

اصول فقه حوزة دو فصلنامه علمی - پژوهشی
سال ششم | شماره نهم | پائیز و زمستان ۱۴۰۱
دریافت: ۱۴۰۱/۱۰/۱۱ پذیرش: ۱۴۰۲/۲/۲۳
مقاله پژوهشی، صص ۲۹-۵۰

جایگاه ارتکاز در استنباط حکم شرعی

محمد دهقان طرزجانی^۱ (نویسنده مسئول) - حسین شم آبادی^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 درمی یابیم که ارتکاز، کارکرد گسترده در عملیات استنباط دارد. نقش آفرینی در استظهار از متون، تشخیص و تعیین موضوع حکم و واقع شدن به عنوان مدرک حکم شرعی از جمله کارکردهای ارتکاز می باشند. همچنین از منظر گروهی از فقها توجه به ارتکاز، نگاه ما را به بخش عمده از ادله پنهان شرعی باز می کند و باب عظیمی از ادله کاشف را به روی ما می گشاید که در حل مسائل مستحدثه قابل استفاده است. 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 واژه ها: ارتکاز، متشرعه، عقلا، سیره، حجیت.

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

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



مقدمه

یکی از اصطلاحات نوینی که اخیراً استعمال آن در کتاب‌های فقهی و اصولی شایع شده است، «ارتکاز» است. 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 متشرعه 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 عده از محققین، ارتکاز را معتبر دانسته و آن را به‌عنوان چاره برای حل چالش‌های فقهی معرفی نموده‌اند.

از آنجاکه رسالت علماء، پاسخ‌گویی به نیازهای مستحدث و روزافزون جامعه بشریت است و بسیاری از موضوعات جدید فاقد نص شرعی می‌باشند، شایسته است تا ارتکاز به‌عنوان یکی از راه‌حل‌های پیشنهادی مورد مطالعه قرار گیرد. از دیگر سو عنصر ارتکاز کمتر مورد توجه تفصیلی بوده است و به‌جز 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 بیش‌ازپیش روشن کند و جایگاه آن در استنباط را مورد مطالعه قرار دهد. این پژوهش درصدد 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 سؤالات 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 تأیید شارع نیز همراه شده است. آیت‌الله بروجردی رحمته‌الله در رساله اجتهاد و تقلید می‌نویسد: «انّ عمدة المستند علی وجوب رجوع الجاهل الی العالم و لزوم التقلید اّما هو الارتکاز الفطری الجبلی فی نفوس عامة الناس بضمیمة تقریر الشارع و امضائه ایا» (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 برآمده است. آیت‌الله صافی گلپایگانی رحمته‌الله می‌فرماید: از جمله ادله که بر شرط بودن ایمان و عدالت در مرجع تقلید اقامه شده است، اجماع است. ایشان بعد از خدشه در وجود اجماع تعبدي می‌فرمایند: بر اساس ارتکاز متشرعه ایمان و عدالت در مجتهد شرط است و این ارتکاز برآمده از مذاق شارع است (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 است گاهی مردم از آن جهت که عاقل اند (عقلاً بما هم عقلاً) مسئله را صحیح یا باطل تلقی می‌کنند و از این رو بر آن توافق می‌کنند که درگذر زمان به عنوان یک ارتکاز در اذهان ایشان رسوخ می‌کند.

شیخ طوسی رحمته الله علیه ارتکاز عقلا 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 می توان یک ارتکاز را به عقل برگرداند که سرچشمه آن عقل خالص و غیر مشوب به عادات، احساسات و راحت طلبی باشد.

۴-۲. نقش حاکمیت

یکی دیگر از علل پیدایش ارتکاز واحد در میان توده ای مردم، سلطه حاکمان و افراد دارای قدرت است. آنها گاهی با توسل به زور و گاهی با به خدمت گرفتن دستگاه های تبلیغاتی درصدد برمی آیند تا صحت یا بطلان امری را در نهان 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 می تواند 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 می گیرد.

