من مقداره بقليل وتطبيق الفرسخ على الأول منه كذلك، ومن هذا الباب جميع التطبيقات التسامحية في الأوزان والمقادير ولا يخفى أن ما يكون فيه العرف مرجعاً إنما هو الأول دون الأخير فلا سبيل إلى الرجوع إلى العرف في الثاني، فإذا كان وزن مخصوص أو مكيال خاص موضوعاً للحكم كما في باب الزكاة أو مقدار من المسافة كما في باب السفر لم يجز الاكتفاء بما ينطبق عليه المفهوم تسامحاً بل المنع هو المصداق الحقيقي» (ر.ک: محمدتقی آملی، کتاب المکاسب و البیع (تقریرات درس آیت‌الله محمدحسین نائینی)، ج ۱، ص ۱۱۷. نیز ر.ک: همان، ص ۲۹۹، و موسی خوانساری، منیة الطالب (تقریرات درس آیت‌الله محمدحسین نائینی)، ج ۳، ص ۱۲ و ۱۳).

تشخیص مفهوم در فتوای مجتهد دخالت دارد. این تشخیص هر چند عرفی است و به عرف واگذار شده است - مثل تشخیص معنای یک لغت که تشخیص مفهوم است و به عرف واگذار شده است - ولی نه به عرف مکلف بلکه به عرف فقیه واگذار شده است، این فقیه است که باید ببیند عرف چه می‌گوید و آن را مبنای فتوایش قرار دهد، اما تشخیص خارج و مصداق، در جاهایی است که هر مکلفی باید فتوا را در مورد خودش تطبیق کند. آنجا باید به عرف مراجعه کند، آن هم عرفی است، اما عرفی که مکلف باید به آن مراجعه کند. من فکر می‌کنم تفاوت مورد نظر این دو بزرگوار این است، ولی گاهی اوقات اصطلاحات با همدیگر خلط می‌شوند.

□ در مورد این بحث یک رأی می‌گوید که در تحریم خمر، حکم روی خمر واقعی رفته است و عرف در تشخیص مصداق موضوعیت ندارد و تشخیص خمر بودن شیء باید به دقت عقلی یا با رأی کارشناس باشد.

■ صحیح و مشهور این است که تشخیص مصداق خارجی موضوعاتی که در لسان شرع آمده، با عرف است؛ مثلاً اگر رنگ خون را نجس نمی‌دانیم، به این دلیل است که ملاک، تشخیص عرف است و عرف آن را پاک می‌داند؛ هر چند آزمایشگاه می‌گوید آنجا خون هست و عقل هم می‌گوید انتقال عرض بدون معروض محال است؛ پس یقیناً خون وجود دارد. آقایان معمولاً در مبحث استصحاب در بحث بقای موضوع، به این مطلب متعرض شده‌اند. علتش هم این است که خطابات شارع، متوجه عرف است و او موضوع حکمش را با کلماتی که مخاطب می‌فهمیده، بیان کرده است. اگر منظور شارع بیان موضوعات به دقت عقلی بود، مخاطب نمی‌فهمید و باید شارع توضیح بیشتری می‌داد و او را مقید می‌کرد که مدرسه برو، فلسفه بخوان و موضوع را از متخصص پیرس؛ ولی شارع چنین نگفته است و از همین جا می‌فهمیم که مخاطبش عرف است و معانی عرفی را

در نظر داشته است. بنابراین چنان‌که گفتم، تشخیص مفهوم موضوع، بر عهده فقیه، و تشخیص مصداق خارجی آن، مربوط به مکلف است.

جواز تبدیل اختیاری موضوعات عام البلوی

□ در باب تبدیل موضوع فرمودید در موضوعاتی از قبیل اینکه مکلف اختیاراً از وطن به مسافرت می‌رود و نمازش شکسته می‌شود، تبدیل اختیاری جایز است. وقتی این تبدیل در حد فرد مطرح می‌شود، جواز آن مشکل‌ساز نیست؛ اما گاهی موضوع را در حد فرهنگ‌سازی و تنظیم روابط اجتماعی جامعه گسترش می‌دهیم؛ مانند اینکه شخصی مسئول بخشی از اداره مملکت است و کار زیردستانش را به سمت و سویی سوق می‌دهد که همواره همه آنها مسافر محسوب شوند و در نتیجه، باعث می‌شود که نماز آنان همیشه شکسته باشد و آنها هیچ‌گاه روزه نگیرند. آیا در این حالت که تبدیل موضوع عام البلوی شد، حکمش متفاوت می‌شود یا اینکه حتی عام البلوی بودن هم مانع جواز تبدیل موضوع نیست؟

■ قاعده اولیه این است که هر دو حالت یکسان است، چه یک نفر باشد، چه صد نفر. امام در مورد کسی که شغلش سفر است، می‌گفت که نمازش قصر است و روزه هم ندارد، اما برخی به ایشان گفتند که این فتوا باعث می‌شود که عده‌ای نمازشان را در تمام سال شکسته بخوانند.

□ و روزه هم نگیرند!

■ در مورد روزه امام رسماً فتوا دادند که اگر در طول سال نشد، باید یک ماه توطن کنند و روزه بگیرند، وگرنه یک واجب از دست می‌رود. اما امام در پاسخ به ایراد آنها در مورد نماز «مَنْ شَغَلَهُ السَّفَرُ» به شوخی گفت: خب شکسته بخوانند، این هم شد کار، که همه‌اش نماز تمام بخوانند. بله، مگر در صورتی که عناوینی ثانوی بر آن منطبق شود که اطمینان داشته باشیم شارع به آن راضی نیست.

قاعده اولیه در
تبدیل اختیاری
موضوعات
فردی و
عمومی

فتوای امام بر
عدم استمرار
تبدیل موضوع
در روزه ماه
رمضان

□ مثالش را بفرمایید.

■ الآن مثالش را نمی‌دانم، ولی باید مطمئن شویم شارع به این شکل راضی نیست و در آن صورت، باید چاره‌ای بیندیشیم که یا بگوییم مسافرت بروند و در عین حال روزه‌شان را بگیرند، یا در مقدمات کاری کنند که این گونه نشود. در هر جا باید موارد را دید و بعد چاره‌جویی کرد، وگرنه تبدیل در مثال نماز و همین‌طور روزه اشکال ندارد. اینکه نماز همیشه شکسته باشد و روزه هم گرفته نشود، مشکلی ایجاد نمی‌کند.

رابطه موضوع و ملاک

□ تفاوت‌های ریز و ظریف موضوع و ملاک (مناط) در چیست؟

■ اصلاً این دو با یکدیگر متباین هستند. موضوع، یک چیز است و ملاک چیزی دیگر. ملاک، یعنی علت؛ مثلاً در مثال «المسافر یَقْصُرُ»، موضوع حکم، مسافر است، اما ملاک و علت حکم مثلاً تسهیل است.

تفاوت موضوع و ملاک

□ منظور فلسفه حکم نیست، بلکه مراد تنقیح مناط است. تنقیح مناط در واقع یک نوع شناخت موضوع حکم است.

■ بله، آنجا همان موضوع است. باید دید که چه چیز را می‌خواهید توسعه دهید. گاهی با فلان علت تنقیح مناط می‌کنیم، با اینکه در کلام ذکر نشده است؛ مثلاً یک دلیل می‌گویید خمر حرام است و دلیل دیگر می‌گویید: «لأنه مُسْکِر». آن‌گاه این علت را در غیر خمر هم می‌بریم و می‌گوییم پس هر مسکری حرام است، با اینکه موضوع این دلیل خمر بود.

□ پس در اینجا موضوع، اخص از مناط شد.

■ بله، موضوع، اخص است و مناط، توسعه‌دهنده است و در حقیقت مناط، موضوع می‌شود و موضوع حرمت، به «کلُّ مسکر» تبدیل می‌شود.

□ آیا می‌شود درباره فرق میان موضوع و مناط گفت که مناط علتی است که فی الواقع و فی نفس الأمر عند الشارع موضوع حکم است، اما موضوع آن است که در ظاهر لسانِ دلیل، به عنوان موضوع اخذ شده است؟

■ بیان بدی نیست که موضوع واقعی را با همه ضیق و سعه‌اش مناط حکم بنامیم؛ یعنی «ما یدور الحکم مداره و ینوط به؛ آنچه حکم دایر مدار آن و به آن منوط است».

□ دو تا قاعده هست: یکی تبعیت احکام از عناوین؛ دیگری تبعیت احکام از ملاکات. چه ارتباطی میان این دو قاعده است؟ آیا ارتباطشان این گونه است که احکام ثبوتاً تابع ملاک است و اثباتاً تابع عناوین است؟ یا اینکه اصلاً این دو قاعده به هم ربطی ندارند؟

■ من الآن نمی‌دانم فرمایش شما را کسی به عنوان دو تا قاعده مطرح کرده یا صرفاً دو تعبیر از یک قاعده است، ولی به همین تعبیری که قبلاً گفته شد، قابل جمع است که بگوییم احکام نفیاً و اثباتاً تابع عناوین است و بسیاری اوقات، ملاکات به دست نمی‌آید. نمی‌شود گفت احکام تابع ملاکات است؛ چون خیلی وقت‌ها ما نمی‌توانیم ملاکات احکام را به دست بیاوریم. از این جهت به این معنا نمی‌شود گفت که تابع ملاکات است؛ چون خیلی وقت‌ها ملاکات به دست نمی‌آید، اما اگر در جایی ملاک به دست آمد، احکام تابع ملاکاتش است.

اساساً مسائل موضوع‌شناسی، از اموری است که در سرتاسر فقه با آن سر و کار داریم، اما اینها کادربندی نشده است؛ لذا باید به ارتکازات مراجعه کرد.

□ گاه گفته می‌شود: در قدیم خرید و فروش خون حرام بود؛ به دلیل اینکه اکل مال به باطل بوده است، ولی امروز خون مصرفِ حلال دارد. در تبیین اینکه امروز مصرف حلال دارد و جایز است، یکی می‌گوید موضوع تبدیل پیدا کرده است، دیگری می‌گوید موضوع ثابت است و ملاک تغییر کرده است. این اختلاف تعبیر چگونه است؟

■ این دو تعبیر بستگی دارد به اینکه دلیل حکم چگونه باشد؛ مثلاً اگر درباره خون دلیلی باشد که در آن خود خون موضوع قرار گرفته و ملاک حکم هم در آن ذکر شده باشد، مثل اینکه دلیل چنین باشد: بیع الدّم حرامٌ لانه لغوّ باطل، در این صورت با توجه به اینکه امروزه وضع عوض شده است و دیگر آن ملاک وجود ندارد، می‌گوییم ملاک حکم تغییر کرده است، اما اگر چنین دلیلی نداشتیم و آنچه داشتیم این بود که «لا تأکلوا اموالکم بینکم بالباطل»؛ مال‌هایتان را بین خود به باطل نخورید»، در این حالت می‌گوییم در زمان قدیم که خون بی‌فایده بود، بیعش مصداق اکل مال بالباطل می‌شد، ولی اکنون که فایده دارد، دیگر مصداق آن نیست و تبدل موضوع رخ داده است و البته اگر دلیلی بر حرمت بیع خون داشتیم، بدون هیچ‌گونه تعلیل و بیان ملاک، ناچار با هر گونه تغییری هم حکم به حرمت می‌کردیم.

□ فقها می‌گویند تشخیص موضوع در شأن فقیه نیست یا می‌گویند شأن شارع، بیان احکام است نه موضوعات. درباره مرز میان تشخیص و تعیین موضوع در این عبارات، اندکی توضیح بفرمایید.

■ بعد از اینکه موضوع - اعم از امر خارجی، جعلی و اعتباری - تعیین شد، تشخیص اینها نه کار شارع است و نه کار فقیه، بلکه به عهده مکلف است، اما جایی که چیستی موضوع معلوم نیست و شارع خودش موضوع خاصی را قرار داده است، تعیین و تبیین موضوع به عهده شارع است و بررسی‌اش هم وابسته به نظر فقیه است؛ مانند موضوع مسافر و امثال اینها که بحثش گذشت.

□ از اینکه به ما وقت دادید و اجازه این گفت‌وگو را دادید، بسیار سپاسگزار هستیم.

■ از حضورتان استفاده کردیم. طرح این مسائل برای انسان - چنان‌که عرض کردم - موجب تذکر و یادآوری و احیاناً رسیدن به یک چهارچوبی می‌شود. خداوند به شما توفیق و سلامتی بدهد و ان شاء الله تعالی این بحث قدم خیری در راه پیشبرد فقه باشد.

گفت‌وگو با

آیت‌الله سید احمد مددی^۱

سید احمد مددی موسوی، ولادت: ۱۳۳۰ ش، نجف.

تحصیلات: اجتهاد.

اساتید: آیات عظام سید ابوالقاسم خویی، سید محمدحسن بجنوردی، سید علی سیستانی

و

تدریس: خارج فقه و اصول.

تألیفات (مقالات): متعدد به ویژه در زمینه فقه و اصول.

□ با سپاس از فرصتی که به ما دادید تا برای بحث موضوع‌شناسی خدمتتان برسیم. محورهای اصلی بحث عبارت است از: معنای اصطلاحی و اقسام موضوع، فواید و ضرورت پرداختن به موضوع‌شناسی، علمی که موضوع‌شناسی در آن جای دارد، ارتباط موضوع‌شناسی با مباحث دیگر از قبیل ملاک‌شناسی، احکام حکومتی و ثابت و متغیر، رابطه حکم با موضوع (تولیدی، سببی یا جز آن)، مرجع تشخیص موضوع، تبدل موضوع، دخالت علوم در موضوع‌شناسی و سرانجام نقد و بررسی برخی عبارات فقها درباره موضوع‌شناسی. با توجه به این محورها، هر گونه که صلاح می‌دانید، گفت‌وگوی خود را آغاز می‌کنیم.

۱. گفت‌وگو کنندگان: آقایان حسنعلی علی اکبریان، رضا اسفندیاری (اسلامی)، سعید ضیایی فر، سیف‌الله صرامی، علی شفیعی و علیرضا فرحناک.

چگونگی روند شکل‌گیری دانش‌های فقه و اصول و برخی مصادر تشریع

■ برخلاف بحث قبلی^۱ که بیشتر در دایره حکم بود، این بحث در دایره موضوع است. من در بحث قبلی عرض کردم: بعد از وفات رسول الله ﷺ و با توسعه جهان اسلام، مسائل جدید بسیاری به دنیای اسلام رو آورد، به‌خصوص برای صحابه و به ویژه در حکومت حدود ده ساله خلیفه دوم، که برخوردها بیشتر بود. هر چند ما چنین برخوردهایی را در زمان عثمان هم می‌بینیم، ولی روی هم رفته نسبت به زمان عمر خیلی کمتر است. در آن بحث توضیح داده‌ام که عمر چگونه دو عنصر اساسی دیگر یعنی قیاس - که در آن زمان، «رأی» خوانده می‌شد - و اجماع را هم به مصادر تشریع افزود. اما بحثی که اکنون مطرح کردید، جزء دوم این بحث است. در زمان صحابه آنچه منشأ پویایی، تحول و توسعه فقه با فروض فراوان شد و آن را به صورت علم درآورد و باعث تألیف کتب زیادی شد،^۲ دو چیز بود: یکی حکم و دیگری موضوع.

ورود مسائل جدید بسیار به جهان اسلام در زمان عمر

ازدیاد مصادر تشریع به وسیله عمر

دو عامل ظهور دانش فقه

بخش‌های مربوط به حکم به طور مستوفی در اصول مطرح شده است؛ چون بحث اساسی در اصول راجع به حجت است، چه حجت ثبوتی و چه حجت اثباتی. به عبارت دیگر، حجت هم مصادر تشریع و هم وسایل اثبات را در بر می‌گیرد. هدف از حجت، وصول به حکم بود و اساساً در اصول، این درست شد تا به حکم برسند. خود قیاس، اجماع و بعد استصحاب نیز برای وصول به حکم درست شدند؛ مثلاً صحابه اجماع کردند که زمین مفتوح العنوه را بین نیروهای جنگنده تقسیم

بحث اساسی علم اصول

چگونگی شکل‌گیری برخی مصادر تشریع

۱. عنوان بحث قبلی جناب استاد، روش‌های استنباط فقهی بود.

۲. در رجال گشتی از محمد بن مسلم نقل شده که من بر ابوحنیفه وارد شدم. آن قدر کتاب بین من و او بود که او تقریباً پشت کتاب‌ها پنهان شده بود و می‌گفت: من تمام اینها را در باب طلاق نوشته‌ام (رک: شیخ طوسی، اختیار معرفة الرجال، ج ۲، ص ۶۸۱).

نکنند، بلکه آن را به عنوان اراضی خراجیه وقف و منافع آن را به مسلمان‌ها بدهند و ثابت نگه دارند - منظور وقف به معنای ثابت است - . این حکم است. سابقاً هم گفته‌ام که علت طرح مباحث استصحاب در اصول - که آن را جزء مصادر تشریع قرار دادند - این بود که استصحاب را در حکم قیاس می‌دیدند. قیاس در حقیقت، دو گونه بود: یا در دو موضوع، که به جهت جامع، از اصل به فرع می‌رفتند؛ یا در موضوع واحد که از یک حالت به حالت دیگر می‌رفتند؛ مثلاً اگر حکمی برای خمر بود، از خمر به نبیذ می‌رفتند. اسم این قیاس مصطلح بود؛ یا خانمی که خون می‌دید و حرمت وطی داشت، حکم حرمت وطی را به پس از انقطاع خون و قبل از اغتسال نیز می‌کشاندند که نامش استصحاب بود. بنابراین زیربنای اجماع، قیاس و استصحاب - در شبهات حکمیه - این بود که ما در این مسئله حکم نداریم.

پس اگر حالت سابقه داشت، استصحاب جاری می‌شد و اگر حالت سابقه نداشت، با قواعد عقلانی، مشابهتی را پیدا می‌کردند تا حکم را سریان بدهند یا بین اهل حل و عقد مطرح می‌کردند و نتیجه می‌گرفتند. از این رو بود که قیاس، اجماع و استصحاب در شبهات حکمیه کلیه در میان مشهور عامه که به آن اعتقاد پیدا کردند، جزء مصادر تشریع شد. البته عده اندکی هم از آنان بدان اعتقاد پیدا نکردند؛ مثل ظاهری‌ها (مانند ابن حزم) که به دو - سه تا مصدر اخیر قائل نشدند. هماهنگ با مسئله حکم، مسئله موضوع هم مطرح شد و شاید بتوان گفت در صورت تقسیم مباحث کل فقه استدلالی و اصول که زمینه استدلال و استظهار برای فقه است، مباحث موضوع‌شناسی هم‌تراز و هم‌سنگ مباحث حکم است. بنابراین، مشکل حکم فقط یک طرف قضیه بود؛ زیرا همین مشکل با توسعه جهان اسلام و با فروض جدید در ناحیه موضوع هم پیش آمد. از این رو، در اصول فقه یا فقه، هم بحث حکم، شناخت مصادر تشریع، امارات، حجج و طرق اثبات مطرح است و هم بحث موضوع.

دخول موضوع‌شناسی در دانش فقه

اما اینکه موضوع‌شناسی جزء مباحث اصول است یا فقه، پاسخ این است که چون غالباً موضوع جنبه‌های شخصی دارد و حالت سریان ندارد، بیشتر در فقه از آن بحث شده است. البته سنخ دیگری از موضوع در اصول آمده است که گاهی با عناوینی چون سیره، عرف، عرف متشرعه و عرف عقلا بیان و در چنین مسائلی مطرح شده است؛ چون از اواخر قرن اول تا اواخر قرن دوم، بحث‌های فقهی رواج شدیدی در سنی و در شیعه پیدا کرد که منجر به مکتب‌های فقهی شد. در اواخر قرن دوم که - البته از زمان ائمه علیهم‌السلام هم شروع شده بود - بحث‌های مشترکی را در کل فقه که در آن سریان دارد، جدا کردند که این منجر به تدوین اصول شد.

پس دانش اصول فقه بر اساس نیاز فقه پس از دانش فقه تدوین یافت. سپس بحث‌هایی را که سریان نداشت، در فقه قرار دادند، حتی آن بخش از بحث‌های ملازمات که سریان ندارد. از باب نمونه، اگر بین وجوب شیء و مقدمه ملازمه بود، به دلیل سریان داشتنش آن را در اصول آوردند، اما ملازمه بین طهارت چاه نجس و طهارت ذلوی که با آن نزع بئر می‌شود، به دلیل سریان نداشتنش در فقه آمد. در این مثال، دلو هم بالتبع و بالملازمه پاک می‌شود. اگر دلو بر نجاست خود باقی بود، امام علیه‌السلام می‌فرمود: چاه که پاک شد، دلو را آب بکش. از نظر عرفی هم بعید است که ما آب چاه را مرتب با دلو بکشیم و در آخر، دلو نجس بماند، ولی چاه پاک بشود؛ چون در لحظه آخر که چاه پاک می‌شود، باید دلو آخر که با آب چاه ملاقات می‌کند، پاک دانسته شود تا آب چاه هم پاک گردد، وگرنه دلو آخر باز آن را نجس می‌کند. ما به این نوع ملازمات، ملازمات جزئی می‌گوییم. در اینجا ما از حکم شارع به پاکی چاه، به تلازم می‌فهمیم که دلو هم پاک می‌شود. در این مطلب، تعبد و اعتبار نهفته است. آن اعتبار، این اعتبار را می‌آورد؛ مثل مقدمه واجب که اگر

موضوع‌شناسی
از مباحث علم
فقهبرخی
چهره‌های
بحث موضوع
در علم اصولچگونگی زایش
علم اصول از
فقهچهره فقهی و
اصولی بحث
ملازمه

شارع چیزی را واجب کرد، بنابر قول وجوب شرعی مقدمه، این اعتبار، مقدمه را هم واجب می‌کند. در اینجا نیز همین بحث است، با این تفاوت که ملازمه بین مقدمه و ذی‌المقدمه در فقه عمومی است و در همه ابواب فقه می‌آید، اما ملازمه بین دلو و چاه در جای معینی است.

تعاریف گوناگون از موضوع

□ تعاریف مختلفی برای موضوع شده است!

■ در این بحث، اول باید دید مراد از «موضوع» چیست؟ موضوع فعلاً دو اصطلاح معروف دارد: یکی آنچه متعلق حکم است که گاهی از آن به موضوع تعبیر می‌کنند و گاهی هم آن را متعلق می‌خوانند. دیگری متعلق المتعلق است که از آن هم گاهی تسامحاً با نام موضوع یاد می‌کنند. اینها دو اصطلاح رایج در موضوع است. البته اصطلاحات دیگر هم دارد و منحصر در این دو نیست، بلکه اگر تحلیل کنیم، شاید چیزهای دیگری هم باشد که در حقیقت، اختلاف آنها موضوعی است، نه اختلاف محمولی و حکمی.

اصطلاح اول، متعلق است؛ مثلاً گفته می‌شود: اکرم زیداً، یا اکرم العلماء. «اکرم»، یک هیئت دارد و یک ماده. مفاد هیئت در لغت عرب به معنای بعث الزامی است. که این قول مشهور است. ماده آن هم اکرام است. گاهی به ماده، متعلق می‌گویند به لحاظ اینکه حکم به آن تعلق پیدا کرده است و گاهی هم به آن موضوع می‌گویند؛ مثلاً وقتی گفته می‌شود: قُم، خود قیام موضوع است برای حکم. اصطلاح موضوع در اینجا، با موضوع و محمول منطقی یا غرض و موضوع فلسفه اشتباه نشود. اینجا اصطلاح خاصی است. بعضی گفته‌اند و در سؤال شما هم آمده است که نسبت بین موضوع و حکم، نسبت بین عرض و معروض است یا نسبت بین علت و معلول است؟ در آینده آن را توضیح می‌دهیم؛ اما اول باید مفهوم موضوع را مشخص کنیم و بعد به پرسش‌های دیگر بپردازیم.

معانی اصطلاحی موضوع

تبیین اصطلاح نخست رایج «موضوع»

در اصطلاح دوم، موضوع به معنای متعلق المتعلق است. گاهی به آنچه ماده به آن تعلق می‌گیرد، یعنی متعلق المتعلق، موضوع می‌گویند. در دو مثال اکرم زیداً و اکرم العلماء، به زید و علما هم موضوع می‌گویند؛ یعنی به کسی که اکرامش مطلوب است و اکرام به او تعلق گرفته است هم موضوع می‌گویند؛ چون اکرام باید در او تحقق پیدا کند.

برای اینکه اشتباه پیش نیاید، عده‌ای از بزرگان از اولی به متعلق و از دومی به متعلق المتعلق تعبیر می‌کنند.

بنابراین موضوع عبارت است از یکی از این دو: یا متعلق، یا متعلق المتعلق.

معنای دیگر موضوع اصطلاحی است که مرحوم نائینی به کار می‌برد. ایشان بین متعلق و موضوع فرق می‌گذارد و می‌گوید: موضوع، چیزی است مفروض الحصول و متعلق، چیزی است مطلوب الحصول. ایشان بین مفروض و مطلوب فرق گذاشته است. توضیح آنکه اگر ما گفتیم: إذا زالت الشمس فصل، در اینجا طبق تعبیر ایشان، خود زوال شمس، موضوع است؛ یعنی موضوع وجوب صلات، زوال شمس است. پس معیار ایشان در موضوع و متعلق این است که متعلق، مطلوب الحصول است؛ یعنی هیئت به آن تعلق گرفته و آن را می‌خواهند و به تعبیر دیگر، مطلوب التحصیل است؛ ولی موضوع آن است که مفروض است. این تعبیر هم بد نیست.

□ در واقع بازگشت این اصطلاح، به همان نکته مذکور در تفاوت میان وجوب و

واجب و قیود مربوط به آن دو است.

■ ایشان از راه تفصیل بین مطلوب و مفروض، به مسئله وجوب و واجب قائل است. اگر مفروض بود، می‌شود موضوع، و اگر مطلوب بود، می‌شود متعلق؛ مثلاً اگر گفت: اکرم زیداً، خود زید مطلوب نیست. اگر زید در خارج بوده، ولی الآن از دنیا رفته است، کار من نیست که زید ایجاد کنم. در اکرم العلماء نیز کار من پدید آوردن

عالم نیست. بله، اگر عالمی وجود داشت، کار من ایجاد اکرام است. لذا در این تفسیر از موضوع، موضوع عبارت است از چیزی که از دایره طلب خارج است.

□ این تفسیر جدیدی است؟

■ بله، اصطلاحی است که ایشان این گونه میان این دو فرق گذاشته است.

□ این از دو اصطلاح قبلی خارج نیست.

■ خیر، خارج است؛ چون در اصطلاح قبلی، گاهی به متعلق هم موضوع می‌گفتند، ولی در این اصطلاح این معنا خارج است و در آن بین متعلق و موضوع فرق گذاشته می‌شود. متعلق چیزی می‌شود که مفاد هیئت به آن تعلق گرفته و مطلوب است - و اصلاً نکته اساسی‌اش این است - و دایره طلب آن را می‌گیرد، به خلاف موضوع که فوق دایره طلب است و اصلاً در این دایره قرار نمی‌گیرد. طبق همین مبنا، ایشان واجب معلق و استصحاب تعلیقی را هم باطل بلکه ناممکن می‌داند. استحاله‌ای که ایشان قائل است، به این دلیل است که می‌گوید: اصلاً اینها فوق دایره طلب‌اند و ممکن نیست به اینها طلب تعلق بگیرد.

بنابر این اصطلاح، اگر گفتیم: «زید را در روز جمعه اکرام کن»، هم روز جمعه و هم زید موضوع است، اما «کن» مفاد حکم است و «اکرام» هم متعلق است؛ یعنی اگر شما ده قید آوردید، تمام این قیود موضوع‌اند؛ مثلاً اگر گفتید: «ان زارک زید فاکرمه»، در اینجا معروف بین اصولیان این است که «ان» برای تعلیق و «جاءک زید» شرط است، فاء هم به اصطلاح نحوی‌ها برای رابطه است. «اکرمه» نیز یک مفاد هیئت دارد که معنایش لزوم است و یک متعلق دارد؛ یعنی اکرام که به آن متعلق یا موضوع می‌گویند و یک متعلق‌المتعلق دارد که اینجا ضمیر «هاء» است. این، تحلیل این عبارت است. نائینی طبق تصورش، «جاء زید» را هم موضوع

می‌داند، ضمیر «هاء» نیز همین‌طور، اما اکرام را متعلق می‌داند. به عبارت دیگر، در دایره طلب، فقط اکرام هست. نه مجیء زید در دایره طلب است و نه ضمیر هاء (نفس زید) در اکرمه، و از این رو، طبق این تصور، موضوع چیزی است که مفروض الحصول یا مفروض الوجود است و متعلق چیزی است که مطلوب الحصول است و در دایره طلب قرار گرفته است.

لکن ما اگر بخواهیم در مسئله موضوع‌شناسی دقت کنیم، در حقیقت دایره موضوع باز هم از این مطلب اوسع است؛ چون مشکلی که ما داریم، این است که خود مفردات لغوی هم موضوع‌اند؛ مثلاً در «جاءک زید»، مجیء زید به چه چیزی محقق می‌شود: به اینکه در خانه بیاید و برگردد، یا داخل خانه بیاید و برگردد، یا داخل خانه بیاید و بنشیند و سپس برگردد؟ پس «جاءک» به چه معناست؟ «إن زارک زید» یعنی چه؟ از این رو، اگر ما دایره موضوع را توسعه دهیم، هم شامل متعلق می‌شود، هم شامل متعلق المتعلق، هم شرط و هم جمیع الفاظی که در کلام اخذ شده است.

اصطلاحی اعم
در موضوع

□ پس این اصطلاح اعم از اصطلاح قبلی می‌شود.

■ بله، اعم از آن می‌شود. در اینجا به مناسبت، این را هم بگویم که محقق اصفهانی رحمته الله و عده‌ای بعد از ایشان، برخلاف مشهور، قائل‌اند که «إن» در جمله شرطیه برای فرض است، نه تعلیق، در نتیجه مطلوب در معرض فرض واقع می‌شود؛ یعنی بر فرض دیدار زید، او را اکرام کن، ولی با تأمل در معنای این واژه در زبان عربی و معادل آن در فارسی درمی‌یابیم حق با ایشان نیست، و اینکه ایشان گفته‌اند که در بعضی عبارات نحویان، کلمه فرض و تقدیر آمده، هر چند درست است، ولی مرادشان معنای تعلیق است، شواهد تبادر به خوبی دلالت دارد که تعلیق است، نه تقدیر. به هر حال، ایشان می‌گویند مشهور میان لغوی‌ها، معنای

معنای «إن»
شرطیه از نظر
محقق اصفهانی

روای صحیح در
معنای ان
شرطیه

تقدیر است و مشهور میان اهل معقول و اصولیان معنای تعلیق است و خود به سمت مبنای تقدیر رفته است. تحقیق این مسئله در مباحث اصول مفصل آمده است.

این نکته را هم بیفزاییم که تحلیلات لغوی در اصول متأخر شیعه، بیش از کل مباحث اصول سابق است؛ یعنی علمای اهل سنت و علمای شیعه قبل از شیخ با اینکه مباحث بسیار مفصلی را در اصول مطرح کرده‌اند، لکن آنچه علمای اصولی متأخر شیعه در تحلیلات لغوی انجام داده‌اند، گسترده‌تر، دقیق‌تر و کاملاً عمیق است و از این رو، بحث‌های موضوعی راحت‌تر در بحث‌های اصول متأخر ما جا می‌گیرد؛ مثلاً مباحث مربوط به معنای حرفی را آن گونه که در اصول شیعه هست، قبلی‌ها ندارند.

□ بحث موضوع‌شناسی به بحث‌های ادبی و لغوی اصول مرتبط می‌شود؟

■ می‌توان مرتبط دانست و تناسب بیشتری دارد.

اصطلاحی دیگر هم از موضوع هست که می‌توان آن را اعم از همه اصطلاحات دانست و آن اینکه بگوییم حقیقت مباحث اصول نیز موضوع است؛ مثلاً بحث مفهوم مانند مفهوم شرط، بحث اصولی است. عده‌ای از اصولیان معتقدند که اصلاً نباید بگوییم مفهوم شرط حجت است یا نه؛ بلکه باید گفت که آیا جمله شرطیه مفهوم دارد یا نه؟ در اینجا شاید بتوان گفت خود کلمه مفهوم، یک موضوع است. تحلیل بنده از مفاهیم این است که چون از یک کلام، مدالیل متعدد استظهار می‌کنیم، حال برخی مدلول لفظی هستند، و برخی به مقدمات حکمت، و برخی به قرائن سیاقیه،... مبحث «مفهوم» از جاهایی است که در آن، از تعدد مدلول بحث می‌شود؛ چنان‌که در دلالت اقتضا، تنبیه، و اشاره است. به عنوان مثال، معنای عبارت «ان کان زید مجتهداً فأکرمه»، یا این است که اگر مجتهد نبود، اکرامش نکن؛

هر چند آدم بسیار پرهیزگار باشد. در اینجا «اکرام نکن»، مدلول دوم است. یا بگوییم که «ان کان زید مجتهداً فأکرمه»، نمی‌گویید که اگر مجتهد نیست، اکرام کند یا نه، و از این جهت ساکت است لذا مفهوم ندارد. پس مفهوم، عبارت است از: مدلول دوم کلام، و به نظر می‌رسد که این تعدد مدلول را از وضع لغوی فهمیده باشند، یعنی لفظ «ان» در لغت عرب برای معنایی وضع شده که بر دو مدلول دلالت دارد، و طبعاً عرف عام هم همین معنا را افاده و استفاده می‌کند. باید در نظر داشت که عده‌ای از راههایی دیگر این تعدد را اثبات کرده‌اند؛ مثلاً عده‌ای از اطلاق که گاهی به معنای مجرد عدم قید باشد و گاهی به ضمیمه سایر مقدمات حکمت و برخی هم از قرینه سیاقی که مراد مقام تشریع باشد، و برخی هم - همچون مرحوم آقای بروجردی - از دلالت فعل متکلم، و در نهایت هم عده‌ای با اصل عملی دو حکم را اثبات نموده‌اند. حال بنابر مسلک اول، می‌توان گفت اصولاً اثبات مفهوم جزء موضوعات است؛ چون یک مسئله لغوی و عرفی است؟ و تا آنجا پیش برویم که حتی اگر فقیه تعدد مدلول را فهمید ولی مقلد او این معنا را نفهمید، در اینجا مقلد به فهم خود عمل کند؟ به نظر ما واضح است که این توسعه را نمی‌توان به هیچ وجه اثبات نمود.

طریق مطرح
برای دریافت
مدلول دوم در
جمله شرطیه

رد احتمال
آخر در معنای
موضوع

□ چنین موضوعاتی را موضوع اصولی می‌نامند؟

■ این نام‌گذاری چندان واضح نیست، چون این اصطلاحی است که گفته نشده است. عرض کردم، در حقیقت این در حدّ احتمال است که بنده بیان کردم. اصولاً چنین برخوردی با مباحث مفاهیم نشده، و بنای فقها، - چه سنی و چه شیعه - بر این است که در این گونه مسائل، مقلد نمی‌تواند طبق فهم خود عمل کند، و باید به نظر فقیه برگردد، و نمی‌تواند این گونه فهم تعدد مدلول را از قبیل تشخیص موضوع - مثلاً اینکه این مایع آب است یا خیر - قرار دهد.

□ مقلد بگوید این تطبیق است.

■ بله، مثلاً بگوید که این تطبیق است و من در آن مفهوم نمی‌بینم و با اشاره‌ای که بنده به مبانی استظهار تعدد مدلول داشتم، فکر می‌کنم نکته آن روشن شده باشد؛ چون به طور فهرست‌وار به شش مبنا برای ثبوت مفهوم اشاره شد که طبعاً کار را از دست مقلد خارج می‌کند.

□ این از قبیل دخالت علوم در موضوع‌شناسی است؛ مثلاً زبان‌دان باید چنین نظری دهد و معنا را اعلام کند.

■ نه، چون در اینجا بنابر مبنای اول، بحث در لغت است، باید به عرف برگردد. ممکن است بگوید که من در عرف از عبارت «اگر زید آمد، او را اکرام کن»، مفهوم را نمی‌فهمم.

□ هر عرفی منظور نیست.

