

# راهکارهای کاستن از احتیاط در مقام افتاء در حوزه فقه عبادی\*

- البرز محقق گرفمی<sup>۱</sup>✉
- سیدعلی سجادی زاده<sup>۲</sup>
- محسن جهانگیری<sup>۳</sup>

## چکیده

مفهوم احتیاط‌ورزی به حکم خرد و شریعت، امری پسندیده شمرده می‌شود. اما شایسته است به سبب برخی پیامدهای ناگوار احتمالی آن، گستره و ضوابطی برای آن تعیین شود. توجه به این امر در حوزه تعیین احکام شرعی مکلفان و در قامت یکی از ارکان اجتهادِ روشمند بایسته می‌نماید. این نوشتار با بهره از منابع اسنادی و به روش اکتشافی - تحلیلی در پی تبیین مهم‌ترین راهکارهایی است که

---

\* تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۷/۱۵ - تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۲/۰۹.

۱. کارشناس ارشد علوم قرآن و حدیث دانشگاه علوم اسلامی رضوی، مشهد، ایران (نویسنده مسئول) (mohaghegh.gr@gmail.com).
۲. استادیار گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی دانشگاه علوم اسلامی رضوی، مشهد، ایران (sajjadizade@razavi.ac.ir).
۳. دانشیار گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی دانشگاه علوم اسلامی رضوی، مشهد، ایران (m.jahangiri2008@gmail.com).

از احتیاط‌ورزی نامتناسب مجتهد در مقام افتاء پیشگیری نماید. برای دست یافتن به این هدف، در گام نخست مفهوم احتیاط در مقام افتاء تبیین شده و پس از آن، ادله موافقان به کارگیری این روش به چالش کشیده شده است. پس از آن برای اثبات ضرورت کاستن از چنین احتیاط‌هایی، پیامدهای ناگوار این روش تبیین شده است. در گام بعد نیز راهکارهای زیر در قامت بایسته‌های روش اجتهادی در مقام افتاء معرفی شده‌اند: کاستن اثرپذیری از دانشوران پیشین در سه عرصه اجماع، شهرت فتوایی و فهم اصحاب؛ موضوع‌شناسی مناسب؛ در نظر داشتن مصالح اسلام و مسلمین؛ توجه به تبلیغ اثربخش دین و توجه به اصل تساهل در احکام. **واژگان کلیدی:** احتیاط، افتاء، مجتهد، حکم، حدیث.

### مقدمه

مجتهدی که در مقام استنباط احکام و صدور فتوا قرار دارد، ناگزیر از به‌کارگیری ابزارهای معرفت‌شناسانه و روشمند در روند استنباط است. مراد از ابزارهای معرفتی، مجموعه‌ای از دانش‌هاست که مجتهد با در نظر داشتن رویکرد خویش بدان‌ها، از آن‌ها در قامت مواد اولیه استنباط بهره می‌گیرد. مراد از ابزارهای روشمند، مجموعه‌ای از راهکارها و گرایش‌ها برای رسیدن به حکم شرعی است؛ برای نمونه، توجه داشتن به فقه عامه در روند استنباط، روشی است که مجتهد می‌تواند از آن برای فهم دقیق‌تر مواد اولیه استنباط به‌ویژه احادیث بهره جوید. روش اندیشیدن و استنباط هر فقهی، زائیده علل فراوانی است. افزون بر منابع استنباط، عواملی چون ویژگی‌های محیطی پرورش افراد، خصلت‌ها و روحیاتی مانند میزان اعتماد به نفس و شجاعت علمی، میزان استعداد، نوع نگاه به کنش‌های انسانی، بستر تاریخی و مناسبات بین‌المللی، بر روند استنباط فقیه اثرگذار هستند. با بررسی کتب فقه فتوایی در سده‌های اخیر می‌توان دریافت که نقش عنصری به نام احتیاط در مقام صدور فتوا بسیار پررنگ شده است.

شماری از فقیهان در دیدگاهی عمومی، احتیاط‌ورزی را امری پسندیده دانسته‌اند (برای نمونه ر.ک: انصاری، ۱۴۱۸: ۱۰۱/۲؛ میرزای شیرازی، ۱۴۰۹: ۹۸/۴؛ خمینی، ۱۴۱۸: ۱۸۰/۷). در سوی مقابل، برخی از فقیهان معاصر<sup>۱</sup> بر این باورند که سرچشمه همه موارد فتوا به

۱. این نظریه در گفتگوهایی با آیه‌الله محمدعلی گرامی و آیه‌الله محمدهادی معرفت توسط ایشان بیان شده است (ر.ک: ضیایی فر، ۱۴۰۰: ۱۳۹ و ۲۵۳؛ نیز ر.ک: موسوی خویی، ۱۴۱۸: ۳۴۶/۱؛ شیرازی، ۱۴۰۷: ۴۳۱/۱).

احتیاط، عدم آگاهی مجتهد از مسئله است و زیاده‌روی در فتوا به احتیاط، سبب نابودی دین می‌شود (وحید بهبهانی، ۱۴۴۱: ۳۴۱؛ میرزای قمی، ۱۴۳۰: ۵۰۹/۴) و فقیهانی که بیش از حد به احتیاط گرایش دارند، بهتر است از مقام مرجعیت دوری کنند و احتیاط‌های خویش را بر مردم تحمیل نکنند (فضل‌الله، ۱۳۹۲: ۳۱۴).

برخی نیز بر این باورند که دایره احتیاط کردن تنها در شبهات موضوعیه رخ می‌نماید، ولی در احکام، احتیاطی وجود ندارد؛ چراکه به سبب جامعیت دین، شبهه حکمیه وجود نخواهد داشت (ر.ک: صادقی تهرانی، ۱۳۹۳: ۱۷۳؛ ضیایی‌فر، ۱۴۰۰: ۲۵۲). در عرصه موضوعات فقهی نیز این دیدگاه وجود دارد که تنها در مسائل مربوط به طهارت و نجاست است که شارع حکیم رعایت احتیاط در تمام موارد را نخواست است (طباطبایی یزدی، ۱۳۸۸: ۱۴۴/۲؛ استادی، ۱۳۸۳: ۷۶). در مقابل، این دیدگاه وجود دارد که به اطلاق ادله احتیاط، جریان احتیاط در عبادات نیز جایز خواهد بود (نراقی، ۱۴۱۷: ۵۰۰).

هدف پژوهش حاضر آن است که با فرض آگاهی مجتهد از ابزارهای اجتهادی و علوم مناسب اجتهاد، مواردی را برشمرد که به عنوان یاریگر او در روند استنباط به کار آیند تا بخشی از احتیاط‌ها کاسته شود. برای دستیابی به این هدف، پس از تبیین گستره مفهومی احتیاط در مقام افتاء، به بررسی و نقد ادله باورمندان به نیکو بودن احتیاط در همه حالات پرداخته شده و در گام بعد، ادله لزوم کاستن از احتیاط در مقام افتاء بیان شده است. جان‌مایه پژوهش نیز در بخشی با عنوان راهبردهای کاستن از احتیاط در مقام افتاء تبیین شده است. در پایان نوشتار هم پیشنهادهایی برای پژوهش‌های مشابه ارائه شده است.

### پیشینه

در دانش اصول در مباحث زیر از احتیاط‌ورزی به مناسبت‌های مختلف سخن رفته است: امکان‌پذیر بودن عمل به علم اجمالی با در پیش گرفتن احتیاط، اصول عملیه و نیز اجتهاد و تقلید. در دانش فقه نیز فقیهان به مناسبت بیان احکام، از گونه‌های مختلف احتیاط مطلق، واجب و مستحب سخن گفته و در نتایج استنباط‌های خویش از آن‌ها بهره برده‌اند. حسب جستجوی نگارندگان، توصیفی کوتاه از مهم‌ترین نگاه‌های

که به موضوع احتیاط در مقام افتاء توجه داشته‌اند، به این شرح است:

در کتاب *احتیاط در ترک احتیاط* (۱۳۷۹) به کوشش محمدرضا رجب‌نژاد، پس از بیان ادله رهنمون بر احتیاط، به نقد و بررسی آن‌ها و علل روی آوردن فقیهان به احتیاط پرداخته شده و در پایان از پیامدهای احتیاط در فتوا بحث شده است. رضا استادی در کتاب *شرایط اجتهاد*، فصلی با عنوان «برخی از مبانی احتیاط» گشوده و در آن به نقد دیدگاه محمدابراهیم جناتی درباره پرهیز از احتیاط‌های ناروا پرداخته است. پاسخ این نوشتار توسط جناتی در مقاله‌ای با عنوان «احتیاط در احتیاط (پاسخ به انتقاد)» (۱۳۷۰) با برجسته کردن آسیب‌های ناشی از احتیاط تبیین شده است. سعید ضیایی‌فر نیز در کتاب *ریشه‌ها و پیامدهای احتیاط در اجتهاد و افتاء* (۱۴۰۰) پس از بیان علل، عوامل و پیامدهای احتیاط‌گرایی فقیهان، متن گفتگوی خویش با چهار تن از فقیهان معاصر در قامت موافقان و مخالفان جریان احتیاط‌گرایی در مقام افتاء را درج نموده است.

در مقاله «بررسی عنصر احتیاط در فقه دوره‌های پیش و پس از اندیشه اخباری» (۱۳۹۲) به کوشش حسنعلی علی‌اکبریان و رسول نادری، ویژگی‌های بهره از احتیاط در دوره پیش از شکل‌گیری اندیشه اخباری و پس از آن بررسی شده است. سیداحمد حسینی در مقاله دو قسمتی «احتیاط‌های روا و ناروا؛ معیارها و ضوابط» (۱۳۸۲)، با تقسیم احتیاط به دو دسته مشروع و ممنوع، محور پژوهش خویش را بر نقش افراط و تفریط در مواجهه با گزینش احتیاط اختصاص داده و برخی پیامدهای هر دو رویکرد را نمایانده است. در این مقاله سعی شده تا با تأکید بر ضرورت پویایی فقه، برخی از ضوابط بازشناسی احتیاط‌های نامشروع بیان شده و نیز بعضی فتاوی منجر به احتیاط به چالش کشیده شوند. همو در مقاله «احتیاط یا راه سوم» به بررسی احتیاط کردن مکلف به‌عنوان راهی در کنار اجتهاد و تقلید پرداخته است.

با وجود همه این تلاش‌های الهام‌بخش و شایسته تحسین، نوشتاری یافت نمی‌شود که به‌گونه مستقل، ریشه‌های اثربخش بر احتیاط‌ورزی فقیهان در مقام افتاء را کاویده تا راهکارهای پرهیز از زیاده‌روی در احتیاط را نمایانده باشد. در نوشتارهای یادشده، به عوامل گوناگون احتیاط‌گرایی در مقام افتاء به‌نحو فراگیری پرداخته نشده است؛ بلکه معمولاً وجود اجماع و شهرت، علت احتیاط‌گرایی برخی فقیهان دانسته شده است. اما

در پژوهش حاضر از ۵ عامل دیگر سخن رفته که توجه به آن‌ها در سایر نوشته‌ها، کم‌رنگ می‌نماید. این جستار، از این نظر در رده آگاهی‌های مورد نیاز در حوزه «روش‌شناسی اجتهاد» قابل ارزیابی است. نویسندگان ادعا ندارند که به تمامی راهکارهای کاستن از احتیاط در مقام افتاء پرداخته‌اند؛ بلکه بر این باورند که موارد مندرج در این پژوهش نسبت به سایر موارد، دارای توانمندی معناداری نسبت به سایر راهکارها هستند. روشن است که نقد این موارد و یافتن عناوین دیگر در پربار نمودن ابزارهای معرفتی مجتهدان نقش قابل توجهی دارد. وجه نوآوری دیگر پژوهش آن است که ذیل هریک از راهکارها، نمونه مناسب فقهی را به گونه‌ای تبیین نموده تا نامناسب بودن احتیاط‌ورزی در آن عرصه آشکار گردد.

