

علت‌انگاری علت‌های ذکر شده در ادله فقهی

بلال شاکری^۱

محمد طاهریان^۲

چکیده

مسئله علت‌انگاری یا حکمت‌انگاری علل شرعی با توجه به کثرت آنها در روایات و ظرفیت وسیعی که برای آنها در استنباط احکام شرعی وجود دارد از مهم‌ترین مباحث فقه و اصول به شمار آمده و از دیرباز محل اختلاف فقها و اصولیون بوده است؛ به گونه‌ای که در مواجهه با آنها دیدگاه‌های متفاوتی مطرح شده است. پژوهش حاضر با بررسی و تحلیل ادله مختلف و مبانی مورد پذیرش از سوی اصولیون در پی بررسی نقش علیت علل منصوص و تأثیر آن در استنباط احکام شرعی است. یافته‌های پژوهش اثبات می‌کند اصل، این است که تمام علل مذکور در ادله نقلی به دلیل ظهور ادله و حکم عقل، نقش علیت تامه را داشته و وجود آنها مثبت حکم شرعی است. حال اگر انحصار آن ثابت شود، نبودش نیز موجب نفی حکم است و اگر بر اساس قرائن علیت ناقصه ثابت شد، باز هم نمی‌توان آن را بدون استفاده دانست، بلکه در صورت تجمیع تمام علل منصوص، می‌توان حکم شرعی را ثابت دانست.

واژگان کلیدی: علت احکام، حکمت احکام، معرف، ظهورات عرفی.

۱. استاد سطوح عالی و عضو هیئت علمی مرکز تخصصی آخوند خراسانی (ره)، (نویسنده مسئول)،

b.shakeri@mail.um.ac.ir

۲. دانش آموخته سطح سه حوزه علمیه مشهد، tabande5817@gmail.com

مقدمه

دلیل عقل به‌عنوان یکی از ادله استنباط حکم شرعی از دیرباز در ادبیات اصولی مطرح بوده است. اما با توجه به شیوه عملکرد این دلیل برای استنباط حکم شرعی از طریق کشف ملاکات احکام، تقریباً این دلیل در استنباط حکم شرعی محجور مانده و با ادعای عدم دستیابی عقل به ملاکات احکام و انحصار کشف ملاکات در بیان شارع، عملاً به‌کارگیری این دلیل رو به تعطیلی نهاده است. برای احیای جایگاه این دلیل دوره می‌توان در پیش گرفت؛ یا قائل به قابلیت کشف ملاکات برای عقل را پذیرفت؛ یا از علل شرعی مذکور در روایات برای تسری حکم به موارد غیر منصوص به کمک عقل بهره جست. راه اول که بیان شد، مورد پذیرش اکثر فقها و اصولیون قرار نگرفته است و اگرچه کبرای کلی جواز تمسک به دلیل عقل را پذیرفته‌اند؛ اما صغرای تشخیص ملاکات توسط عقل، مورد تأمل و انکار جدی قرار گرفته است. راهکار دوم نیز با فروکاستن نقش علل منصوص قرآنی و روایی به حکمت و عدم جواز تمسک به حکمت برای تسری حکم از موارد منصوص به غیر منصوص، عملاً موجب ناکارآمدی این راهکار در استنباط احکام شده است. نتیجه این دو اشکال، وضعیت موجود نقش عقل در استنباط احکام شرعی است که هر چند اصولیون بر عکس اخباریان در مقام نظر، برای عقل نقشی در استنباط قائل می‌شوند؛ اما در مقام عمل همچون ایشان، بهره‌ای از این دلیل نبرده‌اند و استفاده چندانی از آن نداشته‌اند. نوشتار حاضر در پی بررسی راهکار دوم برای بازیابی نقش عقل در استنباط حکم شرعی است تا با استفاده از کشف ملاکات منصوص به‌عنوان علل احکام، از ظرفیت این علت‌ها در موارد غیر منصوص بهره برد. در واقع وجود علل منصوص، فرصتی کم‌نظیر در اختیار فقیه برای استنباط احکام به‌خصوص در مسائل جدید و نوپیدا قرار می‌دهد.

ملاکات و علل منصوص از دیرزمان مورد توجه فقها و اصولیون بوده است به گونه‌ای که برخی همچون، شیخ صدوق (علل الشرایع) و شلبی (تعلیل الاحکام) در این باره کتاب نگاشته؛ دیگر فقها همچون، شیخ مفید، (مفید، ۱۴۱۰، ص ۲۶۹) علامه حلی (علامه حلی، ۱۴۰۴، ص ۲۱۹) و شهید اول (شهید اول، بی‌تا، ص ۶-۷) نیز در مباحث فقهی و اصولی

خود به این مسئله پرداخته‌اند. اما برخی همچون، سیدمرتضی (علم‌الهدی، ۱۳۷۶، ج ۲، ص ۲۰۷) و شیخ طوسی (طوسی، ۱۴۱۷، ج ۲، ص ۶۴۹) نقش این علل را معرّف حکم و کارایی آن را ایجاد انگیزه برای امتثال تکلیف از سوی مکلف معرفی کرده‌اند و منکر هر گونه استفاده تعمیم یا تخصیص از علل منصوص شده‌اند. گروهی دیگر هر چند دیدگاهی متفاوت را پذیرفته، اما قائل به تفصیل معروف علت و حکمت شده‌اند و برخی علل را در جایگاه علت حکم پذیرفته و بر اساس آن قائل به تعمیم یا تخصیص احکام شده‌اند، اما در اکثر موارد با حمل علل منصوص بر حکمت، چنین نتیجه و کاربردی را از علل منصوص زائل کرده‌اند و همچون خلف خود نقش آنها را در ایجاد انگیزه برای مکلف فروکاهیده‌اند؛ لذا، تمام هم‌ایشان بر بیان ضابطه‌هایی برای تعیین موارد علت و حکم متمرکز شده است. (ر.ک: فخرالمحققین، ۱۳۸۷، ج ۱، ص ۱۴۵؛ حائری اصفهانی، ۱۴۰۴، ص ۳۸۵؛ خراسانی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۲۰۵) این تلاش هر چند نسبت به دیدگاه قبل کمی فرصت ایفای نقش برای عقل در استفاده از علل منصوص باز می‌کند، اما عملاً با حمل اکثر موارد بر حکمت، مانع بهره‌مندی از ظرفیت فراوان علل منصوص شده است.

جستار حاضر با این فرضیه که «علت‌های منصوص به‌عنوان علت تامه (منحصراً یا غیرمنحصراً) احکام شرعی می‌توانند موجب تعمیم یا تخصیص حکم به موارد غیر منصوص شوند»؛ در پی بررسی و تحلیل ادله و مبانی مختلف اصولی است تا سازگاری فرضیه مطرح را با ادله و مبانی مختلف مورد نقد و بررسی قرار دهد؛ لذا هر چند درباره نقش ملاکات احکام در استنباط احکام، آثار مختلفی به رشته تحریر درآمده است؛^۱ اما اثبات فرضیه تحقیق

۱. برخی آثار منتشره در این باره عبارتند از:

کتاب درآمدی بر فلسفه احکام کارکردها و راه‌های شناخت (حسنعلی علی‌اکبریان) / در این کتاب به مفاهیم علت و حکمت و روش‌های شناخت آنها و کارکردها و نقش هر یک در مرحله استنباط و پس از استنباط پرداخته است. کتاب ملاکات احکام و شیوه‌های استکشاف آنها (سید محمد علی ایازی) / در این کتاب به مسئله تعریف ملاک و پیشینه آن در قرآن و سنت و از دیدگاه فقهای متقدم و متاخر پرداخته است و اشاره به مسئله علت و حکمت و راه‌های کشف آن پرداخته است.

به‌عنوان یک دیدگاه جدید و نو، همچنین تحلیل‌ها و استدلال‌های جدیدی که در این نوشتار ارائه می‌شود، وجه نوآوری آن در مقایسه با دیگر آثار تدوین شده است.

۱. مفهوم‌شناسی

برای فهم دقیق مسئله و مطالب ارائه شده در جستار پیش‌رو، ابتدا تعریف برخی واژگان پرکاربرد و مؤثر در پژوهش ارائه می‌شود.