■ بله، عرف دقیق منظور است و لذا فهم ابتدایی مقلد حجیت ندارد.

□ پس تلقی اصولیان این است که این مباحث، مباحث موضوعی نیست.

■ بله، اینها موضوعی نیست و توجیه اجمالی وجه آن گذشت.

□ شما می‌خواهید بفرمایید که این مطلب مربوط به مباحث تشخیص یا تطبیق ظهور است و این هم کار عرف است.

■ نه، این نیست. اینجا را می‌خواهیم به عهده متخصص بگذاریم.

برگردیم به اصل بحث درباره موضوع: اینها تعریف‌هایی در حد اجمال قضیه

بود. تعریف معروف‌تر درباره موضوع عبارت است از آنچه در لسان دلیل، حکم به آن تعلق گرفته، و لو متعلق باشد؛ مانند صیام. البته غالباً آقایان در موضوع‌های شرعی از قبیل صلات و صوم، این بحث را مطرح نکرده‌اند؛ چون اینها را موضوعات مستنبط می‌دانند و تشخیص خصوصیات آن را وظیفه فقیه می‌دانند و موضوعات عرفی را به عرف واگذار کرده‌اند. به نظر بنده حتی صلات و صوم هم موضوعات عرفی‌اند؛ چون اینها قبل از اسلام در عرف عام وجود داشتند؛ مثلاً درباره صوم می‌گویند: صوم در اصل لغت به معنای امساک (نگه‌داشتن) است و در شعر معروف: «خیلٌ صیامٌ و...»^۱ - که به معنای اسب‌هایی هستند که امساک می‌شوند؛ یعنی جلوی راه رفتنشان را می‌گیرند - بنده احتمال عکس داده‌ام که اصلاً صوم، نُسک دینی بوده که از سوی یهود به لغت عرب آمده است؛ زیرا معلوم نیست عرب‌ها صوم داشته‌اند و حتی در آیات مکی به این معنا نیامده است، و چون این نسک دینی، امساک بوده، اگر در لغت هم گفته‌اند: «خیلٌ صیامٌ»، به عکس تصور موجود، از همان صوم تعبیدی گرفته‌اند.

الغرض، به نظر ما می‌رسد که اصولاً بحث موضوع بعد از رحلت پیامبر اکرم ﷺ جایگاه بسیار مهمی در مسائل فقهی داشت و این مطلب از زمان صحابه به بعد، دارای تأثیر فراوانی است و سرّ اختلاف صحابه در برخی فتاوا، در حقیقت به تشخیص موضوع باز می‌گردد؛ یعنی یکی، مصداق را چیزی می‌دانسته و دیگری، چیز دیگری را، و چنان‌که اشاره کردم، بحث موضوع، مبحث بسیار حساسی است و به طور کلی، مباحث فقه به لحاظ ریشه‌شناسی دو قسم می‌شود: در ناحیه حکم، بحث حجت است، چه ثبوتی، چه اثباتی، و قسم دومش موضوع است.

عرفی بودن
موضوعاتی
مانند صلات و
صوم

تقسیم اساسی
مباحث علم فقه

۱. شعر از نابغه ذبیانی، شاعر دوران جاهلی است (ر.ک: جوهری، صحاح، ج ۴، ص ۱۶۰۱).

□ پس تشخیص مصداق و تشخیص موضوع، یک چیز است.

■ خیر، منظور از موضوع، حدود آن است. موضوع، در تشخیص اصولی عبارت است از معنایی که مفردات دارد و دارای معنای شاملی است که حتی بحث‌های لغوی و بحث‌هایی مثل تشخیص مفاد هیئات را هم در بر می‌گیرد؛ چون در زبان عربی معانی متعدد را توسط هیئات مختلف بیان می‌کنند و لذا می‌توان گفت بعد از حکم و حجیت - مقدار زیادی بحث‌های موضوعی است و این بحث اصلاً از عهد صحابه بوده و دائم مطرح می‌شده است. در بحث‌های خیلی عادی - حالا به مناسبت اینکه در ماه رمضان هستیم مثال می‌زنم - مانند اکل؛ یعنی خوردن. «اکل» مفهوم عرفی واضحی دارد. اکل آن است که ابتدا خوراکی در دهان گذاشته می‌شود آن‌گاه جویده و سپس بلعیده می‌شود و از راه مری به طرف معده می‌رود. اسم این اکل است، اما همیشه اکل این‌گونه نیست. به فرض، هسته خرما یا قرص بدون جویده شدن، بلعیده می‌شود یا اینکه با وسیله‌ای از گلو یا شکم، غذا به داخل معده وارد می‌شود یا در حقه - حقه معکوس اکل است؛ چون حالت دفع است - از قسمت خروجی بدن، مایعی یا شیافی را داخل بدن می‌کنند. گاهی قطره‌ای که در چشم یا گوش ریخته می‌شود، طعمش زیر حلق احساس می‌شود. اگر گوش انسان ناراحتی داشته باشد و از راه گوش داخلی، قطره‌ای را در گوشش بچکاند، قطره از آن فضا رد و داخل معده می‌شود، باز همین مسئله هست. پس می‌بینیم که موضوع، دایره بسیار وسیعی دارد که فقها در آن اختلاف می‌کنند. فقیهی می‌گوید: اگر لوله به معده‌اش رفت، این اکل نیست. از سید مرتضی نقل شده که خوردن ریگ، اکل نیست.^۱ از بعضی نقل کرده‌اند که اگر تگرگ خورد، اکل و شرب

۱. این اندیشه در مصادر فراوان بیان شده است (برای نمونه رک: محمدحسن نجفی، جواهر الکلام، ج ۱۶، ص ۲۱۷). گفتنی است همین مطلب در کتاب جمل العلم و العمل (ص ۵۳ و ۵۴) نوشته سید مرتضی آمده، ولی در کتاب دیگرش المسائل الناصریات (ص ۲۹۴) خلاف آن بیان شده است.

نیست. باید مأکول باشد، اگر غیر مأکول مانند شن را ببلعد، اصلاً اکل نیست؛ چنان‌که بلعیدن غذا هم اکل نیست، بلکه باید در آن جویدن باشد؛ مثلاً خود عامّه معتقدند که اکل عبارت است از: «إيصال إلى الجوف أو إلى مجوّف في الداخل» که علمای ما این تعریف را قبول نکرده‌اند. این معنا واقعاً خلاف عرف است. طبق این تعریف، اگر چاقویی به کبد شخصی برود، اکل نیست؛ چون معده مجوّف است، ولی کبد مجوّف نیست! اما اگر به معده‌اش برود، اکل است و روزه‌اش هم باطل است. نمونه‌هایی از این قبیل بسیار است. این مسئله در مثال معروف آنیه هم هست که پیامبر ﷺ در مورد لیسیدن سگ از انا حکمی فرموده‌اند.

دیدگاه‌های
مختلف درباره
معنای «انا»

در انا سه رأی اساسی هست که اینها به بحث «موضوع» بر می‌گردد:

۱. ما أَعَدَّ لِلشُّرب؛ آنچه برای نوشیدن تهیه شده است. پس بشقاب، سینی و قاشق انا نیست. بنابراین اگر سگ از اینها لیسید، آن حکم را ندارد. انا مانند لیوان و استکان است که مشمول «ما أَعَدَّ لِلشُّرب» است.

۲. ما أَعَدَّ لِلشُّرب و الأكل؛ آنچه خوردن و آشامیدن در آن متعارف باشد. بنابراین لیسیدن بشقاب، سینی و نعلبکی طلا به وسیله سگ همان حکم را دارد.

۳. كُلُّ ما كان ظرفاً لغيره؛ هر چه ظرف غیر خود باشد. بنابراین عینک هم که شیشه‌اش مقعر است، انا است؛ چون معیار این است که آب را نگه‌دارد و شیشه عینک هم آب را نگه‌می‌دارد. طبق این تعریف، داشبورد و گلگیر ماشین، سر قلیان و ته آن، نعلبکی و قاشق، انا می‌شوند؛ چون همه اینها آب را نگه‌می‌دارند. البته شواهد حاکی است که دیدگاه اول یعنی «ما أَعَدَّ لِلشُّرب» درست است و حتی «ما

۱. اشعار به این معنا در بعضی کلمات وجود دارد (برای نمونه ر.ک: محمدحسن نجفی، جواهر الکلام، ج ۱۶، ص ۲۸۱).

۲. این دو معنا با تأمل در کلمات فقهای سنی و شیعه در این مسئله واضح می‌شود.

۳. از مجموع عبارت مرحوم صاحب جواهر الکلام این مطلب واضح می‌شود. (ر.ک: محمدحسن نجفی، جواهر الکلام، ج ۶، ص ۳۳۴ به بعد).

أعد للاكل» هم انا نیست. صدق انا عرفاً بر مطلق ظرف هم بسیار بسیار بعید است، معنا ندارد به عینک انسان که مقعر است، انا بگویند. با اندک تأملی در این مثال، نتایج فتوایی آن کاملاً مشخص است.

□ فقیه نظر خودش را در موضوع گفته است. حالا اگر عرف با نظرش مخالفت کند، چه باید کرد؟

■ تمام لطف بحث اینجاست. آیا در این صورت باید عرف از او تقلید کند یا خیر؟ در این گونه موارد، مقلد در تشخیص اصل مفهوم، تقلید نمی‌کند، ولی در خصوصیات، به نظر فقیه برمی‌گردد. توضیح آن خلال ابحاث آینده خواهد آمد.

□ از مثالی که درباره صوم و صلات فرمودید، به نظر می‌رسد شما اصلاً می‌خواهید موضوعات مستنبط را انکار کنید و همه موضوعات را عرفی بدانید.

■ بله، بنده نظرم این است و لذا اطلاقاتی مانند «اقیموا الصلاة» را مثل اطلاقات «أحلّ الله البيع» می‌دانم. فرقی بینشان قائل نیستم و شواهد عرفی و لغوی را بر این اقامه کرده‌ام.

□ مثل اعمی‌ها یا اینکه چیز دیگری است؟

■ اعمی هم هستیم، ولی سخن بنده مربوط به صحیح و اعم نیست؛ زیرا در صحیح و اعم، بحث صحیح و فاسد است. ما شواهد بر ادعای خود داریم که لفظ صلات از همان اوایل نزول قرآن در شرع آمده است و در مدینه نیامده تا بحث کنیم آیا آنجا حقیقت شرعیه شد یا نشد؟ این لفظ در خود قرآن است. در اواخر سوره مبارکه علق - که گفته شده در سال دوم بعثت نازل شده - می‌فرماید: «أرأیت

چاره اختلاف
عرف و فقیه
معنای یک
موضوع

اعمی
موضوعات
مستنبطه

شواهد عرف
بودن معنا
صلات

الذی ینهی، عبدا اذا صلی^۱». درباره مشرکان هم آمده است: «و ما کان صلاتهم عند البیت إلا مکاء و تصدیه^۲» - غیر از آیاتی از قبیل «اوصانی بالصلاة و الزکاة^۳» - و حتی در برخی اشعار عرب جاهلی نیز آمده و لذا به نظر می‌رسد که واژه «صلات» به معنای مطلق نیایش نبوده، بلکه به یک نسک معین که در مقابل حضرت حق انجام می‌داده‌اند، گفته می‌شده است.

□ منظور شما این است که عرب اصل معنا را می‌شناخته، اما شارع با دخل و تصرف در آن و افزودن قیود، حدود و ثغوری جدید را برایش مشخص کرده است.

■ بله، همین‌طور است. صلات قبل از اسلام یک حدود و ثغور اجمالی دارد. هر قیدی که در آن ثابت نشد، می‌توانیم به اطلاق تمسک کنیم؛ چون موضوع ثابت است. این مطلب نیاز به بحث جداگانه دارد.

حالا بحث را جمع‌بندی می‌کنم. ما یک اصطلاح محدود در موضوع داریم و یک اصطلاح بسیار واسع که همان معنای عامی بود که گفتیم نمی‌شود آن را پذیرفت؛ مثلاً حجیت خبر ثقه را هم بحث موضوعی کنیم. اما یک بحث دیگر در موضوع این است که دایره بحث موضوع همه مفردات و هیئاتی را که در لسان دلیل آمده، فرا بگیرد که چنین نیز هست.

□ اگر شک کردیم سگ به نمک، یا سرکه به شراب تبدیل شده است یا خیر، تکلیف

چیست؟

■ ما در بحث موضوع، قطعاً دو بحث جداگانه داریم: یکی تعیین، دیگری تطبیق، و بین علما هم مشهور شده که تعیین به فهم عرف، و تطبیق به حکم عقل است. به

دو بحث
اساسی درباره
موضوع

۱. علق (۹۶) آیات ۹ و ۱۰.

۲. انفال (۸) آیه ۳۵.

۳. مریم (۱۹) آیه ۳۱.

عبارت دیگر، دو بحث است: یکی مفهوم‌شناسی و دیگری مصداق‌شناسی. مطلبی هست که مرحوم نائینی و دیگران فرموده‌اند و آن این است که عرف مرجع در تعیین است نه در تطبیق، و عقل است که مرجع در تطبیق است. اگر عرف گفت: چهار فرسخ، این به معنای ۲۳ هزار متر است؛ پس اگر یک متر کمتر شد، و لو عرف با تسامح به این هم بگوید چهار فرسخ، ولی چهار فرسخ نیست. البته بعید نیست گفته شود اگر در خود تعیین مفهوم و تحدید آن، عرف دارای تسامح باشد، این تسامح به مقام تطبیق هم سرایت می‌کند، بله، اگر موضوع را دقیقاً تعریف کاملاً محدود نماییم، مثلاً مواد تشکیل‌دهنده آسپرین را دقیقاً - حتی تا یک هزارم گرم مثلاً - تعیین کنیم، تسامح در تطبیق آن پذیرفته نیست.

پس ما اگر موضوع را به این معنای نسبتاً واسع بگیریم، نه خصوص متعلق یا متعلق المتعلق، قطعاً این بحث بخش بسیار اساسی در فقه را به عهده می‌گیرد. به عنوان مثال، اگر کتاب مؤنن مرحوم شیخ صدوق را که حجم چندان زیادی ندارد، با کتاب بسیار طولانی دیگری که هزارها فرع فقهی دارد، مقایسه کنید، می‌بینید که خیلی از فرع‌های فقهی بعدی، بحث موضوعی است، بحث حکمی نیست و همان حکم را توسعه داده‌اند؛ مثلاً در بحث صوم درباره اکل، فروع مربوط به خوردن نمک، شن، تگرگ، غذای کم، آب دهان و اخلاط را ملاحظه خواهید کرد که فقیه در همه آنها به دنبال موضوع است. به نظر می‌رسد که اگر خیلی از فتاوا را خوب ریشه‌یابی کنیم، به موضوع برمی‌گردد. بله، یک قسمتش بحث حکمی است؛ مانند اینکه اگر خلط از بینی به حلق نرسد و پایین برود، مُفْطَر نیست، اما اگر به فضای دهان آمد و پایین رفت، این مُفْطَر است.

□ اینجا هم بحث صدق اکل است.

■ نه، این حکم است و باید دلیل داشته باشد. این احتمال هم هست که بحث

موضوعی باشد، و طبیعتاً طرح مسئله و نتیجه آن هم فرق خواهد کرد. بنابراین ما یک محدوده حکمی پیدا می‌کنیم و یک محدوده موضوعی.

□ جایی هم که ما با تنقیح مناط، حکم را از مورد مذکور به غیر مذکور سرایت می‌دهیم، حکم است.

■ بله، این حکم است. قیاس مربوط به حکم است، قیاس، مراجعه به کتاب و سنت و روایات برای اثبات استحباب و وجوب ...، اینها حکم است. حجیت مانند حجیت مفهوم که به نظر بنده حکم است، حجیت خبر ثقه هم حکم است، حجیت قیاس، اجماع و استصحاب نیز حکم است؛ چون حجیت از احکام وضعیه است. اما گفتیم که طرح دیگری هم می‌توان ریخت که آنها را نیز موضوعی کنیم، که البته نمی‌شود آن را قبول کرد و اینها همه در حکم جای دارند.

پس ما یک دایره حکم داریم و یک دایره موضوع که این بحث دوم، مکمل آن بحث است. همچنان‌که صحابه، تابعین و فقها در دایره حکم اختلاف کردند، در دایره موضوع نیز اختلاف داشتند و اصولاً در موارد بسیاری، منشأ اختلاف فقها در حقیقت، اختلاف در موضوع است.

اما ریشه‌های اختلاف موضوع چیست؟ برای شناخت موضوع، صرف اطلاع از مفهوم عرفی کفایت نمی‌کند؛ زیرا مفاهیم عرفی از همه جهات محدّد نیستند و ما کمتر مفهوم عرفی داریم که همراه با ابهام نباشد. اگر مفاهیم عرفی را شبیه به یک دایره فرض کنیم، غالباً مرکز این دایره روشن و هر چه به اطراف آن می‌رویم، خاکستری و تدریجاً تیره می‌شود. لفظ آب که یک مفهوم عرفی کاملاً واضحی است، بدون شک موارد کاملاً واضحی دارد که آب بر آن منطبق است و مواردی هم مثل «گل» قطعاً آب نیست، اما موارد فراوان دیگری هست که اصطلاحاً خاکستری

حجیت،
حکمی وضعی

می باشد و در آب بودن آن تردید می شود. برای مثال، پیامبر ﷺ درباره حکم مسافر فرمودند که نماز او شکسته است.^۱ در ابتدا، نماز دو رکعتی بود و بعد برای حاضر، چهار رکعتی شد و برای مسافر، دو رکعتی. حالا ببینیم مسافر کیست؟ مسافر مفهوم عرفی است. وقتی سوار ماشین می شوید و دارید می روید، در این صورت قطعاً شما مسافر هستید، اما اگر در بین راه توقف کنید و بخواهید نماز بخوانید، آیا باز مسافر هستید یا نه؟ بعضی از علمای سنی — من در بین شیعه ندیده ام — گفته اند: مسافر کسی است که در حال دور شدن از مقر زندگی خود است و لذا اگر ایستاد و از اسب یا ماشین پایین آمد، دیگر مسافر نیست و باید نمازش را تمام بخواند.^۲ بعضی گفته اند: مسافر کسی است که در فضای باز پا بگذارد و از شهر خارج شود. پس به محض اینکه پایش را از باروی شهر بیرون گذاشت، مسافر است و نمازش قصر است.^۳

□ دیگر مهم نیست که چقدر مسافت طی کرده است!

■ بله، هر قدر باشد، همین که از باروی شهر جدا شد، مسافر است. عده ای هم گفته اند: سفر یک مفهوم عرفی است و وقتی به انسان می گویند: نمازت را در سفر شکسته بخوان، منظورشان طی مسافتی است که در آن رنج و زحمت باشد. بنابراین مسافت یک فرسخی، حتی در قدیم، رنجی ندارد، اما اگر مسافت به گونه ای باشد که احتیاج پیدا کند که شب در آنجا بخوابد و طبعاً نیازمند وسایل و

۱. رک: حر عاملی، وسائل الشیعه ج ۵، ص ۵۳۸ و ۵۴۱، کتاب الصلاة، باب ۲۲ از ابواب صلاة المسافر، احادیث ۳ و ۱۳.

۲. این قول از سعید بن جبیر نقل شده، اگرچه در عبارت منقول از او اختلاف نسخه هست (رک: ابن حزم،

المحلی، ج ۵، ص ۲۳).

۳. همان، ص ۱۹ و ۲۱.

امکاناتی است، این مقدار، سفر است و این، مسافتی است که انسان چهار فرسخ برود و چهار فرسخ برگردد که یک روز می‌شود. روایت ما این است.^۱ حالا آیا این، تحدیدِ حکمی است یا تحدیدِ موضوعی؟ این همان نکته‌ی اساسی لطیف است. ابوحنیفه گفته است: حداقل سه روز باید برود. در برخی از کتب حنفیه دیده‌ام که چون سفر به معنای پیدا شدن خستگی و کوفتگی در انسان است، و در غیر این صورت، به آن سفر نمی‌گویند و این حداقل سه روز طول می‌کشد، به ویژه که از پیامبر ﷺ روایتی هم نقل کرده است: «لا تسافر المرأة ثلاثة أيام إلا مع ذي محرم»،^۲ پس معیار سفر، سه روز است. ببینید! چقدر اختلاف وجود دارد؟ منشأ اختلاف فتوا چیست؟ پیش ما الآن منشأ اختلاف فتوا، روایات است؛ چون اهل بیت علیهم السلام فرموده‌اند، اما وقتی به فقه اسلامی نگاه می‌کنیم، می‌بینیم منشأ اختلاف، صدق سفر است.

□ آیا تعیین کمیت مسافت در برخی روایات با عباراتی مانند «برید فی برید» حکم شرعی است؟

■ من این را در بحث فقه اسلامی می‌گویم. در بحث ما روی حکم رفته است، اما ممکن است در واقع در بحث ما بحث حکمی نباشد، بلکه ائمه علیهم السلام شأن موضوع را تشخیص داده‌اند؛ یعنی این حکم روی چه موضوعی است؟ مثلاً بگوییم از اول خروج از باروی شهر، اسمش سفر است، اما اینکه کدام سفر موضوع حکم وجوب قصر می‌شود، ائمه علیهم السلام باید آن را تشخیص بدهند.

ببین کمیت
و موضوع از
نونه حکم یا
موضوع

□ تشخیص عرفی بوده یا تشخیص بما هو شارع بوده است؟

۱. حر عاملی، وسائل الشیعه، ج ۵، ص ۴۹۱، کتاب الصلاة، باب اول از ابواب صلاة المسافرين، ح ۱.
۲. بخاری، صحیح، ج ۲، ص ۳۵.

■ تشخیص بما هو شارع بوده است؛ مثلاً شما در عصر حاضر وقتی عازم عمره می‌شوید، باید بیش از هزار کیلومتر مسافت را طی کنید تا به مدینه برسید، ولی الآن آن قدر سفر آسان شده که برای طی این مسافت، دیگر نیازی به تعویض لباس نیست. در سابق برای پیمودن راه‌های طولانی باید لباس ضخیم‌تر می‌پوشیدند، دُم اسب را می‌بستند تا پای اسب بر اثر ضربه دُم مجروح نشود و حتی پوشش خاصی را برای اسب داشتند. غالباً هم حُف می‌پوشیدند. خف، یعنی موزه که در لغت فارسی به چکمه بدون دهانه گفته می‌شد و شبیه جوراب چرمی بود. کسی که در شهر بود، خف نمی‌پوشید، بلکه جوراب می‌پوشید. خف مخصوص سفر بود؛ چون مانع گزند حشرات به پا می‌شد. خف را با پا داخل کفش می‌کردند. حال تصور کنید وقتی کسی از خانه دم اسبش را می‌بست و خف هم می‌پوشید، می‌فهمیدند که او مسافر است؛ چون این هیئت مخصوص مسافر بود. در بعضی از فتاوای اهل سنت - با اعتماد به حافظه می‌گویم - دیده‌ام که اگر شخص با لباس سفر بیرون آمد و خواست در مسجد شهر نماز بخواند، نمازش را قصر بخواند.^۱ علتش همان ذهنیت است که عرف یا هر کس که او را با این هیئت ببیند، می‌گوید این مسافر است و قصد ماندن در شهر ندارد و می‌خواهد راه دور برود. پس این فتوا جنبه حکمی ندارد و جنبه موضوعی دارد.

□ اگر روایات اهل بیت علیهم‌السلام نبود، ما هم به این ورطه‌ها می‌افتادیم.

■ قطعاً مشکل داشتیم. الآن جایی که روایت نداریم، مشکل برقرار است. لذا فقهای ما گفتند که موضوعات دو قسم است: موضوعاتی که شارع تحدید کرده است و موضوعاتی که چنین نکرده است. برای مثال، حیض خونی است که از غدِ

۱. این مطلب از عطا و انس بن مالک نقل شده است (رک: ابن حزم، المحلی، ج ۵ ص ۲۱).

دیواره داخلی رحم خانم‌ها ترشح می‌کند. این ترشحات را اگر طبیعی باشد، «حیض»، و اگر غیر طبیعی باشد، «استحاضه» می‌نامند. حالا از نظر علمی، امکان دارد حیض حتی یک لحظه باشد. و همین مطلب را مشهور علمای اهل سنت گفته‌اند^۱ و ما هم نفاس را با اینکه حیض می‌دانیم، می‌گوییم: یک لحظه می‌شود، ولی در باب حیض روایات داریم که حیض کمتر از سه روز نمی‌شود. در آنجا علما بحث کرده‌اند و یک احتمال این است که شارع در این موارد عرف را و حتی علم را تخطئه می‌کند. البته در موضوعی مثل حیض، شارع علم را تخطئه می‌کند و در موضوعی مثل سفر، عرف را؛ اگر مفهوم عرفی واضحی باشد.

□ تخطئه لازم نیست؛ چون شارع می‌خواهد حکم بدهد و موضوعش را هم خودش تعیین می‌کند.

■ مثلاً شارع می‌گوید: علم که می‌گوید حیض یک روز هم می‌شود، یا ممکن است یک سال هم بشود، اشتباه می‌کند و خداوند تکویناً حیض را کمتر از سه روز قرار نداده است. پس ممکن است شارع عرف و علم را تخطئه کند. با این همه، به نظر ما نیازی نیست که این راه‌ها را برویم. در اینجا می‌توان گفت موضوع حکم قید زده شده است، و گرنه واقعاً یک لحظه یا یک روز هم حیض است، لکن موضوع آثاری مانند حرمت خواندن نماز، حیضی است که کمتر از سه روز نباشد و همچنین در دوران یائسگی یک روز و یا دو روز حیض می‌بیند. این همان حیض است که از دیواره داخلی رحم زن ترشح می‌شود، اما شارع آن را حیض قرار نداده و گفته است این استحاضه است.

برای روشن‌تر شدن موضوع، مثالی می‌زنم: شارع در موضوع بول تصرف نکرده

۱. اقوال اقل حیض در مصادر فراوان اهل سنت آمده است (برای نمونه رک: ابن حزم، المحلی، ج ۲ ص ۱۹۲ و ۱۹۸).

است، بول یک امر تکوینی است. بله، ممکن است در مشتبّه میان بول و مَدی، تصرف کند، اما در خود بول تصرف نکرده است، ولی در حیض تصرف کرده است. در موضوع سفر هم، اگر فرض کنیم به مجرد خروج از باروی شهر مسافر است، شارع در این مفهوم عرفی تصرف حکمی کرده است.

برای اینکه مطلب به طور کلی واضح‌تر شود، همین مثال حیض را دنبال می‌کنیم. در این گونه موارد سه احتمال اصلی وجود دارد:

۱. اینها امور تکوینی واقعی هستند و در تشخیص آنها باید به نظرات علمی و کارشناسی مراجعه نمود. از طرف دیگر، چون در روایات کمتر از سه روز را حیض ندانسته‌اند، سه راه برای جمع بین «علم» و «دین» در این گونه موارد هست:

الف) این روایات چون مخالف نظر علمی هستند، قابل قبول نمی‌باشند و بر فرض صحت آنها، باید «ردّ علمها إلی أهلها» نمود.

ب) این روایات را حمل بر صورت شک نماییم؛ یعنی هر جا به حسب شناخت علمی حیض است، آثار آن بار شود، حتی با فرض اینکه کمتر از سه روز باشد. بله، اگر در موردی شک پیش آمد، به این روایات رجوع کنیم.

اینجا باید تأکید کنم که این دو مطلب فقط احتمال است، و در هیچ یک از کتب فقهی مطرح نیست، و اصولاً در سیره علمی فقهای ما، این دو احتمال مردود است.

ج) این روایات را از باب تخطئه «علم» بدانیم؛ یعنی شارع می‌گوید: علم اشتباه کرده که حیض را کمتر از سه روز قرار داده است.

این احتمال در برخی کتب آمده است که اکنون دقیقاً در نظر نیست.

۲. این گونه موارد، آمیزه‌ای از موضوع و حکم است؛ یعنی اگر چه حیض یک امر واقعی تکوینی است، ولی آن حیضی موضوع آثار شرعی است که از سه روز کمتر نباشد.

این احتمال هم در کتب فقهی آمده است که اکنون منبع آن در ذهنم نیست.

۳. این‌گونه موارد، فقط جنبه حکمی صرف دارد و اصولاً نظری به تحقق تکوینی حیض ندارد.

شاید این تفسیر با مذاق فقهای ما سازگار باشد. طبیعتاً واضح است که بر اساس هر احتمال، نتایج فقهی خاصی بر آن مترتب می‌شود.

□ تطبیق همان‌هایی است که قبلاً بوده است.

■ درست است. مثلاً در زمان ما گفته‌اند: آمپول یا سِرُم زدن - چه خوراکی، چه دارویی - مفطّر است یا نه؟ یا انداختن پارچه خیس روی بدن که در نتیجه حرارت بدن کم می‌شود، شرب صدق می‌کند یا نه؟ آن وقت بعید نیست - فعلاً در مقام تحقیق بحث نیستیم - قائل شویم که این مسئله حتی اگر در روایات می‌آید، جنبه موضوعی دارد و لذا اگر ما آن را قبول نکردیم، ممکن است بگوییم این یک تصور عرفی بوده و شاید شارع می‌خواسته روی ذهنیت عرف از موضوع، حکم صادر کند؛ مثلاً در روایتی آمده که نشستن زن در آب، مفطّر است؛ چون آب را به داخل جذب می‌کند. البته سند روایت ضعیف است و قابل اعتماد نیست، لکن اضافه بر اینکه سندش ضعیف است، مشکل این است که تکویناً چنین چیزی ثابت نیست؛ یعنی آب به رَجِم او نمی‌رود. تازه، رفتن آب اسمش اکل نیست. چه ربطی به مسئله معده دارد؟ گفتیم که ارکان اکل، دهان، دندان، حلق، بلعوم، مری، معده و بعد هم روده‌ها و سپس خروج است. لوله گوارش، خودش یک نظام است و رَجِم به دستگاه گوارش ربطی ندارد و راهشان مشترک نیست.

□ شاید از باب اکل ندانند، بلکه از باب کَلّ ما یدخل فی الجوف باشد و موضوع دلیل

را این بدانند.

■ اگر این باشد، کبرایش پیش ما ثابت نیست؛ یعنی غیر از مناقشه سندی، اشکال موضوعی هم دارد و اکل بر این صدق نمی‌کند بلکه حتی صدق جذب هم نمی‌کند مگر در بعضی موارد مرض مثلاً، که آن بحث دیگری است. بنابراین یا باید بگوییم اکل عبارت است از: «ایصال مطلق شیء الی مجوّف فی الداخل» و این کبرا را قبول کنیم و در نتیجه، روایت حمل بر تقیه تطبیقی شود؛ چون تقیه یا تقیه کبروی است یا تطبیقی، یعنی اصل کبرا از عامه است، ولی اینکه این از مصادیقش است، این در روایات ما آمده است که تقیه تطبیقی می‌شود یا بگوییم: یُرَدُّ علمها إلی أهلها. به نظر ما فتوای به حرمت و بطلان روزه که نمی‌شود داد، فتوا به کراهت آن هم مشکل است.

اقسام تقیه

تقسیمات مختلف موضوع

بحث دیگر اینکه موضوع هم تقسیماتی دارد: یکی، تقسیم آن به مستنبط و غیر مستنبط است. تقسیم دیگر، اینکه یا شارع در موضوع تصرف کرده یا تصرف نکرده است. تقسیماتی دیگر را هم می‌شود برای موضوع انجام داد که یکی از آنها تقسیم موضوع به اصلی و الحاقی است؛ چون ما معتقدیم یکی از مشکلات دیگری که در موضوع پیش آمد، الحاق‌ها بود که اندکی توضیح داده می‌شود:

تقسیمات مختلف موضوع

مثلاً فرض کنید در مکّه و مدینه گندم یک شکل بود، برنج یک شکل بود، بعدها دیدند یک نوع برنج گرد است، شکلش با آن فرق می‌کند. گندم است، اما مثلاً دو تا خط دارد. یا جو است، اما مثلاً یک کمی مربع است. یا اینکه شتر در آنجا یک کوهانه بود، بعد شتر دو کوهانه دیدند. این هم یکی از مسائل فقه اسلامی بود. بنده ضابطه این را عرض می‌کنم:

تقسیم موضوع به اصلی و الحاقی

اقسام موضوعات الحاقی

۱. الحاق حقیقی، این در جایی است که اختلاف به سبب تفاوت اختلاف آب و هوا باشد؛ مثلاً گندم‌های حجاز یک شکل است و گندم جاهای دیگر به خاطر

اختلاف آب و هوا مثلاً یک کمی چاق‌تر است و در حقیقت عرفی دقیقاً هر دو گندم هستند.

□ گاهی در گندم به صورت ژنتیکی تصرف می‌شود، به گونه‌ای که برخی ویژگی‌های آن با گندم معمولی فرق می‌کند.

■ گندم، گندم است. مادام که به آن گندم می‌گویند، الحاقش قطعی است و تمام احکام فقهی را بر آن مترتب می‌کردند.

۲. الحاق به لحاظ آثار؛ مثلاً در حجاز نانی را که می‌خورند، از گندم بود، اما در جای دیگر نانشان از ارزن بود. ارزن غیر از گندم است. در حجاز هم ارزن هست که به آن دُخن می‌گویند. در عراق هم موجود بوده، مصرف هم می‌کردند، اما برای نان استفاده نمی‌کردند. فرض کنید در حجاز نانِ برنجی نداشتند، نان از گندم بود، اما در ایران - مثلاً - از برنج هم نان می‌ساختند. سؤال این می‌شود که آیا می‌توانیم ارزن و برنج را به گندم الحاق کنیم، به این دلیل که همان اثر را دارد؟ بیایم همان اثری را که برای گندم قائلیم - مانند زکات - آن را به ارزن و برنج هم بدهیم؛ هر چند ما می‌دانیم ارزن غیر از گندم است؟ الحاق این قسم یعنی اجتماع در اثر، در فقه امامیه مردود است، ولی عده‌ای از فقهای اسلام این کار را می‌کردند، که یکی از موارد قیاس بود.

۳. الحاق در اسم؛ مثلاً در مناطق ایران گوجه‌فرنگی نبود، آن‌گاه که از کشورهای دیگر وارد شد، گروهی همان اسم غربی‌ها را به کار بردند، ولی در زبان پارسی چون ترش بود - شبیه گوجه درختی - به آن گوجه‌فرنگی گفتند، بلکه الآن وقتی گفته می‌شود: گوجه خریدم، منظور همین است. و همچنین سیب‌زمینی که در ایران با نام سیب است؛ هر چند سیب در اصل به معنای همان سیب درختی است. این قسم قابل الحاق نیست.

بی‌اعتباری
الحاق‌های غیر
حقیقی

۴. الحاق مجازی یا ادبی که به لحاظ یک نوع تأثیر و تأثر روانی است؛ مثلاً به نفت می‌گویند طلای سیاه، و یا طلای سبز، و یا طلای بنفش و ... آیا آثار طلا بر نفت بار می‌شود؟ نه، این دیگر جای الحاق ندارد؛ چون این قسم بیش از یک مجاز در تعبیر نیست.

این اقسام موضوع الحاقی است که به نظر بنده چهار قسم می‌شود.

□ قسم دوم در جایی است که موضوعش نان است یا گندم؟

■ موضوع گندم است، می‌گویید: این ارزن هم گندم است، یعنی مصرف نان دارد، چه فرقی می‌کند؟

□ در قسم دوم اگر موضوع نان باشد نه گندم، چگونه است؟

■ اگر در موضوعش خُبز (نان) باشد، احتمال دارد خبز را شامل بشود؛ چون شاید در خبز، مواد تأثیر نداشته باشد.

در پایان این نکته را توضیحاً عرض کنم: هدف از طرح این مسئله این است که در مسائل فقهی موارد فراوانی وجود دارد که ابتداءً تلقی فقهی از آنها این است که آنها جنبه حکمی دارند، ولی با تأمل می‌توان دید که نکته آنها جنبه موضوعی است، و هدف بنده اینجا تعیین موارد آن نیست، بلکه در این بحث - به همین مقدار موجود - متعرض ضوابط شناخت جنبه حکمی و موضوعی شدیم. البته ما معتقدیم این بحث، تأثیر بسیار چشمگیری دارد، چه در آگاهی صحیح و درست از آنچه در فقه اسلامی آمده و چه در بازکردن آفاق جدید در مسائل فراوانی که فعلاً بر اثر جریان‌های اجتماعی و سیاسی دامن‌گیر جهان اسلام - به طور عموم - شده است؛ یعنی این تفکیک حکم و موضوع خیلی روشن‌تر در این زمینه جواب دهد و توضیح اینها فرصتی دیگر می‌طلبد. والسلام علیکم و علی جمیع عبادالله الصالحین.

