

**Journal of Legal Philosophy Studies**  
Volum 1, Consecutive Number 1, 2025

Journal Homepage: <https://philosophylawjournal.ir/>

This is an Open Access paper licensed under the Creative Commons License CC-BY 4.0 license.



## **An approach to the Expository philosophy of law inspired by the book of Al-Shaykh al-Saduq's Ilal al- sharāyi (Case study of women's dowry rights)**

**Mohammad Bagher Amerinia** 

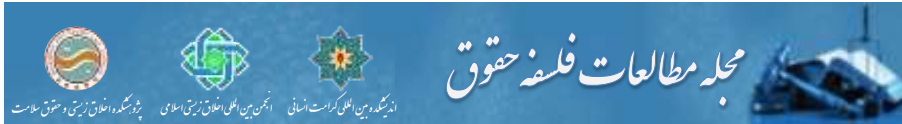
Associate Professor, Department of Fiqh & Law, Yasouj branch, Islamic Azad University,  
Yasouj, Iran. [mohamadamerinia@gmail.com](mailto:mohamadamerinia@gmail.com)

### **Abstract**

A considerable portion of Iran's laws is rooted in Shia Fiqh (jurisprudence) and is based on four types of evidence, collectively known as Al-Adillah Al-Arba, i.e. the Book of Allah (Qur'an), the Sunnah of the Prophet (S), Reason {aql}, and Consensus {ijma}. In traditional ijtihad (independent reasoning), even ijtihad that follows the Usuli paradigm, the reason or reasons for duties and rights are not usually searched, if not completely. The process of discovering the Hukm (command) involves subjecting the Sharia text, received from God to a thorough documentary and proof examination, and invoking it according to established rules. This is while considering the philosophy behind a text has a great impact on understanding it and discovering the true intention of God. To achieve our goal, it is important to pay attention to the texts received from the infallible leaders (PBUH) and seek their reasons, especially the texts that specify the reason for a duty or a right. This step can be effective in achieving the desired outcome. Al-Shaykh al-Saduq's book *Ilal al-sharāyi*, the first and only work in this field, can serve as a suitable model for exploring the philosophical issues related to Islamic law. The book has been brought to the author's attention to examine the philosophy of rulings on rights and duties. Additionally, studying one of the key expository rights in this book highlights its importance. Introducing the expository text in its jurisprudential sense, explaining the expository feature of the book *Ilal al-sharāyi*, the possibility of reaching the philosophy of law through these texts despite the difficulty of discovering the reason or reasons in the texts attributed to Sharia (the God) are among the propositions that are examined in this research. Several narrations in this work provide insight into the cultural and societal context of the era, thus enabling us to comprehend the concept of dowry as a right for women.

**Keywords:** Ilal al-Sharāyi, Philosophy of Duties, Philosophy of Law, The Right of Dowry, The Fall of Dowry

- Amerinia, M B. (2025). An approach to the Expository philosophy of law inspired by the book of Al-Shaykh al-Saduq's *Ilal al-sharāyi* (Case study of women's dowry rights), *Journal of Legal Philosophy Studies*, 1(1), 1-22.



مجله مطالعات فلسفه حقوق

دوره اول - شماره اول - ۱۴۰۴

صفحات ۱-۲۲ (مقاله پژوهشی)

تاریخ: دریافت ۱۴۰۲/۰۸/۰۲ - پذیرش ۱۴۰۳/۰۷/۱۵ - انتشار ۱۴۰۴/۰۱/۱۶

## رهیافتی به فلسفه تعلیلی حقوق با الهام از کتاب علل الشرایع شیخ صدوق (مطالعه موردی حق مهر زنان)

محمدباقر عامری نیا<sup>id</sup>

دانشیار گروه فقه و حقوق، واحد یاسوج، دانشگاه آزاد اسلامی، یاسوج، ایران.