۱-۱. علت

علت در لغت، دارای معانی مختلفی است؛ (ر.ک: محمد بن مکرّم، ۱۴۰۸، ج ۱۱، ص ۴۷۱؛ جوهری، ۱۴۰۴، ج ۵، ص ۱۷۷۳؛ فیروزآبادی، ۱۴۱۴، ج ۱۵، ص ۵۱۷) چنانچه در اصطلاح فقهی و اصولی نیز چنین است و تعاریف متفاوتی از آن ارائه شده است. از بین معانی لغوی، تعریف آن به سبب؛ آنچه به کمک آن به شیء دیگری دست پیدا می‌شود، (فیروزآبادی، ۱۴۱۴، ج ۱۵، ص ۵۱۸؛ محمد بن مکرّم، ۱۴۰۸، ج ۱۱، ص ۴۷۱) نزدیک‌ترین معنا به معنای اصطلاحی آن است. برخی تعاریف اصطلاحی علت نزد فقها و اصولیون بدین قرار است: در

پایان‌نامه علت و حکمت در فقه و اصول و تطبیق آثار بر موارد آن (مریم اسلامی) / در این پایان‌نامه تفاوت اثباتی بین علت و حکمت مطرح شده و یک ضابطه جهت تفکیک علت از حکمت بیان کرده است. مقاله بررسی اختلاف در تعمیم دلیل به حکمت حکم (حسنعلی علی اکبریان) / در این پژوهش به اختلاف در تعمیم حکم بواسطه حکمت حکم پرداخته و کارکردهای حکمت از قبیل حل تعارض و تراحم و سایر موارد دیگر بیان شده است. مقاله واکاوی و تبیین جایگاه مصطلحات علت و حکمت در استنباط احکام (سجاد داورپناه مقدم، موسی حکیمی صدر) / این مقاله ضمن تبیین مفهوم علت و حکمت، به بیان تفاوت‌های بین آن دو پرداخته؛ سپس دوره مواجهه فقها با علل را ذکر کرده، در پایان حمل علل بر حکمت از سوی فقها با معیارهای بیان شده را امری از پیش تعیین شده و نشأت گرفته از جانب احتیاط می‌داند.

مقاله علت و حکمت از دیدگاه آیت‌الله شبیری زنجانی (علیرضا اصغری، علیمراد مهاجری، حسین سنایی) / در مقاله به این مسئله پرداخته که آیا حکمت حکم نیز مانند علت حکم می‌تواند معمم حکم باشد یا خیر؟ سپس نتیجه گرفته، قضیه معلله چهار صورت دارد که در برخی موارد آن حکمت نیز معمم خواهد بود.

مقاله تحقیقی درباره علت و حکمت احکام شرعی (حسین نجفی بستان) / ضمن تبیین مفهوم علت و حکمت به تعیین اصل اولی در فرض شک در علت یا حکمت بودن تعلیل پرداخته، سپس چارچوبی معین و مشخص جهت تشخیص علت از حکمت و تعیین موارد آن ارائه کرده است.

نگاه برخی علت، علامت و اماره برای حکم است. (غزالی، ۱۳۰۰، ص ۳۰۵) گروهی مراد از علت را، مناط حکم بیان کرده‌اند. (ابن قدامه، ۱۴۱۹، ج ۲، ص ۱۴۴) در تعریف دیگر مراد آن چیزی است که وجود یا عدم حکم دائر مدار آن است، یعنی با وجود آن حکم محقق شده و با انتفای آن حکم نیز منتفی شود. (بحرانی، ۱۴۲۸، ج ۲، ص ۳۴۱) علامه حلی مراد از علت را وصف جامع بین اصل و فرع دانسته که گاهی باعث بر حکم و گاهی اماره بر حکم است. (علامه حلی، ۱۴۲۵، ج ۳، ص ۵۱۳)

در این پژوهش مراد از علت تعریف سوم، یعنی آنچه وجود و عدم حکم دائر مدار آن است، مدنظر است. علت به این معنا، جامع بین اصل و فرع است که در تعریف چهارم بیان شد. تعبیر به مناط که در تعاریف دیگر آمده نیز عنوان دیگر آن است.

۱-۱-۱. اقسام علت

علت نزد اصولیون دارای اقسام مختلفی است که این اقسام در چگونگی بهره‌مندی از علل منصوص تأثیر مستقیم دارد؛ لذا در ادامه برای مشخص شدن جزئیات، اشاره‌ای مختصر به اقسام مختلف علت می‌شود:

الف) علت منصوصه و مستنبطه

علت منصوصه: علتی که به صورت قطعی یا ظنی در متن کتاب یا سنت وارد شده است.
 علت مستنبطه: علتی که مجتهد با اجتهاد خود از کتاب و سنت استخراج می‌کند. (ر.ک: حسن خالد رمضان، ۱۴۱۸، ص ۱۸۷)

ب) علت منحصره و غیرمنحصره

علت منحصره: علتی که به تنهایی در معلول مؤثر است و موجب وجود معلول می‌شود به گونه‌ای که علت دیگری در معلول دخیل نباشد.
 علت غیرمنحصره: علتی که دارای بدیل است و موجب ایجاد معلول می‌شود؛ لکن به گونه‌ای که علت مستقل دیگری برای معلول وجود دارد. (بحرانی، ۱۴۲۸، ج ۲، ص ۳۴۰)

ج) علت تامه و ناقصه

علت تامه: علت اگر به گونه‌ای باشد که به تنهایی برای تحقق معلول کفایت کند و وجود معلول متوقف بر چیزی جز آن نباشد به آن علت تامه گفته می‌شود.

علت ناقصه: اگر وجود علتی به تنهایی برای وجود معلول کفایت نکند و یک یا چند چیز دیگر باید بر آن افزوده شود تا وجود معلول ضرورت یابد به آن علت ناقصه گفته می‌شود. (مصباح یزدی، ۱۳۶۶، ج ۲، ص ۳۳)

۱-۲. حکمت

حکمت نیز مانند علت در لغت، دارای معانی مختلفی است، (ر.ک: محمد بن مکرّم، ۱۴۰۸، ج ۱۲، ص ۱۴۳؛ فیروزآبادی، ۱۴۱۴، ج ۱۶، ص ۱۶۱ و ۱۶۵) اما آنچه از مجموع تعاریف برداشت می‌شود و بازگشت دیگر معانی به آن است، این‌که: به هر شیء بازدارنده و منع‌کننده از فساد، حکمت گویند. (محمد بن مکرّم، ۱۴۰۸، ج ۶، ص ۶۷) این کلمه در اصل از حکمة اللّٰجام به معنای شیئی که در دهان حیوانات سواری، مانند: اسب قرار داده می‌شود تا مانع از خارج شدن آن از کنترل سوارکار شود؛ گرفته شده است. (طریحی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۵۵۳)

در اصطلاح فقها و اصولیون نیز، تعاریف مختلفی برای حکمت بیان شده است. برخی حکمت را مصلحت و مفسده مقصود شارع از تشریح حکم یعنی جلب منفعت یا دفع مفسده مترتب بر حکم دانسته‌اند. (حکیم، ۱۴۱۸، ج ۱، ص ۳۵۰) عده‌ای مراد از حکمت را مصلحت داعیه بر تشریح حکم به نحوی که به حد علیت و سببیت نرسیده باشد و حکم دائر مدار آن نباشد دانسته‌اند. (انصاری، ۱۴۱۵، ج ۱۲، ص ۶۲۰)

آنچه به نظر معنای جامعی برای حکمت که شامل تمام قیود باشد، عبارت است از: وصف غیرمنضبطی که مترتب بر حکم شرعی است و داعی بر انجام یا ترک فعل بوده به نحوی که با وجود آن حکم موجود شود.

۲. دیدگاه‌ها و احتمال‌ها

چنانچه بیان شد، درباره نقش علل احکام، دیدگاه‌های مختلفی از سوی فقها و اصولیون مطرح شده است. این دیدگاه‌ها در چگونگی بهره‌مندی از علل منصوص مؤثرند. در ادامه به دیدگاه‌ها یا احتمالاتی که در این باره قابل طرح است اشاره می‌شود:

۱. برخی قائل به معرف بودن این علل هستند و صرفاً نقش آنها ایجاد انگیزه برای مکلف است. به تعبیر دیگر از نگاه ایشان تمام آنچه در روایات ارائه شده است، حکمت حکم هستند و با هیچ‌یک از آنها نمی‌توان مواجهه علت داشته، آثار علت را بر آنها بار کرد. (ر.ک: علم‌الهدی، ۱۳۷۶، ج ۲، ص ۲۰۷؛ طوسی، ۱۴۱۷، ج ۲، ص ۶۴۹)

۲. عده‌ای قائل به تفصیل شده در برخی موارد نقش علت را برای آن قائل شده‌اند و آثار علت را منطبق می‌کنند؛ اما در برخی موارد قائل به حکمت بودن آن شده، آثار علت را تطبیق نمی‌دهند، بلکه تنها ذکر آن را ایجاد انگیزه در مکلف دانسته‌اند. (فخرالمحققین، ۱۳۸۷، ج ۱، ص ۱۴۵؛ حائری اصفهانی، ۱۴۰۴، ص ۳۸۵؛ خراسانی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۲۰۵)