۳. اقسام ارتکاز

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

۳-۱. ارتکاز عقلا

به ارتکازی که در میان عقلا عالم وجود دارد ولی منشأ دینی ندارد ارتکاز عقلانی گفته می شود. تعبیر از عقلا 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 است، گاهی نیز از عوامل غیر عقلی مانند تقلید کردن، راحت طلبی، حفظ نظام، مصلحت عامه و... ناشی می شود.

۳-۲. ارتکاز متشرعه

به ارتکازی که منشأ پیدایش آن، آموزه های دینی باشد ارتکاز عقلانی گفته می شود. توجه به این نکته حائز اهمیت است که ارتکاز متشرعه، تنها بر تأسیسی اطلاق می شود که تدبیر افراد، علت منحصراً پیدایش آن بوده باشد و خاستگاه دیگری برای آن وجود نداشته نباشد.





بنابراین به صرف این که ارتکازی در میان مسلمانان وجود دارد نمی توان از آن تعبیر به ارتکاز متشرعه کرد.

۴. تفاوت ارتکاز عقلا و ارتکاز متشرعه

از آنجاکه تشریع احکام از شئون مختص به شارع حکیم است، ارتکاز عقلا بنفسه کاشف از حکم شرعی نیست و اعتبار آن وابسته به موافقت شارع است ولی ارتکاز متشرعه از آنجاکه 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 نسل های معاصر با معصومین ضروری است تا بتوان به عنوان دلیل بر طبق آن عمل کرد. در نتیجه برای حجیت ارتکاز عقلا 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 می کند.

برخی از محققین، در پاسخ به این سؤال که در ارتکاز متشرعه احراز موافقت شارع، لازم است یا خیر؟ می فرمایند: 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 عقلا صدق نمی کند چراکه بین این دو با امضاء شرعی تلازمی وجود ندارد؛ مواردی را می بینیم که علیرغم سازگاری با طبع جمعی عقلا، شارع از آنها ردع نموده است مانند قیاس و استحسان (حسینی شیرازی، ۱۴۲۷، ج ۱، ص ۲۴۷).

۵. نسبت میان ارتکاز و سیره

از آنجاکه ارتکاز رابطه تنگاتنگی با سیره دارد و در بسیاری از موارد همسو با سیره به کار می رود، تبیین نسبت موجود میان این دو از اهمیت بالایی برخوردار است. از کلام فقها فهمیده می شود که هرگاه تعبیر از سیره می شود، عملکرد خارجی مدنظر است. مثلاً وقتی گفته می شود که سیره عقلا عمل به ظواهر است، به این معنا است که سلوک خارجی عقلا،



اعتماد و ترتیب اثر دادن به ظاهر کلام یکدیگر است. ولی هرگاه تعبیر از ارتکاز می شود جنبه عملی قضیه ملحوظ نیست بلکه ارتکاز ناظر به مفاهیم ذهنی است. همچنین ذکر این مطلب لازم است که ارتکاز پشتوانه علمی سیره بشمار می آید بنابراین ارتکاز بر سیره تقدم دارد و رابطه آنها از نوع تلازم عرفی علی معلولی است. به دیگر سخن، هر سیره ای، نتیجه ارتکاز و هر ارتکازی علت سیره است. برای نمونه سیره عقلا بر حجیت قول فرد ثقه، نتیجه ارتکاز ایشان بر این مطلب است. (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 هرچند هر دو دلیل لئی هستند و اطلاق ندارند، باین وجود، سیره به لحاظ تعیین نوع حکم مجمل است ولی ارتکاز، نوع حکم را از وجوب یا حرمت معین می کند. توضیح مطلب اینکه ماهیت سیره فعل یا ترک کاری است و لذا زبان گویا ندارد و نمی تواند نوع حکم را مشخص کند. هرچند سیره هنگام فعل، از دلالت بر جواز (مشروعیت فعل) و هنگام ترک، از دلالت بر عدم وجوب (مشروعیت ترک) بهره مند است. (حکیم، ۱۴۱۸، ص ۲۰۰).

