

The Functions of the Proportionality between the Verdict and the Charge in the Jurisprudential Principles

Abolfazl AlishahiGhalehjoughi¹, Mahdi Dehghan Simakani²

¹ Associate Professor, Farhangian University, Tehran, Iran (Corresponding Author).

alishahi^^@gmail.com

² Phd, Faculty of Humanities, yasouj University, Yasouj, Iran.

m_dehghans@yahoo.com

Abstract

The concept of "proportionality between the verdict and the charge", which is of the exegetical methods of religious texts with an extensional approach to the subject-matter, manifests a relationship which helps the jurist achieve a verdict proportional to the charge, based on a social conception and a customary viewpoint, approved by the legislator, leading to a novel manifestation of the texts. The proportionality between the verdict and the charge, though not an independent reason itself, will result in this manifestation, i.e. it can be regarded as essential indications leading to the manifestation of the reason. In theologians' explanations, this concept which is regarded as the main method of the expurgation of the criterion and abolition of particularity in achieving the real subject-matter of religious injunctions, is a proof on the basis of the expurgation of the customary practice of law. This research aims to assess the dimensions and viewpoints of the proportionality between the verdict and its efficiency in different theological concepts and its function in the knowledge of jurisprudential principles. It will also shed light on the proportionality between the verdict and the charge has an effective role in the interpretation of judgments.

Keywords: Principles of Jurisprudence, Jurisprudence, Absolutes, Generalizations, Proportionality of the Verdict and the Charge.

کارکردهای مناسبت حکم و موضوع در دانش اصول فقه

ابوالفضل علیشاهی قلعه‌جوقی^۱، مهدی دقان سیمکانی^۲

alishahi88@gmail.com

^۱ دانشیار، گروه الهیات، دانشگاه فرهنگیان، تهران، ایران (نویسنده مسئول)

m_deghans@yahoo.com

^۲ دکترای الهیات، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه یاسوج، یاسوج، ایران.

چکیده

قرینه «مناسبت حکم با موضوع» که از شیوه‌های تفسیری متون شرعی با رویکرد توسعه‌ای موضوع بوده، بیانگر رابطه‌ای است که باعث می‌شود، فقیه با اتکاء به فهم اجتماعی و نگاه عرف‌گرایانه و در عین حال مورد تایید شارع، از لفظ به موضوع متناسب با حکم و یا حکم متناسب با موضوع منتقل شود و ظهور جدیدی برای نصوص شکل گیرد. مناسبت میان حکم و موضوع هرچند خود دلیل مستقلی نیست، ولی موجب شکل‌گیری ظهور می‌گردد، یعنی می‌توان آن را از قرائن لبی متصل به کلام دانست که منشاء ظهور در دلیل لفظی می‌گردد. در تعبیر اصولیان، این قرینه که روش اصلی تنقیح مناط و الغای خصوصیت در دستیابی به موضوع واقعی احکام شرعی شمرده شده، بر پایه تنقیح ظهور عرفی، حجت است. در این پژوهش، ابعاد و زوایای تناسب حکم و موضوع و کارایی آن در مباحث گوناگون اصولی و نقش آن در دانش اصول فقه مورد ارزیابی قرار گرفت و مشخص شد که مناسبت حکم و موضوع در سرتاسر ابواب اصولی کارایی و نقشی موثر در استنباط احکام دارد.

کلیدواژه‌ها: اصول فقه، اطلاعات، عمومات، مناسبت حکم و موضوع.

۱- مقدمه

واژه تناسب حکم و موضوع، مرحله تطوّر یافته واژه مناسبت بود که برای نخستین بار، علامه در فقه شیعه به کار گرفت (علامه حلی، ۱۴۱۳ق، ج ۳، ص ۲۲۳). بحث مناسبت در ابتدای قرن چهاردهم به شکل گسترده‌تری مطرح شد. در سخنان سه عالم بزرگ آن زمان: آقا رضا همدانی، آخوند خراسانی و شیخ فضل الله نوری، قاعده مناسبات حکم و موضوع به کار رفته است (همدانی، ۱۴۱۶ق، ج ۴، ص ۴۱۹؛ نوری، ۱۴۱۴ق، ص ۲۹؛ مبلغی، بی‌تا، ص ۷۰-۱۰۸). اکنون این جریان، یک رویکرد پیوسته، و در بسیاری از زوایای خود، عالمانه، خودآگاهانه و موشکافانه شده است، هرچند قالب یک فصل نمایان و زیر عنوان یک سرفصل اصولی مستقل را به خود نگرفته است، اما می‌توان، این بحث را به صورت متفرقه در بیان برخی از فقهاء و اصولیون در آثار مختلف دید، و اشاره‌های فراوان ایشان به این قاعده را شاهد بود. این بحث به صورت پراکنده در بیان برخی از فقهاء و اصولیان در ابواب مختلف آمده است (نائینی، ۱۴۱۱ق، ج ۱، ص ۱۷۴؛ مکارم شیرازی، ۱۴۲۴ق، ص ۴۲۸). در آثار دیگر نیز بحث مناسبت حکم و موضوع مورد اشاره قرار گرفته است (صنقور، ۱۴۲۸ق، ص ۵۲۸-۵۳۲؛ مرکز اطلاعات و مدارک اسلامی، ۱۳۸۹، ص ۸۰۳-۷۰۹؛ علیشاهی قلعه‌جوقی و ناصری مقدم، ۱۳۹۰، ص ۲۱۱-۲۰۶؛ ایازی، ۱۳۸۶؛ علیشاهی و ارژنگ، ۱۳۹۱؛ صابری، ۱۳۸۵؛ دهقان، علیشاهی و بهمن پوری، ۱۳۹۶، اسفندیاری، ۱۳۹۶). به نظر می‌رسد هرچند اخیراً به این موضوع در منابع یاد شده پرداخته شده است، ولی با توجه به وجود زوایای پنهان این موضوع که همچنان نیاز به واکاوی دارد، پژوهش بیشتر بر روی این موضوع ضروری است. تمرکز پژوهش حاضر بیشتر بر روی کارکردهای مناسبت میان حکم و موضوع در مباحث اصول فقه از زوایای مختلف است که همین سبب تمایز این پژوهش از پژوهش‌های گذشته است.

۲- مفهوم‌شناسی تناسب حکم و موضوع

«نسب» در لغت به معنای اتصال و پیوند چیزی به چیز دیگری می‌باشد (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۵، ص ۴۲۳) و تناسب به معنای همانندی، همراهی و سازگاری است (ابن منظور، ۱۴۰۵ق، ج ۱، ص ۷۵۶). اصطلاح مناسبت حکم و موضوع، بیشتر در بین فقهای شیعه رایج است. مقصود از تناسب میان حکم و موضوع این است که هنگام شنیدن حکمی شرعی، مناسبت‌ها و ملاک‌هایی برای شکل گرفتن چنین حکمی، به ذهن افراد متبادر می‌شود، به گونه‌ای که به صورت امر ارتکازی و درونی عرفی در می‌آید. این مناسبت‌ها موجب تخصیص حکم یا تعمیم آن می‌شود (صدر، ۱۴۱۸ق، ج ۱، ص ۲۵۷). لذا مناسبت حکم با موضوع عبارت است از حالات و خصوصیات موضوع که حکم را آورده و گاه باعث گستردگی اثبات حکم به دیگر موارد شده و گاه تنگی و محدودیت حکم را خواهان است، به گونه‌ای که یارای سرایت به دیگر موضوعات را نخواهد داشت (دهقان، علیشاهی و بهمن پوری، ۱۳۹۶، ص ۸۹).

۳- کارکرد مناسبت حکم و موضوع در عام و خاص

یکی از موارد مناسبت حکم و موضوع در جایی است که در موردی ادله‌ای عام و خاص بر آن اقامه شده باشد که در ترجیح هر یک بر دیگری ادله‌ای ذکر شده است که بایستی مورد بررسی قرار گیرد.

۳-۱- ترجیح عام بر خاص

برخی از سازوکارهای ترجیح عام بر خاص را در لابلای مسائل اصولی می‌توان جویا شد. به طور کلی بحث ترجیح عام بر خاص به دو صورت مطرح است.

گاهی ترجیح عام بر خاص به این صورت نیست که عام و خاصی به صورت مستقل وجود داشته باشد و بحث در این باشد که کدام یک بر دیگری ترجیح داده شود، بلکه ترجیح عام بر خاص اینچنین مطرح می‌گردد که دلیلی معنایش مجمل است و معلوم نیست که معنایی عام از آن اراده شده است یا معنایی خاص. در چنین حالتی راهکارهایی ارائه شده است. به عنوان نمونه اصولیون در مبحث برائت یکی از ادله‌ای که برای اثبات حجیت برائت به آن استدلال می‌نمایند، فقره مالایعلمون در حدیث رفع است که در رابطه با مقدر مای موصوله در آن سه وجه مطرح گردیده است: برداشته شدن جمیع آثار، برداشته شدن خصوص مؤاخذه و برداشته شدن اثر متناسب با هر یک از فقرات حدیث. در رابطه با وجه اول این گونه استدلال شده است که چنین تقدیری الزامی است و نمی‌توان سایر وجوه را که خاص‌تر از وجه اول می‌باشند بر آن ترجیح داد، زیرا با توجه به عدم امکان برداشته شدن نفس مالایعلمون از امت پیغمبر اکرم (ص) و اعتبار دلالت اقتضاء چنین عامی بر خاص‌های دیگر ترجیح داده می‌شود، زیرا بعد از عدم امکان اراده معنای حقیقی، بایستی به سراغ اقرب المجازات رفت و از میان سه معنای مقدر مذکور، مجازی که به معنای حقیقی نزدیک‌تر است، معنای جمیع الآثار است که نسبت به فقرات دیگر از عمومیت بیشتری برخوردار است. لذا یکی از مناظرات ترجیح معنای عام بر خاص در جایی که دلیل اجمال دارد، آن است که اگر مجاز بودن معنای عام کمتر از معنای خاص باشد، معنای عام بر معنای خاص ترجیح داده می‌شود (انصاری، ۱۴۱۶ق، ج ۱، ص ۳۲۲).