۳. سومین احتمال این است که تمام آنچه در ادله با ادبیات علت ذکر شده است، علت واقعی حکم شرعی بوده بر اساس آن می‌توان قائل به تعمیم یا تخصیص حکم شرعی شده و حکم را از اصل به فرع سرایت داد. این دیدگاه از سوی برخی از اصولیون و فقها مورد اشاره یا پذیرش قرار گرفته است. (ر.ک: علامه حلی، ۱۴۲۵، ج ۳، ص ۵۲۸؛ طباطبایی، ۱۲۹۶، ج ۱، ص ۶۷۳؛ کلانتری نوری، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۱۷۸؛ بهبهانی، ۱۴۰۵، ج ۲، ص ۳۰۸؛ موسوی قزوینی، ۱۴۲۷، ج ۴، ص ۳۱۱؛ حمد، ۱۴۳۱، ص ۴۴۹؛ موسوی خمینی، ۱۳۹۲، ج ۱، ص ۲۷۵؛ مرکز تحقیقات و الدراسات العلمیه فی المجمع العالمی للتقریب بین المذاهب الاسلامیه، ۱۴۳۵، ج ۲، ص ۲۹۳؛ سرخسی، ۱۴۱۷، ج ۲، ص ۱۴۳؛ بصری، ۱۴۱۰، ج ۲، ص ۱۳۵؛ ابومظفر سمعانی، ۱۴۱۸، ج ۲، ص ۱۹۰)

با توجه به این که در پیشینه پژوهش مشخص شد، نسبت به دو دیدگاه اول آثار متعددی به رشته تحریر درآمده است و همچنین فرضیه مطرح شده برای پژوهش حاضر، در ادامه به بررسی ادله و اشکالات این دیدگاه پرداخته می‌شود.

۱-۲. ادله

طبق فحص نگارندگان ادله مدونی در عبارات فقها و اصولیون درباره این دیدگاه مطرح نشده است؛ اما از خلال مباحث مرتبط با مسئله، پنج دلیل برای این دیدگاه می‌توان اقامه کرد:

۱-۱-۲. ظهور ادات و هیئت در علیت

استفاده از ادات یا هیئت دال بر تعلیل، یکی از بارزترین راه‌های کشف ظهور یک جمله در علیت برای حکم شرعی است. (حائری، ۱۴۲۴، ج ۱، ص ۵۳۸) در علم اصول نیز حجیت ظواهر اثبات شده است، (حائری اصفهانی، ۱۴۰۴، ص ۳۹۰؛ فیاض، ۱۴۲۲، ج ۱، ص ۲۸) بنابراین اگر دلیلی، ظهور در علیت داشته باشد، این ظاهر حجت است و مطابق آن باید احکام علت را منطبق کرد؛ مگر مواردی مانند: ادله لبی یا ادله لفظی مجمل که تعلیل ممکن است، ظهور در علیت نداشته باشد در این صورت بر مورد علت اکتفا می‌شود. (کاشف‌الغطاء، ۱۴۰۸، ج ۱، ص ۱۰۲) بنابراین، با توجه به این که شارع در کلام خود از ادات تعلیل استفاده کرده و ظهور این ادات به لحاظ قواعد ادبی در علیت است نه حکمت، (ر.ک: حائری، ۱۴۲۴، ج ۱، ص ۵۳۸) باید تعلیل مذکور در دلیل را به‌عنوان علت حقیقی حکم شرعی دانست و در استنباط احکام دیگری که نص وجود ندارد، اما تعلیل در آنها جاری است، از علت مذکور بهره برد. بنابراین حمل علل منصوص بر حکمت بدون قرینه چه به صورت مطلق که قائلین به قول اول قائلند یا در اکثر موارد که پیروان دیدگاه دوم بدان عمل می‌کنند، خلاف ظاهر و در تعارض با مبنای اصولی مورد پذیرش ایشان است.

در ادبیات برخی دیگر از اصولیون، بیان‌های دیگری برای اثبات علیت علل منصوصه وجود دارد که ظاهراً بازگشت به همین دلیل داشته و بیانی دیگر برای آن است. برخی در تقریب استدلال چنین گفته‌اند: اصل اولیّه این است که آنچه به‌عنوان علت بیان می‌شود تمام

ویژگی‌های علت را داشته باشد و همچون علل عقلی با آن برخورد شود، مگر دلیل بر خلاف وجود داشته باشد. (طباطبایی، ۱۲۹۶، ج ۱، ص ۱۲۱؛ داماد، بی تا، ص ۵۲۷) بنابراین، همان‌گونه که علل عقلی موجب و مؤثر در معلول هستند، علل شرعی نیز موجب و مؤثر در حکم هستند؛ و همان‌طور که معلول با تکثر علت متکثر می‌شود؛ در علل شرعی نیز با تعدد آن، معلول متعدد می‌شود. (حائری، ۱۴۲۴، ج ۱، ص ۱۷۸) مراد ایشان از اصل در مسئله، همان اصل ظهور است که در علم اصول اعتبار آن مورد پذیرش قرار گرفته است.

تعبیر به عادت عقلا و اهل زبان، (طباطبایی، ۱۲۹۶، ج ۱، ص ۶۷۳) فهم عرف، (وحید بهبهانی، ۱۴۱۵، ص ۴۵۱) ارتکاز عرفی (حکیم، ۱۴۱۶، ج ۱۴، ص ۴۹۵؛ منتظری، ۱۳۸۴، ص ۲۳۷؛ سبحانی، ۱۴۱۴، ص ۱۳۰؛ تبریزی، بی تا، ص ۴۳؛ قاننی، ۱۴۲۹، ج ۱، ص ۲۶) در مقام استدلال بر این مدعا، نیز بازگشت به ظهور دلیل دارد.

ظهور کلام شارح در علیت، به اندازه‌ای واضح است که حتی برخی مخالفین علیت علت‌های منصوص، به این ظهور و قوت آن تصریح کرده‌اند. برخی همچون صاحب جواهر ظهور اولیه ادله را در تعلیل دانسته، می‌گوید: هر چند قائل به علیت حقیقی علل وارده در نصوص نیستیم، اما ظاهر تعلیل‌های وارده در علل عقلی و جاری مجرای آنها است، بنابراین ظاهر تعلیل دلالت بر علیت دارد مگر دلیلی بر خلاف اقامه شود. (صاحب جواهر، ۱۳۶۲، ج ۶، ص ۷۱۴۹) اما گروهی دیگر قائلند ادله همچنان که می‌توانند ظهور در علت داشته باشند، ظهور در حکمت نیز قابل پذیرش است، اما ظهور دلیل در علیت اقوای از حکمت است، بنابراین اگر قرینه‌ای بر خلاف تعلیل نباشد، باید دلیل را بر علیت حمل کرد. (ر.ک: عراقی، ضیاءالدین، ۱۳۷۶، ص ۲۱۱)

نکته دیگری که از بر اساس ظهور ادله محل بحث قرار گرفته است، ظهور تعلیل در علیت تامه است. اگرچه اصولیون درباره این که ظهور دلیل در تعلیل، بر کدام قسم از اقسام علت منطبق می‌شود، اختلاف نظر دارند، اما وجه مشترک همه این است که ظهور در علیت تامه را پذیرفته و بدان تصریح کرده‌اند. (عراقی، ۱۴۲۰، ج ۲، ص ۳۲۹) اختلاف در این است که این علت تامه، منحصره است یا غیرمنحصره؟ برخی از اطلاق دلیل و عدم ذکر علت دیگر در

کنار تعلیل مذکور در لسان دلیل، برداشت علیت تامه کرده‌اند و برخی گفته‌اند: اطلاق علاوه بر علیت تامه، انحصار را نیز ثابت می‌کند؛ لذا نتیجه اطلاق دلیل علیت تامه انحصاری است. (ر.ک: خراسانی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۱۱۴) اما برخی قائلند، انحصار نیازمند مؤونه زائد نیست که اطلاق بخواهد آن را نفی کند. در واقع بین علل تامه چه منحصره و چه غیرمنحصره تفاوتی در علیت نیست و وصف انحصار، وصفی انتزاعی است که از عدم وجود علت دیگر برای فرد مماثل آن انتزاع می‌شود. به عبارت دیگر، وصف انحصار متمم علیت نیست؛ بلکه یک امر خارجی است که به واسطه امر خارجی دیگری که ربطی به علیت آن نسبت به جزا ندارد، عارض می‌شود. (فیاض، ۱۴۲۷، ج ۶، ص ۱۲۹) بنابراین در صورتی که شارع علتی را در کلام آورده باشد، حمل بر علت تامه می‌شود و در صورتی که برای آن عدلی قرار نداده باشد به حکم اطلاق، بر علت منحصره حمل می‌شود.

