

ملاک‌شناسی احکام معاملات

و آثار آن در فقه امامیه*

- یعقوبعلی برجی^۱
- منیر حق‌خواه^۲

چکیده

اصطلاح ملاک و واژه‌های مشابه آن در فقه امامیه به ویژه در ابواب معاملی آن، کاربرد زیادی دارد. «ملاک حکم» امری است که حکم دائرمدار آن است؛ امری که شاخص تحقق موضوع و یا شاخص غایت حکم است و فقیه با استنباط آن شاخص می‌تواند موضوع حکم را نسبت به موضوع ظاهری دلیل، موسع و یا مضیق بیابد.

در این مقاله با روش توصیفی - تحلیلی و با استفاده از گردآوری اطلاعات از کتب فقهی - اصولی، به بررسی نتیجه استقرای کاربرد ملاک و اصطلاحات مشابه در فقه معاملات امامیه پرداخته شده و با استفاده از تحلیل آرای فقهی اثبات شده است که فقهای امامیه با ملاک‌شناسی احکام معاملی، به توسعه یا تضییق حکم مورد استنباط نائل شده‌اند.

* تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۱۲/۲۰ - تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۵/۵.

۱. دانشیار جامعه المصطفی العالمیه (نویسنده مسئول) (dikborji@gmail.com).

۲. استادیار دانشگاه امام صادق (ع) (haghkhan84@gmail.com).

واژگان کلیدی: ملاک، مدار، مناط، علت، مصلحت، معامله.

مقدمه

علم اصول به عنوان «منطق اجتهاد» با ارائه قواعد، استنباط گزاره‌های شرعی، اجتهادی منضبط و فنی را سامان‌دهی می‌کند و در طریق استنباط، سه حوزه را پوشش می‌دهد: حوزه استنباط «حکم»، حوزه استنباط «موضوع یا متعلق حکم»، و حوزه استنباط «مصلح جعل حکم». قواعدی نظیر «دلالت امر بر وجوب» مربوط به استنباط «حکم» است و قواعدی نظیر «دلالت شرط یا وصف بر مفهوم» مربوط به استنباط گستره «موضوع یا متعلق حکم» است و قواعدی نظیر «ترجیح مصلحت اهم بر مصلحت مهم» و یا «تعیین مصلحت اهم» به حوزه «مصلح جعل حکم» مرتبط است. مباحث اصولی ملاکات احکام، به دو حوزه اخیر از مباحث اصولی ارتباط دارند.

مقصود از ملاک حکم، امری است که حکم دائرمدار آن است؛ اعم از آنکه آن امر، وصفی قوام‌دهنده موضوع حکم (اعم از مجموع شرایط و قیود) باشد و یا مصلحتی باشد که حکم شارع مبتنی بر آن جعل شده است.

بنابراین مباحث اصولی ملاکات عبارت‌اند از مباحثی که به موضوع و متعلق حکم و یا غرض شارع از تشریح حکم مرتبط باشند.

اصطلاح ملاک در فقه امامیه، اصطلاحی جدید است، سیر تاریخی این بحث را می‌توان با بررسی کاربرد اصطلاحات مترادف و یا مشابه آن در فقه و اصول جستجو کرد.

مسئله این تحقیق آن است که ملاک‌شناسی در فقه معاملات چه تأثیری در نتیجه اجتهاد داشته است؟ بدین منظور در این مقاله ابتدا تعاریف اجمالی از اصطلاحات مرتبط به ملاک‌شناسی ارائه خواهد شد و سپس با ارائه نمونه‌هایی از ملاک‌شناسی در حوزه فقه معاملات و تحلیل آرای فقهای امامیه، تأثیر ملاک‌شناسی در نتیجه اجتهاد نمایان می‌گردد.

۱. تعاریف

اصطلاح «ملاک» و واژه‌های مشابه آن همچون «مدار»، «مناط»، «علت» و

«مصلحت»، در ادبیات فقهی امامیه از جایگاه ویژه‌ای برخوردارند و غالباً در صغری و یا کبری استدلال‌های فقهی به کار گرفته می‌شوند. قبل از پاسخ به این سؤال که «مفهوم این اصطلاحات در ادبیات فقه امامیه چیست؟»، ارائه تصویری از حکم و «ارکان گزاره‌های شرعی» ضروری است:

۱. قضایای کشفی یا تکوینی قضایایی هستند که حاکی از واقعیتی در عالم خارج‌اند و رابطه موضوع با محمول در آن‌ها رابطه‌ای تکوینی و واقعی است، قابلیت اتصاف به صدق و کذب را دارند و گاهی مفاد این قضایا حاکی از رابطه علی - معلولی بین دو چیزند. قضایای بسیاری از علوم از این دسته‌اند.

۲. قضایای اعتباری یا تشریحی قضایایی هستند که خبری از واقعیت نمی‌دهند تا قابلیت اتصاف به صدق و کذب را داشته باشند، بلکه حاکی از جعل رابطه بین موضوع و محمول توسط قانون‌گذارند. قضایای علم فقه، اخلاق و حقوق از این نوع قضایا می‌باشند (طباطبایی، بی‌تا: ۱-۳۴۸-۲۶۹/۳-۱؛ رجحان، ۱۳۹۰: ۳۴/۱).

گزاره‌های اعتباری شارع غالباً متضمن سه رکن «موضوع»، «متعلق» و «حکم» می‌باشند و تبیین هر یک از آن‌ها ما را در تحلیل مباحث بعد یاری می‌نماید:

الف) حکم شرعی: علمای اصول تعاریف متعددی از حکم ارائه نموده (موسوی خمینی، ۱۴۱۳: ۲۰۱/۱؛ طباطبایی حکیم، ۱۹۷۹: ۵۵-۵۸؛ آمدی، ۱۴۰۲: ۹۵/۱؛ کاظمی خراسانی، ۱۴۰۹: ۳۸۴/۴) و برخی در تعریفی جامع‌تر گفته‌اند:

حکم شرعی، اعتباری قانونی است که از خداوند متعال برای تنظیم زندگی انسان و راهنمایی او صادر شده است و به افعال و یا ذات انسان و یا هر چیز دیگری که به حیات او مرتبط است، تعلق می‌گیرد و خطابات شرعی در کتاب و سنت، کاشف از حکم شرعی است و نه حکم شرعی (صدر، ۱۴۰۶: ۵۲/۱).

مقصود ما از حکم در این مقاله، «انشا» یا «اعتباری» است که از طرف شارع برای هدایت بشر تحقق یافته است و در قالب گزاره‌های شرعی و یا قضایای اعتباری، محمول قضیه واقع می‌شود.

ب) متعلق: مقصود از متعلق حکم از دیدگاه فقه، فعل یا ترکی است که حکم به آن تعلق گرفته است؛ مانند نماز که متعلق وجوب و یا دروغ که متعلق حرمت است.

ج) موضوع: فقها در تبیین موضوع حکم نه به لحاظ تعریف اصولی و نه به لحاظ کاربرد، وحدت نظر ندارند (کاظمی خراسانی، ۱۴۰۹: ۱/۱۴۵-۱۴۶). در میان تعاریف ارائه شده، تعریف و تبیین شهید صدر دقیق‌تر به نظر می‌رسد:

موضوع حکم به مجموع اشیایی اطلاق می‌گردد که فعلیت حکم بر آن متوقف است (همان: ۱۰۷/۱-۱۱۱).

حکم، موضوع و متعلق حکم هر سه به بحث ملاکات مرتبط‌اند و در این مقاله تبیین این رابطه مشخص خواهد شد.

د) غایت حکم: در برخی از نصوص در کنار موضوع، متعلق و حکم، تعلیل حکم نیز آمده است و شارع مصلحت یا دفع مفسده‌ای را که بر حکم مترتب است، بیان نموده است؛ برای مثال، شارع در کنار حکم به وجوب نماز می‌فرماید: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾ که از آن غایت حکم فهمیده می‌شود. مقصود از غایت حکم در بحث ملاکات احکام، اغراضی است که شارع به خاطر تحقق آن‌ها تشریح حکم نموده است. حال ممکن است که به این اغراض تصریح نموده باشد یا نه. فقها در استنباط ملاکات، علاوه بر توجه به موضوع، متعلق و مقومات آن‌ها، به غایات حکم نیز توجه داشته و با استناد به غایات گزاره شرعی، گستره موضوع را مشخص نموده‌اند.