گفت‌وگو با

آیت‌الله محمدهادی معرفت مد ظله العالی^۱

محمدهادی معرفت، ولادت: ۱۳۰۹ش، کربلا.

وفات: ۱۳۸۵ش، قم.

تحصیلات: اجتهاد.

اساتید: آیات عظام سید ابوالقاسم خویی، میرزا باقر زنجانی، حسین حکی، سید محسن حکیم، امام خمینی، سید علی فانی، میرزا هاشم آملی و...
تدریس: درس رایج حوزوی، علوم قرآنی و ریاضیات.
تالیفات (کتاب): التمهید فی علوم القرآن، تناسخ الارواح، مالکة الارض، تمهید القواعد و...
و...

اهمیت موضوع و شناخت آن در مقام افتا و حکم

□ در ابتدا لازم می‌دانم از حضرت آیت‌الله معرفت تشکر کنم که این فرصت را در اختیار ما قرار دادند تا با ایشان گفت‌وگویی داشته باشیم. به عنوان نخستین پرسش بفرمایید اطلاعات و کاربردهای واژه موضوع کدام است؟

■ موضوع در مقام استنباط و افتا یا در مقام قضاوت نقشی اساسی را ایفا می‌کند. اساساً ترتب احکام شرعی بر موضوعات، به نحو قضایای حقیقیه است، به این معنا که «متی تحقق الموضوع تحقق الحكم؛ هرگاه که موضوع تحقق یابد، حکم

۱. گفت‌وگو کنندگان: آقایان حسنعلی علی اکبریان و ابراهیم شفیعی سروستانی.

هم تحقق می‌یابد». از این رو، منظور از مرحله فعلیت - از مراحل چهارگانه حکم (اقتضا، انشاء، فعلیت و تنجز) که در سخن اصولیان از جمله صاحب کفایه آمده^۱ - این است که شارع در مقام انشاء، حکم را روی موضوع می‌برد. وجود و عدم این حکم، دایر مدار وجود و عدم آن موضوع است و از همین روست که وجود موضوع را برای حکم مقدر الوجود فرض می‌کنند. لذا رابطه بین موضوع و حکم را، رابطه علیت می‌دانند، البته نه علیت در مقام ثبوت، بلکه علیت در مقام اثبات؛ چون علیت در مقام ثبوت مربوط به مرحله تکوین است، ولی علیت در مقام اثبات، قراردادی است. اگر قضیه‌ای فلسفی باشد، نسبت موضوع و حکم، علیت در مقام ثبوت است؛ یعنی واقعاً و تکویناً این موضوع علت این حکم است. اما در فقه چون ترتب احکام بر موضوعات به جعل و اعتبار شارع است، رابطه میان حکم و موضوع علیت است،^۲ ولی علیت در مقام اثبات، به این معنا که تحقق موضوع در خارج سبب می‌شود که این حکم به سبب جعل و اعتبار شارع ثابت شود، نه اینکه حکم از ذات موضوع تراوش کند. به دلیل اعتباری بودن این رابطه است که آقای خوئی هنگام بحث از اینکه آیا حکم، الزام است یا چیز دیگر، تعبیر «جعل العهده» آورده؛ یعنی شارع جعل عهده کرده و از مکلفان پیمان گرفته است. برای مثال، وقتی شارع می‌گوید: «إذا زالت الشمس فصل؛ هرگاه خورشید زوال یافت نماز بگزار»، هنگامی که شرط تحقق پیدا کرد - چون شرط جزء موضوع است - این تکلیف و عهده بر ذمه شما می‌آید، نه اینکه الآن شارع برای شما انشای حکم می‌کند، بلکه جعل عهده کرده است.^۳

حال که دانستیم رابطه موضوع و حکم، علیت است و آن هم در مقام اثبات

۱. محمدکاظم آخوند خراسانی، در الفوائد، ص ۳۶.

۲. محمدعلی کاظمی، فوائد الاصول (تقریرات آیت‌الله محمدحسین نائینی)، ج ۳، ص ۹.

۳. درباره تعریف حکم رک: محمد سرور واعظ حسینی بهسودی، مصباح الاصول (تقریرات درس آیت‌الله سید ابوالقاسم خوئی)، ج ۳، ص ۷۷ و ۷۸.

است، عرض می‌کنیم که برای درک تمام ابعاد حکم، باید شناخت موضوع برای فقیه محرز شود.

اقسام موضوع و مرجع تبیین هر قسم

تعریف موضوع در عبادات کار خود شارع است؛ یعنی اگر گفت: «صلِّ»، باید خود او معنای صلات را که موضوع حکم وجوب قرار گرفته است، بیان کند، اما وقتی که از دایره عبادات بیرون می‌آییم، موضوع در بستر علم و واقعیت قرار می‌گیرد. بنابراین وقتی شارع گفت: «الدم نجس» و «الربا حرام» و «البیع حلال»، ما نباید از شارع پرسیم خون چیست؟ ربا چیست؟ بیع چیست؟ چون اینها در باب معاملات قرار دارند، نه عبادات. شارع حکم را روی موضوعی برده است که در خارج وجود دارد. لذا فقیه برای به دست آوردن احکام در این قبیل موضوعات، باید به متن واقع رجوع کند، نه اینکه در کتابخانه‌اش به دنبال معنای بیع، ربا، شفعه، مضاربه، محاقله و ... باشد. اظهار نظر ائمه علیهم‌السلام در موضوعات هم از این باب است که آنها نیز یکی از افراد عرف - آن هم عرف آگاه - هستند، نه به عنوان شارع بودنشان که بخواهند قانونی کلی بگویند. برخی گفته‌اند معاملاتی صحیح‌اند که در زمان معصومان علیهم‌السلام رایج بوده‌اند؛ چون احکام روی آن گونه معاملات رفته است.^۱ اما بطلان این اندیشه روشن است؛ زیرا در زمان حضور معصوم علیه‌السلام معاملات به آن شکل رایج بودند. برای مثال، جعاله انواع و اقسام دارد. بیمه، امروز خود نوعی از جعاله است که در زمان حضور نبود. ما باید ببینیم آیا قواعد عامه روی چنین معامله‌ای تطبیق می‌کند یا خیر و دیگر نباید سراغ شارع برویم که جعاله چیست؟ زیرا جعاله یعنی قرارداد. شارع برای خود اصل قرارداد هم بیان ندارد، بلکه صرفاً گفته است: «او فوا بالعقود»^۲.

شارع عهده‌دار تبیین موضوعات عبادی

موضوعات غیر عبادی در بستر علم و واقعیت

وجه بیان موضوعات غیر عبادی در لسان امام علیه‌السلام

بطلان حصر صحت در معاملات رایج عصر حضور بیمه نوعی جعاله است

۱. برای نمونه رک: محقق کرکی، جامع المقاصد، ج ۱۲، ص ۷۳.

۲. مانده (۵) آیه ۱.

تبیین دیدگاه امام خمینی درباره تأثیر زمان و مکان در اجتهاد

سخن امام علیه السلام هم درباره نقش زمان و مکان در اجتهاد راجع به تشخیص موضوع است^۱؛ یعنی زمان و مکان در هیچ حکمی نقش ندارد؛ چون «حلال محمد حلال الی یوم القيامة و حرامه حرام الی یوم القيامة»^۲. بنابراین آنچه زمان و مکان در آن نقش دارد، موضوعات است؛ مثلاً در گذشته می‌گفتند خون به دلیل نجس بودن، بیعش حرام است؛ زیرا نجاستش موجب عدم جواز تمام انتفاعات آن است. لذا دارای منفعت عقلایی مقصوده‌ای نیست و چیزی که این منفعت را نداشته باشد، مالیت ندارد و وقتی مالیت نداشت، معامله بر آن جایز نیست، اما امروز خون دارای منافع بزرگی است. در آن احیاناً احیای نفس است. از این رو، امروز خون دارای منفعت عقلایی مقصود بزرگی است و در نتیجه، بیع و معامله آن جایز است. لذا اگر ما بخواهیم بگوییم اجماع فقها در عصر صاحب جواهر بر حرمت آن، مستند به قاعده «کل ما لا منفعة فیہ منفعة مقصودة...» باشد، می‌گوییم امروزه موضوع عوض شده و اساساً خون از همان اول موضوع نبوده، بلکه مصداق برای موضوع حکم بوده که عبارت است از: «ما لا منفعة فیہ منفعة مقصودة عقلائیة». دیروز مصداقش خون بود و امروز دیگر مصداقش خون نیست. پس قاعده دیروز هنوز بر جای خود باقی است. امروز هم بیع ما لا منفعة فیہ منفعة عقلائیة مقصودة جایز نیست، اما امروز دیگر مصداقش خون نیست و موضوع به مرور زمان شکلش را تغییر داده و مصادیق دیروز آن با امروز متفاوت است. بدین جهت، شیخ در مکاسب یک روایت نقل می‌کند: «بیع العذرة سحت»^۳ و روایت دیگر هم می‌گوید: «لا بأس ببيع العذرة»^۴. پدر مجلسی بین

۱. امام خمینی، صحیفه امام، ج ۲۱، ص ۲۸۹.

۲. کلینی، کافی، ج ۱، ص ۵۸.

۳. حر عاملی، وسائل الشیعه، ج ۱۲، ص ۱۲۶، کتاب التجارة، باب ۴۰ از ابواب ما یکتسب به، ح ۱.

۴. همان، ص ۱۲۶ و ۱۲۷، احادیث ۲ و ۳.

تأثیر زمان
مکان
موضوع
حکم

نمونه‌هایی
تأثیر زمان
مکان
شناخت
موضوع

توجه مجلس
اول به نقل
مکان در حد
دو روایت

دو روایت را این‌گونه جمع کرده که روایت اول مربوط به مکان‌هایی است که از عذرہ انتفاع برده نمی‌شده و روایت دوم مربوط به مناطقی است که از عذرہ انتفاع برده می‌شده است. پدر مرحوم مجلسی اهل اصفهان است و در زمان او و حتی امروز در این منطقه به طور گسترده از آن به عنوان کود استفاده می‌کنند و ایشان این مطلب را می‌دانست، ولی در عربستان اصلاً کسی از عذرہ استفاده نمی‌کرد. شیخ به او می‌گوید: این جمع تبرّعی است؛ ولی چنین نیست، بلکه مجلسی بزرگ توجه داشت که این از باب نقش مکان است و به همین دلیل، عذرہ‌ای را که منفعت عقلایی مقصوده‌ای داشته، معامله‌اش را جایز شمرده و اگر چنین نبوده، جایز نشمرده است.^۱

بنابراین، هم زمان و هم مکان در استنباط فقیه برای تشخیص موضوع مؤثر است تا فقیه در پرتو آن، حکم به جواز و عدم جواز چیزی در گذشته و امروز کند.

□ در گذشته برای فقیه امکان مراجعه به عرف و شناسایی موضوعات عرفی بود، ولی امروزه فقها با موضوعات متعدد و فراوانی در علوم مختلف مواجه‌اند. آیا الآن هم فقیه برای شناسایی موضوع باید به متخصص آن مراجعه کند؟

■ معنای «به متن واقع رفتن» این است که باید فقیه نزد کارشناسان برود. مقصود از رجوع به بازار، رجوع به مشتری نیست، بلکه از تاجر می‌پرسد که چه کار می‌کنی؟ علامه برای شناختن انواع شرکت به متن بازار رفت و در آنجا سه نوع شرکت را به دست آورد: ۱. شرکت اموال؛ ۲. شرکت ابدان؛ ۳. شرکت وجوه. بعد اینها را به مدرسه و کتابخانه آورد و بر قواعد عرضه کرد. دید که دو تا از اینها، اکل مال به باطل است و فقط یکی از اینها مشمول «تجارة عن تراض»^۲ است. لذا یکی را صحیح دانست و دو نوع دیگر را باطل شمرد. مردم چون می‌دانستند علامه، هم

وجه به متن
واقع به معنای
رجوع به
کارشناس

مونه‌ای از
موضوع‌شناسی
ملی علامه

۱. ر.ک: شیخ انصاری، کتاب المکاسب، ج ۱، ص ۲۲.

۲. نساء (۴) آیه ۲۹.

از واقعیات و هم از قواعد شرع دقیقاً اطلاع دارد و کارش مخلصانه و آگاهانه است، حرفش را شنیدند. اما امروزه در همین بازار قم ده نوع شرکت است، ولی بنده فقط به همان مواردی که علامه در زمان خودش انجام داده، اکتفا می‌کنم که این کاری بس اشتباه است. فقیه امروز می‌تواند از متخصصان که چه بسا از بستگان نزدیک و علاقه‌مندان به او باشند، درباره انواع شرکت بپرسد و پس از آن همان کار علامه را بکند، ولی متأسفانه الآن این طور نیست.

اثبات صحت
بیع کالی به
کالی با کمک
موضوع‌شناسی

مثال دیگر، بیع کالی به کالی (نسیه به نسیه) است که همه فقها حکم به بطلان آن کرده‌اند. در معامله نسیه به نسیه، مشتری جنس را می‌گیرد و پولش را در آینده می‌دهد، اما در بیع کالی به کالی، معامله انجام می‌گیرد، ولی نه پول داده می‌شود و نه جنسی، بلکه جنس و پول در آینده رد و بدل می‌شوند. همه در رساله‌هایشان این نوع بیع را باطل دانسته‌اند و بنده در رساله مختصری که در آن نظرات فقهی را نوشته‌ام، می‌خواستم همین دیدگاه را بنویسم؛ اما بعضی از شاگردهایم گفتند: شما در اینجا اندکی درنگ کنید! امروزه تمام تجارت‌های بین‌المللی، کالی به کالی است؛ مثلاً می‌خواهید کالایی را از اروپا بخرید. قیمت می‌کنید، سپس قرارداد نوشته می‌شود. بعد شما چک - نه پول - را برای ماه بعد می‌نویسید. فروشنده نیز جنس را ماه بعد می‌فرستد، ولی معامله امروز منعقد می‌شود. متوجه شدم که امروز معاملات دنیا همه‌اش این چنین است. از طرفی، روی ادله بیع کالی به کالی که طبق آن دیروز گفته می‌شد جایز نیست، دقت کردم. دیدم عدم جواز این بیع، به علت جهالت و غرر و خطر است؛ چون نه جنس را گرفته‌اید و نه پولش را داده‌اید و هر دو پای معامله روی هواست؛ اما امروزه این قرارداد آن قدر دقیق و تضمین شده است که امکان تخلف از آن نیست، نه برای خریدار و نه برای فروشنده؛ چون این بیع بر پایه تعهدات بین‌المللی انجام می‌گیرد که باعث می‌شود هیچ‌گونه غرر و خطر پیش نیاید. حال که امروزه این بیع چنین است، چرا امروز هم حکم به عدم

جواز آن کنیم؟ به همین دلیل ما با مقداری تحقیق به این نتیجه رسیدیم که این بیع اکنون جایز است.

مثال دیگر، همین معاملات بانکی است که مرتباً می‌گویند ریاست. ما نوعاً نمی‌دانیم در بانک چه خبر است و اینها چه کار می‌کنند و برای فریب خودمان می‌گوییم این مضاربه است یا آن جعاله و ... ولی در واقع هیچ کدام نیست. بنده از طریق برخی دوستان اقدام به جمع‌آوری برنامه‌ها و قراردادهای بانکی از برخی کشورها از جمله انگلستان و پاکستان کردم. آنها را با رفقا مورد مطالعه قرار دادیم و به این نتیجه رسیدیم که معاملات بانکی، معاملاتی جدید و از قبیل بیمه است و هیچ کدام از آنها به ربا ربطی ندارد. لذا ما به طور مطلق تمام معاملات بانکی را تجویز کردیم.

چاره‌سازی
موضوع‌شناسی
در حل معضل
سود بانکی

□ حتی اگر در چهارچوب عقود شرعی نباشد؟

■ بله، چون باید دید آیا معامله جدید، موافق با قواعد عام است یا نه؟ معاملات بانکی هیچ کدام ربا نیست. مگر هر سودی را ربا می‌نامند؟ مثال دیگر، معاملات همین شرکت‌های هرمی است که مجلس آن را ممنوع کرد. آیا ما می‌دانیم این معاملات چیست؟ اگر نمی‌دانیم، نه می‌توانیم آن را حلال اعلام کنیم و نه حرام. یا همین بورس که در آن سهام مورد داد و ستد قرار می‌گیرد. این معامله واقعاً من را سردرگم کرده است که این چیست و اینها در بورس چه کار می‌کنند؟ من نمی‌خواهم بگویم که این معامله حلال است یا حرام، ولی از نظر بنده، مقداری مورد اشکال است؛ چون آنچه ما از روح اسلام به دست آورده‌ایم، این است که اسلام می‌خواهد پول مردم را به کار بیندازد؛ یعنی پول باید ابزار باشد، اما اگر خود پول بخواهد پول بیاورد، بدون اینکه کسی به کار بیفتد، پذیرفته نیست. اسلام می‌خواهد انسان‌ها در دنیا مفت‌خور نباشند، بلکه معامله باید مانند مضاربه

مخالفت معامله
بورس با نوع
نگاه اسلام به
پول

باشد تا شخص را به کار وادارد. علت حرمت ربا این است که شخصی مفت‌خوری می‌کند.

ضرورت موضوع‌شناسی برای فقیه

بنابراین موضوع‌شناسی از ضروریات کار فقیه است و تا او موضوع را کاملاً تشخیص ندهد و تمام ابعاد، زوایا و خصوصیاتش را به دست نیاورد، نمی‌تواند موضوع را تحت قواعد عام قرار دهد؛ چون هیچ‌گاه قاعده، موضوع را به دست نمی‌دهد. شما می‌دانید که در شبهه مصداقیه نمی‌شود به عام تمسک کرد. شما اول باید ببینید آیا موضوع از مصادیق این عمومات است یا خیر؟ آیا از باب اکل مال به باطل است؟ یا از قبیل «تجارة عن تراض» است؟ و آیا اساساً مشمول «أوفوا بالعقود» - البته عقود عقلایی - است؟

پس تشخیص موضوع، یکی از واجبات اولیه بر فقیه است، در هر بعدی که درصدد بیان حکم آن است. آیه شریفه می‌فرماید: «ولا تقولوا لما تصف ألسنتكم الكذب»^۱. کذب در آیه شریفه خبری است، نه مخبری؛ یعنی گاهی اوقات من دروغ نمی‌گویم، اما حرفم دروغ است و مطابق واقع نیست. آیه می‌فرماید: بیهوده نگوئید این حلال و این حرام است، بلکه باید دقت کنید. تا یقین نکنید و تشخیص کامل ندهید، حق ندارید حکم به حلال و حرام بودن چیزی کنید.

موضوع‌شناسی مخصوصاً امروز که معاملات پیچیده در سطح جامعه بسیار است، ضرورت بیشتر دارد و فقیه مکلف است این معاملات را بشناسد؛ چون حدیث می‌گوید: «و اما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها إلى رواة حديثنا»^۲. حدیث رخدادهای تازه را می‌گوید. چرا ما تقلید میت را جایز نمی‌دانیم؟ چون مجتهد باید

۱. نحل (۱۶) آیه ۱۱۶.

۲. حر عاملی، وسائل الشیعه، ج ۱۸، ص ۱۰۱، کتاب القضاء، باب ۱۱ از ابواب صفات قاضی، ح ۹.

زنده باشد تا بتواند موضوعات روز را بررسی کند. فقیه دیروز، از معاملات امروز ما اطلاعی نداشت. آیا امروز می‌توانیم مقلد شهید ثانی شویم؟ امروز معاملاتی وجود دارد که حتی به خیال شهید هم نرسیده بود. پس مجتهد باید زنده باشد. آیا معنای اینکه مجتهد باید زنده باشد، این است که همان حرف شهید ثانی را بیاورد؟ خیر، شهید ثانی زمان خودش را خوب فهمید و احکامش را مشخص کرد.

فقیه امروز هم باید نیازهای امروز را درک کند و خوب تشخیص بدهد و کمال دقت را به کار گیرد؛ ولی ما راحتی را پیشه خود کرده‌ایم و همین که اسم سود را می‌شنویم، می‌گوییم حرام است. در نتیجه، مردم، فقها را از مسائل روز بی‌خبر می‌دانند به گونه‌ای که از روی احتیاط و غیر واقع بینانه حکم صادر می‌کنند و چون مردم بدون انجام این معاملات زندگی‌شان نمی‌گذرد، به حرف ما اعتنا نمی‌کنند، اما اگر بدانند حکم صادر شده، صادقانه و مخلصانه و با تشخیص کامل بوده، نه از باب احتیاط، به حکم فقها توجه نشان می‌دهند. بهانه ترس از قیامت دلیل موجهی برای توقف و احتیاط نیست. هر کسی که مدعی اجتهاد است، باید پاسخ‌گو باشد و به خود زحمت استخراج حکم و تحقیق و تفحص در موضوعات بدهد. نظام بانکی در تهران همان نظام بانکی پاریس و نیویورک است. عیناً مانند خطوط هوایی است که تحت مقررات جهانی است و قابل تغییر به وسیله ایران و سایر کشورها نیست. ما داریم خودمان را بازی می‌دهیم و اسم آن را عوض می‌کنیم و مقداری بالا و پایین بردن سود هم که اسمش فرق نیست. مردم هم حرف ما را نمی‌شنوند؛ چون نظام اقتصادی، فرهنگی، نظامی و اساساً دیگر ابعاد زندگی ما امروزه با بانک گره خورده است و بدون آن، همه چیز به هم می‌خورد.

به هر حال، آنچه بر ما واجب و یک ضرورت فقهی است و فقهای سلف به انجام آن مقید بودند، تشخیص موضوع است که به فرموده امام خمینی علیه السلام، زمان و مکان در استنباط و تشخیص موضوع احکام نقش دارند و بدون تشخیص دقیق موضوع، فقیه نمی‌تواند فتوا به جواز و عدم جواز دهد.

چگونگی کمک کارشناس به فقیه

□ در مراجعه به متخصص باید کدامین زوایا از موضوع شناخته شود تا فقیه آن را بر قواعد کلی شریعت منطبق کند؟ آیا می‌توان برای متخصص زوایایی مشترک برای تمام موضوعات برشمرد که فقیه برای شناخت هر موضوع بدان نیازمند است؟

■ کارشناس باید چيستی موضوع را برای فقیه بیان کند؛ مثلاً بگوید که معامله بانکی چیست؛ چنان که پزشک با بیان دلیل باید زیان‌آور بودن یا نبودن روزه را برای بیمار اعلام کند، اما اینکه فلان معامله بانکی اشکال دارد یا ندارد یا روزه بگیرم یا نگیرم، به عهده فقیه است. البته خود فقیه هم باید در این مسائل مقداری اطلاعات داشته باشد که کسب این مقدار اطلاع، کار دشواری برای فقیه نیست. الان بیشتر اسقف‌ها و علمای اهل سنت در چند رشته تخصص دارند. بنابراین فقیه باید خودش قدری در این موضوعات وارد باشد.

موضوع‌شناسی بلوغ و یائسگی

برای مثال، یک بحث درباره زمان بلوغ است. طبق روایات زیادی از جمله روایات باب حج و صوم^۱، بلوغ دختر زمانی است که حیض شود. در این حالت، دیگر مسئله سن نه سال یا سیزده سال مطرح نیست؛ چنان‌که پسر هم با محتلم شدن بالغ می‌شود، منتها حد حائض شدن دختر که بر تمام دخترهای جهان تطبیق می‌کند و اختصاص به منطقه‌ای خاص ندارد، بین ده سال و نیم تا یازده سال و نیم و دوازده سال است. اگر دختر سیزده سالش شد و خون ندید، این زن طبیعی نیست و در این حالت سیزده

۱. حر عاملی، وسائل الشیعه، ج ۸، ص ۳۰، کتاب الحج، باب ۱۲ از ابواب وجوب الحج و شرائطه، احادیث ۱ و ۲؛ همان، ج ۷، ص ۱۶۹، کتاب الصوم، باب ۲۹ از ابواب من یصح منه الصوم، احادیث ۱۲ و ۷.

سال ملاک بلوغ او می‌شود. پسر هم بین دوازده تا چهارده سال و نیم باید محتمل شود. اگر در این سن محتمل نشد، طبیعی نیست و در این حالت ملاک بلوغش اتمام پانزده سال است. اینها که می‌گویم دیدگاه علامه است،^۱ اما اینکه می‌گویند: زن علویه پس از شصت سال و غیر علویه، بعد از پنجاه سال یائسه می‌شود، هیچ مدرک شرعی ندارد، حتی یک روایت هم نمی‌گوید که اگر زن بعد از پنجاه سالگی خون دید، استحاضه است و معلوم نیست که مدرک فقها چیست.^۲ علامه بر همین مطلب اشکال می‌کند و می‌گوید: اولاً، طبق تصریح قرآن که می‌فرماید: «فاعتزلوا النساء فی المحیض و لا تقربوهن حتی یطهرن»؛ هنگام حیض از زنان کناره‌گیرید و تا پاک‌شدنشان به آنان نزدیک نشوید»، زن تا زمانی که خون می‌بیند، خونس حیض است؛ هرچند سنش از پنجاه سال هم بگذرد. محقق هم در شرایع می‌فرماید: هر زنی ممکن است تا شصت سال حیض شود، چه سید باشد و چه غیر سید.^۴ من نمی‌دانم تفصیل میان سید و غیر سید از کجا آمده است؟ در علم، این مسئله مسلم است که زن بین ۴۵ تا ۵۵ سالگی فتره انقطاع دَمَش است. دقت کنید! فتره انقطاع دم است، نه اینکه حیضش تا این وقت است. اصلاً زن وقتی خون می‌بیند، حیض است. آن‌گاه

وود مدرک
می درباره
ت سنی در
ض علویه و
علویه

۱. علامه حلی، منتهی المطلب، ج ۲، ص ۲۷۲.

۲. حضرت استاد در مقاله حد یائسگی در این باره نوشته‌اند: «و اما از دیدگاه روایات، آنچه جالب می‌نماید تنها گزارش از رسیدن به مرز یائسگی است، بدین معنا که زن با رسیدن به سن پنجاه یا شصت سالگی خونی نمی‌بیند، (لاتری حمرة: خونی نمی‌بیند) نه فرض دوم تا بر فرض دیدن خون، محکوم به استحاضه باشد لذا عمده بحث درباره یائسگی، پیرامون ندیدن خون است، نه آنکه با فرض دیدن محکوم به عدم حیضیت باشد» (مجموعه مقالات و گفتارهای سومین همایش دیدگاه‌های اسلام در پزشکی، گردآوری و تنظیم: دکتر سید حسین فتاحی معصوم، ص ۶۲۸).

۳. بقره (۲) آیه ۲۲۲.

۴. محقق حلی در جایی از شرایع حد یأس را شصت سالگی می‌داند و اندیشه پنجاه سالگی را در غیر قرشی و نبطی را با «قیل» طرح می‌کند. (رک: شرایع الاسلام، ج ۱، ص ۲۴) و در جای دیگر حد یأس را پنجاه سالگی می‌داند و رأی شصت سالگی را در قرشی و نبطی را با «قیل» بیان می‌کند. (رک: همان، ج ۳، ص ۵۹۹).

علامه به اینجا که می‌رسد، می‌گوید: اساساً مسئله بلوغ و یأس در حوزه علم است، نه حوزه شرع. می‌گوید: علم باید بگوید که این زن یائسه است یا یائسه نیست، نه شرع. می‌گوید: زن وقتی خون می‌بیند، حیض است، حتی در هفتاد سالگی؛ چون علم می‌گوید حیض است. ملاک شصت سال در روایت نیست، بلکه فتوای فقهاست، اجماع هم که به کار نمی‌آید. به عقیده بنده اجماع دلیل العجزه است؛ وقتی آقا هیچ دلیلی ندارد، سراغ اجماع می‌رود. اجماع را رها کنید! مدرک، کتاب و سنت است.^۱

دیدگاه علامه درباره حوزه تشخیص بلوغ و یأس اجماع، دلیل عجزه و خروج آن از ادله احکام

علامه قرآن و علم را ملاک و مدرک می‌داند و بس، و دیگران هیچ کاره‌اند. صاحب ضوابط^۲ هم اساساً این مسئله را مربوط به طبیعت می‌داند و می‌گوید که باید این مسائل را در علوم طبیعی پیدا کرد و ربطی به شارع ندارد و اگر شارع در این زمینه چیزی گفته باشد، مربوط به زمان و عهد خودش است. این سخن بسیار روشنفکرانه را، هم علامه دارد و هم صاحب ضوابط و هم دیگر فقهای بزرگ گفته‌اند. من نمی‌دانم فقها این حرف‌ها را از کجا آورده‌اند! روایت هم که ندارد. شارع مقدس احکام را می‌گوید، اما موضوعات در متن واقع است. بله، امور عبادی، مربوط به شارع است، ولی این‌گونه مسائل، خیر. اصلاً خود بلوغ یک امر تکوینی است. معنا ندارد که من بگویم تو بالغ هستی. این حرف مثل این است که من بگویم تو چشم داری. چه بگویی و چه نگویی، من چشم دارم؛ چنان که معنا ندارد من به تو بگویم تو مسافر هستی؛ چون سفر امر واقعی و عرفی است.

بنابراین به جز عبادات، در بقیه موارد تشخیص موضوع بر عهده فقیه است، اما در دامن عرف و واقع و علم، نه اینکه فقیه از لایه‌های روایت موضوع را بشناسد.

۱. درباره آرای فقها از جمله علامه حلی در مورد سن یائسگی رک: محمدعلی انصاری، الموسوعة

الفقهية الميسرة، ج ۱، ص ۱۳۷ و ۱۳۸.

۲. منظور سید ابراهیم بن محمدباقر قزوینی م ۱۲۶۲ ق است. از جمله آثار وی ضوابط الاصول و دلائل الاحکام فی شرح شرائع الاسلام است.

منشأ بسیاری تناقضات و سردرگمی‌های فقها همین است. علامه در کتاب مختلف غوغا کرده است! شیوه ایشان در بسیاری از مسائل پیچیده همین‌گونه بوده است. او هنگامی که به مسئله پیچیده‌ای می‌رسد، می‌گوید: «و اما فعندنا هذه المسألة منحلة»، و آن‌گاه مسئله را فوراً با شیوه‌ای بسیار ماهرانه و استادانه حل می‌کند. لقب «آیت‌الله» اولین بار در مورد او به کار رفت؛ چون ایشان در موضوع‌شناسی غوغا کرده و فقاہت علامه فقاہت بسیار اصیل بوده است؛ چون در مسائل از در آن وارد شده است، اما ما از راهش وارد نمی‌شویم یا از دور تماشا می‌کنیم، ولی او در متن است. تا فقیه در متنی واقع قرار نگیرد و موضوعات را لمس نکند، نمی‌تواند حکمش را تعیین کند.

ضرورت شناخت تحولات اجتماعی در موضوع‌شناسی

□ فقها اصل تأثیر تحولات اجتماعی بر موضوعات احکام را به نوعی پذیرفته‌اند، اما برخی تحولات، طبیعی و بر اساس سیر تکامل طبیعی زندگی بشر است و برخی دیگر ساز و کار خاصی دارد که ایدئولوژی‌ها و تفکرات خاصی که بر جهان حکم فرما شده است، آن را طلب می‌کند؛ مانند مدرنیسم که منشأ بسیاری از تحولات جهان بوده است. حال پرسش اینجاست که چه نوع تحولات اجتماعی می‌تواند باعث تغییر موضوع شود که به تبعش حکم هم تغییر یابد؟

■ اگر منشأ تحول، طبیعت است، در آنجا اختلاف نیست؛ مثلاً اگر طبیعت جوری شد که احتلام و حیض پسران و دختران زودتر رخ دهد، حکم آن هم تابع طبیعت است. چنان‌که عرض کردم، امروزه طبق آمار، دختران بین یازده سال و نیم تا دوازده سال و نیم حیض می‌شوند و احتلام پسران هم بین دوازده سال و نیم تا چهارده سال و نیم است. البته ممکن است این مدت با تغییرات طبیعی دیرتر یا زودتر شود که این هم طبیعی است.

اما قراردادهای اجتماعی مانند معاملات، هم تنوع پیدا می‌کند، هم تکثر، هم تحول. اینها سه پدیده ملازم هم هستند. فقیه باید در اینجا فوق‌العاده خودش را به زحمت بیندازد، ببیند از معاملاتی که در کل جهان در حال انجام است، کدامش با ضوابط شرع سازگار یا ناسازگار است. لجنه‌ای با حضور بزرگان، حقوق‌دانان و سیاسیون تشکیل شده بود که در آن درباره مرز آبی صحبت می‌شد. یکی از حقوق‌دانان مطلع می‌گفت: برای مرز آبی دو هزار قانون هست. ما باید این قوانین را بر قواعد فقهی خودمان عرضه کنیم؛ درحالی‌که بنده هیچ اطلاعی از این قوانین ندارم. این قوانین عقلایی است، قراردادی است، هوسی هم نیست. الآن مرز فضایی هم قانون دارد. امروزه همه چیز قانون دارد. آیا امروزه فقیه در توضیح المسائل خود، احکام مرز خاکی، آبی و فضایی را آورده است؟ اصلاً درباره آن بحث کرده است؟ الآن اروپایی‌ها برای این مسائل صدها و هزاران قانون در دست تدوین دارند و ما هم ملزم هستیم به آنها عمل کنیم، بدون اینکه بدانیم این قوانین چیست؟ این درست نیست. اگر امروزه فقها روی همین مسائل تحقیق کنند و مانند علامه این قوانین را بر قواعد عامه عرضه کنند، مسائل روشن می‌شود؛ هر چند کار پر زحمتی است و لذا اگر فقه تخصصی می‌شد، خیلی خوب بود؛ مثلاً یک فقیه فقط در مسائل مرز فضایی و دیگری روی مرز آبی کار کند؛ هر چند بیست سال هم طول بکشد.

در این زمینه این بحث مطرح است که آیا اسلام نظام اقتصادی دارد؟ اگر دارد، چرا عرضه نکرده است؟ چنان‌که آیت‌الله امینی اشاره کرده، ما در فقه نیز نظام دسته‌بندی‌شده‌ای نداشتیم، بلکه فقها نصوص پراکنده را جمع و منظم کردند و نتیجه‌اش شد یک نظام فقهی، از اول طهارت تا آخر دیات. نصوص مربوط به اقتصاد هم پراکنده است و باید آنها را تدوین و تنظیم کرد تا نظام اقتصادی به دست آید؛ مثلاً باید دید که اسلام درباره درآمد و مصرف چه گفته و چگونه بین این دو

ویژگی‌ها:
سه‌گانه
قراردادهای
اجتماعی

کشف نظام
فقهی اسلام
نمونه‌ای
تلاش فقیهان

موازنه برقرار کرده است. محور اقتصاد، موازنه میان درآمد و مصرف است که اگر این معادله محقق شد، اقتصاد سالم و در غیر این صورت، ناسالم است. متأسفانه به دلیل کاهلی، علم و نظام اقتصادی را هنوز تدوین نکرده‌ایم.