بنابراین، نتیجه اطلاق دلیل و ظهور آن، اثبات علیت تامه برای تعلیل مذکور در لسان دلیل است. حال اگر در سایر ادله برای حکم مذکور دلیل دیگری یافت نشد، می‌توان انحصار در علیت را نیز کشف کرد. اما اگر بدیلی برای علت در سایر ادله پیدا شد، ظهور در انحصار از بین رفته؛ اما ظهور در علیت تامه هر یک از علت‌های مذکور، به قوت خود باقی است.

۲-۱-۲. احترازی قیود

از دیگر وجوهی که برای قول به علیت و مؤثریت علل وارده در نصوص می‌توان ارائه کرد، قاعده احترازی قیود است. این قاعده که مورد پذیرش فقها و اصولیون قرار گرفته است، می‌گوید: اصل در قیود مذکور در کلام هر متکلمی این است که آن قید احترازی است نه توضیحی؛ یعنی، قید مذکور در مراد و نظر متکلم دخیل است. (ر.ک: مظفر، بی تا، ج ۱، ص ۱۷۲؛ جواهری، ۱۴۲۸، ج ۱، ص ۶۰۷؛ عبدالساتر، ۱۴۱۷، ج ۶، ص ۷۲۷) در محل بحث که علل منصوص است نیز باید گفت، علل مذکور که نوعی قید در کلام هستند، دخیل در مراد شارع و مؤثر در حکم هستند، در غیر اینصورت بیان آنها لغو خواهد بود. (ر.ک: سیفی مازندرانی، ۱۴۳۶، ج ۵، ص ۹۱) باید توجه داشت این قاعده تنها شامل قیود موضوع نیست، بلکه شامل سایر قیود مانند: قیود حکم نیز می‌شود. (مرکز تحقیقات و الدراسات العلمیه فی المجمع العالمی للتقریب بین

المذاهب الاسلامیه، ۱۴۳۵، ج ۱، ص ۱۸۳) علت نیز از جمله قیود حکم است که طبق قاعده اصل بر احترازیّت آن و دخیل بودن آن در غرض است.

در حالی که حمل علل منصوص بر حکمت، بر خلاف احترازیّت و مطابق با توضیحی بودن آن است که چنین حملی بر خلاف قاعده ظهور کلام است.

۳-۱-۲. مفهوم تعلیل

مفهوم تعلیل از جمله مفاهیم مورد پذیرش فقها و اصولیون است که بر آن ادله‌ای نیز اقامه شده است؛ هر چند در کتب اصولی کمتر به آن پرداخته شده است. (ر.ک: صاحب جواهر، ۱۳۶۲، ج ۹، ص ۶۰۷، شیخ انصاری، ۱۴۱۵، ج ۳، ص ۴۵۳، طباطبایی کربلایی، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۴۲۶، صدر، ۱۴۳۴، ج ۱۰، ص ۲۳۱، سیفی مازندرانی، ۱۴۳۶، ج ۲، ص ۲۴۳) پذیرش مفهوم تعلیل، از دیگر ادله‌ای است که برای اثبات علّیت علل منصوص می‌توان از آن بهره برد. در واقع پیش فرض و مبنای پذیرش مفهوم تعلیل، پذیرش قول به علّیت است؛ چون معنای مفهوم تعلیل، انتفاء عند الانتفاء است و انتفاء زمانی رخ می‌دهد که علت ذکر شده، مؤثر باشد نه معرّف یا حکمت. بنابر حکمت‌انگاری چنین عللی، سببیت و تأثیری برای آن ثابت نیست تا با انتفای آن حکم منتفی شده، مفهومی قابل تصور باشد. بنابراین برای جلوگیری از لغویت تعلیل ذکر شده در ادله، باید قائل به مفهوم تعلیل شده، نتیجه آن انتفای حکم هنگام انتفای علّیت است. (ر.ک: صدر، ۱۴۳۴، ج ۱۰، ص ۲۳۱) انتفای حکم در فرض انتفای علت، با دیدگاه علت‌انگاری علل منصوص سازگار است.

البته باید توجه داشت که این استدلال تنها علّیت علل منصوص را ثابت می‌کند؛ اما نوع این علت که آیا علت تامه منحصره است یا علت تامه غیرمنحصره و یا حتی علت ناقصه را ثابت نمی‌کند. چون انتفای هر یک از انواع علت، موجب انتفای حکم یا به تعبیری معلول آن می‌شود.

۴-۱-۲. تالی فاسدهای دیدگاه حکمت‌انگاری

حکمت پنداشتن علل منصوص که دیدگاه مقابل است، مبتلای محذورهای عقلی است؛ بنابراین پذیرش چنین دیدگاهی ناتمام و در برابر علت‌انگاری علل منصوص که مطابق ظواهر

نیز هست، مورد تأیید خواهد بود. در واقع حمل علل منصوص بر حکمت با محذورهایی از قبیل تخلف معلول از علت، تعدد ورود علل تامه بر معلول واحد و خرق اجماع و... مواجه است. توضیح این‌که:

حکمت‌انگاری علل وارده در ادله، موجب تداخل اسباب و علل شرعی می‌شود^۱ که نتیجه آن یکی از سه تالی فاسدی است که علامه حلی آن را در مثالی چنین ترسیم می‌کند: شخصی در نماز مبتلای به دو عمل موجب سجده سهو (صحبت کردن؛ قیام بی‌مورد) می‌شود. در روایت صحبت کردن و قیام بی‌مورد به‌عنوان علت حکم سجده سهو معرفی شده‌اند. حال اگر این دو علت، حکمت حکم سجده سهو معرفی شوند نه علت آن، باید قائل به تداخل در حکم شده به‌جای انجام چهار سجده، قائل به انجام دو سجده سهو شد. اما این تداخل با محذور مواجه است؛ چون سهوی که اول رخ داده است، اگر علت برای لزوم دو سجده سهو نباشد، مستلزم تخلف معلول از علت و خرق اجماع است؛ چون اجماع فقها بر لزوم دو سجده سهو در صورت صحبت بی‌جا در نماز است. سهو دوم نیز چنین است یعنی، اگر علت برای دو سجده نباشد، مستلزم تخلف معلول از علت و خرق اجماع است. اگر سهو دوم علت برای همان سجده‌ای باشد که در سهو اول لازم شد، مستلزم ورود دو علت تامه بر معلول واحد است؛ بنابراین، باید سهو دوم را علت برای لزوم دو سجده مستقل از دو سجده اول دانست که مطلوب ثابت است یعنی، علل منصوصه نقل علیت خود را ایفا کرده‌اند. (ر.ک: علامه حلی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۴۲۸) صاحب جواهر نیز در صورت تداخل اسباب و حکمت‌انگاری علل علاوه بر سه محذور بیان شده در کلام علامه حلی، دو محذور دیگر را این چنین بیان می‌کند: تداخل یا مستلزم ترجیح بلا مرجح و یا عدم تساوی در لوازم است که همگی محال‌اند. (صاحب جواهر، ۱۳۶۲، ج ۶، ص ۷۱۴) وی این دو محذور را تبیین نکرده است، اما به نظر می‌رسد تبیین آن چنین باشد: اگر سهو اول موجب سجده باشد، اما سهو دوم موجب نباشد، ترجیح بلا مرجح یا عدم تساوی در لوازم رخ خواهد داد.

۱. از نگاه برخی مبنا و پیش‌فرض پذیرش قول به تداخل علل و اسباب شرعی را پذیرش قول به معرفیت دانسته‌اند. (فخر المحققین، ۱۳۸۷، ج ۱، ص ۱۴۵)

محدور ششمی که برای این دیدگاه از کلمات برخی استفاده می‌شود، اجتماع مثلین است؛ چون نتیجه با وجود دو عامل سهو و لزوم یک مرتبه سجده سهو، باید گفت دو وجوب بر این سجده بار شده است که مستلزم اجتماع مثلین است. (ر.ک: انصاری، ۱۴۱۵، ج ۸، ص ۵۲۹) اما اگر همچون ظاهر ادله علیت تامه هر یک از دو علت محقق شده، پذیرفته شود و برای هر علت معلولی مستقل در نظر گرفته شود؛ یعنی بر مکلف دو مرتبه انجام سجده سهو لازم شود، هیچ‌یک از محدورهای شش‌گانه لازم نمی‌آید.

