

## بررسی اختلاف در تعمیم دلیل به حکمت حکم\*<sup>۱</sup>

حسنعلی علی اکبریان\*\*

### چکیده

موضوع این نوشتار، بررسی اختلاف آرا در مسأله کاربرد حکمت احکام در استنباط حکم، در تضييق و توسعه دلیل به واسطه آن است. تعابیر «الحکمة لاتعمم و لاتخصص»، «عدم الإطراد إثباتاً و نفيّاً»، «الحکم لايدور مدار الحکمة»، و «لايكون جامعاً و لا مانعاً» تعابیر معروفی در ادبیات فقهی و اصولی معاصر است. برخی حکمت را نیز مانند علت، معمم دانسته اند. اخیراً متفرع بر مبنای تعمیم به حکمت، اقوال دیگری نیز مطرح شده است. از دیدگاه این نوشتار، ادبیات این مسأله و جنبه های مختلف آن، شفاف نیست؛ و این عدم شفافیت، باعث توهم نزاع شده است؛ و گویا هر چه به این مباحث اضافه شود، بر ابهام و اختلاف در آن افزوده می شود. مقاله حاضر برای این شفافیت، جنبه های مختلف این مسأله را طرح کرده، محل ادعای اقوال را در این جنبه ها تبیین می کند تا معلوم شود چه مقدار از این اختلاف نظرها، اختلاف واقعی در تعمیم دلیل به حکمت است. این جنبه ها عبارتند از: ۱. توسعه و تضييق دلیل به حکمت حکم در استظهارات اولی و ثانوی؛ ۲. توسعه دلیل به علت

\* تاریخ دریافت ۱۳۹۴/۶/۲۶؛ تاریخ پذیرش ۱۳۹۴/۱۰/۱۷.

\*\* دانشیار پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی؛ Ha.Aliakbarian@Gmail.Com.



تامه و توضیح آن به علت منحصره؛ ۳. ظهور تعلیل در بیان علت یا در بیان حکمت؛ و ۴. معیار تمیز علت از حکمت.

در این مقاله سعی شده با تبیین محل دقیق ادعای آرا در هر یک از این جنبه‌ها، معلوم شود که در عدم تعمیم دلیل به حکمت حکم از آن جهت که حکمت حکم است، اختلافی نیست؛ و اگر در جایی تعمیمی هست، ناشی از حکمت، از جهت حکمت بودن آن، نیست.

#### کلیدواژه‌ها

حکمت حکم، فلسفه حکم، علت حکم، تخصیص، تعمیم.

موضوع این نوشتار بررسی اختلاف آرا در این مسأله است که آیا حکمت حکم، مانند علت حکم می‌تواند معمم باشد یا خیر. تعابیر «الحکمة لاتعمم و لاتخصص» (خمینی، ۱۴۲۱: ۸۷/۴) «عدم الإطراد إثباتاً و نفیاً» (برای نمونه: اصفهانی، ۱۴۱۹: ۱۶۹)، «الحکم لایدور مدار الحکمة» (برای نمونه: بهسودی: ۱۴۱۷: ۳۰۷)، «لایکون جامعاً و لا مانعاً» (برای نمونه: مکارم شیرازی، ۱۴۱۱: ۱۹۷) و مانند آن، به عنوان اصل مسلم در غالب منابع فقهی و اصولی معاصر دیده می‌شود. آیا در این زمینه، اختلافی هست؟ اقوال دیگری در تعمیم به حکمت حکم، به اطلاق و تفصیل، در این باره مطرح شده است، تلاش این نوشتار، آن است که وجود این اختلاف را بررسی کند و ببیند محل نزاع آنان کجا است؛ و آیا در محل واحدی با یکدیگر نزاع دارند که نزاعشان واقعی باشد یا محل ادعایشان متفاوت است و نزاعشان واقعی نیست. به نظر نویسنده، می‌توان با تبیین دقیق‌تر محل ادعای آن‌ها این اختلاف را برداشت و روشن کرد که تعمیم ادعاشده ناشی از حکمت، از جهت حکمت بودن آن، نیست.

#### تعریف علت و حکمت

مراد از «علت حکم»، مناط حکم است؛ یعنی آنچه شارع، حکم را به آن ربط داده و منوط به آن کرده و علامت حکم قرار داده است (غزالی، ۱۴۱۷: ۲۸۱). بنابراین موضوع حکم، همواره منطبق بر علت حکم است.

مراد از «حکمت حکم»، مصلحتی است که شارع در تشریح حکم، قصد کرده است (حکیم، ۱۹۷۹: ۳۱۰) و می‌خواهد مکلف با امتثال حکم، به آن مصلحت برسد. دفع مفسده نیز در احکام مکروه و حرام، مصداق مصلحت است. در این تعریف حکمت، الزاماً چنین

نیست که موضوع حکم دقیقاً منطبق بر حکمت و دائرمدار آن باشد؛ زیرا چه بسا شارع به عواملی، موضوع حکم را مضیق تر یا موسع تر از آن حکمت قرار دهد. قانون گذاری عادی نیز چنین است؛ یعنی قانون گذار عادی، وقتی بر اساس مصلحتی برای عموم مردم، قانونی را وضع می کند، گاه برای پاسداری از آن مصلحت، دایره موضوع قانون را موسع تر از آن مصلحت قرار می دهد؛ و یا برای آسایش و راحتی مردم - که آن نیز یک مصلحت نوعی و مهم است - آن را مضیق تر از مصلحت می کند؛ اما هرگز تشخیص تحقق این مصلحت را بر عهده مردم نمی گذارد به گونه ای که فقط در جایی ملزم به رعایت قانون باشند که وجود آن مصلحت را احراز کنند، یا هر جای دیگری که مصلحت را احراز کنند ملزم به رعایت آن باشند حتی اگر ظاهر قانون شامل آن نشود. این با اصل منضبط بودن قانون، منافات دارد. مهم ترین مصالحی که باعث می شود شارع، موضوع حکم را دقیقاً منطبق بر حکمت حکم قرار ندهد، عبارتند از:

۱. گاه حکمت، حکم در نظر شارع چنان مهم است که برای تحفظ بر آن، دایره موضوع حکم را وسیع تر از حکمت قرار می دهد. در واقع، این توسعه در موضوع، قرقگاهی برای حکم ایجاد می کند که باعث می شود حکمت حکم در موارد خودش حتماً محقق شود. در حکمت حرمت شرب خمر، شاید شرب یک قطره خمر، آن حکمت را نداشته باشد، ولی شارع آن را نیز حرام کرده تا مردم به بهانه آن، گرفتار مسکر نشوند.
۲. گاه حکمت حکم در نظر شارع به گونه ای است که تحقق آن در خارج، منوط به توسعه در موضوع است؛ مثلاً در حکمت ملکیت زمین به احیا، پاکی ولادت، مساکن و ازدواج شیعه بیان شده است، ولی این حکمت محقق نمی شود مگر به توسعه موضوع؛ زیرا در غیر این صورت، تصرف شیعه در زمینی که غیر شیعه احیا کرده بر او مباح نخواهد بود (نجفی خوانساری، ۱۴۱۸: ۲۶۷).
۳. شاید شارع تشخیص دایره حکمت را برای مردم ممکن ندیده است و به جای آن، دایره موضوع را چیزی قرار داده که دقیقاً منطبق بر آن نیست، ولی نزدیک ترین عنوان قابل شناسایی برای مردم است؛ مثلاً در تحریم پرنندگان حرام گوشت، خوردن مردار و گوشت انسان و عذره و مانند آن، به عنوان حکمت مطرح شده است، ولی دایره موضوع بر پرندگانی قرار گرفته است که دارای چنگالند و آن ها که در پرواز تند بال نمی زنند، (علامه مجلسی، ۱۴۰۳: ۹۹/۶؛ و ۱۷۱/۶۲)؛ چه یک پرنده این چنینی، از امور یادشده خورده باشد، چه نخورده باشد.



۴. گاه شارع تحقق حکمت حکم را برای همگان ساده و زودبایاب نمی داند؛ از این رو، موضوع حکم را چیز آسان و زودبایی قرار می دهد که مکلفان آرام آرام و به فراخور توانایی خود، بخشی از آن حکمت را تحصیل کنند. شاید این که در حکمت نماز، معراج مؤمن (نمازی شاهرودی، ۱۴۱۹: ۳۴۳) و بازدارندگی از فحشا و منکر (عنکبوت/۴۵) بیان شده، ولی حضور قلب از واجبات آن شمرده نشده<sup>۲</sup>، همین نکته باشد.

بنابراین بر اساس تعریفی که از حکمت بیان شد، مقتضای طبیعی حکمت، این نیست که علت تامه یا علت منحصره برای حکم باشد، و به تبع آن، معمم و مخصص باشد؛ یعنی «حکمت» نسبت به «علت تامه» و «علت منحصره بودن»، لایبشرط است. این تعریف حکمت، با مبنای تبعیت احکام از مصالح در متعلق حکم، متناسب است. برخی حکمت حکم را از این گسترده تر دانسته، شامل هر مصلحتی می دانند که شارع را به جعل حکم واداشته است؛ چه این مصلحت در متعلق حکم باشد و از آثار و فواید فعل به شمار آید که شارع می خواهد مکلف آن را تحصیل کند و چه مصلحتی باشد که در اصل جعل حکم باشد. مبتنی نبودن موضوع حکم بر مدار حکمت، بنابر تعریف دوم، روشن تر است.

بنابراین ذات حکمت، از آن جهت که حکمت است، نه معمم است و نه مخصص. اما از آن جا که حکمت نسبت به علت تامه یا منحصره بودن، لایبشرط است، اگر در موردی احراز شود که یک حکمت، علت تامه نیز هست، آن حکمت، معمم خواهد بود؛ اما معمم بودن آن، به دلیل حکمت بودنش نیست، بلکه به دلیل علت تامه بودن آن است. اگر به هر دلیلی احراز کنیم که حکمتی علت منحصره هم هست، آن حکمت را مخصص خواهیم دانست؛ اما نه از آن جهت که حکمت است، بلکه از آن جهت که علت منحصره است.

اگر در موردی که به هر قرینه ای احراز کرده باشیم حکمت حکم علت تامه هم هست، و به تبع، آن را معمم بدانیم، و این معمم بودن را به حکمت نسبت دهیم و بگوییم حکمت معمم بود، اسناد در آن مجازی است؛ و همین اسناد مجازی، باعث «شبهه اختلاف» می شود. برای روشن شدن عواملی که باعث شبهه اختلاف شده، باید جنبه های مختلف این بحث را از یکدیگر تفکیک کرد.

#### جنبه های مختلفی که نباید با هم خلط شود

گفته شد که وقتی از معمم و مخصص بودن یا نبودن حکمت حکم بحث می شود، باید حکمت حکم را فقط از این جهت که حکمت حکم است، لحاظ کرد؛ و معمم و مخصص



بودن یا نبودن آن را بررسی کرد؛ و دخالت امور دیگر، باعث خلط مبحث می‌شود. این امور دیگر، جنبه‌های دیگری از بحث معمم و مخصص بودن هستند که ربط مستقیمی با معمم و مخصص بودن حکمت ندارند. در این جا برای روشن شدن اصل اختلاف در معمم بودن یا نبودن حکمت حکم، این جنبه‌ها را طرح کرده، منشأ شبهه اختلاف در آن را بیان می‌کنیم:

### جنبه اول: بحث توسعه و تضييق دليل به حکمت حکم، در استظهارات اولی و ثانوی

توسعه و تضييق دليل به حکمت حکم، به دو شکل متصور است: شکل اول، به صورت استظهار اولی؛ و شکل دوم، به صورت استظهار ثانوی.