البته باید توجه داشت در برخی امور که لازمه مشروعیت آنها وجوب، حرمت، استحباب و یا کراهت است، می توان نوع حکم را نیز به وسیله سیره به دست آورد. چون در غیر این صورت نمی توان مشروعیتی برای این امور تصور کرد. برای نمونه می توان 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 است؛ 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. بنابراین فرض مشروعیت عمل به اماره بدون فرض وجوب آن امکان پذیر نیست. (مظفر، ۱۴۳۰، ج ۳، ص ۱۸۲).

چنانچه بیان شد ارتکاز بر سیره تقدم دارد باین 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،



تکون 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 چراکه با تأمل در کلمات علماء درمی یابیم 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 می کنند، فلذا به عملکردی ناگهانی بدون هیچ پشتوانه و باور قبلی، سیره اطلاق نمی گردد. همچنین مورد ذکر شده در عبارت ایشان منافاتی با تلازم علی معلولی ارتکاز و سیره ندارد؛ چون مصالح خاصه، ارتکازی را در ذهن عقلا پدید می آورند که همان ارتکاز علتی برای تحقق سیره می شود.

مؤید این سخن را کلامی از مرحوم نائینی قرار می دهیم. ایشان هر چند یکی از مبادی سیره عقلا را جبر سلطان برمی شمرد با این حال از آن سلوک جبری تعبیر به سیره نمی کنند و کلام ایشان ضمیمه دارد که مطلب را به خوبی منقح می کند. مرحوم نائینی می فرماید: مبدأ طریقه عقلا گاهی قهر قاهر و جبر سلطان جاثری است که مردم زمان خود را به طریقه مجبور می کند، لکن عقلا در زمان های بعد آن را به عنوان مشی برای خود برمی گزینند (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 نمی شود ولی همان ارتکاز در زمان های بعدی به جهت رفع موانع، به صورت یک عملکرد در میان مردم بروز می کند و این بروز خارجی نیز گاه به گونه است که کاملاً بر ارتکاز منطبق می شود مانند ارتکاز عقلا 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 می رسند.

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 است؛ 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، عقلاً 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 به‌طور کلی تمام مصادیق سلوک عملی وجود ندارد مانند مسئله تقلید ابتدایی از میت؛ در زمان شارع نزد عقلاً مرتکز بوده که به آراء اهل خبره رجوع می‌کرده‌اند باین‌وجود یکی از مصادیق این ارتکاز که رجوع به مجتهد میت است 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 به‌بیان‌دیگر 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 پذیرفته‌شده بود. نکته ارتکازی عقلائی نیز مالکیت علی کل 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 می‌شد ابداع‌کنندگان حتی هزینه ابداعشان را دریافت نکنند، سنگین بودن هزینه‌های ابداع و سوءاستفاده افراد سودجو باعث شد تا عقلاً 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 خلاّقانه که پشت آن نهفته است ملک صاحب ایده است. 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 منقّح می کند که به منزله علت برای حکم است؛ 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 است.

۲-۶. نقش ارتکاز در استظهار متون

ارتکاز از عناصری است که تأثیر 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 (اعم از متون دینی) همیشه در احاطه قرائن گوناگونی قرار دارد؛ هر یک از این قرائن، تأثیر متناسبی بر متن می گذارند که توجه به آنها برای برداشت صحیح از متن ضرورت دارد. یکی از قرائن تأثیرگذار در فهم متن ارتکاز مخاطبان آن است.



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 عقلا بر این است که بر اساس اوضاع لغوی و فهم عرفی زمان خودشان صحبت می‌کنند، نه بر اساس عرف هزار سال بعد» و به جهت پیروی معصومین از این قانون عقلائی، استظهار صحیح از متون دینی متوقف بر اثبات هم‌زمانی ارتکاز با عصر معصومین است. (مددی موسوی، ۱۳۹۷).

