

اصول فقہ حوزہ دو فصلنامه علمی - پژوهشی
سال چهارم | شماره نهم | پائیز و زمستان ۱۴۰۱
دریافت: ۱۴۰۱/۱۰/۱۱ پذیرش: ۱۴۰۲/۲/۲۳
مقاله پژوهشی، صص ۳۱-۵۴

جایگاه ارتکاز در استنباط حکم شرعی

حسین شم آبادی^۱ — محمد دهقان طرزجانی^۲

چکیده

ارتکاز که به کارگیری آن در آثار متأخرین شایع شده، به معنای ذهنیت و نگرش خاصی است که در اعماق ذهن رسوخ کرده است. وجود عنصر ارتکاز در آثار برخی از فقها نمایانگر آن است که ارتکاز نزد ایشان حجت است. با بررسی کلام این دسته از فقها در می‌یابیم که ارتکاز، کارکرد گسترده‌ی در عملیات استنباط دارد. نقش افرینی در استظهار از متون، تشخیص و تعیین موضوع حکم و واقع شدن به عنوان مدرک حکم شرعی از جمله کارکردهای ارتکاز می‌باشند. همچنین از منظر گروهی از فقها توجه به ارتکاز، نگاه ما را به بخش عمده از ادله پنهان شرعی باز می‌کند و باب عظیمی از ادله کاشف را به روی ما می‌گشاید که در حل مسائل مستحدثه قابل استفاده می‌باشد. از این رو شایسته است در عنوانی مستقل به بحث از ارتکاز پرداخته شود. در این پژوهش ابعاد و زوایای ارتکاز از جهت تعریف، تقسیم، کارکرد و اعتبار آن مورد تحلیل و بررسی قرار گرفته است.

کلید واژه‌ها: ارتکاز، متشرعه، عقلاء، سیره، حجیت.

۱. استاد سطوح عالی حوزه علمیه و دانشجوی دکتری پژوهشگاه حوزه و دانشگاه hosen.shamabadi114@chmail.ir.

۲. طلبه سطح عالی، دانش آموخته مرکز فقهی ائمه اطهار (عج).

مقدمه

یکی از اصطلاحات نوینی که اخیراً استعمال آن در کتاب‌های فقهی و اصولی شایع شده است، «ارتکاز» می‌باشد. معمولاً در آثار فقها تعریف مستقل و معینی از ارتکاز دیده نمی‌شود، بلکه به معنای لغوی آن بسنده کرده‌اند ولی با بررسی احکام، آثار و توضیحاتی که درباره این واژه وجود دارد، می‌توان گفت: ارتکاز به معنای فهم و تلقی عمیقی در ذهن است که می‌تواند منشأ شکل‌گیری رفتاری در عقلا یا مشرعه گردد.

این واژه در اکثر موارد همسوی با سیره به کار گرفته می‌شود، ولی باید توجه داشت که علیرغم همسویی ارتکاز با سیره و وجود اشتراک بین آن‌ها، این دو از جهت موضوعی و حکمی متمایز از یکدیگر می‌باشند. از این رو گروهی از فقها میان ارتکاز و سیره تفاوت قائل شده و ارتکاز را فاقد اعتبار می‌دانند، در مقابل عدّه از محققین، ارتکاز را معتبر دانسته و آن را به عنوان چاره‌ برای حل چالش‌های فقهی معرفی نموده‌اند.

از آنجا که رسالت علماء، پاسخ‌گویی به نیازهای مستحدث و روزافزون جامعه بشریت است و بسیاری از موضوعات جدید فاقد نص شرعی می‌باشند، شایسته است تا ارتکاز به عنوان یکی از راه‌حل‌های پیشنهادی مورد مطالعه قرار گیرد. از دیگر سو عنصر ارتکاز کمتر مورد توجه تفصیلی بوده است و به جز مواردی محدود، بحث مستقلی از آن در دست نیست که این کاستی، ضرورت بحث از آن را دوچندان می‌کند. هدف این پژوهش این است که با بررسی و تحلیل عنصر ارتکاز، زوایای پنهان بحث را بیش از پیش روشن کند و جایگاه آن در استنباط را مورد مطالعه قرار دهد. این پژوهش در صدد است تا با روش کتابخانه‌ای به تعریف و تبیین مراد از ارتکاز، عوامل پیدایش، ادله حجیت و کارکردهای آن بپردازد.

۱. ارتکاز در لغت و اصطلاح

واژه ارتکاز از ریشه «رکز» به معنای صوت خفی به کار می‌رود. (فراهیدی، ۱۴۰۹، ج ۵، ص ۳۲۰؛ جوهری، ۱۳۷۶، ج ۳، ص ۸۸۰) بعضی از لغت‌شناسان بعد از ذکر این معنا، به



آیه از قرآن کریم استشهاد کرده‌اند: «هَلْ تُحِشُّ مِنْهُمْ مِنْ أَحَدٍ أَوْ تَسْمَعُ لَهُمْ رِكْزًا» (مریم، ۹۸). (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۳۶۴؛ جوهری، همان). همچنین این واژه به معنای ثابت کردن و مستقر کردن چیزی در جایی به کار می‌رود. (فراهیدی، همان؛ زمخشری، ۱۹۷۹، ص ۲۴۸). از این رو به چیزی که در ذهن مستقر و ثابت باشد «راکز» گفته می‌شود (زمخشری، همان). با ملاحظه معانی مذکور می‌توان گفت که واژه ارتکاز در مورد چیزی که پنهان و مستقر باشد؛ به کار می‌رود.

ارتکاز در اصطلاح عبارت است از ثبوت مفهومی خاص در ذهن طائفه از مردم یا همه ایشان. (انصاری، ۱۴۱۵، ج ۲، ص ۳۸۹). محقق سیستانی در تعریف ارتکاز می‌نویسد: ارتکاز، ذهنیت و نگرش خاصی است که در اعماق ذهن رسوخ کرده است به گونه‌ای که دست برداشتن آگاهانه از آن برای انسان دشوار است حتی اگر دلیلی برخلاف آن اقامه شود. (سیستانی، ۱۴۱۴، ج ۱، ص ۲۴۹). باید توجه داشت که مفهوم ارتکازی گاهی جنبه نظری صرف دارد مثل ارتکاز به اینکه دو بیشتر از یک است. و گاهی مفهومی نظری است که عمل مبتنی بر آن است مثل ارتکاز حجیت خبر ثقه که عقلای عالم زندگی و اعمال خود را بر اساس این اصل ارتکازی بنا می‌کنند و ارتکاز محترم بودن کعبه و قرآن نزد مسلمانان که بر طبق آن عمل می‌کنند و اگر کسی به کعبه و قرآن هتک حرمت کند او را سرزنش و با او مقابله می‌کنند (انصاری، پیشین).

۲. مبادی ارتکاز

یکی از سوالات پایه در بحث ارتکاز این است که منبع ارتکازات چیست؟ بخش عمده از ارتکازات ناشی از اموری است که از بیرون در نفس منعکس شده است و برخی دیگر از ارتکازات ناشی از اموری است که از درون نفس جوشیده است مانند امور فطری و غریزی. ذهن انسان مانند انبار بزرگی است که دائم از بیرون و درون نقش‌هایی در آن بسته می‌شود، حال بسیاری از این نقش‌ها به دلیل تعدد و پراکندگی در گوشه‌ای از ذهن به صورت نیمه پنهان ذخیره می‌شوند که از آنها تعبیر به ارتکاز می‌شود. (اعرافی، ۱۳۹۹-۱۴۰۰، جلسه اول).