۲. ملاک و واژه‌های مشابه

۱-۲. ملاک

اصطلاح ملاک در کتب امامیه، بیش از کتب اهل تسنن به کار رفته است و در مقابل، واژه «علت» در کتب اهل سنت بیشتر متداول است، اما به رغم تبیین گسترده از اصطلاح «علت»، واژه ملاک کمتر مورد تشریح واقع شده است بنابراین باید مفهوم آن را با استفاده از معانی آن در لغت، علم اصول و علم فقه بیان نمود.

ملاک یک امر در لغت به معنای قوام آن شیء و چیزی است که بر آن تکیه می‌گردد؛ چنان که گفته شده است: «ملاک الدین الورع» (فراهیدی، ۱۴۰۹: ۵/۳۸۰). در اصطلاح اصولی، «علت اثباتی حکم و امری که شارع برای فهم مخاطبانش

نسبت به تحقق حکم به مجرد ثبوت آن امر قرار داده و منشأ وضع آن حکم نزد شارع است، ملاک نامیده می‌شود» (حسینی مراغی، ۱۴۱۷: ۸۴/۱). بر اساس این تعریف، ملاک حکم امری است مرتبط با موضوع حکم، ولی جنس این تعریف، علت اثباتی است و با توجه به مباحث اصولی (اجتماع امر واقعی و ظاهری و ترجیح ملاک اهم بر مهم) این تعریف اخص از معناست.

برخی فقها در تعریف ملاک گفته‌اند:

مقصود از ملاک، مصلحت ارائه‌شده از جانب شرع یا به دست‌آمده از راه عقل قطعی است که بیشتر، از عنوان اشتقاقی موضوع مطرح‌شده در لسان دلیل، یا تعلیلی که برای ترتب آن حکم بیان شده، فهمیده می‌شود؛ به ویژه اگر به جنبه عقلی یا عقلایی بودن حکم اشارت داشته باشد که با این وصف، حکم شرعی از حالت تبعیدی بودن محض خارج شده و یک گونه واقع‌نگری در آن لحاظ می‌گردد (معرفت، ۱۳۸۳: ش ۱۵-۱۶/۱۶۰).

این تعریف نیز با وجود امتیازاتی که دارد، جامع افراد نیست و نمونه‌های مفهومی این اصطلاح در اصول و فقه گویای آن است که «ملاک» در مفهومی اعم از این تعریف استعمال شده است.

این اصطلاح در مباحث اصولی «تلازم حکم عقل با حکم شرع»، «اجتماع امر و نهی» (سیادت سبزواری، ۱۴۱۹: ۳۳)، «تزام ادله» (حائری یزدی، بی‌تا: ۱۵۴/۱) و «اجتماع امر واقعی و ظاهری» (همان: ۷۸/۱) به معنای مصلحت یا غرض و یا غایت مورد نظر شارع به کار رفته است و این معنا اعم از مصلحت ارائه‌شده از جانب شرع یا به دست‌آمده از راه عقل قطعی است.

اصطلاح ملاک در کتب فقهی نیز به صورت مفرد و یا در ضمن عبارات مرکبی مثل «وحدة الملاك»، «اتحاد الملاك» به کار می‌رود و گاه به معنای امری است که قوام موضوع حکم به آن است و بدون آن، موضوع حکم تحقق نمی‌یابد (غروی اصفهانی، ۱۴۰۹: ۱۶۳-۱۶۶) و در برخی موارد، مقصود از آن غرضی است که بر اجرای حکم مترتب می‌شود (شوشتری، ۱۴۲۷: ۳۸/۱؛ موسوی خمینی، بی‌تا: ۱۴/۳).

با توجه به موارد فوق و موارد دیگری که در فقه به کار رفته است، می‌توان اصطلاح

ملاک را چنین تعریف نمود: «ملاک حکم» امری است که قوام حکم شرعی بدان است؛ امری که شاخص تحقق موضوع و یا شاخص غایت حکم است و فقیه با توجه به آن شاخص می‌تواند موضوع حکم را نسبت به موضوع ظاهری حکم، موسع و یا مضیق بیابد. ملاک حکم، ممکن است تمام‌الملاک نباشد و لذا حکم در وجود و عدم دائرمدار آن نباشد، بلکه شرط لازم برای حکم باشد.

۲-۲. علت

علت واژه‌ای است که از حیث معنایی بسیار به مفهوم «ملاک» نزدیک است. اما این واژه بیشتر در کتب اصولی اهل سنت تبیین شده است. علت در لغت به معانی مرض و نقص و عیب و سبب و یا کاری که صاحبش را از نیازش باز داشته است، به کار رفته است (ابن منظور، ۱۴۰۵: ۱۱/۴۷۱).

در کتب اصولی اهل سنت، تعاریف متعددی از این اصطلاح ارائه شده است؛ از جمله در تعاریف آمده است: «علت، وصف ظاهر منضبط و مناسبی است که شارع آن را علامت حکم قرار داده است» (طباطبایی حکیم، ۱۹۷۹: ۳۰۸-۳۱۴).

تعریف مزبور، تعریف علت در مقام اثبات است؛ یعنی علامتی است که شارع برای فهم مخاطبانش نسبت به تحقق حکم به مجرد تحقق این علامت و صفت قرار داده است، والا علت ثبوتی حکم، یعنی نفس مصالح و غایاتی که در عالم واقع بر هر حکم مترتب بوده و جلب آن مصالح مورد نظر شارع بوده است و غایات جعل حکم محسوب می‌گردند، در این تعاریف مورد نظر نیست.

علت در فقه امامیه (به دلیل ممنوعیت استفاده از روش قیاس) کمتر معناشناسی شده است؛ گرچه فقها در مباحث مختلف به تبیین آن پرداخته‌اند (موسوی خمینی، ۱۳۶۷: ۱/۳۵۵-۳۴۹؛ حسینی مراغی، ۱۴۱۷: ۱/۲۴۳).

برخی در تعریف آن گفته‌اند: علت جهات یا خصوصیاتی از موضوع حکم است که سبب قابلیت فعل (متعلق حکم) به تعلق اراده شارع است و یا غایتی است که بر متعلق حکم مترتب می‌گردد و به اعتبار آن، جعل حکم صورت می‌گیرد و خود شارع آن را علامتی برای درک وجود حکم قرار داده است. بنابراین علت امری است که

حکم دائرمدار آن است و تخلف از آن ممکن نیست، مگر آنکه شارع محدوده‌ای برای اعتبار خود بیان نماید (اردبیلی، ۱۴۰۳: ۱۲/۲۰۶).

بنا بر تعریف فوق و موارد کاربرد علت در فقه می‌توان گفت: گاه این واژه به معنای علت ثبوتی و مصالحی که شارع برای جلب آن‌ها جعل حکم نموده است، به کار می‌رود و گاه به معنای علت اثباتی (امارات حکم) اوصافی است که حکم در خطابات شارع به آن تعلیق شده است و خود شارع آن‌ها را معرف وجود حکم اعلام نموده است. علت حکم در این معنا، مترادف اصطلاح ملاک یا مناط در مقام اثبات است و به عبارتی علامت، اماره و یا شاخص‌هایی که شارع برای تحقق موضوع و تحقق حکم قرار داده است، ملاک، مناط یا علت است و فقیه می‌تواند بر اساس تعلیل به کاررفته در نص، تعمیم موضوع یا تخصیص آن را دریابد.

۲-۳. مناط

واژه مناط نیز با «ملاک» مترادف است و کاربرد زیادی در فقه امامیه دارد. مناط یک شیء در لغت، چیزی است که آن شیء بدان متصل شده است (ابن منظور، ۱۴۰۵: ۴۱۹/۷) و در برخی آثار اصولی، به معنای مصالح و مفاسدی به کار رفته است که احکام به آن‌ها منوط شده است (آخوند خراسانی، ۱۴۰۹: ۳۴۸؛ انصاری، ۱۴۱۹: ۱/۶۲-۶۳).