در مواردی که معاصرت ارتکاز با زمان صدور نص احراز شود به آن ارتکاز به عنوان قرینه لبی متصل، در تنقیح ظهور ترتیب اثر داده می‌شود. باین وجود گاهی با توجه به ارتکاز فعلی مان معنایی را از خطاب شارع می‌فهمیم و سپس شک می‌کنیم که آیا در زمان صدور نیز مردم چنین برداشتی را داشته‌اند یا خیر؟ برای نمونه در مواجهه با حدیث «انهاکم عن الزّفن و المزمار و عن الکوبات و الکبرات» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۶، ۴۳۲) چنین برمی‌آید که منهی عنه، استعمال این ابزار به نحو لهوی باشد باین وجود احتمال عرفی می‌رود که مردم در زمان صدور از این خطاب، مطلق حرمت را می‌فهمیده‌اند و ذات این ابزار مبعوض شارع باشد. اصولیان رویکردهای متفاوتی نسبت به این موارد دارند:

مشهور اصولیون معتقدند درجایی 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 می‌بایست 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 می‌دانند؛ ایشان در تبیین نظریه خود می‌فرمایند: نسبت به قرائن متصله تأثیرگذار 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 اسداً» و در



ادامه سخنی بگوید که آن را متوجه نشویم و ندانیم گفته است: رایت اسداً یرمی یا رایت اسداً یزار؛ در این مثال اگر ضمیمه سخن «یرمی» باشد به این معناست که متکلم از معنای حقیقی واژه «اسد» عدول کرده و مراد وی رجل شجاع است؛ در حالیکه اگر ضمیمه سخن «یزار» باشد به این معناست که این واژه در موضوع له خود استعمال شده است. شهید صدر می‌فرماید در چنین مواردی حکم به اجمال کلام می‌شود 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 می‌شود مثلاً بعد از شنیدن عبارت «رایت اسداً» امر مردد می‌شود و نمی‌دانیم 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 می‌دهیم.

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

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

اما احتمال وجود قرائن لئی 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).

۶-۳. 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 برخلاف دو قسم سابق، علی‌القاعده نیست، چنین ارتکازی بنفسه کاشفیتی از موقف شارع ندارد و برای استدلال به آن، احراز موافقت شارع لازم است. کشف موافقت شارع درگرو وجود دو امر است:

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 آشکار 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 نیست. 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 است که در این زمینه بین اصولیان اختلاف است. با بررسی کلام اصولیان درمی‌یابیم که به‌طورکلی دو عقیده اساسی در مورد حجیت ارتکاز در موارد عدم ردع است:

دیدگاه اول: نیازمندی ارتکاز به سلوک عملی

گروهی از اصولیان، سکوت معصومین علیهم‌السلام را صرفاً در صورتی دال بر رضایت و امضای آنان می‌دانند که ارتکاز، تبدیل به سیره شده باشد. امام خمینی رحمته‌الله در مسئله تقلید ابتدایی از میت می‌فرمایند: هرچند عقلاً میان مجتهد زنده و میت تفاوتی قائل نیستند و در ارتکاز ایشان، آراء 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 عقلاً، کفایت نمی‌کند و مطلب دیگری هم باید ثابت شود و آن تحقق سیره عقلاً، در عمل به قول مجتهد میت است چون





اگر سیره عقلا بر عمل به قول مجتهد میت تحقق نیافته باشد، اساساً دیگر موضوعی برای ردع و نهی شارع باقی نمی ماند. ایشان در ادامه می افزایند وظیفه شارع تنها ردع از سیره و سلوک خارجی است و در مورد ارتکاز، غرض شارع بدون ردع حاصل است در نتیجه سکوت شارع در مقابل ارتکاز به معنای تائید آن نیست (خمینی، ۱۳۸۲، ج ۳، ص ۲۰۲).

مرحوم خویی نیز سلوک عملی را در حجیت ارتکاز شرط می دانند؛ 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 نمی توان حکم به حجیت آنها کرد (خویی، ۱۴۱۸، ج ۱، ص ۳۲۹).