ارتکاز می‌تواند از امور متعددی سرچشمه گرفته باشد که در ذیل به مواردی از آنها اشاره می‌شود.

۱-۲. فطرت و غریزه

برخی از مفاهیم ارتکازی به شکل فطری و غریزی در ذهن انسان جای گرفته‌اند بدون اینکه عوامل خارجی نقشی در پیدایش آنها داشته باشند. مثلاً عمل کردن بر پایه حالت سابقه، امری ارتکازی در انسان‌ها و حتی حیوانات به شمار می‌رود که ریشه در فطرت ایشان دارد (مظفر، ۱۴۳۰، ج ۴، ص ۲۹۰). برخی از فقیهان ارتکاز برآمده از فطرت را مستند رجوع جاهل به عالم و لزوم تقلید می‌دانند که این ارتکاز با تایید شارع نیز همراه شده است. آیت‌الله بروجردی رحمته‌الله در رساله اجتهاد و تقلید می‌نویسد: «ان عمدة المستند علی وجوب رجوع الجاهل الی العالم و لزوم التقلید ائما هو الارتکاز الفطری الجبلی فی نفوس عامة الناس بضمیمة تقریر الشارع و امضائه ایه» (بروجردی، ۱۴۳۰، ص ۲۵۳).

۲-۲. تعالیم شرعی

گاهی ارتکاز سببی شرعی دارد به این گونه که تعالیم انبیاء و اوصیاء در طول اعصار گوناگون موجب پیدایش نوعی ذهنیت در بین مردم می‌شود، مانند ارتکاز محترم بودن کعبه و قرآن و یا ارتکاز شرط بودن ایمان و عدالت در مجتهد که از ناحیه تعالیم شارع بر آمده است. آیت‌الله صافی گلپایگانی رحمته‌الله می‌فرماید: از جمله ادله که بر شرط بودن ایمان و عدالت در مرجع تقلید اقامه شده است، اجماع می‌باشد. ایشان بعد از خدشه در وجود اجماع تعبدی می‌فرمایند: بر اساس ارتکاز متشرعه ایمان و عدالت در مجتهد شرط می‌باشد و این ارتکاز برآمده از مذاق شارع می‌باشد (صافی گلپایگانی، ۱۴۲۷، ج ۱، ص ۱۲۳ و ۱۲۶).

۳-۲. درک عقل

یکی دیگر از چیزهایی که ممکن است منشأ پیدایش ارتکاز شود، درک عقل می‌باشد گاهی مردم از آن جهت که عاقل‌اند (عقلاً بما هم عقلاء) مسئله را صحیح یا باطل تلقی می‌کنند و از این رو بر آن توافق می‌کنند که در گذر زمان به عنوان یک ارتکاز در اذهان ایشان



رسوخ می‌کند. شیخ طوسی رحمته الله علیه ارتکاز عقلاء بر بیشتر بودن دو از یک یا قبح تکلیف بما لا یطاق را به عنوان مواردی از شناخت عقلی مطرح کرده است. (طوسی، ۱۴۰۰ق، ج ۱، ص ۹ و ۶۱). باید توجه داشت در صورتی می‌توان یک ارتکاز را به عقل برگرداند که سرچشمه آن عقل خالص و غیر مشوب به عادات، احساسات و راحت طلبی باشد.

۲-۴. نقش حاکمیت

یکی دیگر از علل پیدایش ارتکاز واحد در میان توده‌ای مردم، سلطه حاکمان و افراد دارای قدرت می‌باشد. آنها گاهی با توسل به زور و گاهی با به خدمت گرفتن دستگاه‌های تبلیغاتی در صدد برمی‌آیند تا صحت یا بطلان امری را در نهران مردم تلقین نمایند به نحوی که بعد از گذشت زمان امری باطل، نزد ایشان صحیح آید و بالعکس.

آنچه مطرح شد تنها برخی از اموری است که می‌تواند منشأ ارتکاز باشد؛ گاهی به وسیله امور دیگری مانند راحت طلبی، حفظ نظام، تقلید از دیگران، رعایت مصالح نوعیه و مناسبات اجتماعی نیز ارتکاز مردم شکل می‌گیرد.

۳. اقسام ارتکاز

با نظر به منشأ پیدایش ارتکاز، می‌توان آن را به دو قسم اساسی تقسیم نمود:

۳-۱. ارتکاز عقلاء

به ارتکازی که در میان عقلاء عالم وجود دارد ولی منشأ دینی ندارد ارتکاز عقلانی گفته می‌شود. تعبیر از عقلاء بدین معنا نیست که ارتکاز عقلانی صرفاً ریشه در احکام عقلی محض دارد بلکه این نوع از ارتکاز، همان طور که گاهی ناشی از حکم عقل می‌باشد، گاهی نیز از عوامل غیر عقلی مانند تقلید کردن، راحت طلبی، حفظ نظام، مصلحت عامه و... ناشی می‌شود.

۳-۲. ارتکاز متشرعه

به ارتکازی که منشأ پیدایش آن، آموزه‌های دینی باشد ارتکاز عقلانی گفته می‌شود. توجه به این نکته حائز اهمیت است که ارتکاز متشرعه، تنها بر تاسیسی اطلاق می‌شود که تدین





افراد، علت منحصره پیدایش آن بوده باشد و خاستگاه دیگری برای آن وجود نداشته نباشد. بنابراین به صرف این که ارتکازی در میان مسلمانان وجود دارد نمی‌توان از آن تعبیر به ارتکاز متشرعه کرد.

۴. تفاوت ارتکاز عقلاء و ارتکاز متشرعه

از آنجا که تشریح احکام از شئون مختص به شارع حکیم می‌باشد، ارتکاز عقلاء بنفسه کاشف از حکم شرعی نیست و اعتبار آن وابسته به موافقت شارع است ولی ارتکاز متشرعه از آنجا که نتیجه بیان شرعی است، این امکان را دارد که بنفسه کاشف از دلیل شرعی باشد؛ البته برای استدلال به ارتکاز متشرعه، احراز وجود آن در نسل‌های معاصر با معصومین ضروری است تا بتوان به عنوان دلیل بر طبق آن عمل کرد. در نتیجه برای حجیت ارتکاز عقلاء وجود دو عنصر لازم است: الف. احراز معاصرت آن با زمان معصوم ب. کشف موافقت معصوم با آن، این در حالی است که برای اثبات حجیت ارتکاز متشرعه عنصر اول کفایت می‌کند.