گاهی نیز ترجیح عام بر خاص بدین صورت است که دو دلیل عام و خاص به صورت مستقل وجود دارد و بحث در این است که به چه دلیلی می‌توان عام را بر خاص مقدم نمود که راهکارهایی در این رابطه مطرح گردیده است. مهمترین راهکار در این باره توجه به علت تقدیم ظهور یک دلیل بر دلیل دیگر است و علت نیز چیزی جز اقوی بودن ظهور دلیلی بر دلیل دیگر نمی‌باشد. در این راستا اگر عموماً اگر عموماً بسیاری در موضوعی معین وجود داشته باشد که دلالتشان بر مدعا تام باشد و از لحاظ سندی نیز صحیح باشند و در عین حال در مقابل دلیل خاصی وجود داشته باشد که از لحاظ سندی ضعیف باشد، هیچ‌گاه نمی‌توان به دلیل خاص بودن چنین دلیلی، آن را بر ادله عام ترجیح داد. به عنوان نمونه فقها در مکاسب محرمة در بحث تدلیس ماشطه، فرعی با این عنوان مطرح می‌گردد که آیا وصل کردن (مو) به مو و یا خالکوبی و سرخ کردن گونه زن اشکال دارد؟

عموماتی^۱ وجود دارد که دال بر حلال بودن هرگونه زینتی است که زن برای شوهر خود می‌نماید (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۵، ص ۱۱۹) و در مقابل ادله‌ای خاص^۲ نیز وجود دارد که از وصل کردن مو و یا خالکوبی کردن زن منع نموده است. برخی از فقها در این رابطه عام را بر خاص از باب ترجیح اظهر بر ظاهر مقدم نموده‌اند و ادله خاص را از ظهورشان خارج می‌نمایند، بدین صورت که این گونه روایات حمل بر کراهت شود و یا این که در فرض تدلیس حرام دانسته شود و یا این که اگر ترویج فحشا بود، حرام است، چنانکه در روایت سعد الاسکاف واصله را به امور فحشاء معنا نموده است، لذا، از باب وحدت سیاق، خالکوبی و سرخ کردن گونه نیز مربوط به امور فحشاء تلقی می‌گردد (انصاری، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۱۶۸).

۲-۳- ترجیح حجیت خاص بر عام

از جمله مباحثی که در اصول فقه ذیل مبحث عام و خاص مطرح می‌گردد، ترجیح خاص بر عام که مبتنی بر مناط ترجیح اظهر بر ظاهر است. حاصل قاعده مذکور آن است که اگر تعارض در نظر عرف مستقر نباشد، بلکه دلیل خاص قرینه باشد بر تفسیر مقصود شارع از دلیل عام، در این صورت جمع میان دو دلیل واجب است، بدین گونه که دلیل عام بر طبق قرینه تأویل شود. مقصود از قرینه، آن کلامی است که از سوی متکلم برای تفسیر کلام دیگر مهیاء شده است. وجه این قاعده این است که وقتی از سوی متکلم دو کلام صادر می‌شود و ظاهر یکی منافات با ظاهر دیگری دارد، ولی یکی از آن دو کلام از سوی متکلم برای تفسیر مقصودش از کلام مقابل مهیاء شده است، پس ناچار باید ظاهر آن دلیلی را که متکلم به عنوان قرینه تفسیر مهیاء کرده است، بر دلیل دیگر مقدم داشت، زیرا باید مقصود متکلم را از مجموع دو کلامش و مطابق طریقه‌ای که خود متکلم مقرر کرده است، فهمید.

^۱ - «عَنْ سَعْدِ الْأَسْكَافِ قَالَ: سُئِلَ أَبُو جَعْفَرٍ عَنِ الْقَرَامِلِ الَّتِي تَضَعُهَا النِّسَاءُ فِي رُءُوسِهِنَّ يَصِلُنَّهُ بِشُعُورِهِنَّ فَقَالَ لَا بَأْسَ عَلَى الْمَرْأَةِ بِمَا تَزَيَّنَتْ بِهِ لِزَوْجِهَا قَالَ فَقُلْتُ لَهُ بَلَّغْنَا أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ (ص) لَعَنَ الْوَاصِلَةَ وَالْمَوْصُولَةَ فَقَالَ لَيْسَ هُنَاكَ إِلَّا مَا لَعَنَ رَسُولُ اللَّهِ ص الْوَاصِلَةَ الَّتِي تَزَيَّنُ فِي شَبَابِهَا فَلَمَّا كَبُرَتْ قَادَتِ النِّسَاءَ إِلَى الرِّجَالِ فَيَلُكُ الْوَاصِلَةَ وَالْمَوْصُولَةَ».

^۲ - از جمله ادله می‌توان به این موارد اشاره نمود: «ابن ابی عمیر عن رجل عن أبي عبد الله ع قال: دخلت ماشطة على رسول الله ص فقال لها هل تركت عملك أو أقت عليه فقالت يا رسول الله أنا أعلمه إلا أن تنهاني عنه فأنتهى عنه فقال أفعلي فإذا مشطت فلما تحكى الوجه بالخزف فإنه يذهب بماء الوجه و لا تصلى الشعر بالشعر» (طوسی، ۱۴۰۷ق، ج ۶، ص ۳۶۰)؛ «و قال ع لا بأس بكسب الماشطة إذا لم تشارط و قبلت ما تعطى و لا تصل شعر المرأة بشعر امرأة غيرها فأما شعر المعز فلا بأس بأن يوصل بشعر المرأة و لا بأس بكسب النايحة إذا قالت صدقا» (ابن بابویه، ۱۴۰۹ق، ج ۳، ص ۱۶۲)؛ «قال لعن رسول الله ص النامصة و الممتصة و الواثرة و الموشرة و الواصلة و الموشة و الواثمة و الموشمة» (ابن بابویه، ۱۴۰۳ق، ص ۲۵۰)؛ «أحمد بن محمد عن علي بن الحكم عن يحيى بن مهران عن عبد الله بن الحسن قال: سألت عن القراميل قال و ما القراميل قلت صوف تجعله النساء في رؤوسهن قال إن كان صوفا فلا بأس و إن كان شعرا فلا خير فيه من الواصلة و الموصلة» (طوسی، ۱۴۰۷ق، ج ۶، ص ۳۶۱).

بدین صورت که اگر متکلم کلام دوم را طوری می‌گوید که ظهور دارد در این که برای تفسیر کلام اول مهیاء شده است و یا متکلم شخصاً کلام دوم را برای تفسیر کلام اول مهیاء نکرده است، بلکه چون نوع مردم در محاورات عرفی یکی را قرینه بر تفسیر دیگری می‌دانند، اصل آن است که شخص متکلم نیز بر طریقه عمومی مشیء کرده است. مانند آن که متکلم بگوید: «هرگونه ربایی حرام است»^۱ و سپس بگوید: «میان پدر و فرزند ربا حرام نیست» (صدوق، ۱۴۱۵ق، ص ۳۷۴). کلام دوم ناظر است به مدلول کلام اول به لسان تصرف در موضوع حرمت؛ زیرا کلام دوم انطباق ربا بر ربای میان پدر و فرزند را نفی می‌کند (اسلامی، ۱۳۸۷، ج ۳، ص ۴۴۹-۴۵۲).

۴- کارکرد مناسبت حکم و موضوع در اطلاقات

یکی از جهاتی را که در أخذ به إطلاق ذکر کرده‌اند، این است که إطلاق در جایی است که احتمال قرینه‌ای بر تقیید نباشد، زیرا اگر مولی لفظ را مطلق بگوید و مقید را إرادہ کند و قرینه‌ای هم بر تقیید نیاورد، انسان را إغراء به جهل کرده، یا إلقاء در خطر مفسده نموده است. اگر امری از مولی صادر شود و منظورش مطلق باشد و ظاهر کلامش هم مطلق باشد، بطوری که دانسته شود، مرادش مطلق است، باید أخذ به ظاهر کرد. أما اگر مطلق بگوید و منظورش مقید باشد، در اینجا حتماً باید قرینه نصب کند، و إلاً مکلف را إغراء به جهل کرده (فخر المحققین حلی، ۱۳۸۷، ج ۲، ص ۱۵۵)، یا در مفسده و خطر مخالفت افکنده است. بنابراین، یکی از مقدمات حکمت، عدم احتمال نصب قرینه است تا موجب إغراء به جهل و إلقاء در مفسده نگردد. در این زمینه برخی می‌گویند که باید دید که آیا مولی برای صرف ظهور، قرینه مقیده یا صارفه نصب می‌نماید یا نه؟ و باید تا حضور و فرا رسیدن زمان عمل و موقع امتثال و کاربرد مستفاد از کلام وی صبر نمود و در صورت عدم نصب قرینه، باید أخذ به إطلاق نمود که این استدلال تمام نیست، زیرا ما قاعده رایج بین موالی و عبید این است که: أخذ به إطلاق می‌کنند، بدون انتظار مدتی برای آمدن قرینه‌ای بر تقیید. وقتی در محاکمات و مرافعات و محاورات، لفظی را بین موالی و عبید إطلاق کردند و گفتاری ردّ و بدل شد و برای لفظ ظهوری منعقد گردید، به مجرد إطلاق لفظ، آن لفظ ظهور در إطلاق پیدا می‌کند و حجّت می‌گردد و به آن ظهور عمل می‌کنند و به مجرد تخلف هم مجازات می‌کنند و همین که لفظ در یک معنی استعمال شد (خواه وضعی باشد و یا غیر وضعی) و در معنی استعمالی ظهوری پیدا کرد، آن ظهور حجّت دارد. پس این مقدمه هم که إغراء به جهل، یا إلقاء در مفسده باشد، خالی از سداد است (حسینی تهرانی، ۱۴۲۱ق، ج ۲، ص ۶۴-۶۶؛ حسینی تهرانی، بی تا، ص ۶۸).

أخذ به إطلاق در جایی که در اصل معنی لغوی و در سعه و ضیقش شک وجود داشته باشد که لغه یا عرفاً دائره مراد استعمالی این لفظ چیست، جاری نمی‌شود. مثل لفظ «ماء» که آیا به آب کبریت و آب زاج و مانند آن «ماء» می‌گویند؟ یا مثلاً در قرآن کریم آمده است: «فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً» (نساء، ۴۳)، اگر آب بدست نیاوردید، با صَعِيدِ طَيِّبِ تيمم کنید. در مراد استعمالی فعلی صعيد از نظر سعه و ضيق دائره مفهوم آن شك وجود دارد که آیا منظور، مطلق وجه الارض است، یا خصوص تراب خالص؟ در اینجا نیز نمی‌توان أخذ به إطلاق کرد.

^۱ «يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُرْبِي الصَّدَقَاتِ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ» (بقره، ۲۷۶): «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ» (بقره، ۲۷۸).

چون در نفسِ صدق مفهوم بر این مورد شک وجود دارد. اینکه فلان لفظ منصرف به فلان معنی باشد، باید شاهد داشته باشد، و اِلّا باید أخذ به ظهور نمود. اینکه شخصی ادّعی انصراف کند و دیگری مدّعی منع انصراف شود و بگوید: انصراف بدوی است و با تأمل از بین می‌رود، بی‌اساس است. شارع در قرینه «تقیید» غالباً با بیان شاهی که آن مطلق را منحصر در فرد مقید می‌نماید، مراد خود را بیان می‌کند و با آن لفظ اشاره می‌کند به اینکه مطلق مقصود نیست، بلکه خصوص فرد آن مقصود است، اما در قرینه «إطلاق» اینچنین نیست، بلکه قرینه إطلاق به سکوت برگزار می‌شود و با نیابردن شیئی که دلالت بر خصوصیتی از خصوصیات این لفظ مطلق کند، منعقد می‌گردد (حسینی تهرانی، ۱۴۲۱ق، ج ۲، ص ۶۶-۶۸).