این کلمه در کاربرد فقهی، به معانی مختلفی به کار رفته است. گاهی مناط به معنای موضوع حکم و گاه به معنای وصف و یا جزئی از موضوع و یا شرایط موضوع حکم و یا شرایط عامه تکلیف است که بدون آن‌ها حکم محقق نمی‌گردد و به عبارتی حکم به آن‌ها احاطه شده است. علامه حلی در زمره اولین فقهای است که این کلمه را در مباحث عبادی، حقوقی، جزایی، در این معانی به کار برده است (علامه حلی، ۱۴۱۰: ۲/۳۰۰؛ همو، ۱۴۱۳: ۴۷/۶، ۱۱۵/۷ و ۲۸۲/۹).

این کلمه گاه برای بیان غرض شارع نیز استفاده می‌شود (همو، ۱۴۱۳: ۵/۳۶). بنابراین می‌توان گفت که مناط حکم در فقه، مترادف ملاک است و در دو معنای مصلحت حکم و یا مقوم موضوع حکم به کار می‌رود.

۲-۴. مدار

یکی از واژه‌هایی که معنایی مشابه با واژه ملاک دارد و گاه در معنایی مترادف به کار رفته است (عاملی جبعی، ۱۴۱۰: ۲۳۶/۶). واژه «مدار» است. این واژه بر خلاف واژه مناط و علت، در اصول فقه کاربرد ندارد.

مدار در لغت از ریشه «دور» به معنای حرکت و گردش است و «مدار الشیء» به موضعی از شیء گفته می‌شود که به دور آن چیزی به گردش درآید (فراهیدی، ۱۴۰۹: ۵۷/۸).

در اصطلاح فقهی، دوران را «ثبوت حکم هنگام ثبوت وصف و منتفی شدن حکم هنگام انتفای وصف» دانسته‌اند و وصف مزبور را «مدار»، و حکم را «دائر» نامیده و سپس برای مدار سه قسم ذکر کرده‌اند؛ مدار وجودی که حکم صرفاً دائرمدار وجود آن است، مدار عدمی که حکم صرفاً دائرمدار عدم آن است، و مدار وجودی و عدمی که حکم دائرمدار وجود و عدم آن است (عبدالرحمان، بی‌تا: ۹۲/۲).

این تعریف در فقه شیعه نیز توسط معدودی از فقها ذکر شده است (عاملی جبعی، ۱۴۱۹: ۳۹-۳۸؛ کرکی عاملی، ۱۴۱۴: ۱۱۰/۱-۱۱۱)، ولی در کتب فقهی در موارد متعددی به کار رفته است که با استقرای آن‌ها می‌توان به ارتباط معنایی آن، با واژه مناط، ملاک و یا علت پی برد (ر.ک: حسینی سیستانی، ۱۴۱۵: ۳۵/۲؛ مسأله ۹۵؛ موسوی خمینی، ۱۳۷۶: ۱۷۲/۲-۱۷۳؛ موسوی خویی، ۱۳۶۵: ۲۳۹-۲۴۳؛ همو، ۱۴۱۲: ۱۶۸/۴-۱۷۰).

۲-۵. مصلحت

مصلحت یکی دیگر از واژه‌هایی است که ارتباط معنایی ویژه‌ای با «ملاکات احکام» دارد. مصلحت در لغت از ریشه «صلاح» است و این لغت به معنای ضد یا نقیض «فساد» یا «مفسده» به کار رفته است (حسینی واسطی زبیدی، ۱۴۱۴: ۱۲۵/۴-۱۲۶).

این اصطلاح در کتب اصولی اهل سنت مورد توجه بیشتری واقع شده است و از موقعیت سندی برخوردار است (علیدوست، ۱۳۸۸: ۳۶)، اما در کتب اصولی امامیه، از منابع مستقل استنباط به شمار نمی‌رود و در عین حال، کاربرد آن در ضمن مباحث مختلف، گویای ارتباط وثیق آن با «ملاکات احکام» است؛ برای نمونه،

این اصطلاح در مباحث اصولی «ملازمات عقلیه» (مظفر، بی تا: ۲۹۰-۳۰۰)، «تزامم» (آخوند خراسانی، ۱۴۰۹: ۳۸۶؛ حائری یزدی، بی تا: ۱۵۴/۱)، «اجزای اوامر اضطراری» (مظفر، بی تا: ۳۰۷-۳۰۳/۲) و «نقد قول به تصویب» (همان: ۳۰۷/۲-۳۱۳) به کار رفته است و مقصود از آن‌ها غالباً مصالح نفس‌الامری و اغراضی است که شارع در نظام تشریح مدنظر داشته است.

مصلحت در فقه امامیه در کاربردهایی وسیع‌تر از کاربرد اصولی به کار رفته است؛ نظیر مصلحت به معنای منفعت در معامله (علامه حلی، ۱۴۱۹: ۱۵۷)، مصلحت به عنوان جزئی از موضوع در احکام حکومتی مانند حکم احتکار (مفید، ۱۴۱۳: ۱۶۱/۱) و مصلحت به معنای غرض شارع در حفظ مال مانند احکام مربوط به ولایت مالی ولی قهری (علامه حلی، ۱۴۱۳: ۳۶/۵).

با توجه به مطالب پیش گفته می‌توان گفت که «مصلحت» در فقه امامیه، رابطه تنگاتنگی با «ملاکات» دارد، به طوری که می‌توان گفت مصلحت همان ملاک حکم است، امری که حکم دائرمدار آن است؛ گرچه ملاک اعم از مصلحت است و در مواردی مقصود از آن مقوم موضوع حکم است.

۳. آثار ملاک‌شناسی

تا اینجا مشخص شد که اصطلاح ملاک و واژه‌های مشابهش در کاربرد اصولی و فقهی امامیه، به معنای جزء مقوم موضوع و یا غایات حکم می‌باشند و فقیه برای استنباط گزاره شرعی، ملاکات حکم را نیز استنباط می‌نماید. فقها در اجتهاد احکام معاملی نیز بر اجتهاد ملاکات احکام متمرکز می‌شوند و علاوه بر توجه به غایات حکم، با شناخت مقومات سه رکن معامله (عقد، متعاقدین، مورد معامله)، مدارهای وجودی و عدمی هر یک از این موارد را تشخیص می‌دهند.

در این بخش از مقاله، توسعه و توضیح حاصل از ملاک‌شناسی حوزه معاملات، در قالب تحلیل مصادیقی از ملاک‌شناسی ارکان معامله و ملاک‌شناسی غایات معامله تبیین می‌گردد.

۳-۱. مصادیق ملاک‌شناسی ارکان معامله

۳-۱-۱. مالیت مورد معامله

یکی از شاخص‌های تفکیک مبادلات حرام از مبادلات غیر حرام، ملاک «مالیت» مورد معامله است. مقصود از «مال» در فقه چیزی است که «منفعت قابل توجه عقلایی» داشته باشد و در عین حال، شارع نیز آن را فاقد ارزش مالی ندانسته باشد. بنابراین فقدان مالیت (شرعی یا عرفی) از شاخص‌های حرمت معامله است و هر گاه در معاملاتی که تبدیل عین به مال صورت می‌گیرد، مورد معامله، مال عرفی یا شرعی نباشد، معامله حرام خواهد بود (نجفی خوانساری، ۱۳۷۳: ۱/۲-۳). همچنین در مبادلاتی که تبدیل منافع صورت می‌گیرد نیز باید منفعت مورد معامله شرعاً تحت تسلط مالک باشد و هر گاه شارع منفعتی از منافع مال و یا عملی از اعمال انسان را تحریم کرده باشد، مبادله آن‌ها حرام خواهد بود؛ زیرا آن عمل و یا منفعت شرعاً تحت تسلط مالک نمی‌باشد که بخواهد آن را در مقابل مال تبادل نماید. استنباط این ملاک به دلایل متعددی مستند است (حز عاملی، ۱۴۰۹: ۱۷/۸۴-۸۶؛ منسوب به امام رضا علیه السلام، ۱۴۰۶: ۱/۲۵۰؛ تمیمی مغربی، ۱۳۸۵: ۱/۲-۱۹). نبی اکرم صلی الله علیه و آله و سلم می‌فرماید:

«إِنَّ اللَّهَ إِذَا حَرَّمَ شَيْئًا حَرَّمَ ثَمَنَهُ» (مجلسی، ۱۴۱۰: ۵۵/۱۰۰؛ ابن‌ابی‌جمهور احسابی، ۱۴۰۵: ۲/۱۱۰)؛ خداوند هر گاه چیزی را حرام نماید، ثمن آن را نیز حرام می‌کند.