## ۱. مفاهیم بنیادین

لازم است پیش از ارائه راهکارها، مفاهیم بنیادین و پربسامد پژوهش تبیین گردند تا اهداف پژوهش در چارچوب آن‌ها قابل ارزیابی باشد.

### ۱.۱. احتیاط در لغت و اصطلاح

احتیاط از ماده «حوط» به معنای دقت، محافظت، نگهداری و فرا گرفتن آمده است (فراهیدی، ۱۴۰۹: ۲۷۶/۳؛ جوهری، ۱۳۷۶: ۱۱۲۱/۳؛ ابن‌منظور، ۱۴۱۴: ۲۹۷/۷). در اصطلاح عمومی، احتیاط به معنای در پیش گرفتن مطمئن‌ترین راه است. احتیاط در اصطلاح دانش اصول عبارت است از عمل به همه احتمالات به امید احراز واقع (عراقی، ۱۳۸۸: ۴۱۹؛ سبحانی، ۱۴۲۴: ۳۰۶/۳). این رویکرد درباره افعال محتمل‌الوجوب با انجام همه آن‌ها محقق می‌شود و در مورد افعال محتمل‌الحرمة با اجتناب از تمامی آن‌ها. به دیگر سخن، در پیش گرفتن احتیاط، سبب جلوگیری از گرفتار آمدن به پیامدهای احتمالی مفساد دوری از تکلیف یا محروم ماندن از تحصیل مصالح واقعی می‌گردد.

شایسته تذکر است که از جایگاه احتیاط در سه عرصه بحث می‌شود: ۱- در قامت یکی از اصول عملیه مندرج در دانش اصول فقه؛ ۲- به عنوان یکی از ادله فقاهتی؛ ۳- راهکاری که فقیه در مقام فتوا دادن برمی‌گزیند. اگر احتیاط به عنوان یکی از اصول عملیه در نظر

گرفته شود، تنها وظیفه عملی مکلف شاک را تعیین می‌نماید نه حکم واقعی را. همچنین در نظر گرفتن احتیاط به‌عنوان قاعده‌ای فقهی نیز در برخی امور مانند احکام مربوط به جان، مال و ناموس آدمیان جاری خواهد بود. اما مراد از احتیاط‌ورزی در این جستار، رویکردی است که فقیه در هنگام بیان حکم شرعی برمی‌گزیند. به این بیان که در روند استنباط، گاهی فقیه به این نتیجه می‌رسد که حکم شرعی در مسئله، احتیاط کردن و انجام تمامی احتمالات یا اجتناب از آنهاست، اما گاهی با وجود استخراج حکم شرعی از ادله، به درجه معناداری از اطمینان به تطابق حکم مستنبط با حکم واقعی دست نمی‌یابد. در این مقام نیز با عبارت احتیاط واجب و عبارات مشابه، نظر خود را بیان می‌دارد.

توضیح اینکه احتیاط در رساله‌های عملیه به دو گونه استحبابی و وجوبی مطرح است. احتیاط استحبابی، با فتوایی پیش یا پس از آن همراه است، ولی احتیاط وجوبی با فتوا همراه نیست (طباطبایی یزدی، ۱۳۸۸: ۳۴۷/۱). عباراتی مانند «الأولی والأحوط کذا» بیانگر احتیاط استحبابی هستند. در این حالت، مقلد مخیر است که میان فتوای مجتهد و عمل به احتیاط استحبابی، یکی را برگزیند (عراقی، ۱۳۸۸: ۴۲۶). به نظر می‌رسد ذکر احتیاط مستحب برای ترغیب به حفظ واقع باشد. عبارت احتیاط واجب در رساله‌های عملیه نیز در دو مقام به کار می‌رود: ۱- فتوا به احتیاط: در مواردی که فقیه از ادله به دست می‌آورد که حکم مسئله، وجوب احتیاط است؛ مانند مواردی که شبهه محصوره رخ می‌نماید. ۲) احتیاط در افتاء: گاهی ممکن است که فقیه نتواند در مسئله‌ای به دلیل اطمینان‌بخشی دست یابد، که در این حالت توقف نموده و اصطلاحاً احتیاط می‌نماید (مکارم شیرازی، ۱۳۸۵: ۴۴۰/۱). با منضم کردن این توقف به لزوم عمل به احتیاط، یا فتوا بر جواز مراجعه به اعلم در آن مسئله، مکلف اختیار دارد که به آن احتیاط عمل کند یا به فقیه اعلم بعد از مرجع خویش رجوع نماید (اشتهاردی، ۱۴۱۷: ۲۰۴/۱).

عباراتی مانند «فیه إشکال»، «المشهور کذا»، «فیه تأمل» و «قیل کذا»، نشانگر فتوا به احتیاط هستند نه احتیاط در فتوا (هاشمی شاهرودی، ۱۳۸۲: ۲۷۲/۱). در خور توجه است که دو واژه وجوب و استحباب در وصف احتیاط به معنای لغوی آنها به کار می‌روند، نه به معنای اصطلاحی در قامت یکی از احکام خمسسه (حسینی شیرازی، ۱۴۰۷: ۴۳۲/۱).

بنابراین احتیاط استجابی به معنای ارجحیت عمل نمودن طبق احتیاط است.

## ۲-۱. بایستگی محدود نمودن احتیاط‌ورزی در مقام افتاء

برخی دانشوران با بیان عبارت «الاحتیاط حسن علی کل حال»، از نیکو بودن احتیاط در هر حالتی یاد کرده‌اند (طباطبایی فشارکی، ۱۴۱۳: ۴۶۹؛ مغنیه، ۱۹۷۵: ۲۷۱). در مقابل، کسانی به کار گرفتن این عبارت را به حمل شایع صحیح دانسته‌اند و لزومی به حُسن احتیاط به گونه حمل اولی ندیده‌اند (خمینی، ۱۴۱۸: ۱۹۷/۸). عده‌ای نیز بر این باورند که فتوا دادن به احتیاط، ربطی به این عبارت ندارد؛ چراکه احتیاط اقتضای می‌کند که فتوا به احتیاط ترک شود (حسینی شیرازی، ۱۴۲۱: ۲۸۹/۷). این دیدگاه نیز وجود دارد که گستره احتیاط‌ورزی تا بدانجا مجاز است که سبب ارتکاب عمل حرامی نشود (انصاری، ۱۴۱۶: ۳۷۶/۱). با این همه در نگاه‌های دانش اصول به نحو کلی به سه شرط زیر به عنوان موانع جریان احتیاط اشاره شده است: عسرو حرج آور بودن احتیاط، ایجاد اختلال در نظام، و وسواس‌انگیز بودن (میرزای شیرازی، ۱۴۰۹: ۱۱۶/۴؛ عراقی، ۱۳۸۸: ۴۱۹؛ موسوی خویی، ۱۴۱۸: ۱۶۰/۳؛ موسوی سبزواری، بی‌تا: ۱۴۰/۲ و ۲۲۸؛ طباطبایی یزدی، ۱۳۸۸: ۳۵۲/۱؛ حسینی شیرازی، ۱۴۲۱: ۳۷۷/۷).

## ۲. واکاوی در ادله مدافعان احتیاط در مقام افتاء

در این بخش، ادله به کارگیران احتیاط و مدافعان آن به بررسی و نقد گذاشته خواهد شد.

### ۱-۲. موافقت احتیاط با تقوآمداری

این دیدگاه وجود دارد که با وجود امکان جریان برائت، احتیاط کردن نشانگر تعهد و تدین است (استادی، ۱۳۸۳: ۷۷). بر همین اساس، برخی با استناد به آیات رهنمون بر تقوآمداری (ر.ک: آل عمران / ۱۲۰؛ حج / ۷۸؛ عنکبوت / ۶۹؛ تغابن / ۱۶)، بر قضای نمازی که احتمال می‌رود خللی در آن وجود داشته باشد، فتوا داده و این فتوا را موافق با احتیاط دانسته‌اند (عاملی جزینی، ۱۴۳۰: ۳۴۷/۶). با نگاهی به تاریخ فقه و فقها نیز می‌توان دریافت که تقوآمداری عاملی برای گریز برخی فقیهان از مقام افتاء بوده است (ر.ک: مجلسی،

۱۴۰۳: ۴۷/۱۰۴: حکیمی، ۱۳۶۲: ۲۰۹). برای نمونه در مورد میرزا حبیب‌الله رشتی که پس از شیخ انصاری دارای مرجعیت علمی بوده، گفته شده که وی از شدت تقوآمداری، از صدور فتوا و تصدی امر مرجعیت عمومی شیعیان خودداری می‌کرد (ر.ک: آغابزرگ طهرانی، ۱۴۰۴: ۳/۳۵۹).

### بررسی و نقد

به نظر می‌رسد در این دلیل، مفهوم تقوای عملی، عاملی همیشگی برای حکم به احتیاط در نظر گرفته شده است. حال سؤال این است که اگر فقیه براساس استنباط به این نتیجه رسید که باید براءت جاری شود، چرا باید بر احتیاط حکم نماید؟ گویا پنداشته شده که به مشقت افتادن برای انجام تکالیف، امری پسندیده است و هرچه مشقت بیشتر باشد، تقوای شخصی هم بیشتر است. سازمان یادکرد است که تکلیف، تنها بعد از وجود حکم شرعی و استنباط آن مستقر می‌شود و نمی‌توان در همه حال به‌واسطه تقوآمداری حکم به احتیاط نمود. فتوا دادن براساس حجتی که به دست فقیه رسیده است، اوج التزام به حق و رعایت تقواست (فضل‌الله، ۱۳۹۲: ۳۱۴)؛ نه اینکه در موارد دست یافتن به نتیجه اجتهادی، به سبب تقواگرایی به احتیاط حکم نماید. یکی از شاگردان آیه‌الله العظمی بروجردی از ایشان نقل می‌کند که معتقد بود مقدس اردبیلی با وجود تقدس و تقوای فراوان، براساس آنچه که استنباط می‌نمود، فتوا می‌داد؛ خواه موافق با احتیاط باشد یا مخالف آن (اشتهاردی، ۱۴۱۷: ۱/۱۰۰-۱۰۱).

گرچه تلاش برای جلب رضایت مولا امری پسندیده است، ولی نمی‌توان یکی از اهداف دین یعنی کاستن از سختی‌های بشر (ر.ک: اعراف/۱۵۷) را به بهانه احتیاط به‌سادگی کنار گذاشت. درخور توجه است که پرهیز از فتوا دادن به‌سبب احتیاط، ثمری برای جامعه اسلامی به‌ویژه در عصر تشکیل حکومت اسلامی نخواهد داشت؛ چه آنکه هزاران مسئله نوپیدا، نیازمند پاسخ‌های مناسب هستند و طراحی نظام تمدن اسلامی اقتضا دارد که در ابواب گوناگون فقهی، پاسخ‌هایی متناسب با نیازهای عصری تدوین گردد. از این رو نمی‌توان تقوآمداری را علتی موجه برای تمسک به احتیاط در استکفاف از فتوا دانست.



دیگر اینکه به طور مسلم، تقوآمداریِ فقیه در راستای حقوق الهی قابل ستایش است، ولی حق الناس نیز در این موارد قابل چشم پوشی نیست. فتوا به احتیاط یا احتیاط در افتاء به جهت تقوآمداری، شاید سبب براءت ذمه در برابر حق الله گردد، اما در برابر حقوق مردم که به واسطه حکم او به احتیاط، دچار مشقت در انجام احتمالات مختلف شده اند، چه کسی باید پاسخ گو باشد؟ شایسته است که در پدیدارشناسی کاربرست احتیاط در مقام افتاء، به هر دو عامل تقوا و خداترسی فقیه و نیز دست نیافتن وی به حکم اطمینان بخش توجه شود؛ چراکه اگر مجتهد در روند استنباط، تکلیف اصلی را به نحوی به دست آورد که ظن معتبر برایش حاصل آید، نباید از آن عدول کند و به بهانه تقوآمداری به احتیاط حکم کند.