یکی از عواملی که موجب می‌شود از اطلاق رفع ید شود، انصراف است که به معنای انس ذهن با معنای معینی است که لفظ بر آن منطبق می‌گردد. سه عامل برای تحقق انصراف ذکر شده است که برخی از آنها حقیقتاً موجب انصراف می‌گردند و برخی اینچنین نمی‌باشند. عامل اول انصراف، غلبه وجودی است که موجب انس ذهن با آن حصه غالب می‌گردد. از آنجا که چنین انصرافی بدوی است، هیچ اثری ندارد و اطلاق را از بین نمی‌برد، زیرا فهم این معنای خاص، مسبب از لفظ نبوده است تا مشمول دلیل حجیت ظهور گردد، بلکه به سبب غلبه خارجی است و هیچ دلیلی بر حجیتش وجود ندارد، مگر این که ندرت در مقابل غلبه وجود، به درجه‌ای برسد که موضوع له لفظ، شاملش نشود. عامل دیگر انصراف، انصراف ناشی از کثرت استعمال لفظ در حصه معینی است که این استعمال یا از باب مجاز است و یا از باب تعدد دال و مدلول است که موجب شدت علاقه بین لفظ و آن حصه می‌گردد و این انس لفظی است، نه خارجی، زیرا ناشی از استعمال لفظ در معنا است که اگر همانند لفظ منقول و مشترک به مرتبه عالی برسد، به وضع تعینی منجر می‌شود، اما اگر به چنین مرتبه‌ای نرسد، وضع محقق نمی‌شود، بلکه مجرد انس و علاقه شدید است که از صلاحیت مورد اعتماد قرار گرفتن برخوردار می‌باشد و انصراف به این معنا گاهی موجب اجمال و عدم تمامیت اطلاق می‌گردد. عامل سوم انصراف، انصرافی است که از مناسبات عرفی یا عقلایی نشأت می‌گیرد، همانطور که در برخی از تشریحات، ارتکازاتی عرفی عقلایی وجود دارد که گاهی موجب تقیید دلیل می‌گردد، مثلاً هنگامی که گفته می‌شود آب، پاک‌کننده است، به آب طاهر منصرف می‌گردد، زیرا عدم مطهر بودن نجس در ذهن عرف ارتکاز یافته است (صدر، ۱۴۱۷ق، ج ۳، ص ۴۳۱-۴۳۲).

۵- کارایی مناسبت در بحث تخصیص اکثر

یکی از مباحثی که در اصول فقه برای یافتن دلالت ادله قرآنی و روایی مطرح می‌گردد، بحث تخصیص اکثر است که از اصلی عقلایی سرمنشاء گرفته است که زمانی که شارع دلیل عامی را مطرح می‌نماید، عقلاً قبیح می‌دانند که با مخصصاتی که بعد از دلیل عام می‌آید، اکثر افراد از تحت عموم خارج شوند.

یکی از مواردی که این بحث در ضمن آن مطرح می‌گردد، بحث اوامر است که آیا امر دال بر فور است یا تراخی؟ مشهور اصولیون معتقدند که اوامر دلالت بر فوریت ندارد و اوامری همچون سارعوا در آیه «وَسَارِعُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ» (آل عمران، ۱۳۳) و استبقوا در آیه «فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ أَيْنَ مَا تَكُونُوا» (بقره، ۱۴۸) نیز دال بر فوریت نمی‌باشند. قرینه بر اینکه این آیات دلیل بر وجوب فوریت صیغه امر نمی‌کند، آن است که خیرات و سبب مغفرت هم شامل خیرات و اسباب مغفرت واجب و هم شامل خیرات و اسباب مغفرت مستحب می‌شود.

بنابراین، سرعت جستن و سبقت گرفتن شامل مأمور به مستحب نیز می‌شود و اگر گفته شود این دو آیه، دلالت بر وجوب فوریت در مأموربه‌های واجب دارد، آن وقت باید اکثر واجبات را از عموم این آیه تخصیص زد و تخصیص اکثر لازم می‌آید. شکی نیست اگر کلام، ابتداء عام آورده شود و سپس با تخصیص اکثر زدن، آن را از عموم خارج نمود، عملی قبیح در محاورات عرفی است و نزد عرف مذموم است و صدورش از خداوند حکیم و آگاه محال است. بنابراین، راه چاره‌ای نیست که اگر بخواهد عموم آیه در معنای خودش حفظ شود، باید حمل بر استحباب شود. یعنی سرعت جستن و پیشی گرفتن به مأمور به اعم از مأمور به مستحب و مأمور به واجب، مستحب است. لذا، از باب استهجان تخصیص اکثر، عدم دلالت آیه بر وجب فوریت به دست می‌آید (مظفر، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۱۴۶-۱۴۷؛ اشرفی، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۵۹۲).

مورد دیگری که به جهت تبیین دلالت روایت از این سازوکار استفاده شده است، بحث دلالت روایت مقبوله عمر بن حنظله بر وجوب و یا استحباب احتیاط است. اخباریون معتقدند این دلیل دال بر وجوب احتیاط است، اما در مقابل اصولیون معتقدند لسان روایت عام است و اگر دال بر وجوب باشد هم در شبهات موضوعیه و هم در شبهات حکمیه بایستی احتیاط نمود، در حالی که اخباریون معتقدند که در شبهات موضوعیه احتیاط واجب نیست و در ادامه این راهکار ارائه می‌گردد که روایت تنها شامل شبهات حکمیه بشود و شبهات موضوعیه از ذیل دلالت روایت خارج گردد. در اشکال به این راهکار گفته شده است که تخصیص اکثر لازم می‌آید و از آنجا که تخصیص اکثر قبیح است، لذا شارع چنین مقصودی نداشته است و روایت تنها دال بر استحباب احتیاط است. نحوه به وجود آمدن تخصیص اکثر نیز بدین صورت است که غالب شبهات، موضوعی‌اند و اگر این امور غالب از تحت عموم روایت خارج شوند، مقداری اقل برای عموم باقی می‌ماند، لذا، تخصیص اکثر لازم می‌آید (انصاری، ۱۴۱۶ق، ج ۱، ص ۳۵۱؛ مشکینی، ۱۳۴۹، ج ۱، ص ۱۸۳؛ تنکابنی، ۱۳۸۵ق، ج ۲، ص ۸۸۸؛ امامی خوانساری، ۱۳۵۲، ص ۳۲۵).

۶- نقش مناسبت حکم و موضوع در امتنانی بودن احکام

امتنانی بودن برخی از ادله موجب می‌گردد که یکی از معانی ادله بر معانی دیگر ترجیح یابد. چنانکه در رابطه با حدیث رفع گفته شده است که این حدیث در مقام امتنان بر امت اسلام است، نه در امت‌های قبل، لذا فرموده: این امور نه‌گانه، از امت اسلامی برداشته شده است. حال ورود حدیث در مقام امتنان خود قرینه است بر مقدر گرفتن جمیع الآثار، نه در تقدیر گرفتن خصوص مؤاخذه، چرا که اگر خصوص مؤاخذه مرفوع باشد، بسیاری از فرازهای حدیث مبتلا به اشکال می‌شود. فی‌المثل ما لا یطیقون، ما لا یعلمون، ما اضطرّوا، خطاء و نسیان و ... از اموری هستند که اگر مکلف، موردی از این امور را مرتکب شد، عقابش عقلا قبیح است. پس این امتنان نمی‌تواند در خصوص مؤاخذه باشد، چرا که در شش فراز اول حدیث، هر عقل مستقلى حکم به قبح مؤاخذه در این امور می‌کند، چه در امت اسلام و چه در دیگر امت‌ها. پس رفع عقاب به شخصی دون شخص دیگر اختصاص نداشته و نمی‌توان آن را مختص به این امت دانست و لذا برای رعایت حدیث بایستی جمیع الآثار که اعم از مؤاخذه و عدم مؤاخذه است در تقدیر گرفته شده باشد (انصاری، ۱۴۱۶ق، ج ۱، ص ۳۲۲). همچنین بر پایه امتنانی بودن حدیث رفع، در جایی که شخصی مال دیگری را تلف کند، حدیث رفع مؤاخذه را برمی‌دارد، ولی ضمان را بر نمی‌دارد چون مستلزم اضرار به مسلمان دیگر است (محمدی، ۱۳۸۷، ج ۴، ص ۳۸).

امتنان در باب خود شخصی که به یکی از فقرات حدیث متصف است نیز اینگونه معنا می‌شود که حدیث رفع اثراتی را که به ضرر شخص مذکور باشد، برمی‌دارد، اما اگر اثری به نفعش باشد، به دلیل این که در مقام امتنان وارد شده است، چنین اثری را بر نمی‌دارد، زیرا در برداشتن چنین اثری، بر وی نه تنها امتنانی محقق نمی‌شود، بلکه خلاف امتنان محقق می‌گردد (انصاری، ۱۴۱۵ق، ج ۳، ص ۳۳۱).

۷- کارکرد مناسبت حکم و موضوع در مفاهیم

اقوال گوناگونی در باب مفهوم داشتن جملات شرطیه، غائیه و وصفیه مطرح می‌گردد که گاه برخی از اصولیون قائل به عدم مفهوم و برخی قائل به مفهوم می‌گردند، در حالی که با توجه به مسأله مناسبت حکم و موضوع می‌توان به قول صحیح در این باب دست یافت.

۷-۱- کارایی مناسبت حکم و موضوع در مفهوم شرط

در ادواتی که برای تعلیق و تخصیص و تقیید حکم همچون شرط ذکر می‌شود، این بحث مطرح می‌گردد که آیا به نحو قضیه سالبه کلیه مفهوم ثابت می‌باشد؟ مثلاً اگر گفته شود: «اگر زید آمد اکرامش کن» یعنی در صورت نیامدن زید، اصلاً وجوب اکرامی در کار نیست. برخی معتقدند که در جملات شرطیه بین جایی که شرط متقدم باشد با جایی که شرط متأخر از جزاء باشد، تفاوت وجود دارد که در صورت دوم مفهوم وجود دارد و در صورت اول این چنین نیست (شبییری زنجانی، ۱۴۱۹ق، ج ۱۰، ص ۳۳۳۴). به نظر می‌رسد که این دیدگاه قابل قبول نباشد، چرا که با توجه به مسأله مناسبت حکم و موضوع، فرق چندانی میان تقدیم و تأخیر شرط وجود ندارد و اگر جمله شرطیه مفهوم داشته باشد، در هر دو حال بایستی اینچنین باشد.