جمع‌بندی

با توجه به ادله ارائه شده، می‌توان گفت دو دلیل اصلی بر علت‌انگاری علل منصوصه وجود دارد: ۱- ظاهر ادله که سه تقریب برای آن ارائه شد؛ (ظهور ادات و هیئت در علیت؛ احترازیت قیود؛ مفهوم تعلیل) ۲- دلیل عقلی؛ (تالی فاسدهای دیدگاه مقابل) بنابراین اصل در تمام علل مذکور در ادله نقلی، بر علیت تامه آنهاست؛ لذا با وجود علت و احراز آن در موارد غیر منصوص می‌توان حکم شرعی را کشف کرد. البته اگر انحصار علت نیز کشف شود، نبود علت نیز موجب انتفای حکم شرعی می‌شود، اما اگر علیت انحصاری ثابت نشود، تنها در فرض نبود تمام علل تامه مذکور در ادله، می‌توان حکم به نبود حکم داد و گرنه با انتفای یک علت انتفای حکم ثابت نخواهد بود. هر چند اگر وجود سایر علل نیز احراز نشود، حکم شرعی را ثابت هم نمی‌توان دانست.

۲-۲. نقد و بررسی علت‌انگاری

چنانچه در نقل دیدگاه‌ها بیان شد، مشخص شد مشهور فقها و اصولیون از قدیم قائل به حکمت‌انگاری علل منصوص یا به صورت مطلقاً یا در اکثر موارد بوده‌اند. این در حالی است که ایشان نیز معترف‌اند که ظهور ادله در علیت است نه حکمت، باین وجود قول مخالف را پذیرفته و خلاف ظاهر مرتکب شده‌اند. ایشان برای این عملکرد خود به ادله‌ای تمسک کرده‌اند که در واقع به‌عنوان اشکال بر دیدگاه علت‌انگاری و قرینه بر حمل ظاهر بر خلاف ظاهر مطرح شده است. در ادامه این اشکالات مورد نقد و بررسی قرار می‌گیرد.

۱-۲-۲. تفاوت بین علت عقلی و شرعی

برخی ادعایی را مطرح کرده‌اند که بین علت شرعی و عقلی تفاوت است و نمی‌توان احکام علت عقلی را بر علت شرعی منطبق کرد. توضیح این‌که علت‌های شرعی تابع دواعی و مصالح هستند؛ دواعی نیز به حسب حالات مختلف می‌شود؛ درحالی‌که علت‌های عقلی چنین نبوده، تغییر نمی‌کنند؛ بنابراین نمی‌توان علت‌های شرعی را مانند علت عقلی دانسته، احکام آنها را بر علت شرعی منطبق دانست. (ر.ک: علم‌الهدی، ۱۳۷۶، ج ۲، ص ۶۹۶)

در پاسخ به ادعای بالا به چند نکته باید توجه کرد:

۱. استدلال مطرح شده مصادره به مطلوب است و مدعای محل اختلاف به‌عنوان دلیل مطرح شده است. آنچه بین دو گروه محل اختلاف است، تفاوت بین علت شرعی و علت عقلی است. همان‌طور که قائلین به دیدگاه حکمت‌انگاری ادعای تفاوت بین دو نوع علت را دارند، قائلین به علت‌انگاری قائل به عدم تفاوت و همانندی علت شرعی و عقلی هستند؛ (ر.ک: سرخسی، ۱۴۱۷، ج ۲، ص ۱۴۳؛ ابو مظفر سمعانی، ۱۴۱۸، ج ۲، ص ۱۹۰؛ نراقی، بی‌تا، ج ۵، ص ۱۶؛ اردبیلی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۲۶۳؛ طباطبایی، ۱۲۹۶، ص ۱۲۱؛ حائری، ۱۴۲۴، ج ۱، ص ۱۷۸) لذا باید هر یک بر مدعای خود ادله‌ای اقامه کنند و ادله قول به علت‌انگاری که عمده آن تمسک به ظهور ادله است، ارائه شد و برای ارتکاب خلاف ظهور باید قرینه و دلیل اقامه شود، چون ظهور مطابق با اصل است.
۲. ممکن است، سخن ایشان ناظر به اعتباری بودن علت شرعی و واقعی بودن علت عقلی باشد؛ و قواعد امور واقعی در امور اعتباری جاری نشود. اما در پاسخ باید گفت: هر چند اعتبار خفیف‌المؤونه است و به دست معتبر است، اما این در اصل اعتبار است که چه چیز را علت و چه چیز را معلول اعتبار کند، اما وقتی اعتبار صورت گرفت از آنجاکه هر امر اعتباری برگرفته از یک امر واقعی است، دیگر نمی‌توان از قواعد تخلف کرد. یعنی نمی‌توان رابطه علت و معلولی را اعتبار کرد، اما قواعد علت و معلول را جاری نکرد، چون علت و معلول اعتباری بر اساس همان رابطه علت و معلول واقعی توسط معتبر

اعتبار شده‌اند؛ بنابراین معتبر در این‌که چه چیز را علت یا معلول اعتبار کند، مختار است، اما در چگونگی این ارتباط چنین اختیاری ندارد. علاوه بر این‌که ملاکات احکام نیز غالباً مصالح و مفاسد واقعی هستند؛ لذا احکام واقعی بین آنها و حکم شرعی که معلول آنهاست پابرجا و جاری است.

۳. نکته دیگر، محل بحث اصل در مسئله است که علل منصوص حمل بر علت شوند یا حکمت و گرنه این نکته که گاهی ممکن است به خاطر قرآنی خلاف اصل مرتکب شد، مورد پذیرش است؛ لذا ممکن است بر اساس قرآنی علیت انحصاری مخدوش شود و نفی علت نتیجه‌اش نفی حکم نباشد؛ یا قرینه دال بر علیت ناقصه باشد که وجود علت نیز مثبت حکم نخواهد بود، مگر این‌که تمام اجزای علت منصوص یکجا جمع شوند. با توجه به ادله‌ای که اقامه شد، اصل بر علیت است و این اصل مطابق ظهور و حکم عقل است؛ لذا ادعای حکمت‌انگاری به صورت مطلق یا در اکثر موارد، حتی با قرینه با این اصل ناسازگار است و حتی موجب استهجان چنین استعمالی از سوی شارع می‌شود. چون عملاً تمام استعمالات یا اکثر آنها بر خلاف ظاهر است که چنین استعمالی نزد عقلاً مستهجن است.

۲-۲-۲. تالی فاسدهای علت‌انگاری

از نگاه برخی فقها و اصولیون پذیرش رابطه علیت بین علل منصوص و احکام شرعی مبتلای به تالی فاسدها و محذورهای عقلی است؛ لذا باید قائل به حکمت بودن علل منصوص شد. محذورها و تالی فاسدهای مطرح شده عبارت‌اند از:

۱. **تخلف معلول از علت:** استحاله تخلف معلول از علت از جمله قواعدی است که مورد پذیرش همگان است؛ بنابراین هر مطلبی که منتهی به چنین تخلفی شود، از نظر عقلی مستلزم محال و باطل است. پذیرش نقش علیت برای علل شرعی، منتهی به چنین اشکالی است؛ لذا باطل است. به‌عنوان مثال، شهید ثانی در تبیین وجه تردید علامه حلی در حکم به قطع دست سارق غایب، چنین گفته است: قطع دست چون حق‌الله است، سزاوار به عدم اثبات است؛ اما از آنجاکه قطع دست و ثبوت

گرامت معلول علت واحد یعنی سرقت هستند، با تحقق علت، هر دو ثابت خواهند بود و گرنه مستلزم تخلف معلول از علت است که محال و باطل است. وی در ادامه برای این که مبتلای به این محذور نشده و بتواند بین دو حکم تفکیک قائل شود، حکمت بودن علل شرعی را قائل شده، تطبیق احکام علل عقلی بر آنها را بر نمی‌تابد. (ر.ک: شهید ثانی، ۱۴۱۳، ج ۱۳، ص ۴۶۹)

در پاسخ از این اشکال باید گفت:

آنچه محال است، تخلف معلول از علت تامه است، بنابراین اگر در جایی علت تامه یعنی مقتضی، شرط و عدم مانع محقق نبود، عدم تحقق معلول موجب تخلف معلول از علت نمی‌شود. حال اگر علت تامه نسبت معلولی محقق باشد، اما معلولی دیگر علت تامه‌اش محقق نباشد، انفکاک بین آنها اشکالی نداشته و مستلزم تخلف معلول از علت نخواهد بود. در فرع فقهی مطرح شده نیز، اگر حضور شرط حکم قطع دست اعلام شده باشد، دیگر سرقت علت تامه نخواهد بود؛ بلکه علت ناقصه است که نیازمند تحقق شرط است تا تبدیل به علت تامه شود. در مقابل ثبوت غرامت چنین شرطی نداشته؛ لذا سرقت علت تامه خواهد بود و معلول را ثابت می‌کند.