محور اقتصاد
سالم

کتابنامه

۱. قرآن کریم.
۲. آخوند خراسانی، محمدکاظم، *کفایة الاصول*، تحقیق و نشر مؤسسة آل البيت علیہ السلام لإحياء التراث، چاپ دوم، بیروت.
۳. _____، *درر الفوائد فی الحاشیة علی الفرائد*، مکتبة بصیرتی، قم، چاپ سنگی.
۴. آشتیانی، محمدحسن، *کتاب القضاء*، تصحیح و نشر دارالهجرة، چاپ دوم، قم، ۱۳۶۳ش.
۵. آملی، محمد تقی، *المکاسب والبیع* (تقریرات درس آیت الله محمدحسین نائینی)، تحقیق و نشر مؤسسة النشر الاسلامی، قم، ۱۴۱۳ق.
۶. ابن حزم، علی بن احمد، *المحلی*، تحقیق: احمد محمد شاکر، بیروت، دارالفکر.
۷. ابن فهد، احمد (ابن فهد حلی)، *المهذب البارع فی شرح المختصر النافع*، تحقیق: شیخ مجتبی عراقی، چاپ اول، قم، مؤسسة النشر الاسلامی، ۱۴۰۷ق.
۸. ابن منظور، محمد، *لسان العرب*، چاپ اول، قم، نشر أدب الحوزة، ۱۴۰۵ق.
۹. ابن نعمان، محمد (شیخ مفید)، *المقنعة*، تحقیق و نشر مؤسسة النشر الاسلامی، چاپ دوم، قم، ۱۴۱۰ق.
۱۰. اصفهانی، محمدحسین، *صلاة المسافرين*، تحقیق: لجنة التحقيق، چاپ دوم، قم، مؤسسة النشر الإسلامی، ۱۴۰۹ق.
۱۱. انصاری، محمدعلی، *الموسوعة الفقهية المسیره*، چاپ اول، قم، مجمع الفکر الاسلامی، ۱۴۱۵ق.

۱۲. انصاری، مرتضی، کتاب المکاسب، تحقیق: لجنة التحقيق، چاپ سوم، قم، مجمع الفكر الاسلامی، ۱۴۲۰ق.
۱۳. بخاری، محمد، صحيح بخاری، دارالطبعة العامة باستانبول، افست: دارالفکر للطباعة والنشر والتوزيع، ۱۴۰۱ق.
۱۴. بروجردی، محمدتقی، نهاية الافکار (تقریرات درس آیت‌الله ضیاء‌الدین عراقی)، قم، مؤسسة النشر الاسلامی، ۱۴۰۵ق.
۱۵. بروجردی، مرتضی، کتاب الصلاة از مستند العروة (تقریرات درس آیت‌الله سید ابوالقاسم خویی)، چاپ اول، قم، لطفی، ۱۳۶۸ش.
۱۶. بهایی، محمد (شیخ بهایی)، جامع عباسی، تهران، مؤسسه انتشارات فراهانی.
۱۷. بهجت، محمدتقی، توضیح المسائل (فارسی)، چاپ دوم، قم، انتشارات شفق.
۱۸. _____، مناسک حج (فارسی)، محشی.
۱۹. توحیدی تبریزی، محمدعلی، مصباح الفقاهه (تقریرات درس آیت‌الله سید ابوالقاسم خویی)، چاپ سوم، قم، انتشارات وجدانی، ۱۳۷۱ش.
۲۰. جبعی عاملی، حسن، معالم‌الدین وملاذالمجتهدین، تحقیق: لجنة التحقيق، قم، مؤسسة النشر الإسلامی.
۲۱. جبعی عاملی، زین‌الدین (شهید ثانی)، روض الجنان فی شرح ارشاد الازهان، قم، مؤسسة آل‌البيت علیه‌السلام لإحياء التراث، چاپ سنگی، ۱۴۰۴ق.
۲۲. _____، مسالك الافهام الى تنقيح شرائع الاسلام، تحقیق و نشر مؤسسة المعارف الاسلامیة، چاپ اول، قم، ۱۴۱۳ق.
۲۳. _____، الروضة البهية فی شرح اللمعة الدمشقية، تحقیق و تعلیق: محمد کلانتر، منشورات جامعة النجف الدينية، افست: منشورات مكتبة الداوری، چاپ اول، مطبعة امیر، قم، ۱۴۱۰ق.

۲۴. جوهری، اسماعیل، *تاج اللغة و صحاح العربیه*، تحقیق: احمد عبدالغفور عطار، چاپ چهارم، بیروت، دار العلم للملایین، ۱۴۰۷ق.

۲۵. حجتی بروجردی، بهاءالدین، *الحاشیة على كفاية الأصول* (تقریرات درس آیت الله سید حسین بروجردی)، چاپ اول، قم، انصاریان، ۱۴۱۲ق.

۲۶. حر عاملی، محمد، *وسائل الشیعة إلى تحصیل مسائل الشریعة*، تصحیح، تحقیق و تذیل: عبدالرحیم ربانی شیرازی، چاپ پنجم، بیروت، دار إحياء التراث العربی، ۱۴۰۳ق.

۲۷. حسینی روحانی، سید محمد، *المسائل المتنبه (العبادات و المعاملات)*، بیروت، مکتبة الایمان، ۱۴۱۷ق.

۲۸. حسینی روحانی، سید محمدصادق، *فقه الصادق علیہ السلام*، چاپ سوم، قم، مدرسه الامام الصادق علیہ السلام، ۱۴۱۲ق.

۲۹. حسینی سیستانی، سید علی، *منهاج الصالحین*، چاپ اول، قم، مکتب آیه الله العظمی السید السیستانی، ۱۴۱۶ق.

۳۰. _____، *الفتاوی المیسره*، چاپ سوم، گردآوری: عبدالهادی سید محمد تقی حکیم، ۱۴۱۷ق.

۳۱. حسینی عاملی، سید محمدجواد، *مفتاح الکرامه فی شرح قواعد العلامه*، تحقیق و تعلیق: شیخ محمدباقر خالصی، چاپ اول، قم، مؤسسه النشر الإسلامی، ۱۴۱۹ق.

۳۲. حسینی مراغی، عبدالفتاح، *العناوین*، قم، تحقیق و نشر مؤسسه النشر الاسلامی، چاپ اول، قم، ۱۴۱۷ق.

۳۳. حکیم، سعید، *منهاج الصالحین*، چاپ اول، بیروت، دارالصفوه، ۱۴۱۵ق.

۳۴. حکیم، عبدالصاحب، *المرتقى الى الفقه الارقى* (کتاب الخیارات)، (تقریرات درس آیت الله سید محمد روحانی)، چاپ اول، قم، دارالجلی، ۱۴۲۰ق.

۳۵. حلی، جعفر (محقق حلی)، *شرائع الاسلام فی مسائل الحلال و الحرام*، تعلیق: سید صادق شیرازی، چاپ دوم، تهران، انتشارات استقلال، ۱۴۰۹ق.
۳۶. حلی، حسن بن یوسف (علامه حلی)، *تحریر الاحکام الشرعیة علی مذهب الامامیه*، تحقیق: ابراهیم بهادری، زیر نظر آیت‌الله جعفر سبحانی، چاپ اول، قم، مؤسسه الإمام الصادق (علیه السلام)، ۱۴۲۰ق.
۳۷. _____، *الجواهر النضید*، قم، انتشارات بیدار، ۱۳۶۳ش.
۳۸. _____، *قواعد الاحکام فی معرفة الحلال و الحرام*، تحقیق و نشر مؤسسه النشر الإسلامی، چاپ اول، قم، ۱۴۱۳ق.
۳۹. _____، *منتهی المطلب فی تحقیق المذهب*، تحقیق: قسم الفقه فی مجمع البحوث الإسلامية، چاپ اول، مشهد، مجمع البحوث الإسلامية، ۱۴۱۲ق.
۴۰. حلی، محمد بن ادریس، *کتاب السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی*، تحقیق: لجنة التحقيق، چاپ دوم، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۰ق.
۴۱. خاقانی، علی، *رجال الخاقانی*، تحقیق: سید محمد صادق بحر العلوم، چاپ دوم، قم، مرکز نشر مکتب الإعلام الإسلامی، ۱۴۰۴ق.
۴۲. خامنه‌ای، سید علی، *أجوبة الاستفتاءات*، چاپ اول، کویت، دارالنبأ للنشر والتوزيع، ۱۴۱۵ق.
۴۳. راغب اصفهانی، حسین، *المفردات فی غریب القرآن*، چاپ دوم، دفتر نشر کتاب، ۱۴۰۴ق.
۴۴. زین الدین، محمد امین، *کلمة التقوی*.
۴۵. سبزواری، ملاهادی، *شرح المنظومه*، قسم الحکمة، تعلیق: آیت‌الله حسن حسن‌زاده آملی، تقدیم و تحقیق: مسعود طالبی، چاپ اول، تهران، نشر ناب، ۱۴۱۳ق.
۴۶. شهابی، محمود، رهبر خرد، چاپ پنجم، خیام، ۱۳۶۰ش.

۴۷. شہیدی، فتاح، *ہدایۃ الطالب الی اسرار المکاسب*، قم، مکتبۃ آیۃ اللہ العظمیٰ المرعشی النجفی، ۱۴۰۷ق.

۴۸. صدر، شہید سید محمدباقر، *دروس فی علم الاصول*، چاپ دوم، بیروت، دارالکتاب اللبنانی، ۱۴۰۶ق.

۴۹. طباطبائی، سید علی، *ریاض المسائل فی بیان الاحکام بالدلائل*، قم، مؤسسۃ آل البيت (علیہ السلام)، ۱۴۰۴ق.

۵۰. طباطبائی حکیم، سید محسن، *حقائق الاصول*، چاپ پنجم، قم، مکتبۃ بصیرتی، ۱۴۰۸ق.

۵۱. _____، *مستمسک العروة الوثقی*، چاپ چہارم، نجف، مکتبۃ آیۃ اللہ العظمیٰ المرعشی النجفی، قم، ۱۴۰۴ق.

۵۲. طباطبائی، سید محمدکاظم، *العروة الوثقی*، تحقیق و نشر موسسۃ النشر الاسلامی، چاپ اول، قم، ۱۴۲۰ق.

۵۳. طوسی، محمد (شیخ طوسی)، *المبسوط فی فقہ الامامیہ*، تصحیح و تعلیق: محمد تقی کشفی، چاپ اول، تہران، المکتبۃ المرتضویۃ لإحياء آثار الجعفریۃ، ۱۳۸۷ق.

۵۴. _____، *اختیار معرفۃ الرجال*، تصحیح و تعلیق: محمدباقر حسینی میرداماد استرآبادی، تحقیق: مہدی رجایی، مؤسسۃ آل البيت (علیہ السلام)، ۱۴۰۴ق.

۵۵. _____، *الخلاف*، تحقیق: سید علی خراسانی، سید جواد شہرستانی و شیخ محمد مہدی نجف، چاپ اول، قم، مؤسسۃ نشر اسلامی، ۱۴۰۷ق.

۵۶. عاملی، محمد، *نہایۃ المرام*، تحقیق: مجتبیٰ عراقی، علی پناہ اشتہاردی و حسین یزدی، چاپ اول، قم، مؤسسۃ النشر الإسلامی، ۱۴۱۳ق.

۵۷. عدنان قطیفی، منیر، *الرافد فی علم الاصول* (تقریرات درس آیت اللہ سید علی سیستانی)، چاپ اول، قم، مکتب آیۃ اللہ العظمیٰ السید السیستانی، ۱۴۱۴ق.

۵۸. غروی تبریزی، علی، *کتاب الاجتهاد و التقليد از التنقيح فی شرح العروة الوثقى* (تقریرات درس آیت‌الله سید ابوالقاسم خویی)، چاپ سوم، قم، دارالهادی للمطبوعات، ۱۴۱۰ق.
۵۹. _____، *کتاب الطهارة از التنقيح فی شرح العروة الوثقى* (تقریرات درس آیت‌الله سید ابوالقاسم خویی)، چاپ سوم، قم، دارالهادی، ۱۴۱۰ق.
۶۰. غنا و موسیقی (مجموعه مقالات)، به کوشش رضا مختاری و محسن صادقی، چاپ اول، قم، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۷ش.
۶۱. فتح‌الله، احمد، *معجم الفاظ الفقه الجعفری*، چاپ اول، ۱۴۱۵ق.
۶۲. فراهیدی، خلیل بن احمد، *ترتیب کتاب العین*، تحقیق: مهدی مخزومی، ابراهیم سامرائی و اسعد طیب، چاپ دوم، قم، مؤسسه دار الهجرة، ۱۴۰۹ق.
۶۳. فیض کاشانی، محمد، *مفاتیح الشرائع*، تحقیق: مهدی رجایی، قم، مجمع الذخائر الإسلامية، ۱۴۰۱ق.
۶۴. قمی، ابوالقاسم، *قوانین الاصول*، چاپ سنگی.
۶۵. _____، *غنائم الأيام فی مسائل الحلال و الحرام*، تحقیق: مکتب الاعلام الاسلامی فرع خراسان به وسیله عباس تبریزیان، چاپ اول، قم، مرکز النشر التابع لمکتب الاعلام الاسلامی، ۱۳۷۵ش.
۶۶. کاشف الغطاء، جعفر، *کشف الغطاء عن مبهمات الشریعة الغراء*، اصفهان، انتشارات مهدوی، چاپ سنگی.
۶۷. کاظمی خراسانی، محمد علی، *فوائد الاصول* (تقریرات درس آیت‌الله محمدحسین نائینی)، تعلیق: محقق عراقی، چاپ اول، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۰۹ق.
۶۸. _____، *کتاب الصلاة* (تقریرات درس آیت‌الله محمدحسین نائینی)، تحقیق و نشر مؤسسه النشر الاسلامی، چاپ اول، قم، ۱۴۱۱ق.

۶۹. کرکی، علی (محقق کرکی)، *رسائل المحقق الكرکی*، تحقیق: محمد حسون، اشراف: سید محمد مرعشی، چاپ اول، قم، مکتبه آیه الله العظمی المرعشی النجفی، ۱۴۰۹ق.
۷۰. _____، *جامع المقاصد*، تحقیق و نشر مؤسسة آل البيت علیه السلام لإحياء التراث، چاپ اول، قم، ۱۴۰۸ق.
۷۱. کلینی، محمد بن یعقوب، *کافی*، تصحیح و تعلیق: علی اکبر غفاری، چاپ سوم، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
۷۲. *مجموعه مقالات و گفتارهای سومین همایش دیدگاههای اسلام در پزشکی*، گردآوری و تنظیم: دکتر سید حسین فتاحی معصوم، چاپ اول، مشهد، معاونت پژوهشی دانشگاه علوم پزشکی مشهد - دبیرخانه دائمی همایش دیدگاههای اسلام در پزشکی، ۱۳۸۴ش.
۷۳. مطهری، مرتضی، *شرح مبسوط منظومه*، چاپ چهارم، انتشارات حکمت، ۱۳۶۶ش.
۷۴. مظفر، محمد رضا، *المنطق*، مطبعة النعمان، نجف، افست: قم، انتشارات چاپخانه علمیه.
۷۵. معلوف، لویس، *المنجد فی اللغة*، بیروت، دارالمشرق، افست: تهران، انتشارات اسماعیلیان، چاپ اول، ۱۳۶۲ق.
۷۶. مکارم شیرازی، ناصر، *القواعد الفقهیه*، چاپ سوم، قم، مدرسه الامام امیرالمؤمنین علیه السلام، ۱۴۱۱ق.
۷۷. _____، *انوار الفقاهه* (کتاب التجارة)، چاپ اول، مطبوعاتی هدف، قم، ۱۴۱۵ق.
۷۸. _____، *مجموعه استفتاءات جدید*، تهیه و تنظیم: ابوالقاسم علیان نژادی، چاپ دوم، قم، مدرسه الامام علی بن ابی طالب علیه السلام، ۱۳۷۶ش.
۷۹. منتظری، حسینعلی، *نهایة الاصول* (تقریرات درس آیت الله سید حسین بروجردی)، چاپ اول، قم، نشر تفکر، ۱۴۱۵ق.

۸۰. موسوی بجنوردی، محمد حسن، *القواعد الفقهیه*، تحقیق: مهدی مهریزی و محمد حسین درایتی، چاپ اول، نشر الهادی، قم، ۱۴۱۹ق.
۸۱. موسوی بغدادی، سید علی (سید مرتضی)، *کتاب الجمل و العمل از رسائل الشریف المرتضی (المجموعة الثالثة)*، تحقیق: سید مهدی رجایی، قم، دارالقرآن الکریم، ۱۴۰۵ق.
۸۲. _____، *المسائل الناصریات*، تحقیق: مرکز البحوث و الدراسات العلمیة، رابطة الثقافة و الدراسات العلمیة، قم، دارالقرآن الکریم، ۱۴۱۷ق.
۸۳. _____، *الانتصار*، تحقیق و نشر مؤسسة النشر الإسلامی، چاپ اول، قم، ۱۴۱۵ق.
۸۴. موسوی خمینی، سید روح‌الله (امام خمینی)، *کتاب البیع*، چاپ چهارم، قم، مؤسسة اسماعیلیان، ۱۴۱۰ق.
۸۵. _____، *المکاسب المحرمه*، چاپ اول، تحقیق و نشر مؤسسة تنظیم و نشر آثار الامام الخمينی، قم، ۱۳۷۴ش.
۸۶. _____، *انوار الهدایه*، چاپ اول، تهران، مؤسسة تنظیم و نشر آثار الإمام الخمينی، ۱۳۷۲ش.
۸۷. _____، *تحریر الوسیله*، قم، دارالکتب العلمیة، مؤسسه مطبوعاتی إسماعیلیان.
۸۸. _____، *کتاب الخلل فی الصلاه*، قم، مطبعة مهر.
۸۹. _____، *کتاب الطهارة*، قم، مؤسسة اسماعیلیان، ۱۴۱۰ق.
۹۰. _____، *الاستصحاب*، چاپ اول، قم، مؤسسة تنظیم و نشر آثار الإمام الخمينی، ۱۳۷۵ش.
۹۱. _____، *صحیفه امام مجموعه آثار امام خمینی*، تدوین و تنظیم مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ اول، ۱۳۷۸ق.

۹۲. _____، *المکاسب المحرمه*، تذييل: مجتبى تهرانى، سوم، قم، مؤسسة إسماعيليان للطباعة والنشر والتوزيع، ۱۳۶۸ ش.
۹۳. موسوی خمینی، سید مصطفی، *العوائد و الفوائد* چاپ شده در ثلاث رسائل، چاپ اول، قم، مؤسسة تنظیم و نشر آثار الإمام الخمينی، ۱۴۱۸ ق.
۹۴. _____، *کتاب البيع*، تحقیق و نشر مؤسسة تنظیم و نشر آثار الإمام الخمينی، چاپ اول، قم، ۱۳۷۶ ش.
۹۵. _____، *تحریر العروة الوثقى*، تحقیق و نشر مؤسسة تنظیم و نشر آثار الامام الخمينی، چاپ اول، قم، آبان ۱۳۷۶ ش.
۹۶. _____، *کتاب الخيارات* از موسوعه *تحریر العروة الوثقى*، تحقیق و نشر مؤسسة تنظیم و نشر آثار الامام الخمينی، چاپ اول، قم، ۱۳۷۶ ش.
۹۷. _____، *کتاب الصوم* از موسوعه *تحریرات فسی الفقه*، تحقیق و نشر مؤسسة تنظیم و نشر آثار الامام الخمينی، چاپ اول، قم، ۱۴۱۸ هـ.
۹۸. _____، *مستند تحریر الوسیله*، تحقیق و نشر مؤسسة تنظیم و نشر آثار الإمام الخمينی، چاپ اول، قم، ۱۳۷۶ ش.
۹۹. موسوی خویی، سید ابوالقاسم، *منهاج الصالحین*، چاپ بیست و هشتم، قم، مدینه العلم، ۱۴۱۰ ق.
۱۰۰. _____، *اجود التقريرات* (تقریرات درس آیت الله محمدحسین نائینی)، چاپ دوم، قم، مؤسسه مطبوعاتی دینی، ۱۴۱۰ ق؛ چاپ صیدا، مطبعة العرفان، افسر: مکتبه الفقيه، قم، ۱۳۵۴ ق.
۱۰۱. _____، *منية السائل*، گردآوری و تنظیم: موسی مفید الدین عاصی، ۱۴۱۲ ق.
۱۰۲. _____، *صراط النجاة فی اجوبة الاستفتاءات*، تعلیق: آیت الله میرزا جواد تبریزی، چاپ اول، قم، دفتر نشر برگزیده، ۱۴۱۶ ق.

۱۰۳. موسوی خویی، محمدتقی، *کتاب النکاح از مبانی العروة الوثقی* (تقریرات درس آیت‌الله سید ابوالقاسم خویی)، نجف، منشورات مدرسة دارالعلم.
۱۰۴. موسوی گلپایگانی، سید محمدرضا، *ارشاد السائل*، گردآوری: موسی مفیدالدین عاصی عاملی، اشراف: هیئة الاستفتاء، چاپ اول، بیروت، دارالصفوة، ۱۴۱۳ق.
۱۰۵. _____، *افاضة العوائد تعلیق علی درر الفوائد*، چاپ اول، قم، دارالقرآن الکریم، ۱۴۱۰ق.
۱۰۶. نجفی، محمدحسن، *جواهر الکلام*، تحقیق و تعلیق: عباس قوچانی، چاپ سوم، تهران، دارالکتب الاسلامیة، ۱۳۶۷ش.
۱۰۷. نجفی خوانساری، موسی، *منية الطالب فی شرح المکاسب* (تقریرات درس آیت‌الله محمدحسین نائینی)، تحقیق و نشر مؤسسة النشر الاسلامی، چاپ اول، قم، ۱۴۱۸ق.
۱۰۸. نراقی، احمد، *مستند الشیعه*، تحقیق و نشر مؤسسة آل البيت علیه السلام لإحياء التراث، چاپ اول، مشهد، ۱۴۱۵ق.
۱۰۹. واعظ حسینی بهسودی، محمد سرور، *مصباح الاصول* (تقریرات درس آیت‌الله سید ابوالقاسم خویی). چاپ پنجم، قم، مکتبة الداوری، ۱۴۱۷ق.
۱۱۰. هاشمی، محمود، *مباحث الحجج و الاصول العملیه* (تقریرات درس آیت‌الله شهید سید محمدباقر صدر)، چاپ دوم، قم، مرکز الغدير للدراسات الاسلامیة، ۱۴۱۷ق.
۱۱۱. همدانی نجفی، رضا، *مصباح الفقیه*، مکتبة الصدر، چاپ سنگی.

نمایه

- اصطلاحات

- اشخاص

- مکاتب و گروه‌ها

- کتاب‌ها، مقالات و مجله‌ها

- زمان‌ها و مکان‌ها

اصطلاحات

اجتهاد مصطلح ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۳۰	ابزارهای شناخت ۸۸
اجتهاد موجود ۲۳۰	ابعاد حکم ۳۲۸، ۳۳
اجزا ۲۸۸، ۱۴۷	اثبات مفهوم ۳۰۸
اجماع ۱۰۸، ۱۶۱، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸	اجازه خصوصی ۲۹۱
۲۴۲، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۱۶، ۳۲۹، ۳۳۷	اجازه عمومی ۲۹۱
اجیر ۲۸۹	اجتماع/اجتماعی/اجتماعیات ۱۴، ۱۵
احتکار ۲۲۳، ۲۲۴	۱۶، ۵۰، ۷۷، ۱۳۳، ۱۷۰، ۱۷۸، ۱۸۱
احتلام ۳۳۸	۲۱۴، ۲۱۷، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۷، ۲۲۹
احتیاط ۱۵، ۱۰۲، ۱۳۰، ۲۱۹، ۲۲۱	۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۵، ۲۳۸، ۲۴۰
۲۳۲، ۲۶۵، ۳۳۴	۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۱
احتیاط در مقام امثال ۱۳۰	۲۶۲، ۲۸۸، ۲۹۴، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۳۸
احتیاط در مقام تشریع ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲	۳۳۹
احتیاط واجب ۲۳۲، ۲۶۴	اجتماع امر و نهی ۱۳۳
احتیاطات ۱۰۲	اجتهاد ۱۴، ۱۷، ۲۱، ۶۲، ۷۰، ۷۵، ۸۴
احراز تغییرات ۲۳۸	۸۵، ۹۵، ۱۱۱، ۱۲۷، ۱۹۱، ۱۹۸
احسان ۱۷۰، ۱۷۱	۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۴، ۲۲۱، ۲۲۷، ۲۳۱
احکام ارشادی ۲۱۰، ۲۱۸	۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۶۶، ۲۷۷، ۲۹۹
	۳۲۶، ۳۲۹، ۳۳۴

احکام تأسیسی ۲۱۰	اختلاف صحابه ۳۱۰
احکام تکلیفی ۲۶۷، ۱۹۰، ۱۳۴، ۶۵	اختلاف فاحش طبقاتی ۲۶۳
احکام ثانویه ۱۸۰، ۱۷	اختلاف محمولی ۳۰۳
احکام حکومتی ۲۳۰، ۲۱۸، ۲۱۰، ۱۷	اختلال نظام ۲۳۲
۲۹۹، ۲۸۹	اختیاری ۱۷۱، ۱۲۰، ۱۱۹، ۱۱۸، ۴۵
احکام سیاسی ۲۲۹	۲۸۸، ۲۸۷، ۲۶۷، ۱۷۷، ۱۷۵، ۱۷۲
احکام شخصیه ۲۷۳	۲۹۴
احکام شرع ۱۹۶، ۱۲۸، ۷۸، ۲۱	اداره جامعه ۲۳۱، ۱۸۰
احکام شرعی ۱۲۷، ۸۶، ۸۰، ۷۸، ۵۳	اداره مملکت ۲۹۴
۲۸۱، ۱۸۶، ۱۸۱، ۱۳۵، ۱۲۹، ۱۲۸	ادب عرب ۳۶
احکام ظاهری ۱۲۸	ادبیات ۲۴۴، ۲۰۸، ۴۰
احکام فرعی عملی ۶۹	ادعا ۱۷۸، ۱۰۰، ۹۶
احکام فقهی ۳۲۴، ۲۸۹، ۷۵	ادله غنا ۲۵۶
احکام کلی ۸۷	ادله فقهی ۲۷۱
احکام مس میت ۱۲۳	ادله لفظی ۲۷۲، ۶۳
احکام میت ۱۲۳	ادیب ۲۷۵
احکام وضعیه/احکام وضعی ۱۸۴، ۴۳	اذن ۲۹۱، ۱۱۸
۳۱۶، ۲۶۷، ۱۹۱، ۱۹۰	اراضی خراجیه ۳۰۱
احیای نفس ۳۲۹	ارتباط‌های قبیلگی ۲۵۴
اخبار از حکم ۹۳	ارتش ۲۵۰
اختراعات شرع ۲۱۶	ارتکاز متشرعی ۱۶۷، ۱۴۵، ۱۰۸
اختلاط ۱۱۶	ارز ۲۶۰
اختلاط میاه ۲۶۰، ۵۲، ۴۹	ارزش پزشکی ۲۵۱

ارزش‌های اخلاقی ۲۵۹	۳۱۶، ۳۰۱، ۳۰۰، ۲۹۳
ارش ۱۱۱، ۹۹	استصحاب تعلیقی ۳۰۵
ارشادی ۲۰۹	استصحاب حکمی ۲۳۶
ارض ۸۶	استطاعت ۱۴۰، ۱۳۹، ۱۳۵، ۵۲، ۴۶
ازکار افتادگی ۲۳۸، ۲۳۷	۱۴۹
ازدواج ۱۲۳، ۱۴۷، ۲۵۸، ۲۶۰	استطاعت بالفعل ۱۴۹
اسباب استظهار ۱۴۴	استطاعت تقدیری ۱۴۹
اسباب تبدل موضوع ۱۱۴	استظهار ۱۳۶، ۱۴۲، ۱۴۴، ۱۴۵، ۲۰۷
اسباب ثبوت تطهیر ۸۹	۲۰۸، ۲۱۱، ۲۱۵، ۲۴۰، ۳۰۱، ۳۰۷
اسباب شرعی ۵۱	۳۰۹
اسباب عرفی ۶۶	استظهار عرف / استظهار عرفی ۱۰۸
اسیرم ۲۸۰، ۱۶۶، ۱۶۵	۱۴۸
استثمار ۲۵۱، ۱۰۱	استظهار لفظی ۱۴۶
استحاضه ۳۳۶، ۳۲۰	استظهارات ۲۰۸، ۲۰۷
استحاله ۱۱۷، ۱۱۶، ۱۱۵، ۷۶، ۵۰	استعمار ۲۱۴
۲۲۳، ۱۹۲	استفتاء / استفتائات ۱۶۰، ۱۶۳، ۲۰۰
استحاله انفکاک علت ۱۹۲	۲۸۰، ۲۷۹، ۲۷۸
استخراج ۲۱۷، ۲۱۱، ۱۹۸، ۷۳، ۶۰	استفتائات قدما ۲۷۸
۳۳۴، ۲۴۶	استفراغ وسع ۲۰۱، ۱۹۸
استخراج حکم ۳۳۴	استکشاف ۲۵۱
استدلال ۳۰۱، ۲۳۹، ۲۳۸، ۲۳۰	استکشاف ملاک ۱۷۳
استصحاب ۱۱۰، ۵۷، ۵۶، ۵۵، ۱۵	استمتاع ۲۳۳
۲۶۸، ۲۳۶، ۲۰۵، ۱۹۹، ۱۵۶، ۱۱۳	استنباط ۳۷، ۲۲، ۱۷، ۱۶، ۱۵، ۱۳

اصل عدم نقل ۲۰۸، ۲۰۷	۶۸، ۶۹، ۷۵، ۷۷، ۷۸، ۱۰۵، ۱۰۸
اصل عقلایی ۲۰۸، ۲۰۷	۱۳۷، ۱۳۸، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۵، ۱۷۸
اصل عملی ۳۰۸	۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۹۳، ۱۹۶، ۱۹۸
اصول دین ۶۹	۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۸
اصول شیعه ۳۰۷	۲۱۸، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۳۱، ۲۳۹، ۲۴۱
اصول عملیه ۱۶۸، ۱۶۷، ۱۵۱، ۱۰۸	۲۴۲، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸
۲۲۱	۲۶۰، ۲۷۱، ۲۸۹، ۳۲۶، ۳۳۰، ۳۳۴
اصول فقه ۳۰۱، ۲۲۰، ۲۱۲، ۶۹، ۱۵	استنباط حکم ۱۴۹، ۱۴۸، ۱۳۸، ۱۰۸
اصول موضوعه ۱۸۶، ۱۸۳، ۳۸	۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۱، ۲۰۵
اضرار ۲۸۶، ۲۵۸	استنباط فقیه ۲۳۰، ۲۵۴، ۲۰۴
اضطراری ۱۱۹	استنساخ بشری ۱۶۵، ۱۶۴، ۱۰۱
اطراد ۵۱	استهلاک ۱۶۶، ۱۱۷، ۱۱۶، ۷۶
اطلاق ۱۳۴، ۱۱۷، ۹۵، ۷۵، ۵۲، ۳۲	اشتراک مجتهد و مقلد ۸۶
۱۷۳، ۱۹۰، ۲۲۷، ۲۴۵، ۲۶۸، ۲۷۶	اشتغال زنان ۲۴۰، ۲۳۹، ۲۳۸
۳۱۴، ۳۰۸	اصابت به واقع ۱۱۱
اطلاق دلیل ۲۵۱	اصالة البرائه ۲۲۹
اطمینان ۱۲۱، ۹۶، ۸۸، ۸۵، ۸۴، ۸۱	اصالة الثبات فی اللغة ۱۵۶، ۱۱۰
۲۰۷، ۲۷۳، ۲۷۵، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۸۴	اصالت عدم تغییر معنای لغت ۱۵۶، ۱۱۰
۲۹۴، ۲۹۰	اصطلاح متخصصان ۱۴۴
اعتبار ۹۶، ۹۴، ۷۵، ۶۶، ۵۸، ۴۸، ۴۴	اصطلاحی علمی ۱۴۳، ۶۳
۹۸، ۱۹۲، ۱۹۳، ۲۶۹، ۲۸۴، ۳۰۲	اصل اولی ۱۷۳، ۸۱
۳۲۷، ۳۰۳	اصل برائت ۲۲۱، ۱۷۴، ۱۲۰
اعتبارِ خبر واحد ۹۸	اصل حق اصدار حکم حکومتی ۲۱۰

اکل مال به باطل ۲۹۷، ۳۳۰، ۳۳۳	اعتبار شارع ۵۸، ۲۶۹، ۳۲۷
الاحکام تدور مدار الأسماء لا الحقائق	اعتباری ۵۸، ۱۹۲، ۱۹۴، ۲۰۱، ۲۶۹
۲۱۳، ۲۱۵	۲۹۸، ۳۲۷
الجزئی لا یكون کاسباً ولا مکتسباً ۱۹۳	اعلامیه ۲۵۳
الحاق به لحاظ ارزش‌های مجازی یا ادبی	اعلم ۱۱۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۲۷۵
۶۷	اعلمیت ۸۴، ۸۵، ۸۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۶۲
الحاق به لحاظ آثار ۶۷، ۷۶، ۳۲۴	۲۱۸
الحاق حقیقی ۶۷، ۷۵، ۳۲۳	اعمی ۳۱۳
الحاق در اسام ۶۷، ۷۶، ۳۲۴	اغتنال ۳۰۱
الحاق صناعی ۶۷	افتا ۳۳، ۲۱۹، ۲۳۲، ۳۲۶
الحاق مجازی یا ادبی ۳۲۵	افتراق ۷۵، ۷۸، ۱۴۱، ۱۸۹، ۱۹۹
الحاق‌ها ۳۲۳	اقباض ۷۵
الزام ۴۶، ۳۲۷	اقتصاد سالم ۳۴۰
الغای خصوصیت ۱۴۳	اقتضا ۱۳۸، ۱۴۴، ۱۸۴، ۳۲۷
الفرعة لكل امر مجهول ۲۱۶، ۲۱۷	اقرار ۷۸، ۸۹
الگوهای مدرنیزم ۲۳۸	اقسام ۲۲، ۶۰، ۶۳، ۶۸، ۶۹، ۷۱، ۷۳
إماء ۲۳۴	۸۵، ۹۷، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۸۶، ۱۹۶
امارات ۳۰۱	۱۹۷، ۲۰۹، ۲۴۵، ۲۹۹، ۳۲۵، ۳۲۸
اماره ۵۲	اقسام موضوع ۲۲، ۷۳، ۸۵، ۱۹۶
امثال قید طهارت ۱۳۶	۲۴۵، ۲۹۹، ۳۲۵، ۳۲۸
امتزاج ۱۱۶، ۱۱۷	اقل و اکثر ۱۷۴
امتناع اجتماع ۱۳۳	اقوال خبرگان ۱۱۲
امراعتباری ۵۸، ۱۹۲، ۲۶۹	اکثریت ۱۱۰، ۱۲۹، ۱۶۲

امر تکوینی / امور تکوینی	۱۹۲، ۵۸
افتکاک معلول از علت	۵۱
۳۳۷، ۳۲۱	
انقلاب	۱۱۶، ۱۱۵، ۲۳
انواع شرکت	۳۳۱، ۳۳۰
امر خارجی	۲۶۹، ۶۵
اوزان	۲۱۱، ۲۰۰
۲۹۸	
اهم و مهم	۲۲۹
اهمیت موضوع	۳۲۶، ۱۰۰
امر خارجی محض	۲۶۹، ۶۵
ایدئولوژی‌ها	۳۳۸
ایدئولوژی‌های خاص	۲۳۸
امری حسّی	۹۵، ۹۴
ایصال الی الجوف او الی مجوّف فی	
امری شرعی	۲۷۰
الداخل	۳۱۲
امضا	۲۸۲، ۲۱۰، ۶۵
آب مطلق	۱۹۶، ۱۴۵، ۶۱
امضای	۲۸۲، ۲۰۹، ۶۶، ۶۵
آلات قمار	۱۱۳
امضائات	۲۸۳، ۲۸۲، ۲۸۱، ۲۱۰
آلت قمار	۲۶۵، ۲۶۴، ۱۴۶، ۱۳۷، ۱۱۳
امور عامه	۲۷۳
آیات مکی	۳۱۰
امور عینی	۱۱۸، ۱۱۴
آیه کنز	۲۶۲
امور مصنوعی	۷۶
باب تکالیف و وضعیات	۴۶
امور واقعی	۱۹۴، ۱۹۲، ۵۸
باب دیات	۲۵۲، ۲۳۷، ۲۰۴
انبات لحم	۹۳
بار فقهی	۱۶۲، ۱۶۱، ۱۱۰
انتزاعی	۲۶۹
باران مصنوعی	۷۷، ۷۶
انتفاع	۳۳۰، ۱۲۲
بارور کردن	۷۶
انتفاعات	۳۲۹
باروی شهر	۳۲۱، ۳۱۸، ۳۱۷، ۲۸
انتقال	۱۸۷، ۱۱۶، ۱۱۵، ۱۳
بازشناسی موضوع	۴۴
انتقال عرض	۲۹۳
بازی فکری	۱۳۷
انشا	۳۲۷، ۱۹۵، ۱۸۸