## ۲-۲. سیره فقیهان در احتیاط ورزی و توصیه به احتیاط

برخی باورمندان به بایستگی مطلق احتیاط در مقام افتاء، به توصیه های فقیهان به شاگردان خویش استناد می نمایند (ر.ک: استادی، ۱۳۸۳: ۷۸-۸۱). نمونه هایی از این توصیه ها را بنگرید:

- شیخ احمد خاتون آبادی در اجازه روایی خود برای شیخ عبدالله شوشتری چنین می نگارد:

«... وأحبّ بشرائط الرواية عند أهل الدراية مأخوذاً ما أخذهُ الله عليّ من ملازمة التقوى والاحتياط في الفتوى» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۱۰۶/۹۳).

- ملا احمد نراقی در فرازی از اجازه نامه اجتهادی خویش برای شیخ انصاری چنین می نگارد:

«وأشترط عليه أيده الله تعالى بتأييداته، ما اشترط عليّ مشايخي العظام من التشبّث في القول والعمل ليطمئنّ من الوقوع في مهالك العثرة والزلل، وسلوكه سبيل الاحتياط المنجى عند المرور على الصراط» (علیاری تبریزی، ۱۴۱۲: ۳۸/۱).

- شهید ثانی در بخشی از اجازه نامه اش برای شیخ ابراهیم میسی چنین می نگارد:

«أجزت له الرواية والعمل بما جرى به قلمي القاصر من الفتاوى والمؤلّفات على ضعفها ونزارتها إن أحبّ شيئاً من ذلك وعليه في ذلك من العهد الإلهي ما عليّ من

مراعاة جانب الاحتياط والتوزع عن الشبهات» (همان: ۱۰۵/۱۰۸).

### نقد و بررسی

عباراتی مانند «سلوك طريق الاحتياط» و «مراعاة جانب الاحتياط»، این معنا را به ذهن متبادر می‌کنند که بایسته است فقیه در روند استنباط، چنان احتیاط کند که نسبت به تحصیل همه ادله و استظهار استوار از آن‌ها اطمینان پیدا کند. به دیگر سخن، این عبارات در مقام برانگیختن فقیه به استنباطی دقیق و ترغیب او به جستجوی گسترده است نه در مقام بیان فتوا به احتیاط؛ چرا که عقل نیز حکم می‌کند در جستجوی ادله و قرائن و نیز واکاوی و استظهار از آن‌ها باید بسیار احتیاط ورزید و به سادگی از جستجو درباره قرینه‌های پیرامونی درباره ادله، لوازم حکم و پیامدهای آن دست نشست. سید بن طاووس با وجود احتیاط‌مداری و پرهیز از افتاء به گونه مطلق، در توصیه‌ای به فرزندش چنین می‌نگارد:

«أنتی وجدت كثيرًا ممن رأيتهم وسمعت به من علماء الإسلام، قد ضيقوا على الأنام ما كان سهله الله ﷻ ورسوله ﷺ من معرفة مولاهم» (ابن طاووس، ۱۳۷۵: ۴۸).

سزایمند یاد کرد است که در احتیاط‌ورزی، مصلحت ذاتی وجود ندارد؛ بلکه تنها طریقی برای جلب رضایت مولا، محافظت بر اغراض او یا رسیدن به واقع است.

### ۳. راهبردهای کاستن از احتیاط در مقام افتاء

برخی از رویکردهایی که در مسیر استنباط احکام قابل توجه هستند، عبارت‌اند از: رویکرد فردگرایانه، حکومتی، تمدن‌سازی، اخلاق‌مدار، مقاصدی، موضوع‌شناسانه، نظام‌شناسانه و اجتماعی. نگارندگان بر این باورند که اتخاذ هر کدام از این رویکردها در مبنای مجتهد در فتوا دادن به احتیاط یا پرهیز از چنین فتاوایی نقش‌آفرین است. از این رو در ادامه، راهبردهایی فراگیر پیشنهاد می‌شود که فقیه با عنایت به آن‌ها می‌تواند از افتادن به چرخه احتیاط در مقام افتاء رها شود.

#### ۱-۳. کاستن اثرپذیری مطلق از دانشوران دیگر

گرچه بررسی دیدگاه‌های دانشوران پیشین، فواید بسیاری مانند آگاه شدن از تجارب

استنباطی، آموختن روش‌های مختلف استنباط، آگاهی از شهرت فتوایی و شناخت موارد اجماع محصل را در بر دارد، اما زیان‌هایی را هم در پی دارد که برخی از آن‌ها عبارت‌اند از: کاهش کارآمدی فقه در مواجهه با مسائل مستحدثه، کاستن از شجاعت فقیه در روند استنباط، تقلیدگرایی ناخودآگاه فقیه در روند اجتهاد، به محاق رفتن اجتهادات نوین، به انزوا کشیده شدن صاحبان اندیشه‌های شاذ، ایجاد مشقت برای مکلفان، و گریز دینداران از مظاهر دنیای مدرن. سوگمندان در دوره‌ای از تاریخ فقه، اثرپذیری از فقیهان پیشین آن‌چنان اهمیت یافت که نیافتن حکم مسئله‌ای در سخن فقیهان گذشته، علتی مهم برای احتیاط کردن شمرده شد (نجفی، ۱۹۸۱: ۱۴۵/۱۶). به همین علت است که سید بن طاووس از رواج پدیده جمود فکری فقیهان در عصر خویش گلایه نموده است (ر.ک: ابن طاووس، ۱۳۷۵: ۱۸۴-۱۸۶). در این بخش به سه گونه از این اثرپذیری‌ها به‌عنوان آسیب‌های روند اجتهاد اشاره می‌شود تا بتوان از رهگذر آسیب‌شناسی، از پیامدهای ناگوار آن‌ها در امان بود.

### ۱-۱-۳. توجه بیش از حد به اجماع

اجماع به معنای اتفاق نظر گروه قابل توجهی از فقیهان درباره حکم مسئله‌ای است که فقیه می‌تواند از این اتفاق برای اثبات حکم شرعی در روند استنباط بهره جوید. فقیهان امامی، اجماعی را معتبر می‌دانند که کاشف از رأی معصوم علیه السلام در آن مسئله باشد. برخی فقیهان شیعی در روند استنباط‌های خود بارها از مؤلفه اجماع برای اثبات احکام بهره برده‌اند تا جایی که در برخی نگاه‌های سترگ فقهی، اجماع در ردیف اولین دلیل اثبات حکم قرار گرفته و پس از آن به استظهار از آیات، روایات و حکم عقل پرداخته شده است (برای نمونه ر.ک: نجفی، ۱۹۸۱: ۳۷۱/۴، ۱۴۲۰/۷، ۴۸۷/۱۱، ۹۷/۱۵، ۲۲۹/۱۷، ۳۳۵/۲۰ و ۴۲۴/۴۰). در مواردی، قدرت اثرگذاری اجماع تا بدانجا بوده که فقیهانی آشکارا عدم اظهار فتوا در استنباط‌های شخصی خود را بیم از مخالفت با اجماع دانسته‌اند (برای نمونه ر.ک: مقدس اردبیلی، بی‌تا: ۲۲۶/۲؛ همدانی، ۱۴۲۲: ۲۸۹/۱۳؛ اشتهااردی، ۱۴۱۷: ۳۴/۸ و ۲۱۳/۱۱).

به نظر برخی از استوانه‌های بزرگ فقه مانند محقق حلّی و صاحب جواهر، توجه

بیش از حد به اجماع آسیب‌زاست. محقق حلّی در ابتدای کتاب *المعتبر فی شرح المختصر* در بخشی با عنوان «فی وصایا نافعة» درباره برخی از موارد استناد به اجماع به‌عنوان دلیل در کتب فقهی چنین می‌نگارد:

«به‌واسطه اجماعی که برخی ادعا می‌کنند، فریفته نشو. آنان با یادکرد دیدگاه ۵ یا ۱۰ نفر و عدم یادکرد دیدگاه سایر فقیهان، ادعای اجماع می‌کنند؛ درحالی‌که بر این سخنان دلیلی ندارند» (محقق حلّی، ۱۳۶۴: ۳۱/۱).

همچنین صاحب *جوهر* با وجود استناد به اجماع در بسیاری از استنباط‌هایش، بر این باور است که توجه ویژه به اجماعی که چند تن از فقیهان ذکر نموده‌اند، مایه افساد فقه می‌شود و راه‌هایی از آن، انصاف‌مداری در فهم ادله و گسستن ریسمان تقلید در روند استنباط است (نجفی، ۱۹۸۱: ۳۲۲/۳۸). شهید مطهری نیز بر این باور است که در اولویت قرار دادن اجماع در ادله استنباطی که در برخی کتب فقه استدلالی به چشم می‌خورد، یکی از بیماری‌های فقه رایج است (مطهری، ۱۳۸۳: ۳۴۰/۹).

در رابطه میان اجماع و احتیاط در مقام افتاء، برخی به‌حق بر این باورند که شک کردن در احکامی که با وجود اجماع، بر احتیاط حکم شده است، روا خواهد بود (مغنیه، ۱۹۹۳: ۱۹۲۲)؛ چراکه در نظر فقیه، این اجماع دارای چنان قوتی نیست که بتواند پشتوانه صدور حکم قرار بگیرد. باین‌حال، فقیه به‌واسطه وجود اجماع، از نتیجه استنباط خود دست کشیده و به مؤدای اجماع به‌نحو احتیاط واجب حکم می‌دهد. از این نظر، مکلف را میان عمل به این مؤدّا و رجوع به مجتهد اعلم دیگر رها می‌سازد.

#### نمونه

یکی از فروع باب طهارت، چگونگی ترتیب شستن اعضای بدن در غسل است. مشهور فقیهان، بر مقدم داشتن شستشوی طرف راست بر طرف چپ فتوا داده‌اند. با نگاهی به کتب فقه فتوایی می‌توان دریافت که بسیاری از فقیهان در این مسئله، بنا را بر احتیاط واجب نهاده‌اند، به‌گونه‌ای که اگر مکلف به این ترتیب عمل نکند، غسل او بنا بر احتیاط واجب باطل است (ر.ک: محقق حلّی، ۱۴۰۳: ۲۷/۱؛ صافی گلپایگانی، ۱۳۹۱: ۶۷؛ سبحانی، ۱۳۸۸: ۱۳۹؛ وحید خراسانی، ۱۳۹۲: ۶۵؛ مکارم شیرازی، ۱۳۸۷: ۸۶). در کتب فتوایی

برخی فقیهان متقدم نیز حکم به وجوب این مسئله آمده است (مفید، ۱۴۱۰: ۵۲؛ ابن‌زهرة حلبی، ۱۴۱۷: ۶۱/۱). در مقابل، این دیدگاه وجود دارد که شستن تمام بدن پس از سر و گردن واجب است و لزومی بر مقدم داشتن شستن سمت راست وجود ندارد (ر.ک: صدوق، ۱۴۱۵: ۳۸؛ شیخ بهایی، ۱۳۵۷: ۳۱۴؛ طباطبایی حکیم، ۱۴۳۳: ۷۰/۱).

با دقت در احادیثی که در مسئله وجود دارند (ر.ک: حرّ عاملی، ۱۴۰۹: ۲۲۹/۲-۲۳۲)، می‌توان دریافت که تنها شستن بدن پس از سر واجب است و نمی‌توان از روایات، حکم وجوب یا استحباب مقدم داشتن سمت راست بر چپ را به دست آورد (محقق سبزواری، بی‌تا: ۵۶/۱؛ ترحینی عاملی، ۱۳۸۵: ۱۸۷/۱). با این حال فردی چون شیخ طوسی، دلیل فتوای خویش بر وجوب رعایت ترتیب را رعایت احتیاط به واسطه وجود اجماع دانسته است (طوسی، ۱۴۰۷: ۱۳۲/۱). تأثیرپذیری از اجماع در مسئله، دست‌مایه فتوای عده‌ای دیگر را نیز فراهم آورده است (برای نمونه ر.ک: حسینی عاملی، ۱۴۱۹: ۳/۳؛ حسینی روحانی، ۱۴۳۵: ۶۵/۲). برخی نیز این اجماع را اجماع محصل دانسته‌اند (نجفی، ۱۹۸۱: ۸۸/۳).