گاهی شرطی که در جمله مطرح می‌گردد، فرد مخفی است که خود به سه صورت منقسم می‌گردد:

گاه ذکر شرط برای این نیست که ثبوت حکم در صورت فقدان شرط با مفهوم اولویت فهمیده می‌شود، در جمله «فَلَا تُقْلُ لَهُمَا أَفٌ» (اسراء، ۲۳) ممکن است مفاد آیه چنین دانسته شود که حتی نمی‌توانید «اف» هم به پدر و مادر خود بگویید تا چه رسد به مراحل بالاتر. در اینجا جمله خود در مقام تفهیم ثبوت حکم برای مراحل قوی‌تر می‌باشد، یعنی جمله مفهوم موافق دارد. گاه ذکر شرط برای این است که ثبوت حکم در صورت فقدان شرط، برای مخاطب روشن است، در اینجا جمله فوق برای افهام مفهوم موافق ذکر نشده، بلکه تنها برای تعمیم حکم نسبت به موارد مشکوک و افراد مخفی، شرط ذکر شده است. گاه شرط احتمال دارد فرد مخفی باشد و احتمال خصوصیت هم در آن داده می‌شود، ولی جمله اجمال دارد که آیا ذکر شرط به جهت افهام مفهوم موافق می‌باشد یا ثبوت مفهوم موافق از قبل معلوم است. یا ذکر شرط برای افهام مفهوم مخالف است. در اینجا با توجه به اجمال جمله نمی‌توان به ثبوت مفهوم موافق و یا مفهوم مخالف حکم کرد، ولی اگر از خارج فهمیده شود که حکم مسأله به طور کلی ثابت است، ذکر شرط به یکی از دو صورت اول بوده است. تعیین وضعیت در هر سه حالت مزبور از فرد مخفی تنها با استفاده از مناسبت حکم و موضوع ممکن است (شبییری زنجانی، ۱۴۱۹ق، ج ۱۰، ص ۳۳۳۶).

۲-۷- مناسبت حکم و موضوع در مفهوم غایت

در جملات غایی اگر گفته شود: زید را اکرام کن تا زمانی که روز جمعه فرا برسد، طرفداران مفهوم، نفی حکم را به گونه قضیه سالبه کلیه قائلند (فانی اصفهانی، ۱۴۰۱ق، ج ۲، ص ۲۸۶). مخالفان مفهوم به نوع دیگری از مفهوم باور دارند که به شکل قضیه سالبه جزئیه است تا لغویت لازم نیاید (طباطبایی قمی، ۱۳۷۱، ج ۱، ص ۳۷۹).

در مثال اول اگر آمدن و نیامدن زید هیچ گونه تفاوتی نداشته باشد، ذکر قید لغو است، ولی اگر حکم به طور کلی ثابت نباشد و در صورت نیامدن زید به طور کلی هم از بین نرود، بلکه تفصیلی در کار باشد، مثلاً در صورت خدمت کردن زید اکرام نیز لازم باشد، این معنا سبب لغویت شرط نمی‌گردد. همچنین در مثال دوم، ممکن است غایت مفهوم نداشته باشد، ولی برای فرار از لغویت، مفهومی به نحو سالبه جزئیه وجود داشته باشد که مثلاً پس از طلوع روز جمعه، فی الجمله لزوم اکرام مرتفع می‌گردد. برخی از فقهای معاصر معتقدند که در جایی که مورد مذکور فرد خفی حکم باشد، چنین مفهومی فی الجمله هم ثابت نیست، مثلاً اگر گفته شود: اگر هاشمی فاسق بود، توهین کردن به وی حرام است. این مثال در مقام بیان این مطلب است که فسق هاشمی سبب نمی‌گردد که حرمت توهین وی از بین برود، در اینجا ممکن است حرمت فسق در صورت عدالت وی هم ثابت باشد و ثبوت حرمت به گونه مطلق برای هاشمی، ضرری به جمله شرطیه فوق نمی‌زند. در جملات غایی گاه هیچ گونه مفهوم مخالفی در کار نیست، مثلاً اکرام زید پس از طلوع روز جمعه برای مخاطب معلوم است و ثبوت حکم قبل از آن مشکوک است، وجود غایت با این که جمله فوق اصلاً مفهوم ندارد، لغو نیست. این حالات گوناگون که در رابطه با غایت ذکر شده است، جز از طریق مناسبت حکم و موضوع قابل دستیابی نیست (شیرازی، ۱۴۱۹ق، ج ۱۰، ص ۳۳۳۶-۳۳۳۷).

۳-۷- کارایی مناسبت حکم و موضوع در مفهوم وصف

وصف به باور مشهور اصولیون مفهوم ندارد، ولی در برخی از موارد به دلیل قرآینی مانند مناسبت حکم و موضوع، دارای مفهوم است. از روایت «مطل الغنی ظلم» (حرعاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۱۸، ص ۳۳۳) دریافت می‌شود حکم وابسته به توانمندی است و سبب در ظالم بودن شخص بدهکار، توانمند بودنش است. بنابراین، تأخیر در پرداخت او ظلم بشمار می‌آید، برخلاف بدهکار فقیر که به سبب ناتوانیش، سستی و کندی وی در پرداخت، ظلم و ستم بشمار نمی‌آید (مظفر، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۱۷۳).

برخی از فقیهان شیعه معتقدند که اگر حکم بر صفتی وابسته و تعلیق گردد، دلالت می‌کند بر اینکه این صفت در حکم دخالت دارد. می‌توان از این حالت تعبیر به مناسبت میان حکم و موضوع کرد. برای نمونه حکم شارع به حرمت داد و ستد کنیز آوازه خوان به دلیل توانایی او بر آوازه خوانی نیست، بلکه به جهت بهره‌برداری حرامی است که از او می‌شود که برای آوازه‌خوانی او بخشی از ثمن و بلکه همه بهاء را قرار می‌دهند (منتظری، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۲۷۳). اگرچه در برخی از مباحث فقهی، همانند مباحث اصولی، برخی از فقها قائل به عدم مفهوم وصف گردیده‌اند، ولی این مسأله مورد اتفاق فقها است، به گونه‌ای که برخی در موضوعی خاص برخی قائل به مفهوم وصف گردیده‌اند و برخی مخالف آن نظر داده‌اند. به عنوان نمونه در بحث بیع مکره برخی برای بطلان بیع مکره به آیه «لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ» (نساء، ۲۹) استناد نموده‌اند که براساس مفاد آن تنها تجارتی که از روی رضایت صورت پذیرفته باشد، صحیح است و در بیع مکره چنین رضایتی موجود نیست، لذا عقد مکره باطل است و قابلیت الحاق اجازه بعد از اکراه را ندارد.

یکی از طرق استدلال این قول، استفاده از مفهوم وصف است و چون وصف تراضی در آیه مشعر به علیت است، لذا بیع مکروه باطل است. در مقابل برخی دیگر به مبنای مشهور اصولیون مبنی بر عدم حجیت مفهوم وصف اشاره نموده‌اند و این که بر فرض هم که وصف مفهوم هم داشته باشد، در جایی است وصف مورد غالب نباشد. چنانکه در آیه «رَبَّائِبُكُمُ اللَّائِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمْ» (نساء، ۲۳) قید «فی حجور» وصف غالب ربائب است و این چنین نیست که اگر ربائب در حجور نباشند، حرام نخواهند بود (انصاری، ۱۴۱۵ق، ج ۳، ص ۳۳۱).

اگرچه این مطلب که وصف نباید قید غالب باشد، امر درستی است و در این گونه موارد وصف مفهوم ندارد، اما آیه مربوط به ربائب با محل بحث که آیه مربوط به تجارت عن تراض است، متفاوت به نظر می‌رسد و این چنین نیست که قید تراضی تنها قید غالب باشد، بلکه این قید مشعر به علیت است و به عبارت دیگر اگر جایی وصف مورد غالب بود و از سویی مشعر به علیت بود، نمی‌توان به سهولت از دلالت آن رفع ید نمود. از سویی برخی از اصولیون همچون شیخ انصاری که در اصول فقه قائل به عدم حجیت مفهوم وصف می‌گردند، در بخش‌های مختلف فقه، قائل به حجیت مفهوم وصف می‌گردند و به آن استدلال می‌کنند (انصاری^۱، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۴۷۳). اگرچه ممکن است تناقض مذکور این طور توجیه گردد که به دلیل وجود قرائن، در برخی اوقات فقها قائل به حجیت مفهوم وصف می‌گردیدند و در صورت عدم وجود قرائن، مفهوم وصف را به تنهایی حجت نمی‌دانستند، اما این توجیه نیز صحیح به نظر نمی‌رسد، چرا که زمانی که شارع وصفی را ذکر می‌کند، اصل اولی بر این قرار می‌گیرد که قصد خاصی از ذکر آن داشته است و اگر وصف مذکور موضوعیت نداشت، ذکر نمی‌شد و این که در برخی موارد وصف قید غالب قرار بگیرد، حالتی استثنایی است و از شمول حجیت مفهوم وصف خارج می‌شود نه این که اصل بر این گذاشته شود که اوصاف قید غالبی‌اند و موضوعیت داشتن آنها نیازمند اثبات باشد. لذا مسأله عدم حجیت وصف در اصول فقه یک بحث انتزاعی و ناظر به وقوع مفهوم وصف در خارج (فقه) نبوده است و این که قیدی موضوعیت نداشته باشد، خلاف ظاهر لفظ است و عدم موضوعیت داشتن آن محتاج دلیل است، نه موضوعیت داشتن آن. چنان که فقها عملاً در فقه به خلاف نظرات خود در اصول فقه، قائل به چنین نظریه‌ای گردیده‌اند و نظریه درستی به نظر می‌رسد.

چنانکه شهید صدر که کاربرد مناسبت میان حکم و موضوع را از ادله لفظی می‌داند در توضیح آن باور دارد گاه حکم در دلیلی با لفظی پیوند برقرار می‌کند که معنایی عام دارد، ولی عرف درمی‌یابد که حکم تنها به بخشی از آن مدلول وابسته است، مثلاً اگر گفته شود «پیراهنت را هنگامی که با ادرار برخورد کرد، بشوی»، شستن «غسل» در لغت بر کاربرد هر مایعی گفته می‌شود، ولی عرف از این دلیل درمی‌یابد که این آب است که تنها پاک کننده است. گاه از حکم در دلیل برمی‌آید که مرتبط با حالت ویژه‌ای است، ولی عرف درمی‌یابد که این تنها از باب نمونه است، مانند اینکه در دلیلی بیاید «از مشک که آب آن آلوده به نجاست شده است، وضو نگیر و آب نوش» دریافت می‌شود که آب کوزه نیز چنین است و حکم اختصاص به آب مشک ندارد (صدر، ۱۴۰۶ق، ج ۱، ص ۲۲۸).