توسعه و تضييق دليل به حکمت حکم، به شکل استظهار اولی: این نوع از توسعه و تضييق، در جایی است که حکمت حکم (به عنوان قرینه متصل) باعث شود ظهور خاصی در دلیل پیدا شود که این ظهور، گسترده‌تر یا مضیق‌تر از ظهوری باشد که در فرض نبود آن حکمت می‌داشت. در این جا حکمت حکم، باعث توسعه و تضييق شده است، اما از این باب که ظهور دلیل از ابتدا مضیق یا موسع منعقد شده است. به عبارت دیگر، چنین تأثیری به مرحله پیدایش و تکون ظهور، مربوط است. در این کاربست، حکمت حکم باید در زمره قرائن متصل به کلام باشد؛ یعنی مخاطب، در هنگام مخاطب، الفاظ را به همراه آن حکمت دریافت کند؛ و در این جا فرقی نمی‌کند که آن حکمت در دلیل لفظی ذکر شده باشد یا در ارتکاز مخاطبان باشد. این گونه توسعه و تضييق را می‌توان به سخن شخص به چاه کن تشبیه کرد که می‌گوید «دهانه چاه را تنگ کن». مراد آن شخص، این نیست که ابتدا چاه بکن و بعد، دهانه آن را تنگ کن؛ بلکه مراد آن است که از ابتدا چاه را با دهانه تنگ، بکن.

شایان ذکر است اگر مطلبی در دلیل حکم (به عنوان قرینه متصل) بیاید که فقیه بدانند آن مطلب، علت حکم است، این علت، الزاماً در استظهار اولی او از دلیل، تأثیر می‌گذارد؛ و ظهور دلیل، متناسب با آن منعقد می‌شود؛ ولی اگر بدانند آن مطلب، حکمت حکم است نه علت حکم، الزاماً چنین تأثیری ندارد و تأثیر آن، به ظهوری وابسته است که نزد عرف - به مناسبت حکم و موضوع و مانند آن - حاصل می‌شود. گاه ظهور دلیل با لحاظ آن حکمت، به گونه‌ای منعقد می‌شود که دایره موضوع حکم، بر حکمت منطبق می‌شود و گاه چنین نیست؛ اما به هر حال، ضابطه اعتبار تأثیر حکمت، ظهور عرفی است. بسیاری از مواردی که در فقه امامیه، دلیل حکم، به واسطه حکمت حکم، موسع یا مضیق شده، از همین باب

است (برای نمونه: علامه حلی، ۱۴۲۱: ۲۲۵/۷؛ همدانی، بی تا: ۱/ق/۱/۲۵۴؛ و نجفی، ۱۳۶۵: ۳۹۳/۸).

توسعه و تضييق دليل به حکمت حکم، به شکل استظهار ثانوی: این نوع از توسعه و تضييق در جایی فرض می شود که ظهور دليل حکم، منعقد شده باشد، آن گاه بخواهیم با حکمت حکم (به عنوان قرینه منفصل)، آن دليل را به موارد دیگری که در موضوع دليل نیست، تعمیم دهیم یا به برخی از مصادیق موضوع دليل، اختصاص دهیم. در این جا نیز اگر علت حکم به عنوان دليل منفصل، برای فقیه معلوم باشد، الزاماً دليل علت، حجیت ظهور اولی دليل حکم را می شکنند و بر آن مقدم می شود و ظهور ثانوی برای آن، بر اساس توسعه و تضييقی که مقتضای علت است، حاصل می شود؛ اما اگر حکمت حکم به عنوان دليل منفصل، معلوم باشد، چطور؟ آیا حکمت حکم نیز به عنوان دليل منفصل، این کاربرد را دارد؟ همین مسأله، محل بحث است و از زمانی که به این مسأله تصریح شده، مشهور امامیه این کاربرد را نپذیرفته اند. در ابتدای این مقاله گفته شد تعابیر «عدم الإطراد إثباتاً و نفيّاً»، «الحکم لا يدور مدار الحکمة»، و «لا يكون جامعاً و لا مانعاً» به عنوان اصل مسلم در غالب منابع فقهی و اصولی معاصر، تکرار شده است.

ملاحظه می شود که در استظهار اولی، تأثیر علت و حکمت، به ملاک ظهور است؛ و تفاوت آن ها در این است که عرف، علت حکم را همواره در استظهار تأثیر می دهد ولی در حکمت حکم، رویه واحدی ندارد.

به نظر نویسنده، این که آیا حکمت، معمم و مخصص است یا خیر، شأنیت نزاع در مرحله ظهور اولی را ندارد؛ زیرا ملاک آن، ظهور عرفی است؛ و کبرای حجیت ظهور عرفی، مورد اتفاق است و صغرای آن نیز به دليل موردی بودن، شأنیت نزاع ندارد. ولی این نزاع، در ظهور ثانوی، مجال طرح دارد؛ زیرا مانند بحث تخصیص و تقييد به منفصل، بحث در کبرای حجیت است. با وجود این، عبارات فقها و اصولیانی که بحث تعمیم و تخصیص به حکمت را اثباتاً یا نفيّاً طرح کرده اند، شامل هر دو ظهور می شود؛ و در واقع، به اختلاف ملاک توسعه و تضييق در ظهور اولی و ظهور ثانوی، توجه کافی نشده است. بسیاری از مثال هایی که برای معمم بودن حکمت حکم، بیان شده است - و در این مقاله به آن ها اشاره می شود - به استظهار اولی مربوط است که مجال نزاع کبروی ندارد و صغرای آن هم موردی است.

بنابراین اگر کسی به دنبال شاهد مناسبی برای بررسی سابقه این بحث در فقه امامیه

می‌گردد، باید شاهدهی بیاورد که حکمت حکم، قرینه متصل به دلیل حکم نباشد. نویسنده در فقه امامیه، مثال روشنی از تقیید یا توسعه دلیل به حکمت حکم در جایی که حکمت حکم متصل به دلیل نباشد، نیافته است.