در این نمونه، عدم امکان‌پذیری استظهار وجوب از احادیث باب، برخی فقیهان را واداشته تا با توجه به وجود اجماع، در این مسئله به احتیاط فتوا دهند. برخی فقیهان آشکارا بر این باورند که حکم به احتیاط در این مسئله تنها به سبب وجود اجماع بوده است (مغنیه، ۱۳۸۵: ۹۰/۱؛ طباطبایی حکیم، ۱۴۱۷: ۵۱۸/۳). سوق دادن مکلفان به سمت وسواس‌گرایی، یکی از لازمه‌های ناگوار چنین احتیاطی است.

### ۲-۱-۳. توجه بیش از حد به شهرت فتوایی

شهرت در قامت یکی از مسائل دانش اصول به سه حوزه شهرت روایی، عملی و فتوایی قابل تقسیم است. فقیهانی نیز در مقام تبیین بخشی از الگوی استنباط، جستجو در فتاوی‌ای پشت‌گرم به شهرت را بایسته دانسته (انصاری، ۱۴۱۶: ۲۹۵/۱) و عدم توجه به شهرت را سبب بنا نهادن فقهی دگرگون می‌دانند؛ چون بر این باورند که در بخشی از دانش فقه، نمی‌توان حدیث صحیحی برای استنباط یافت (همان). از شهرت روایی به‌عنوان یکی از مرجحات باب تعارض نام برده شده و از حجیت شهرت عملی به‌عنوان

یکی از حجج سخن به میان آمده است. با فرض پذیرش حجیت شهرت عملی، از آنجا که این شهرت نشانگر وجود دلیلی در میان مفتیان بوده که به دست فقیهان بعدی نرسیده است، تنها می‌توان از آن در جریان ضعف اسناد روایاتی با موضوع مشابه بهره برد. اما شهرت فتوایی می‌تواند عامل انصراف مجتهد از دیدگاه استنباطی اش باشد. مراد از شهرت فتوایی، اشتها فتوا در مسئله‌ای فقهی در میان شمار قابل توجهی از فقیهان است، به گونه‌ای که نتوان به روایاتی به عنوان مدرک این فتوا استناد نمود (غروی نائینی، ۱۳۵۲: ۹۹/۲؛ موسوی سبزواری، بی‌تا: ۹۳/۲). برخی فقیهان با پذیرش مطلق حجیت شهرت فتوایی، آن را در شمار حجج و امارات معتبر برشمرده‌اند (آخوند خراسانی، ۱۴۰۹: ۲۹۳؛ موسوی سبزواری، بی‌تا: ۹۶/۲). از دیدگاه بعضی هم، اثرگذاری فتوای مشهور بر روند استنباط آن‌چنان پررنگ است که مقتضای احتیاط را در پیروی از نظر مشهور دانسته‌اند (بحرانی، ۱۳۶۳: ۳۰۳/۹).

برای یافتن منشأ بسیاری از شهرت‌ها با بررسی تاریخ فقه و فقها می‌توان دریافت که سترگ بودن مقام علمی و قدرت استنباط شیخ طوسی به اندازه‌ای بوده که تا دوران قابل توجهی پس از وی، فقیهان با دنباله‌روی از نظرات ایشان در مقام افتاء، به نقل دیدگاه او بسنده می‌کردند. از همین روست که پژوهشگران عرصه تاریخ فقه، این دوره را عصر جمود و رکود نامیده‌اند (رک: جناتی، ۱۳۷۴: ۴۷-۴۹). همین امر سبب گردید تا فقیهان دوره‌های پسینی گمان برند که نظریه مشهور در مسائل مختلف یکسان است و از این رو جسارت مقابله با آنچه را که به عقیده خودشان نظر مشهور بوده، به خود راه نمی‌دادند. درحالی که نمی‌توان شهرت مندرج در این دوره را شهرتی دانست که اطمینان‌بخش باشد. همچنین، نیک روشن است که تقلید مجتهد از مجتهد دیگر جایز نیست و جایگاه نظرات سایر مجتهدان تنها از باب تأیید یا مرجحات اجتهادی است (وحید بهبهانی، ۱۴۴۱: ۵۰۰).

#### نمونه

یکی از لواحق احکام مربوط به خوردنی‌ها و آشامیدنی‌ها، حکم خوردن چیزهایی است که در مباشرت افرادی قرار دارد که متهم به عدم پرهیز از نجاسات و محرّمات

هستند. مشهور فقیهان بر این باورند که اگر درباره شخصی گمان برود که از تماس و استفاده از نجاسات ابایی ندارد، استفاده از ماکولاتی که در معرض تماس با او بوده‌اند، مکروه است (برای نمونه ر.ک: طوسی، ۱۴۰۰: ۵۸۹؛ جبعی عاملی، ۱۴۱۳: ۱۰۹/۱۲؛ علامه حلی، ۱۴۱۰: ۱۳۳/۲). در متون دینی، در این باره نصّ آشکاری وجود ندارد (محقق سبزواری، ۱۳۸۱: ۶۲۳/۲). برخی فقیهان دلیل این حکم را احتیاط دانسته و فتوای فقیهان بر کراهت را دلیلی کافی شمرده‌اند (ر.ک: نراقی، ۱۴۱۵: ۲۲۵/۱۵). در مقابل، نگارنده کتاب گران سنگ *مجمع الفائده و البرهان* بر این باور است که وسواس در احتیاط کردن به‌هنگام برخورد با این افراد و حکم به نجاست آن‌ها و اجتناب از ایشان به‌واسطه گمان احتیاط، امری پسندیده نیست (مقدس اردبیلی، بی‌تا: ۲۸۲/۱۱). در این نمونه، وجود شهرت فتوایی بر کراهت، عاملی برای حکم به کراهت شمرده شده است؛ درحالی که نمی‌توان شهرت میان متقدمان را به‌سادگی احراز نمود. حتی در صورت وجود شهرت هم نمی‌توان دلیل دیگری برای احتیاط برشمرد.

### ۳-۱-۳. فهم اصحاب

در روند استنباط برخی فقیهان، مؤلفه‌ای با عنوان «فهم اصحاب» در کنار سایر ادله به چشم می‌آید (برای نمونه ر.ک: محقق سبزواری، بی‌تا: ۲۷۷/۲؛ حسینی عاملی، ۱۴۱۹: ۵۴۲/۱۳ و ۴۸۷/۲۱؛ حسینی روحانی، ۱۴۲۹: ۷۹/۵ و ۸/۶). گاهی نیز این مؤلفه، در نقش یکی از مرجحات باب تزاحم به کار رفته است (حائری اصفهانی، ۱۴۰۴: ۴۴۱). این دیدگاه وجود دارد که فهم اصحاب به‌واسطه ادله جواز رجوع به اهل خبره، حجت خواهد بود (مصطفوی، ۱۴۲۶: ۳۹/۲). برخی نیز با توجه به فهم اصحاب، احتمالات دیگر در برداشت از نصوص را الغاء نموده (ر.ک: موسوی خوانساری، ۱۳۵۵: ۳۵۹/۳) یا از ظاهر روایت دست برمی‌دارند (همان: ۱۲۹/۳).

برخی بر این باورند که عدم توجه به فهم مشهور، سبب تأسیس فقه جدید می‌گردد (اشتهاردی، ۱۴۱۷: ۳۱/۵) و قدرتمندترین قرینه برای اثبات حکم، فهم اصحاب است (همان: ۲۸۹/۹). برخی نیز به‌جهت سترگ بودن فهم پیشینیان از ادله، از مؤلفه‌ای با عنوان «قوه قدسیه» در قامت یکی از شرایط اجتهاد یاد کرده‌اند (وحید بهبهانی، ۱۴۴۱: ۳۳۷).

به این معنا که یکی از راه‌های رسیدن به توانمندی در روند اجتهاد، عرضه نتیجه استنباط به دیدگاه فقیهان در همان مسئله است و فقیه در صورت مخالف یافتن نظر خود با نظرات ایشان، لازم است که خود را متهم نماید (همان: ۳۳۸). به نظر می‌رسد که این عبارت به معنای بازنگری فقیه در روش استنباطی خویش در مواجهه با ادله است و نمی‌توان آن را لزوماً به معنای تسلیم در برابر دیدگاه فقیهان پیشین دانست؛ چراکه علمای سلف، از گزند خطا در امان نبوده‌اند (جناتی، ۱۳۷۰: ۴۸).

نگارنده کتاب *جواهر الکلام* با نگاهستن عبارت «لولا وحشة الانفراد» در برخی استنباط‌های خویش، به یکی از علل احتیاط‌ورزی اشاره داشته و در ضمن کلام، فتوادرادن به نحو مخالف با برداشت مشهور را ممکن می‌داند (نجفی، ۱۹۸۱: ۴۰۳/۱۲). فقیهان دیگری نیز این عامل را مایه صدور فتاوای مخالف با استنباط شخصی دانسته‌اند (ر.ک: رشتی، بی‌تا: ۳۳۳؛ محقق داماد، ۱۴۱۶: ۱۴۲/۲).

در مقابل، کسانی فهم اصحاب را حجتی برای دیگران نمی‌شمارند (خمینی، ۱۴۱۸: ۲۹۲/۸؛ طباطبایی حکیم، ۱۴۱۷: ۲۵۰/۴). یکی از باورمندان به آسیب‌زا بودن پایبندی تام به فهم سایر عالمان از روایت، چنین می‌نگارد:

«اما بیم از تنها ماندن در ابراز نظر و احتمال لغزش در فهم، مرا از مخالفت با فهم مشهور باز می‌دارد و چه سخن نیکویی است که گفته‌اند مخالفت با مشهور مشکل است و موافقت بی‌دلیل با مشهور، دشوارتر» (همدانی، ۱۴۲۲: ۳۵/۸).

وی با عبارت «أَنَّ مَغْرُوسِيَّةَ الْحَكْمِ فِي أَذْهَانِهِمْ» به اثرپذیری فقیه از فهم فقیهان گذشته کنایه‌ای وارد می‌سازد (همان: ۳۳/۸). سازماند یادکرد است که اختصاص جایگاه مهم و بیش از حد برای فهم اصحاب، سبب شده تا بسیاری از دیدگاه‌های نوین فقهی با توصیفات چون «نظر شاذ» رانده شوند. شایسته توجه است که فهم اصحاب، تنها می‌تواند در قامت قرینه‌ای برای فهم بهتر ادله به کار رود و به‌تئهایی توان نقش‌آفرینی در روند استنباط را نخواهد داشت؛ به‌ویژه آنکه دنباله‌روی تعبیدی از دیدگاه دیگران برای مجتهد روا نخواهد بود.

به نظر می‌رسد در کشاکش میان انتخاب دیدگاه فقیهان پیشین یا برگزیدن دیدگاه شخصی، میزان تحصیل اطمینان فقیه در روند استنباط، داور خوبی خواهد بود. به این بیان



که اگر فقیه در نتیجه استنباط خود دچار تردید شود، بایسته است که روند استنباطش را از سر گیرد و در این راه با بهره از نظریه مشهور، قرائن و ابزارهای دیگر، حکم خویش را به نحو اطمینان آفرین استنباط نماید؛ نه اینکه پس از دریافتن نتیجه استنباط خویش، به سبب بیم از مخالفت با فقیهان، به احتیاط حکم نماید.