mohamadamerinia@gmail.com

### چکیده

بخش قابل توجهی از حقوق ایران برگرفته از فقه شیعه و بر مبنای ادله‌ای است که از آنها به ادله اربعه یعنی کتاب، سنت، عقل و اجماع یاد می‌شود. در اجتهاد سنتی حتی اجتهادی که از پارادایم اصولی پیروی می‌شود، غالباً اگر نگوئیم به طور کامل، علت یا علت‌های تکالیف و حقوق جستجو نمی‌شود. رویه بر این است که نص شرعی رسیده از شارع مورد بررسی عمیق سندی و دلالتی قرار می‌گیرد و طبق قواعدی شناخته شده، برای کشف حکم مورد استناد قرار می‌گیرد. این در حالی است که در نظر گرفتن فلسفه و رای نص تأثیر زیادی بر فهم متن و کشف مقصود واقعی شارع می‌نماید. زین‌رو عطف توجه به نصوص رسیده از پیشوایان معصوم (ع) همراه با جستجوی چرایی آنها به خصوص نصوصی که در خود آنها به علت حکم یا حق تصریح شده، گامی مؤثر در جهت دستیابی به هدف مورد بحث می‌باشد. کتاب «علل الشرایع» نگاشته شیخ صدوق به عنوان اولین و ظاهراً تنها اثر در این زمینه، می‌تواند الگوی مناسبی برای ورود به مباحث فلسفی مرتبط با حقوق اسلامی باشد به همین جهت مورد توجه نگارنده قرار گرفت تا ضمن پرداختن به فلسفه تعلیلی احکام ناظر به حق و تکلیف با مورد مطالعه قرار دادن یکی از حقوق معلل در این کتاب، اهمیت آن را آشکار سازد. معرفی نص معلل در مفهوم فقهی آن، تبیین ویژگی تعلیلی کتاب علیل الشرایع، امکان دستیابی به فلسفه حقوق از رهگذر همین نصوص به رغم دشواری کشف علت یا علت‌ها در نصوص متناسب به شارع، از جمله گزاره‌هایی است که در این پژوهش مورد بررسی قرار می‌گیرد. همچنان که در خصوص حق زنان نسبت به مهر، علت ذکر شده در پاره‌ای از روایات این کتاب، تصویری از مناسبات فرهنگی و اجتماعی عصر صدور آنها را نشان می‌دهد که می‌تواند در شناخت ماهیت این حق کمک نماید.

کلیدواژه: علیل الشرایع، فلسفه تکالیف، فلسفه حقوق، حق مهر سقوط مهر

– عامری نیا، محمدباقر. (۱۴۰۴). رهیافتی به فلسفه تعلیلی حقوق با الهام از کتاب علیل الشرایع شیخ صدوق (مطالعه موردی حق مهر زنان)، مجله مطالعات فلسفه حقوق، ۱(۱)، صفحات ۱-۲۲.

## مقدمه

در حقوق ایران بسیاری از حقوق و تکالیفی که در قالب مواد قانونی چهره‌نمایی کرده، برگرفته از فقه شیعه می‌باشد که قانون‌گذار ایرانی آن را سرلوحه خویش قرار داده و تبعیت کرده است. فقه شیعه علاوه بر دلیل عقل و اجماع، حاصل اجتهادات فقها و استنباطات آنان از نصوص شرعی یعنی آیات قرآنی و روایی است بی‌آنکه به چرایی محتوای این نصوص و حکمت یا فلسفه اتکایی احتمالی آنها توجه جدی نمایند. البته نصوص قانونی نیز همین گونه‌اند. اصولاً قانون‌گذار ضمن مواد مصوب اشاره‌ای به علت یا هدف نمی‌کند لیکن تفاوت این شیوه در قانون‌گذاری با تحقیقات مربوط به مبانی روشن است. در وضع قوانین عملی که برای اجرا تصویب می‌شود جایی برای طرح مباحث نظری وجود ندارد اما در تحلیل مبانی و استفاده از منابع قانون‌ساز، وضع بر عکس است. اساساً حکمت یا فلسفه‌یابی دستورات یا حقوق بخشی از اجتهاد به حساب می‌آید. با این وجود در اجتهاد سنتی به فهم منطوقی متن نص اکتفا می‌شود. چنین رویکردی نسبت به نصوص بیشتر تفسیر سمانتیکی و ترجمه است تا تفسیر معنایی که بتواند مقصود مورد نظر متن را روشن نماید.