نکته دیگر در پاسخ به اشکال بالا این که ذکر یک نمونه مخالف دلیل بر نفی آنچه مطابق اصل در مسئله نمی‌شود و با چند نمونه که قرینه بر خلاف اصل ثابت است، نمی‌توان حکم کلی بر حکمت‌انگاری داد.

۲. **خلوّ معلول از علت:** استحاله معلول بدون علت از دیگر احکام عقلی مورد پذیرش است؛ لذا هر امری که منتهی به اثبات معلول بدون علت شود، محال و باطل است. از نگاه برخی فقها علت‌انگاری علل شرعی، مبتلای به این محذور است، یعنی منتهی به اثبات معلول بدون علت می‌شود. در مسئله استصحاب عرضی، برخی به این مسئله اشاره کرده گفته‌اند: استصحاب عرضی یعنی یک شیء بجهت استناد به علتی در زمان اول وجودش یقینی باشد. اما در زمان دوم یقین به ارتفاع علت داشته، شک در حدوث علت جایگزین شود. آیا می‌توان استصحاب

معلول کرد؟ برخی با تمسک به قاعده استحاله معلول بدون علت، قائل به عدم جریان استصحاب شده‌اند. اما این حرف در صورتی صحیح است که علل شرعی مانند، علل عقلی باشند، اما اگر علل شرعی معرف یا به تعبیری حکمت باشند، دیگر استحاله‌ای در کار نخواهد بود. (ر.ک: جاپلغی بروجردی شفیعا، بی تا، ج ۲، ص ۴۲۵) این محذور نیز تنها در علل منحصره قابلیت طرح دارد، اما در علل تامه غیر منحصره، لازمه اثبات معلول، اثبات معلول بدون علت نیست؛ بلکه علت دیگر می‌تواند جایگزین علت سابق باشد، مثلاً: ممکن است تعبد به حالت سابقه، خود از نظر شارع علت تامه دیگری برای بقای حکم یا به تعبیری بقای معلول باشد. همچنین بیان شد، تک موردها بالفرض پذیرش آنها، اصل مسئله را مخدوش نمی‌کند؛ بلکه در نهایت چنین مواردی می‌شود، به علت وجود قرینه از موارد خلاف اصل محسوب خواهند شد. موارد خلاف اصل، اصل را به طور کل زائل نمی‌کنند.

۳. **تعلیل شیء واحد به علل متغایر:** از دیگر محذوراتی که بنا بر قول به علّیت رخ می‌دهد ورود علت‌های متعدد بر معلول واحد است. این علل یا متغایرند که منجر به اجتماع نقیضین می‌شود؛^۱ یا از یک نوع هستند که منجر به اجتماع مثلین می‌شود.^۲

این اشکال نیز وارد نیست؛ چون همان‌طور که در علت‌های عقلی و عادی نیز گاه چند علت بر معلول واحد وارد می‌شوند و محذوری ایجاد نمی‌شود؛ (کلاتری نوری، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۱۷۷) بلکه در این موارد هر علتی نقش علت ناقصه را بر عهده می‌گیرد و دیگر علت تامه نیست، در علل شرعی نیز ورود علت‌های متعدد بر معلول واحد، مشکلی ایجاد نمی‌کند.

۱. علامه حلی به این اشکال اشاره کرده و پاسخ را در قول به حکمت یافته است. ایشان برای رفع اشکال می‌گوید: علل شرعیه علامت و معرفت‌اند، نه علت عقلی؛ و جمع شدن چند معرفت هیچ محذوری ندارد. (علامه حلی، ۱۴۱۲، ج ۱، ص ۱۰۷) برخی معاصرین نیز این دیدگاه را پسندیده‌اند. (نراقی، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۵۱۷؛ فاضل لنکرانی، ۱۴۲۹، ص ۱۲۲)

۲. در میان فقهای امامیه نراقی و در میان اهل تسنن غزالی و فخر رازی به این اشکال اشاره کرده‌اند. (نراقی، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۵۱۷؛ غزالی، ۱۳۰۰، ص ۳۳۶-۳۳۷؛ فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۵، ص ۲۷۱-۲۷۲) ایشان نیز برای رفع اشکال قول به حکمت بودن علل شرعی را برگزیده‌اند. (نراقی، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۵۱۷؛ فخر رازی، ۱۴۲۰، ج ۵، ص ۲۷۴-۲۷۶)

در ضمن می‌توان علیت تامه این علل را نیز باقی دانست و نتیجه آن تعدد احکام و مسببات باشد. این پیش‌فرض که در موارد ورود علت‌های متعدد، معلول واحد است یا به تعبیری تداخل مسببات، مخدوش بوده، باید قائل به تعدد مسببات شد. این‌که در برخی موارد فقها قائل به تداخل و مسبب واحد شده‌اند، ویژگی خاص مسبب است که توصلی است و عمل توصلی با انجام یک مورد آن محقق شده؛ لذا سایر موارد از مکلف ساقط می‌شود. (موسوی قزوینی، ۱۴۲۷، ج ۴، ص ۳۰۷)

۴. التزام به ترک برخی احکام شرعی: به گفته برخی فقها، پذیرش علت بودن تعلیل‌های شرعی، مستلزم ترک برخی احکام شرعی است. به‌عنوان مثال، در مسئله دفن میت در روایتی از امام رضا علیه السلام آمده است: «إِنَّمَا أُمِرَ بِدَفْنِ الْمَيِّتِ لِئَلَّا يَظْهَرَ النَّاسُ عَلَى فَسَادِ جَسَدِهِ وَ قُبْحِ مَنْظَرِهِ وَ تَغْيِيرِ رِيحِهِ وَ...». خداوند به دفن میت امر کرد تا فساد جسد او و زشتی چهره و تغییر بویش بر مردم آشکار نشود و زنده‌ها از بوی او آزار نبینند. (حر عاملی، ۱۴۱۶، ج ۳، ص ۱۴۱) همان‌طور که ملاحظه می‌شود، در روایت علت دفن جلوگیری از انتشار بوی بد جسد است. حال اگر این علت، علت حقیقی حکم باشد نه حکمت آن، باید در مواردی که می‌توان جسد را از بوی نامطبوع و فساد و تغییر حفظ کرد، قائل به عدم وجوب دفن آن شد؛ یا اگر زمینی مانع انتشار بوی بد آن نباشد، باید قائل به عدم جواز دفن میت در چنین زمینی شد؛ درحالی‌که در هر دو فرض دفن میت واجب است. (ر.ک: خویی، ۱۴۱۸، ج ۹، ص ۳۳۷)

به نظر می‌رسد، یکی از پیش‌فرض‌های اساسی که موجب عدم‌پذیرش علیت چنین مواردی و قائل به حکمت شدن آنها شده است، تصویر علیت تامه انحصاری برای علل شرعی است که تخلف معلول از آن محال است. اما اگر این علت‌ها، علل تامه غیرمنحصربه‌تصویر شوند دیگر چنین محذورهایی به وجود نمی‌آید، بنابراین با وجود علت، حکم ثابت است، اما نبود علت به معنای نبود حکم نیست و علت دیگر می‌تواند جایگزین شود.

نتیجه‌گیری

با توجه به بررسی‌های صورت گرفته، مشخص می‌شود علل منصوص در ادله نقلی را باید علت حکم دانست نه اینکه حکمت و آثار علت را بر آن بار کرد. بر این مطلب، دو دلیل عمده ظهور (با سه تقریب) و دلیل عقلی وجود داشت و اشکالات مطرح شده بر این دیدگاه نیز وارد نبود.

البته لازم است به این نکته توجه کنیم که این علل، ظهور در علت تامه دارند و برای اثبات انحصار، استقرای تام ادله نقلی مرتبط لازم است که اگر علت دیگری برای حکم بیان نشده باشد، انحصار علت را نیز می‌توان استفاده کرد. در این صورت، وجود علت موجب اثبات حکم و نبود آن موجب نفی حکم شرعی می‌شود. اما اگر در ادله دیگر علتی برای حکم بیان شده باشد، هر یک از علت‌های منصوص نقش علت تامه غیر منحصره را دارند؛ بنابراین وجود هر کدام نتیجه‌اش اثبات حکم شرعی است، اما نبود آن به معنای نفی حکم شرعی نخواهد بود. اگر هم بر اساس قرائن کشف شد که هر کدام از علت‌های منصوص جزء العلة هستند، باز هم نمی‌توان آنها را بلااستفاده دانست. در چنین مواردی نبود هر کدام از اجزای مذکور، نتیجه‌اش نفی حکم شرعی است، اما برای اثبات حکم شرعی باید وجود تمام علت‌های مذکور در ادله احراز شود تا علت تامه شکل گرفته و حکم شرعی ثابت شود.