#### نمونه

یکی از فروع فقہی مباحث نجاسات، ملاقات شیء متنجس با شیء دیگر است. پرسش این است که آیا در صورت ملاقات، شیء طاهر هم متنجس می شود یا خیر؟ و آیا این تنجس به موارد دیگر هم قابل سرایت است؟ در پاسخ به پرسش اول، بسیاری از فقیهان بر تنجیس ملاقات شونده حکم نموده و بر این باور، ادعای اجماع نموده اند (ر.ک: صافی گلپایگانی، ۱۳۸۵: ۲/۳۲۴). برخی (بحرانی، ۱۳۶۳: ۵/۲۶۵) نیز به صحیحہ عیص بن قاسم استناد نموده اند:

«سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عَنِ الرَّجُلِ صَلَّى فِي ثَوْبٍ رَجُلٍ آيَامًا، ثُمَّ إِنَّ صَاحِبَ الثَّوْبِ أَخْبَرَهُ أَنَّهُ لَا يُصَلِّي فِيهِ؟ قَالَ: لَا يُعِيدُ شَيْئًا مِنْ صَلَاتِهِ» (کلینی، ۱۴۲۹: ۶/۴۱۸).

اما ظاهر این حدیث، دلالتی بر تنجیس ملاقی با متنجس ندارد. نگارنده کتاب *الحدائق الناضرة* برای رفع این اشکال به عدم استفصال امام علیه السلام و نیز فهم اصحاب از روایت تمسک می نماید. ایشان بر این باور است از آنجا که فقیهان پیشین این روایت را در باب مربوط به نماز با لباس نجس ذکر نموده اند (حرّ عاملی، ۱۴۰۹: ۳/۴۷۵)، پس موضوع روایت درباره لباس متنجس بوده است (همان: ۵/۲۶۶). در این نمونه، فهم فقیهان دیگر دست مایه حکم استنباط قرار گرفته است.

در مقابل، دیدگاهی وجود دارد که براساس آن، در صورت ملاقات متنجس با چیزی دیگر، نیازی به شستن آن نیست؛ چون از روایات نمی توان چنین برداشتی نمود و دلیلی بر این امر وجود ندارد (فیض کاشانی، ۱۳۹۵: ۱/۱۶۳). سیدتقی قمی نیز در حاشیه بر *العروة الوثقی* به عدم منجس بودن متنجس باور دارد (طباطبایی یزدی، ۱۳۸۸: ۲/۱۸۶). باین حال، برخی فقیهان در این باره به نحو کلی بر احتیاط حکم نموده اند (ر.ک: همان: ۱۸۷/۲: گرامی، ۱۴۱۵: ۱/۳۶). امام خمینی در حاشیه اش بر فتوای سیدکاظم یزدی درباره

نجس بودن شیء متنجس، این حکم را در صورت وجود واسطه‌های فراوان مبنی بر احتیاط دانسته است (طباطبایی یزدی، ۱۳۸۸: ۱۸۷/۲).

در این نمونه فقهی، فهم گذشتگان از اخبار و وجود اجماع، عوامل اصلی حکم احتیاطی شمرده می‌شوند. یکی از فقیهان پس از رد دلایل باورمندان به نجاست متنجس و نیز اشکال به استظهار از برخی روایات، باز هم از روی احتیاط، توان گذر از قول مشهور را ندارد (همدانی، ۱۴۲۲: ۳۵-۳۳/۸). حرج آفرین بودن و وسواس‌انگیزی در مکلفان - به ویژه در توالی ملاقات‌ها با شیء متنجس - ناروا بودن چنین احتیاطی را به اثبات می‌رساند. نیک روشن است که فتوای آشکار به عدم تنجس ملاقی با متنجس در زدودن این آسیب راهگشا خواهد بود.

### ۲-۳. موضوع‌شناسی دقیق

مفهوم «موضوع» در دانش اصول فقه در دو مقام به کار می‌رود: ۱- موضوع در برابر متعلق، و ۲- موضوع در برابر حکم. متعلق حکم، همان فعل خارجی است که به حکم شارع تعلق می‌گیرد (آخوند خراسانی، ۱۴۰۹: ۱۵۸؛ غروی نائینی، ۱۳۷۶: ۱۴۵/۱). اما موضوع در برابر حکم، در دو عرصه عام و خاص قابل ارزیابی است: در نگاه عام، موضوع امری است که حکم براساس آن انشاء شده و بر آن مرتب می‌گردد. در نگاه خاص، مراد از موضوع همان مخاطب تکلیف شرعی است (ر.ک: غروی نائینی، ۱۳۷۶: ۱۴۵/۱ و ۳۸۹/۴). برخی از دانشوران آگاه شیعه، بر ضرورت بحث تغییر احکام به واسطه تغییر موضوعات تأکید نموده‌اند (عاملی جزینی، ۱۴۳۰: ۸۸/۱۵؛ کرکی عاملی، ۱۴۱۴: ۴۹۰/۳؛ موسوی خمینی، ۱۳۷۸: ۲۸۹/۲۱).

از آنجایی که احکام بدون وجود داشتن موضوعات، محملی نخواهند داشت، شناخت دقیق موضوع بایسته می‌نماید. از این رو نمی‌توان موضوع‌شناسی را امری پنداشت که از دوش مجتهد برداشته شده است. در روند شناخت موضوعات، بایسته است که فقیه از انواع روش‌ها و ابزار معتبر مانند رجوع به اهل خبره در هر موضوعی، رجوع به عرف عام، بهره از دیدگاه عرف خاص و هر کارشناس صاحب‌نظری بهره برده و در نهایت، حکمی را صادر نماید که بدون هیچ ابهامی برای مکلفان راهگشا باشد.

اگر فقیه موضوعات را به درستی شناسد، توان دریافت احکام از آن‌ها را ندارد و ناگزیر از توقف در فتوا و احتیاط خواهد بود. نمونه‌هایی از این رویکرد را در مواجهه برخی فقیهان با مسائل مستحدثه می‌توان دید. این فتاوا گاهی هیچ بیان روشنی در مقام عمل برای مکلفان در پی ندارند. اهمیت موضوع‌شناسی تا بدانجاست که فتوای بدون اطلاع از جوانب موضوع، جنایتی علیه دین شمرده شده که از مرگ بیماران در اثر درمان نادرست خطرناک‌تر است (ابن‌قیم الجوزیه، ۱۴۱۱: ۶۶/۳).

### نمونه

فقیهان امامی درباره ساختن مجسمه موجودات زنده به سبب گرفتار آمدن در دام شرک، فتوا به حرمت داده‌اند (ر.ک: بحرانی، ۱۳۶۳: ۹۷/۱۸؛ حسینی عاملی، ۱۴۱۹: ۱۶۶/۱۲؛ نجفی، ۱۹۸۱: ۳۲۹/۱۱؛ ترحینی عاملی، ۱۳۸۵: ۲۹۲/۴). در این باره به احادیث زیر استناد شده است:

- «إِيَّاكُمْ وَعَمَلَ الصُّورِ فَسَأَلُوا عَنْهَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ» (مجلسی، ۱۴۰۳: ۱۱۳/۱۰).  
 - «مَنْ صَوَّرَ صُورَةً كَلَّفَهُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَنْ يَنْفَخَ فِيهَا وَلَيْسَ بِنَافِخٍ» (صدوق، ۱۴۱۳: ۵/۴).

در سوی مقابل، روایاتی وجود دارند که براساس آن‌ها، ساختن مجسمه و نگارگری از دوره صادقین علیهم‌السلام به بعد، یادآور کفر نخواهد بود؛ برای نمونه:

«سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام عَنِ الصَّلَاةِ فِي الْمَسَاجِدِ الْمُصَوَّرَةِ. فَقَالَ: أَكْرَهُ ذَلِكَ وَلَكِنْ لَا يَضُرُّكُمْ ذَلِكَ الْيَوْمَ» (طوسی، ۱۴۰۷: ۲۵۹/۳).

در این روایت به وضوح نماز خواندن در مساجدی که بر دیواره‌های آن‌ها نقوشی وجود دارد، جایز شمرده شده است؛ چراکه یادآور فضای بت‌پرستی برای مؤمنان نیست. علامه مغنیه درباره گزینش حکم حرمت در عصر کنونی چنین می‌نگارد:

«در مورد فتوای فقیهان بر تحریم، دلیلی جز احتیاط نمی‌توان یافت» (مغنیه، ۱۹۹۳: ۹۲۲).

در این نمونه، نشناختن موضوع در عصر کنونی سبب فتوای احتیاط‌آمیز به حرمت شده است؛ چراکه امروزه در میان مسلمانان کسی یافت نمی‌شود که به نیت پرستش یا تقرب، مجسمه‌ای بسازد (همان).

### ۳-۳. فراداشت اصل تساهل در احکام دین

آیاتی چون ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ (بقره / ۱۸۵) و ﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخَلَقَ الْإِنْسَانَ ضَعِيفًا﴾ (نساء / ۲۸)، به اصل سهولت در شریعت اشاره دارند. در روایاتی نیز به این اصل اشاره شده است؛ بنگرید:

- امام صادق عَلَيْهِ السَّلَامُ به نقل از رسول خدا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ چنین فرمود:  
 «لَمْ يُرْسَلَنِي اللَّهُ تَعَالَى بِالرَّهْبَانِيَّةِ وَلَكِنْ بَعَثَنِي بِالْحَنِيفِيَّةِ السَّهْلَةِ السَّمْحَةِ» (کلینی، ۱۴۲۹: ۱۳۱/۱۱).

- عامه از رسول خدا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ چنین نقل کرده‌اند:  
 «إِنَّ الدِّينَ يُسْرٌ وَلَنْ يُشَادَّ الدِّينَ أَحَدٌ إِلَّا غَلَبَهُ فَسَدِّدُوا وَقَارِبُوا وَأَبْشِرُوا» (ابن‌ابی‌جمهور احسانی، ۱۴۰۵: ۶۹/۱).

- امام باقر عَلَيْهِ السَّلَامُ درباره سخت‌گیری بی‌جا در امور عبادی و معاملی چنین فرمود:  
 «إِنَّ الْخَوَارِجَ صَيَّقُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ بِجَهَالَتِهِمْ. إِنَّ الدِّينَ أَوْسَعُ مِنْ ذَلِكَ» (صدوق، ۱۴۱۳: ۲۵۸/۱).

بنای عقلا نیز در گزینش راه و روشی که دربردارنده کمترین دشواری در رسیدن به هدف باشد، رهنمون است.

فقیهان با استفاده از این ادله، مفهومی کلی به شکل «المشقة موجبة لليسر» بیان نموده‌اند (عاملی جزینی، ۱۴۳۰: ۶۹/۱۵؛ نراقی، ۱۴۱۵: ۳۷۶/۳؛ زارعی سبزواری، ۱۴۳۰: ۲۳۳/۸) که می‌توان آن را ذیل قاعده‌ای با عنوان تسهیل برشمرد. جعل احکام امتنانی نیز در راستای تحقق مصلحت تسهیل قابل ارزیابی است. برخی فقیهان نیز قرار دادن اصل سهولت در دین را هدیه‌ای الهی برای بندگان برشمرده و ترک این اصل را ترک هدیه الهی دانسته‌اند (ر.ک: فیض کاشانی، ۱۴۱۵: ۲۲۲/۱). یوسف قرضاوی که بنیان‌گذار روشی نوین در استنباط، موسوم به «فقه میسر» است، بر این باور است که یکی از ارکان روش فقهی مناسب روزگار کنونی، انتخاب حکمی است که انجام آن برای مکلفان راحت‌تر باشد و حکم به احتیاط فاقد چنین دستاوردی است (ر.ک: طرابلسی، ۱۴۳۱: ۴۱۱-۴۱۲).