این روایت جمله شرطیه است و از آن استفاده می‌شود که حرمت استفاده از منافع یک چیز، علت حرمت معامله آن نیز خواهد بود. بنابراین از نظر شارع، همه اشیا که منافع آن‌ها تحریم شده است، فاقد مالیت هستند و نمی‌توان آن‌ها را مورد معامله قرار داد. البته از این روایت استفاده می‌شود که مقصود از تحریم منافع، منافع حرامی است که غالباً در تبادل اشیا قصد می‌شوند (نجفی، بی‌تا: ۱/۳۰۷) و لذا اگر یک شیء، هم منافع حلال و هم منافع حرام داشته باشد و از معامله آن، منافع حرامش قصد نشود، معامله حرام نخواهد بود.

بر اساس مجموع این نوع روایات می‌توان گفت که جزء مقوم مورد معامله، «مالیت» آن است و ملاک «مالیت شرعی» و در نتیجه حلیت بیع اشیا، «وجود صلاح

و خیر» و «منفعت عقلایی حلال» در آن اشیاست. در مقابل، ملاک حرمت معامله اشیا، وجود «فساد و ضرر» و «منفعت غیر مباح» در آن اشیاست. در فقه امامیه، استنباط این ملاک موجب توسعه و یا تضییق ادله موارد خاص شده است.

الف) تضییق حکم حرمت معامله «اعیان نجس»: روایات متعددی معامله «اعیان نجس» را به طور مطلق حرام دانسته‌اند. ولی برخی فقها در این مورد می‌گویند که مناط فساد معاملی در معامله اعیان نجس، حرمت و نجاست شیء نیست، بلکه مدار حرمت، فقدان منفعت محلله عقلایی است و در صورتی که چنین منفعتی در معامله عین نجس وجود داشته باشد و استفاده از آن مشروط به طهارت نباشد، این معامله جایز است (نجفی خوانساری، ۱۳۷۳: ۵/۱؛ موسوی خویی، ۱۴۱۲: ۳۱/۱-۳۴؛ بهجت فومنی، ۱۴۲۶: ۱۴۵۶/۲). در این فتوا، ملاک «منفعت عقلایی» که در واقع همان «منفعت حلال» است، موجب تضییق روایات مربوط به حرمت معامله «اعیان نجسه» شده است. شیخ انصاری نیز معتقد است که اگر در لسان ادله دقت شود، مطلق انتفاع از منافع مردار تحریم نشده است و ملاک حرمت بیع نجاسات، نجس بودن آن‌ها نیست، بلکه حرمت انتفاع و استفاده از آن‌ها در مواردی مانند خوردن و آشامیدن، علت حرمت است. ایشان این برداشت از ادله را که ملاک جواز یا عدم جواز بیع در نجاسات، وجود و عدم منافع محلله عقلایی است، به فقهای امامیه نسبت داده است (انصاری، ۱۴۱۰: ۹۸/۱).

ب) تضییق حکم حرمت معامله فضولات حیوانات: بر اساس روایات، فضولات حیوانات حلال گوشت پاک، ولی معامله آن‌ها حرام است. فقها بر اساس ملاک استنباط شده از روایات (مالیت داشتن مورد معامله)، اطلاق این ادله را تخصیص زده و گفته‌اند: «معامله فضولات در صورتی که منفعت عقلایی داشته باشد، جایز است (طوسی، کتاب الخلاف، ۱۴۰۷: ۱۸۵/۳). ملاک مزبور در اینجا نیز موجب تضییق موضوع در ادله حرمت است.

ج) «توسعه» و «تضییق» حکم بیع سگ: مورد دیگری که ناشی از استنباط ملاک «مالیت مورد معامله» است، «توسعه» و «تضییق» مربوط به «بیع سگ» می‌باشد. بنا بر ادله متعدد، بیع انواع سگ به جز «سگ شکاری» جایز نیست (حرّ عاملی، ۱۴۰۹: ۹۴/۱۷)، اما در مورد ملاک حرمت بیع سگ، در فقه اختلاف نظر وجود دارد. مشهور قدما به

حرمت معاوضه فتوا داده و به عموم نصوص وارد شده بسنده کرده‌اند. اما بسیاری از فقهای متأخر، معامله سگ گله و زراعت و مانند آن را جایز می‌دانند. برخی فقها در این باره گفته‌اند:

ملاک صحت معامله «سگ شکاری»، «منفعت مشروع» است و این ملاک در «سگ گله» و «سگ زراعت» نیز وجود دارد و تنقیح‌کننده این مناط، یا اجماع فقها و یا عقل است (حسینی عاملی، بی‌تا: ۹۶/۱۲).

همچنین برخی معتقدند:

قیاس اولویت عرفی نیز می‌تواند مبنای این فتوا باشد؛ بدین‌وجه که بنا به نظر عرف وقتی معامله سگ‌های شکاری که غالباً از نیازمندی‌های ضروری مردم نمی‌باشد، صحیح است، به طریق اولی معامله سگ‌های گله و زرع و بستان که در بسیاری از موارد، از نیازمندی‌های ضروری مردم است، صحیح خواهد بود (همان).

به نظر نگارنده، ادله حرمت معامله سگ‌های غیر شکاری اطلاق دارد، ولی با توجه به ملاک عام استنباط‌شده از روایات می‌توان دریافت که سگ‌های تعلیم‌دیده (اعم از شکاری و غیر شکاری) «مال» می‌باشند و اگر نتوانیم اولویت وجود ملاک را در سگ‌هایی مانند سگ زراعت نسبت به وجود ملاک در سگ‌های شکاری ثابت نماییم، می‌توان همسانی وجود ملاک مزبور را در هر دو نوع احراز نمود؛ زیرا در معامله سگ‌های غیر شکاری نیز جهتی از وجوه صلاح است و معامله برای استفاده از منافع حرام منعقد نمی‌شود و این نوع معاملات نیازمندی‌های عقلایی مردم را رفع می‌نماید. بنابراین ممکن است در اینجا قیاس اولویت را مخدوش بدانیم، ولی می‌توان با استفاده از ملاک مزبور، حکم مستثنا را توسعه داد و حکم مستثنی منه را تضییق نمود.

د) تعدی حکم حرمت بیع به سایر معاملات: در ابتدای این بحث، روایت «إِنَّ اللَّهَ إِذَا حَرَّمَ شَيْئًا حَرَّمَ ثَمَنَهُ» به عنوان یکی از ادله اثبات‌کننده ملاک «مالیت» ذکر شد. در این روایت، «موضوع حکم» چیزی است که منافعش تحریم شده است و «متعلق حکم» بیع، و حکم نیز حرمت است. برخی فقها حکم این روایت را قابل تعمیم به غیر بیع نیز دانسته و گفته‌اند:

با الغای خصوصیت قطعی می‌توان گفت که موضوع حکم در این روایت، مطلق

عقود معاوضی است و این حکم اختصاصی به بیع ندارد (همان).

این فتوا با استنباط ملاک حکم و توسعه متعلق ظاهری نص صورت گرفته است. فقیه در این استنباط، به علت حرمت یقین پیدا می‌کند. استفاده حرام از اشیا، مبعوض مولاست و معاملاتی که زمینه‌ساز این ارتکاب حرام است نیز مبعوض مولاست و به طور قطع، بیع در این گزاره شرعی خصوصیتی ندارد که حکم صرفاً به آن تعلق گرفته باشد و لذا این حکم به غیر بیع نیز قابل تعمیم است. در اینجا الغای خصوصیت، مستند به قطع است و توجه به سایر ادله منصوص نیز این قطع را تأیید می‌نماید و حاکی از کاربرد دیگری از تعدی از نص است.