برخی از محققین، در پاسخ به این سوال که در ارتکاز متشرعه احراز موافقت شارع، لازم است یا خیر؟ می‌فرمایند: در ارتکاز و سیره متشرعه، امضاء شرعی نیاز نیست؛ ارتکاز متشرعه مانند اجماعی است که اگر به اثبات برسد نیاز به امضاء شرعی ندارد. علت عدم نیاز به امضاء این است که میان ارتکاز متشرعه با استناد آن به حکم شرع تلازم وجود دارد و کاشفیت نوعی از حکم شرع دارد مانند تلازم عرفی میان ظاهر کلام و مراد شارع. آنچه بیان شد در مورد ارتکاز و سیره عقلاء صدق نمی‌کند چرا که بین این دو با امضاء شرعی تلازمی وجود ندارد؛ مواردی را می‌بینیم که علیرغم سازگاری با طبع جمعی عقلاء، شارع از آنها ردع نموده است مانند قیاس و استحسان. (حسینی شیرازی، ۱۴۲۷، ج ۱، ص ۲۴۷)

۵. نسبت میان ارتکاز و سیره

از آنجا که ارتکاز رابطه تنگاتنگی با سیره دارد و در بسیاری از موارد همسوی با سیره به کار می‌رود تبیین نسبت موجود میان این دو از اهمیت بالایی برخوردار است. از کلام فقها

فهمیده می‌شود که هرگاه تعبیر از سیره می‌شود عملکرد خارجی مد نظر است، مثلاً وقتی گفته می‌شود که سیره عقلاء، عمل به ظواهر است به این معنا است که سلوک خارجی عقلاء، اعتماد و ترتیب اثر دادن به ظاهر کلام یکدیگر می‌باشد، ولی هرگاه تعبیر از ارتکاز می‌شود جنبه عملی قضیه ملحوظ نیست بلکه ارتکاز ناظر به مفاهیم ذهنی است. همچنین ذکر این مطلب لازم است که ارتکاز پشتوانه علمی سیره بشمار می‌آید بنابراین ارتکاز بر سیره تقدم دارد و رابطه آنها از نوع تلازم عرفی علی معلولی می‌باشد. به دیگر سخن، هر سیره‌ای، نتیجه ارتکاز و هر ارتکازی علت سیره می‌باشد. برای نمونه سیره عقلاء بر حجیت قول فرد ثقه، نتیجه ارتکاز ایشان بر این مطلب می‌باشد. (همان، ص ۲۳۷).

علیرغم وجوه اشتراکی بین ارتکاز و سیره، لازم است به تمایز آن دو پرداخته شود، فرق ارتکاز و سیره در این است که هر چند هر دو دلیل لَبّی هستند و اطلاق ندارند، با این وجود، سیره به لحاظ تعیین نوع حکم مجمل است ولی ارتکاز، نوع حکم را از وجوب یا حرمت معین می‌کند. توضیح مطلب اینکه ماهیت سیره فعل یا ترک کاری است و لذا زبان گویا ندارد و نمی‌تواند نوع حکم را مشخص کند. هر چند سیره هنگام فعل، از دلالت بر جواز (مشروعیت فعل) و هنگام ترک، از دلالت بر عدم وجوب (مشروعیت ترک) بهره‌مند می‌باشد. (حکیم، ۱۴۱۸، ص ۲۰۰)

البته باید توجه داشت در برخی امور که لازمه مشروعیت آنها وجوب، حرمت، استحباب و یا کراهت است، می‌توان نوع حکم را نیز به وسیله سیره به دست آورد. چون در غیر این صورت نمی‌توان مشروعیتی برای این امور تصور کرد. برای نمونه می‌توان انعقاد سیره بر عمل به اماره را مطرح کرد، اگر سیره بخواهد بر مشروعیت عمل به اماره دلالت کند، لازمه آن حکم کردن به وجوب عمل می‌باشد؛ زیرا عمل به اماره هنگامی مشروع است که از سوی شارع حجت شمرده شود و هرگاه این عمل از سوی شارع حجت شمرده شود، قطعاً عمل به آن به جهت وجوب تحصیل احکام واجب خواهد بود. بنابر این فرض مشروعیت عمل به اماره بدون فرض وجوب آن امکان‌پذیر نیست. (مظفر، ۱۴۳۰، ج ۳، ص ۱۸۲)





چنانچه بیان شد ارتکاز بر سیره تقدّم دارد با این وجود، برخی معتقدند که رابطه از نوع «عموم و خصوص من وجه» میان ارتکاز و سیره وجود دارد؛ زیرا ممکن است ارتکازی تحقق یابد اما به علت وجود موانعی چون تقیه، سیره بر طبق آن شکل نگیرد. از طرف دیگر، تکوّن سیره ناشی از وجود مصالحی خاص نیز محتمل است بی آنکه بر پایه ارتکازی قبلی استوار باشد (احمدی سلیمانی و دیگران، ۱۳۹۴، ص ۷۰).

اما این نظریه ناتمام است چرا که با تامل در کلمات علماء در می‌یابیم که سیره به معنای روش و طریقه عملی است که بین مردم رواج داشته و ایشان نیز از روی اختیار و باور به نحو مستمر به آن عمل می‌کنند، فلذا به عملکردی ناگهانی بدون هیچ پشتوانه و باور قبلی، سیره اطلاق نمی‌گردد. همچنین مورد ذکر شده در عبارت ایشان منافاتی با تلازم علی معلولی ارتکاز و سیره ندارد؛ چون مصالح خاصه، ارتکازی را در ذهن عقلاء پدید می‌آورند که همان ارتکاز علتی برای تحقق سیره می‌شود.

موید این سخن را کلامی از مرحوم نائینی قرار می‌دهیم. ایشان هر چند یکی از مبادی سیره عقلاء را جبر سلطان بر می‌شمرند با این حال از آن سلوک جبری تعبیر به سیره نمی‌کنند و کلام ایشان ضمیمه دارد که مطلب را به خوبی منقّح می‌کند. مرحوم نائینی می‌فرماید: مبدا طریقه عقلاء گاهی قهر قاهر و جبر سلطان جائری است که مردم زمان خود را به طریقه مجبور می‌کند، لکن عقلاء در زمان‌های بعد آن را به عنوان مشی برای خود بر می‌گزینند (نائینی، ۱۳۳۷، ج ۳، ص ۱۹۲).

توجه به این مطلب لازم است که تلازم عرفی مذکور میان ارتکاز و سیره، بدین معنا نیست که هر ارتکازی با سیره همراه باشد؛ گاهی یک ارتکاز به جهت موانعی در یک دوره به سیره بدل نمی‌شود ولی همان ارتکاز در زمان‌های بعدی به جهت رفع موانع، به صورت یک عملکرد در میان مردم بروز می‌کند و این بروز خارجی نیز گاه به گونه‌ای است که کاملاً بر ارتکاز منطبق می‌شود مانند ارتکاز عقلاء در عمل به ظواهر که سلوک عملی ایشان نیز مبتنی بر آن است و گاه این گونه نیست و سیره با ارتکاز تطابق ندارد بلکه تنها مصادیق خاصی از آن

ارتکاز، به مرحله ظهور می‌رسند.

۱-۵. ارتکاز و سیره از جهت زمان تحقق

با نظر به مطلب فوق و از آنجایی که کاشفیت ارتکاز و سیره از حکم شرعی وابسته به موافقت شارع با آنها می‌باشد؛ می‌توان رابطه ارتکاز و سیره را به صورت‌های زیر تبیین کرد:

۱-۱-۵. وجود ارتکاز و سیره در زمان حضور شارع

گاهی ارتکازی در زمان حضور شارع وجود دارد و سیره و سلوک خارجی نیز بر طبق آن شکل گرفته است مانند اعتماد به خبر ثقه که در زمان شارع، عقلاء از هر گروهی ارتکازشان اعتماد به خبر ثقه بوده و سلوک عملی بر طبق آن نیز داشته‌اند.

۲-۱-۵. وجود جهت ارتکازی در زمان شارع و نبودن سیره در آن زمان.

گاهی یک ارتکاز در زمان شارع وجود دارد اما نسبت به مصداقی از آن یا به طور کلی تمام مصداق سلوک عملی وجود ندارد مانند مسئله تقلید ابتدایی از میت؛ در زمان شارع نزد عقلاء مرتکز بوده که به اراء اهل خبره رجوع می‌کرده‌اند با این وجود یکی از مصداق این ارتکاز که رجوع به مجتهد میت می‌باشد به جهت عدم تحقق موضوع در خارج بروز نکرده است.