از دیگر قائلین به این دیدگاه می توان 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 فرموده اند: دلیل اعتبار خبر ذوالید، سیره عقلا است و عقلا در عصر معصومین علیهم السلام، تنها در موارد خاصی نظیر طهارت و نجاست به خبر ذوالید اعتنا می کرده اند، و از آنجایی که چنین سیره نسبت به کَرّ بودن آب، در عصر معصومین وجود نداشته؛ نمی توان 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 است. مرحوم حکیم در مسئله اخبار ذوالید به کریت، می فرمایند: 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 عقلا 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 می کند. (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 وسیع‌تر از عمل خارجی بدانیم. (صدر، ۱۴۱۷ق، 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، ۱۴۲۷ق، ج ۱، ص ۳۹۰)، محمد سند بحرانی (بحرانی، ۱۴۱۵ق، 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 منصه 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 تأمل در کلمات طرفین فهمیده می‌شود که این دو نظریه، محصول مبنای ایشان در ملاک کشف امضاء از سکوت معصوم است. 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 است. در دلالت عقلی گاهی نیز به مقام تشریعی معصوم و محال بودن نقض غرض از سوی او نظر می‌شود؛ طبق این ملاک از آنجایی که یکی از شئون معصوم، تبلیغ شریعت است 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، ۱۴۱۸ق، ج ۱، ص ۲۶۲).

مطلب حائز اهمیت این است که کشف رضایت شارع با هر یک از ملاک‌های سه‌گانه 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 تأثیرگذاری و تنجّز 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، بی‌تا، 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 آنجاکه معصوم وظیفه تبلیغ شریعت و هدایت مردم را عهده‌دار است، سکوت او در برابر حالات عقلانی، کاشف از امضای او است (صدر، ۱۴۱۸ق، 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 ارتکاز و مصادیق عملی نوظهور 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، ۱۴۰۸ق، 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 است.

مرحوم سید در عروة الوثقی در باب شرایط امام جماعت می‌فرمایند: برای تعیین گناه کبیره چهارراه 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 می‌گردد (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 برمی‌آید که کارایی ارتکاز متشرعه، متأخر از کتاب و سنت است؛ باین 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 المعتبر الشيخ جعفر قدس سره ان الكبيرة ما عده اهل الشرع كبيرا عظيما وان لم يكن كبيرا في نفسه كسرقة ثوب ممن لا يجد غيره مع الحاجة، والصغيرة ما لم يعدوه كسرقة ممن يجد» (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 لباس‌های دیگری نیز دارد، هرچند قبیح است ولی کبیره نیست.

صاحب جواهر نیز، ارتکاز متشرعه را به عنوان یکی از راه‌های تشخیص کبائر برشمرده‌اند باین وجود رتبه آن را متأخر از نصوص دانسته‌اند. «و الفرق بیننا و بینة انه يجعله ضابطا حتی فیما ورد من الاخبار المعتبرة انه كبيرة عظيمة، ونحن نأخذ 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، فتأمل». (نجفی، ۱۴۱۲، ج ۱۳، ص ۳۲۱).

ایشان در نقد کلام مرحوم کاشف الغطاء می‌فرمایند: لازمه کلام استاد، مخالفت با





کثیری از اخبار است؛ 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 مبدأ 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 حالی که 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 است (نجفی، ۱۴۱۲، ج ۱، ص ۳۲۲-۳۲۳).