۲-۱-۳. قصد مشروع و یا نامشروع متعاقدين

یکی از ارکان معامله، رکن «متعاقدين» است و در معامله، قصد مشروع یا نامشروع متعاقدين از انعقاد معامله، مناط حکم به «جواز و حرمت» یا «صحت و بطلان» معامله متعاقدين است. این ملاک در احکام متعدد، محور بحث فقهی واقع شده است. نمونه‌های زیر، حاکی از دخالت این ملاک در تضييق یا توسعه حکم است:

الف) تضييق حکم معامله اشيايي نظير بت يا آلات قمار: در روایات متعدد، معاملاتی که مورد معامله آنها غالباً مصرف حرام دارد، مانند معامله بت یا آلات قمار، حرام شمرده شده‌اند و در نگاه بدوی از این روایات استفاده می‌شود که معامله این آلات به هر شکلی که باشد، حرام است، ولی از مجموع روایات (عاملی جعی، ۱۴۱۳: ۱۲۲/۳؛ انصاری، ۱۴۱۵: ۱۱۱/۱-۱۱۲) و همچنین حکم مستقل عقل به قبح «معامله به قصد حرام» (موسوی خمینی، ۱۴۱۵: ۱۶۲/۱) استفاده می‌شود که ملاک حرمت در این روایات، خاص است و حکم دائرمدار «قصد مکلف» است؛ اگر قصد وی از این معامله، استفاده حرام باشد، معامله حرام است، ولی اگر برای جهاتی غیر حرام (مانند خرید و از بین بردن آن) باشد، معامله حرام نیست و بر اساس این ملاک، دایره حکم حرمت تضييق می‌شود.

شایان ذکر است که در معامله کالاهایی که مصرف غالبی آنها، مصرف حرام است، انتفای حکم حرمت صرفاً دائرمدار انتفای «قصد منفعت حرام» نیست، بلکه

تصریح به «مشروعیت قصد» نیز برای خروج معامله از حکم حرمت ضروری است (شیرازی، ۱۴۱۲: ۱۸/۱) و لذا با فقدان هر کدام از این دو جزء، معامله حرام خواهد بود. به دیگر سخن، «قصد منفعت حرام» و یا «عدم تصریح به قصد مشروع» در معامله ابزارآلات افعال حرام، جزء مقوم موضوع حکم حرمت می‌باشد و هر گاه کسی بخواهد ابزارآلاتی را که غالباً مصرف حرام دارند، معامله نماید، باید انگیزه مشروع خود را در این معامله آشکار سازد؛ زیرا عرف معامله اشیایی را که برای مصرف حرام ساخته شده‌اند، حمل بر صحت نمی‌کند.

ب) توسعه حکم معامله «جاریه مغنیه»: بنا بر ادله عقلی و نقلی، معاملاتی که مورد معامله آنها مصارف مختلف حلال و حرام دارد، ولی طرفین معامله قصد مصرف حرام را دارند، نیز حرام می‌باشند.

از جمله ادله این ملاک کلی، الغای خصوصیت از روایاتی است که معامله «جاریه مغنیه» را تحریم کرده‌اند (حز عاملی، ۱۴۰۹: ۱۲۲/۱۷-۱۲۵). فقها از این روایات که در آنها حکم بر وصف تعلیق شده است، ملاک کلی استنباط کرده، معتقدند هر بیعی که در آن منفعتی حرام قصد شود، حرام است؛ زیرا «صفت غنا» در این حکم خصوصیت ندارد و موضوع حکم، عام است و همه مواردی را که از معامله آن قصد حرام بشود، شامل می‌گردد. بنابراین در اینجا نیز مدار حکم، «قصد منفعت حرام» است و استنباط ملاک، موجب توسعه موضوع حکم گردیده است (شیرازی، ۱۴۱۲: ۱۸/۱). شیخ انصاری در این مورد می‌گوید:

این روایات «ایماء» دارد به اینکه هر بیعی که در آن منفعتی حرام قصد شود، حرام است (۱۴۱۰: ۷/۱).

۳-۱-۳. شرط تجزیه عقد

رکن عقد یکی از ارکان معامله است. استنباط ملاک در این حوزه نیز موجب توسعه یا تضییق حکم است؛ برای نمونه، فقها در مورد شرط تجزیه عقد لازم، به تفصیل سخن گفته‌اند. اما آیا تجزیه در عقود جایز نیز شرط است؟ ادله و اخبار در این زمینه ساکت است. اما با توجه به اینکه بنا بر اجماع باید اثر عقد از زمان عقد محقق شود (طباطبایی

یزدی، ۱۴۰۹: ۶۸۹/۲-۶۹۰)، این شرط در عقود مانند مضاربه نیز لازم است. صاحب جواهر در این باره می‌گوید:

شرط تنجیز در عقد مضاربه معتبر است؛ زیرا با عقود لازم در این زمینه «اتحاد طریق» دارد (نجفی، بی‌تا: ۳۴۰/۲۶).

مقصود از اتحاد طریق این است که تنجیز در عقود جایز، مستند به ادله منصوص نیست، ولی همان دلیلی که در عقد لازم ایجاب می‌نماید که عقد منجز واقع شود، در عقد جایز نیز چنین حکمی را ایجاب می‌کند. لزوم تنجیز عقد لازم، مستند به این دلیل عقلی است که لازمه تعلیق در عقد، تفکیک بین انشا و منشأ است و این امر محال است و این استحاله در مورد عقد جایز نیز صدق می‌کند؛ زیرا تفاوتی بین سببیت عقد لازم با سببیت عقد جایز و ترتب اثر عقد بر آن دو وجود ندارد. بنابراین «تنجیز» صرفاً جزء مقوم عقد لازم نیست، بلکه جزء مقوم مطلق عقد است و صحت عقد دائرمدار آن است.

۲-۳. مصادیق ملاک‌شناسی غایات احکام معاملات

فقها در فقه معاملات گاه با استنباط غایت حکم، گستره شمول حکم را تشخیص می‌دهند و در صورت تنقیح مناط قطعی، دامنه حکم را مضیق می‌یابند و یا با الغای خصوصیت، موضوع حکم را توسعه می‌دهند.

۱-۲-۳. توسعه حکم شراب

«شراب» یکی از عناوینی است که در نصوص متعدد، موضوع حکم حرمت قرار گرفته است. در روایتی صحیح از امام علیه السلام آمده است:

خداوند شراب را به خاطر اسمش تحریم نکرده است؛ بلکه به دلیل عاقبتی که بر نوشیدن آن مترتب است، حرام کرده است. بنابراین هر چه که عاقبتش مانند عاقبت شراب باشد، حکم شراب را خواهد داشت (طوسی، تهذیب الاحکام، ۱۴۰۷: ۱۱۲/۹).

از این روایت به دست می‌آید که علت غایی تحریم شراب، دفع مفسدتی است که بر شرب آن مترتب است و لذا امام علیه السلام حکم شراب را به سایر موارد تعمیم می‌دهد. مفهومی که از این تعلیل عام به ذهن می‌رسد این است که همه احکام شراب در همه

مسکرات جاری است و در این تعمیم، فرقی بین مسکر جامد و مسکر مایع و همچنین احکام معاملی و احکام غیر معاملی شراب نیست. اما فقها از این علت منصوصه، برداشت یکسانی نکرده‌اند. امام خمینی در این باره می‌گوید:

خرید و فروش شراب حرام است و تسری این حکم به سایر نجاسات جایز نیست؛ زیرا خصوصیتی که در شراب هست، در سایر نجاسات نیست. ولی عموم منزلت وارده در روایات متعددی نظیر صحیحۀ علی بن یقطين^۱ سایر مسکرات را در حکم شراب قرار می‌دهد و این روایات تنقیح‌کننده موضوع روایاتی است که در مورد حرمت شرب و خرید و فروش و حمل و اجاره شراب وارد شده است (موسوی خمینی، ۱۴۱۵: ۱۸/۱).