بنیاد ۲۶۹	باطل ۳۰۵، ۲۹۷، ۲۱۳، ۱۷۷، ۵۳
بورس ۳۳۲	۳۳۳، ۳۳۱، ۳۳۰، ۳۱۲
بول مصنوعی ۷۶	بالغ ۱۸۴، ۱۳۵، ۶۵، ۴۷، ۴۱، ۳۹
بیان شارع ۱۹۷، ۷۴	۳۳۷، ۳۳۵، ۲۸۹، ۱۸۸، ۱۸۵
بیانات شرعی ۲۷۶	بالملازمه ۳۰۲
بیع ۲۱۳، ۱۸۴، ۱۲۲، ۱۱۱، ۷۵، ۶۵	بانک ۳۳۴، ۳۳۲، ۱۰۲
۳۲۹، ۳۲۸، ۲۹۷، ۲۸۲، ۲۷۲، ۲۶۹	بخش خصوصی ۲۵۹
۳۳۲، ۳۳۱	بخش دولتی ۲۵۹
بیع کالی به کالی ۳۳۱	بدعت ۲۷
بیمه ۳۳۲، ۳۲۸، ۲۱۴	بدل ۳۳۱، ۲۸۸، ۲۸۷، ۲۳۸، ۱۱۹
بیمه اجتماعی ۲۱۴	بدل اختیاری ۲۸۷
بیمه‌گذار ۲۱۴	بدل اضطراری ۲۸۸، ۲۸۷، ۱۱۹
بینه ۱۶۰، ۱۵۹، ۱۰۹، ۸۹، ۸۸، ۸۴، ۸۱	برد و باخت ۲۶۴، ۱۳۷، ۱۳۶، ۱۱۳
۲۷۸، ۲۷۷، ۱۶۸	برداشت کارشناس ۲۸۰
بینه ۲۵۷	برهان ۲۵۳
پاک ۲۰۱، ۱۶۵، ۱۵۸، ۱۱۶، ۱۱۵، ۷۶	برهانیات ۲۵۳
۳۰۲، ۲۹۳، ۲۷۳	برید فی برید ۳۱۸
پرستاری ۲۳۹	بطلان روزه ۳۲۳، ۷۴
پزشک ۳۳۵، ۱۰۲	بعث الزامی ۳۰۳
پزشکی ۲۳۷، ۲۰۴، ۱۶۲، ۹۸، ۹۷	بعثت ۳۱۳
پزشکی قانونی ۲۵۲، ۲۵۱، ۲۳۶، ۲۰۴	بقای موضوع ۲۹۳
۲۸۱	بلوغ ۳۳۷، ۳۳۶، ۳۳۵، ۱۳۵، ۴۲، ۴۱
پشتوانه حجیت ۹۵، ۹۴	بنای عقلا ۲۱۰، ۹۶

- پول ۱۴۹، ۳۳۱، ۳۳۲
تابع ملاکات ۱۲۸، ۱۳۱، ۱۴۲، ۲۹۶
تأثیر تحولات اجتماعی ۳۳۸
تأثیر زمان و مکان ۲۲۷، ۲۴۱، ۳۲۹
تأثیر‌گذاری شرایط اجتماعی ۲۵۴
تاجر ۳۳۰
تأخر شرط ۵۲
تاریخ ۳۶، ۲۰۳، ۲۴۲
تأسیسی ۶۵، ۶۶، ۲۰۹، ۲۲۹
تأسیسات ۲۸۱
تالی ۱۸۳، ۱۸۵
تأمین ۲۱۴، ۲۱۵
تبادر ۷۸، ۳۰۶
تبدل اختیاری ۱۱۹، ۱۲۰، ۲۸۷، ۲۸۸
۲۹۴
تبدل اختیاری موضوع ۱۱۹، ۱۲۰
۱۷۲، ۲۶۷، ۲۸۷
تبدل عنوان ۱۳۷، ۲۲۶
تبدل ماهیت ۲۳۱
تبدل مصداق ۱۲۲
تبدل مفهوم ۱۲۲
تبدل وضو ۱۱۸، ۲۸۷
تبدلات رایج ۱۱۴، ۲۸۶
تبدیل روابط اجتماعی ۲۳۲
تبعی ۶۷
تبعیت احکام از اسما ۵۷
تبعیت احکام از عناوین / تبعیة الأحکام
للعناوین ۱۲۸، ۱۳۳، ۱۳۶، ۱۳۸
۱۳۹، ۱۴۳، ۲۹۶
تبعیت احکام از ملاکات / تبعیة الأحکام
للملاکات ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۱، ۱۳۲
۱۳۸، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۲۹۶
تبعیت در مقام فعلیت ۱۳۵، ۱۳۶
تجارت ۵۳، ۲۷۲
تجارت‌های بین‌المللی ۳۳۱
تجزیه ۱۶، ۱۱۷، ۲۱۴
تحدید حکمی ۳۱۸
تحدید شارع ۱۵۵
تحدید موضوعی ۳۱۸
تحدید نسل ۲۶۰
تحریف ۹۷
تحریک عاجز ۱۷۲
تحریک غیر قادر ۱۷۲
تحصیلی ۱۲۰، ۱۷۶
تحقق موضوع ۳۵، ۴۱، ۵۸، ۱۹۵
۲۷۱، ۳۲۷

تخیر ابتدایی ۲۳۶	تحقیقات خارجی ۲۸۵
تخیر استمراری ۲۳۶	تحلیلات لغوی ۳۰۷
ترتیب احکام ۳۲۷، ۵۸	تحول ۳۳۹، ۳۳۸، ۳۰۰، ۲۳۸، ۲۳۱
ترتیب احکام شرعی بر موضوعات ۳۲	تحولات اجتماعی ۳۳۸، ۲۶۱، ۱۴
۳۲۶	تحولات جهان ۳۳۸
ترتیب حکم ۴۳	تخریج مناط ۲۰۶
ترتیب معلول بر علت ۴۳	تخریج مناط عقلی ۲۰۶
ترکیب ۱۱۷، ۵۶	تخصّص ۱۰۶، ۹۱، ۸۳، ۸۰، ۷۲، ۱۴
تراحم ۲۲۹، ۲۱۰، ۲۰۹	۱۰۸، ۱۴۷، ۱۶۰، ۱۶۲، ۱۶۹، ۲۴۶
تسامح ۳۱۵، ۱۹۲، ۵۸	۲۴۷، ۲۴۴، ۲۶۵، ۳۳۵
تسامحات عرفی ۲۰۰	تخصّصی ۶۰، ۶۱، ۶۲، ۶۳، ۶۵، ۶۷
تسهیل ۲۹۵، ۱۰۳، ۴۷	۶۸، ۷۲، ۸۰، ۸۱، ۸۳، ۸۴، ۸۵، ۸۸
تشخیص امضائیات ۲۸۱	۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۸، ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۲
تشخیص تبدل ۲۸۶، ۲۶۵، ۱۷۰، ۱۱۴	۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۲، ۱۱۴
تشخیص تحقق موضوع ۲۷۲	۱۴۳، ۱۴۷، ۱۵۰، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲
تشخیص عرفی ۳۱۸، ۲۷۶	۱۶۳، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۴۴، ۲۴۶، ۲۴۸
تشخیص فقیه ۱۶۱	۲۵۰، ۲۵۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۳۳۹
تشخیص مدعی و منکر ۲۹۲، ۸۲	تخصّصی غیر فقهی ۶۰، ۶۱، ۶۳، ۱۰۶
تشخیص مصداق ۹۰، ۸۳، ۸۲، ۳۶	۲۴۶
۱۰۷، ۱۵۱، ۱۵۴، ۱۶۰، ۲۹۲، ۲۹۳	تخصّصی غیر مستنبط فقهی ۲۴۴
۳۱۱، ۲۹۴	تخصّصی فقهی ۶۰، ۶۱
تشخیص مصداق خارجی موضوع ۸۲	تخصّص اکثر ۲۱۷، ۲۱۶
۲۹۳، ۲۹۲	تخطئه ۳۲۱، ۳۲۰

- تشخیص معنای عرفی ۲۸۲
- تشخیص مفهوم و مصداق موضوع ۸۲
- ۲۹۲
- تشخیص مقلد ۱۶۱، ۸۷
- تشخیص ملاک ۲۶۳، ۲۶۱، ۱۴۵، ۱۳۲
- تشخیص منفعت یا مضرت ۲۸۴
- تشخیص موضوع ۴۵، ۳۵، ۲۳، ۲۲
- ۶۸، ۶۹، ۸۱، ۸۵، ۹۱، ۱۰۵، ۱۰۶
- ۱۰۸، ۱۱۴، ۱۲۸، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۵۹
- ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۹، ۱۷۰، ۲۱۱، ۲۲۱
- ۲۴۴، ۲۴۷، ۲۵۰، ۲۵۳، ۲۶۱، ۲۶۷
- ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۴، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۸۲
- ۲۸۶، ۲۹۰، ۲۹۷، ۲۹۹، ۳۰۸، ۳۱۰
- ۳۱۱، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۷
- تشریع ۴۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳
- ۱۳۵، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۳، ۱۵۶، ۱۹۳
- ۲۲۴، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۵۴
- ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۳۰۰
- ۳۰۱، ۳۰۸
- تشکیلات ۲۶۹
- تصدی‌گری ۲۵۹
- تصرف ۶۶، ۷۱، ۷۴، ۸۷، ۱۱۸، ۱۸۵
- ۱۹۷، ۱۹۸، ۲۱۱، ۲۳۹، ۲۸۲، ۲۸۳
- ۲۹۱، ۳۱۴، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۳، ۳۲۴
- تصرفات مریض ۹۷
- تضاد ۱۳۳، ۱۲۹
- تضییق یا توسیع موضوع ۷۴
- تطبیق ۳۷، ۸۵، ۸۶، ۸۷، ۱۰۶، ۱۵۰
- ۱۵۱، ۱۵۸، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۸، ۱۷۱
- ۱۷۴، ۱۸۶، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹
- ۲۰۰، ۲۰۲، ۲۰۵، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۲
- ۲۱۵، ۲۱۸، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۶، ۲۲۸
- ۲۲۹، ۲۴۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۹، ۲۹۳
- ۳۰۹، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۲۲، ۳۲۸، ۳۳۵
- تطبیق خارج ۱۶۲
- تطبیق ظهور ۳۰۹
- تطبیق موضوع ۱۰۶، ۱۹۷، ۱۹۹
- تطبیقات ۲۰۰، ۲۰۵، ۲۱۰، ۲۱۲، ۲۱۴
- تعارض ۸۸، ۸۹، ۱۰۵، ۱۰۹، ۱۱۱
- ۱۶۱، ۲۲۸، ۲۷۵، ۲۷۷
- تعبد ۹۶، ۱۰۹، ۱۶۸، ۲۳۷، ۳۰۲
- تعدد کارشناس ۲۱۹
- تعدد مدلول ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹
- تعدد مرجعیت ۲۱۸
- تعریف ۱۵، ۱۶، ۱۷، ۴۸، ۷۳، ۸۸
- ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۴۱، ۱۵۵، ۱۸۳
- ۱۸۵، ۱۸۷، ۱۹۲، ۱۹۸، ۲۰۱، ۲۰۴

تقدیرات شارع ۲۳۸	۲۳۱، ۲۳۳، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۶۷، ۲۷۵
تقدیرگذاری ۲۳۷	۳۱۰، ۳۱۲، ۳۱۵، ۳۲۸
تقسیمات ۱۷، ۶۰، ۶۸، ۶۹، ۲۷۰، ۳۲۳	تعریف موضوع ۳۲۸، ۸۸
تقصیر ۲۷۵، ۱۷۵	تعصیب ۲۳۵
تقلید ۳۲، ۶۹، ۷۰، ۷۱، ۷۹، ۸۰، ۸۶	تعلیق ۵۴، ۵۶، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷
۸۷، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۶۱، ۲۲۱، ۲۴۷	تعهدات بین المللی ۳۳۱
۲۵۰، ۲۷۵، ۳۱۳، ۳۳۳	تعیین تکلیف ۶۰
تقید ۱۳۵	تعیین حد ۷۲، ۸۱، ۲۸۳
تقیه ۲۵۷، ۳۲۳	تعیین مصادیق ۲۲۶
تقیه تطبیقی ۳۲۳	تعیین مصداق شیء ۸۶
تقیه خوفی ۲۵۷	تعیین موضوع ۳۵، ۳۶، ۶۱، ۸۶، ۱۶۱
تقیه کبروی ۳۲۳	۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۵، ۲۸۱، ۲۹۷
تقیه مداراتی ۲۵۷	تعیین نسب ۱۶۲
تک نرخی شدن ارز ۲۸۴	تغییر تقدیری ۸۶
تکالیف ۶۶، ۱۹۰	تغییر ماهیت ها ۲۲۶
تکثر ۳۳۹	تغییرات اجتماعی ۲۳۸
تکثیر نسل ۲۶۱	تفکیک حکم و موضوع ۳۲۵
تکلیف ۱۴، ۴۵، ۶۰، ۷۶، ۸۵، ۱۱۹	تفویت ۱۱۹، ۱۷۵، ۲۸۸
۱۲۰، ۱۳۰، ۱۷۲، ۱۷۶، ۱۹۷، ۲۰۵	تفویت ملاک ۱۲۰، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶
۲۷۷، ۳۱۴، ۳۲۷	۱۷۷
تکوینیات ۴۳، ۵۸، ۱۹۲	تفویض اختیار ۲۹۰
تلازم ۱۳۳، ۳۰۲	تقدیر ۳۰۶، ۳۰۷
تلازمات عقلی ۲۱۱، ۲۱۲	تقدیر شرعی ۲۳۷

تلسکوپ ۱۰۱، ۲۴۷، ۲۴۹، ۲۵۱	نمن ۱۱۱
تمام مصلحت ۱۱۹، ۱۳۱، ۲۸۸	جامع ۵۶، ۱۳۳، ۱۸۸، ۳۰۱
تمام موضوع ۵۴	جامعه ۱۷، ۱۱۸، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۷۸
تمرکز ثروت ۲۶۲، ۲۶۳	۱۸۱، ۱۸۰، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۳۰، ۲۳۱
تناسب حکم و موضوع / تناسبات حکم و	۲۹۴، ۳۳۳
موضوع ۲۱۵، ۲۲۸، ۲۲۹	جامعه‌شناس ۲۶۳
تناقضات ۳۳۸	جامعه‌شناسی ۲۶۴، ۲۶۵
تنبيه ۳۰۷	جایز ۸۷، ۱۰۳، ۱۰۷، ۱۱۹، ۱۲۰
تنجز ۳۲۷	۱۲۲، ۱۴۸، ۱۶۴، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳
تنقیح مناط ۴۷، ۱۴۳، ۲۰۶، ۲۹۵، ۳۱۶	۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۷، ۲۵۶، ۲۶۳، ۲۶۴
تنوع ۳۳۹	۲۸۷، ۲۸۸، ۲۹۱، ۲۹۴، ۲۹۷، ۳۲۹
توارد ۵۲	۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳
توثیق اسناد ۲۰۴	جزء ۳۵، ۳۶، ۴۱، ۵۴، ۷۳، ۷۴، ۷۵
توسعه در تشریع ۱۳۳	۱۰۳، ۱۱۶، ۱۳۵، ۱۶۵، ۲۰۲، ۲۲۴
توسعه فقه ۳۰۰	۲۴۷، ۲۵۰، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۳، ۲۷۴
توفر شرایط ۱۴۵	۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۸، ۳۲۷
تولد عرفی ۲۸۰	جزئی اضافی ۵۵
تولیدی ۲۹۹	جزئی حقیقی ۵۵
تئوری اداره جامعه ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۳۰	جعاله ۳۲۸، ۳۳۲
ثابت و متغیر ۱۷، ۲۹۹	جعل ۴۸، ۴۹، ۵۰، ۵۱، ۵۲، ۵۳، ۵۸
ثبوت مفهوم ۳۰۹	۶۶، ۱۲۸، ۱۳۲، ۱۳۴، ۱۳۸، ۱۳۹
تقه ۸۱، ۸۴، ۹۳، ۱۰۰، ۱۰۷، ۱۰۹	۱۴۰، ۱۴۱، ۱۵۱، ۱۵۴، ۱۵۷، ۱۵۸
۱۶۰، ۱۶۸، ۲۷۷، ۲۷۸، ۳۱۴، ۳۱۶	

جوامع ۲۸۸، ۲۳۸	۱۸۹، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۲۳۳
جودت استنباط ۲۱۸	۲۳۷، ۲۴۰، ۲۶۴، ۲۶۹، ۲۸۵، ۲۹۱
جوهر ۱۸۳	۳۲۷
جهات تعلیلی ۵۴، ۵۳	جعل احکام ۱۳۲
جهات تقییدی ۵۴	جعل العهد / جعل عهد ۳۲۷
جهالت ۳۳۱	جعل تشریعی ۱۹۴
چشم عادی ۲۷۱	جعل تکوینی ۱۹۴
چشم مسلح ۲۷۱، ۲۴۹، ۱۵۹	جعل حکم ۱۹۲، ۱۵۴، ۱۲۸، ۴۸
چک ۳۳۱	۱۹۳، ۱۹۵، ۲۸۵
چهارچوب عقود شرعی ۳۳۲	جعلی ۲۹۸، ۲۶۹، ۱۹۴
حاضر ۱۱۹، ۱۰۸، ۱۰۲، ۴۴، ۲۴، ۲۲	جغرافیا ۲۰۴، ۳۷
۱۲۹، ۱۴۷، ۲۳۹، ۲۵۸، ۲۸۶، ۲۸۷	جغرافیای سیاسی ۲۴۹
۲۸۸، ۳۱۷، ۳۱۹	جغرافیای طبیعی ۲۴۹
حاکم ۲۸۴، ۲۸۱، ۲۷۳، ۲۵۰، ۴۲	جمع الجمع ۳۱
۲۹۰	جمع بین ادله ۱۵۵، ۶۴
حج ۷۳، ۶۵، ۶۰، ۴۷، ۴۶، ۴۵، ۴۰	جمع تیزعی ۳۳۰
۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۵۴، ۱۸۸	جمله شرطیه ۳۰۷، ۳۰۶، ۴۱
۱۹۵، ۲۴۶، ۲۴۸، ۳۳۵	جنبه تفویض ۲۹۱
حجت ۱۰۹، ۱۰۰، ۹۸، ۹۳، ۹۱، ۴۱	جنبه حکمی ۳۲۵، ۳۲۲، ۳۱۹
۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۶	جنبه مشورتی ۲۹۱
۱۶۰، ۱۶۳، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۲۰۲	جنبه موضوعی ۳۲۵، ۳۲۲، ۳۱۹
۲۰۷، ۲۱۷، ۲۵۰، ۲۵۶، ۲۷۲، ۲۷۵	جنس معیوب ۱۱۱
۲۷۷، ۳۰۰، ۳۰۷، ۳۱۰	جوازی ۲۸۴

۱۳۷، ۱۶۴، ۱۸۰، ۲۱۶، ۲۱۹، ۲۲۳،	حجت اثباتی ۳۰۰
۲۵۸، ۲۶۰، ۲۶۳، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹،	حجت ثبوتی ۳۰۰
۲۷۱، ۲۹۶، ۲۹۷، ۳۰۱، ۳۲۰، ۳۲۳،	حجج ۳۰۱، ۲۲۱
۳۲۳، ۳۲۹	حجر ۲۱۲
حرمت وطی ۳۰۱	حجیت تعبّدی ۱۶۰
حصول ظن ۹۸	حجیتِ خبرِ ثقه ۹۳، ۱۶۰، ۳۱۴، ۳۱۶
حصه ۱۳۳، ۱۳۵	حجیتِ ظهور ۱۴۴، ۱۵۶
حَضَر ۴۴، ۱۷۷	حجیت قول لغوی ۷۸، ۹۲
حق الناس ۲۱۷	حجیت کبرا ۹۲
حق قانون‌گذاری ۲۹۱	حجیت مفهوم ۳۱۶
حقیقت شرعی ۳۱۳	حد ترخص ۲۱۱
حقیقت نوعیه ۲۲۶	حد منا ۲۸۴
حقیقه ۳۲، ۴۵، ۱۵۹، ۱۶۱، ۱۸۶،	حدس ۹۴، ۹۵
۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵،	حدس محض ۹۶
۲۴۴، ۳۲۶	حدیث‌شناسی ۲۰۷
حکم اضطراری ۲۹۱	حدیث‌فهمی ۲۰۹
حکم آوّلی ۱۷۸، ۲۸۹، ۲۹۰	حرام ۳۳، ۳۴، ۳۵، ۴۹، ۵۱، ۱۱۳،
حکم تکلیفی ۴۷، ۶۵، ۱۸۴، ۱۹۱،	۱۱۸، ۱۲۲، ۱۴۶، ۱۶۷، ۱۹۸، ۲۲۳،
حکم ثانوی ۱۷۸	۲۲۴، ۲۲۵، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۵۰، ۲۵۱،
حکم شرع ۲۱، ۳۶، ۲۹۱	۲۵۸، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۷۵، ۲۷۹، ۲۹۵،
حکم شرعی ۳۵، ۳۹، ۴۳، ۴۴، ۴۶،	۲۹۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴
۷۰، ۷۸، ۱۰۱، ۱۰۵، ۱۲۸، ۱۳۱،	حرج‌آور ۲۹۰
۱۵۷، ۱۶۴، ۱۷۹، ۱۸۱، ۱۹۱، ۱۹۳،	حرمت ۳۴، ۴۸، ۱۱۳، ۱۲۹، ۱۳۶،
۱۹۸، ۲۶۷، ۲۷۴، ۲۸۵، ۳۱۸	

حیض ۱۹۹، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲	حکم عقل ۳۱۴، ۵۳
۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸	حکم فقهی ۲۲۸
خارجیه ۲۴۴	حکم قانونی ۵۳
خانواده حدیث ۲۰۸	حکم وضعی ۱۹۱، ۶۶، ۴۷
خبرثقه ۸۱، ۸۴، ۹۳، ۱۰۰، ۱۰۹	حکم ولایی ۲۸۵
۱۶۰، ۱۶۸، ۲۷۷	حکمت ۴۷، ۵۰، ۵۱، ۵۲، ۱۲۹، ۲۱۱
خبر خبره ۹۷	۲۴۵، ۲۶۰، ۳۰۷، ۳۰۸
خبر عادل ۲۷۸	حکمت جعل حکم ۵۰
خبر فاسق ۸۴	حکمت‌ها ۲۱۱، ۵۱، ۵۲
خبر واحد ثقه ۲۷۷	حکومت ۱۲۰، ۱۸۱، ۲۱۴، ۲۲۰، ۲۲۱
خبرویت ۸۴، ۱۱۱	۲۴۹، ۲۵۰، ۲۶۳، ۲۶۶، ۲۸۸، ۳۰۰
خبره ۲۲، ۸۴، ۸۵، ۸۹، ۹۱، ۹۲، ۹۳	حکومتی ۱۵، ۴۲، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۳۲
۹۴، ۹۵، ۹۶، ۹۷، ۹۸، ۹۹، ۱۰۷	۲۸۹
۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۶۰، ۱۶۲، ۱۶۳	حلال ۲۶، ۳۳، ۱۱۸، ۱۲۲، ۱۵۹، ۱۹۸
۱۶۸، ۲۸۴	۲۹۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۲، ۳۳۳
خبیر ۹۲	حواس پنج‌گانه ۹۵
خروج زن از منزل ۲۳۲	حوزه حدیث ۲۰۷
خروج نشوزی ۲۳۳	حوزه علم ۳۳۷
خرید و فروش ۱۲۲، ۱۲۳، ۲۹۷	حوزه‌های عمومی ۲۹۰
خصوصی‌سازی ۲۵۹	حیات ۲۵، ۱۲۳
خصوصیت ۹۶	حیازت مباحات ۶۶
خطا ۹۷، ۲۱۹، ۲۵۵	حیثیت جبرانی ۲۳۷
خطابات شارع ۸۳، ۲۹۳	حیثیت عقوبتی ۲۳۷

خطوط هوایی ۳۳۴	دخالت علوم در موضوع‌شناسی ۲۹۹
خطیر ۱۰۰	۳۰۹
خلاف اصل ۲۸۳، ۱۷۸	درآمد ۳۴۰، ۳۳۹، ۲۱۱
خلاف مروت ۱۷۶، ۱۷۵، ۱۷۴	دقت عقلی ۲۹۳، ۲۰۰، ۱۵۰، ۱۴۹
خلاف مصلحت ۲۸۸	دقت عقلی و علمی ۱۴۹، ۱۴۷، ۱۰۸
خمر واقعی ۲۹۳	۱۵۰
خمس ۲۱۱، ۱۰۷، ۶۶	دلالت اقتضا ۳۰۷
خوش‌سلیقگی در استنباط ۲۱۸	دلالت فعل متکلم ۳۰۸
خون جهنده ۱۱۶، ۷۶	دلوک ۱۹۲، ۵۸، ۴۷
خیار مشتری ۱۱۱	دلوک شمس ۴۷
دادوستد ۳۳۲	دلیل العجزه ۳۳۷
داعویت ۴۶، ۴۵	دلیل عقل/دلیل عقلی ۲۴۷، ۱۸۰، ۱۳۸
داعی ۱۹۲، ۴۸، ۴۵	دلیل غیر لفظی ۱۶۷، ۱۵۷، ۱۰۸
دانش اصول فقه ۳۰۲	دلیل لئی ۱۶۸، ۹۵
دانش فقه ۳۰۲، ۲۰۱، ۳۹	دلیل لفظی ۱۶۷، ۱۵۷، ۱۰۸، ۱۰۷
دایره حجیت ۹۵	دوران امر بین المحذورین ۲۳۶
دایره حکم ۳۱۶، ۳۰۰، ۱۵۸	دوران حکم ۵۳
دایره خبرویت ۹۵	دولت ۲۵۹، ۲۱۴
دایره طلب ۳۰۶، ۳۰۵، ۴۰	دهلیز ۲۵۳
دایره عبادات ۳۲۸	دیات ۳۳۹، ۲۸۱
دخالت زمان و مکان در استنباط ۲۵۷	دید فقاهتی ۲۲۸
۲۵۸	دین‌فهمی ۲۳۲
دخالت شارع ۱۰۰، ۶۶	دیه ۲۵۱، ۲۳۷، ۲۳۶، ۲۰۵، ۲۰۴
	۲۸۱، ۲۸۰، ۲۵۵

رخداد‌های تازه ۳۳۳، ۳۲	ذات موضوع ۳۲۷، ۲۱۳، ۵۸، ۵۴
ردّ علمها الی اهلها ۳۲۱	ذمه ۳۲۷، ۹۷
ردع ۹۴	ذوالید ۸۸
رساله عملیه / رساله‌های عملیه ۸۷	ذوق حدیثی ۲۰۹
۲۰۱، ۲۰۰، ۱۰۳	ذوق سلیم ۲۴۲، ۲۴۱
رساله‌ها ۲۷۲، ۲۶۱	ذهنیه ۱۸۶
رشد ۲۳۸، ۲۱۱	ذی‌المقدمه ۳۰۳، ۱۳۳
رضاع ۱۰۰، ۹۸، ۹۳	رابطه سندیکایی ۲۳۵
رفع تضاد ۱۲۹	رابطه علت و معلول ۵۷
رفع لغویت ۱۳۱، ۱۳۰، ۱۲۹	رابطه علی و معلولی ۳۳
رکعت ۲۸۸، ۱۱۹	رابطه علیت ۳۲۷، ۵۷
روابط اجتماعی ۲۹۴، ۲۳۵، ۲۳۲، ۱۷۸	رابطه ملاک و موضوع ۱۲۸
روابط اقتصادی و اجتماعی و سیاسی ۲۳۰	رای خبره ۹۴
روان‌شناسی ۲۶۳	رای فقیه ۲۸۰
روح اسلام ۳۳۲	رای کارشناس ۱۰۱، ۹۷، ۹۴، ۹۱
روح شریعت ۲۲۹	۱۰۲، ۲۷۵، ۲۷۷، ۲۸۴، ۲۹۳
روحانی ۱۷۵، ۱۷۴	رای مجتهد ۲۷۵
روزه ۱۲۱، ۱۲۰، ۱۱۸، ۱۰۲، ۷۴، ۶۰	رایانه ۲۲۱
۲۴۸، ۲۴۶، ۱۷۸، ۱۷۷، ۱۷۵، ۱۵۴	ریا ۳۳۳، ۳۳۲، ۳۲۸، ۲۷۳، ۱۹۸، ۱۸۰
۳۳۵، ۳۲۳، ۲۹۵، ۲۹۴	رجال ۳۷
رویدن گوشت ۱۰۰	رجوع الجاهل الی العالم / رجوع جاهل
رؤیت انحصاری ۹۷، ۹۵	به عالم ۲۷۵، ۱۶۰، ۹۴، ۸۷
	رحم اجنبی ۱۶۴، ۱۰۱

زمان فعلیت ۱۸۸	رؤیت بالینه ۲۷۱
زوال ۴۰، ۴۴، ۴۵، ۵۰، ۱۳۵، ۱۴۳	رؤیت عادی ۲۴۹
۱۴۷، ۳۰۴، ۳۲۷	رؤیت هلال ۳۵، ۱۰۱، ۲۴۷، ۲۴۹
زوال حکم ۵۰	۲۵۱، ۲۷۱، ۲۷۳
زوال شمس ۴۰، ۴۴، ۱۳۵، ۳۰۴	ریشه‌شناسی ۳۱۰
زوجیت ۴۷	زبان پارسی ۳۲۴
زیارت ۵۲	زبان شناس ۲۷۵
ژنتیکی ۳۲۴	زبان عربی ۳۰۶، ۳۱۱
سالم ۱۱۱، ۱۶۵	زکات ۶۶، ۷۳، ۲۱۱، ۳۲۴
سبب ۴۴، ۴۶، ۴۷، ۴۹، ۵۴، ۵۸، ۷۷	زمان ۲۱، ۲۵، ۲۶، ۳۴، ۳۵، ۶۲، ۱۰۸
۹۴، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۳۳، ۱۵۷، ۱۷۱	۱۰۹، ۱۱۳، ۱۱۸، ۱۲۲، ۱۲۹، ۱۳۴
۱۸۰، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۲۰۷، ۲۴۸	۱۳۷، ۱۳۹، ۱۴۷، ۱۵۰، ۱۵۵، ۱۵۶
۲۵۸، ۲۸۷، ۳۲۳، ۳۲۷	۱۶۰، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۶، ۱۸۸، ۱۹۹
سبب محمول ۱۸۹	۲۰۰، ۲۰۷، ۲۱۳، ۲۱۸، ۲۲۰، ۲۲۵
سبب وجودی صلات ۴۴	۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۳۰، ۲۳۳، ۲۳۴
سبی ۲۹۹	۲۳۷، ۲۳۸، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۹
سیل ۲۸۹	۲۵۰، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷
ستر ۵۴	۲۵۸، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۷۱
سحت ۳۲۹	۲۷۶، ۲۸۵، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۷، ۳۰۰
سرایت ۱۳۳، ۳۱۵، ۳۱۶	۳۰۲، ۳۱۰، ۳۲۲، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰
سرایت محبویت جامع به حصه مبغوض	۳۳۱، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۷
۱۳۳	
سرایت وجوب ذی المقدمه به مقدمه	زمان اخبار ۱۸۸
۱۳۲	زمان انشا ۱۸۸

سیره متشرعه ۱۶۷، ۱۶۸	سرداب مقدس ۲۸۶
شارع ۲۳، ۴۷، ۵۸، ۶۱، ۶۲، ۶۴، ۶۵	سرمایه‌گذاری خارجی ۱۰۱، ۲۵۱
۶۶، ۶۷، ۷۲، ۷۳، ۷۴، ۷۵، ۷۹، ۸۱	سریان ۳۷، ۳۰۱، ۳۰۲
۸۲، ۸۳، ۸۶، ۹۴، ۱۰۰، ۱۰۲، ۱۰۷	سعه و ضیق مفهوم ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸
۱۱۶، ۱۱۹، ۱۲۱، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۴۰	سفاهت ۲۱۲
۱۴۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۷۵، ۱۷۹، ۱۸۴	سفر شرعی ۲۸، ۲۹
۱۸۸، ۱۹۲، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸	سفر شرعی اختیاری ۱۷۱
۲۰۶، ۲۰۷، ۲۱۰، ۲۱۵، ۲۱۹، ۲۲۲	سقوط شهادت ۱۱۱
۲۲۷، ۲۲۹، ۲۳۲، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹	سلب قدرت ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۷۲، ۱۷۳
۲۴۲، ۲۴۵، ۲۴۹، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰	۱۷۴، ۱۷۵
۲۶۱، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۶	سند روایت ۳۲۲
۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۸، ۲۹۳	سهام ۳۳۲
۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۷، ۲۹۸، ۳۰۲، ۳۰۳	سیادت ۶۶
۳۱۴، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲	سیاق ۶۴، ۱۵۵
۳۲۳، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۳۷	سید ۲۳، ۲۷، ۲۸، ۲۹، ۳۰، ۷۱، ۷۷
شارع مقدس ۶۴، ۱۳۰، ۱۵۵، ۱۷۵	۸۷، ۹۸، ۱۰۷، ۱۱۱، ۱۲۷، ۱۸۲
۱۷۹، ۳۳۷	۲۳۲، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۵۷، ۲۶۶، ۲۷۸
شان شرع ۷۲	۲۸۵، ۲۸۶، ۲۹۹، ۳۱۱، ۳۲۶، ۳۳۶
شان فقیه ۲۳، ۳۵، ۸۵، ۲۴۴، ۲۷۰	سیر تکامل طبیعی زندگی بشر ۳۳۸
۲۷۳، ۲۹۷	سیره ۸۶، ۸۷، ۹۴، ۹۵، ۱۰۰، ۱۰۸
شاهد ۹۷	۱۶۷، ۱۶۸، ۳۰۲، ۳۲۱
شاهد عادل ۸۱	سیره عقلا ۹۴، ۱۰۰
شبه عمد ۹۷	سیره فقیهان ۸۶