### جنبه دوم: بحث توسعه دلیل به علت تامه و توضیح آن به علت منحصره

وجود حکم دائرمدار علت تامه حکم است. اگر موضوع اخذ شده در دلیل حکم، مضیق تر از علت تامه بود، علت تامه می‌تواند آن دلیل را توسعه دهد و به سایر موضوعاتی که مشمول علت تامه می‌شوند، سرایت دهد. در این توسعه، تفاوتی ندارد که علت تامه در دلیل حکم، به عنوان قرینه متصل اخذ شده باشد و در استظهار اولی نقش ایفا کند، یا قرینه منفصل باشد و در استظهار ثانوی مؤثر باشد؛ زیرا این توسعه، مقتضای علیت تامه است. همچنین، عدم حکم دائرمدار علت منحصره حکم است؛ چه این علت منحصره، علت تامه منحصره باشد و چه جزء العله منحصره. پس اگر موضوع اخذ شده در دلیل حکم، موسع تر از علت منحصره بود، علت منحصره می‌تواند آن دلیل را توضیح کند و برخی از مصادیق موضوع دلیل را که مشمول علت منحصره نیستند، از تحت حکم خارج کند. در این توضیح نیز تفاوتی ندارد که علت منحصره در دلیل حکم، به عنوان قرینه متصل اخذ شده باشد و در استظهار اولی نقش ایفا کند، یا قرینه منفصل باشد و در استظهار ثانوی مؤثر باشد؛ زیرا این توضیح، مقتضای علیت انحصاری است.

به عبارت دیگر، توسعه دلیل، مقتضای تامه بودن علت است و منحصر بودن آن، نقشی در توسعه ندارد؛ و توضیح دلیل، مقتضای منحصر بودن علت است و تامه بودن علت، نقشی در توضیح ندارد.

کبرای این مطلب، ضروریه به شرط محمول است؛ و در آن، مجالی برای اختلاف و نزاع وجود ندارد. پس اگر کسی بگوید «علت، معمم و مخصص است» و دیگری بگوید «علت تامه، معمم است و علت منحصره، مخصص است»، روشن است که با یکدیگر نزاع ندارند. سخن اولی یا به اجمال گفته شده است یا مرادش علت تامه منحصره است. همچنین اگر کسی بگوید «علت، معمم و مخصص است و حکمت، نه معمم است و نه مخصص» مرادش از علت، علت تامه منحصره است و حکمت را از آن جهت که نه الزاماً علت تامه است و نه الزاماً علت منحصره، قصد کرده است؛ و منکر آن نیست که اگر حکمتی علت تامه هم بود، از آن جهت که علت تامه است، معمم است.



### جنبه سوم: بحث ظهور تعلیل در بیان علت یا در بیان حکمت

نزاع دیگری در این زمینه وجود دارد که حیثیت آن، با نزاع‌های پیشین کاملاً متفاوت است؛ و آن این است که اگر در دلیل لفظی حکم، تعلیلی برای حکم وارد شده باشد، این تعلیل در چه چیزی ظهور پیدا می‌کند؟ یعنی اقتضای ذات تعلیل، با قطع نظر از هر قرینه و نکته خاص، بیان حکمت است یا بیان علت، و یا ظهوری در هیچ یک ندارد و تعلیل از این حیث، مجمل است؟

محقق عراقی، ظاهر اولی تعلیل را بیان علت حکم می‌داند (طباطبایی، ۱۳۷۱: ۱۶۰). در مقابل، از ظاهر برخی از عبارات مرحوم نائینی به دست می‌آید که او صرف تعلیل را تا زمانی که بر تعلیق دلالت نکند، ظاهر در علت برای حکم نمی‌داند (خوانساری، ۱۴۱۸: ۲/۳۶۳)؛ یعنی تعلیل بما هو تعلیل، ظهور در علت ندارد و باید ظهور در تعلیق، در آن احراز شود؛ و بدون دلالت بر تعلیق، حمل بر حکمت خواهد شد.

ظاهر تعابیر این دو فقیه از علت، علت تامه منحصره است؛ زیرا هم وجود و هم عدم حکم را دائر مدار علت می‌دانند. ممکن است کسی ادعای دیگری کند و بگوید تعلیل، ظاهر در بیان علت تامه است، ولی ظهوری در بیان علت منحصره ندارد به نظر می‌رسد چنین ادعایی را بتوان از درس‌های آیت‌الله العظمی شبیری زنجانی (آدرس در ادامه) برداشت کرد. این نوشتار در صدد نقد و بررسی آرای مختلف در ظهور تعلیل نیست و آن را بدین جهت بیان کرد که به نظر می‌رسد تبیین آن در شفاف‌سازی محل نزاع در توسعه و تضییق به حکمت، لازم است. به نظر نویسنده، این که برخی مانند آیت‌الله العظمی شبیری زنجانی، حکمت حکم را معمم دانسته‌اند یا دیگرانی معمم بودن حکمت را به ایشان نسبت داده‌اند، محل ادعا را دقیق بیان نکرده‌اند؛ و ادعای ایشان مربوط به استظهار از تعلیل است، نه معمم بودن حکمت از آن جهت که حکمت است.

### جنبه چهارم: بحث معیار تمییز علت از حکمت

این جنبه، به آن اشاره دارد که با چه معیاری می‌توان تشخیص داد که آیا تعلیل، بیان‌گر علت است یا بیان‌گر حکمت. مثلاً یکی از معیارهایی که در این باره ادعا شده، این است که اگر تعلیلی قابلیت ارائه به مخاطب را داشت، یعنی مکلف می‌توانست مصادیق آن را تشخیص دهد، آن تعلیل، بیان‌گر علت حکم است؛ و اگر این قابلیت را نداشت، حکمت



اگر کسی در مقام بیان این مسأله که آیا حکمت، معمم است یا خیر، از این معیارها استفاده کند و برخی حکمت‌ها را که دارای معیار علیت هستند، معمم بداند، راه مناسبی را طی نکرده است؛ زیرا اسناد معمم بودن در آن، به علت است، نه به حکمت.