۳-۱-۵. عدم وجود ارتکاز و سیره در زمان شارع

گاهی جهت ارتکازی و همچنین سلوک خارجی آن مستحدث هستند و به بیان دیگر در زمان شارع اساساً ارتکازی نبوده تا شاهد عملکرد خارجی بر طبق آن باشیم. به این قسم «موافق مستحدثه» اطلاق می‌شود؛ مانند مالکیت فکری یا حقوق معنوی. (شهیدی، ۱۳۹۰-۹۱؛ مروی، ۱۳۹۶-۹۷). قبل از انقلاب صنعتی در نظام‌های حقوقی دنیا حتی نظام حقوقی اسلام، مالکیت انسان بر اشیاء فیزیکی پذیرفته شده بود. نکته ارتکازی عقلائیه نیز مالکیت علی کلّ مال بود که انصراف به مال ملموس داشت. در عصر انقلاب صنعتی با یافتن ایده‌های نو و دستیابی به ابتکارات و ابداعات در زمینه‌های صنعت، هنر و طبابت، پدیده‌های نو و مفیدی اختراع شد، از طرفی بعضی از این اختراعات با هزینه‌های سنگین





ابداع شد، با تجسم یافتن این اختراعات تکثیر آنها برای دیگران کار ساده بود و باعث می شد ابداع کنندگان حتی هزینه ابداعشان را دریافت نکنند، سنگین بودن هزینه های ابداع و سوء استفاه افراد سود جو باعث شد تا عقلاء از جمله حقوقدانان بین آن شیء فیزیکی و ایده خلاقانه آن تفکیک قائل شوند. ایشان گفتند هرکس که آن شیء مجسم را بخرد مالک آن می شود ولی ایده خلاقانه که پشت آن نهفته است ملک صاحب ایده می باشد. لذا تولید و تکثیر بر اساس آن ایده فقط ملک کسی است که آن را اختراع کرده است. به مالکیت آن ایده، مالکیت فکری یا معنوی گفته می شود. (مروی، همان)

۶. بررسی حجیت ارتکاز

یکی از مهم ترین مباحث مربوط به ارتکاز، حجیت آن است. با توجه به کارکردهای گوناگون ارتکاز در ضمن بیان هر کارکرد به بررسی حجیت آن می پردازیم.

۱-۶. نقش ارتکاز در تبیین موضوع حکم شرعی

ارتکازی که موضوع حکم را روشن می کند ولی در باب حکم ساکت است و حکم آن موضوع، با دلیلی از کتاب، سنت یا ادله دیگر ثابت می شود. این قسم از ارتکاز علی القاعده حجت است و برای اعتبار نیازی به اقامه دلیل ندارد چون این نوع از ارتکاز موضوع حکم شرعی را منقح می کند که به منزله علت برای حکم می باشد؛ فقیه برای استناد به چنین ارتکازی در فرایند استنباط، نیازی به اثبات معاصرت آن با زمان صدور نص ندارد و تنها چیزی که بر فقیه لازم است، ملاحظه وجود ارتکاز در زمان افتاء می باشد.

۲-۶. نقش ارتکاز در استظهار متون

ارتکاز از عناصری است که تاثیر شگرفی در تشخیص ظهور بیان شرعی دارند؛ ارتکاز در این موارد قرینه لبی متصلی است که می تواند باعث انصراف، توسعه یا تضییق موضوع، و به طور کلی تغییر معنایی خطاب شود.

حقیقت این است که به دلیل محدودیت های ذاتی الفاظ، در بیشتر موارد امکان انتقال معنا بدون بهره گیری از قرائن توضیح دهنده امکان پذیر نیست و الفاظ به تنهایی نمی توانند

همه بار انتقال معانی را بر دوش بکشند؛ از همین رو یک متن (اعمّ از متون دینی) همیشه در احاطه قرائن گوناگونی قرار دارد؛ هر یک از این قرائن، تاثیر متناسبی بر متن می گذارند که توجه به آنها برای برداشت صحیح از متن ضرورت دارد. یکی از قرائن تاثیر گذار در فهم متن ارتکاز مخاطبان آن می باشد.

حجیت این قسم از ارتکاز نیز علی القاعده است و بعد از ثابت شدن کبرای قیاس مبنی بر حجیت ظهور، دیگر نیازی به دلیل زائد ندارد. البته اثبات معاصرت چنین ارتکازی با زمان صدور نص لازم است چون «سیره عقلاء بر این است که بر اساس اوضاع لغوی و فهم عرفی زمان خودشان صحبت می کنند، نه بر اساس عرف هزار سال بعد» و به جهت پیروی معصومین از این قانون عقلانی، استظهار صحیح از متون دینی متوقف بر اثبات هم زمانی ارتکاز با عصر معصومین می باشد. (مددی موسوی، ۱۳۹۷)

در مواردی که معاصرت ارتکاز با زمان صدور نص احراز شود به آن ارتکاز به عنوان قرینه لّبی متصل، در تنقیح ظهور ترتیب اثر داده می شود. با این وجود گاهی با توجه به ارتکاز فعلی مان معنایی را از خطاب شارع می فهمیم و سپس شک می کنیم که آیا در زمان صدور نیز مردم چنین برداشتی را داشته اند یا خیر؟ برای نمونه در مواجهه با حدیث «انهاکم عن الزّفن و المزمار و عن الکویات و الکبّرات» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۶، ۴۳۲) چنین برمی آید که منهی عنه، استعمال این ابزار به نحو لهوی باشد با این وجود احتمال عرفی می رود که مردم در زمان صدور از این خطاب، مطلق حرمت را می فهمیده اند و ذات این ابزار مبعوض شارع باشد. اصولیان رویکردهای متفاوتی نسبت به این موارد دارند:

مشهور اصولیون معتقدند در جایی که احتمال وجود قرینه متصل باشد، باید بنا را بر عدم گذاشت. در محل بحث نیز شک در اتصال این ارتکاز با زمان صدور، برابر است با شک در وجود قرینه متصل که در این مورد می بایست به عدم وجود آن ارتکاز حکم کرد؛ در مقابل شهید صدر به ارتکازی که معاصرت آن با زمان صدور ثابت نیست نیز به عنوان قرینه متصل، ترتیب اثر داده و آن را در تنقیح ظهور مؤثر می دانند؛ ایشان در تبیین نظریه خود می فرمایند:



نسبت به قرائن متصله تأثیر گذار در یک سخن دو احتمال وجود دارد:

۱) **احتمال قرینه بودن متصل:** این فرض در صورتی است که سخنی گفته شود و بخشی از آن بنا به هر دلیل فهمیده نشود و احتمال این باشد که متکلم، آن قسمت را قرینه برای اراده معنای مخالف قرار داده است. برای نمونه اگر کسی بگوید: «رایت اسدا» و در ادامه سخنی بگوید که آن را متوجه نشویم و ندانیم گفته است: رایت اسدا یرمی یا رایت اسدا یزار؛ در این مثال اگر ضمیمه سخن «یرمی» باشد به این معناست که متکلم از معنای حقیقی واژه «اسدا» عدول کرده و مراد وی رجل شجاع می باشد در حالیکه اگر ضمیمه سخن «یزار» باشد به این معناست که این واژه در موضوع له خود استعمال شده است. شهید صدر می فرمایند در چنین مواردی حکم به اجمال کلام می شود و در این مطلب اختلافی وجود ندارد.