فقیهانی با بهره از قاعده تسهیل، با فتاوی مبتنی بر سخت‌گیری یا احتیاط مشقت‌آفرین

مخالفت نموده‌اند (برای نمونه ر.ک: عاملی جزینی، ۱۴۳۰: ۲۰۳/۵؛ بحرانی، ۱۳۶۳: ۲۰۴/۳ و ۲۹۶/۹). این دیدگاه وجود دارد که سخت‌گیری در احکام دین، مخالفت با سنت شمرده می‌شود و سبب از دست رفتن حکمت و فایده برقراری شریعت می‌گردد (جبعی عاملی، ۱۳۷۹: ۷۵۱/۲). در شرایطی که نفس انجام تکلیف برای عموم مردم دشوار است، آیا رواست که با صدور احکام احتیاطی، تکالیف دوجندانی را برای ایشان در نظر گرفت؟ وازدگی عده‌ای از انجام این تکالیف مبتنی بر احتیاط، بسیار محتمل می‌نماید. نیک روشن است که این روند، سبب وهن دین و نافرجامی در تحقق اهداف آن می‌شود.

شایسته یادآوری است که نباید به بهانه اصل تساهل در احکام دین، از زیر بار انجام تکالیف شانه خالی کرد. اما باید در نظر داشت که اساس جواز تقلید از مجتهد، برای سهولت مکلفان ناتوان از پیمودن مسیر استنباط قرار داده شده است؛ چراکه تحقیق در ادله و دست یافتن به حکم، سبب ایجاد حرج برای عموم مردمی می‌شود که هر یک در فضای زندگی، مکلف به تأمین معاش هستند. در چنین شرایطی، شایسته نیست که مجتهد با صدور احکام احتیاطی، مشقتی جدید برای ایشان بیافریند.

#### نمونه

یکی از فروع باب طهارت، حکم افرادی است که توانایی نگهداری ادرار و مدفوع را ندارند که در اصطلاح با عنوان مسلوس و مبطون شهره‌اند. فقیهان درباره حکم طهارت این افراد در هنگام برپا داشتن نماز، نظرات گوناگونی ارائه نموده‌اند. مشهور بر این باورند که لازم است در ابتدای هر نماز یک وضو بگیرد و ایجاد حدث<sup>۱</sup> در اثناء نماز، ضرری به طهارت او نمی‌رساند (کرکی عاملی، ۱۴۱۴: ۲۳۴/۱؛ عاملی جزینی، ۱۴۳۰: ۱۴/۹؛ بحرانی، ۱۳۶۳: ۳۸۷/۲؛ محقق سبزواری، بی‌تا: ۲۳۹/۱). فقیهانی دیگر با یادکرد احتیاط واجب بر این باورند که مکلف باید ظرف آبی در کنار خود بگذارد و پس از ایجاد هر بار حدث، از آن آب وضو بگیرد و به نماز خود ادامه دهد و نیز حتی‌الامکان نماز را با یک وضوی دیگر دوباره بخواند (ر.ک: صافی گلپایگانی، ۱۳۹۱: ۵۹؛ مکارم شیرازی،

۱. مراد از حدث، حدثی است که در اثر بیماری مربوطه ایجاد می‌شود نه هر حدثی که از انسان سر بزند.

۱۳۸۷: ۶۸؛ سبحانی، ۱۳۸۸: ۱۳۲). برخی دیگر، احتیاط مستحب را چنین دانسته‌اند (وحید خراسانی، ۱۳۹۲: ۵۵).

باورمندان به احتیاط واجب در مسئله، به روایاتی مانند موثقه محمد بن مسلم استناد نموده‌اند:

«صَاحِبُ الْبَطْنِ الْعَالِبِ يَتَوَضَّأُ ثُمَّ يَرْجِعُ فِي صَلَاتِهِ فَيَتِمُّ مَا بَقِيَ» (حز عاملی، ۱۴۰۹: ۲۹۸/۱).

اما در سوی مقابل روایاتی وجود دارد (ر.ک: کلینی، ۱۴۲۹: ۶۴/۵ و ۴۲۶/۶) که بر عدم نیاز به وضوی مجدد در حین نماز رهنمون هستند؛ برای نمونه، در صحیح‌ه عبدالرحیم که گزارش مکاتبه وی با امام رضا علیه السلام است، چنین روایت شده است:

«كَتَبْتُ إِلَى أَبِي الْحَسَنِ عليه السلام فِي الْخَصِي يَتَوَضَّأُ فِي ذَلِكَ شِدَّةً فَيَرَى الْبَلَلَ بَعْدَ الْبَلْلِ. قَالَ: يَتَوَضَّأُ وَيَتَضَخُّ فِي النَّهَارِ مَرَّةً وَاحِدَةً» (طوسی، ۱۴۰۳: ۱/۳۵۳).

به نظر می‌رسد فقیهانی که در مسئله، احتیاط واجب را برگزیده‌اند، به سه علت زیر دچار تردید در فتوا شده‌اند: الف) نادرست بودن استظهار لزوم وضو از روایت محمد بن مسلم به سبب وجود نقلی دیگر از همین راوی که دلالت بر عدم نیاز به وضوی مجدد در حین نماز دارد؛ ب) برداشت استحباب از این روایت؛ ج) وجود روایات مخالف.

از دیگرسو، توجه ناکافی به اصل تسهیل در احکام و نیز صدور احکام امتنایی برای کاستن از مشقت افراد گرفتار به بلایا، ریشه اصلی حکم به احتیاط واجب یا مستحب در این مسئله است. از عباراتی چون «ذَلِكَ بَلَاءٌ ابْتُلِيَ بِهِ، فَلَا يُعِيدَنَّ إِلَّا مِنَ الْحَدَثِ الَّذِي يَتَوَضَّأُ مِنْهُ» در روایات پیش گفته، امتنایی بودن حکم به آشکاری فهمیده می‌شود؛ چراکه تعلیل مندرج در این عبارت عام بوده (موسوی خویی، ۱۴۱۸: ۶/۲۱۸) و تخصیص پذیر نخواهد بود. همچنین مفهوم کلی معذور بودن بیمار و تفاوت وی با افراد تندرست، در روایت زیر مندرج است: «كُلُّ مَا غَلَبَ اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ فَاللَّهُ أَوْلَى بِالْعُدْرِ» (کلینی، ۱۴۲۹: ۶/۴۴۰). برخی فقیهان سترگ از این روایت، قاعده‌ای برکشیده و براساس آن، معذوریت مکلف مبتلا به تکرر در حصول طهارت در هنگام نماز را نتیجه گرفته‌اند (انصاری، ۱۴۱۸: ۴۱۶/۲).

### ۳-۴. در نظر داشتن مصالح اسلام و مسلمین

مصلحت، چیزی است که موافق مقاصد دنیوی یا اخروی انسان باشد و نتیجه آن، به دست آوردن منفعت یا دفع ضرر است (محقق حلی، ۱۴۲۳: ۳۰۴؛ میرزای قمی، ۱۴۳۰: ۲۰۸/۳). مصالح را می‌توان از جنبه‌های مختلفی دسته‌بندی نمود: ۱- مواردی که مقصود اصلی شریعت بر پاسداشت و نگهداشت آنهاست، عبارت‌اند از: دین، جان، نسل، عقل و مال. ۲- مصالحی که بنا بر نیازهای مکلفان سبب جعل حکم می‌شوند.<sup>۱</sup> ۳- مصالح عمومی در برابر مصالح شخصی (عراقی، ۱۳۸۸: ۶۹-۷۰؛ طباطبایی حکیم، ۱۴۱۸: ۳۶۹؛ غزالی، ۱۳۶۱: ۱۷۴-۱۷۵). اهمیت موافق بودن احکام با مصلحت تا بدانجاست که در برخی احادیث، جعل احکام برای رعایت مصالح دین و دنیای مردمان شمرده شده است (برای نمونه رک: حرّ عاملی، ۱۴۰۹: ۲۲/۱، ۱۶۱/۴، ۳۴۴/۷ و ۳۷۰/۱۰).

شناخت مصالح اسلام و امت اسلام و نیز توجه به حفظ آنها، راهبردی است که فقیه از در نظر داشتن آن در مقام افتاء ناگزیر است. امام خمینی در نگاشته‌ای که به منشور برادری مشهور است، بر این عقیده است که با وجود آزادی در بیان دیدگاه‌های اجتهادی - فقهی، لازم است که فقیه به اموری فراتر از اجتهاد اصطلاحی توجه داشته و در صدور احکام، به شناختی کافی از نظام اسلامی رسیده باشد و مصالح مسلمین را در نظر بگیرد (موسوی خمینی، ۱۳۷۸: ۲۱-۱۷۷-۱۷۸). براین اساس، احکامی که به بهانه احتیاط‌ورزی سبب تفویض مصلحت می‌گردند، احکامی متناسب نخواهند بود.

#### نمونه

یکی از فروع باب حج، مسئله زمان وقوف در عرفات است که بنا بر ادله و اتفاق مسلمانان از ظهر روز نهم ذی‌الحجه آغاز شده و تا غروب آفتاب همان روز ادامه دارد. از آنجایی که اداره ظاهری کعبه مکرمه و مناسک حج در دست عامه است، ممکن است مواردی پیش آید که اعلان عمومی ایشان مبنی بر آغاز ماه و روز عید قربان، با دیدگاه شیعی در رؤیت ماه ذی‌الحجه و بالتبع روز نهم همان ماه منطبق نباشد. در این

۱. این مصالح برای توسعه بر مکلفان یا رفع تنگنا از آنها در ابواب مختلف فقه در نظر گرفته می‌شوند؛ مانند رخصت برای بیماران، اباحه شکار و ضمانت پیشه‌وران.

حالت، پرسش این است که وظیفه حجاج شیعی در تعیین زمان وقوف در عرفات و روز عید چگونه خواهد بود. فقیهان شیعی بر این باورند که اگر حجاج، مخالفت دیدگاه عامه در اعلان روز اول ماه با واقع را تنها محتمل بدانند، باید از نظریه ایشان پیروی کنند (برای نمونه ر.ک: محقق داماد، بی‌تا: ۴۵/۳). در این باره روایت «الْفِطْرُ يَوْمٌ يُفْطِرُ النَّاسَ وَالْأَضْحَى يَوْمٌ يُضْحِي النَّاسَ وَالصَّوْمُ يَوْمٌ يَصُومُ النَّاسُ» (طوسی، ۱۴۰۷: ۳۱۷/۴) و نیز سیره معصومان عليهم السلام و متشرعه در پیروی از اهل سنت می‌توان استناد نمود (ر.ک: منتظری، ۱۴۰۹: ۶۰۵/۲؛ سبحانی، ۱۳۸۲: ۳۸۳/۴). گرچه در چنین حالتی، احتیاط‌ورزی ممکن خواهد بود، اما عمل به احتیاط سبب فساد حج می‌گردد (موسوی خویی، ۱۴۱۸: ۱۹۵-۱۹۶؛ مغنیه، ۱۴۲۱: ۲۸۱/۱)؛ چراکه سبب هتک حرمت شیعه، ایجاد آشوب و قرار گرفتن آنان در معرض تهمت مخالفت با اسلام خواهد شد (فاضل موحدی لنگرانی، ۱۴۱۸: ۱۰۴/۵). در این نمونه، توجه به مصالح شیعیان و حفظ وحدت مسلمین، عاملی برای پرهیز از احتیاط ورزیدن در مقام افتاء ارزیابی می‌گردد.

### ۳-۵. توجه به تبلیغ اثربخش دین

واژه تبلیغ، مصدر ثلاثی مزید از ریشه «بَلَّغَ» به معنای رسانیدن است. لغت‌پژوهان آن را به معنای رسیدن به پایان چیزی یا نزدیک شدن به آن پایان دانسته‌اند (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۱۴۵). تبلیغ در اصلاح نیز به معنای رساندن مجموعه اطلاعاتی به مخاطب به‌منظور اقناع و برانگیختن احساسات او به سود یا بر ضد یک موضوع است (الویری، ۱۳۸۰: ۴۴۸/۶). تبلیغ اسلامی به معنای اشاعه، نشر و رساندن اصول عقاید و سنن اسلامی است. رسول خدا صلی الله علیه و آله در راهبردی بنیادین در راستای تحقق تبلیغ اثربخش چنین می‌فرماید: «يَسِّرُوا وَلَا تُعَسِّرُوا وَبَشِّرُوا وَلَا تُنْفِرُوا» (ابن‌ابی‌جمهور احسانی، ۱۴۰۵: ۳۸۱/۱).