نقد و بررسی عباراتی که بر معمم بودن حکمت حکم، دلالت دارد

۱. این قول، به محقق داماد نسبت داده شده که حکمت را مانند علت، معمم می‌داند.<sup>۳</sup> از شاگردان ایشان برای این مبنا، یک مثال عرفی طرح شده است: هرگاه گفته شود در فلان ساعت شب، برای جلوگیری از تردد دزدان، هر فردی که تردد کند جلب شود، در این صورت، مأمور نمی‌تواند یک فرد را به این استناد که دزد نیست، جلب نکند؛ زیرا مقنن به عللی، اختیار تطبیق حکمت قانون بر مورد را به مأمور نداده است. پس حکمت، مخصص نیست، ولی معمم هست؛ یعنی اگر در روز روشن، مأمور با یک دزد قطعی مواجه شود، باید او را بگیرد؛ زیرا اراده قانونگذار بر این تعلق گرفته که دزدی و سرقت از میان برداشته شود (شیرازی زنجانی: جلسه ۵).

ایشان در تکمیل کلام استاد خود، می‌گویند: ممکن است مقنن، هم در عقد اثباتی قضیه، و هم در عقد سلبی آن، ملاحظه حکمت را بکند و اختیار را (نه در تعمیم و نه در تخصیص) به مأمور ندهد؛ و مثلاً به عللی بگوید که در روز، هیچ فردی به عنوان سارق جلب نشود. در این صورت، واضح است که حکمت مذکور در قانون اول (جلب سارق)، نمی‌تواند معمم باشد؛ زیرا قانون دیگری در این جا وجود دارد که با آن، تنافی دارد. پس فرض کلام مرحوم محقق داماد، جایی است که ما قانون و حکم دیگری از سوی مقنن و شارع نداشته باشیم که جلوی تعمیم حکمت را بگیرد و در این صورت است که حکمت، معمم خواهد بود (همان).

یکی از مثال‌های فقهی که محقق داماد مطرح کرده، حکمت در «اضرار به نفس» است. در ادله حرمت خوردن خاک، حکمت آن «لأنّ فيه فساداً الأبدان»<sup>۴</sup> آمده است. به اعتقاد آیت‌الله محقق داماد، فساد ابدان، جنبه حکمت دارد و مخصص حکم حرمت نیست، ولی معمم است و از آن می‌توان استفاده کرد که هر فعلی که منجر به فساد ابدان شود، مشمول حکم حرمت خواهد بود.

آیت‌الله شیرازی زنجانی این مبنا را در جواز نگاه مرد به زن در هنگام خواستگاری طرح

کرده است. در بحث روایی، به «إنما یشتريها بأغلی الثمن» تعلیل شده است. به فرض این که این تعلیل، بیان گر حکمت باشد نه علت<sup>۵</sup>، نتیجه<sup>۶</sup> مخصص نبودنش این است که در فرض کم بودن مهریه، تعلیل در آن ساکت است؛ و نتیجه<sup>۷</sup> معمم بودنش این است که زن نیز جایز است به مرد نگاه کند؛ چرا که او ارزشمندتر از مهر را می دهد، و ابزار طلاق را نیز ندارد.

دلیل ایشان بر مخصص نبودن حکمت، همان چیزی است که در مخصص نبودن علت می گوید؛ و آن این که علت، مخصص شخص حکم است، نه سنخ حکم.

توضیح این که به اعتقاد ایشان، تعلیل در جایی صحیح است که علت، در غالب افراد، موجود باشد؛ و تعلیل در علت مربوط به افراد نادر، صحیح نیست؛ بر خلاف قید که می تواند نادر باشد. پس در «لا تأکل الرمان الحامض» و «لا تأکل الرمان لأنه حامض»، اگر انار ترش، نادر باشد، جمله دوم غلط است. به همین دلیل، تعلیل به افراد متعارف، نظر دارد و نسبت به افراد غیرمتعارف ساکت است؛ پس در «لا تأکل الرمان لانه حامض»، شخص حکم، انارهای ترش است؛ و حکم فقط درباره انارهای ترش است؛ پس مفهوم ندارد تا سنخ حکم را نفی کند (شیرازی زنجانی: جلسه ۲۱).

اما دلیل این که حکمت (مستفاد از تعلیل)، مانند علت معمم است - آن گونه که برخی در توضیح رأی ایشان گفته اند - آن است که «رویه شارع در تعلیل به علت غیر منحصره، مانع از ظهور آن در علیت منحصره شده، باعث می شود علت، مخصص نباشد؛ اما این رویه در علت غیرتامه، به شارع نسبت داده نمی شود و در نتیجه، ظهور تعلیل در علیت تامه، و به تبع، معمم بودن آن، ثابت می شود (بستان، ۱۳۹۰: ۸۱)؛ گویی ظهور اولیه<sup>۸</sup> تعلیل، بیان علت تامه<sup>۹</sup> منحصره است، ولی این ظهور در ناحیه<sup>۱۰</sup> علت منحصره، با رویه<sup>۱۱</sup> شارع نمی سازد؛ پس ثابت نمی شود. بنابراین ظهور تعلیلات شارع در علیت تامه، ثابت می شود.

ملاحظه می شود که چه در این استدلال، چه در بیانات منقول از تقریرات درس نکاح معظم له، تکیه بحث بر ظهور تعلیل است؛ و حکمت یا علت بودن آن، مدخلیتی در بحث ندارد. شاهد این ادعا، آن است که ایشان علت را نیز مانند حکمت حکم، مخصص ندانسته است. این امر نشان می دهد که علت یا حکمت بودن، اصلاً در اصل ادعا مدخلیتی ندارد (همان، جلسه ۲۱).

بنابراین آن دسته از عبارات ایشان که معمم بودن را به جای نسبت دادن به تعلیل، به حکمت حکم نسبت داده (همان، جلسه ۵ و ۲۱)، دقیق نیست؛ و معمم بودن در آن، نباید به



حکمت از آن جهت که حکمت است، اسناد داده شود؛ مگر این که ادعا شود حکمت از آن جهت که حکمت است، الزاماً باید علت تامه باشد که هرگز چنین ادعایی نشده است.