۲) **احتمال وجود قرینه متصل:** گاهی بعد از مواجهه با یک کلام، در اصل وجود قرینه متصل، شک می شود مثلاً بعد از شنیدن عبارت «رایت اسدا» امر مردد می شود و نمی دانیم متکلم بعد از این عبارت سکوت کرده یا اینکه کلمه «یرمی» را افزوده است. در اینجا به وجود قرینه متصل علم نداریم ولی احتمال وجود آن را می دهیم.

مشهور اصولیان در چنین مواردی، اصل را بر عدم وجود قرینه می گذارند؛ ولی حق این است که باید قائل به تفصیل شد زیرا قرینه متصلی که احتمال وجود آن را می دهیم یا قرینه لفظی است و یا قرینه لَبّی.

به عقیده شهید صدر احتمال وجود قرینه، موجب اجمال سخن می شود مگر اینکه دلیلی بر نفی آن احتمال باشد. در مورد قرائن لفظی و قرائن لَبّی شخصی، نافی وجود دارد و این احتمال زدوده می شود چراکه سکوت راوی در نقل، شاهد بر این است که قرینه بر خلاف نبوده است؛ چه اینکه مقتضای وثاقت او چنین است. راوی متعهد است در نقل، تمام خصوصیات که در فهم مراد معصوم اثر دارند را بی کم و کاست بیان کند، لذا سکوت او شاهد می شود بر این که قرینه بر خلاف نبوده است.

اما احتمال وجود قرائن لَبّی عام مانند ارتکازات عرفی و شرعی، قابل دفع نیست و در نتیجه موجب اجمال سخن می‌شوند. وجه مطلب این است که راوی خود را ملزم به نقل قرائن عامه نمی‌داند چون ارتکاز عرفی یا متشرعی که برای راوی بوده برای مخاطبین نیز وجود داشته است پس سکوت او شاهد بر عدم چنین ارتکازی نیست. (صدر، ۱۴۱۷، ج ۴، ص ۳۴۴-۳۴۹)

۳-۶. نقش ارتکاز در کشف حکم شرعی

گاهی از ارتکاز برای استدلال به کبرای حکم شرعی استفاده می‌شود؛ مانند ارتکاز عقلانی مبنی بر اینکه هرکس مال منقول و مباحی را حیازت کند، مالک آن می‌شود. حجیت این قسم از ارتکاز بر خلاف دو قسم سابق، علی القاعده نیست، چنین ارتکازی بنفسه کاشفیتی از موقف شارع ندارد و برای استدلال به آن، احراز موافقت شارع لازم است. کشف موافقت شارع در گرو وجود دو امر می‌باشد:

الف. اثبات همزمانی ارتکاز با عصر معصوم تا امکان اتخاذ موضع از سوی ایشان وجود داشته باشد.

ب. احراز تقریر یا امضای شارع و لو به سکوتی که کاشف از امضا باشد.

شارع هنگام رویارویی با یک ارتکاز یا موضع شرع را نسبت به آن اشکار می‌سازد و با دلیل لفظی آن را امضا می‌کند و یا نسبت به آن سکوت می‌کند که این سکوت ممکن است با شرایطی دلیل بر امضا شمرده شود. حال در صورت وصول امضای شارع نسبت به یک ارتکاز، اشکالی در حجیت آن نمی‌باشد. اما نکته مهم و متناسب با حجیت ارتکاز که در این نوشتار به دنبال آن هستیم، امکان کشف رضایت شارع در موارد سکوت و عدم ردع می‌باشد که در این زمینه بین اصولیان اختلاف است. با بررسی کلام اصولیان در می‌یابیم که به طور کلی دو عقیده اساسی در مورد حجیت ارتکاز در موارد عدم ردع می‌باشد:

دیدگاه اول: نیازمندی ارتکاز به سلوک عملی

گروهی از اصولیان، سکوت معصومین علیهم‌السلام را صرفاً در صورتی دال بر رضایت و امضای





انان می‌دانند که ارتکاز، تبدیل به سیره شده باشد. امام خمینی ره در مسئله تقلید ابتدایی از میت می‌فرماید: هر چند عقلاء میان مجتهد زنده و میت تفاوتی قائل نیستند و در ارتکاز ایشان، اراء مجتهدان مانند دیگر امارات، پلی به سوی واقع هستند ولی نکته اساسی این است که صرف نبود تفاوت میان مجتهد زنده و میت در ارتکاز عقلاء، کفایت نمی‌کند و مطلب دیگری هم باید ثابت شود و آن تحقق سیره عقلاء، در عمل به قول مجتهد میت می‌باشد چون اگر سیره عقلاء بر عمل به قول مجتهد میت تحقق نیافته باشد، اساساً دیگر موضوعی برای ردع و نهی شارع باقی نمی‌ماند. ایشان در ادامه می‌افزایند وظیفه شارع تنها ردع از سیره و سلوک خارجی می‌باشد و در مورد ارتکاز، غرض شارع بدون ردع حاصل است در نتیجه سکوت شارع در مقابل ارتکاز به معنای تایید آن نیست. (خمینی، ۱۳۸۲، ج ۳، ص ۲۰۲).

مرحوم خوبی نیز سلوک عملی را در حجیت ارتکاز شرط می‌دانند؛ به باور ایشان عدم ردع تنها در صورتی کاشف از تقریر شارع است که یک سیره و عملکرد در مرأی و مسمع معصوم باشد و با سکوت معصوم نسبت به امور ارتکازی نمی‌توان حکم به حجیت آنها کرد. (خوبی، ۱۴۱۸، ج ۱، ص ۳۲۹).

از دیگر قائلین به این دیدگاه می‌توان به مرحوم عراقی و مرحوم تبریزی اشاره کرد؛ ایشان در مسئله طرق اثبات کَرّ شرعی، اخبار ذوالید را فاقد اعتبار دانسته و در وجه این فتوا فرموده‌اند: دلیل اعتبار خبر ذوالید، سیره عقلاء می‌باشد و عقلاء در عصر معصومین علیهم‌السلام، تنها در موارد خاصی نظیر طهارت و نجاست به خبر ذوالید اعتنا می‌کرده‌اند، و از آنجایی که چنین سیره نسبت به کَرّ بودن آب، در عصر معصومین وجود نداشته؛ نمی‌توان سکوت معصومین را کاشف از امضا برشمرد. (تبریزی، ۱۴۲۷، ج ۱، ص ۴۴۱؛ عراقی، ۱۴۱۵، ص ۲۰).

دیدگاه دوم: عدم نیازمندی ارتکاز به سلوک عملی

در مقابل گروهی معتقدند؛ برای حجیت ارتکاز، تحقق سلوک عملی شرط نیست بلکه عدم ردع شارع نسبت به امور ارتکازی، کاشف از مشروعیت آنها می‌باشد. مرحوم حکیم در مسئله اخبار ذوالید به کَریت، می‌فرماید: هر چند اخبار صاحب ید صرفاً در مورد مسائلی

از قبیل طهارت و نجاست به سیره تبدیل شده است و وجود چنین سیره نسبت به اخبار ذوالید به کریت، در زمان معصومین علیهم السلام ثابت نیست اما در ارتکاز عقلاء تفاوتی میان اخبار ذوالید از کریت یا طهارت و نجاست وجود ندارد. و صرف تحقق این نکته ارتکازی در زمان معصومین علیهم السلام و سکوت ایشان نسبت به آن، برای توسعه حجیت در موارد مشابه، کفایت می‌کند. (حکیم، ۱۴۱۶، ج ۱، ص ۲۱۴-۲۱۵)

شهید صدر نیز که به این دیدگاه گرایش دارد؛ می‌فرماید: امضاء سیره توسط شارع، به عمل صامت و مصداق ممارس خارجی تعلق نمی‌گیرد بلکه امضاء ایشان در حقیقت به پشتوانه ارتکازی سیره تعلق می‌گیرد و به همین دلیل باید امضای شرعی را وسیع تر از عمل خارجی بدانیم. (صدر، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۲۶۴)

در بیان دیگر قائلین به این نظریه می‌توان به جمعی از متأخرین نظیر مرحوم حسین حلی (حلی، ۱۳۷۹، ج ۱، ص ۱۶۳)، مرحوم علی صافی گلپایگانی (صافی گلپایگانی، ۱۴۲۷، ج ۱، ص ۳۹۰)، محمد سند بحرانی (بحرانی، ۱۴۱۵، ج ۱، ص ۲۶۵) و شیخ باقر ایروانی (ایروانی، ۳۹/۸/۵) اشاره کرد.