شبهه‌سازی ۳۶، ۳۷، ۹۱، ۱۰۱، ۲۷۸،

۲۷۹

شخص عامی ۸۶

شخصی ۳۷، ۹۶، ۱۱۴، ۱۴۴، ۱۴۷،

۱۸۷، ۱۸۹، ۱۹۴، ۲۴۴، ۲۴۶، ۲۵۵،

۲۷۳، ۲۸۶، ۲۹۴، ۳۰۲، ۳۱۲، ۳۳۳

شدّ عظم ۹۳، ۹۸

شرایط ۴۱، ۶۲، ۶۶، ۷۷، ۹۴، ۹۶،

۱۰۰، ۱۱۸، ۱۳۲، ۱۴۵، ۱۵۹، ۱۶۷،

۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۸۸، ۲۲۰، ۲۴۷،

۲۵۰، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷،

۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۲، ۲۸۸، ۲۸۹

شرایط اجتماعی ۱۷۰، ۲۵۳، ۲۵۴،

۲۵۸، ۲۵۹

شرایط بین الملل ۲۸۸

شرایط جعل ۶۶

شرایط خارجی ۲۸۸

شرایط سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و

فرهنگی ۲۸۸

شرایط شهادت ۹۴، ۹۶

شرایط مجعول ۶۶

شرایط محیط ۶۲

شبهات ۷۴، ۱۴۶، ۱۹۷، ۲۱۶،

شبهات حکمیه ۲۱۷، ۳۰۱

شبهات موضوعی صرف ۱۹۷

شبهه ۳۳، ۷۸، ۷۹، ۹۱، ۱۰۱، ۱۰۸،

۱۰۹، ۱۱۴، ۱۴۱، ۱۴۶، ۱۴۸، ۱۴۹،

۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵،

۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۲، ۱۶۳،

۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹،

۱۷۰، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۸۰، ۱۸۱، ۲۰۱،

۲۲۵، ۲۴۸، ۳۳۳

شبهه حکمیه ۷۹، ۱۰۱، ۱۰۸، ۱۱۴،

۱۴۱، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۳،

۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۳،

۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۹، ۱۷۰،

۱۷۶، ۱۷۷، ۱۸۱، ۲۰۱

شبهه مصداقیه ۳۳، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳،

۱۵۴، ۱۵۸، ۳۳۳

شبهه مفهومیه ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴،

۱۵۷، ۱۶۶

شبهه موضوعیه ۹۱، ۱۰۱، ۱۰۸، ۱۰۹،

۱۱۴، ۱۴۱، ۱۴۶، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰،

۱۵۱، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹،

۱۶۰، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۸،

۱۶۹، ۱۷۰، ۱۸۱

شرط ۸۴، ۸۲، ۷۴، ۵۲، ۴۷، ۴۶، ۴۵	شروط شهادت ۱۰۰، ۹۹
۱۴۸، ۱۱۹، ۹۹، ۹۸، ۹۷، ۹۴، ۹۳	شریعت ۲۸۰، ۲۲۸، ۲۱۵
۱۹۱، ۱۹۰، ۱۸۹، ۱۷۵، ۱۷۴، ۱۷۲	شریعت اسلام ۱۰۷
۳۰۵، ۲۸۳، ۲۸۲، ۲۷۷، ۲۷۰، ۲۶۴	شفعه ۳۲۸
۳۲۷، ۳۰۷، ۳۰۶	شکستن نماز ۷۴
۴۳، ۳۹، ۳۵، ۳۲، ۲۹، ۲۸، ۲۶	شمول لفظ ۷۹
۶۳، ۶۲، ۶۱، ۵۳، ۵۲، ۵۱، ۴۶، ۴۴	شناخت موضوع حکم ۲۹۵
۷۴، ۷۳، ۷۲، ۷۰، ۶۸، ۶۷، ۶۵، ۶۴	شواهد ۳۱۲، ۳۰۶، ۲۴۷، ۲۳۹، ۸۱
۱۰۱، ۸۶، ۸۱، ۸۰، ۷۹، ۷۸، ۷۵	۳۱۳
۱۲۱، ۱۱۹، ۱۱۴، ۱۰۷، ۱۰۶، ۱۰۵	شواهد عرفی و لغوی ۳۱۳
۱۴۳، ۱۳۵، ۱۳۱، ۱۲۹، ۱۲۸، ۱۲۷	شورای نگهبان ۲۹۱، ۲۶۰
۱۷۱، ۱۶۴، ۱۶۲، ۱۶۱، ۱۵۷، ۱۵۶	شهادت عدلین ۲۸۴
۱۷۹، ۱۷۸، ۱۷۷، ۱۷۴، ۱۷۳، ۱۷۲	شهرت ۲۴۲، ۱۶۲، ۱۱۰، ۵۷
۱۹۳، ۱۹۱، ۱۸۶، ۱۸۵، ۱۸۴، ۱۸۱	شهرنشینی ۲۵۶
۲۱۰، ۲۰۱، ۲۰۰، ۱۹۸، ۱۹۷، ۱۹۶	شهود ۹۷
۲۷۲، ۲۷۰، ۲۶۹، ۲۶۷، ۲۳۷، ۲۱۱	شیاع ۲۷۸، ۲۷۷، ۸۹، ۸۵، ۸۴، ۸۱
۲۹۱، ۲۹۰، ۲۸۵، ۲۸۱، ۲۷۶، ۲۷۴	شیمی ۲۳۱
۳۳۲، ۳۲۶، ۳۲۱، ۳۱۸، ۳۱۰، ۳۰۳	شیوه‌های موضوع‌شناسی ۲۰۵، ۳۷
۳۳۶	۲۳۳، ۲۲۲، ۲۱۸، ۲۰۹
شرکت ابدان ۳۳۰	صحت بیع ۲۸۲
شرکت اموال ۳۳۰	صحیح و اعم ۳۱۳
شرکت وجوه ۳۳۰	صحیح و فاسد ۳۱۳
شرکت‌های هرمی ۳۳۲، ۲۷۸، ۳۶	صدق ۱۱۶، ۱۱۵، ۸۷، ۸۶، ۸۱، ۵۵

ضابطه ۲۳، ۴۵، ۴۸، ۸۱، ۱۴۴، ۱۴۵،

۱۴۶، ۱۴۷، ۱۵۶، ۲۰۰، ۲۱۳، ۲۶۳،

۳۲۳

ضابطه فقهی ۲۱۳

ضرر ۲۳۵، ۲۵۸، ۲۷۶، ۲۸۶

ضرورت شناخت تحولات اجتماعی در

موضوع‌شناسی ۳۳۸

ضرورت فقهی ۱۷۲، ۳۳۴

ضرورت موضوع‌شناسی ۳۳۳

ضمان عاقله ۲۱۰، ۲۳۳، ۲۳۵، ۲۵۵

ضوابط استظهار ۱۴۲

ضوابط شرع ۳۳۹

ضوابط شهادت ۹۹

ضوابط ظهور ۱۰۸

ضوابط کارشناس ۱۰۰

طیب ۹۲، ۲۹۰

طبیعت ۳۳۸

طبیعی ۱۴، ۲۱، ۶۷، ۷۶، ۷۷، ۱۰۵،

۱۱۴، ۱۶۵، ۱۶۹، ۱۷۸، ۲۰۵، ۲۳۱،

۲۳۸، ۲۴۹، ۳۲۰، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷،

۳۳۸

طبیعی ۲۴۴

طرق اثبات ۸۴، ۳۰۱

۱۲۹، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸،

۱۴۶، ۱۵۲، ۱۷۱، ۱۸۸، ۲۵۸، ۲۸۹،

۳۱۳، ۳۱۵، ۳۱۸، ۳۲۲، ۳۲۳

صدق قماریت ۱۳۷

صدقه ۸۶

صدور روایت ۸۸

صدور فتوا ۲۳۵

صدور نص ۱۰۸، ۱۵۰، ۱۵۶

صغرا ۱۰۷

صغریات ۲۸۰

صلات ۴۰، ۴۳، ۴۴، ۴۵، ۴۷، ۶۰، ۶۱،

۶۲، ۶۵، ۷۳، ۷۴، ۷۵، ۱۰۷، ۱۳۴،

۱۳۵، ۱۳۶، ۱۵۶، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۹۲،

۱۹۶، ۱۹۷، ۲۱۱، ۲۳۶، ۲۴۴، ۲۷۰،

۳۰۴، ۳۱۰، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۲۸

صلاحیت مجتهد ۶۲

صلح ۶۵، ۲۱۳

صوم/صیام ۳۰، ۴۰، ۴۵، ۶۱، ۷۰، ۷۴،

۱۰۷، ۱۹۶، ۱۹۷، ۲۱۱، ۳۱۰، ۳۱۳،

۳۱۵، ۳۳۵

صوم تعبدی ۳۱۰

صیانت فعل مولا از لغویت ۱۳۱

صیغه نکاح ۲۵۸

عدالت / العدالة ۱۵، ۳۵، ۹۳، ۹۴، ۹۶،

۹۷، ۹۸، ۹۹، ۱۰۰، ۱۱۱، ۱۵۹، ۱۷۴،

۱۷۶، ۲۲۹، ۲۵۹، ۲۷۰، ۲۷۸،

عدالت مخیر ۹۸

عدل واحد ۸۸

عدم تکلیف فقیه ۸۵

عدم موانع ۴۱

عده ۵۱، ۵۲، ۱۴۷، ۲۱۱، ۲۶۰، ۲۶۲،

عده وفات ۱۲۳

عده عقد موقت ۲۶۰

غرض ۱۸۳، ۱۸۶، ۲۷۶، ۲۹۳، ۳۰۳،

عرف عام ۶۱، ۱۶۹، ۲۴۸، ۲۶۴، ۳۰۸،

۳۱۰

عرف غیر متشرع ۱۰۹، ۱۵۵،

عرف فقیه ۸۲، ۲۹۳،

عرف متشرع ۱۰۹، ۱۵۵،

عرف متشرعین ۱۰۹

عرف مخاطب ۲۴۹

عرف مکلف ۸۲، ۲۹۳،

عرفی خاص ۶۲، ۶۳، ۸۰، ۸۳، ۱۴۷،

عرفی صرف ۶۱

عرفی محض ۶۱، ۶۲، ۶۳، ۶۵، ۶۷،

۷۲، ۸۰، ۸۱، ۸۴،

طریق ۹۱، ۱۰۹، ۱۱۳، ۲۴۷، ۲۴۹،

۲۵۰، ۲۵۳، ۲۶۵،

طریقیت ۲۷۷

طلاق ۱۲۳، ۱۷۱، ۲۵۸، ۲۶۲،

طلب ترک ۱۸۴

طلب فعل ۱۸۴

طهارت ۵۴، ۷۶، ۸۸، ۱۱۵، ۱۱۶،

۱۲۰، ۱۳۶، ۱۴۲، ۱۴۵، ۱۴۸، ۱۷۶،

۲۲۱، ۲۳۶، ۲۷۸، ۳۰۲، ۳۳۹،

ظاهر لسان دلیل ۴۸، ۲۹۶،

ظن ۲۱۹

ظن قوی ۹۷

ظهور حال مولا ۱۰۸، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۶،

ظهورات ۲۰۷، ۲۳۴،

عادل ۸۱، ۲۷۸،

عادل ۳۹، ۴۱، ۴۷، ۶۵، ۱۸۵، ۱۸۸،

عاقله ۲۱۰، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۵۵،

۲۶۲، ۲۵۶،

عاقلة عصر تشريع ۲۵۴

عالم اعتبار ۴۸، ۱۹۳،

عامه مردم ۲۷۴

عبادات ۶۱، ۳۲۸، ۳۳۷،

عبید ۲۳۴

عرفیه ۱۹۶، ۱۵۴، ۷۵	علت و معلول فلسفی ۱۹۲، ۵۸
عروض حکم ۵۴	علت‌های غیر منصوص ۲۱۱
عصر تشریع ۲۳۳، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۵۵	علل ۴۹، ۵۰، ۵۱، ۵۲، ۱۹۳
۲۵۶، ۲۶۰	علل احکام ۵۱، ۵۰
عصمت ۷۷	علل تشریع ۴۹
عصیان ۱۳۷، ۱۳۸	علل جعل (تشریع) ۴۹
عضو ارزشمند ۲۵۲	علل حقیقی ۴۹، ۵۰
عقد ۴۷، ۶۶، ۲۱۴، ۲۵۸، ۲۶۰، ۳۰۱	علل شرع ۵۰، ۵۱، ۵۲
عقد بیمه ۲۱۴	علل شرعی ۵۱، ۵۲
عقد دائم ۲۶۰	علل عقلی ۵۰
عقد سبق و رمایه ۶۶	علم اجمالی ۱۳۰
عقل ۱۴، ۴۱، ۵۳، ۵۵، ۱۳۵، ۱۷۲	علم اعداد ۲۴۱
۱۷۹، ۱۹۹، ۲۰۶، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱	علم پزشکی ۳۷
۲۱۲، ۲۲۲، ۲۲۹، ۲۴۷، ۲۵۳، ۲۹۰	علم تشریع ۲۳۱
۲۹۳، ۳۱۴، ۳۱۵	علم عرفی ۸۱، ۲۷۷
عقل جمعی ۲۹۰	علم فقه ۱۵، ۱۶، ۳۲، ۳۷، ۹۲، ۲۰۱
عقود ۷۸	۲۰۳، ۲۶۶، ۲۶۸
عقود عقلایی ۳۳۳	علم فلک ۱۴۳
عقیم کردن ۲۵۸	علم فیزیولوژی ۱۴۷
علامات ۳۵، ۵۰، ۲۷۴	علم منطق ۱۸۲
علامت ۵۲، ۲۷۱	علم وجدانی ۸۹
علت (حکم) مجعول ۴۹	علم هیئت ۱۴۷
علت حقیقی تام ۵۲	علوم ۱۷، ۲۱، ۲۲، ۲۳، ۳۷، ۳۸، ۹۰

عنوان اولی ۲۸۸	۱۰۹، ۱۲۷، ۱۴۳، ۱۴۷، ۱۵۶، ۱۶۸
عنوان ثانوی ۲۸۸، ۲۶۳	۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۹۰، ۱۹۳، ۲۰۳
عنوان کلی ۱۹۰، ۱۸۸	۲۰۴، ۲۰۵، ۲۱۵، ۲۳۱، ۲۴۳، ۲۴۷
عنوان مشیر ۵۴، ۵۳، ۵۲	۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۶، ۲۹۹، ۳۰۹
عوام ۲۵۰، ۲۴۷، ۸۷، ۸۵	۳۲۶، ۳۳۰، ۳۳۷
عوام الناس ۱۹۸	علوم انسانی ۹۰، ۲۰۵، ۲۳۱، ۲۶۲
عول ۲۳۵	علوم تجربی ۲۴۷، ۲۶۲، ۲۶۴
عیب ۱۷۴، ۱۱۱، ۸۸	علوم طبیعی ۲۰۵، ۲۳۱، ۳۳۷
عیوب النساء ۹۸	علوم غیر تجربی ۲۶۳
غبن ۲۸۲	علویه ۳۳۶
غرر ۳۳۱، ۲۸۲	علیت در مقام اثبات ۵۷، ۵۸، ۳۲۷
غروب شمس ۴۴	علیت در مقام ثبوت ۵۷، ۵۸، ۳۲۷
غسل ۱۴۵، ۱۲۳	عموم ۹۱، ۹۵، ۱۲۰، ۱۶۰، ۱۶۲، ۱۶۳
غنا ۹۰، ۷۵، ۶۳، ۶۲، ۶۱، ۳۷، ۳۶	۳۲۵
۲۷۵، ۲۵۶، ۲۴۷، ۱۹۶	عموم و خصوص مطلق ۱۹۹
فارسی ۳۱۹، ۳۰۶	عموم و خصوص من وجه ۱۹۹
فاسق ۹۸	عناوین ثانوی/عناوینی ثانویه ۱۲۱
فاقد الماء ۲۸۸، ۲۸۷، ۱۱۸	۲۸۹
فاقد طهارت ۱۳۶	عند الجعل ۱۴۰، ۱۵۷
فاقد ملاک ۱۳۰	عند الشارع ۴۸، ۲۹۶
فتاوی ۳۱۹، ۲۳۲، ۲۱۷، ۳۶	عند العرف ۲۸۳
فتاوی متأثر از تبدل موضوع ۱۲۲	عنصر ۶۸، ۲۲۰، ۲۳۰، ۳۰۰
فتره انقطاع دم ۳۳۶	عنصر استنباط ۶۸

۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹،	فتوا ۸۷، ۳۶، ۱۲۱، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۹،
۱۴۰، ۱۴۶، ۱۴۹، ۱۷۰، ۱۷۲، ۱۷۷،	۱۷۸، ۱۸۰، ۲۱۹، ۲۲۳، ۲۲۷،
۱۷۸، ۱۸۵، ۱۸۸، ۱۹۵، ۱۹۶، ۳۲۷،	۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۵، ۲۴۰، ۲۴۲،
۳۹، ۴۱، ۵۶، ۵۹، ۱۷۰، فعلیت حکم	۲۵۰، ۲۵۵، ۲۶۴، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۶،
۱۸۸، ۱۹۵،	۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۲، ۲۸۹، ۲۹۳، ۲۹۴،
۱۳۴، ۱۳۷، ۱۷۰، ۱۷۲، فعلیت یافتن	۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۳، ۳۳۴،
۱۸۵،	فتوای فقیهان ۱۱۰
۳۷، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، فقاهاست	فتوای متعارض ۲۷۹
۲۰۴، ۲۰۵، ۲۱۵، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۷۳،	فحشا ۴۹
۳۳۸،	فحوای دلیل ۸۴
۱۴۵، فقدا مانع	فرد مشکوک ۷۹
۱۳۶، فقدان طهارت	فرسخ ۲۸، ۲۴۷، ۲۷۰، ۲۷۳، ۳۱۵،
۳۰۱، فقه استدلالی	۳۱۸
۳۱۸، ۳۲۳، ۳۲۵، فقه اسلامی	فرع ۳۰۱، ۳۱۵،
۲۰۷، ۲۰۸، فقه الحدیث	فروض ۲۰۱، ۳۰۰، ۳۰۱،
۷۶، ۳۲۴، فقه امامیه	فروع بیمه ۲۱۴
۳۰۳، فقه عمومی	فروع فقهی ۲۰۱، ۲۱۵، ۲۲۱،
۲۰۱، فقه فروعی و تفریعی	فرهنگ ۱۷۶، ۱۷۸، ۲۳۹، ۲۴۰،
۳۰، فقه مدرسه‌ای	فرهنگ‌سازی ۲۹۴
۷۶، ۳۲۴، فقهای اسلام	فرهنگی ۱۳، ۲۳۹، ۲۵۰، ۳۳۴،
۲۲۸، فلسفه احکام	فعل کثیر ۲۰۰
۳۷، ۲۰۲، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۴۱، فلسفه فقه	فعل لازم ۴۳
۲۴۲، ۲۶۶،	فعلیت ۳۹، ۴۱، ۵۶، ۵۹، ۱۱۹، ۱۲۱،

قبض ۷۸، ۷۵	فوق دایره طلب ۳۰۵
قبله ۵۴	فهم ابتدایی ۳۰۹
قبیلگی ۲۵۶، ۲۵۵، ۲۳۵، ۲۳۴	فهم عرف ۳۱۴
قدر متیقن ۱۰۸، ۹۶، ۹۵	فهم عرفی ۲۷۲، ۱۶۹، ۱۶۶
قدرت شرعی / قدرت شرعی ۱۱۹،	فهم عرفی زمان شارع ۲۷۶
۱۷۴، ۱۷۳، ۱۷۲	فهم فقهی ۲۷۶
قدرت عقلی / قدرت عقلیه ۱۷۲، ۱۱۹،	فهم فقیه ۲۸۲، ۲۳۷
۱۷۳	فیزیک ۲۳۱
قراردادهای اجتماعی ۳۳۹	فیزیولوژی ۲۵۲، ۲۵۱
قراردادهای بانکی ۳۳۲	فیلسوف ۲۵۳، ۲۴۷
قـرائن ۸۱، ۱۲۱، ۱۷۹، ۱۸۰، ۲۳۴،	قابله ۹۲
۲۷۱، ۲۵۷	قابلیت و عدم قابلیت تذکیه حیوان ۷۲
قرائن سیاقیه ۳۰۷	قاعده اصولی ۲۴۲، ۲۴۱، ۴۶
قرائن مبنی علیه الکلام ۲۳۴	قاعده اولی ۲۸۲
قرعه ۲۱۷، ۲۱۶	قاعده اولیه ۲۹۴، ۲۸۳، ۱۲۱، ۸۱
قرعه کشی ۲۱۷، ۲۱۶	قاعده عرفی ۵۳
قرینه ۵۳	قاعده فقهی ۲۴۲، ۲۴۱، ۸۶، ۱۵
قرینه سیاقی ۳۰۸	قاعده قرعه ۲۱۶
قرینه ای عقلی ۵۳	قاعده حجیت ظهور ۱۴۳
قرینه های عقلی ۲۳۴، ۲۲۴	قانون اولیه ۲۹۱
قسیم ۷۲	قانون شرعی اولی ۲۹۱
قصاص ۲۳۷	قانون گذاری ۲۹۱، ۲۹۰، ۱۶
قصد ۳۰، ۶۴، ۹۹، ۱۰۹، ۱۱۸، ۱۵۵،	
۳۱۹، ۲۸۸، ۱۵۶	

قواعد عقلانی ۳۰۱	قصد توطن ۱۲۱
قواعد فقه / قواعد فقهی ۳۳۹، ۸۶، ۱۵	قصر صلات ۲۷۰، ۲۱۱، ۶۲
قواعد کلی شریعت ۳۳۵، ۱۶۲	قصر نماز ۱۷۷، ۸۱، ۳۵، ۲۸
قواعد موضوعی ۲۳۶	قصور ۲۷۵
قوامیت ۲۵۸	قضا ۲۲۲، ۸۹
قوانین مجلس ۲۵۹	قضایا ۱۹۳، ۱۸۶، ۱۸۴، ۱۸۲، ۱۷
قول اهل الخبره ۹۴	۲۵۳، ۲۴۴، ۲۲۱
قول لغوی ۷۸	قضایای حقیقی / قضایای حقیقه ۵۳
قول مشهور ۳۰۳	قضایای حمليه ۱۸۹، ۱۸۵، ۱۸۲، ۳۹
قوه قدسی ۲۴۱	۱۹۱، ۱۹۰
قوی‌ترین امارات وحجج ۸۹	قضایای خارجیّه ۱۸۸، ۱۸۷، ۱۸۶
قیاس ۳۱۶، ۳۰۱، ۳۰۰، ۲۴۱، ۷۶	۱۹۳، ۱۸۹
۳۲۴	قضایای شخصی ۵۳
قیاس استنباط ۲۴۱	قضایای شرطیه ۱۸۹، ۱۸۵، ۱۸۳، ۳۹
قیاس مصطلح ۳۰۱	۱۹۳، ۱۹۱
قید ۸۲، ۷۴، ۷۳، ۵۶، ۵۴، ۴۵، ۴۱	قضایای شرعی ۱۹۳، ۱۸۶، ۱۸۵
۸۶، ۹۷، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۳۴، ۱۳۵	قضایای طلبیه ۱۸۴
۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲	قضیه شخصیّه ۲۴۶
۱۴۹، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۲۱۶	قضیه‌ای فلسفی ۳۲۷، ۵۷
۲۱۷، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۳۶، ۲۶۸	قطع ۲۶۱، ۲۱۹، ۱۶۰، ۹۹، ۸۱
۲۶۹، ۲۷۱، ۲۸۱، ۲۸۳، ۳۰۵، ۳۰۸	قماریت ۱۳۶
۳۲۰	قواعد شرع ۳۳۱
قید توطن ۱۲۰	قواعد عامه ۳۳۹، ۳۲۸، ۳۳

- قیود و صفات موضوع ۲۳۱، ۲۲۳
 کارایی ۲۵۰، ۲۳۶، ۲۳۰، ۲۰۸، ۲۰۷
 ۲۸۱، ۲۸۰، ۲۵۳، ۲۵۲، ۲۵۱
 کارشناس ۹۱، ۹۰، ۸۹، ۸۵، ۸۴، ۱۷
 ۹۲، ۹۵، ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۶
 ۱۰۷، ۱۵۹، ۱۶۱، ۱۶۴، ۱۹۸، ۲۱۸
 ۲۱۹، ۲۴۷، ۲۴۹، ۲۶۷، ۲۷۶، ۲۷۸
 ۲۸۰، ۲۸۱، ۳۳۵
 کارشناس عالی ۱۰۰
 کاسیت ۱۹۳
 کثیرالسفر ۱۷۷
 کُر ۲۱۱، ۸۶
 کراحت ۱۲۹، ۲۶۷، ۳۲۳
 کسروانکسار ۱۵۵، ۶۴
 کشور اسلامی ۲۸۶
 کفالت ۲۱۷
 کفایت خبر واحد ۹۸
 کفن ۱۲۳، ۲۵۴
 کلُّ عضو ۲۵۱
 کل ما لا منفعة فيه منفعة مقصودة ...
 ۳۲۹
 کمیت مسافت ۳۱۸
 کنترل نسل ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲
- قید حکم ۴۱، ۱۲۰، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۴۱
 ۱۴۹، ۲۲۴، ۲۶۸، ۲۶۹
 قید دخیل در متعلق ۱۲۰، ۱۳۶، ۱۴۲
 ۱۷۶
 قید دخیل در موضوع/قید راجع به
 موضوع/قید موضوع ۴۱، ۵۴، ۱۲۰
 ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲
 ۱۴۹، ۱۷۷، ۱۷۸، ۲۲۴، ۲۶۸، ۲۶۹
 قید راجع به متعلق ۱۲۰
 قید متعلق ۴۵، ۱۲۰، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۴۰
 ۱۴۲، ۱۷۷
 قید مرآت ۱۷۵
 قید واجب ۱۴۱
 قیمت رایج ۹۹
 قیمت وسط ۱۱۱
 قیمت گذاری ۹۹، ۱۱۱
 قیود ۴۱، ۸۶، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۶، ۱۴۰
 ۱۴۱، ۱۴۶، ۱۴۸، ۱۷۰، ۱۷۶، ۱۷۷
 ۲۱۰، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵
 ۲۲۶، ۲۳۱، ۲۳۳، ۲۳۹، ۲۵۶، ۲۶۸
 ۲۶۹، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۱۴
 قیود غرض ۲۲۴

کودک ممیز ۸۶	لقاح مصنوعی ۱۶۵
کیفیت احراز قیود موضوع ۲۳۳	ما به التفاوت ۱۱۱
گزاره‌ها ۲۶۸، ۲۴۴	ما عند العرف ۲۸۴، ۲۸۲
گزاره‌های علمی ۲۰۳	ما لا منفعة فيه منفعة مقصودة عقلائیه ۳۲۹
گزاره‌های فقهی ۴۱	ما یدور الحکم مداره و ینوط به ۲۹۶
گوش قلب ۲۵۲	ما یصح السجود علیه ۱۱۵
لجنه‌ای ۳۳۹	ماء الحمام ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۱
لسان ادله ۱۹۸، ۱۱۲، ۹۸، ۷۷، ۷۵	ماده ۴۱، ۷۷، ۲۱۳، ۳۰۳، ۳۰۴
لسان اصحاب ۱۵۵، ۶۴	ماده هیئت ۴۱
لسان دلیل ۱۴۳، ۹۸، ۸۲، ۴۹، ۴۷، ۴۵	مأکول ۳۱۲
۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۹، ۲۱۰	مأکولات متعارف ۳۰
۲۱۱، ۲۱۲، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۹، ۲۳۳	مالک ۸۶
۲۳۴، ۲۳۷، ۲۸۳، ۳۱۰، ۳۱۴	مالیت ۳۲۹
لسان شارع ۲۸۳، ۸۱	ماهواره ۲۱۹
لغت عرب ۳۱۰، ۳۰۸، ۳۰۳	ماهیات عرفی ۲۰۹
لغت‌شناسی ۹۰	ماهیات مخترع شرع ۲۰۶
لغوی ۷۳، ۶۹، ۶۸، ۶۵، ۶۳، ۴۱، ۳۸	ماهیات مخترعه ۶۵
۷۷، ۷۸، ۷۹، ۸۱، ۹۲، ۱۰۸، ۱۰۹	ماهیت ۶۴، ۶۸، ۷۴، ۸۴، ۱۹۶، ۲۲۲
۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۷، ۱۵۰، ۱۵۱	۲۲۳، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۳۱، ۲۸۸
۱۵۲، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۸۳، ۱۸۶، ۲۵۵	ماهیت تخصصی ۸۴
۲۸۲، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۱۱، ۳۱۳	ماهیت خارجی ۲۲۵، ۲۲۶
لغویت ۱۳۲، ۱۲۹	ماهیت موضوع ۶۴، ۲۲۲، ۲۲۵، ۲۲۶

۴۱، ۱۴۱، ۱۴۲، ۲۴۳، ۲۴۵، ۲۶۸

۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۶، ۳۱۵

متعلق حکم ۳۹، ۴۰، ۴۱، ۴۳، ۴۴، ۵۴

۱۲۹، ۱۳۱، ۱۳۳، ۱۴۱، ۱۴۸، ۱۵۷

۱۷۱، ۱۸۴، ۱۸۵، ۲۴۵، ۳۰۳

متعلق وجوب ۱۴۱

متعلقات ۷۸، ۱۳۰، ۱۳۱، ۲۶۸، ۲۶۹

متن بازار ۳۳۰

متن واقع ۶۴، ۹۰، ۲۵۴، ۳۲۸، ۳۳۰

۳۳۷، ۳۳۸

منتجس ۲۲۳

متون اسلامی ۳۶

مجال ۹۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۲۰۴

مجتهد ۲۱، ۳۲، ۴۱، ۶۲، ۷۱، ۸۰، ۸۲

۸۴، ۸۶، ۸۷، ۸۹، ۱۰۷، ۱۹۷، ۱۹۸

۲۰۴، ۲۱۸، ۲۲۷، ۲۷۵، ۲۷۹، ۲۹۱

۲۹۳، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۳۳، ۳۳۴

مجعول تکلیفی و وضعی ۴۳

مجعول شرعی ۲۷۲

مجمل ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۵۱، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۸۰

مجوّف ۳۱۲، ۳۲۳

محاق ۲۷۱، ۲۷۳

محاقله ۳۲۸

مباحث اصولی ۴۱

مبادی استنباط ۶۹

مبادی تصویری و تصدیقی ۲۰۲

مبتدا ۲۴۴، ۴۰

مبدلات موضوع / مبدل‌های موضوع

۱۷۰، ۱۱۷، ۲۳

مبنای تقدیر ۳۰۷

متباین ۲۹۵، ۱۷۴

متخصص ۳۲، ۸۵، ۸۹، ۹۰، ۱۰۱

۱۰۶، ۱۰۷، ۱۴۳، ۱۴۶، ۱۶۰، ۱۶۱

۱۶۲، ۱۶۹، ۲۰۴، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸

۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۶۳

۲۹۳، ۳۰۹، ۳۳۰، ۳۳۵

متعارض ۲۷۹

متعلق ۳۹، ۴۰، ۴۱، ۴۳، ۴۴، ۴۵، ۴۶

۵۴، ۱۲۰، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱

۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷

۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۶، ۱۴۸

۱۴۹، ۱۵۴، ۱۵۷، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۵

۱۷۶، ۱۷۷، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۹۰، ۱۹۱

۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۶۸، ۲۶۹، ۳۰۳

۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۱۰، ۳۱۵

متعلق المتعلق / متعلق المتعلق حکم ۳۹

مذی ۳۲۱، ۷۹	محال ۲۹۳، ۵۰، ۴۶، ۴۵
مراتب حکم ۱۹۴	محبوبیت جامع ۱۳۳
مراحل چهارگانه حکم ۳۲۷	محتلم ۳۳۶، ۳۳۵
مرتبه فعلیت ۱۹۵	محدث ۲۰۹
مرجع ۱۶۲، ۱۶۱، ۱۱۲، ۱۱۱، ۱۱۰	محدوده تشخیص عرف ۲۹۲، ۸۲
مرجع تبیین ۳۲۸	محدوده فتوا ۱۷۸، ۱۲۱
مرجع تشخیص تبدل ۲۸۶، ۱۷۰، ۱۱۴	محریت ۹۳
مرجع تشخیص مصداق ۱۵۱	محقق الوجود ۱۹۵، ۱۹۰
مرجع تشخیص مفاهیم ۱۵۱	محمول ۱۸۳، ۱۸۲، ۳۸، ۲۱، ۱۷
مرجع تقلید ۲۴۷، ۱۱۲، ۱۱۱	۱۸۵، ۱۸۷، ۱۸۹، ۳۰۳
مرجع دین ۲۵	محور اقتصاد ۳۴۰
مرجع ذی ربط ۱۰۷	مخبر ۹۸، ۸۴
مرجع شناخت ۸۹، ۸۰، ۷۳، ۶۰، ۲۳	مخترع شرعی ۶۴، ۶۳، ۶۲، ۶۱، ۲۶
۲۸۶، ۲۷۰	۶۵، ۶۷، ۶۸، ۷۲، ۷۳، ۷۴، ۷۵، ۱۹۷
مرجعیت قول اهل خبره ۹۸	۱۹۸، ۲۰۰
مرحله تطبیق ۲۸۰، ۲۲۲، ۲۱۲، ۲۰۵	مدارا / مدارات ۲۵۷
مرحله تطبیقات ۲۱۲	مدالیل متعدد ۳۰۷
مرحله تعیین موضوع ۲۷۱	مدرنیزم ۳۳۸، ۲۳۸
مرحله تکوین ۳۲۷، ۵۷	مدعی ۳۳۴، ۲۹۲، ۸۲
مرحله ثبوت ۱۴۰، ۱۳۸، ۱۳۴	مدلول ۳۰۹، ۳۰۸، ۳۰۷
مرحله فعلیت ۳۲۷، ۱۳۴	مدلول لفظی ۳۰۷
مرحله تشخیص وجود خارجی موضوع	مذاق شارع ۲۳۲، ۲۱۹، ۲۱۵، ۱۰۲
۲۷۱	مذکی ۶۵

- مردودهای عرفی عرب و غیر عرب ۲۴۰
- مرز خاکی، آبی و فضایی ۳۳۹
- مرض اباحه کننده ۹۸
- مرض مخوف ۹۷
- مرضی مشکل ۹۷
- مرکز حکم ۱۳۱
- مرکز ملاک ۱۳۱
- مرگ مغزی ۱۴۷، ۱۲۳، ۳۶
- مزج ۱۱۷
- مسائل اجتماعی ۲۳۸، ۲۱۹
- مسائل تقلیدی ۲۵۰
- مسائل حکومتی ۲۸۹، ۱۵
- مسائل سیاسی و عمومی ۲۸۸
- مسائل عرفی ۲۱۸، ۲۱۲، ۲۱۰
- مسائل فقهی ۳۱۰، ۲۷۷، ۲۷۴، ۲۶۸
- ۳۲۵
- مسبب ۱۸۹، ۵۹
- مستأجر ۲۹۰
- مستحب ۲۱۶، ۱۷۹، ۱۲۱، ۲۷
- مستطیع ۱۳۹، ۱۳۴، ۴۵، ۴۷، ۴۵، ۴۱
- ۱۹۵، ۱۸۵
- مستقل ۲۷۷، ۲۴۷، ۱۵۷، ۹۱، ۲۲، ۱۵
- مستنبت شرعی ۶۱، ۶۲، ۶۳، ۶۵، ۶۷
- ۷۰، ۷۳، ۷۴، ۷۵، ۷۹، ۸۱، ۲۷۰
- مستنبت شرعی محض ۷۳، ۷۴
- مستنبت عرفی ۶۱، ۶۲، ۶۳، ۶۵، ۶۷
- ۶۸، ۶۹، ۷۳، ۷۵، ۷۹
- مستنبت لغوی ۶۵، ۶۸، ۷۳، ۷۷
- مسح ۲۷، ۱۴۸
- مسلك ۳۰۸
- مسند الیه ۴۰، ۲۴۴
- مسئله لغوی ۳۰۸
- مشار الیه ۵۴، ۵۶
- مشتبه ۷۹، ۲۱۶، ۳۲۱
- مشتري ۱۱۱، ۳۳۰، ۳۳۱
- مشورت ۲۱۷، ۲۲۱، ۲۹۰
- مشهود به ۹۴
- مشهور ۷۸، ۱۱۰، ۱۶۲، ۱۶۴، ۲۳۲
- ۲۳۳، ۲۶۸، ۲۷۷، ۲۸۶، ۲۹۳، ۳۰۱
- ۳۰۳، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۱۴، ۳۲۰
- مصادر تشریع ۳۰۰، ۳۰۱
- مصادیق بیمه ۲۱۴
- مصادیق عام ۳۳
- مصادیق عرفی ۲۸۳
- مصادیق مشکوک ۸۶، ۸۷، ۱۵۲

مصلحت كشور ۲۹۰	مصادیق موضوع ۲۲۵
مصوبات مجلس ۲۹۱	مصافحه ۱۷۹، ۱۲۱
مضاربه ۳۳۲، ۳۲۸، ۲۷۲	مصالح ۲۲۷، ۱۹۴، ۱۴۵، ۱۳۲، ۱۱۹
مضاف ۱۹۶، ۶۱	۲۹۰، ۲۸۹، ۲۸۸
مضطر ۲۹۱	مصالح وضو ۲۸۸، ۱۱۹
مطابق واقع ۳۳۳، ۳۳	مصادق ۸۲، ۸۰، ۶۹، ۶۲، ۵۵، ۴۲، ۳۶
مطرد ۴۹	۸۳، ۸۶، ۹۰، ۱۰۱، ۱۰۷، ۱۲۲، ۱۳۹
مطلوب ۱۴۸، ۱۴۳، ۱۰۹، ۴۳، ۴۰	۱۵۱، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۶۰، ۱۷۱، ۱۷۶
۳۰۵، ۳۰۴، ۲۲۸، ۲۲۰، ۲۱۷، ۱۸۴	۱۹۶، ۱۹۸، ۲۰۱، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷
۳۰۶	۲۴۴، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۳، ۲۵۵
مطلوب التحصیل ۳۰۴	۲۷۵، ۲۸۶، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۷
مطلوب الحصول ۳۰۶، ۳۰۴، ۴۳، ۴۰	۳۱۰، ۳۱۱، ۳۲۹
مطهرات ۱۱۵	مصادق اضرار ۲۸۶
مطهریت ۱۱۶، ۱۱۵	مصادق الموضوع/مصادق موضوع ۵۵
معادن ۸۶	۸۲، ۱۰۱، ۲۴۴، ۲۴۸، ۲۹۲
معاقب ۲۸۷	مصادق خارجی ۶۲، ۸۲، ۸۳، ۲۴۴
معاملات بالمعنی الاعم ۶۴	۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴
معاملات بانکی ۳۳۲	مصادق شناسی ۱۰۳، ۱۰۶، ۳۱۵
معاملات پیچیده ۳۳۳	مصادقیت ۳۶، ۲۱۲
معامله ۳۳۱، ۳۲۹، ۲۱۳، ۱۰۲، ۶۵	مصرف ۳۳۹، ۳۲۵، ۳۲۴، ۲۹۷، ۶۷
۳۳۵، ۳۳۲	۳۴۰
معامله جدید ۳۳۲	مصلحت ۱۲۹، ۱۱۹، ۵۱، ۴۸، ۴۲
	۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۸، ۱۴۶، ۱۹۴، ۲۵۷
	۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱

معیار ترجیح ۱۱۱	معتبر ۲۶۹
مفاد حکم ۳۰۵	معدود ۲۷۴
مفاد دلیل ۷۹	معذور ۲۷۵
مفاد هیئات / مفاد هیئت ۳۰۵، ۳۰۳	معرف احکام ۵۰
۳۱۱	معرف حکمت‌ها ۵۱
مفاسد ۲۳۲، ۲۱۹، ۱۹۴، ۱۴۵	معرف موضوع ۵۱
مفاسد اجتماعی ۲۳۲	معرفات ۱۹۳، ۵۰
مفاهیم ۱۵۱، ۱۳۳، ۱۱۳، ۸۷، ۷۰	معرفات احکام ۵۰
۳۱۶، ۳۰۸، ۳۰۷، ۲۶۵، ۱۵۲	معرفت‌شناسی ۲۰۳
مفاهیم عرفی ۳۱۶	معروض ۳۰۳، ۲۹۳، ۲۷۶
مفتوح العنوه ۳۰۰	معصیت ۱۷۰، ۱۴۶، ۱۳۷، ۱۳۶
مفردات ۳۱۴، ۳۱۱، ۳۰۶، ۴۱	معضل اقتصادی ۱۸۰
مفردات لغوی ۳۰۶، ۴۱	معلق علیه ۵۳
مفروض ۱۸۵، ۱۸۴، ۴۵، ۴۳، ۴۰، ۳۸	معلول ۵۸، ۵۷، ۵۱، ۵۰، ۴۵، ۴۳، ۳۳
۳۰۶، ۳۰۴، ۱۹۵، ۱۸۸	۳۰۳، ۲۰۱، ۱۹۲
مفروض الحصول ۳۰۶، ۳۰۴، ۴۳، ۴۰	معنای عرفی ۱۱۰، ۱۰۹، ۱۰۸، ۷۵
مفسده ۱۹۴، ۱۴۶، ۱۲۹، ۴۸، ۴۲	۱۸۶، ۱۸۳، ۱۶۷، ۱۵۶، ۱۴۹، ۱۴۷
۲۸۹، ۲۳۹	۲۸۲، ۲۷۶
مُفْطَر ۳۲۲، ۳۱۵	معنای لغوی ۱۴۳، ۱۰۹، ۱۰۸، ۳۸
مفطرات صوم ۳۰	۱۵۵، ۱۵۲، ۱۵۱، ۱۵۰، ۱۴۷، ۱۴۵
مفهوم جزئی ۲۴۴	۲۸۲، ۱۸۶، ۱۸۳، ۱۵۶
مفهوم ذهنی ۱۶۷، ۱۰۸	معیار ۱۱۹، ۱۱۳، ۱۱۱، ۹۰، ۸۱، ۷۱
مفهوم طریقی ۲۵۳، ۲۵۰، ۲۴۷	۳۱۲، ۳۰۴، ۲۸۳، ۲۴۶، ۱۵۹، ۱۵۱
	۳۱۸

مقدّر الوجود ۳۳، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۵۹.