براین‌اساس بایسته است که فقیه در مقام افتاء، احکامی را صادر نماید تا با اهداف دین در تبلیغ و گسترش اسلام ناسازگار نباشند. در نظر داشتن لازمه‌های عمل به فتوا در عرصه‌های اجتماعی، ملی و بین‌المللی در حوزه‌های احکام اولیه، ثانویه و حکومتی سزایمند است. شایسته توجه است که برخی احتیاط‌ها سبب ایجاد نگاه منفی به اسلام و روی‌گردانی افراد از اسلام می‌گردند (فضل‌الله، ۱۳۹۲: ۳۱۲-۳۱۳).



## نمونه

یکی از فروعات باب حج، نقطه آغاز و پایان طواف است که حجرالاسود تعیین شده است. فقیهان بر این باورند که واجب است در آغاز طواف، اولین جزء بدن در محاذات اولین جزء حجرالاسود قرار بگیرد. برخی از ایشان در اینکه اولین جزء بدن کدام عضو است، میان شکم، انگشت بزرگ پا و بینی مردد مانده‌اند (ر.ک: کرکی عاملی، ۱۴۱۴: ۱۹۰/۳؛ عاملی جزینی، ۱۴۳۰: ۳۰۹/۹؛ جبعی عاملی، ۱۴۱۰: ۲۴۸/۲). کسانی نیز با وجود توجه دادن به روایات صحیحی مانند «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ طَافَ عَلَيَّ رَاحِلَتِهِ وَاسْتَلَمَ الْحَجَرَ بِمِحْجَتِهِ» (حَرّ عاملی، ۱۴۰۹: ۴۹۷/۱۳) و نیز عرفی بودن مفهوم ابتدا، باز هم براساس احتیاط فتوا داده‌اند که باید در آغاز طواف، جلوترین عضو بدن، محاذی جزء اول حجرالاسود قرار بگیرد (طباطبایی کربلایی، ۱۴۱۸: ۱۵/۷).

در مقابل، عده‌ای بر این باورند که حکم به محاذی کردن دقیق یکی از این اعضا با اولین جزء حجرالاسود، دلیلی جز احتیاط نمی‌تواند داشته باشد و چنین احکامی، و سواسی می‌نمایند (نراقی، ۱۴۱۵: ۷/۱۲؛ فیض کاشانی، ۱۳۹۵: ۵۸۹/۱؛ بحرانی، ۱۳۶۳: ۱۰۱/۱۶؛ حسینی روحانی، ۱۴۳۵: ۳۲/۱۷). برخی دیگر نیز این نحوه حکم کردن را مستهجن و قبیح شمرده‌اند (نجفی، ۱۹۸۱: ۲۹/۱۹؛ مغنیه، ۱۳۸۵: ۱۹۲/۲). نیک روشن است که عدم توجه به معنای عرفی مفهوم محاذات و مقادیم بدن، به گونه‌ای سبب احتیاط‌ورزی شده که دست‌مایه وهن احکام دینی را فراهم آورده و اثری سوء در تبلیغ دین به جا خواهد گذاشت.

## نتیجه‌گیری

با توجه به آنچه گذشت، نتایج زیر، دستاورد این نوشتار خواهند بود:

۱- ادله باورمندان به بایسته بودن احتیاط در مقام افتاء، به چند دلیل قابل مناقشه است: همچون عدم استناد بسیاری از احتیاط‌ها به دلیل معتبر شرعی، عدم تلازم تام تقوامداری با احتیاط‌ورزی و نیز لزوم فحص کامل مجتهد از ادله.

۲- نیکو بودن احتیاط در همه حالات را نمی‌توان به‌عنوان قاعده‌ای فراگیر در مقام افتاء به اثبات رساند؛ چراکه در مواردی، احتیاط‌ورزی سبب تزام با مصالحی دیگر

می‌شود. مهم‌ترین عامل احتیاط‌گرایی در این موارد، آگاهی ناکافی از ادله یا به کار بردن روش‌های نامناسب در روند اجتهاد است.

۳- مواردی چون اختلال‌زایی در زندگی، ایجاد عسر و حرج و وسواس‌انگیزی، عواملی هستند که محدود کردن احتیاط‌ورزی را بایسته می‌نمایند.

۴- تأثیرپذیری از دانشوران پیشین، نقشی معنادار در احتیاط‌گرایی مجتهدان بعدی دارد. این اثرپذیری در سه حوزه وجود اجماع، شهرت و فهم اصحاب قابل ارزیابی است.

۵- موضوع‌شناسی استوار و متناسب با نیازمندی‌های روز، راهکاری برای کاستن از احتیاط در مواجهه با مسائل مستحدثه است.

۶- پذیرش اصل تساهل در احکام به‌عنوان یکی از راهبردهای کلان شریعت اسلامی، نقشی معنادار در مواجهه فقیهان با ادله داشته و سبب کاستن از احکام احتیاطی می‌گردد.

۷- بایسته است که فقیه در مقام افتاء به لازمه‌های حکم خویش مانند مصالح اسلام و مسلمین توجه ویژه داشته باشد تا با احکام احتیاطی، سبب از دست رفتن مصلحت نشود.

۸- برخی از احتیاط‌های واجب فقهی، سبب وهن دین می‌گردند و اثری مخرب بر راهبردهای کلان تبلیغ اثربخش خواهند داشت.

همچنین حسب کاوش‌های نویسندگان، پیشنهاد می‌شود توجه به راهکارهای زیر نیز دست‌مایه پژوهش‌های نوینی برای موضوع احتیاط در مقام افتاء و گستره آن قرار بگیرد: فقه حکومتی در مقابل فقه فردگرا، جهان‌شمولی دین در برابر انحصار مذهبی و منطقه‌ای احکام، کرامت انسانی، اهداف شریعت و خوانش کلامی از قاعده تسامح در ادله سنن.

## فهرست منابع

۱. قرآن کریم.
۲. آخوند خراسانی، محمدکاظم بن حسین، *کفایة الاصول*، چاپ دوم، قم، مؤسسه آل‌البتیة، ۱۴۰۹ق.
۳. آغابزرگ طهرانی، محمدمحسن، *طبقات اعلام الشيعة و هو نقباء البشر فی القرن الرابع عشر*، تعلیق سیدعبدالعزیز طباطبایی، چاپ دوم، مشهد، دار المرتضیٰ للنشر، ۱۴۰۴ق.
۴. ابن‌ابی‌جمهور احسانی، محمد بن زین‌الدین علی بن ابراهیم، *عوالی اللئالی العزیزة فی الاحادیث الدینیة*، قم، دار سیدالشهداء (عج)، ۱۴۰۵ق.
۵. ابن‌زهره حلبی، سیدحمزة بن علی حسینی، *غنیة النزوع الی علمی الاصول و الفروع*، قم، مؤسسه امام صادق (ع)، ۱۴۱۷ق.
۶. ابن‌طاووس، سید رضی‌الدین ابوالقاسم علی بن موسی بن جعفر بن محمد، *كشف المَحَجَّة لثمرة المَهْجِه*، تحقیق محمد حسون، چاپ دوم، قم، بوستان کتاب، ۱۳۷۵ش.
۷. ابن‌قیم الجوزیه، شمس‌الدین ابوعبدالله محمد بن ابی‌بکر، *أعلام الموقعین عن رب العالمین*، بیروت، دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۱ق.
۸. ابن‌منظور افریقی مصری، ابوالفضل جمال‌الدین محمد بن مکرم، *لسان العرب*، تحقیق جمال‌الدین میردامادی، چاپ سوم، بیروت، دار الفکر - دار صادر، ۱۴۱۴ق.
۹. استادی، محمدرضا، *شرایط اجتهاد*، قم، قدس، ۱۳۸۳ش.
۱۰. اشتهاودی، علی‌پناه، *مدارک العروه*، تهران، دار الاسوه، ۱۴۱۷ق.
۱۱. الوری، محسن، مدخل «تبلیغ»، *دانشنامه جهان اسلام*، تهران، بنیاد دائرة المعارف اسلامی، ۱۳۸۰ش.
۱۲. انصاری، مرتضی بن محمدامین، *فرائد الاصول*، قم، چاپ پنجم، مجمع فکر الاسلامی، ۱۴۱۶ق.
۱۳. همو، *کتاب الطهارة*، قم، المؤتمر العالمی بمناسبة الذکری المئوية الثانية لمیلاد الشیخ الانصاری، ۱۴۱۸ق.
۱۴. بحرانی، یوسف بن احمد بن ابراهیم، *الحقائق الناضرة فی احکام العترة الطاهرة*، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۶۳ش.
۱۵. ترحینی عاملی، سیدمحمدحسن، *الزیادة الفقهية فی شرح الروضة البهية*، قم، دار الفقه، ۱۳۸۵ش.
۱۶. جبعی عاملی (شهید ثانی)، زین‌الدین بن علی، *الروضة البهية فی شرح اللمعة الدمشقية*، قم، مکتبه الداوری، ۱۴۱۰ق.
۱۷. همو، *رسائل الشهيد الثاني*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۹ش.
۱۸. همو، *مسالك الافهام الی تنقیح شرائع الاسلام*، قم، مؤسسه المعارف الاسلامیه، ۱۴۱۳ق.
۱۹. جَنّاتی، محمدابراهیم، «احتیاط در احتیاط (پاسخ به انتقاد)»، *دوماهنامه کیهان اندیشه*، شماره ۳۷، مرداد و شهریور ۱۳۷۰ش.
۲۰. همو، *ادوار فقه و کیفیت بیان آن*، تهران، کیهان، ۱۳۷۴ش.
۲۱. جوهری، اسماعیل بن حماد، *الصحاح، تاج اللغة و صحاح العربیه*، تحقیق و تصحیح احمد عبدالغفور عطار، بیروت، دار العلم للملایین، ۱۳۷۶ق.
۲۲. حائری اصفهانی، محمدحسین بن عبدالرحیم، *الفصول الغرورية فی الاصول الفقهیه*، قم، دار احیاء العلوم الاسلامیه، ۱۴۰۴ق.
۲۳. حرّ عاملی، محمد بن حسن، *تفصیل وسائل الشيعة الی تحصیل مسائل الشریعه*، قم، مؤسسه آل‌البتیة لاحیاء التراث، ۱۴۰۹ق.