برخی فقها حرمت استعمال مواد مخدر را بر اساس این روایت اثبات کرده و عمومیت علت را شامل استعمال مواد مخدر نیز دانسته‌اند، اما متعرض تعدی سایر احکام شراب مانند اجرای حد شرعی و یا حرمت معامله آن و همچنین حرمت معاملاتی که اعانت بر تولید و یا پخش آن باشد، نشده‌اند (حسینی شیرازی، ۱۴۲۸: ۴۳۱/۲).

برخی دیگر از فقها گفته‌اند: «مقصود از حرمت مسکرات، اعم از حرمت وضعی و تکلیفی است» (تبریزی، ۱۴۱۶: ۳۳/۱) و برخی اساساً عموم منزلت این روایت را به ضمیمه سایر ادله، مفید تسری حکم دانسته‌اند. محقق خویی پس از بیان حرمت بیع «مسکرات مایع» می‌گوید:

ممکن است کسی بگوید که بیع مسکر جامد نیز حرام است، زیرا «تنزیل» در روایت «کل مسکر حرام» ظهور در این دارد که همه آثار شراب بر آن مترتب است، ولی این دلیل مردود است؛ زیرا اولاً این روایت ضعیف است و ثانیاً اقتضای عمل به عموم منزلت این است که همه احکام شراب را بر مسکر جامد مترتب بدانیم و بنابراین مسکر جامد را نجس نیز بدانیم و حال آنکه کسی از فقها چنین فتوایی نداده است و

۱. «محمد بن یعقوب عن محمد بن یحیی عن أحمد بن محمد بن الحسن بن علی بن یقطين عن أخيه الحسين عن أبيه علی بن یقطين عن أبي الحسن الماضي عليه السلام قال: إن الله تعالى لم يحرم الخمر لاسمها ولكن حرمها لعاقبتها، فما كان عاقبته عاقبة الخمر فهو خمر» (حر عاملی، ۱۴۰۹: ۳۴۲/۲۵).

اگر فقها به اجرای جمیع احکام شراب در «مسکرات مایع» فتوا داده‌اند، به دلیل عموم منزلت روایات نبوده است، بلکه به دلیل وجود روایات خاص بوده است (موسوی خویی، ۱۴۱۲: ۸۵/۱).

در تحلیل و ارزیابی آرای فوق می‌توان گفت که امام علیه السلام در صحیح^۱ علی بن یقظین به غایت حرمت نوشیدن شراب و مقدماتی که به این فرجام منتهی می‌شود، اشاره می‌فرماید و بحثی از نجاست شراب و یا عقوبت شرعی نوشیدن آن نمی‌کند. ایشان می‌فرماید: «شراب به خاطر اسمش حرام نشده است، بلکه به خاطر عاقبتی که بر نوشیدن آن مترتب است، حرام شده است» و سپس در کلیتی مرتبط با این تعلیل می‌فرماید: «هر چه که عاقبتش مانند عاقبت شراب باشد، شراب است».

قدر متیقن از عموم تنزیل روایت فوق آن است که استفاده از همه مسکراتی که عقل را زایل می‌کنند و یا معاملاتی که با واسطه، منجر به این مفسده می‌شوند، حرام است. همچنین حکم وضعی «بطلان» این معاملات نیز از این روایت قابل استفاده است. اما حکم نجاست مسکرات و یا عقوبت استفاده از مسکرات، از این روایت به دست نمی‌آید؛ زیرا علت منصوص در مقام بیان این احکام نمی‌باشد. بنابراین ناتمام دانستن عموم تنزیل (به خاطر فتوای فقها به عدم نجاست مسکر جامد) صحیح نمی‌باشد و حرمت تکلیفی نوشیدن و یا استعمال مسکرات، اعم از مایع و جامد، تحت شمول این دلیل باقی خواهد بود.

از امام صادق علیه السلام نقل شده است که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله ده گروه از کسانی را که در کار تهیه و توزیع و مصرف شراب‌اند، لعن فرموده است (کلینی، ۱۴۰۷: ۴۲۹/۶). از عطف این گونه روایات به روایات منصوص العله به دست می‌آید کسانی که تهیه یا توزیع و یا مصرف سایر مسکرات را بر عهده دارند نیز مرتکب فعل حرام می‌شوند و مورد لعن پیامبر صلی الله علیه و آله می‌باشند و به عبارتی عموم تنزیل، شامل این موارد نیز می‌شود.

شهید صدر حکم حرمت استعمال مواد مخدر را حکمی عقلی می‌داند و می‌گوید: عقل وقتی استعمال این مواد را به استفاده از شراب قیاس می‌کند و در هر دو، وجود این صفت را می‌یابد که موجب از بین رفتن عقل و شعورند، به حرمت استعمال آن حکم می‌کند (موسوی خویی، ۱۴۱۲: ۸۵/۱).

به نظر می‌رسد مقصود ایشان از حکم عقل، حکم شرعی ناشی از دخالت عقل در تشکیل قیاس منصوص‌العله است و نه حکم عقل به ملازمه بین یک حکم شرعی با یک حکم عقلی و یا حکم شرعی دیگر؛ زیرا صفت مشترکی که در اینجا واسطه تسری حکم شراب به مواد مخدر است، از نصوص استفاده می‌شود و عقل پس از دریافت این کبرای کلی که استفاده از هر چیزی که کاهنده عقل است حرام است، به تطبیق بر مصداق‌های آن می‌پردازد و حکم به حرمت مصادیق دیگر مانند مواد مخدر می‌دهد.

۲-۲-۳. توسعه یا تضییق حکم غش در معامله و یا نجش در معامله

شکل‌گیری معامله در وضعیتی شفاف و بدون نیرنگ و مبتنی بر صداقت طرفین معامله، امری است که حسن آن عقلی و شرعی است. مرتکب فریب به هنگام معامله، به طرف مقابل خود ظلم می‌کند، لذا شارع مقدس «غش در معامله» و همچنین «نجش در معامله» را تحریم نموده است.

الف) غش در معامله: مقصود از معامله مغشوش آن است که بایع کالای سالم و ناسالم یا دو کالای ناهمجنس (مرغوب و نامرغوب) را درآمیزد و به دروغ به عنوان کالایی مرغوب به مشتری بفروشد؛ به طوری که این دروغ مخفی باشد. غش در معامله در روایات متعددی مورد نهی واقع شده است و برخی از این روایات، مصادیقی از غش را ارائه نموده‌اند (کلینی، ۱۴۰۷: ۱۶۰/۵-۱۶۱؛ صدوق، ۱۴۱۳: ۲۷۲/۳-۲۷۳).

از این روایات استفاده می‌شود که مناط در غش، «قصد فریب» دادن مشتری است، نه در هم آمیخته بودن کالاها، و اگر فروشنده مالی مغشوش را به خریدار بفروشد و قصد مخفی نمودن خصوصیت مورد معامله و فریب مشتری را نداشته باشد، بیع وی حرام نیست. در روایتی آمده است که شخصی از امام علیه السلام در مورد صحت فروش کالایی سؤال کرد که اگر مرطوبش نکند، اساساً کسی رغبت به خرید آن پیدا نمی‌نماید و وی قصد ترغیب مشتری به خرید را دارد، نه اینکه آن‌ها را بفریبد. امام اشکالی به این معامله نمی‌فرماید و حال آنکه در برخی روایات، بیع در سایه را «غش» برمی‌شمارد (صدوق، ۱۴۱۳: ۲۷۱/۳). از این روایات استفاده می‌شود که حرمت معامله و تحقق «غش»، دائرمدار «قصد فریب» و مفسده ناشی از آن است.

ب) نجش در معامله: نجش به معنای آن است که کسی هنگام معامله دو نفر، به قصد خدمت به بائع و با صحنه‌سازی، خود را خریدار نشان دهد تا مشتری را بفریبد و وی را متضرر کند. بر اساس روایات (حرّ عاملی، ۱۴۰۹: ۴۵۸/۱۷) و اجماع منقول (علامه حلی، ۱۴۱۲: ۳۱۵/۱۵)، بیع به همراه نجش حرام است، ولی باطل نیست، بلکه در صورت بروز غبن، برای مشتری خیار حاصل خواهد شد (اسکافی، ۱۴۱۶: ۱۶۹).