۲. برخی دیگر، میان عقد ایجابی تعلیل و عقد سلبی تعلیل، تفصیل داده، فقط نسبت به عقد سلبی، قائل به تعمیم شده‌اند (بستان، ۱۳۹۰/۸۴-۸۵). توضیح آن که: تعلیل یا دارای مفاد سلبی است یا دارای مفاد ایجابی. تعلیلی که مفاد سلبی دارد، دارای عقد سلبی و عقد ایجابی است. مثلاً در جمله «إِنَّ اللَّهَ أَوْجِبُ الْعِدَّةَ لثَلَاثِ تَخْتَلَطُ الْمِيَاهُ» برای وجوب عده، به «عدم اختلاط میاه» تعلیل شده است. در این جا معمم بودن عقد سلبی تعلیل، به این معنا خواهد بود که هر فعلی که باعث اختلاط میاه شود، حرام است، اگر چه ربطی به مسأله عده نداشته باشد؛ مثلاً هر گونه تلقیح مصنوعی که باعث اختلاط میاه شود، بنابراین تعلیل، حرام می‌شود. اما این تعلیل در ناحیه عقد ایجابی، معمم نیست؛ یعنی هر فعلی را که از اختلاط میاه جلوگیری می‌کند، واجب نمی‌کند؛ و این وجوب، فقط در عده ثابت است. همچنین درباره آیه مبارک «مَا أَقَاءَ اللَّهُ عَلَيَّ رَسُولَهُ مِنْ أَهْلِ الْقُرْبَىٰ فَلِلَّهِ وَكَرَّسُولٍ وَكَذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةٌ بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ وَمَا آتَاكُمْ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ» (حشر/۷)، تعلیل مذکور، فقط در عقد سلبی، معمم است و تداول اموال [عمومی] در دست اغنیا را به کلی، حتی در غیر فیء، حرام می‌کند؛ ولی نسبت به عقد ایجابی، معمم نیست و توزیع اموال [عمومی] را در میان طوایف مذکور، در غیر فیء، واجب نمی‌کند (همان).

صاحب این رأی، علت تفکیک میان عقد سلبی و عقد ایجابی را همان دلیلی می‌داند که اصولیان در تفکیک میان صیغه امر و نهی، در دلالت آن‌ها بر مره و تکرار گفته‌اند. آنان دلالت لفظی صیغه امر و نهی را بر مره و تکرار نفی کرده‌اند، اما دلالت عقلی امر بر کفایت مره و نهی بر لزوم تکرار را پذیرفته‌اند؛ زیرا وجود طبیعت (متعلق امر)، به وجود فرد حاصل می‌شود، اما عدم طبیعت (متعلق نهی)، منوط به انعدام جمیع افراد است. (بستان، ۱۳۹۰: ۸۴).

در این جا در مقام نقد ادعای یادشده در تفکیک میان عقد ایجابی و عقد سلبی تعلیل نیستیم، بلکه به این نکته اشاره می‌کنیم که این ادعا، به استظهار از تعلیل از آن جهت که تعلیل است مربوط می‌شود نه درباره حکمت از آن جهت که حکمت است.

۳. برخی دیگر، به دفاع از مبنای معمم بودن حکمت حکم، علاوه بر تفکیک میان مفاد ایجابی و مفاد سلبی تعلیل، یکی از معیارهای تمییز علت از حکمت را نیز وارد بحث

کرده‌اند. (اصغری، ۱۳۹۳: ۲۱). این گروه، بحث خود را در دو مقام بیان کرده‌اند:

۱. ملاکات و جهات تشریح حکم در مقام ثبوت؛ ۲. بررسی دلالت جمله معلله در مقام اثبات از حیث تعمیم و تخصیص. در مقام نخست، اولاً قضیه معلله دارای مفاد ایجابی و سلبی است؛ ملاک ذکر شده در تعلیل نیز گاه برای مکلف قابل شناسایی است به گونه‌ای که شارع می‌تواند تشخیص آن را به عهده مکلف بگذارد و گاه برای مکلف قابل شناسایی نیست؛ بنابراین صور چهارگانه‌ای را تصویر کرده‌اند: ۱. ملاک در هر دو مفاد ایجابی و سلبی، قابل ارائه به مخاطب است؛ ۲. ملاک فقط در مفاد ایجابی، قابل ارائه به مخاطب است؛ ۳. ملاک فقط در مفاد سلبی، قابل ارائه به مخاطب است؛ و ۴. ملاک در هیچ کدام قابل ارائه به مخاطب نیست. آن‌گاه صورت نخست را معمم و مخصص؛ صورت دوم را فقط معمم؛ و صورت سوم و چهارم را نه معمم می‌دانند، نه مخصص (همان: ۲۴-۲۵).

در مقام دوم نیز به مباحث استظهار از تعلیل پرداخته است که آیا گویای علیت تامه است یا خیر؛ آیا ظهور در علیت منحصره دارد یا خیر؛ آیا مخصص شخص حکم است یا مخصص سنخ حکم (همان: ۲۵).

ایشان هم بحث اثباتی استظهار از تعلیل را با بحث معمم بودن حکمت جابه‌جا کرده‌اند و هم بحث معیار تمییز علت از حکمت را. از دیدگاه نویسنده، هم بحث استظهار از تعلیل و هم بحث معیار تمییز علت از حکمت، در صدد تشخیص این امر هستند که چه تعلیلی، علت است و چه تعلیلی، حکمت. وقتی علت و حکمت بودن آن مشخص شد، معمم و مخصص بودن آن نیز مشخص می‌شود. این روش بحث در تبیین این نکته که آیا حکمت معمم است یا خیر، روش مناسبی نیست و به عدم شفافیت بحث می‌افزاید. علاوه بر این که در این بحث نیز سخن از تعلیل است نه حکمت. حکمت می‌تواند به صورت تعلیل بیان شده باشد و می‌تواند به صیغه‌های بیانی دیگری بیان شود یا اصلاً از ادله غیر لفظی به دست آید. بحث معمم بودن حکمت، نباید به چیز دیگری غیر از حکمت بودن، وابسته شود.