^۱ - کتاب النکاح.

او این تعمیم‌ها و تخصیص‌ها را بر پایه مناسبت‌های حکم و موضوع می‌داند، زیرا حکم شرعی دارای مناسبت‌ها و مناط‌هایی است که به صورت ارتکازی در ذهن عرف موجود است و به سبب آن تعمیم و یا تخصیص در ذهن پیشی می‌گیرد که حجت است، چون برای دلیل ظهور پدید می‌آورد و ظهور بر پایه حجت ظهور، حجت است (دهقان، علیشاهی و بهمن‌پوری، ۱۳۹۶، ص ۸۵-۱۰۵).

۸- کارایی مناسبت حکم و موضوع در خبر ثقه

زمانی که در باب حجت خبر واحد، ثقه بودن علت اصلی حجت تشخیص داده شود، می‌توان دایره حکم را سعه و ضیق کرد، زیرا علت موجبات تضییق و توسعه حکم و موضوع را فراهم می‌آورد. لذا، اگر خبری از فاسق صادر شده بود، اما ثقه بودن وی محل تردید نباشد، می‌توان قولش را منشاء اثر قرار داد، به همین خاطر است که برخی این اعتقاد را یافته‌اند که منطوق آیه نباء این صلاحیت را ندارد که خبر ثقه فاسق را دربر گیرد، زیرا از راه مناسبت میان حکم و موضوع می‌توان به این نتیجه دست یافت که مراد از فاسق که موضوع است و نباید تصدیق شود و به سخنش ترتیب اثر داده شود، تنها فاسق از ناحیه خبر است و شامل دیگر فاسق نمی‌شود (صدر، ۱۳۹۱، ج ۲، ص ۱۰۲).

۹- مناسبت حکم و موضوع در مشتقات

یکی از مباحثی که در اصول فقه مورد بحث اصولیون قرار می‌گیرد این است که آیا مشتق حقیقت در متلبس به مبدأ است و یا اعم از متلبس و مانقضی عنه می‌باشد؟

در واقع این نزاع برگرفته از این مسأله است که آیا عناوینی که در موضوعات احکام شرعی أخذ می‌شود، احکام دایر مدار موضوعات است، حدوداً و بقائاً، یا این که تنها دایر مدار حدوث موضوعات می‌باشد؟ پاسخ به این سؤال نیازمند دسته‌بندی میان موارد مختلف در موضوعات می‌باشد.

۱- در غالب موارد احکام حدوداً و بقائاً دایر مدار موضوعاتشان می‌باشند و متفاهم عرفی بر این امر صحه می‌گذارد، مثلاً زمانی که از نماز خواندن در پشت سر فاسق نهی شود، عرف عدم جواز اقتدا را دایر مدار حدوث و بقاء فسق می‌داند که اگر فسق منتفی شود، حکم مترتب بر آن نیز منتفی می‌شود (خویی، ۱۴۲۲ق، ج ۱، ص ۲۹۵).

۲- در برخی موارد بقاء حکم دایر مدار بقاء عنوان موضوعش نمی‌باشد، بلکه بعد از زوال عنوان نیز باقی است، لذا عنوان اگرچه در حدوث حکم دخالت ندارد، ولی در بقایش دخالت ندارد، چنانکه در باب حد سرقت یک دیدگاه این است که حقیقت در اعم است، زیرا مانند آیهی «السَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا» (مائده، ۳۸)، تلبس به مبدأ دزدی و سرقت، بقاء و دوام ندارد که تا زمان اجرای حد باقی بماند. در پاسخ گفته شده است مناسبت حکم و موضوع دلالت می‌کند بر اینکه در مانند این‌جا برای ترتب حکم، حدوث دزدی کافی است، زیرا تقارن اجرای حد و دزدی محال است^۱ (حسینی سیستانی، ۱۴۱۴ق، ص ۲۶۰).

^۱ - چنانکه برخی از اصولیون نظیر این مسأله را در باب خلافت و امامت ذکر نمودند که حتی لحظه‌ای ظلم نیز موجب از بین رفتن صلاحیت چنین جایگاهی را دارد و در رابطه با علت آن چنین توضیح داده‌اند: «والوجه فيه: أن جبلة الناس على أن المتمصص لمنصب الخلافة والإمامة التي هي أعظم منصب إلهي بعد الرسالة، لا بد أن يكون مثلاً سامياً للمجتمع في سيرته وأخلاقه، ومعراً عن أيه منقصة خلقية وخلقية، وقدوة للناس وقائداً مثالياً لهم،

۳- گاهی موضوعات از باب مصادیق حکم ذکر می‌گردند، بدون آن که از چنین امری اختصاص احکام به آن موضوعات خاص فهمیده شود و از باب این که افراد عناوین حکم معلوم شوند، برخی از موضوعات آن ذکر می‌گردد. به عنوان مثال گفته می‌شود که اگر تو در وقت نماز قرار داشتی و با تیمم نمازت را خواندی و بعد قدرت بر طهارت پیدا نمودی، تطهیر کن و نماز را اعاده کن (طوسی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۱۹۳) که در این مسأله مخاطب موضوعیت ندارد و هر کس که در این شرایط قرار بگیرد، بایستی چنین حکمی را اجرا نماید (خویی، ۱۴۲۲ق، ج ۱، ص ۲۹۵).

۱۰- نقش مناسبت حکم و موضوع در ایجاد سیاق

دلالتی که از سیاق به دست می‌آید، یکی از اصول رایج در محاوره‌های عرفی و از جمله قواعد مهم فهم متن در کشف مراد گوینده است و به عبارتی سیاق از قرائن متصل به کلام به شمار می‌آید. استفاده از چنین دلالتی، پیشینه‌ای دیرینه دارد، چنان که سعید بن جبیر از شاگردان امام سجاده (ع) نوع سوگند در آیه «لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَ لَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبْتُمْ قُلُوبُكُمْ وَ اللَّهُ عَفُورٌ حَلِيمٌ» (بقره، ۸۹) را با توجه به آیه پیشین آن، لغو در قسم را استفاده ابزاری از سوگند برای حرام کردن حلال تفسیر کرده است، نه سوگند خوردن عادی و روزمره مردم (سیوطی، بی تا، ج ۲، ص ۳۱۱). البته به نکاتی در این باب بایستی توجه نمود: نخست آنکه استناد اصحاب بر سیاق در استنباط معنایی خاص از دلیل، حجیت آن را اثبات نمی‌کند و تنها زمانی اینگونه استنباطات سیاقی حجت هستند که امام معصوم آن را گفته و یا آن را تأیید یا تقریر نموده باشند.

فلو أن أحدًا اعتاد شرب الخمر والزنا أو اللواط في زمان ثم ترك وتاب، وبعد ذلك ادعى منصب الخلافة من الله تعالى لم تقبل دعواه، لأجل أن الناس لا يرونه قابلاً لأن يتصدى هذا المنصب الإلهي، بل يعتقدون أن الله تعالى لا يجعله خليفة لهم، فإن الخليفة هو ممثل من قبله تعالى، والممثل من قبله لا بد أن يكون مثلاً روحياً للبشر، ومربياً لهم في سيرته وداعياً إلى الله تعالى بأخلاقه وأعماله، ليكون أثره أثراً طيباً وسامياً في النفوس. وهذا كنبينا محمد (ص) وأوصيائه الأطيبين (ع) و ليس معنى هذا اعتبار العصمة قبل الخلافة، ليقال إنها لا تعتبر قبلها، بل من جهة أن الخلافة لعلو شأنها وجلالة قدرها ومكانتها لا بد أن يكون المتصدى لها مثلاً أعلى للمجتمع الإنساني، في علو الشأن وجلالة القدر والمكانة، فمن عبد الوثن في زمن معتد به كيف يكون أهلاً لذلك، وكيف يجعله الله تعالى ممثلاً وهادياً للأمم، والحال أنه كغيره من أفراد الأمة، ولا امتياز له عن البقية في شيء. وهذا مما تستدعيه مناسبت الحكم والموضوع» (خویی، ۱۴۲۲ق، ج ۱، ص ۲۹۷).

۱- جابر بن عبدالله انصاری با درنگ در روایت نبوی که می‌گوید قومی از اهل ایمان با شفاعت پیغمبر اکرم (ص) از جهنم بیرون می‌آیند، در پاسخ به تعارض آن با آیه «يُرِيدُونَ أَنْ يُخْرِجُوا مِنَ النَّارِ وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنْهَا وَ لَهُمْ عَذَابٌ مُّهِمٌ» (مانده، ۳۷) به آیه پیشین آن یعنی «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ أَنَّ لَهُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً وَ مِثْلَهُ مَعَهُ لَيَفْتَدُوا بِهِ مِنْ عَذَابِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَا تَقْبَلُ مِنْهُمْ وَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ» (مانده، ۳۶) اشاره می‌نماید که مقصود از این گروه، کافران هستند (اصفهانی، ۱۴۱۹ق، ص ۲۶۰).

نکته دیگر آن است که چنین استفاده‌ای نبایستی موجب گردد که متفاهم عرفی آن در زمان نزول را از میان بردارد، به عنوان نمونه در آیه مربوط به لغو در یمین، متفاهم عرفی همان سوگندهای عادی است و این که آیه شامل این متفاهم عرفی نگردد، نیازمند دلیل است و به صرف آیه قبل نمی‌توان از متفاهم عرفی آن دست برداشت و از سوی دیگر چگونه می‌توان با استناد به سیاق آیه، سوگندهای در باب تحریم حلال را بی‌اشکال تلقی نمود، درحالی که تحریم حلال بدعت است و در رابطه با بدعت تعابیر شدیدی در دین مبین اسلام به کار رفته است، به گونه‌ای که توبه‌اش پذیرفته نمی‌شود.^۱

اما این امور نبایستی موجب آن گردد که ظرفیت دلالت سیاق در استنباط احکام شرعی مغفول واقع شود، بلکه در صورتی که این نوع دلالت، مخالف با اصول مسلم دیگر نباشد، نقشی به سزا در تبیین مجمل و تخصیص عام و تقیید مطلق و تنوع دلالت داشته باشد، چنانکه برخی معتقدند دلالت سیاق از بزرگ‌ترین فرائضی است که مراد متکلم را می‌رساند که غفلت در آن موجب اشتباه در موارد مشابه آن می‌شود (زرکشی، ۱۴۱۵ق، ج ۲، ص ۲۰۰). از جمله مواردی که از دلالت سیاق برای تشخیص نوع حکم استفاده شده است، بحث عدم نجاست خمر است که با استناد به آیه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ» (مائده، ۹۰) ضمن استشهاد به دلالت سیاق چنین استنباطی به دست می‌آید که ادعای نجاست شراب با توجه به عطف «المیسر» بر «الخمر» و جمله بعدی «رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ» که به منزله وصف می‌باشد، رد می‌شود، زیرا سیاق آیه نشان می‌دهد که مقصود از شراب و قمار در اینجا نفس آن دو نیست، بلکه مقصود نفس آن دو نیست، بلکه مقصود استفاده‌ای است که از آن دو می‌شود، لذا آیه به شهادت سیاق مفید استدلال برای نجاست شراب نیست (انصاری، ۱۴۱۵ق، ج ۵، ص ۱۶۴).