فقها حرمت «نجش» را غالباً در مبحث بیع مطرح کرده‌اند. ولی برخی فقها این حکم را به سایر معاملات نیز قابل تعدی دانسته، معتقدند که این تعدی را می‌توان یا به عموم دلیل و یا به تنقیح مناط از دلیل مستند نمود (نجفی، بی‌تا: ۸۶-۶۷). در تحلیل و تأیید این فتوا می‌توان گفت که عموم ادله به طور کلی از این عمل نهی نموده‌اند، ولی در برخی از نصوص، سخن از «نجش در بیع» است. بنابراین قدر متیقن از حرمت، حرمت نجش در بیع است و اگر عموم ادله را در سایر معاملات فراگیر ندانیم، با تنقیح مناط قطعی می‌توانیم به تعدی این حکم از بیع به سایر معاملات قائل شویم؛ زیرا علاوه بر نصوص، عقل مستقل نیز به قبح فریب و نیرنگ و ظلم وارد بر طرف قرارداد حکم می‌نماید و این مناط عقلی در سایر معاملات نیز حضور دارد.

با توجه به غایت حکم تحریم نجش و غش در معامله می‌توان گفت که ظلم و مفسده ناشی از فریبکاری، ملاک توسعه یا تضییق حکم حرمت در این دو موضوع خواهد بود.

نتیجه‌گیری

بر اساس بررسی دیدگاه‌ها و نمونه‌های کاربردی واژه ملاک و اصطلاحات مشابه در این مقاله می‌توان نتایج ذیل را ارائه نمود:

۱. فقها در استفاده از واژه ملاک، رویه واحدی را اتخاذ نکرده‌اند، ولی با توجه به نمونه‌های کاربردی این واژه که در ادبیات فقهی متأخران در حد یک اصطلاح به کار رفته است، می‌توان آن را چنین تعریف نمود: «ملاک حکم» امری است که قوام حکم شرعی بدان است؛ امری که شاخص تحقق موضوع و یا شاخص غایت حکم است و فقیه با توجه به آن شاخص می‌تواند دایره موضوع حکم را تشخیص دهد و گاه

موضوع دلیل را نسبت به موضوع ظاهری، موسع و یا مضیق بیابد و نوع دوران حکم (وجودی یا عدمی) را تشخیص دهد. این دو شاخص ممکن است از مضمون دلیل شرعی و تعلیلی که برای ترتب حکم بیان شده، فهمیده شود و یا از راه عقل قطعی به دست آمده باشد و در هر صورت دایره حکم و نوع دوران حکم را مشخص نماید.

۲. اصطلاح ملاک با اصطلاح علت کاملاً مرتبط است. فقهای شیعه در بسیاری از موارد، این دو اصطلاح را مترادف به کار برده‌اند. علت در معنای تشریحی، عبارت از جهات یا خصوصیتی از موضوع حکم است که سبب قابلیت فعل (متعلق حکم) به تعلق اراده شارع است و یا غایتی است که بر متعلق حکم مترتب می‌گردد و به اعتبار آن، جعل حکم صورت می‌گیرد. علت در دو معنای ثبوتی و اثباتی به کار رفته است و در هر دو معنا، با مفاهیم ملاک ثبوتی و ملاک اثباتی مترادف است.

۳. در فقه امامیه، اصطلاح مناط و مدار به عنوان جایگزینی برای علت به کار رفته است و کاربرد آن در فقه امامیه نسبت به اصطلاح ملاک، از قدمت زیادی برخوردار است. با بررسی موارد کاربرد این اصطلاحات در فقه امامیه، هم‌معنایی این واژه با اصطلاح ملاک محرز می‌گردد.

۴. اصطلاح مصلحت مانند اصطلاح علت از قدیمی‌ترین اصطلاحات مشابه با ملاک است و ارتباط معنایی وثیقی با ملاک حکم دارد. این اصطلاح غالباً در معنای دوم ملاک یعنی غایت حکم به کار می‌رود و لذا نمی‌توان آن را با ملاک مترادف دانست.

۵. ملاک فهمی در فقه امامیه را با جستجوی اصطلاحات مترادف و مرتبطش می‌توان جستجو نمود و بررسی فقه امامیه از این منظر، افق جدیدی از شیوه استنباط حکم را ترسیم می‌کند و وصول به حقایق فقهی را برای پژوهشگر یا متعلم تسهیل می‌نماید و سبب خروج از سطحی‌نگری در برداشت از ادله و اطمینان به صحت نتیجه اجتهاد خواهد شد.

۶. با بررسی موارد ملاک فهمی از نصوص در فقه امامیه، همواره با دو نتیجه توسعه یا تضییق در موضوع یا متعلق حکم وارد شده در نصوص مواجه خواهیم شد.

۷. توجه یا بی‌توجهی به ملاک احکام و یا تفاوت استنباط‌های فقها به ویژه در

- حوزه ملاکات احکام معاملات، یکی از دلایل مهم اختلاف آرای فقهی است.
۸. از جمله مواردی که ملاک‌فهمی حکم در حوزه ارکان معامله، موجب توسعه یا تضییق حکم شده است، می‌توان به ملاک مالیت، ملاک قصد مشروع و ملاک تجزیه عقد اشاره نمود.
۹. از جمله مواردی که ملاک‌فهمی حکم در حوزه غایات معامله، موجب توسعه یا تضییق حکم شده است، می‌توان به ملاک احکام شراب و ملاک احکام غش یا نجش در معامله اشاره نمود.
۱۰. ملاک‌شناسی حوزه معاملات، مبتنی بر شیوه‌های خاص اصول فقه شیعه است و تکامل علم اصول با رویکرد ملاک‌شناسی، روند اجتهاد را تسهیل می‌کند و اختلاف آرای فقهی را تقلیل خواهد داد.



کتاب‌شناسی

۱. آخوند خراسانی، محمدکاظم بن حسین، *کفایة الاصول*، قم، مؤسسه آل‌البتین، لایحه التراث، ۱۴۰۹ ق.
۲. آمدی، سیف‌الدین ابوالحسن علی بن ابی‌علی بن محمد، *الإحكام فی اصول الأحكام*، چاپ دوم، تعلیق عبدالرزاق عفیفی، قم، ریاض، مؤسسه النور، ۱۴۰۲ ق.
۳. ابن ابی‌جمهور احسائی، محمد بن زین‌الدین علی بن ابراهیم، *عوالی اللثالی العزیزة فی الاحادیث الدینیة*، قم، دار سیدالشهداء، ۱۴۰۵ ق.
۴. ابن منظور افریقی مصری، ابوالفضل جمال‌الدین محمد بن مکرم، *لسان‌العرب*، قم، ادب الحوزه، ۱۴۰۵ ق.
۵. اردبیلی، احمد بن محمد، *مجمع الفائدة و البرهان فی شرح ارشاد الازمان الی احکام الایمان*، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۰۳ ق.
۶. اسکافی، محمد بن احمد بن جنید کاتب، *مجموعه فتاوی ابن جنید*، تصحیح علی‌پناه اشتهازدی، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۶ ق.
۷. انصاری، مرتضی بن محمدامین، *المکاسب*، تحقیق و تعلیق سیدمحمد کلاتر، بیروت، مؤسسه النور للمطبوعات، ۱۴۱۰ ق.
۸. همو، *فرائد الاصول*، قم، مجمع الفکر الاسلامی، ۱۴۱۹ ق.
۹. همو، *کتاب‌المکاسب*، قم، کنگره جهانی بزرگداشت شیخ اعظم انصاری، ۱۴۱۵ ق.
۱۰. بهجت فومنی، محمدتقی، *جامع المسائل (تعلیق و شرح بر ذخیره العباد)*، چاپ دوم، قم، دفتر معظم‌له، ۱۴۲۶ ق.
۱۱. تبریزی، جواد بن علی، *ارشاد الطالب الی التعلیق علی‌المکاسب*، چاپ سوم، قم، اسماعیلیان، ۱۴۱۶ ق.
۱۲. تمیمی مغربی، ابوحنیفه نعمان بن محمد بن منصور، *دعائم الاسلام و ذکر الحلال و الحرام و القضایا و الاحکام*، چاپ دوم، قم، مؤسسه آل‌البتین، لایحه التراث، ۱۳۸۵ ق.
۱۳. حائری یزدی، عبدالکریم، *درر الفوائد*، چاپ پنجم، قم، دفتر انتشارات اسلامی، بی‌تا.
۱۴. حرّ عاملی، محمد بن حسن، *تفصیل وسائل الشیعة الی تحصیل مسائل الشریعة*، قم، مؤسسه آل‌البتین، لایحه التراث، ۱۴۰۹ ق.
۱۵. حسینی سیستانی، سیدعلی، *منهاج الصالحین*، دفتر آیه‌الله سیستانی، ۱۴۱۵ ق.
۱۶. حسینی شیرازی، سیدمحمد، *من فقه الزهراء*، قم، رشید، ۱۴۲۸ ق.
۱۷. حسینی عاملی، سیدجواد بن محمد، *مفتاح‌الکرامه فی شرح قواعد العلامه*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، بی‌تا.
۱۸. حسینی مراغی، سید میرعبدالفتاح بن علی، *العناوین الفقهیة*، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۷ ق.
۱۹. حسینی واسطی زبیدی، محب‌الدین سیدمحمد مرتضی بن محمد، *تاج العروس من جواهر القاموس*، بیروت، دار الفکر، ۱۴۱۴ ق.
۲۰. رجحان، سعید، *مبانی استنباط احکام در حقوق اسلامی و حقوق موضوعه*، چاپ دوم، تهران، دانشگاه امام صادق علیه‌السلام، ۱۳۹۰ ش.
۲۱. سیادت سبزواری، حسن، *وسيلة الوصول الی حقائق الاصول*، تقریر مباحث سیدابوالحسن اصفهانی، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۹ ق.
۲۲. شیرازی، میرزا محمدتقی، *حاشیة‌المکاسب*، قم، الشریف‌الرضی، ۱۴۱۲ ق.