بنابراین، با توجه به اثبات علیت علل منصوصه می‌توان در موارد غیر منصوص از علت‌ها استفاده کرده و حکم شرعی را اثبات کرد. در نتیجه برای عقل به‌عنوان یک دلیل مورد پذیرش از حیث نظری در علم اصول، در مقام عمل نیز نقشی پررنگ ایجاد خواهد شد.

منابع

۱. ابن زهره، حمزة بن علی (۱۳۷۵ش). غنية النزوع إلى علمي الأصول و الفروع. چاپ اول، قم: مؤسسه الامام الصادق علیه السلام.
۲. ابن سعید، یحیی بن احمد (۱۴۰۵ق). الجامع للشرایع. چاپ اول، قم: مؤسسه سیدالشهدا.
۳. ابن شهید ثانی، حسن بن زین الدین، موسوی قزوینی، علی (شارح) (۱۴۲۷ق). تعلیقه علی معالم الأصول. چاپ اول، قم: مؤسسه النشر الإسلامی.
۴. ابن فهد حلّی، احمد بن محمد (۱۳۶۹ق). المقتصر من شرح المختصر. چاپ اول، مشهد: آستان مقدس رضوی.
۵. ابن قدامه، عبدالله بن احمد، (۱۴۱۹ق). روضة الناظر و جنة المناظر فی أصول الفقه علی مذهب الإمام أحمد بن حنبل. چاپ اول، ریاض: المكتبة التدمرية.
۶. ابو مظفر سمعانی، منصور بن محمد (۱۴۱۸ق). قواطع الادله فی الاصول. بیروت: دارالکتب العلمیة.
۷. ابوالصلاح حلبی، تقی بن نجم، (بی تا). الکافی فی الفقه. چاپ اول، اصفهان: مکتبه الامام امیرالمؤمنین علی علیه السلام.
۸. آخوند خراسانی، محمدکاظم بن حسین (۱۴۰۷ق). کفایة الأصول. چاپ سوم، قم: جماعة المدرسین فی الحوزة العلمیة بقم، مؤسسه النشر الإسلامی.
۹. اردبیلی، احمد (۱۴۰۷ق). الذخر فی علم الاصول. چاپ اول، قم: مؤلف.
۱۰. انصاری، محمد علی (۱۴۱۵ق). الموسوعة الفقهیة المیسرة و یلیها الملحق الاصولی. چاپ اول، قم: مجمع الفکر الإسلامی.
۱۱. انصاری، مرتضی بن محمدامین (۱۴۱۵ق). کتاب النکاح. چاپ اول، قم: الأمانة العامة.
۱۲. انصاری، مرتضی بن محمدامین (۱۴۱۵ق). کتاب المکاسب. چاپ اول، قم: الأمانة العامة.
۱۳. ابازی، سید محمد علی (۱۳۸۹ش). ملاکات احکام و شیوه های استکشاف آن. چاپ اول، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
۱۴. بحرانی، محمد صنقور علی (۱۴۲۸ق). المعجم الأصولی. چاپ سوم، قم: منشورات الطیار.

۱۵. بحرانی، یوسف بن احمد (۱۳۶۳ش). الحدائق الناظره فی احکام فی احکام العترة الطاهرة. چاپ اول، قم: مؤسسة النشر الإسلامی.
۱۶. بصری، محمد بن علی (۱۴۱۰ق). شرح العمدة. چاپ اول، بی جا: بی نا.
۱۷. بهبهانی، سید علی (۱۴۰۵ق). الفوائد العلیة. چاپ دوم، قم: المطبعة العلمية.
۱۸. تبریزی، غلامحسین، (بی تا). اصول المهدبة. چاپ اول، مشهد، چاپخانه طوس.
۱۹. تبریزی، غلامحسین، (بی تا). خلاصة الاصول. چاپ دوم، مشهد، چاپخانه طوس.
۲۰. جابلقی بروجردی شفیعا، محمد شفیع بن علی اکبر، (بی تا). القواعد الشریفة. چاپ اول، قم: بی نا.
۲۱. جوهری، عطار احمد عبدالغفور، (۱۴۰۴ق). تاج اللغة و صحاح العربیة. چاپ سوم، بیروت: دارالعلم للملایین.
۲۲. حائری اصفهانی، محمدحسین بن عبدالرحیم (۱۴۰۴ق). الفصول الغروية فی الأصول الفقهية. چاپ اول، قم: دار احیاء العلوم الاسلامیة.
۲۳. حائری، مرتضی (۱۴۲۴ق). مبانی الاحکام فی اصول شرایع الاسلام. چاپ اول، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
۲۴. حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۱۶ق). تفصیل الشیعة إلى تحصیل مسائل الشریعة. چاپ سوم، قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام.
۲۵. حسن، خالد رمضان (۱۴۱۸ق). معجم أصول الفقه (کتاب بیحث فی ألفاظ و مصطلحات علم أصول الفقه علی الترتیب الأبجدی). چاپ اول، قاهره: مطبعة المدنی.
۲۶. حسینی گرگانی، میر تقی (۱۳۹۲ش). نبراس الأذهان فی أصول الفقه المقارن. چاپ اول، قم: مرکز المصطفی (ص) العالمی للترجمة و النشر.
۲۷. حکیم، سید محسن (۱۴۱۶ق). مستمسک العروة الوثقی. چاپ چهارم، قم: دارالتفسیر.
۲۸. حکیم، محمدتقی (۱۴۱۸ق). الأصول العامة للفقه المقارن. چاپ دوم، قم: مجمع جهانی اهل بیت علیهم السلام.
۲۹. حمد، عبداللطیف بن احمد (۱۴۳۱ق). الفروق فی أصول الفقه. چاپ اول، دمام: دار ابن

الجوزی.

۳۰. خمینی، روح الله (۱۴۲۱ق). کتاب البيع. چاپ اول، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).

۳۱. خمینی، روح الله (۱۳۹۲ش). مناهج الوصول إلى علم الأصول. چاپ چهارم، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار الإمام الخميني (قدس سره).

۳۲. خمینی، مصطفی (۱۴۱۸ق). تحریرات فی الأصول. چاپ اول، قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).

۳۳. خویی، ابوالقاسم؛ جمعی از شاگردان آیت الله خویی (مقرر) (۱۴۱۸ق). موسوعه الامام الخوئی. چاپ اول، قم: التوحید للنشر.

۳۴. خویی، ابوالقاسم، جواهری، محمدتقی بن عبدالرسول (مقرر) (۱۴۲۸ق). غایة المأمول من علم الأصول. چاپ اول، قم: مجمع الفکر الاسلامی.

۳۵. خویی، ابوالقاسم (۱۴۲۲ق). محاضرات فی أصول الفقه. چاپ اول، قم: مؤسسه احیاء آثار الامام الخوئی.

۳۶. داماد، صالح بن حسن، (بی تا). مهذب القوانين. چاپ اول، بی جا: بی نا.

۳۷. دربندی، آقا بن عابد (۱۲۸۴ق). خزائن الأحكام. چاپ اول، قم: بی نا.

۳۸. راسخ، عبدالمنان بن عبدالرحمن (۱۴۲۴ق). معجم اصطلاحات اصول الفقه. چاپ اول، بیروت: دار ابن حزم.

۳۹. ربانی، محمدحسن (۱۳۹۲ش). از پیشگاه قرآن. چاپ اول، تهران: سفیر اردهال.

۴۰. سبحانی تبریزی، جعفر (۱۴۱۴ق). المختار فی أحكام الخیار. چاپ اول، قم: مؤسسه الإمام الصادق علیه السلام.

۴۱. سعیدالعلماء، محمدسعید بن محمد (۱۳۹۶ش). نفائس الأصول لأرباب التحصیل والحصول. چاپ اول، قم: ذوی القربی.

۴۲. سیفی مازندرانی، علی اکبر (۱۴۳۶ق). بدایع البحوث فی علم الأصول. چاپ اول، قم: جماعة المدرسين فی الحوزة العلمية بقم. مؤسسه النشر الإسلامی.