^۱ - «عَنْهُ عَنْ يَعْقُوبَ بْنِ يَزِيدَ عَنِ الْعَمِيِّ بِإِسْنَادِهِ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص أَبِي اللَّهِ لِصَاحِبِ الْبِدْعَةِ بِالتَّوْبَةِ قِيلَ يَا رَسُولَ اللَّهِ كَيْفَ ذَاكَ قَالَ إِنَّهُ قَدْ أَشْرَبَ قَلْبُهُ حُبَّهَا» (برقی، ۱۳۷۱ق، ج ۱، ص ۲۰۷). در روایتی دیگر نیز اینگونه در مورد بدعت آمده است: «عَنْهُ عَنْ أَبِيهِ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ هِشَامِ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع وَ مُحَمَّدِ بْنِ حُمْرَانَ عَنْ أَبِي بصيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ كَانَ رَجُلٌ فِي الزَّمَانِ الْأَوَّلِ طَلَبَ الدُّنْيَا مِنْ حَلَالٍ فَلَمْ يَقْدِرْ عَلَيْهَا فَطَلَبَهَا حَرَامًا فَلَمْ يَقْدِرْ عَلَيْهَا فَاتَاهُ الشَّيْطَانُ فَقَالَ يَا هَذَا قَدْ طَلَبْتَ الدُّنْيَا مِنْ حَلَالٍ فَلَمْ تَقْدِرْ عَلَيْهَا وَ طَلَبْتَهَا مِنَ الْحَرَامِ فَلَمْ تَقْدِرْ عَلَيْهَا أ فَلَا أَدْرَكَ عَلَى شَيْءٍ يَكْتُرُ بِهِ دُنْيَاكَ وَ يَكْتُرُ بِهٖ تَبَعَكَ قَالَ نَعَمْ قَالَ تَبْتَدِعُ دِينًا وَ تَدْعُو إِلَيْهِ النَّاسُ قَالَ فَفَعَلَ فَاسْتَجَابَ لَهُ النَّاسُ فَأَطَاعُوهُ وَ أَصَابَ مِنَ الدُّنْيَا قَالَ ثُمَّ إِنَّهُ فَكَّرَ وَ قَالَ مَا صَنَعْتَ شَيْئًا ابْتَدَعْتَ دِينًا وَ دَعَوْتَ النَّاسَ إِلَيْهِ مَا أَرَى لِي تَوْبَةً إِلَّا أَنْ آتِيَ مِنْ دَعْوَتِهِ إِلَيْهِ فَأَرَدْتَهُ عَنْهُ قَالَ فَجَعَلَ يَأْتِي أَصْحَابَهُ الَّذِينَ أَجَابُوهُ فَيَقُولُ إِنَّ الَّذِي دَعَوْتُمْ إِلَيْهِ بَاطِلٌ وَ إِنَّمَا ابْتَدَعْتُمْ كَذِبًا فَجَعَلُوا يَقُولُونَ لَهُ كَذَبْتَ هُوَ الْحَقُّ وَ لَكِنَّكَ شَكَّكَتَ فِي دِينِكَ فَارْجِعْ عَنْهُ قَالَ فَلَمَّا رَأَى ذَلِكَ عَمَدًا إِلَى سَلْسِلَةٍ فَأَوْتَدَتْ لَهَا وَتَدَأَتْ ثُمَّ جَعَلَهَا فِي غُنْفِهِ فَقَالَ لَا أَحْلُهَا حَتَّى يَتُوبَ اللَّهُ عَلَيَّ قَالَ فَأَوْحَى اللَّهُ تَعَالَى إِلَى نَبِيِّ مِنْ أَنْبِيَائِهِ أَنْ قُلْ لِفُلَانِ بْنِ فُلَانٍ وَ عَزْبِي وَ جَلَالِي لَوْ دَعَوْتَنِي حَتَّى تَنْقَطِعَ أَوْصَالُكَ مَا اسْتَجَبْتُ لَكَ حَتَّى تَرُدَّ مِنْ مَاتَ عَلَى مَا دَعَوْتَهُ إِلَيْهِ فَيَرْجِعَ عَنْهُ» (برقی، ۱۳۷۱ق، ج ۱، ص ۲۰۷-۲۰۸).

^۲ - کتاب الطهاره.

۱۱- مناسبت حکم و موضوع در تعادل و ترجیح

به طور کلی در باب تعارض ادله، چهار حالت قابل ذکر است که احکام هر یک جداگانه مورد بحث قرار می‌گیرد. یکی از دو دلیل متعارض نص است و دیگری ظاهر است، یعنی دلالت آن غیر صریح و ظنی است. مثلاً معصوم (ع) در یک حدیث می‌فرماید: «يجوز للصائم ان يترمس في الماء حال صومه» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۴، ص ۱۰۷)، یعنی روزه‌دار می‌تواند در حال روزه ارتماس در آب کند و در حدیث دیگر می‌فرماید: «لا تترمس في الماء و انت صائم»، یعنی در حالی که روزه‌دار هستی ارتماس در آب نکن. حدیث اول مشتمل بر کلمه «يجوز» است که دلالت آن بر جواز، صریح و غیر قابل حمل بر معنای دیگر است. اما حدیث دوم مشتمل بر صیغه نهی است که ظهور در حرمت دارد و می‌توان آن را برخلاف ظاهرش و بر معنای کراهت حمل کرد. قرینه بر مجاز همان حدیث دیگر است، یعنی وجود نص متعارض خود قرینه بر رفع ید از معنای ظاهر است، و گرنه باقی گذاشتن صیغه نهی در معنای ظاهرش - که حرمت باشد - با حکم به جواز سازگاری ندارد و چون حدیث اول نص در جواز است، پس حکم به جواز می‌شود و صیغه نهی براساس آن تفسیر می‌شود. بنابراین، هر مجتهد در استنباط حکم شرعی از یک قاعده کلی استفاده می‌کند و آن این است که هرگاه دو دلیل لفظی وجود داشته باشد، یکی دلیل اباحه و رخصت و دیگری دلیل حرمت یا وجوب، و دلالت دلیل اباحه قطعی و دلالت دلیل تکلیف، ظنی باشد، دلیل قطعی مقدم است (صدر، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۱۴۶).

دو. گاه دو دلیل متعارض به گونه‌ای هستند که موضوع یکی اخص از دیگری است، مثلاً در یک حدیث آمده است که: «الربا حرام» (اسکافی، ۱۴۱۶ق، ص ۱۷۱) و در حدیث دیگر آمده است که: «الربا بين الوالد و ولده مباح». میان حرمت و اباحه تنافی است، ولی حدیث دوم به قسم خاصی از ربا تعلق دارد و در مقابل حدیث اول مطلق است. در این حالت تعارض کلی وجود ندارد، بلکه در خصوص آن افرادی که موضوع دلیل دوم هستند، تعارض و تنافی پیدا می‌شود. یعنی آن قسم ربا که میان پدر و پسر می‌باشد، به حکم دلیل اول حرام و به حکم دلیل دوم مباح است. اما در غیر این قسم از ربا تعارضی نیست، چون از موضوع دلیل دوم خارج است. در این موارد دلالت دو دلیل بررسی می‌گردد، دلالت دلیل اول ظنی معتبر است، چون مطلق است و مطلق، ظهور در عمومیت دارد و از چنین ظهوری رفع ید نمی‌شود، مگر آنکه قرینه به خلاف موجود باشد.

دلیل دوم اگرچه اخص از دلیل اول است، ولی در صورتی بر دلیل اول ترجیح داده می‌شود که دلالت آن بر افراد خودش قوی‌تر از دلالت دلیل اول باشد و اینچنین نیست که هرگاه گاه عام و خاص و یا مطلق و مقیدی وجود داشته باشد، خاص بر عام و مقید بر مطلق ترجیح داده شود (صدر، ۱۴۰۶ق، ج ۱، ص ۱۴۷)^۱. تقدیم خاص بر عام و مقید بر مطلق از باب قرینه بودن خاص یا مقید بر عام یا مطلق است. در مثال سابق قرینه منفصله بود، ولی می‌توان از قرینه متصله نیز شاهد آورد، مانند آنکه مولی بگوید: «الربا في التعامل مع اى شخص حرام و لا بأس به بين الوالد و ولده». در اینجا نیز برای عام

^۱ مشهور اصولیون معتقدند: ملاک تشخیص اینکه کلامی مستقل، قرینه برای کلام مستقل دیگری است یا نه، این است که آن کلام دوم به کلام اول متصل گردد و اگر در عرف عام به عنوان قرینه مورد ملاحظه قرار گرفت، حکم می‌شود که در حال انفصال نیز قرینه است و ظهور قرینه بر ظهور ذو القرینه مقدم است، چه قرینه متصله باشد یا قرینه منفصله. پس همیشه دلیلی که موضوعش اخص است بر دلیل معارض دیگر مقدم است (اسفندیاری (اسلامی)، ۱۳۸۷، ج ۱، ص ۴۰۰). اما این مسأله کلیتش قابل قبول نیست، چرا که اگر عام و یا مطلق ظهورش اقوی از خاص و یا مقیدی باشد، هیچگاه نمی‌توان خاص را بر عام و مقید را بر مطلق مقدم نمود، بلکه ملاک ترجیح، اقوی بودن ظهور دلیلی بر دلیل دیگر است.

ظهوری در عمومیت منعقد نمی‌شود، بلکه ظهور کلام بر اساس قرینه استقرار می‌یابد. بدین ترتیب یک قاعده کلی برای استنباط حکم شرعی به دست می‌آید و آن این است که در تعارض عام و خاص و در تعارض مطلق و مقید خاص و مقید در صورتی بر عام و مطلق مقدم‌اند که خاص و مقید قرینه بر عدم اراده عمومیت عام و مطلق بودن اطلاق باشد. معنای تقدیم خاص یا مقید آن است که عام در غیر افراد خاص و مطلق در غیر افراد مقید حجت است (فاضل لنکرانی، ۱۴۳۰ق، ج ۲، ص ۵۹۵).