پژوهشگران دو حوزه فقه و حقوق خود را در مواجهه با پاره‌ای دیدگاه‌های فقهی و حقوقی می‌بینند که اگرچه از منظر ترجمه‌ای می‌تواند سازگار با برداشت‌های رایج مذکور در کتب فقهی و شرح‌های حقوقی، از نصوص باشد ولی با تحولات نوین عصر حاضر لزوماً همسو نمی‌باشد و حتی در موارد زیادی غیر قابل فهم می‌نماید. گویی نوعی فهم ارتکازی برای انسان فقهی یا حقوقی این عصر حاصل گردیده که لزوم توجه به چرایی محتوای دلالتی این نصوص و فلسفه آنها را گوشزد می‌کند. منظور از فلسفه آنها، فلسفه تعلیلی است که گاهی از آن به مبانی و گاهی به مقاصد شریعت تعبیر می‌شود.

چنین نگاهی به نصوص به نحوی نگاه هرمنوتیکی یا همراه با تحلیل‌هایی اینچنین است هرچند به نظر نگارنده ماهیتی واحد ندارند. زیرا بدین معنا نیست که لزوماً برای تفسیر متن از قراین خارج از متن استفاده شود بلکه گاهی تعلیل مصرح در متن نص، به اندازه‌ای از قوت دلالت برخوردار است که به خودی خود، علت حکم و فلسفه وجودی آن را معلوم می‌سازد. به تعبیر علمای علم منطق «دعوی الشیء ببینه و برهان» است. جالب توجه اینکه در میان نصوص روایی و حتی قرآنی ناظر به تکالیف و حقوق، موارد قابل توجهی وجود دارد که علت حکم در خود آنها تصریح شده است. عطف توجه به این دسته از نصوص، کمک

زیادی به فلسفه‌یابی تکالیف و حقوق می‌کند و نگاه فلسفه‌باب به آنها را تقویت می‌نماید. یکی از کسانی که به رغم زیستن در دوره‌ای که نگاه عقلی یا علت‌یاب و علت‌بین به نصوص فقهی به لحاظ عدم شکوفایی دانش اصول فقه، فاقد جایگاه بود ولی توجه به علت احکام از نظرش دور نمانده است، محدث شیعی ابو جعفر محمد بن علی بن الحسین معروف به ابن بابویه با شیخ صدوق می‌باشد که با تألیف کتاب «علل الشرایع» مقدمه چنین نگاهی را فراهم کرده است. نظر به اهمیت اصل موضوع و نیز جایگاه منحصر به فرد کتاب مزبور، پژوهش حاضر به انجام رسید. پژوهشی که می‌کوشد در خلال جستجو در بخش‌هایی از این کتاب، راهی به سوی فلسفه احکام بیاید و وجود زمینه مطالعات فلسفی را در منابع اسلامی شیعی یادآور شود.

### ۱. جایگاه منحصر به فرد کتاب علل الشرایع

دوره زمانی (قرن چهارم هجری) که شیخ صدوق در آن می‌زیست دوره‌ای نبود که حتی علم اصول فقه به عنوان تئوری فقه اسلامی یا یک پارادایم پژوهشی بر اجتهاد فقهی حاکم شده باشد تا چه رسد به روش‌های نوین امروزی از قبیل هرمنوتیک متون که کاوش عقل‌گرایانه با هدف کشف چرایی‌های مضامین نصوص قرآنی و روایی داشته باشد بلکه روشی غلبه داشت که در آن پیدا نمودن مقصود شارع نه تنها اهمیت نداشت بلکه خلاف تبعیت از شرع انگاشته می‌شد. تفکر خشک و بسته‌ای که حتی اجتهاد علم اصولی را بر نمی‌تایید. اگرچه برخی با استناد به پاره‌ای استنادات به برخی قواعد اصولی در روایات معصومین یا برخی گزارش‌های تاریخی مبنی بر نگارش رساله‌هایی در زمینه اصول فقه، چنین نتیجه گرفته‌اند که سابقه اجتهاد اصولی به آن دوره‌ها برمی‌گردد (میرعمادی، ۱۳۸۴: ۱۱۴ و جواهری، ۱۳۸۱: ۳۳۴) ولی این ادعا چندان دقیق نیست. برخی حتی منکر وجود اجتهاد در عصر ائمه گردیده و گفته‌اند شیعیان در عصر ائمه احکام را بلا واسطه یا با واسطه از امام خود دریافت می‌کردند و لذا نیازی به اجتهاد در مفهوم اصولی آن نبوده است. (گرچی، ۱۳۸۳: ۲۶) اگرچه این سخن قابل نقد می‌باشد. علم اصول به عنوان یک روش و تئوری در فقه اسلامی اعم از فقه شیعه و اهل سنت در ابتدای قرن پنجم هجری شکل گرفته است. (وائل بن حلاق، ۱۳۹۵: ۷۷). عمده آثار اصولی موجود نیز مربوط به همین دوره به بعد می‌باشد. اگرچه برخی از علمای اخباری ضمن طعنه زدن به فقهای اصولی مسلک،