قدر متیقن از ثمره عملی این نظریه، تصحیح مواردی است که سیره محقق در زمان معصوم، اخص از نکته ارتکازی آن باشد؛ گاهی یک ارتکاز عام است ولی به جهت موانعی تمام افراد آن به منصفه ظهور نمی‌رسند. حال اگر در زمان‌های بعدی مصادیق دیگری از آن ارتکاز به شکل سیره ظهور یابد؛ از آنجایی که امضاء معصوم به مناط و نکته ارتکازی سیره، اصابت می‌کند، تمام مصادیق معاصر و غیر معاصر آن ارتکاز، حجت می‌باشند.

بررسی دو دیدگاه

با تامل در کلمات طرفین فهمیده می‌شود که این دو نظریه، محصول مبنای ایشان در ملاک کشف امضاء از سکوت معصوم می‌باشد. در این رابطه دورویکرد میان اصولیان وجود دارد.

الف. دلالت عقل

در دلالت عقلی گاهی مکلف بودن معصوم ملاحظه می‌شود به این صورت که اگر یک





رویه عقلانی مورد رضایت معصوم نباشد به جهت وجوب نهی از منکر یا وجوب ارشاد جاهل، بر معصوم واجب است که از آن رویه نهی کند و اگر چنین نکند به حکم عقل، سکوت او کاشف از امضا می‌باشد. در دلالت عقلی گاهی نیز به مقام تشریحی معصوم و محال بودن نقض غرض از سوی او نظر می‌شود؛ طبق این ملاک از آنجایی که یکی از شئون معصوم، تبلیغ شریعت می‌باشد بر معصوم واجب است که در صورت مخالف بودن یک رویه عقلانی با شریعت، نظر خود را بیان کرده و از آن نهی نماید، نه اینکه در مقابل آن سکوت نماید زیرا در این صورت سکوت او چیزی جز نقض غرض نخواهد بود که وقوع آن از طرف معصوم محال است (صدر، ۱۴۱۸، ج ۱، ص ۲۶۲).

مطلب حائز اهمیت این است که کشف رضایت شارع با هر یک از ملاک‌های سه گانه فوق، متوقف بر شروطی است که بدون احراز آنها نمی‌توان به رضایت شارع در موارد عدم ردع پی برد. برای نمونه از شروط ملاک اول (وجوب نهی از منکر)، تحقق منکر در خارج، احتمال تاثیر گذاری و تنجز تکلیف بر مرتکب منکر است که از این شروط حداقل شرط اول، در امور ارتكازی وجود ندارد چون باید منکری در خارج محقق شده باشد تا نهی از آن بر معصوم واجب باشد (شهیدی، بی تا، ج ۲، ص ۱۳-۱۶).

ب. دلالت ظاهر حال

در مقابل دسته به ظهور حالی معصوم تمسک کرده‌اند، به عقیده ایشان معصوم رسالتی دارد که بر اساس آن سکوت وی کاشف از امضاء خواهد بود؛ از آن جا که معصوم وظیفه تبلیغ شریعت و هدایت مردم را عهده دار است، سکوت او در برابر حالات عقلانی، کاشف از امضای او می‌باشد. (صدر، ۱۴۱۸، ج ۱، ص ۲۶۴).

شهید صدر این رویکرد را اتخاذ کرده، می‌فرماید: کسانی که به ادله امر به معروف و نهی از منکر تمسک کرده‌اند؛ قائل به عدم حجیت ارتكاز و مصادیق عملی نو ظهور آن شده‌اند، چون باید منکری در خارج واقع شده باشد تا نهی از آن بر معصوم واجب باشد. اما در صورتی که ملاک ما برای کشف امضا از عدم ردع، ظهور حالی معصوم باشد، سکوت او کاشف از

امضا خواهد بود. (صدر، ۱۴۰۸، ج ۲، ص ۱۲۹).

۷. تطبیقات ارتکاز

۱-۷. تشخیص گناه کبیره از صغیره

در ملاک تشخیص گناه کبیره از صغیره، اقوال مختلفی از علماء نقل شده است؛ یکی از معیارهای ارائه شده، ارتکاز متشرعه می باشد.

مرحوم سید در عروة الوثقی در باب شرایط امام جماعت می فرمایند: برای تعیین گناه کبیره چهار راه است:

الف. هر گناهی که در قرآن و حدیث به کبیره بودن آن تصریح شده است. ب. هر گناهی که در قرآن و حدیث نسبت به آن وعید داده شده است. ج. هر گناهی که در قرآن و حدیث، از گناهی که کبیره بودن آن مسلم است بزرگتر شمرده شود؛ آن هم کبیره است. د. هر گناهی که نزد متشرعه بزرگ شمرده شود به گونه‌ای که یقین حاصل شود که کبیره بودن آن به زمان معصوم، منتهی می گردد. (طباطبایی یزدی، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۸۰۰)

سید یزدی رحمته الله ارتکاز متشرعه را یکی از طرق کشف معصیت کبیره قرار داده‌اند و از ظاهر کلام ایشان چنین بر می آید که کارایی ارتکاز متشرعه، متأخر از کتاب و سنت می باشد؛ با این وجود علمائی هستند که ارتکاز متشرعه را مناط مستقل برای تشخیص گناه کبیره و حاکم بر نصوص قرار داده‌اند. در نقل قول ایشان آمده است:

«عن الاستاذ المعتمد الشيخ جعفر قدس سره آن الکبيرة ما عده اهل الشرع کبیرا عظیما و آن لم یکن کبیرا فی نفسه کسرقة ثوب ممن لا یجد غیره مع الحاجة، و الصغیرة ما لم یعدوه کسرقة ممن یجد» (نجفی، ۱۴۱۲، ج ۱۳، ص ۳۲۱). کبیره، گناهی است که نزد اهل شرع، کبیره شمرده شود یعنی گناهی که ارتکاز و تلقی متشرعه آن را عظیم بشمارد. مثلاً نزد متشرعه، سرقت لباس کسی که فقط همان یک لباس را دارد، گناهی کبیره و نابخشودنی است ولی سرقت لباس از کسی که لباس های دیگری نیز دارد، هر چند قبیح است ولی کبیره نیست. صاحب جواهر نیز، ارتکاز متشرعه را به عنوان یکی از راه های تشخیص کبائر بر شمرده‌اند





با این وجود رتبه آن را متاخر از نصوص دانسته‌اند. «و الفرق بیننا و بینہ انه یجعلہ ضابطا حتی فیما ورد من الاخبار المعتبرة انه کبیرة عظیمة، و نحن ناخذہ بعد فقد ذلك، لان الظاهر من العظمة عندهم و عدم المسامحة فیهم و عدم نسبة التقوی لفاعله و غیر ذلك مع عدم ما ینافیها من الادلة آن یكون ذلك ماخوذا عن صاحب دینهم، فتامل». (نجفی، ۱۴۱۲، ج ۱۳، ص ۳۲۱).