۴۳. شمس الانمه سرخسی، محمد بن احمد (۱۴۱۷ق). المحرر فی اصول الفقه. چاپ اول، بیروت: دارالکتب العلمیة.
۴۴. شهید اول، محمد بن مکی (بی‌تا). القواعد والفوائد فی الفقه و الأصول و العربیة. چاپ اول، قم: مکتبۃ المفید.
۴۵. شهید اول، محمد بن مکی (۱۴۳۰ق). موسوعة الشهید الاول. چاپ اول، قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، مرکز احیای آثار اسلامی.
۴۶. شهید ثانی، زین‌الدین بن علی (۱۴۱۳ق). مسالک الأفهام الی تنقیح شرائع الإسلام. چاپ اول، قم: مؤسسه المعارف الإسلامیة.
۴۷. شیخ طوسی، محمد بن حسن، (۱۴۱۷ق). العدة فی أصول الفقه. چاپ اول، قم: محمد تقی علاقبندیان.
۴۸. صاحب جواهر، محمد حسن بن باقر، (۱۴۲۱ق). جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام. چاپ اول، قم: مؤسسه دائره المعارف الاسلامی فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت علیهم‌السلام.
۴۹. صاحب جواهر، محمد حسن بن باقر (۱۳۶۲ش). جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام. چاپ هفتم، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۵۰. صدر، سید محمدباقر (۱۴۳۴ق). موسوعة الشهید السید محمدباقر الصدر. چاپ دوم، قم: پژوهشگاه علمی تخصصی شهید صدر، دار الصدر.
۵۱. صدر، محمدباقر، عبدالساتر (۱۴۱۷ق). حسن (مقرر). بحوث فی علم الأصول. چاپ اول، بیروت: الدار الإسلامیة.
۵۲. طباطبایی کربلایی، علی بن محمد علی (۱۴۰۴ق). ریاض المسائل. قم: مؤسسه آل‌البت علیهم‌السلام لإحیاء التراث.
۵۳. طباطبایی، سید محمد بن علی (۱۲۹۶ق). مفاتیح الاصول. چاپ اول، قم: مؤسسه آل‌البت علیهم‌السلام لإحیاء التراث.
۵۴. طریحی، فخرالدین بن محمد علی (۱۳۷۵ش). مجمع البحرین. چاپ سوم، تهران: مکتبۃ المرتضویة.

۵۵. طوسی، محمد بن حسن (۱۳۸۷ق). المبسوط فی فقه الامامیه. چاپ سوم. تهران: مکتبه المرتضویه.
۵۶. طوسی، محمد بن حسن (۱۴۰۷ق). الخلاف. چاپ اول. قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
۵۷. عراقی، ضیاءالدین (۱۳۷۶ش). فاعده لاضرر ولاضرار. چاپ اول. قم: مکتب الإعلام الاسلامی، مرکز النشر.
۵۸. عراقی، ضیاءالدین (۱۴۲۰ق). مقالات الأصول. چاپ سوم. قم: مجمع الفكر الاسلامی.
۵۹. علامه حلّی، حسن بن یوسف (۱۳۷۴ش). مختلف الشیعة فی أحكام الشریعة. چاپ دوم. قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
۶۰. علامه حلّی، حسن بن یوسف (بی تا). تذکره الفقهاء (طبع قدیم). چاپ اول. تهران: مکتبه الرضویه.
۶۱. علامه حلّی، حسن بن یوسف (۱۴۰۴ق). مبادئ الوصول الی علم الاصول. چاپ اول. قم: المطبعة العلمیة.
۶۲. علامه حلّی، حسن بن یوسف (۱۴۱۲ق). منتهی المطلب فی تحقیق المذهب. چاپ اول. مشهد: آستانة الرضویة المقدسة، مجمع البحوث الإسلامیة.
۶۳. علامه حلّی، حسن بن یوسف (۱۴۲۵ق). نهاية الوصول الی علم الاصول. چاپ اول. قم: مؤسسه الإمام الصادق علیه السلام.
۶۴. علم الهدی، علی بن الحسین (۱۳۷۶ش). الذریعة الی أصول الشریعة. چاپ اول. تهران: دانشگاه تهران، مؤسسه انتشارات و چاپ.
۶۵. غزالی، محمد بن محمد (۱۳۰۰ش). المستصفی من علم الاصول. چاپ اول. لبنان: شركة دار الأرقم بن أبی الأرقم.
۶۶. فاضل لنکرانی، محمدجواد (۱۴۲۹ق). التلقیح الصناعمی (دراسة فقهیة - حقوقیة). چاپ اول. دمشق: حوزة فقه الائمة الأطهار علیهم السلام.
۶۷. فاضل هندی، محمد بن حسن (۱۴۱۶ق). كشف اللثام عن قواعد الأحكام. چاپ اول. قم: مؤسسه النشر الاسلامی.

۶۸. فخر رازی، محمد بن عمر (۱۴۲۰ق). المحصول فخر رازی. چاپ دوم. بیروت: المكتبة العصری.
۶۹. فخرالمحققین، محمد بن حسن (۱۳۸۷ق). ایضاح الفوائد فی شرح مشکلات القواعد. چاپ اول. قم: اسماعیلیان.
۷۰. فیاض، محمد اسحاق (۱۴۲۷ق). المباحث الاصولیه. چاپ دوم. قم: مکتب سماحة آیت‌الله العظمی محمد اسحاق الفیاض.
۷۱. فیروزآبادی، محمد بن یعقوب (۱۴۱۴ق). شرح تاج العروس من جواهر القاموس. چاپ اول. بیروت: دار الفکر.
۷۲. قاننی، محمد (۱۴۲۹ق). المبسوط فی فقه المسائل المعاصرة: الحج و العمرة. چاپ اول. قم: مرکز فقه الأئمة الأطهار عليهم السلام.
۷۳. کاشف‌الغطاء، علی بن محمدرضا (۱۴۰۸ق). مصادر الحكم الشرعی و القانون المدني. چاپ اول. نجف: مطبعة الآداب.
۷۴. کلاتری نوری، ابوالقاسم بن محمدعلی (۱۳۸۳ش). مطارح الأنظار. چاپ دوم. قم: مجمع الفكر الإسلامي.
۷۵. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۳۰ق). الکافی. چاپ اول. قم: دارالحدیث.
۷۶. محقق حلّی، جعفر بن حسن (۱۴۰۷ق). المعتبر فی شرح المختصر. چاپ اول. قم: مؤسسه سید الشهداء عليهم السلام.
۷۷. محقق کرکی، علی بن حسین (۱۴۱۴ق). جامع المقاصد فی شرح القواعد. چاپ دوم. قم: مؤسسه آل‌البيت عليهم السلام لإحياء التراث.
۷۸. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۰۸ق). لسان العرب. چاپ اول. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۷۹. مرکز التحقیقات و الدراسات العلمیه فی المجمع العالمی للتقريب بين المذاهب الاسلامیه (۱۴۳۵ق). موسوعة أصول الفقه المقارن. چاپ اول. ایران: المجمع العالمی للتقريب بين المذاهب الإسلامية، المعاونة الثقافية.

۸۰. مروجی، علی (۱۴۱۰ق). تمهید الوسائل فی شرح الرسائل. چاپ اول. قم: جماعة المدرسين فی الحوزة العلمية بقم، مؤسسة النشر الإسلامی.
۸۱. مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۶۶ش). آموزش فلسفه. چاپ اول. قم: سازمان تبلیغات اسلامی، معاونت فرهنگی.
۸۲. مظفر، محمدرضا (بی تا). أصول الفقه. چاپ پنجم. قم: اسماعیلیان.
۸۳. مفید، محمد بن محمد (۱۴۱۰ق). الْمُقْبَعَة. چاپ دوم. قم: جماعة المدرسين فی الحوزة العلمية بقم، مؤسسة النشر الإسلامی.
۸۴. منتظری، حسینعلی (۱۳۸۴ش). مجمع الفوائد. چاپ اول. قم: نشر سایه.
۸۵. موسوی تهرانی، رسول (۱۳۸۸ش). الوسائل إلى غوامض الرسائل. چاپ اول. قم: محلاتی.
۸۶. نراقی، احمد بن محمد مهدی (۱۳۸۸ش). أنیس المجتهدین. چاپ اول. قم: بوستان کتاب قم (مرکز النشر التابع لمكتب الإعلام الإسلامی).
۸۷. نراقی، احمد بن محمد مهدی (بی تا). شرح تجرید الاصول. چاپ اول. بی جا: بی نا.
۸۸. وحید بهبهانی، محمدباقر (۱۴۱۵ق). الفوائد الحائریة. چاپ اول. قم: مجمع الفکر الإسلامی.