۱۸۸، ۱۹۰، ۳۲۷

مقدم ۳۹، ۸۸، ۸۹، ۱۰۸، ۱۱۰، ۱۶۲.

۱۶۹، ۱۸۳، ۱۸۵، ۱۹۰، ۱۹۱

مقدمات حکمت ۳۰۷، ۳۰۸

مقدمات مفوّته ۱۷۲

مقدمه ۲۱، ۲۴، ۱۲۳، ۱۳۲، ۱۳۳.

۲۰۷، ۲۳۰، ۲۶۷، ۳۰۲، ۳۰۳

مقدمه واجب ۱۳۲، ۳۰۲

مقدمیت ۵۴

مقررات جهانی ۳۳۴

مقسم ۱۷، ۶۰، ۶۱، ۶۴، ۶۵، ۶۶، ۶۸

مقلّد ۴۱، ۷۲، ۸۶، ۸۷، ۱۱۱، ۱۱۲.

۱۶۱، ۲۰۱، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۳، ۳۳۴

مقلّد ۷۲، ۸۶

مقلّد ۸۶

مقوله ۲۱، ۹۳، ۲۱۷، ۲۷۶

مقوّم ۹۲

مقیم ۱۱۴، ۱۱۸، ۲۸۶

مکاتبه ۲۸۸

مکان ۲۱، ۶۲، ۱۰۶، ۱۱۳، ۱۱۸، ۱۳۷.

۱۷۰، ۱۷۱، ۲۱۸، ۲۲۰، ۲۲۶، ۲۲۷.

۲۲۸، ۲۳۰، ۲۴۱، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶.

۲۵۷، ۲۷۱، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۴

مفهوم عرفی ۳۱۱، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۲۰.

۳۲۱

مفهوم کلی ۵۵، ۲۴۴

مفهوم مرگ ۱۲۲

مفهوم مستقل ۱۵۷، ۲۴۷

مفهوم‌شناسی ۱۰۶، ۳۱۵

مقارنات ۲۵۶، ۲۵۷

مقاصد شریعت ۲۱۵

مقام اثبات ۵۷، ۵۸، ۱۳۲، ۱۳۸، ۳۲۷

مقام استنباط ۱۹۳، ۲۲۲، ۲۵۴، ۲۵۵.

۳۲۶

مقام اصل تشریع حکم ۱۳۵

مقام افتا ۲۵۴

مقام امتثال ۱۳۰، ۱۳۶

مقام انشا ۳۲۷

مقام تشریع ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۳۰۸

مقام تطبیق ۸۶، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰.

۲۲۲، ۲۲۶، ۳۱۵

مقام ثبوت ۵۷، ۵۸، ۱۳۱، ۱۳۸، ۱۴۵.

۳۲۷

مقام فعلیت ۱۳۵، ۱۳۶

مقام قضاوت ۲۶۲، ۳۲۶

مقتضی ۴۸، ۱۳۲، ۱۳۸، ۱۴۵، ۱۹۲

مکتسبیت ۱۹۳	ملاک در جعل ۱۳۲
مکروه ۱۷۹	ملاک در متعلق ۱۳۳، ۱۳۲، ۱۲۹
مکلف ۸۲، ۴۹، ۴۶، ۴۵، ۴۴، ۲۲، ۱۴	ملاک عاقله ۲۶۲، ۲۵۵
۸۳، ۸۵، ۱۳۰، ۱۳۴، ۱۳۶، ۱۴۲	ملاک قطعی ۲۶۱، ۲۶۰، ۱۴۵
۱۷۱، ۱۸۴، ۲۰۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴	ملاکات ۱۳۲، ۱۳۱، ۱۳۰، ۱۲۹، ۱۲۸
۲۷۶، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۸، ۳۳۳	۱۳۳، ۱۳۸، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۲۰۹
مکیل ۲۷۶، ۲۷۴، ۲۷۳	۲۱۲، ۲۲۹، ۲۳۹، ۲۴۹، ۲۵۹، ۲۶۱
ملازم ۳۳۹، ۵۷	۲۹۶، ۲۶۲
ملازمات ۳۰۲، ۲۰۹	ملاک‌شناسی ۲۹۹، ۲۶۷، ۲۱۱، ۱۷
ملازمات جزئی ۳۰۲	ملاک‌ها ۲۱۸، ۲۰۹، ۲۰۵، ۲۰۲، ۳۷
ملازمت ۱۳۲	۲۵۹
ملازمه بین مقدمه و ذی المقدمه ۳۰۳	ملاک‌های عقلی ۲۱۱
ملاقات ۳۰۲، ۱۵۸، ۱۵۷	ملکیت ۲۶۹، ۶۶، ۴۷
ملاقای نجس ۱۹۶	من شُغله فی السفر ۲۹۴، ۱۲۱
ملاک ۸۷، ۷۱، ۵۴، ۴۹، ۴۸، ۴۷، ۳۷	منابع ۸۰، ۷۲، ۷۱، ۳۶، ۲۴، ۱۸، ۱۷
۹۱، ۹۵، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹ و	۲۰۳، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۶۰، ۲۶۶
موارد فراوان دیگر	مناسبات اجتماعی ۲۳۸، ۲۳۲، ۱۴
ملاک احتیاط ۱۳۰	مناسبات حکم و موضوع ۱۴۴، ۱۴۳
ملاک تقلید ۸۷	۱۷۹
ملاک حرمت ۲۶۳، ۲۶۰، ۲۵۸	مناسبات سیاسی، اقتصادی و فرهنگی
ملاک حکم ۲۴۵، ۱۷۲، ۱۲۸، ۴۸	۲۵۰
۲۹۷، ۲۵۸	مناط ۲۳۵، ۲۲۴، ۲۰۶، ۱۴۳، ۴۸، ۴۷
ملاک حکم ظاهری ۱۲۸	۲۹۵، ۲۹۶، ۳۱۶

مناطات احکام ۲۰۶، ۲۳۳	موزون ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۶
منافع ۲۳۷، ۳۰۱، ۳۲۹	موضوع اثباتی ۵۴
منشأ تحول ۳۳۸	موضوع احکام / موضوعات احکام ۱۷،
منصرف ۲۵۵	۴۹، ۵۲، ۶۵، ۲۵۳، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۱،
منطق ۳۹، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۶، ۱۸۷،	۲۶۳، ۲۶۸، ۲۷۳، ۳۳۴
۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۲۱۹، ۲۴۳، ۲۶۷	موضوع اعتباری / موضوعات اعتباری
منطقه الفراغ ۱۲۷، ۲۲۷	۵۸، ۱۹۲
منطقی ۲۴، ۳۹، ۱۸۲، ۱۸۵، ۱۸۶،	موضوع الحاقی / موضوعات الحاقی
۱۸۷، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۳، ۳۰۳	۶۸، ۷۵، ۳۲۵
منفردات امامیه ۲۷	موضوع تخصصی / موضوعات تخصصی /
منفعت ۱۲۲، ۲۳۷، ۲۸۴، ۳۲۹، ۳۳۰	موضوعات کارشناسی ۶۱، ۶۳، ۸۰،
منفعت حلال ۱۲۲	۸۳، ۸۴، ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۸، ۱۰۰،
منفعت عقلایی مقصوده ۳۲۹، ۳۳۰	۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۲، ۱۶۱، ۱۶۳، ۲۵۰،
منفعت محلله ۱۲۲	۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴
منکر ۸۲، ۲۰۳، ۲۱۵، ۲۱۸، ۲۳۶،	موضوع ثبوتی ۵۴
۲۵۱، ۲۹۲	موضوع حج ۶۵
موارد فراغ و خلأ ۲۹۱	موضوع حکم / موضوعات حکم ۴۴،
موازنه ۳۴۰	۴۷، ۴۸، ۴۹، ۵۲، ۵۴، ۵۹، ۶۵، ۶۶،
موانع ۴۱، ۱۳۲، ۱۳۸	۱۲۹، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۴۵، ۱۵۷، ۱۶۷،
موجبہ جزئیہ ۲۶۳	۱۶۸، ۱۷۰، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۲۲، ۲۲۳،
موجبہ کلیہ ۲۶۳	۲۲۴، ۲۲۶، ۲۳۴، ۲۳۸، ۲۴۱، ۲۴۵،
مودت ۲۶۳	۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۳، ۲۸۱، ۲۸۶، ۲۸۷،
مودت ذی القربی ۲۶۳	۲۹۵، ۲۹۶، ۳۱۸، ۳۲۰، ۳۲۸، ۳۲۹

موضوع حکم تکلیفی ۶۵	موضوع مستنبط شرعی ۸۱، ۷۴، ۶۲
موضوع حکم وضعی ۶۶	موضوع منطقی ۱۹۱، ۱۸۶، ۱۸۵، ۳۹
موضوع خارجی / موضوعات خارجی /	موضوع و محمول منطقی ۳۰۳
موضوعات عینی / موضوعات خارجی	موضوع واقعی ۲۹۶، ۵۶، ۵۴، ۵۲
شخصی / موضوعات خارجی عینی	موضوعات احکام شخصی ۲۷۳
۴۲، ۶۷، ۸۶، ۸۹، ۹۰، ۱۰۱، ۱۱۴،	موضوعات اختیاری ۱۷۵، ۱۲۰
۱۱۵، ۱۱۶، ۲۷۴، ۲۷۶، ۲۸۶	موضوعات دقی و عقلی ۸۳
موضوع شرعی / موضوعات شرعی	موضوعات ذهنی ۹۰
۶۲، ۱۰۷، ۲۷۰، ۳۱۰	موضوعات صرف / موضوعات صرفه ۶۱،
موضوع صرف ۸۷، ۶۳، ۶۲	۶۵، ۶۷، ۶۹، ۱۰۷، ۱۹۷، ۱۹۸، ۲۰۰
موضوع عبادی ۶۴	موضوعات عادی ۸۵
موضوع عرفی / موضوعات عرفی ۶۸، ۶۲،	موضوعات عام البلوی / موضوعات
۷۲، ۸۰، ۸۱، ۸۴، ۸۷، ۸۸، ۹۰، ۱۱۴،	عمومی ۸۱، ۱۲۱، ۲۹۴
۱۵۵، ۱۶۳، ۲۰۰، ۲۱۷، ۲۴۸، ۲۶۲،	موضوعات عرفی (عام) محض / موضوعات
۲۶۳، ۲۷۱، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۸۲، ۲۸۴،	عرفیه صرف ۱۹۶، ۶۸
۳۱۰، ۳۳۰	موضوعات عقلی ۲۰۶
موضوع فرضی ۲۷۹	موضوعات فقهی ۲۸۴، ۲۴۶، ۲۴۵، ۳۲
موضوع فلسفه ۳۰۳	موضوعات فلکی و طبیعی ۲۰۵
موضوع له ۱۵۳	موضوعات مجعول ۴۹
موضوع مستنبط ۶۲، ۶۳، ۶۴، ۶۸، ۷۰،	موضوعات مخترع شرعی / موضوعات
۷۱، ۷۲، ۷۳، ۷۴، ۷۸، ۷۹، ۸۱، ۱۱۴،	مخترعه شرعی ۷۴، ۶۷، ۶۵، ۶۳
۱۵۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۵۳، ۲۶۴، ۲۸۳،	۱۹۸، ۱۹۶
۲۸۶	موضوعات مستحدثه ۱۶۲

موضوعات مستنبط	۶۲، ۶۹، ۷۰، ۷۱
نجوم	۲۰۴
موضوعات مستنبطه عرفیه	۱۹۶
نذر	۵۲
موضوع‌شناس	۲۲
نزاع لفظی	۸۲، ۲۹۲
موضوعیت	۵۴، ۵۶، ۱۴۳، ۲۵۹، ۲۶۱
نزع بشر	۳۰۲
نسیه به نسیه	۳۳۱
نزول قرآن	۳۱۳
نصرانی	۲۱۴
نسبت موضوع و حکم	۳۲۷
نطفه	۱۰۱، ۱۶۴، ۱۶۵، ۲۶۰
نظام اجتماعی	۲۳۵، ۲۵۵
نظام بانکی	۳۳۴
نظام اقتصادی	۳۳۴، ۳۳۹، ۳۴۰
نظام فقهی	۳۳۹
نظام قبیلگی	۲۳۴، ۲۳۵
نظامی	۲۳۵، ۳۳۴
نظریات فقهی / نظریه فقهی	۲۰۳، ۲۴۱
نیت لحم	۹۸
نیت	۳۰۱
نتایج متعلق	۱۳۰، ۱۳۱
نفس الامر	۴۸، ۲۹۶
نجاست	۳۵، ۷۶، ۸۸، ۱۱۵، ۱۲۲
نفاق زوجه	۲۱۱
نفی شرطیت	۱۷۳
نقد	۲۱۱
مولا	۱۰۸، ۱۰۹، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱
میکروسکوپ	۱۵۹
میل	۲۹
میل هاشمی	۲۹
مثنوی	۲۱۱
ناممکن	۳۰۵
نابیند	۳۰۱
نجات	۱۴۴، ۱۶۰، ۱۶۹، ۲۲۱، ۲۳۶، ۲۶۱
نحوه	۲۷۰، ۲۷۶، ۲۷۸، ۲۸۷، ۳۰۲
نجاست کفار	۲۶۱

وزان ۲۰۱، ۱۹۴، ۱۹۲، ۵۸	نماز تمام ۲۹۴، ۱۷۸، ۱۷۷، ۱۷۵، ۲۸
وسایل اثبات ۳۰۰	نماز قصر ۲۷۰، ۲۸
وصیت ۹۷، ۸۶، ۷۸	نماز میت ۱۴۸، ۱۲۳
وضعیات ۱۹۰، ۶۶، ۴۶	نمایندگی ۲۹۰
وظایف متشرعه ۹۶	نماینده عرف ۲۹۰
وظیفه شارع ۲۰۶، ۱۹۷، ۷۴، ۶۴	نوعی ۳۲۸، ۲۰۰، ۱۸۹، ۹۶، ۸۵، ۳۴
وظیفه فقیه ۱۹۷، ۱۶۱، ۱۰۷، ۷۴، ۶۴	۳۳۸
۳۱۰، ۲۲۶، ۲۰۱، ۱۹۸	واجب عینی ۲۲۷
وقف ۳۰۱، ۸۶	واجب کفایی ۲۲۷
وکالت ۲۹۰، ۱۲۳	واجب معلق ۳۰۵
ولی فقیه ۲۸۴، ۲۵۰، ۱۶۸، ۸۷، ۳۵	واجبات اولیه ۳۳۳
هیئات مختلف ۳۱۱	واجد الماء ۲۸۸، ۲۸۷، ۱۱۸
هیئت اتصالیه ۲۰۰	واقع نمایی موضوع ۲۱۹، ۹۹
یأس ۳۳۷	واقعیات خارجی ۲۱۵
یائسگی ۳۳۵، ۳۲۰	وثوق ۹۶
یائسه ۳۳۷، ۳۳۶	وجوب تبیین ۸۴
ید عرف ۲۷۰	وجوب شرعی مقدمه ۳۰۳
ید فقیه ۲۷۶، ۲۷۵	وجوب مقدمه ۱۳۳، ۱۳۲
یقین ۱۵۱، ۱۳۸، ۱۰۹، ۱۰۸، ۸۱	وجه حجیت ۹۷
۱۸۱، ۱۷۴، ۱۶۹، ۱۶۸، ۱۶۷، ۱۶۰	ورثه ۱۲۳
۳۳۳، ۲۸۴، ۲۷۵، ۲۶۰	ورزشی ۱۳۷

اشخاص

پیامبر اکرم ﷺ ۳۱۰، ۱۳۹، ۲۵	آخوند خراسانی ۹۵
تبریزی ۱۸۲، ۸۹	آقا ضیا ۵۳
الثوري ۲۹	ابراهیم شفیعی سروسستانی ۲۴، ۱۸
جوهری ۱۸۳، ۱۵۴	ابن حی ۲۹
حاج شیخ (شیخ عبدالکریم حائری)	ابو یوسف ۲۷
۲۸۵	ابوحنیفه ۳۱۸
حسن بن صالح ۳۰	ابی طلحه انصاری ۳۰
حسن حسن زاده آملی ۱۸۲	امام جواد علیه السلام ۲۵۶
حسنعلی علی اکبریان ۱۸	امام حسن عسکری علیه السلام ۲۵۶
حسین حلی ۳۲۶، ۲۶۶	امام حسین علیه السلام ۵۲
حسینعلی منتظری ۱۸۲	امام خمینی ۲۲۰، ۲۱۶، ۱۲۲، ۹۹، ۵۳
حضرت زهرا علیه السلام ۲۶۲	۳۳۴، ۳۲۹، ۳۲۶، ۲۴۳
خلیفه دوم ۲۶	امام رضا علیه السلام ۲۵۶
خویی ۸۵، ۸۴، ۷۹، ۷۶، ۴۴، ۴۳، ۳۴	امام صادق علیه السلام ۲۵۰، ۱۵۶، ۱۵۵، ۱۰۹
۸۹، ۹۵، ۱۲۸، ۱۹۴، ۲۶۶، ۲۷۷	امام علی علیه السلام ۲۳۷
۳۲۷، ۳۲۶، ۲۹۹	الأوزاعي ۲۹
رضا اسفندیاری (اسلامی) ۱۸	بروجردی ۳۰۸، ۲۴۳، ۷۹، ۷۲
الزهري ۲۷	بهاء الدینی ۲۵۶

- سبزواری ۱۸۷، ۱۸۶
 سعید ضیایی فر ۱۸
 سعید بن المسیب ۲۹
 سید ابوالحسن اصفهانی ۲۴۲، ۲۳۲
 سید احمد مددی ۲۹۹، ۲۳
 سید ضیاء مرتضوی ۱۸
 سید عبدالله شاهرودی ۱۲۷
 سید علی اکبر حائری ۱۲۷، ۲۳
 سید علی فانی ۳۲۶
 سید علی محقق داماد ۲۶۶، ۲۳
 سید کاظم حائری ۱۲۷
 سید محسن حکیم ۳۲۶
 سید محمد حسن بجنوردی ۲۹۹
 سید محمد روحانی ۱۸۲
 سید محمد سعید حکیم ۱۱۱
 سید محمد عاملی ۹۸
 سید محمد فشارکی ۲۸۶، ۲۸۵
 سید محمد محقق داماد ۲۶۶، ۲۴۳
 سید محمد رضا گلپایگانی ۲۶۶، ۲۴۳
 سید مرتضی ۳۱۱، ۳۰، ۲۹، ۲۸، ۲۷
 سید مصطفی خمینی ۸۷، ۷۷، ۷۱
 سید موسی شبیری زنجانى ۱۸۲
 سید نورالدین اشکوری ۱۲۷
- سید یحیی مدرسی یزدی ۲۶۶
 سیستانی ۲۹۹، ۱۱۱
 سیف الله صرامی ۱۸
 الشافعی ۲۹، ۲۷
 شهید ثانی ۳۳۴، ۹۸
 شهید سید محمد باقر صدر ۵۹، ۴۵
 ۱۱۰، ۱۲۰، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۳۰، ۱۳۳
 ۱۳۴، ۱۴۴، ۱۵۶، ۱۷۷، ۱۸۰، ۱۸۱
 ۲۵۷
 شهید سید محمد علی حائری ۱۲۷
 شهید مطهری ۱۸۷، ۱۸۶
 شهیدی ۳۴
 شیخ صدوق ۳۱۵، ۴۹
 شیخ طوسی ۹۷
 صاحب جواهر ۳۲۹، ۹۷، ۴۲
 صاحب حدائق ۵۰
 صاحب ریاض ۹۸، ۵۱
 صاحب عروه ۲۷۷، ۸۸، ۷۹، ۶۹
 عبدالله جوادی آملی ۱۸۲
 عراقی ۹۶
 علامه حلی ۱۲۲، ۵۰
 علامه محمد حسین طباطبائی ۲۴۳
 علی شفیعی ۱۸
 علی مشکینی ۱۸۲

محمد فاضل لنکرانی ۱۸۲	علیرضا فرحناک ۱۹، ۱۸
محمدکاظم رحمان ستایش ۱۸۲، ۲۳	فیض کاشانی ۲۵۶
محمدهادی معرفت ۳۲۶، ۲۳، ۱۸	کاشف الغطاء ۳۱
محمدرضا رضانیا معلم ۱۸	لاریجانی ۲۴۲
مرتضی حائری ۲۶۶، ۲۴۳	اللیث ۲۹
مکارم شیرازی ۱۲۳	مالك ۸۶، ۲۹، ۲۷
میرزا باقر زنجانى ۳۲۶	محقق اصفهانی ۳۰۶
میرزا هاشم آملی ۳۲۶، ۲۶۶، ۲۴۳	محقق بجنوردی ۸۶
میرزای شیرازی ۲۹۰، ۲۸۵	محقق حکیم ۹۶
میرزای قمی ۱۱۵، ۵۰	محقق حلی ۹۷
نائینی ۵۷، ۵۲، ۴۹، ۴۶، ۴۳، ۴۱، ۴۰	محقق کرکی ۹۷، ۵۰
۱۹۰، ۱۸۷، ۱۸۵، ۹۶، ۹۴، ۸۲، ۶۵	محقق نراقی ۱۱۶، ۱۰۰، ۹۸
۳۱۵، ۳۰۵، ۳۰۴، ۲۹۲، ۱۹۵، ۱۹۳	محمدعلی اراکی ۲۴۳
وحید خراسانی ۱۸۲	محمدعلی گرامی ۲۴۳، ۲۳

مکاتب و گروه‌ها

اهل خبره/اهل الخیره	۸۵، ۸۴، ۲۲	ارباب الخیره	۹۲
	۸۹، ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۹۵، ۹۶، ۹۷	اروپایی‌ها	۳۳۹
	۹۸، ۹۹، ۱۰۷، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۶۰	اسقف‌ها	۳۳۵
	۱۶۳، ۱۶۲	اصحاب/صحابه	۲۵، ۶۴، ۱۵۵، ۲۱۶
اهل ذمه	۹۷		۳۰۰، ۳۱۰، ۳۱۶
اهل سنت/سنّی/عامه	۳۰، ۳۳، ۲۳۵	اصحاب الخیره/خبرگان	۸۴، ۹۲
	۲۵۷، ۲۷۳، ۲۷۴، ۳۰۲، ۳۰۸، ۳۱۲		۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۶۱، ۱۶۲
	۳۱۷، ۳۱۹، ۳۲۳، ۳۲۸، ۳۳۹	اصولیان	۱۵۱، ۱۸۵، ۱۹۵، ۳۰۵، ۳۰۷
اهل طب	۹۷		۳۰۹، ۳۲۷
اهل فن	۱۰۳، ۱۰۹، ۱۱۱، ۱۶۱، ۱۶۲	اعتقّی‌ها	۳۱۳
	۱۶۳	امامیه	۲۷، ۷۶، ۳۲۴
اهل لغت	۷۷، ۷۸	اهل الاطلاع	۹۲
اهل معقول	۳۰۷	اهل البصیره/اهل بصیرت	۲۲، ۹۲
اهل منطق	۱۸۲، ۱۸۶	اهل المعرفه	۹۲
اهل نصرت	۲۳۴	اهل بیت علیهم السلام	۳۱۸، ۳۱۹
ائمّه اطهار علیهم السلام	۲۲۵، ۲۲۷، ۲۲۸	اهل تخصص	۹۱، ۱۶۲، ۱۶۹
	۲۴۰، ۲۶۶، ۳۰۲، ۳۱۸، ۳۲۸	اهل حل و عقد	۳۰۱

قاجار ۲۵۳	تابعین ۳۱۶
کارشناسان ۱۰۶، ۹۲، ۹۰، ۳۶، ۲۲	جوامع مدرن ۲۳۸
۲۱۵، ۱۶۳، ۱۶۱، ۱۵۹، ۱۱۲، ۱۱۰	حقوق‌دانان ۳۳۹
۲۷۷، ۲۲۰، ۲۱۹، ۲۱۸، ۲۱۷، ۲۱۶	ذمی ۲۸۹
۳۳۰	روحانی‌ها ۱۷۴
کارگزار حکومت ۱۲۰	سیاسیون ۳۳۹
کافر ۲۸۹، ۲۲۶، ۲۱۳	شیعه ۳۱۷، ۳۰۸، ۳۰۷، ۳۰۲، ۱۸۱
مراجع تقلید / مراجع عظام ۲۵۰، ۱۰۶	عرب ۳۰۳، ۲۷۵، ۲۴۰، ۲۰۸، ۳۶، ۲۶
مسلمان ۲۸۹، ۲۲۶، ۲۱۳، ۹۷	۳۱۴، ۳۱۰، ۳۰۸
مشهور عامه ۳۰۱	عرب جاهلی ۳۱۴
مقلدان ۲۸۰	علمای اصفهان ۲۵۳
مکلفان ۲۰۱، ۱۹۸، ۱۷۸، ۱۲۹، ۳۵	علمای اصولی متأخر شیعه ۳۰۷
۲۷۷، ۲۷۴، ۲۷۳، ۲۶۸، ۲۵۰، ۲۱۵	علمای اهل سنت ۳۳۵، ۳۲۰، ۳۰۷، ۲۸
۳۲۷	علمای شیعه ۳۰۷
نمایندگان ۲۹۰، ۲۵	غربی‌ها ۳۲۴
نمایندگان مجلس ۲۹۰	فقیهان ۵۰، ۳۴، ۳۳، ۲۸، ۲۷، ۲۶، ۲۱
	۹۹، ۹۷، ۹۲، ۸۸، ۸۶، ۵۳، ۵۲، ۵۱
	۱۲۳، ۱۱۱، ۱۱۰، ۱۰۶، ۱۰۳، ۱۰۰
	۲۷۹، ۲۱۸، ۲۱۱

كتابها، مقالات و مجلهها

الاجتهادات المستقبلية لحركة الاجتهاد	علل الشرائع ٤٩
(مقاله) ١٨٠	الفكر الاسلامي (مجله) ١٤٦
جواهر الكلام ٥٧، ٥٥	المبسوط ٩٧
رجال خاقاني ٧٨	مستند الشيعة ١٠٠
رسائل ١٩٩	مصباح الفقيه ٦١
سرائر ٩٨	مكاسب ٣٢٩، ٣٤
شرح لمعه ٩٨	المنجد ٢٠٨
عروة الوثقى ٢٤٣، ٦٣	وسائل الشيعة ٢٠٨

زمان‌ها و مکان‌ها

عربستان ۳۳۰	اروپا ۳۳۱
عرفات ۲۷۴، ۳۵	اصفهان ۳۳۰
عرفه ۵۲	امریکا ۲۵۵
عهد صحابه ۳۱۱	انگلستان ۳۳۲
قطیف ۲۵۴	ایران ۲۸۶، ۲۸۵، ۲۵۵، ۲۲۱، ۷۵
قم ۲۷۴، ۲۶۶، ۲۵۶، ۲۴۹، ۲۴۳	۳۳۴، ۳۲۴
۳۳۱، ۳۲۶، ۳۰۳	بیت المال ۲۱۴
کربلا ۳۲۶	پاریس ۳۳۴
مجلس ۳۳۲، ۲۹۱، ۲۹۰، ۲۵۹	پاکستان ۳۳۲
مدینه ۳۲۳، ۳۱۹، ۳۱۳	تهران ۳۳۴
مسجد شجره ۱۰۶	حجاز ۳۲۴، ۳۲۳، ۷۵، ۶۷
مشعر ۲۷۴، ۳۵	دارالحدیث ۲۰۸
مکه ۳۲۳	رمضان ۳۱۱، ۲۸۵، ۲۴۹، ۱۱۸
منا ۲۸۴، ۲۷۴، ۳۵	سده ۲۳۲، ۲۳۱
نجف ۲۹۹، ۲۴۹، ۲۳۲، ۱۳۱، ۱۲۷	شیراز ۱۸۲
نیویورک ۳۳۴	صدر اسلام ۲۰۳، ۲۵
وادی محشر ۲۷۴، ۳۵	عراق ۳۲۴

فهرست تفصیلی گفت‌وگوها

گفت‌وگو با حجت‌الاسلام و المسلمین سید علی اکبر حائری

- ۱۲۷..... برخی پرسش‌ها درباره موضوع‌شناسی
- ۱۲۸..... سخن درباره دو قاعده
- ۱۲۸..... بیان دو قاعده تبعیت احکام از ملاکات و از عناوین
- ۱۲۸..... وجود ملاک در نفس جعل حکم ظاهری از دیدگاه محقق خویی
- ۱۲۸..... مسلم بودن اصل دو قاعده نزد امامیه
- ۱۲۹..... قاعده نخست: تبعیت احکام از ملاکات
- ۱۲۹..... دلیل قاعده تبعیت احکام از ملاکات
- ۱۲۹..... مثال عدم لزوم ملاک در همه افراد متعلق حکم
- ۱۳۰..... اقسام احتیاط
- ۱۳۰..... احتیاط در مقام امتثال
- ۱۳۰..... احتیاط در مقام تشریع
- ۱۳۱..... مورد عدم لزوم ملاک در اصل متعلق حکم
- ۱۳۱..... رتبه قاعده
- ۱۳۲..... لزوم ملاک در احکام و عدم تشخیص غالبی آن

- ۱۳۲..... اختصاص قاعده به رتبه ثبوتی
- ۱۳۲..... برخی فواید بحث از قاعده تبعیت احکام از ملاکات
- ۱۳۲..... تأثیر قاعده تبعیت احکام از ملاکات در بحث مقدمه واجب
- ۱۳۳..... تأثیر قاعده تبعیت احکام از ملاکات، در بحث اجتماع امر و نهی
- ۱۳۳..... قاعده دوم: قاعده تبعیت احکام از عناوین
- ۱۳۳..... معنای «عناوین» در قاعده دوم
- ۱۳۳..... اقسام عناوین
- ۱۳۴..... ۱. عناوین متعلق
- ۱۳۴..... تعریف موضوع حکم
- ۱۳۴..... تعریف قید موضوع
- ۱۳۴..... ۲. عناوین موضوع
- ۱۳۴..... بیان شهید صدر درباره دو مرحله جعل و فعلیت حکم
- ۱۳۵..... استطاعت، بلوغ و عقل از قیود موضوع (حکم)
- ۱۳۵..... ۳. عناوین موضوع و متعلق
- ۱۳۵..... فرق قید و تقید
- ۱۳۵..... معنای تبعیت، در تبعیت حکم از عنوان موضوع
- ۱۳۵..... اقسام تبعیت
- ۱۳۶..... معنای تبعیت، در تبعیت حکم از عنوان متعلق
- ۱۳۶..... تطبیق قاعده تبعیت احکام از عناوین بر مثال شطرنج
- ۱۳۸..... جمع میان دو قاعده
- ۱۳۸..... وجه عدم تعارض میان دو قاعده
- ۱۳۸..... عدم لزوم فحوص از ملاک برای رسیدن به حکم
- ۱۳۸..... عدم دستیابی به ملاک قطعی حکم جز در موارد نادر

- دستیابی به ملاک قطعی، شرط اجرای قاعده اول ۱۳۸
- برخی پرسش‌ها درباره قاعده دوم ۱۳۹
- ادعای قید سوم در قاعده تبعیت احکام از عناوین ۱۳۹
- اختصاص عنوان (قید) حکم مجعول به زمان پیامبر ﷺ ۱۳۹
- قید حکم مقید، قید فعلیت حکم است نه قید اصل وجود حکم ۱۳۹
- انحصار عناوین در عناوین موضوع و متعلق ۱۴۰
- نحوه اخذ قیود موضوع و متعلق در عالم جعل ۱۴۰
- معنای قیود موضوع و متعلق (امثال) ۱۴۱
- وابستگی نوع قید در متعلق المتعلق به چگونگی استظهار از دلیل ۱۴۲
- برخی پرسش‌ها درباره قاعده اول ۱۴۲
- برخی طرق به دست آوردن عنوان مطلوب مولا ۱۴۳
- معنای مناسبت حکم و موضوع ۱۴۳
- ضابطه در عنوان ۱۴۴
- تنوع اسباب استظهار عنوان ۱۴۴
- تأثیر ملاک مضمون در ایجاد ظهور برای عنوان ۱۴۵
- دو معنا برای اصطلاح ملاک ۱۴۵
- حوزه تأثیرگذاری دو معنای ملاک ۱۴۶
- شرط حجیت ضابطه ۱۴۶
- مرجع تشخیص موضوع ۱۴۶
- تأثیر نوع شبهه در شناخت مرجع تشخیص موضوع ۱۴۶
- معنای عنوان میان عرفی و تخصصی، در عصر صدور ۱۴۷
- اختلاف عرف و متخصصان در صدق موت بر مرگ مغزی ۱۴۷
- معنای عنوان میان عرفی عصر صدور و تخصصی امروز ۱۴۷