### سخن پایانی

در پایان، تذکر این مطلب ضروری است که بحث ظهور تعلیل و این که آیا در علیت تامه یا منحصره ظهور دارد یا خیر، و این که آیا ظاهر در بیان علت است یا ظاهر در بیان حکمت، و نیز بحث معیارهای تمییز علت از حکمت - که در این مقاله، خارج از بحث معمم و مخصص شمردن حکمت شناخته شد - کم ارزش نیستند؛ بلکه ارزش استنباطی آن‌ها بسیار



است. نویسنده در کتاب «فلسفه احکام، کارکردها و راه‌های شناخت» نیز درباره آن‌ها بحث کرده است؛ اما باید جنبه‌های مختلف بحث را باهم خلط نکرد تا، شفافیت بحث، محفوظ بماند.

### نتیجه‌گیری

۱. در این باره اختلافی نیست که حکمت از آن جهت که حکمت است، نه معمم است نه مخصص. اختلافی هم که در تعابیر علما وجود دارد، در جای دیگری ریشه دارد.
۲. معمم و مخصص بودن حکمت حکم، در جایی که حکمت متصل به دلیل است، به ملاک استظهار اولی است؛ و کبرای حجیت ظهور، مسلم است و صغرای آن نیز موردی است. اما در جایی که حکمت از دلیل، منفصل باشد، بحث معمم و مخصص بودن حکمت مانند بحث معمم و مخصص بودن علت، یک نزاع کبروی و شایان بحث است.
۳. در موارد تعلیل، معمم بودن، به علیت تامه مربوط است و مخصص بودن به علیت منحصره. مخصص نبودن، علاوه بر این که می‌تواند به عدم علیت منحصره، مستند باشد، به عدم مفهوم در تعلیل نیز می‌تواند مستند باشد؛ که البته این دو را می‌توان به یک امر بازگرداند.
۴. حکمت، از آن جهت که حکمت است، نسبت به علت تامه یا علت منحصره بودن، لا بشرط است. اگر حکمتی، علت تامه هم باشد، معمم خواهد بود؛ اما استناد این معمم بودن به حکمت از آن جهت نیست که حکمت است، بلکه به علیت تامه مربوط است. اگر حکمتی، علت منحصره هم باشد، مخصص خواهد بود؛ اما در این جا نیز مخصص بودن، به علیت منحصره مستند است، نه به حکمت از آن جهت که حکمت است. در قول معمم بودن حکمت، استناد معمم بودن به حکمت - که استنادی مجازی است - باعث توهم این اختلاف شده است.
۵. در مسأله استظهار از تعلیل‌های وارد در ادله برای احکام، این نزاع وجود دارد که آیا ظاهر در بیان علت است یا در بیان حکمت. این نزاع، به معمم و مخصص بودن یا نبودن حکمت نظر ندارد؛ بلکه استظهار از تعلیل است. کسانی که تعلیل‌های شارع را ظاهر در علیت تامه می‌دانند، آن را معمم هم خواهند دانست؛ چه آن تعلیل، بیانگر علت باشد، چه بیانگر حکمت؛ یعنی ایشان، آن را بیانگر حکمتی می‌دانند که علت تامه هم هست. اما این به معنای معمم دانستن حکمت از جهت حکمت بودن آن نیست. این نکته در کلمات کسانی

که نه علت را و نه حکمت را در موارد تعلیل، مخصص نمی‌دانند، روشن است؛ اما اگر کسی در موارد تعلیل علت را مخصص بداند ولی حکمت را در آن موارد مخصص نداند، می‌توان کلامش را چنین توجیه کرد که مرادش از علت، علت تامه‌ای است که احراز کرده‌ایم که علت منحصره هم است.

۶. در مسأله معمم بودن حکمت، این انحراف از بحث خواهد بود که بحث به قابلیت شناسایی آن برای مکلف معطوف شود؛ زیرا قابلیت شناسایی، یکی از معیارهای تمییز علت از حکمت است. شاید ملاکی را معمم و مخصص بدانیم، و نام آن را علت بگذاریم که مفاد سلبی و ایجابی آن، برای مکلف قابل شناسایی است؛ و ملاکی را که هیچ یک از مفاد ایجابی آن قابل شناسایی نیست، نه معمم بدانیم و نه مخصص، و نام آن را حکمت بگذاریم؛ و ملاکی را که فقط مفاد ایجابی آن قابل شناسایی است، فقط معمم دانسته، نام آن را نیز حکمت بگذاریم. این اقوال صرف نام‌گذاری است؛ زیرا قسم اخیر (که حکمت را معمم دانسته است) از دیدگاه دیگران، معیار علیت را دارد.

### یادداشت‌ها:

۱. این مقاله برگرفته از تحقیق «درآمدی بر فلسفه احکام، کارکردها و راه‌های شناخت» است که نویسنده در پژوهشکده فقه و حقوق، در حال انجام آن می‌باشد.
۲. علی‌نمازی شاهرودی، در مستدرک سفینه البحار، بلافاصله پس از نقل روایت «الصلاة معراج المؤمن» از رسول اکرم صلی الله علیه و آله، می‌گوید: «ولا یترتب علیها تلک الثمرات إلا بحضور القلب التی هی روحها، إذا الجسد بلا روح لا یترتب علیه أثر» (همان: ۳۴۳). البته ممکن است بتوان چنین ادعا کرد که آن مقدار از عروج و بازدارندگی از فحشا و منکر و ذکر الله و... که مصلحت ملزمه دارد، با شرایط صحت نماز، تحصیل می‌شود؛ و آن مقدار که مصلحت غیرملزمه دارد، با حضور قلب به دست می‌آید، که از شرایط کمال نماز است.
۳. از جمله شواهد انتساب این قول به محقق داماد، آثار شاگردان ایشان، مانند آیات عظام شبیری زنجانی (تقریرات در نکاح، جلسه ۵ و ۲۱)، مؤمن (۱۴۱۶: ۳۶۷) و نیز برخی دیگر از محققان با استناد به سخنان فرزند محقق داماد (رضانیا معلم، ۱۳۸۳: ۳۴۰) است. درگاه معظم له (<http://zanjani.net/index.aspx?pid=۱۰۴۷۲&Articleid=۴۶۰۱۰>؛ ۱۸/۷/۱۳۹۴) و نیز درگاه مدرسه منتسب به ایشان (<http://mobahathah.ir/showthread.php?tid=۳۲>) نیز بر این ادعا دلالت دارد.