روی آوری به علم اصول را منتسب به ابن جنید (۲۹۰ هـ) و ابن ابی عقیل (۲۶۰-۳۲۹ هـ) دانسته‌اند و این دو را به عنوان اولین کسانی که در اجتهاد به سبک غیر اخباری گام نهاده‌اند، معرفی کرده‌اند (استرآبادی، ۱۴۲۴ ق: ۷۸) ولی این امر نیز به معنی جریان اجتهاد اصولی در آن زمان و حتی توسط این دو نمی‌باشد. از این بالاتر با اینکه سید مرتضی (۳۵۵-۴۳۶ هـ) اولین کتاب اصولی (به جای مانده) را به نام الذریعة الی اصول الشریعة تصنیف نموده وای چه بسا در اوائل قرن پنجم نوشته باشد ولی اجتهادی اصولی به معنی واقعی کلمه توسط شیخ طوسی (۳۸۵-۴۶۰ هـ) پایه‌ریزی شده و اوست که به‌علاوه بر نگارش کتاب «العدة» یا «عدة الاصول»، قواعد علم اصول را در تمامی ابواب فقه به کار گرفت. بدین ترتیب روشن می‌شود که شیخ صدوق در برهه‌ای از تاریخ فقه زندگی می‌کرده که به واسطه عدم شکل‌گیری اجتهاد اصولی، توجه چندانی به قواعد عقلی که پرداختن به علل احکام در رأس آنها می‌باشد، صورت نمی‌گرفته است. علاوه اینکه شخص وی در زمره علمای اخباری قرار دارد. اینجاست که اهمیت کار او روشن می‌شود. منظور از اشاره به تاریخچه علم اصول نیز، یادآوری همین نکته است. صدوق با این تألیف عملاً متعلمین فقه را به دانش علت احکام، توجه داده است.

متأسفانه شیخ صدوق هیچ مقدمه‌ای بر این تألیف خود نزده و یا اگر فرضاً نگاشته بوده، از بین رفته و اکنون وجود ندارد تا نشان دهد خود چه برداشتی از تعلیل‌های آمده در نصوص موجود در این اثر، داشته است. اما هرچه باشد، نفس کار او به عنوان اولین گام در جهت توجه دادن به علت احکام اعم از حقوق و تکالیف از درجه بالایی از اهمیت برخوردار است که بر صاحب‌نظران این عرصه پوشیده نیست. شیخ اگرچه یک محدث است و محدث هدفش گردآوری احادیث و انتقال آن به آیندگان است ولی نوع انتخاب او و تدوین مجموعه‌ای روایی آنهم با نامگذاری آن به این اسم «علل الشرایع» در خور توجه می‌باشد. چنین متمایزسازی نشان می‌دهد که او حداقل نیم‌نگاهی به مقاصد شرع داشته که این نیست مگر نگاه فلسفی به تکالیف و حقوق‌گو اینکه با عمق اجتهاد اصولی یا هرمنوتیکی نوین همراه و همسو نباشد. همچنین در خلال روایات مندرج در کتاب نیز مطلبی ولو به عنوان شرح و تعلیق بر احادیث وجود ندارد که بتوان از این رهگذر مقصود او را دریافت و اگر مختصر توضیحی ذیل برخی اخبار داده، منصرف از توجیه تعلیل‌های احادیث مربوط به حقوق می‌باشد. صدوق ظاهراً دو کتاب دیگر با همین شیوه یکی موسوم