مرحوم شیخ انصاری نیز در کتاب الطهارة در این باره می‌فرماید: «و بالجمله: فالقاعدة المتقدمة المستفادة من الاخبار انی نجاسة المائع الملاقی للنجس لم یعلم شموله للأجزاء العالیة من المائع الملاقی بعضه للنجس، فلاحظها جميعاً. بل المركوز فی اذهان المتشرعة عدم السراية». (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 همان طور که اگر مایع قذر و کثیف در یک ظرف و مایع تمیز در ظرف دیگر باشد و هر دو ظرف به هم چسبیده باشند، بین مایع دو ظرف سرایتی 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: «آن القرض الذی للمقرض مطالبته و للمقرض اداؤه متى 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 رایج بین فقهای امامیه نجاست ذاتی مطلق کافر است و بسیاری از فقها ادعای اجماع بر این مطلب کرده‌اند. باین 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 الله در ردّ دلیل اجماع می‌نویسد: اجماع زمانی اعتبار دارد که به شرعی بودن معتقد 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 باوجود آنها کاشف بودن این اجماع مخدوش می‌گردد. یکی از این قرائن، ارتکاز اصحاب ائمه است. وقتی به عصر روات 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 است، 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 کلون المیئة ولا یغتسلون من الجنابة، وینسجون لنا ثیاباً فهل تجوز الصلاة فیها قبل أن تغسل؟»^۱ «تعدادی بافنده مجوس در کنار ما هستند که طهارت و نجاست را رعایت نکرده و بعد از جنابت، غسل نمی‌کنند؛ آیا تطهیر این لباس‌ها برای نماز لازم است؟» از این گونه سؤالات، برمی‌آید که اصحاب ائمه علیهم السلام ارتکازی مبنی بر نجاست عینی کفار نداشته‌اند چون اگر سائل معتقد به نجاست عینی کافر بود، افتراض غسل نکردن و ارتباط کافر با میته معنایی نداشت. (صدر، ۱۴۰۸، ج ۳، ص ۲۴۱ و ۲۴۲).

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



۷-۵. حرمت تراشیدن ریش

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

نتیجه‌گیری

الف) ارتکاز در لغت به معنای استقرار و پابرجایی چیزی در محلی و در اصطلاح به معنای ثبوت و رسوخ مفهومی خاص در ذهن است.

ب) ارتکاز با نظر به منشأ آن به ارتکاز عقلانی و متشرعی تقسیم می‌شود. به ارتکازی که از طبع عقلانی مردم ناشی شده باشد، ارتکاز عقلانی و به ارتکازی که ریشه در بیان شرعی دارد، ارتکاز متشرعی اطلاق می‌گردد.

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

د) کارکردهای ارتکاز در استنباط عبارت‌اند از: ۱. تعیین و تشخیص موضوع حکم شرعی ۲. استظهار و فهم مرادات شارع ۳. اثبات کبرای حکم شرعی.

ه) در میان کارکردهای ارتکاز، حجیت دو قسم اول علی‌القاعده و بی‌نیاز از اقامه دلیل است ولی قسم سوم، نیازمند دلیل خارجی (موافقت شارع) است. کشف موافقت شارع درگرو دو امر است: ۱. احراز هم‌عصر 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 تشریع شده‌اند؛ در مقابل گروهی دیگر حجیت ارتکاز در مجال تشریع را انکار کرده‌اند 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 است.