۴. تعبیری که نویسنده در «اکل طین» یافت، این است: «من انهمک فی اکل الطین فقد شرک فی دم نفسه» (شیخ صدوق: علل الشرائع، ۵۳۲/۲، حدیث ۳) و «ان اکل الطین یورث السقم فی الجسد» (همان، حدیث ۵). تعبیر داخل متن، در تحریم میتة و تحریم طحال، وارد شده است (شیخ صدوق: عیون أخبار الرضا(ع)، ۱/۱۰۱).
۵. البته نظر آیت الله شبیری زنجانی، علت بودن این تعلیل است (شبیری زنجانی، تقریرات درس نکاح، جلسه ۲۱)؛ ولی از آنجا که ایشان علت را نیز مخصص نمی دانند، از این حیث برای ایشان فرقی ندارد؛ و بنا بر رأی مشهور، از این حیث میان علت و حکمت، اختلاف است.

### منابع:

۱. قرآن کریم.
۲. اصغری، علیرضا؛ علیمراد مهاجری؛ و حسین سنایی (زمستان ۱۳۹۳)، «علت و حکمت از دیدگاه آیت الله العظمی شبیری زنجانی دام ظلّه»، فصل نامه علمی - تخصصی «تاجتهد»، مدرسه فقهی امام محمدباقر علیه السلام، سال چهارم، پیش شماره ۱۳.
۳. اصفهانی، محمدحسین (۱۴۱۹ق)، حاشیه کتاب المکاسب، ج ۲ و ۳، تحقیق از عباس محمد آل سبّاع قطیفی، ج ۴، دار المصطفی (ص) لإحياء التراث، چاپخانه علمیه، چاپ اول.
۴. بجنوردی، حسن (۱۴۱۹ق)، القواعد الفقهية، ج ۳، تحقیق از مهدی مهریزی و محمدحسن درایتی، نشر الهادی، چاپخانه الهادی، چاپ اول.
۵. جبعی عاملی (شهید ثانی)، زین الدین (بی تا)، رسائل الشهدید السعید الفقیه زین الدین علی النجعی العاملی، مکتبه بصیرتی، قم.
۶. بستان (نجفی)، حسین (زمستان ۱۳۹۰)، «تحقیقی درباره علت و حکمت در احکام شرعی»، فصلنامه پژوهش های اصولی، شماره ۱۱.
۷. حسینی بهسودی، محمد سرور واعظ (۱۴۱۷ق)، مصباح الأصول (تقریر بحث آیت الله أبو القاسم خوئی)، ج ۳، مکتبه الداوری، قم، چاپ پنجم.
۸. حکیم، محمدتقی (۱۹۷۹م)، الاصول العامة للفقہ المقارن (مدخل الی دراسة الفقه المقارن)، مؤسسة آل البيت (علیهم السلام) للطباعة والنشر، چاپ دوم.
۹. خمینی موسوی (امام)، روح الله (۱۴۲۱ق)، کتاب البیع، تحقیق و نشر از مؤسسه

- تنظیم و نشر آثار الامام الخميني، تهران، چاپ اول.
۱۰. علامه حلی، حسن (۱۴۲۱ق)، منتهی المطلب فی تحقیق المذهب، ج ۷، تحقیق تصحیح و تعلیق از علی أكبر غفاری، مجمع البحوث الإسلامية، مشهد، چاپ اول.
۱۱. شبیری حسینی زنجانی، موسی (بی تا)، تقریرات درس نکاح آیت الله شبیری زنجانی، جلسه ۵ در: (<http://zanjani.net/index.aspx?pid=۱۰۴۷۲&articleid=۴۶۰۳۶>) و جلسه ۲۱ در: (<http://zanjani.net/index.aspx?pid=۱۰۴۷۲&articleid=۴۶۰۱۱>).
۱۲. طباطبایی، محمدرضا (۱۳۷۱ق)، تنقیح الاصول (تقریر بحث آیت الله آقا ضیاء الدین عراقی)، چاپخانه حیدریه، نجف.
۱۳. غزالی، أبو حامد محمد (۱۴۱۷ق)، المستصفی فی علم الاصول، تصحیح از محمد عبدالسلام عبدالشافی، دار الکتب العلمیة، بیروت.
۱۴. مجلسی (علامه)، محمدباقر (۱۴۰۳ق)، بحار الانوار الجامعة لدرر أخبار الائمة الاطهار، ج ۶، مؤسسة الوفاء، بیروت، چاپ دوم؛ و ج ۶۲، تحقیق از ابراهیم میانجی و محمدباقر بهبودی، دار احیاء التراث العربی، بیروت، چاپ سوم.
۱۵. مؤمن قمی، محمد (۱۴۱۶ق)، کتاب الصلاة (تقریر بحث آیت الله محقق داماد)، تحقیق و نشر از مؤسسة النشر الإسلامی التابعة لجماعة المدرسين بقم المقدسة، قم، چاپ دوم.
۱۶. نجفی خوانساری، موسی (۱۴۱۸ق)، منیة الطالب فی شرح المکاسب (تقریر بحث میرزا محمد حسین غروی نائینی)، ج ۲، تحقیق و نشر از مؤسسة النشر الاسلامی التابعة لجماعة المدرسين، قم، چاپ اول.
۱۷. نجفی، محمدحسن (۱۳۶۵ش)، جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام، ج ۸، تصحیح و تعلیق از عباس قوچانی چاپخانه خورشید، دار الکتب الاسلامیه، تهران، چاپ سوم.
۱۸. نمازی شاهرودی، علی (۱۴۱۹ق)، مستدرک سفینه البحار، ج ۶، تحقیق و تصحیح از حسن بن علی نمازی، مؤسسة النشر الاسلامی التابعة لجماعة المدرسين، قم.
۱۹. همدانی، آقا رضا (بی تا)، مصباح الفقیه، ج ۱، ق ۱، مکتبه الصدر، چاپخانه حیدری، چاپ سنگی، تهران.
۲۰. <http://mobahathah.ir/showthread.php?tid=۳۲>.