سه. گاه دو دلیل که در کنار یکدیگر قرار می‌گیرند یکی موضوع دیگری را به نحو حکومت تحدید می‌کند. مثلاً یک دلیل می‌گوید: «یجب الحج علی المستطیع» (ابن شهر آشوب، ۱۳۶۹ق، ج ۱، ص ۱۴۹) و دیگری می‌گوید «المدين ليس مستطيعا». در دلیل دوم اصلاً حکم شرعی بیان نشده است، بلکه دلیل دوم در مقام بیان این است که مستطیع از نظر شارع چه کسی است؟ وقتی می‌فرماید بدهکار مستطیع نیست، معنایش آن است که آنچه در دلیل اول آمده، شامل مدين نیست. از طریق دلیل دوم موضوع دلیل اول محدود می‌گردد، در صورتی که ظهور دلیل دوم اقوی از ظهور دلیل اول باشد و در نهایت حکم نیز به تحدید موضوع محدود می‌گردد. بر این اساس، دیگر تعارضی وجود ندارد، بلکه فقط در همان مرحله ابتدایی توهم نوعی تعارض پیش می‌آید. مثال دیگر آن است که یک دلیل می‌گوید: «یجب اکرام العالم»، دلیل دیگر می‌گوید: «العالم الفاسق ليس بعالم». در آغاز توهم نوعی تعارض می‌شود، چون موضوع دلیل اول عام است و شامل عالم عادل و عالم فاسق می‌شود و به حکم ظهورش عالم فاسق (اسلامی، ۱۳۸۷، ج ۱، ص ۴۰۳) واجب الاکرام است. دلیل دوم می‌گوید عالم فاسق اصلاً عالم نیست، یعنی واجب الاکرام نیست. ولی با اندکی تأمل احتمال تعارض نفی می‌شود، چون در تفسیر عالم به خود شارع مراجعه می‌شود. در این‌گونه موارد دلیل دوم را که مفسر دلیل اول است، «حاکم» می‌گویند و دلیل اول را که در سایه دلیل دوم معنا می‌شود، «محکوم» می‌نامند و حاکم بر محکوم مقدم می‌شود (ر.ک. فانی اصفهانی، ۱۴۰۱ق، ج ۲، ص ۳۲۷).

در این سه مورد از موارد تعارض میان دو دلیل که در نهایت یکی مقدم بر دیگری می‌شد، در هر سه مورد از قاعده تقدیم قرینه بر ذو القرینه استفاده گردید و چون این قانون عرفی و همه‌فهم است، در اصطلاح جمع میان دو دلیل را در موارد فوق «جمع عرفی» می‌گویند. معنای جمع دو دلیل آن است که کاری صورت پذیرد که به هر دو دلیل عمل شود، نه اینکه یکی از اساس ساقط شود. مثلاً وقتی خاص بر عام مقدم می‌شود، هم به خاص (به طور کامل) و هم به عام (در باقیمانده افراد) عمل شده است (صدر، ۱۴۰۶ق، ج ۱، ص ۱۴۱-۱۴۸).

چهار. اگر دو دلیل متعارض به گونه‌ای نبودند که یکی قرینه بر دیگری باشد و جمع عرفی آنها امکان‌پذیر نباشد، دیگر چاره‌ای نمی‌ماند جز اینکه هر دو دلیل رها شود. بنابراین، عمل به دو دلیل متعارض که تعارض آنها مستقر باشد، یعنی علاج نپذیرد، محال است. البته بایستی توجه نمود که مقتضای عقل آن است که اگر تعارض مستقر شد، هر دو دلیل ساقط می‌شود، ولی یک مرحله بالاتر هم وجود دارد و آن این است که تعارض به کمک اخبار ترجیح علاج گردد (صدر، ۱۴۰۶ق، ج ۱، ص ۱۴۷-۱۴۸).

۱۲- کارایی مناسبت حکم و موضوع در مخالفت با عامه

یکی از مسائلی که در علم اصول به عنوان مرجح دلیلی بر دلیل دیگر مطرح می‌گردد، مخالفت با عامه است، البته بایستی توجه نمود که ملاک مخالفت نظر اهل سنت در زمان نزول است، نه بعد از نزول و زمان کنونی. پشتوانه چنین ترجیحی روایتی است که در این زمینه بیان گردیده است. روایت مذکور در بیان مرجح تصریح دارد که آنچه مخالف اخبار عامه است، أخذ می‌شود و بر آنچه موافق اخبار عامه است، مقدم می‌گردد. از آنجا که مورد منصوص در روایت مذکور، مخالفت و موافقت با اخبار عامه است، گاه گفته می‌شود که این ترجیح اختصاص به موردی دارد که مخالفت و موافقت با اخبار عامه باشد و مخالفت و موافقت با فتاوا و آرای اهل سنت، در صورتی که آن فتاوا مستند به اخبارشان نباشد، برای ترجیح کافی نیست، چون ترجیح به موافقت و مخالفت با فتاوی اهل سنت غیر منصوص است و نباید از مرجحات منصوصه تعدی نمود. البته اگر منشاء صدور فتوای آنان روایتی از روایات خودشان است، ملاک قرار دادن آن فتوا در شناخت مخالف و موافق، در واقع به معنای ملاک قرار دادن آن روایت است و این به معنای تعدی از مرجح منصوص نیست، ولی اگر فتوایی در میان آنان مشهور باشد که خبر خاصی از اخبار اهل سنت مستند آن نیست، بلکه مثلاً براساس قیاس و استحسان صادر شده است، ترجیح خبر مخالف با این فتوا بر خبر موافق با این فتوا، چیزی است که در روایت عبد الرحمن نیامده است. در این رابطه برخی از اصولیون معتقدند که نظر صحیح تعدی به مخالفت و موافقت با فتاوا و آرای آنها علاوه بر مخالفت و موافقت با اخبار آنها است، گرچه فتاوا و آرای آنها براساس غیر اخبار، از دیگر ادله استنباط نزد آنها باشد، مانند آنکه براساس قیاس باشد، زیرا ترجیح حکم تبعیدی صرف نیست، بلکه حکمی است که برای آن مناسبات عرفی مرتکز در اذهان است. پس دایره موضوع این حکم به موارد منصوص منحصر نمی‌گردد، بلکه عرف براساس مناسبات حکم و موضوع قائل به تعدی است و این فهم عرفی اگر در حد ظهور باشد، حجت است. در ذهن عرف متشرعه چنین است که مراد امام(ع) ترجیح به چیزی است که احتمال تقیه‌ای نبودن حکم وارد در خبر را تقویت می‌کند و ذکر مخالفت با اخبار عامه مجرد مثال است و شارع بر این فهم عرفی اعتماد کرده است (اسلامی، ۱۳۸۷، ج ۳، ص ۴۷۷).

از جمله مواردی که در علم اصول به این مرجح استدلال شده است، موردی است که در حجیت استصحاب در شک در رافع به صحیح‌ه ثالثه زراره استدلال شده است (تونی، ۱۴۱۵ق، ص ۲۰۶؛ بهبهانی، ۱۴۱۶ق، ص ۴۴۲؛ اصفهانی، ۱۴۰۴ق، ص ۳۷۰). بدین صورت که امام(ع) در پاسخ به سؤال زراره می‌فرمایند: دو رکعت نماز ایستاده همراه با چهار سجده (در هر رکعت دو سجده) به جای آورده، در حالی که این دو رکعت را باید با فاتحه‌الکتاب بخواند (یعنی ۲ رکعت نماز احتیاط)، سپس تشهد بخواند و نماز را تمام کند و چیزی بر ذمه او نیست. سپس امام(ع) فرمودند: و اگر شخص نمازگزار میان رکعت سوم و چهارم شک کند، باید قیام کند و یک رکعت دیگر بدان بیفزاید، آنگاه چیزی بر ذمه او نیست و نباید یقین را با شک بشکند و نباید شک را داخل در یقین بکند، و نباید شک را با یقین مخلوط کند، بلکه باید شک را با یقین بشکند و باید عمل را با یقین تمام کند، و باید بنا را بر یقین بگذارد، و نباید در هیچ حالی از حالات به شک اعتنا کند.

شیخ انصاری در تمسک به این صحیحہ معتقد است تامل وجود دارد، چونکه اگر مقصود از جمله «قام فاضاف الیها اخری»، این باشد که بعد از رکعت مردّد میان سوّم و چهارم، بدون سلام دادن برخاست و رکعت چهارم را اقامه کرد، محصول پاسخ امام(ع) این است که بنا را بر اقلّ بگذارد. در حالی که این پاسخ مخالف مذهب امامیّه و موافق با مذهب اهل سنّت است و لذا با توجه به مرجح مذکور مقصود از روایت این گونه بیان می‌گردد که بعد از رکعت مردّد، برخاست و رکعت مستقلّه اقامه نمود، چنانکه مذهب امامیّه بر آن است (انصاری، ۱۴۱۶ق، ج ۲، ص ۵۶۶). نمونه دیگر در علم اصول در باب ترجیح اخبار توقّف (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۶۸) بر اخبار برائت آمده است، زیرا اخبار توقّف به ملاحظه اینکه با عامّه مخالفاند، بر اخبار برائت رجحان دارند، چه آنکه طبق فرموده برخی عامّه به اتفاق کلمه در مورد بحث به برائت قائل‌اند (انصاری، ۱۴۱۶ق، ج ۱، ص ۳۴۶).

۱۳- نتیجه‌گیری

یکی از مباحث مهم که در کتاب‌های اصولی هرچند به صورت جسته و گریخته به آن پرداخته شده، ولی به صورت ضابطه‌مند مورد بررسی قرار نگرفته است، بحث مناسبت میان حکم و موضوع می‌باشد. این بحث را که می‌توان به عنوان یک قاعده اصولی از آن یاد کرد و می‌تواند در فرایند اجتهاد، برای بدست آوردن حکم شرعی موضوعاتی که در نصوص شرعی از آن‌ها نامی برده نشده، بهره جست، به شرطی که این امور رعایت شود: نبود نص صریح بر خلاف، ناسازگار نبودن با اصول قطعی و به حد ظهور رسیدن و نماندن در حد اشعار.

اگرچه فقها و اصولیان امامیه در موارد متعددی به مناسبت حکم و موضوع توجه کرده‌اند، لیکن جز در موارد معدودی که به اختصار به تبیین این امر پرداخته، در دیگر موارد فقط استناد صرف ایشان بدون هیچ‌گونه توضیحی دیده می‌شود. در این پژوهش پس از بررسی موارد متعدد، مشخص شد که از قرینه مناسبت حکم و موضوع می‌توان در مباحث مهمی از علم اصول فقه مانند عام و خاص، مطلق و مقید، خبر واحد، مفهوم وصف و شرط و مانند آن، مشتق، اجمال دلیل، مخالفت با عامه در ترجیح احد المتزاحمین علی الآخر، حدیث رفع و حدیث لاضرر و برخی قواعد فقهی مستنبط بهره برد.