منابع

قران كريم

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، محمدکاظم (۱۴۰۹ق)، کفایة الأصول، قم، طبع آل البيت علیهم السلام.
۳. اشرفی شاهرودی (۱۳۹۷)، مصطفی، درس خارج فقه.
۴. اعرافی، علیرضا (۱۴۰۰)، درس خارج اصول.
۵. انصاری، محمدعلی (۱۴۱۵ق)، الموسوعة الفقهية الميسرة، مجمع الفكر الاسلامی.
۶. انصاری، مرتضی (۱۴۱۵ق)، کتاب الطهارة، قم، کنگره جهانی بزرگداشت شیخ انصاری.
۷. ایروانی، محمدباقر (۱۳۳۹/۸/۵)، بحث الأصول.
۸. بحرانی، محمد سند (۱۴۱۵ق)، سند العروة الوثقی - کتاب الطهارة، قم، انتشارات صفی.
۹. بروجردی، محمد تقی (۱۴۱۱ق)، رساله فی الاجتهاد و التقليد.
۱۰. تبریزی، جواد بن علی (۱۴۲۶ق)، تنقیح مبانی العروة، کتاب الطهارة، قم، دار الصدیقة الشهيدة علیها السلام.
۱۱. تبریزی، جواد بن علی (۱۴۱۶ق)، ارشاد الطالب، ۴ جلد، قم، مؤسسه اسماعیلیان.
۱۲. جوهری، اسماعیل بن حماد (۱۳۷۶ق)، الصحاح: تاج اللغة وصحاح العربية، بیروت، دار العلم للملایین.
۱۳. حسینی شیرازی، سید صادق (۱۴۲۷ق)، بیان الأصول، قم، چاپ: دوم.
۱۴. حکیم، سید محسن طباطبائی (۱۴۱۶ق)، مستمسک العروة الوثقی، ۱۴ جلد، قم، مؤسسه دار التفسیر.
۱۵. حکیم، محمد تقی (۱۴۱۸ق)، اصول العامة للفقہ المقارن، تهران، مؤسسه آل البيت علیهم السلام.
۱۶. حلّی، حسین (۱۳۷۹ق)، دلیل العروة الوثقی، نجف اشرف، مطبعة النجف.
۱۷. خمینی، سید روح الله (۱۳۸۲)، تهذیب الأصول، قم.
۱۸. خویی، سید ابو القاسم موسوی (۱۴۱۸ق)، التنقیح فی شرح العروة الوثقی، قم، تحت



اشراف لطفی.

۱۹. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ق)، مفردات الفاظ القرآن، دار القلم، بیروت.
۲۰. زمخشری، محمود بن عمر (۱۹۷۹م)، اساس البلاغة، دار صادر، بیروت.
۲۱. سیستانی، سید علی (۱۴۱۴)، قاعده لاضرر و لاضرار، قم، مکتبه آیه الله العظمی السیستانی.
۲۲. شهیدی، محمد تقی (۱۳۹۱)، درس خارج اصول.
۲۳. _____، مباحث الحجج، بی تا.
۲۴. صافی گلپایگانی، علی (۱۴۲۷ق)، ذخیره العقبی فی شرح العروه الوثقی، قم، گنج عرفان.
۲۵. صدر، محمدباقر (۱۴۰۸ق)، بحوث فی شرح العروه الوثقی، قم، مجمع الشهد آیت الله العظمی الصدر.
۲۶. صدر، محمدباقر (۱۴۱۷ق)، بحوث فی علم الأصول، بیروت.
۲۷. _____ (۱۴۱۸ق)، دروس فی علم الأصول، قم، طبع انتشارات اسلامی، چاپ پنجم.
۲۸. طباطبائی یزدی، محمد کاظم (۱۴۱۷ق)، العروه الوثقی، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.
۲۹. طوسی، محمد بن الحسن (۱۴۰۰ق)، الاقتصاد، تهران، مکتبه جامع چهلستون.
۳۰. عراقی، آقا ضیاء الدین، علی کزازی (۱۴۱۵ق)، تعلیقه استدلالیه علی العروه الوثقی، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم، دوم.
۳۱. فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۰۹ق)، کتاب العین، نشر هجرت، قم، چاپ: دوم.
۳۲. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق)، الکافی، تهران، چاپ چهارم.
۳۳. گلپایگانی، علی صافی (۱۴۲۷ق)، ذخیره العقبی فی شرح العروه الوثقی، قم، گنج عرفان.
۳۴. مددی موسوی، محمود (۹۶-۹۷)، درس خارج اصول.
۳۵. مراغی، عبد الفتاح (۱۴۱۷ق)، العناوین الفقهی، مؤسسه النشر الاسلامی.
۳۶. مروی، جواد (۹۶-۹۷)، ۶ درس خارج اصول.
۳۷. مظفر، محمد رضا (۱۴۳۰ق)، اصول الفقه، قم، انتشارات اسلامی، چاپ پنجم.
۳۸. نائینی، محمد حسین (۱۳۷۶)، فوائد الأصول، قم.
۳۹. نجفی، محمد حسین (۱۴۱۲ق)، جواهر الکلام، بیروت.