ایشان در نقد کلام مرحوم کاشف الغطاء می‌فرمایند: لازمه کلام استاد، مخالفت با کثیری از اخبار می‌باشد؛ متشرعه گاهی گناهی را کبیره می‌شمارند که صغیره بودن آن در شرع ثابت شده است و بالعکس. ایشان در ادامه می‌فرمایند: «لکنه علی کل حال هو ضابط غیر مضبوط».

وجه کلام ایشان این است که ارتکاز متشرعه زمانی حجت است که شرعی بودن منشأ آن احراز شود و در مواردی که ارتکاز متشرعه با مدلول نصوص، مخالف باشد؛ شرعی بودن مبدا آن احراز نمی‌شود. در این موارد ممکن است، متشرعه به عقیده ملتزم باشند ولی نه از آن جهت که متشرعه‌اند بلکه به جهت تبلیغات یا فضای جامعه، مثلاً گاهی یک گناه را به جهت ندرت وقوع آن در جامعه کبیره میدانند در حالیکه آن گناه صغیره است.

۲-۷. عدم تنجس ماء عالی

صاحب جواهر در بحث تنجس آب مضاف می‌فرماید: در صورتی که سطح نجاست با آب مضاف برابر باشد یا اینکه نجاست بالاتر از آب مضاف واقع شده باشد شک و شبهه در تنجس آب مضاف نیست ولی اگر آب مضاف بالا باشد و نجاست پایین باشد؛ آب مضاف نجس نمی‌شود چون مغروس و مرتکز در اذهان، عدم تنجس ماء عالی با نجاست سافل می‌باشد. (نجفی، ۱۴۱۲، ج ۱، ص ۳۲۲-۳۲۳).

مرحوم شیخ انصاری نیز در کتاب الطهاره در این باره می‌فرماید: «و بالجملة: فالقاعدة المتقدّمة المستفادة من الاخبار اعنی نجاسة المائع الملاقی للنجس لم یعلم شموله للاجزاء العالیة من المائع الملاقی بعضه للنجس، فلاحظها جمیعا. بل المركز فی اذهان المتشرّعة عدم السرایة». (نجفی، ۱۴۱۲، ج ۱، ص ۳۰۱).

آیت الله اشرفی شاهرودی بعد از بیان اقوال در مسئله و اتخاذ نظریه مختار (عدم تنجس عالی) می‌فرماید: دلیل عدم تنجس، ارتکاز عرفی در عدم سرایت نجاست از پایین به بالا است به این معنی که در ارتکاز عرف، حال نجاست حال کثافت و قذارت است و همانطور که اگر مایع قدر و کثیف در یک ظرف و مایع تمیز در ظرف دیگر باشد و هر دو ظرف به هم چسبیده باشند، بین مایع دو ظرف سیرایتی واقع نمی‌شود، این اصل در محل بحث نیز جاری می‌شود. (اشرفی، ۱۳۹۷).

۳-۷. نفی لزوم قرض

مرحوم مراغی در نفی لزوم قرض به ارتکاز متشرعه تمسک کرده، می‌فرماید: «ان القرض الذی للمقرض مطالبته و للمقترض اداؤه متی شاء، کیف یعقل کونه عقدا لازما؟ و هذا مما هو مرکوز فی اذهان المتشرعة رکوزا ظاهرا». (مراغی، ۱۴۱۷، ج ۲، ص ۴۵)

۴-۷. نفی نجاست ذاتی کافر کتابی

فتوای رائج بین فقهای امامیه نجاست ذاتی مطلق کافر می‌باشد و بسیاری از فقها ادعای اجماع بر این مطلب کرده‌اند. با این حال شهید صدر در بسیاری از ادله قوم خدشه کرده‌اند و از گونه استدلال ایشان استفاده می‌شود که گرایش به پاکی کافر دارند. شهید رحمته در ردّ دلیل اجماع می‌نویسد: اجماع زمانی اعتبار دارد که به شرعی بودن معقد آن قطع یا اطمینان حاصل گردد و برای این امر می‌بایست قرائنی که در حصول این اطمینان، اثر ثبوتی یا سلبی دارند، ملاحظه شوند. سپس ایشان قرائنی را ذکر می‌کنند که اثر سلبی داشته و با وجود آنها کاشف بودن این اجماع مخدوش می‌گردد. یکی از این قرائن، ارتکاز اصحاب ائمه می‌باشد.

وقتی به عصر روایت رجوع می‌کنیم، می‌یابیم که تا زمان غیبت، ایشان ارتکازی مبنی بر نجاست ذاتی کافر نداشته‌اند. شاهد بر این مدعا فراوانی سؤالات اصحاب در این زمینه می‌باشد، همچنین نحوه پرسش ایشان این ادعا را تقویت می‌کند؛ برای نمونه حمیری از فقهای غیبت صغری در روایتی از امام علیه السلام می‌پرسد:

«وعندنا حاکة مجوس یا کولون المیّته ولا یغتسلون من الجنابة، وینسجون لنا ثیابا فهل تجوز





الصلاة فيها قبل أن تغسل؟^۱ «تعدادی بافنده مجوس در کنار ما هستند که طهارت و نجاست را رعایت نکرده و بعد از جنابت، غسل نمی کنند؛ آیا تطهیر این لباس ها برای نماز لازم است؟» از این گونه سوالات، بر می آید که اصحاب ائمه علیهم السلام ارتکازی مبنی بر نجاست عینی کفار نداشته اند چون اگر سائل معتقد به نجاست عینی کافر بود، افتراض غسل نکردن و ارتباط کافر با میتة معنایی نداشت. (صدر، ۱۴۰۸، ج ۳، ص ۲۴۱ و ۲۴۲).

۷-۵. حرمت تراشیدن ریش

برخی فقها برای اثبات حرمت تراشیدن ریش به ارتکاز متشرعه بر عدم جواز این عمل استناد کرده اند البته استدلال به چنین ارتکازی محل تأمل است چراکه به احتمال قوی منشأ این ارتکاز فتوای گروهی از فقها می باشد و رجوع آن به بیان معصوم محرز نیست. (تبریزی، ۱۴۱۶، ج ۱، ص ۱۴۸)

نتیجه گیری

(الف) ارتکاز در لغت به معنای استقرار و پا برجایی چیزی در محلی و در اصطلاح به معنای ثبوت و رسوخ مفهومی خاص در ذهن می باشد.

(ب) ارتکاز با نظر به منشأ آن به ارتکاز عقلائی و متشرعی تقسیم می شود. به ارتکازی که از طبع عقلائی مردم ناشی شده باشد، ارتکاز عقلائی و به ارتکازی که ریشه در بیان شرعی دارد، ارتکاز متشرعی اطلاق می گردد.

(ج) ارتکاز علیرغم همسویی با سیره، متمایز از آن می باشد؛ به این بیان که سیره ناظر به عمل خارجی می باشد ولی ارتکاز در مورد مفاهیم ذهنی به کار می رود. همچنین سیره چون عمل خارجی است نوع حکم را مشخص نمی کند ولی ارتکاز نوع حکم از وجوب، حرمت و... را ثابت می کند.