منابع

* قرآن کریم

۱. ابن بابویه، محمد بن علی (صدوق) (۱۴۰۳ق). معانی الأخبار. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۲. ابن بابویه، محمد بن علی (صدوق) (۱۴۰۹ق). من لایحضره الفقیه. ترجمه علی اکبر غفاری و محمدجواد غفاری و صدر بلاغی. تهران: نشر صدوق، ج ۳.
۳. ابن بابویه، محمد بن علی (صدوق) (۱۴۱۵ق). المقنع. قم: مؤسسه الامام الهادی.
۴. ابن شهر آشوب، رشیدالدین محمد (۱۳۶۹ق). متشابه القرآن و مختلفه. قم: انتشارات دار الیوم، ج ۱.
۵. ابن فارس، احمد بن فارس (۱۴۰۴ق). معجم مقاییس اللغة. قم: انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه، ج ۵.
۶. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۰۵ق). لسان العرب. قم: نشر الادب الحوزه، ج ۱.
۷. اسفندیاری (اسلامی)، رضا (۱۳۹۶). قرینه مناسبت حکم و موضوع و کارایی آن در استنباط احکام. فقه، شماره ۱، ص ۲۶-۷.
۸. اسفندیاری (اسلامی)، رضا (۱۳۸۷). قواعد کلی استنباط (ترجمه و شرح دروس فی علم الأصول). قم: مؤسسه بوستان کتاب، ج ۱، ۳.
۹. اسکافی، محمد بن احمد (۱۴۱۶ق). مجموعه فتاوی ابن جنید. قم: دفتر انتشارات اسلامی، وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه.
۱۰. اسلامی، رضا (۱۳۸۷). قواعد کلی استنباط (ترجمه و شرح دروس فی علم الأصول). قم: مؤسسه بوستان کتاب، ج ۱، ۳.
۱۱. اشرفی، سید حسن (۱۳۸۵). نهاییه ایصال (شرح فارسی اصول فقه). قم: انتشارات قدس، ج ۱.
۱۲. اصفهانی، ابونعیم (۱۴۱۹ق). مسند ابوحنیفه. ریاض: انتشارات مکتبه الکوثر.
۱۳. اصفهانی، محمدحسین (۱۴۰۴ق). الفصول الغریبه فی الأصول الفقهیه. قم: انتشارات دار احیاء العلوم الاسلامیه.
۱۴. امامی خوانساری، محمد (۱۳۵۲). تسدید القواعد. تهران: انتشارات شیخ محمد قوانینی.
۱۵. انصاری، مرتضی بن محمد امین (۱۴۱۶ق). فرائد الاصول. قم: انتشارات اسلامی حوزه علمیه قم، ج ۱، ۲.
۱۶. انصاری، مرتضی بن محمد امین (۱۴۱۵ق). کتاب المکاسب. تحقیق لجنه تحقیق تراث الشیخ الاعظم. قم: مجمع الفکر الاسلامی، ج ۵، ۳، ۱.
۱۷. ایازی، محمدعلی (۱۳۸۶). ملاکات احکام و شیوه‌های استخراج آن. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۱۸. برقی، احمد بن محمد بن خالد (۱۳۷۱ق). المحاسن. قم: دار الکتب الإسلامیه، ج ۱.
۱۹. بهبهانی، محمدباقر (۱۴۱۶ق). الرسائل الأصولیه. قم: موسسه علامه المجدد الوحید البهبهانی.
۲۰. تنکابنی، محمد (۱۳۸۵ق). ایضاح الفرائد. تهران: انتشارات مطبعه الاسلامیه (اخوان کتابچی)، ج ۲.
۲۱. تونی، عبدالله بن محمد (۱۴۱۵ق). الوافیة فی أصول الفقه. قم: انتشارات مجمع الفکر الاسلامی.

۲۲. حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۰۹ق). **تفصیل وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه**. قم: انتشارات مؤسسه آل البيت، ج ۱۸.
۲۳. حسینی تهرانی، سید محمدحسین (بی تا). رساله حول مسأله رؤیه الهلال. مشهد: بیجا.
۲۴. حسینی تهرانی، سید محمدحسین (۱۴۲۱ق). **ولایت فقیه در حکومت اسلام**. مشهد: انتشارات علامه طباطبایی، ج ۲.
۲۵. حسینی سیستانی، علی (۱۴۱۴ق). **الرافد فی علم الاصول**. قم: مکتبه آیت الله سیستانی.
۲۶. خویی، ابوالقاسم (۱۴۲۲ق). **محاضرات فی أصول الفقه**. قم: طبع مؤسسه احیاء آثار السید الخوئی، ج ۱.
۲۷. دهقان، مهدی؛ علیشاهی، ابوالفضل؛ بهمن پوری، عبدالله (۱۳۹۶). تناسب میان حکم و موضوع با رویکردی به کارکرد ابزاری عرف. **جستارهای فقهی و اصولی**، شماره ۲، ص ۸۱ - ۱۰۷.
۲۸. زرکشی، محمد بن بهادر (۱۴۱۵ق). **البرهان فی علوم القرآن**. بیروت: انتشارات دارالمعرفه، ج ۲.
۲۹. سیوطی، جلال الدین (بی تا). **الدر المثور**. بیروت: انتشارات دارالمعرفه، ج ۲.
۳۰. شبیری زنجانی، سید موسی (۱۴۱۹ق). **کتاب نکاح**. قم: مؤسسه پژوهشی رای پرداز، ج ۱۰.
۳۱. شبیری زنجانی، سید موسی (۱۴۱۹ق). **کتاب نکاح**. قم: مؤسسه پژوهشی رای پرداز، ج ۱۰.
۳۲. صابری، حسین (۱۳۸۵). از مناسبت تا مذاق فقه، راه‌هایی به مقاصد شریعت. **فقه و اصول**، شماره ۷۱، ص ۱۱۷ - ۱۴۱.
۳۳. صدر، محمدباقر (۱۳۹۱). **بحوث فی شرح العروه الوثقی**. نجف: انتشارات الآداب، ج ۲.
۳۴. صدر، محمدباقر (۱۴۰۶ق). **دروس فی علم الاصول**. بیروت: دار الکتب اللبنانی، ج ۱.
۳۵. صدر، محمدباقر (۱۴۱۷ق). **بحوث فی علم الاصول**. قم: مؤسسه دائره المعارف فقه اسلامی، ج ۱.
۳۶. صدر، محمدباقر (۱۴۱۸ق). **بحوث فی علم الاصول**. قم: مؤسسه دائره المعارف فقه اسلامی، ج ۱.
۳۷. صنقور، محمد (۱۴۲۸ق). **المعجم الأصولی**. قم: انتشارات الطیار.
۳۸. طباطبایی قمی، تقی (۱۳۷۱). **آراؤنا فی أصول الفقه**. قم: انتشارات محلاتی، ج ۱.
۳۹. طوسی، محمد بن حسن (۱۴۰۷ق). **تهذیب الاحکام**. تهران: دار الکتب الاسلامیه، ج ۱، ۶.
۴۰. علامه حلی، حسن بن یوسف (۱۴۱۳ق). **قواعد الاحکام فی معرفه الحلال و الحرام**. قم: دفتر انتشارات اسلامی، وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ج ۳.
۴۱. علیشاهی قلعه جوقی، ابوالفضل؛ ارژنگ، اردوان (۱۳۹۱). مناسبت حکم و موضوع، کارکردها و سازوکارهای تشخیص در بیان فقیهان. **فقه و اصول**، شماره ۹۱، ص ۶۷-۸۶.
۴۲. علیشاهی قلعه جوقی، ابوالفضل؛ ناصری مقدم، حسین (۱۳۹۰). چیستی و کارکردهای مذاق شریعت. **فقه و اصول**، شماره ۸۶، ص ۱۵۷ - ۱۹۳.
۴۳. فاضل لنکرانی، محمد (۱۴۳۰ق). **دراسات فی الاصول**. تقریر صمدعلی موسوی. قم: مرکز فقه الاثمه الاطهار(ع)، ج ۲.
۴۴. فانی اصفهانی، علی (۱۴۰۱ق). **آراء حول مبحث الألفاظ فی علم الأصول**. قم: انتشارات رضا مظاهری، ج ۲.
۴۵. فخر المحققین حلی، محمد بن حسن (۱۳۸۷). **ایضاح الفوائد فی شرح مشکلات القوائد**. قم: انتشارات مؤسسه اسماعیلیان، ج ۲.

۴۶. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق). **کافی**. تهران: انتشارات دارالکتب الإسلامیه، ج ۴، ۱۵۰، ۱۵۱.
۴۷. مبلغی، احمد (بی تا). وجدان فقهی و راه‌های انضباط بخشی به آن در استنباط. **فقه اهل بیت**، شماره ۲۳، ص ۷۰-۱۰۸.
۴۸. محمدی، علی (۱۳۸۷). **شرح اصول فقه**. قم: انتشارات دارالفکر، ج ۴.
۴۹. مرکز اطلاعات و مدارک اسلامی (۱۳۸۹). **فرهنگنامه اصول فقه**. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، معاونت پژوهشی دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
۵۰. مشکینی، علی (۱۳۴۹). **الرسائل الجدیدة و الفرائد الحدیثة**. قم: انتشارات مطبعه پیروز، ج ۱.
۵۱. مظفر، محمدرضا (۱۳۸۸). **اصول الفقه**. ترجمه علی شیروانی. قم: انتشارات دارالفکر، ج ۱.
۵۲. مکارم شیرازی، ناصر (۱۴۲۴ق). **کتاب النکاح**. قم: انتشارات مدرسه امام علی بن ابی طالب علیه السلام.
۵۳. منتظری نجف‌آبادی، حسین علی (۱۴۱۵ق). **دراسات فی مکاسب المحرمه**. قم: انتشارات تفکر، ج ۲.
۵۴. نائینی، محمدحسین (۱۴۱۱ق). **کتاب الصلاه**. تقریر از محمدعلی کاظمی. قم: دفتر انتشارات اسلامی، ج ۱.
۵۵. نوری، فضل الله (۱۴۱۴ق). **رسالة فی قاعدة الضمان الید**. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۵۶. همدانی، رضا (۱۴۱۶ق). **مصباح الفقیه**. قم: مؤسسه الجعفریة لإحياء التراث و مؤسسه النشر الإسلامی.