۲۳. صدر، سیدمحمدباقر، *دروس فی علم الاصول*، چاپ دوم، بیروت، دار الکتب اللبنانی، مکتبه المدرسه، ۱۴۰۶ ق.
۲۴. صدوق، محمد بن علی بن حسین بن موسی بن بابویه قمی، *من لایحضره الفقیه*، چاپ دوم، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۳ ق.
۲۵. طباطبائی، سیدمحمدحسین، *اصول فلسفه و روش رئالیسم*، مقدمه و پاورقی مرتضی مطهری، تهران، بی تا.
۲۶. طباطبائی حکیم، سیدمحمدتقی، *الاصول العامة للفقہ المقارن*، چاپ دوم، قم، مؤسسه آل البيت علیهم السلام لاحیاء التراث، ۱۹۷۹ م.
۲۷. طباطبائی حکیم، سیدمحمدسعید، *منهاج الصالحین*، بیروت، دار الصفوه، ۱۴۱۶ ق.
۲۸. طباطبائی یزدی، سیدمحمدکاظم بن عبدالعظیم، *العروة الوثقی*، چاپ دوم، بیروت، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، ۱۴۰۹ ق.
۲۹. طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن، *تهذیب الاحکام*، چاپ چهارم، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۴۰۷ ق.
۳۰. همو، *کتاب الخلاف*، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۰۷ ق.
۳۱. عاملی جبعی (شهید ثانی)، زین‌الدین بن علی، *الروضه البهیة فی شرح اللمعة الدمشقیه*، قم، کتاب فروشی داوری، ۱۴۱۰ ق.
۳۲. همو، *فوائد القواعد*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۴۱۹ ق.
۳۳. همو، *مسالك الافهام الی تنقیح شرائع الاسلام*، قم، مؤسسه المعارف الاسلامیه، ۱۴۱۳ ق.
۳۴. عبدالرحمان، محمود، *المصطلحات*، نرم‌افزار کتابخانه اهل بیت علیهم السلام، قم، مرکز المعجم الفقهی، بی تا.
۳۵. علامه حلی، جمال‌الدین حسن بن یوسف بن علی بن مطهر اسدی، *قواعد الاحکام فی معرفة الحلال والحرام*، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۹ ق.
۳۶. همو، *مختلف الشیعة فی احکام الشریعه*، چاپ دوم، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۳ ق.
۳۷. همو، *منتهی المطلب فی تحقیق المذهب*، مشهد، مجمع البحوث الاسلامیه، ۱۴۱۲ ق.
۳۸. همو، *نهایة الاحکام فی معرفة الاحکام*، چاپ دوم، قم، اسماعیلیان، ۱۴۱۰ ق.
۳۹. علیدوست، ابوالقاسم، *فقه و مصاحف*، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۸ ش.
۴۰. غروی اصفهانی (کمپانی)، محمدحسین، *الاجاره*، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۰۹ ق.
۴۱. فراهیدی، خلیل بن احمد، *کتاب العین*، چاپ دوم، قم، دار الهجره، ۱۴۰۹ ق.
۴۲. کاظمی خراسانی، محمدعلی، *فوائد الاصول*، تقریرات درس محمدحسین غروی نائینی، تحقیق و تعلیق آغا ضیاء‌الدین عراقی، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۰۹ ق.
۴۳. کرکی عاملی، علی بن حسین، *جامع المقاصد فی شرح القواعد*، چاپ دوم، قم، مؤسسه آل البيت علیهم السلام لاحیاء التراث، ۱۴۱۴ ق.
۴۴. کلینی، ابوجعفر محمد بن یعقوب، *الکافی*، چاپ چهارم، تهران، دار الکتب الاسلامیه، ۱۴۰۷ ق.
۴۵. مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی، *بحار الانوار الجامعة لدرر اخبار الائمة الاطهار علیهم السلام*، چاپ دوم، بیروت، مؤسسه الطبع و النشر، ۱۴۱۰ ق.
۴۶. مرعشی شوشتری، سیدمحمدحسن، *دیدگاه‌های نو در حقوق کیفری اسلام*، چاپ دوم، تهران، میزان، ۱۴۲۷ ق.
۴۷. مظفر، محمدرضا، *اصول الفقه*، قم، دفتر انتشارات اسلامی، بی تا.
۴۸. معرفت، محمدهادی، «امام و ابداع در فقه و استنباط»، *مجله قیسات*، شماره‌های ۱۵-۱۶، ۱۳۸۳ ش.

۴۹. مفید، محمد بن محمد بن نعمان عکبری بغدادی، المقنعه، قم، کنگره جهانی هزاره شیخ مفید، ۱۴۱۳ ق.
۵۰. منسوب به امام رضا علیه السلام، الفقه المنسوب للامام الرضا علیه السلام (المشتهر بقسه الرضا)، تحقیق مؤسسه آل البيت علیهم السلام لاحیاء التراث، مشهد، کنگره جهانی حضرت رضا علیه السلام، ۱۴۰۶ ق.
۵۱. موسوی خمینی، سیدروح الله، المكاسب المحرمه، قم، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۴۱۵ ق.
۵۲. همو، انوار الهدایة فی التعلیقه علی الکفایه، قم، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۴۱۳ ق.
۵۳. همو، تهذیب الاصول، تقریر جعفر سبحانی تبریزی، چاپ سوم، قم، دار الفکر، ۱۳۶۷ ش.
۵۴. همو، کتاب الطهاره، قم، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، بی تا.
۵۵. موسوی خمینی، سیدمصطفی، مستند تحریر الوسیله، تحقیق و نشر مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، قم، چاپخانه مؤسسه عروج، ۱۳۷۶ ش.
۵۶. موسوی خویی، سیدابوالقاسم، مستند العروة الوثقی؛ کتاب الاجاره، تقریر مرتضی بروجردی، قم، مدرسه دار العلم، ۱۳۶۵ ش.
۵۷. همو، مصباح الفقاهه، تقریر محمدعلی توحیدی تبریزی، قم، مکتبه الداوری، ۱۴۱۲ ق.
۵۸. نجفی، محمدحسن بن باقر، جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام، بیروت، دار احیاء التراث العربی، بی تا.
۵۹. نجفی خوانساری، موسی بن محمد، کتاب منیة الطالب فی حاشیة المكاسب، تقریرات بحث محمدحسین غروی نائینی، تهران، المکتبه المحمدیه، ۱۳۷۳ ق.