(د) کارکردهای ارتکاز در استنباط عبارتند از: ۱. تعیین و تشخیص موضوع حکم شرعی

۱. وعندنا حاکة مجوس یا کلون المیتة ولا یغتسلون من الجنابة، وینسجون لنا ثيابا فهل تجوز الصلاة فيها قبل أن تغسل؟ الجواب: لا بأس بالصلاة فيها (کتاب الغیبه، طوسی ره، ۳۷۹)

۲. استظهار و فهم مرادات شارع ۳. اثبات کبرای حکم شرعی.

ه) در میان کارکردهای ارتکاز، حجیت دو قسم اول علی القاعده و بی نیاز از اقامه دلیل می باشد ولی قسم سوم، نیازمند دلیل خارجی (موافقت شارع) است. کشف موافقت شارع در گرو دو امر است: ۱. احراز هم عصر بودن ارتکاز با زمان شارع. ۲. احراز تقریر یا امضای شارع و لو به سکوتی که کاشف از امضا باشد.

و) گروهی از فقها قائل به حجیت ارتکاز در مجال تشریح شده اند؛ در مقابل گروهی دیگر حجیت ارتکاز در مجال تشریح را انکار کرده اند به دلیل اینکه؛ ارتکاز صرفاً امری ذهنی است و شارع نسبت به امور ذهنی وظیفه روشنگری ندارد.

ز) اختلاف فقها در حجیت ارتکاز، محصول مبنای ایشان در ملاک کشف امضا از عدم ردع شارع می باشد.





منابع

قران کریم

۱. احمدی سلیمانی، (۱۳۹۴) زهرا سادات و دیگران، پژوهشی در سیره متشرعه، مطالعات اسلامی: فقه و اصول، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، شماره ۱۰۱.
۲. آخوند خراسانی، محمد کاظم (۱۴۰۹ق) کفایة الأصول، طبع آل البيت علیهم السلام، قم، چاپ: اول.
۳. اشرفی شاهرودی، (۱۳۹۷) مصطفی، درس خارج فقه.
۴. اعرافی، علیرضا (۱۴۰۰) درس خارج اصول،
۵. انصاری، محمد علی، (۱۴۱۵ق) الموسوعه الفقهيہ المیسره، مجمع الفكر الاسلامی.
۶. انصاری، مرتضی، (۱۴۱۵ق) کتاب الطهاره، کنگره جهانی بزرگداشت شیخ اعظم انصاری، قم.
۷. ایروانی، محمد باقر، (۱۳۳۹/۸/۵) بحث الأصول.
۸. بحرانی، محمد سند، (۱۴۱۵ق) سند العروة الوثقی - کتاب الطهاره، ۵ جلد، انتشارات صفی، قم - ایران، اول.
۹. بروجردی، محمد تقی، (۱۴۱۱ق) رساله فی الاجتهاد و التقليد.
۱۰. تبریزی، جواد بن علی، (۱۴۲۶ق) تنقیح مبانی العروة، کتاب الطهاره، ۴ جلد، دار الصدیقه الشهیده علیها السلام، قم اول.
۱۱. تبریزی، جواد بن علی، (۱۴۱۶ق) ارشاد الطالب، ۴ جلد، مؤسسه اسماعیلیان، قم.
۱۲. جوهری، اسماعیل بن حماد، (۱۳۷۶ق) الصحاح: تاج اللغة و صحاح العربیة، دار العلم للملایین، بیروت، چاپ: اول.
۱۳. حسینی شیرازی، سید صادق، (۱۴۲۷ق) بیان الأصول، قم، چاپ: دوم.
۱۴. حکیم، سید محسن طباطبایی، (۱۴۱۶ق) مستمسک العروة الوثقی، ۱۴ جلد، مؤسسه دار التفسیر، قم، ایران، اول.
۱۵. حکیم، محمد تقی، (۱۴۱۸ق) اصول العامة للفقہ المقارن، تهران، مؤسسه آل البيت علیهم السلام.
۱۶. حلّی، حسین، (۱۳۷۹ق) دلیل العروة الوثقی، ۲ جلد، مطبعة النجف، نجف اشرف، عراق،

اول.

۱۷. خمینی، سید روح الله، (۱۳۸۲ ه.ش) تهذیب الأصول، قم، چاپ: اول.
۱۸. خوبی، سید ابو القاسم موسوی، (۱۴۱۸ق) التتبیح فی شرح العروة الوثقی، ۶ جلد، تحت اشرف جناب آقای لطفی، قم، ایران، اول.
۱۹. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، (۱۴۱۲ ه.ق) مفردات الفاظ القرآن، دار القلم، بیروت، چاپ: اول.
۲۰. زمخشری، محمود بن عمر، (۱۹۷۹ م) اساس البلاغة، دار صادر، بیروت، چاپ: اول.
۲۱. سیستانی، سیدعلی، (۱۴۱۴ ه.ق) قاعده لا ضرر و لا ضرار، مکتبه آیه الله العظمی السیستانی، قم.
۲۲. شهیدی، محمد تقی، (۱۳۹۱) درس خارج اصول.
۲۳. شهیدی، محمد تقی، مباحث الحجج، بی تا.
۲۴. صافی گلپایگانی، علی، (۱۴۲۷ ه.ق) ذخیره العقبی فی شرح العروه الوثقی، گنج عرفان، قم.
۲۵. صدر، محمد باقر، (۱۴۰۸ ه.ق) بحوث فی شرح العروه الوثقی، مجمع الشهد آیت الله العظمی الصدر العلمی، قم.
۲۶. صدر، محمد باقر، (۱۴۱۷ ه.ق) بحوث فی علم الأصول، بیروت، چاپ: اول.
۲۷. صدر، محمد باقر، (۱۴۱۸ ه.ق) دروس فی علم الأصول (طبع انتشارات اسلامی)، قم، چاپ: پنجم.
۲۸. طباطبائی یزدی، محمد کاظم، (۱۴۱۷ ه.ق) العروه الوثقی، مؤسسة النشر الاسلامی، قم.
۲۹. طوسی، محمد بن الحسن، (۱۴۰۰ ه.ق) الاقتصاد، مکتبه جامع چهلستون، تهران.
۳۰. عراقی، آقا ضیاء الدین، علی کزازی، (۱۴۱۵ ه.ق) تعلیقه استدلالیه علی العروه الوثقی، در یک جلد، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم، ایران، دوم.
۳۱. فراهیدی، خلیل بن احمد، (۱۴۰۹ ه.ق) کتاب العین، نشر هجرت، قم، چاپ: دوم.
۳۲. کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۴۰۷ ه.ق) الکافی - تهران، چاپ: چهارم.
۳۳. گلپایگانی، علی صافی، (۱۴۲۷ ق) ذخیره العقبی فی شرح العروه الوثقی، ۱۰ جلد، گنج عرفان، قم، ایران، اول.

۳۴. مددی موسوی، محمود، (۹۶_۹۷) درس خارج اصول.
۳۵. مراغی، عبد الفتاح، (۱۴۱۷ه.ق) العناوین الفقہیہ، مؤسسہ النشر الاسلامی.
۳۶. مروی، جواد، (۹۶_۹۷) ۶ درس خارج اصول.
۳۷. مظفر، محمد رضا، (۱۴۳۰ق) اصول الفقہ (طبع انتشارات اسلامی)، قم، چاپ: پنجم.
۳۸. نائینی، محمد حسین، (۱۳۷۶ش) فوائد الأصول، قم، چاپ: اول.
۳۹. نجفی، محمد حسین، (۱۴۱۲ه.ق) جواهر الکلام، بیروت.