۲۴. حسینی روحانی، سید محمد صادق، *فقه الصادق علیه السلام*، قم، آیین دانش، ۱۴۳۵ق.
۲۵. همو، *منهاج الفقاهة (التعليق على مكاسب الشيخ الاعظم)*، قم، انوار الهدی، ۱۴۲۹ق.
۲۶. حسینی شیرازی، سید محمد، *الفقه (الاجتهاد والتقليد)*، چاپ دوم، بیروت، دار العلوم، ۱۴۰۷ق.
۲۷. همو، *الوسائل الى الرسائل*، چاپ دوم، قم، عاشورا، ۱۴۲۱ق.
۲۸. حسینی عاملی، سید محمد جواد بن محمد، *مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة*، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۹ق.
۲۹. حکیمی، محمدرضا، *بیدارگران اقلیم قبله*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۶۲ش.
۳۰. خمینی، سید مصطفی، *تحریرات فی الاصول*، قم، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۴۱۸ق.
۳۱. راغب اصفهانی، ابوالقاسم حسین بن محمد، *مفردات الفاظ القرآن*، تحقیق صفوان عدنان داوودی، دمشق - بیروت، دار القلم - الدار الشامیه، ۱۴۱۲ق.
۳۲. رشتی گیلانی نجفی، میرزا حبیب الله، *کتاب الاجاره*، بی جا، بی نا، بی تا.
۳۳. زارعی سبزواری، عباس علی، *القواعد الفقهية في فقه الامامية*، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۳۰ق.
۳۴. سبحانی تبریزی، جعفر، *ارشاد العقول الى مباحث الاصول*، تقریر محمد حسین حاج عاملی، قم، مؤسسه امام صادق علیه السلام، ۱۴۲۴ق.
۳۵. همو، *الحج في الشريعة الاسلامية الغراء*، قم، مؤسسه امام صادق علیه السلام، ۱۳۸۲ش.
۳۶. همو، *توضیح المسائل*، مشهد، هانتف، ۱۳۸۸ش.
۳۷. شیخ بهایی، محمد بن حسین بن عبدالصمد حارثی عاملی، *رسائل الشيخ بهاء الدين*، قم، مکتبه بصیرتی، ۱۳۵۷ش.
۳۸. صادقی تهرانی، محمد، *اصول الاستنباط بين الكتاب والسنة*، قم، شکرانه، ۱۳۹۳ش.
۳۹. صافی گلپایگانی، علی، *ذخيرة العقبي في شرح العروة الوثقى*، قم، گنج عرفان، ۱۳۸۵ش.
۴۰. صافی گلپایگانی، لطف الله، *توضیح المسائل*، چاپ هفتم، مشهد، بارش، ۱۳۹۱ش.
۴۱. صدوق، ابو جعفر محمد بن علی بن حسین بن موسی بن بابویه قمی، *المقنع*، قم، مؤسسه امام هادی علیه السلام، ۱۴۱۵ق.
۴۲. همو، *من لا يحضره الفقيه*، چاپ دوم، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۳ق.
۴۳. ضیایی فر، سعید، *ریشه‌ها و پیامدهای احتیاط در اجتهاد و افتا (گفتگو با جمعی از اساتید حوزه و دانشگاه)*، قم، بوستان کتاب، ۱۴۰۰ش.
۴۴. طباطبایی حکیم، سید محمد تقی، *الاصول العامة للفقه المقارن*، چاپ دوم، قم، مجمع جهانی اهل بیت علیه السلام، ۱۴۱۸ق.
۴۵. طباطبایی حکیم، سید محمد سعید، *مصباح المنهاج*، بیروت، دار الهلال، ۱۴۱۷ق.
۴۶. همو، *منهاج الصالحين*، قم، هشتم، دار الهلال، ۱۴۳۳ق.
۴۷. طباطبایی فشارکی، سید محمد بن قاسم، *الرسائل الفشاركية*، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۳ق.
۴۸. طباطبایی کربلایی، سید علی بن محمد علی، *رياض المسائل في تحقيق الاحكام باللائل*، قم، مؤسسه آل البيت علیه السلام لاحیاء التراث، ۱۴۱۸ق.
۴۹. طباطبایی یزدی، سید محمد کاظم بن عبدالعظیم، *العروة الوثقى و التعليقات علیها*، قم، مؤسسه السبطين علیه السلام، ۱۳۸۸ش.
۵۰. طرابلسی، مصطفی بشیر، *منهج البحث و الفتوى في الفقه الاسلامي*، اردن، دار الفتح، ۱۴۳۱ق.

۵۱. طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن، *النهاية في مجرد الفقه و الفتاوى*، بيروت، دار الكتاب العربي، ۱۴۰۰ق.
۵۲. همو، *تهذيب الاحكام في شرح المقنعة للشيخ المنيد*، چاپ چهارم، تهران، دار الكتب الاسلاميه، ۱۴۰۷ق.
۵۳. همو، *كتاب الخلاف*، قم، دفتر انتشارات اسلامي، ۱۴۰۷ق.
۵۴. عاملی جزینی (شهید اول)، محمد بن جمال‌الدین مکی، *موسوعة الشهيد الاول*، قم، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۴۳۰ق.
۵۵. عراقی، ضیاء‌الدین، *الاجتهاد والتقليد*، قم، نوید اسلام، ۱۳۸۸ش.
۵۶. علامه حلی، ابومنصور جمال‌الدین حسن بن یوسف بن مطهر اسدی، *ارشاد الازهان الى احكام الايمان*، قم، دفتر انتشارات اسلامي، ۱۴۱۰ق.
۵۷. علیاری تبریزی، علی بن عبدالله، *بهجة الآمال فی شرح زبدة المقال*، تهران، بنیاد فرهنگ اسلامی کوشانپور، ۱۴۱۲ق.
۵۸. غروی نائینی، محمدحسین، *اجود التقريرات*، تقرير سيدابوالقاسم موسوی خوبی، قم، مطبعة العرفان، ۱۳۵۲ق.
۵۹. همو، *فوائد الاصول*، تقرير محمدعلی کاظمی خراسانی، قم، دفتر انتشارات اسلامي، ۱۳۷۶ش.
۶۰. غزالی، ابوحامد محمد بن محمد، *المستصفی من علم الاصول*، بيروت، دار الفكر، ۱۳۶۱ش.
۶۱. فاضل موحدی لنکرانی، محمد، *تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسيلة (كتاب الحج)*، بيروت، دار التعارف للمطبوعات، ۱۴۱۸ق.
۶۲. فراهیدی، ابوعبدالرحمن خلیل بن احمد، *كتاب العین*، تحقیق مهدی مخزومی و ابراهیم سامرائی، چاپ دوم، قم، هجرت، ۱۴۰۹ق.
۶۳. فضل‌الله، سیدمحمدحسین، *دشوارة های فهم اجتهادی شریعت*، تهران، بین‌الملل، ۱۳۹۲ش.
۶۴. فیض کاشانی، محمدمحسن بن شاه مرتضی، *تفسیر الصافی*، چاپ دوم، تهران، مکتبه الصدر، ۱۴۱۵ق.
۶۵. همو، *مفاتیح الشرائع*، تهران، مدرسه عالی شهید مطهری، ۱۳۹۵ش.
۶۶. کرکی عاملی (محقق ثانی)، علی بن حسین، *جامع المقاصد فی شرح القواعد*، قم، مؤسسه آل‌البتیت، لاجیه التراث، ۱۴۱۴ق.
۶۷. کلینی، ابوجعفر محمد بن یعقوب، *الکافی*، قم، دار الحدیث، ۱۴۲۹ق.
۶۸. گرامی، محمدعلی، *المعلقات علی العروة الوثقی*، قم، توحید، ۱۴۱۵ق.
۶۹. مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی، *بحار الانوار الجامعة لدرر اخبار الائمة الاطهار*، بيروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۴۰۳ق.
۷۰. محقق حلی، نجم‌الدین ابوالقاسم جعفر بن حسن، *المعتبر فی شرح المختصر*، قم، مؤسسه سیدالشهداء، ۱۳۶۴ش.
۷۱. همو، *شرائع الاسلام فی مسائل الحلال و الحرام*، چاپ دوم، بيروت، دار الاضواء، ۱۴۰۳ق.
۷۲. همو، *معارج الاصول*، تحقیق سیدمحمدحسین رضوی کشمیری، لندن، مؤسسه امام علی، ۱۴۲۳ق.
۷۳. محقق داماد، سیدمحمد، *كتاب الحج*، تقرير عبدالله جوادی آملی، قم، بی‌نا، بی‌تا.
۷۴. همو، *كتاب الصلاة*، چاپ دوم، قم، دفتر انتشارات اسلامي، ۱۴۱۶ق.
۷۵. محقق سبزواری، محمدباقر بن محمدمؤمن، *کفاية الفقه المشتهر بكفاية الاحكام*، قم، دفتر انتشارات اسلامي، ۱۳۸۱ش.
۷۶. همو، *ذخيرة المعاد فی شرح الارشاد*، قم، مؤسسه آل‌البتیت، بی‌تا.

۷۷. مصطفوی، سیدمحمدکاظم، *القواعد الفقهیه*، قم، مرکز العالمی للدراسات الاسلامیه، ۱۴۲۶ق.
۷۸. مطهری، مرتضی، *یادداشت‌های استاد مطهری*، تهران، صدرا، ۱۳۸۳ش.
۷۹. مغنیه، محمدجواد، *الفقه علی المذاهب الخمسه*، چاپ دهم، بیروت، دار التیار جدید - دار الجواد، ۱۴۲۱ق.
۸۰. همو، *علم اصول الفقه فی ثوبه الجدید*، بیروت، دار العلم للملایین، ۱۹۷۵م.
۸۱. همو، *فقه الامام جعفر الصادق علیه السلام: عرض و استدلال*، چاپ هفتم، قم، انصاریان، ۱۳۸۵ش.
۸۲. همو، *فلسفات اسلامیه*، چاپ ششم، بیروت، دار و مکتبه الهلال، ۱۹۹۳م.
۸۳. مفید، محمد بن محمد بن نعمان عکبری بغدادی، *المقنعه*، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۰ق.
۸۴. مقدس اردبیلی، احمد بن محمد، *مجمع الفائده و البرهان فی شرح ارشاد الازهان الی احکام الایمان*، قم، دفتر انتشارات اسلامی، بی تا.
۸۵. مکارم شیرازی، ناصر، *توضیح المسائل*، قم، عالم افروز، ۱۳۸۷ش.
۸۶. همو، *دائرة المعارف فقه مقارن*، قم، مدرسه امام علی بن ابی طالب علیه السلام، ۱۳۸۵ش.
۸۷. منتظری نجف آبادی، حسینعلی، *دراسات فی ولایة الفقیه و فقه الدولة الاسلامیه*، قم، مرکز العالمی للدراسات الاسلامیه، ۱۴۰۹ق.
۸۸. موسوی خمینی، سیدروح الله، *صحیفه امام*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۸ش.
۸۹. موسوی خوانساری، سیداحمد بن یوسف، *جامع المدارک فی شرح المختصر النافع*، تحقیق علی اکبر غفاری، چاپ دوم، تهران، مکتبه الصدوق، ۱۳۵۵ش.
۹۰. موسوی خویی، سیدابوالقاسم، *موسوعة الامام الخوئی*، قم، مؤسسه احیاء آثار الامام الخوئی، ۱۴۱۸ق.
۹۱. موسوی سبزواری، سیدعبدالاعلی، *تهذیب الاصول*، چاپ دوم، قم، المنار، بی تا.
۹۲. میرزای شیرازی، محمدحسن بن محمود، *تقریرات آیة الله المجدد الشیرازی*، تقریر مولی علی روزدری، قم، مؤسسه آل البيت علیه السلام لاحیاء التراث، ۱۴۰۹ق.
۹۳. میرزای قمی، ابوالقاسم بن محمدحسن، *القوانین المحکمة فی الاصول*، قم، احیاء الکتب الاسلامیه، ۱۴۳۰ق.
۹۴. نجفی، محمدحسن بن باقر، *جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۹۸۱م.
۹۵. نراقی، ملااحمد بن محمد مهدی، *عوائد الایام فی بیان قواعد الاحکام و مهمات مسائل الحلال و الحرام*، چاپ سوم، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۴۱۷ق.
۹۶. همو، *مستند الشیعة فی احکام الشریعه*، قم، مؤسسه آل البيت علیه السلام لاحیاء التراث، ۱۴۱۵ق.
۹۷. وحید بهبهانی، محمدباقر بن محمد اکمل، *الفوائد الحائریه*، قم، مجمع الفکر الاسلامی، ۱۴۴۱ق.
۹۸. وحید خراسانی، حسین، *توضیح المسائل*، چاپ بیست و هفتم، قم، مدرسه الامام باقر العلوم علیه السلام، ۱۳۹۲ش.
۹۹. هاشمی شاهرودی، سید محمود، *فرهنگ فقه مطابق مذهب اهل بیت علیه السلام*، قم، مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت علیه السلام، ۱۳۸۲ش.
۱۰۰. همدانی، رضا بن محمد هادی، *مصباح الفقیه*، قم، مؤسسه جعفریه، ۱۴۲۲ق.