- دخالت نوع شبهه و لفظی بودن دلیل در تعیین معنا ۱۴۸
- ورود شبهه حکمیه و موضوعیه در دو قید موضوع و متعلق ۱۴۸
- مرجعیت عرف در شبهه حکمیه در دلیل لفظی ۱۴۹
- مرجعیت تخصص در شبهه موضوعیه ۱۴۹
- کشف ظهور حال مولا با شهرت معنای اصطلاحی عنوان ۱۵۰
- چاره در صورت عدم دستیابی به ظهور حال مولا ۱۵۱
- تفاوت شبهه مفهومی و موضوعیه با مصداقیه و حکمیه ۱۵۱
- جریان شبهه مفهومی و مصداقیه حتی با نبود حکم ۱۵۳
- مآل شبهه مصداقیه به موضوعیه و مفهومیه به حکمیه ۱۵۳
- تبدل شبهه مفهومی و مصداقیه با ورود به عالم حکم ۱۵۴
- دو معنای عکس برای اصطلاح موضوع مستنبط ۱۵۵
- تقسیم موضوع در ادله لفظی بر اساس مراد واقعی از عنوان ۱۵۵
- چاره در فرض تعدد معنای عرفی واژه ۱۵۵
- اصالة الثبات فی اللغة (والعرف) ۱۵۶
- تقدم معنای عرفی بر معنای لغوی هنگام شک ۱۵۶
- ضابطه تعیین معنای عنوان در دلیل لفظی ۱۵۶
- خروج شبهه مفهومی و مصداقیه از دایره دلیل غیر لفظی ۱۵۷
- انحصار شبهه در دلیل غیر لفظی به موضوعیه و حکمیه ۱۵۷
- معنای شبهه حکمیه ۱۵۷
- معنای شبهه موضوعیه ۱۵۷
- معیار شبهه حکمیه و موضوعیه ۱۵۹
- تصور شبهه حکمیه و موضوعیه در مثال فلس ماهی ۱۵۹
- رجوع به «کارشناس» مشمول مسئله «رجوع جاهل به عالم» است ۱۶۰

- تفکیک ابزار تشخیص موضوع تخصصی از عادی..... ۱۶۰
- خروج تطبیق موضوع از اختیار فقیه..... ۱۶۱
- فقیه، تعیین کننده مرجع در صورت اختلاف کارشناسان..... ۱۶۱
- دو مجال برای رجوع به متخصص..... ۱۶۲
- تفاوت دو مجال..... ۱۶۳
- زوایایی از موضوع که باید کارشناس برای فقیه روشن کند..... ۱۶۴
- تصور شبهه حکمیه و موضوعیه در موضوع شبیه سازی..... ۱۶۴
- تفاوت نگاه عرف به اسپرم تزریق شده و خون منتقل شده انسان به حیوان..... ۱۶۶
- عدم ضابطه در نگاه‌های متفاوت عرف به موضوعات..... ۱۶۶
- شرط مرجعیت عرف در شبهه حکمیه در دلیل لبی..... ۱۶۷
- فرض عدم مرجعیت عرف در شبهه حکمیه، در دلیل لبی..... ۱۶۷
- جایگاه کارشناس در شبهه موضوعیه و حکمیه در دلیل لبی..... ۱۶۸
- ترجیح نظر متخصص بر نظر عرف در شبهه موضوعیه..... ۱۶۹
- تبدل موضوع..... ۱۷۰
- تفاوت قیود متعلق و قیود موضوع..... ۱۷۰
- وحدت مرجع تشخیص موضوع و تبدل آن..... ۱۷۰
- عدم اختصاص مبدل به موضوع یا متعلق..... ۱۷۰
- معنای قدرت عقلی و شرعی..... ۱۷۲
- تفصیل میان دو قسم قدرت، در مسئله..... ۱۷۲
- تبدیل اختیاری موضوع..... ۱۷۲
- رابطه دو سویه کشف نوع قدرت با علم به جواز یا عدم جواز سلب قدرت..... ۱۷۳
- عدم جواز تمسک به اطلاق برای کشف نوع قدرت..... ۱۷۳
- شرطیت اصل قدرت در تکلیف..... ۱۷۴

- جریان اصل برائت برای اثبات جواز سلب قدرت ۱۷۴
- وطنیت از سنخ قید حکم در نماز و روزه ۱۷۵
- سنخ قید مروت در عدالت ۱۷۶
- حکم تبدیل اختیاری قیود موضوع و متعلق در موضوعات اختیاری ۱۷۶
- دیدگاه شهید صدر درباره قیدی که به موضوع و متعلق برمی‌گردد ۱۷۷
- وابستگی محدوده دخالت قید به محدوده فتوا ۱۷۸
- تفاوت جواز و عدم جواز تعمیم حکم، به حسب مورد ۱۷۹
- تأثیر عمومی یا فردی دانستن احکام در برداشت از ادله آن ۱۸۰
- سخن شهید صدر درباره فردی شمردن احکام در گذشته ۱۸۰

گفت‌وگو با حجت‌الاسلام و المسلمین محمد کاظم رحمان‌ستایش

- کاربردهای واژه موضوع ۱۸۲
- کاربرد واژه موضوع در منطق ۱۸۲
- کاربرد واژه موضوع در فلسفه ۱۸۳
- کاربرد دیگر واژه موضوع در منطق ۱۸۳
- واژه موضوع در عرف ۱۸۳
- واژه موضوع در علم حدیث ۱۸۳
- واژه موضوع در علم اصول ۱۸۴
- اختصاص موضوع خاص اصولی به قضیه طلبی ۱۸۴
- تفاوت تعداد ارکان در قضیه طلبی و غیر طلبی ۱۸۴
- بیانی دیگر برای اصطلاح خاص اصولی موضوع ۱۸۵
- تعریف محقق نائینی از موضوع خاص اصولی ۱۸۵
- اعم شدن موضوع منطقی در علم اصول ۱۸۵

- ۱۸۶.....انقسام قضیه شرعیه به خارجیه و حقیقه
- ۱۸۶.....مبتکر ورود قضایای حقیقه و خارجیه به علم اصول
- ۱۸۷.....نخستین اصولی که به طور جد قضایای حقیقه و خارجیه را به کار گرفت
- ۱۸۷.....تعریف قضیه خارجیه
- ۱۸۷.....جزئیت موضوع، لازم غالبی قضیه خارجیه
- ۱۸۷.....تعریف قضیه حقیقه
- ۱۸۸.....تفاوت قضیه حقیقه با قضیه خارجیه
- ۱۸۸.....موضوع در قضیه حقیقه
- ۱۸۸.....وحدت زمان انشا و فعلیت حکم در قضیه خارجیه
- ۱۸۸.....توقف صدق قضیه خارجیه بر علم منشی به وجود شرایط
- ۱۸۹.....انحصار اختلاف در سببیت موضوع برای حکم، در قضیه حقیقه
- ۱۸۹.....قضیه حملیه، مقسم قضایای حقیقه و خارجیه
- ۱۹۰.....دو کاربرد اصطلاح موضوع در علم اصول
- ۱۹۰.....تعبیر دیگر از اصطلاح موضوع با تفسیر دوم در علم اصول
- ۱۹۰.....تفاوت کاربردی و نه ماهوی اصطلاحات موضوع، شرط و سبب
- ۱۹۱.....جمع‌بندی کاربرد اصطلاح موضوع در فقه و اصول
- ۱۹۱.....ضرورت بحث از موضوع‌شناسی
- ۱۹۱.....نوع ارتباط حکم و موضوع نشان‌دهنده ضرورت بحث موضوع‌شناسی
- ۱۹۲.....نسبت موضوع با حکم، وزان نسبت علت با معلول
- ۱۹۲.....دو تعریف برای علت
- ۱۹۳.....تفاوت علت و معرّف
- ۱۹۳.....معنای دوم علت ناظر به اصطلاح موضوع
- ۱۹۳.....استدلال محقق نائینی بر تشریح حکم با قضیه حقیقه

- ۱۹۴..... استدلال محقق خوبی بر تشریح حکم با قضیه حقیقه
- ۱۹۴..... دلایل ضرورت موضوع‌شناسی
- ۱۹۴..... دلیل اول
- ۱۹۴..... دلیل دوم
- ۱۹۵..... اناطه فعلیت حکم به فعلیت موضوع
- ۱۹۵..... یکسانی معنای فعلیت حکم با وجود آن
- ۱۹۵..... معنای حقیقی موضوع‌شناسی
- ۱۹۶..... اقسام موضوع در فقه
- ۱۹۶..... تبیین اقسام سه‌گانه موضوع
- ۱۹۶..... موضوعات مخترع شرعی
- ۱۹۶..... موضوعات مستنبط عرفی
- ۱۹۶..... موضوعات عرفی صرف
- ۱۹۷..... محدوده دخالت شرع در هر قسم از موضوع
- ۱۹۷..... مرجع تشخیص در اقسام مختلف موضوع
- ۱۹۷..... مرجعیت فقیه در شناخت موضوع مخترع شرعی
- ۱۹۷..... خروج موضوعات صرف از حیطه تشخیص فقیه
- ۱۹۷..... همکاری فقیه و عرف در تشخیص موضوع مستنبط عرفی
- ۱۹۷..... لزوم تفکیک میان دو مقام شناخت و تطبیق موضوع
- ۱۹۸..... دخول موضوع‌شناسی در تعریف اجتهاد
- ۱۹۸..... لزوم به کارگیری دقت‌های عرفی در مقام تطبیق
- ۱۹۹..... ملاک‌های مطرح برای مرجع تشخیص موضوع و مختار شیخ انصاری
- ۱۹۹..... تبیین تفاوت مقام شناخت موضوع با مقام تطبیق آن
- ۱۹۹..... اوسع بودن دایره عرف از لسان دلیل و عقل در مقام شناخت موضوع

۲۰۰.....	لزوم دقت عقلی در مقام تطبیق.....
۲۰۰.....	عدم دخالت فقهی فقیه در موضوعات صرف و بخش عرفی مستنبط.....
۲۰۱.....	شمول «استفراغ الوسع» در تعریف اجتهاد نسبت به شناخت موضوع.....
۲۰۱.....	عرصه‌های موضوع‌شناسی.....
۲۰۱.....	موضوع‌شناسی در عرصه فقه تفریعی.....
۲۰۱.....	موضوع‌شناسی در عرصه فقاها.....
۲۰۲.....	مراحل موضوع‌شناسی در عرصه فقاها.....
۲۰۲.....	مرحله اول: نقش و تأثیر موضوع‌شناسی در فقاها.....
۲۰۲.....	مراحل دوم و سوم موضوع‌شناسی در عرصه فقاها.....
۲۰۲.....	تبیین مرحله اول.....
۲۰۲.....	ارتباط بیشتر مباحث گذشته به مرحله اول.....
۲۰۲.....	مرحله اول موضوع‌شناسی: مباحثی در فلسفه فقه.....
۲۰۳.....	برخی مباحث مرحله اول.....
۲۰۳.....	مبحث میزان تأثیرگذاری علوم در دانش فقه.....
۲۰۳.....	تأثیر صرفاً موضوعی علوم بر فقه.....
۲۰۴.....	مبحث اختصاص موضوع‌شناسی به فقیه در مرحله اجتهاد.....
۲۰۴.....	مبحث تأثیرگذاری موضوع‌شناسی در استنباط.....
۲۰۴.....	نمونه‌هایی دیگر از مباحث مرحله اول.....
۲۰۵.....	تبیین مرحله دوم.....
۲۰۵.....	مرحله دوم موضوع‌شناسی: اصول و شیوه‌ها.....
۲۰۶.....	کاربرد ملاک عقل در شناخت موضوعات عقلی.....
۲۰۶.....	کاربرد ملاک لسان دلیل در شناخت موضوعات مخترعه شرعی.....
۲۰۷.....	مهم‌ترین رکن در استفاده از لسان دلیل.....

- ۲۰۷..... حجیت استظهارات امروزی به کمک اصل عدم نقل
- ۲۰۷..... محدودیت اجرای اصل عقلایی
- ۲۰۸..... لزوم رجوع به خانواده حدیث در فقه الحدیث
- ۲۰۸..... شرط اجرای اصل عدم نقل
- ۲۰۹..... کاربرد ملاک عرف در ماهیات عرفی
- ۲۱۰..... جایگاه ملاک‌های سه‌گانه در انواع حکم
- ۲۱۰..... جایگاه ملاک لسان دلیل
- ۲۱۰..... جایگاه ملاک عرف
- ۲۱۰..... جایگاه ملاک عقل
- ۲۱۰..... جایگاهی دیگر برای ملاک عرف
- ۲۱۱..... نمونه‌هایی از کاربرد ملاک عقل
- ۲۱۱..... نمونه‌هایی از کاربرد ملاک لسان دلیل
- ۲۱۱..... نمونه‌هایی از کاربرد ملاک عرف
- ۲۱۲..... فقیه عهده‌دار تعیین ضوابط موضوع‌شناسی و حکم
- ۲۱۲..... تبیین مرحله سوم
- ۲۱۲..... مرحله سوم موضوع‌شناسی: تطبیقات
- ۲۱۳..... تبیین قاعده تبعیت احکام از اسامی
- ۲۱۳..... قاعده تبعیت احکام از اسامی توجیه‌کننده تفاوت احکام یک حقیقت
- ۲۱۴..... ملاکیت واقعیت موضوع در مرحله تطبیق
- ۲۱۴..... نمونه‌ای از موضوعاتی که نگاه به واقعیت آن است نه اسم آن
- ۲۱۵..... فقیه، تصمیم‌گیرنده نهایی در موضوعات کارشناسی شده
- ۲۱۶..... دلیل برجستگی اندیشه‌های فقهی و اصولی امام خمینی
- ۲۱۶..... حل اشکال تخصیص اکثر در قاعده قرعه به کمک موضوع‌شناسی

- ۲۱۷..... ویژگی‌های مجرای قرعه در عصر صدور.
- ۲۱۷..... دیدگاه سید مصطفی خمینی مبنی بر عدم حجیت اولیه فتوای صادر از یک فقیه.
- ۲۱۸..... ملاک اعلیت.
- ۲۱۸..... معنای جودت استنباط.
- ۲۱۸..... تفسیر غالب از اندیشه تأثیر زمان و مکان در استنباط.
- ۲۱۸..... احکام متأثر از زمان و مکان.
- ۲۱۹..... راه جلوگیری فقیه از سقوط در مسیر دلخواه کارشناس.
- ۲۱۹..... لزوم به کارگیری کارشناسی در افتا پیش از ابراز فتوا.
- ۲۱۹..... امور دخیل در رأی نهایی فقیه.
- ۲۲۰..... ترسیم فقه مطلوب و شرایط آن از سوی امام خمینی علیه السلام.
- ۲۲۲..... ادامه تبیین مرحله سوم موضوع‌شناسی (تطبیقات).
- ۲۲۲..... اموری که در مرحله تطبیق باید بدان توجه داشت.
- ۲۲۲..... لزوم توجه به اموری چند درباره موضوع.
- ۲۲۲..... امر اول: شناخت کامل ماهیت موضوع.
- ۲۲۳..... یکی از فرق‌های حکم و فتوا.
- ۲۲۳..... مراد از اسامی در قاعده تبعیت احکام از اسامی.
- ۲۲۳..... «استحاله»، مثال تغییر حکم به سبب تغییر ماهیت.
- ۲۲۳..... امر دوم مورد توجه در مرحله تطبیق.
- ۲۲۳..... موسّع و مضیق بودن قیود و صفات.
- ۲۲۴..... اقسام سه‌گانه قید.
- ۲۲۴..... مثال قید موضوع.
- ۲۲۴..... مثال قید غرض.
- ۲۲۴..... وحدت قید غرض با مناط حکم.

- ۲۲۵..... امر سوم مورد توجه در مقام تطبیق
- ۲۲۵..... اختلاف در مصداق سلاح در مسئله بیع سلاح به دشمنان دین
- ۲۲۵..... امر چهارم مورد توجه در مقام تطبیق
- ۲۲۶..... ساده‌ترین و دشوارترین امور چهارگانه یاد شده
- ۲۲۶..... اسلام آوردن کافر، مصداق بارز تغییر عنوان
- ۲۲۶..... توجه به زمان و مکان در موضوع‌شناسی
- ۲۲۶..... پندار حصر دخالت زمان و مکان در موضوع
- ۲۲۶..... عدم اختصاص ماهیت خارجی به اعیان خارجی
- ۲۲۷..... دخالت زمان و مکان، در موضوع و حکم
- ۲۲۷..... نمونه‌هایی از دخالت زمان و مکان در حکم
- ۲۲۸..... عدم کفایت موضوع‌شناسی صرف بدون توجه به دید فقهاتی
- ۲۲۹..... مراد حقیقی از تناسب حکم و موضوع
- ۲۲۹..... تفاوت احکام از جهت سعه و ضیق مناطیابی در آنها
- ۲۲۹..... برخی قواعد متفرع بر بحث مناطات
- ۲۳۰..... مراد حضرت امام از تأثیر زمان و مکان در اجتهاد
- ۲۳۰..... مراد حضرت امام از عدم کفایت اجتهاد مصطلح
- ۲۳۰..... اجتهاد پویا در اندیشه حضرت امام
- ۲۳۱..... دخالت علوم طبیعی و انسانی در موضوع‌شناسی
- ۲۳۱..... دخالت همه علوم در موضوع‌شناسی
- ۲۳۲..... دین فهمی نیاز اصدار فتوا
- ۲۳۲..... پرهیز از افتا به بهانه رعایت مشهور

۲۳۲.....	نمونه‌ای از رعایت روابط اجتماعی در افتا
۲۳۳.....	کیفیت احراز قیود موضوع و چگونگی برخی قیود و مناطات احکام
۲۳۳.....	احراز قیود موضوع با کمک اصول و شیوه‌های موضوع‌شناسی
۲۳۴.....	اشاره‌ای به عوامل ظهورساز در یک متن
۲۳۶.....	چاره شک در مصداقیت یا قیدیت شیء نسبت به موضوع
۲۳۷.....	جدا شدن منافع از خود اعضا در روایات دیه
۲۳۷.....	وابستگی تعیین دیه به تعیین حیثیت جبرانی دیه یا حیثیت عقوبتی آن
۲۳۷.....	تعیین حیثیت جبرانی یا عقوبتی دیه به کمک لسان دلیل
۲۳۸.....	موضوع‌شناسی مسئله اشتغال زنان
۲۴۰.....	لزوم تمییز موضع شرع از موضع عرفی خاص در موضوع‌شناسی
۲۴۱.....	نوع نظریه حضرت امام درباره تأثیر زمان و مکان در موضوع حکم
۲۴۱.....	نیاز اجتهاد به قوه قدسی (یا ذوق سلیم)
۲۴۲.....	احتمال انطباق نظریه فقهی بر مسئله معروف تأثیر زمان و مکان

گفت‌وگو با آیت‌الله محمدعلی گرامی

۲۴۳.....	واژه موضوع در فقه و اصول
۲۴۳.....	معنای موضوع در فقه و اصول
۲۴۴.....	موضوع در گزاره‌ها
۲۴۴.....	معنای موضوع در عبارتی رایج
۲۴۵.....	وحدت موضوع با ملاک به معنای علت
۲۴۵.....	معنای موضوع، متعلق و متعلق المتعلق

۲۴۵	معنای موضوع، متعلق و متعلق المتعلق
۲۴۵	اقسام موضوع در قضایای فقهی و طرق شناخت آن
۲۴۵	۱. موضوع عرفی
۲۴۶	۲. موضوع تخصصی غیر فقهی
۲۴۶	مجرای شناخت موضوع تخصصی
۲۴۶	۳. موضوع مستنبط
۲۴۶	ضرورت بحث موضوع‌شناسی
۲۴۷	مرجع تقلید عهده‌دار تعیین نوع موضوع
۲۴۷	نقدی بر حصر عرفی بودن رؤیت هلال
۲۴۷	تأثیر طریقی بودن یا نبودن مفهوم موضوع در موضوع‌شناسی
۲۴۷	شمول دایره موضوع‌شناسی نسبت به مفهوم‌شناسی و مصداق‌شناسی
۲۴۸	تعیین متصدی شناخت هر یک از اقسام موضوع
۲۴۹	طریقی بودن مفهوم رؤیت در مسئله هلال و اعتبار رأی متخصص در آن
۲۴۹	علت اختلاف میان مناطق در رؤیت هلال
۲۵۰	معنای حکومت
۲۵۰	همه مراجع مانند ولی فقیه حکومت دارند
۲۵۰	حجیت قول متخصص
۲۵۰	کیفیت دخالت فقیه در موضوعات خارجی
۲۵۰	معنای دخالت زمان در اجتهاد
۲۵۱	لزوم آشنایی مقدماتی فقیه با موضوعات تخصصی
۲۵۱	حل تعارض میان رأی کارشناس و داشته‌های فقهی
۲۵۳	ارزش فقهی واقع تجربی نه واقع فلسفی برهانی

۲۵۳.....	معنای تأثیر شرایط اجتماعی بر موضوع.....
۲۵۴.....	مقصود امام خمینی از تأثیر سیاست و اجتماع بر حکم.....
۲۵۵.....	خروج مثال عاقله از مسئله تأثیر شناخت موضوع در استنباط.....
۲۵۵.....	رد ملاک‌های مطرح در عاقله.....
۲۵۶.....	همسازی برخی معاصران با فیض کاشانی در معنای غنای حرام.....
۲۵۶.....	خروج موضوع غنا از دخالت زمان و مکان در استنباط.....
۲۵۷.....	مثال درست برای دخالت زمان و مکان در استنباط.....
۲۵۷.....	فرض دخالت زمان در موضوع غنا.....
۲۵۷.....	برخی اقسام تقیه.....
۲۵۷.....	اهمیت نگاه به ظرف ورود روایت، از دیدگاه شهید صدر.....
۲۵۸.....	خروج نمونه‌هایی دیگر از مسئله دخالت زمان و مکان در استنباط.....
۲۵۸.....	ملاک‌های قوامیت مرد بر زن.....
۲۵۹.....	آفات واگذاری تشخیص ملاک به مردم.....
۲۶۰.....	نمونه‌ای از نداشتن درک صحیح از ملاک و پیامد آن.....
۲۶۰.....	خروج موضوع کنترل نسل از دخالت زمان و مکان در استنباط.....
۲۶۱.....	ملاک‌های نجاست کفار و عدم جواز تقدم نمازگزار بر قبر معصوم علیه السلام
۲۶۱.....	تأثیر تحولات اجتماعی در تشخیص و تغییر ملاکات.....
۲۶۲.....	ملاک نصف بودن شهادت زن نسبت به مرد.....
۲۶۲.....	دخالت علوم در شناخت موضوع.....
۲۶۲.....	انحصار دخالت علوم در موضوعات تخصصی صرف.....
۲۶۲.....	دو نمونه از به کارگیری علوم انسانی برای ملاک‌یابی.....

- ۲۶۳..... دخالت علوم غیر تجربی در تشخیص ملاک نه ساخت موضوع
- ۲۶۴..... تبدیل موضوع
- ۲۶۴..... عدم ورود بحث تبدیل موضوع در موضوع شطرنج
- ۲۶۴..... شکلی از تبدیل موضوع در شطرنج

گفت‌وگو با آیت‌الله سید علی محقق داماد

- ۲۶۷..... معنای موضوع در بحث موضوع‌شناسی
- ۲۶۷..... نیاز ذاتی مطلق حکم به موضوع
- ۲۶۷..... تعریف علم فقه
- ۲۶۸..... موضوع علم فقه
- ۲۶۸..... تشخیص افعال به وسیله متعلقات
- ۲۶۸..... عامل تعدد موضوعات
- ۲۶۸..... معنای عام موضوع
- ۲۶۹..... اقسام موضوع
- ۲۶۹..... حکم، یکی از مصادیق موضوع
- ۲۷۰..... وابستگی مرجع شناخت موضوع به نوع موضوع
- ۲۷۰..... معنای موضوع مستنبط شرعی
- ۲۷۰..... تقسیم موضوع به عرفی و شرعی
- ۲۷۰..... تفکیک میان دو مقام تعیین موضوع و تشخیص آن
- ۲۷۰..... تعیین موضوع، امری فقهی و در شأن فقیه
- ۲۷۲..... محدودیت دایره بحث موضوع‌شناسی

۲۷۲	فقیه عهده‌دار تعیین فهم عرف
۲۷۲	محدودیت دایره بحث موضوع‌شناسی
۲۷۲	مکلف، مرجع تشخیص تحقق مطلق موضوعات
۲۷۳	امکان دخالت حکومتی - نه فقهی - فقیه در موضوعات عام
۲۷۴	فایده موضوع‌شناسی
۲۷۴	انحصار فایده موضوع‌شناسی در موضوعات خارجی ثابت
۲۷۵	تعارض رأی کارشناس با رأی مجتهد در مقام تعیین موضوع
۲۷۵	یکسانی حکم کارشناس با دیگر مقلدان
۲۷۶	تیین موضوعات عرفی لفظی، موکول به نظر فقیه
۲۷۶	تعیین مرجع تعیین و تشخیص موضوعات مختلف
۲۷۷	طرق رایج تشخیص موضوع و ترتیب آن
۲۷۷	ابزارهای جانشین علم
۲۷۷	علم، پایه تشخیص هر موضوع
۲۷۸	سنخی دیگر از بحث موضوع‌شناسی
۲۸۰	اختلاف کارشناس با فقیه در مرحله تطبیق
۲۸۰	مرجع تشخیص پدر نوزاد متولد با اسپرم بیگانه
۲۸۱	امکان تعیین اصل یا بخشی از دیه طبق رأی کارشناس
۲۸۱	حکم‌کننده در هر موضوع، متصدی تعیین همان موضوع
۲۸۱	عرف و تشخیص امضائات
۲۸۲	عدم واگذاری مطلق امضائات به عرف
۲۸۲	امکان دخالت فقیه در تعیین مصداق

- ۲۸۳..... معیار مستنبط یا عرفی بودن موضوع
- ۲۸۳..... اصل بقای موضوع بر معنای عرفی
- ۲۸۴..... اعتبار یکسان رأی کارشناس در مسائل فقهی و حکومتی
- ۲۸۴..... اعتبار رأی کارشناس از باب خبره
- ۲۸۴..... وجوب پیروی فقیه از رأی کارشناس در موضوع بایدی
- ۲۸۵..... نمونه‌ای تاریخی از موضوع‌شناسی در حکم ولایی
- ۲۸۶..... نگارش حکم تحریم تنباکو به دست مبارک امام عصر (عج)
- ۲۸۶..... مرجع تشخیص تبدل موضوع
- ۲۸۶..... وحدت مرجع تشخیص و تبدل موضوع
- ۲۸۷..... حکم تبدل اختیاری موضوع
- ۲۸۷..... فقهی بودن مسئله تبدل اختیاری موضوع
- ۲۸۷..... تفصیل در مسئله جواز تبدل اختیاری موضوع
- ۲۸۹..... بیشتر مسائل حکومتی از باب تطبیق با عناوین کلی‌اند
- ۲۸۹..... معنای تأثیر زمان در موضوع، در سخن امام خمینی
- ۲۸۹..... نمونه‌ای از دخالت زمان در حکم اولی
- ۲۹۰..... نیابت برخی حوزه‌های عمومی در تشخیص موضوع
- ۲۹۰..... نیابت مجلس از ولی فقیه در تشخیص مصلحت
- ۲۹۱..... حیطة اولیه و ثانویه قانون‌گذاری مجلس
- ۲۹۲..... اختلاف محقق نائینی و حضرت امام در تعیین محدوده تشخیص عرف
- ۲۹۲..... نزاعی لفظی در مورد حیطة تشخیص عرف
- ۲۹۳..... مرجع تشخیص مصداق خارجی موضوع در دلیل لفظی

جواز تبدل اختیاری موضوعات عام البلوی.....	۲۹۴
قاعده اولیه در تبدل اختیاری موضوعات فردی و عمومی.....	۲۹۴
فتوای امام بر عدم استمرار تبدل موضوع در روزه ماه رمضان.....	۲۹۴
رابطه موضوع و ملاک.....	۲۹۵
تفاوت موضوع و ملاک.....	۲۹۵
وحدت موضوع و مناط در تنقیح مناط.....	۲۹۶
اشاره‌ای به دو قاعده تبعیت احکام، از ملاکات و عناوین.....	۲۹۶
اسناد تغییر به موضوع یا ملاک تابع کیفیت بیان دلیل حکم.....	۲۹۷
تبیین مرز میان تشخیص و تعیین موضوع و ارتباط آن دو با فقیه.....	۲۹۸

گفت‌وگو با آیت‌الله سید احمد مددی

چگونگی روند شکل‌گیری دانش‌های فقه و اصول و برخی مصادر تشریع.....	۳۰۰
ورود مسائل جدید بسیار به جهان اسلام در زمان عمر.....	۳۰۰
ازدیاد مصادر تشریع به وسیله عمر.....	۳۰۰
دو عامل ظهور دانش فقه.....	۳۰۰
بحث اساسی علم اصول.....	۳۰۰
چگونگی شکل‌گیری برخی مصادر تشریع.....	۳۰۰
هم‌ترازی مباحث موضوع‌شناسی با مباحث حکم.....	۳۰۱
دخول موضوع‌شناسی در دانش فقه.....	۳۰۲
برخی چهره‌های بحث موضوع در علم اصول.....	۳۰۲
چگونگی زایش علم اصول از فقه.....	۳۰۲

- ۳۰۲..... چهره فقهی و اصولی بحث ملازمه
- ۳۰۳..... تعاریف گوناگون از موضوع
- ۳۰۳..... تبیین اصطلاح نخست رایج «موضوع»
- ۳۰۴..... تبیین اصطلاح دوم رایج موضوع
- ۳۰۴..... اصطلاحی دیگر در موضوع
- ۳۰۵..... تفاوت اصطلاح سوم با دو اصطلاح پیشین
- ۳۰۶..... اصطلاحی اعم در موضوع
- ۳۰۶..... معنای «ان» شرطیه از نظر محقق اصفهانی
- ۳۰۶..... رأی صحیح در معنای ان شرطیه
- ۳۰۷..... احتمال اصطلاح اعم دیگری در موضوع
- ۳۰۸..... طرق مطرح برای دریافت مدلول دوم در جمله شرطیه
- ۳۰۸..... رد احتمال اخیر در معنای موضوع
- ۳۱۰..... عرفی بودن موضوعاتی مانند صلات و صوم
- ۳۱۰..... تقسیم اساسی مباحث علم فقه
- ۳۱۱..... دیدگاه‌های مختلف درباره معنای «اکل»
- ۳۱۲..... دیدگاه‌های مختلف درباره معنای «إنا»
- ۳۱۳..... چاره اختلاف عرف و فقیه در معنای یک موضوع
- ۳۱۳..... انکار موضوعات مستنبطه
- ۳۱۳..... شواهد عرفی بودن معنای صلات
- ۳۱۴..... دو بحث اساسی درباره موضوع
- ۳۱۵..... محوریت موضوع به معنای عام در بسیاری از فروع فقهی

تفکیک مرجع در مقام تعیین و تطبیق موضوع.....	۳۱۵
امکان اجمالی سرایت تسامح عرف در تعیین به مقام تطبیق.....	۳۱۵
حجیت، حکمی وضعی.....	۳۱۶
اختلاف نظر عامه و خاصه درباره مفهوم مسافر.....	۳۱۷
تعیین کمیت موضوع از مقوله حکم یا موضوع.....	۳۱۸
تخطئه علم و عرف از سوی شارح.....	۳۲۰
احتمالات اساسی در موضوعات تکوینی معنا شده در روایات.....	۳۲۱
حل تعارض علم و روایت در تعیین مراد از موضوعات تکوینی.....	۳۲۱
اقسام تقیه.....	۳۲۳
تقسیمات مختلف موضوع.....	۳۲۳
تقسیم موضوع به اصلی و الحاقی.....	۳۲۳
اقسام موضوعات الحاقی.....	۳۲۳
بی‌اعتباری الحاق‌های غیر حقیقی.....	۳۲۴

گفت‌وگو با آیت‌الله محمد هادی معرفت رحمته‌الله

اهمیت موضوع و شناخت آن در مقام افتا و حکم.....	۳۲۶
رابطه موضوع و حکم در فقه.....	۳۲۷
از نتایج اعتباری بودن رابطه حکم و موضوع.....	۳۲۷
شارع عهده‌دار تبیین موضوعات عبادی.....	۳۲۸
اقسام موضوع و مرجع تبیین هر قسم.....	۳۲۸
موضوعات غیر عبادی در بستر علم و واقعیت.....	۳۲۸

- ۳۲۸..... وجه بیان موضوعات غیر عبادی در لسان امام علی(ع)
- ۳۲۸..... بطلان حصر صحت در معاملات رایج عصر حضور
- ۳۲۸..... بیمه نوعی جعاله است
- ۳۲۹..... تبیین دیدگاه امام خمینی درباره تأثیر زمان و مکان در اجتهاد
- ۳۲۹..... تأثیر زمان و مکان در موضوع نه حکم
- ۳۲۹..... نمونه‌هایی از تأثیر زمان و مکان در شناخت موضوع
- ۳۲۹..... توجه مجلسی اول به نقش مکان در جمع دو روایت
- ۳۳۰..... توجه به متن واقع به معنای رجوع به کارشناس
- ۳۳۰..... نمونه‌ای از موضوع‌شناسی عملی علامه
- ۳۳۱..... اثبات صحت بیع کالی به کالی با کمک موضوع‌شناسی
- ۳۳۲..... چاره‌سازی موضوع‌شناسی در حل معضل سود بانکی
- ۳۳۲..... مخالفت معامله بورس با نوع نگاه اسلام به پول
- ۳۳۳..... ضرورت موضوع‌شناسی برای فقیه
- ۳۳۳..... انطباق کذب بر اعلام حکم بدون تشخیص دقیق موضوع
- ۳۳۳..... لزوم شناخت موضوعات روز، رمز شرط حیات در مرجع تقلید
- ۳۳۵..... چگونگی کمک کارشناس به فقیه
- ۳۳۵..... لزوم بیان چستی موضوع برای فقیه از سوی کارشناس
- ۳۳۵..... ضرورت اطلاع اجمالی فقیه از موضوع کارشناسی
- ۳۳۵..... موضوع‌شناسی بلوغ و یائسگی
- ۳۳۵..... بلوغ و یائسگی در دامان طبیعت
- ۳۳۶..... نبود مدرک شرعی درباره تفاوت سنی در حیض علویه و غیر علویه

دیدگاه علامه درباره حوزه تشخیص بلوغ و یأس	۳۳۷
اجماع، دلیل عجزه و خروج آن از ادله احکام	۳۳۷
موضوع‌شناسی، شیوه علامه در حل مسائل پیچیده	۳۳۸
ضرورت شناخت تحولات اجتماعی در موضوع‌شناسی	۳۳۸
ویژگی‌های سه‌گانه قراردادهای اجتماعی	۳۳۹
کشف نظام فقهی اسلام نمونه‌ای از تلاش فقیهان	۳۳۹
محور اقتصاد سالم	۳۴۰

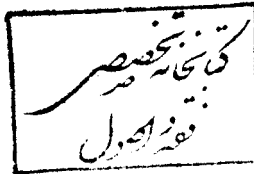


Subject Knowledge in Fīḥ

***A Dialogue with a Group of the Scholars and
Professors of the Islamic Seminary***

By

'Ali Rezā Farahnāk



Research Centre for Law and Islamic Jurisprudence

Academy of Islamic Sciences and Culture

www.isca.ac.ir E-mail: nashr@isca.ac.ir

Iran, Qom

P.O.Box 37185/3858 Tel +98 251 7832833 Fax +98 251 7832834