به «العِلل» و دیگری به نام «عِلل الحجج» داشته (نجاشی، ۱۴۰۷ ه: ۳۹۰) که البته ممکن است «العِلل» همین کتاب علل الشرایع باشد، که اکنون موجود نیست، تا شاید کمکی به هدف او از متمایزنگاری چنین مجموعه‌ای می‌کرد. نیز برخلاف روشش در اثر دیگری به نام «معانی الأخبار» که به تفسیر احادیث پرداخته، چنین رویکردی در علل الشرایع ندارد. گویا فهم و حدود دلالت این اخبار را به مخاطبان واگذار کرده است.

بدین ترتیب نمی‌توان گفت نوع نگاه و برداشت وی از تعلیل‌های مذکور در احادیث این کتاب، از سنخ برداشتی است که امروزه یک فیلسوف زبانی به معنی اعم یا یک پژوهشگر فلسفه حقوق به طور خاص، می‌تواند داشته باشد، بوده است و در نتیجه نمی‌توان اقدام او را تحت یک پارادیم و روش فلسفی نگر تحلیل کرد و به او نسبت داد ولی از آنجا که وی یک عالم شیعی با مسلک غیر اشاعره‌ای بوده، نمی‌توان فهم عقل‌گرایانه را در نگارش این مجموعه و برداشت از تعلیل‌های مذکور در احادیث آن، از او سلب کرد و منتفی دانست.

## ۲. ویژگی تعلیل در علل الشرایع

کتاب «علل الشرایع» دربردارنده احادیث فراوانی است که درباره موضوعات مختلف وارد شده و حدیث مربوط به هر موضوع مضمونی همراه با ذکر علت دارد. شیخ صدوق عنوان هر باب را همراه با واژه «علة» آورده است. به عنوان نمونه: باب ۲۸۲: «العله التي من أجلها جعل في الزنا أربعة من الشهود و في القتل شاهدان» یعنی «علت اینکه برای اثبات زنا چهار شاهد قرار داده شده ولی برای قتل، دو شاهد». کتاب دارای دو جزء که جزء اول آن دارای ۲۶۲ باب و جزء دوم دارای ۳۸۵ باب می‌باشد. جمع احادیث هر دو باب به ۱۹۰۷ حدیث می‌رسد. گاهی برای علت یک موضوع به آوردن یک یا دو حدیث بسنده شده و گاهی نیز احادیث متعددی ذکر کرده است. در اصطلاح علمای علم فقه به چنین احادیثی، حدیث مُعَلَّل می‌گویند. به بیانی دیگر در اصطلاح فقها معلل به حدیثی گفته می‌شود که در آن به علت حکم تصریح یا اشاره شده اعم از اینکه علت مذکور علت تامه بوده یا ناقص باشد که از آن به توجیه، مصلحت یا حکمت حکم تعبیر می‌شود. بدین ترتیب معلل در مفهوم فقهی متفاوت از معلل در اصطلاح علمای الحدیث است. از نظر ایشان، معلل حدیثی است که دارای ایرادی است که صحت آن را زیر سؤال می‌برد. لذا گاهی به جای واژه معلل،

اصطلاح معلول برای آن به کار می‌برند. (شانه‌چی، بی تا: ۸۴). معلول یا معلل، حدیثی است که سلامت آن از ایراد سندی یا دلالتی یا از جهت الفاظ، مورد مناقشه است که از نظر علمای این فن فهم چنین وضعیتی در حدیث کار هر کسی نیست. یکی از بزرگان ضمن تعریف حدیث «معلل»، می‌گوید: «شناخت چنین حدیثی از ارزشمندترین علوم حدیث و دقیق‌ترین آنهاست و آن حدیثی است که در آن اسباب پنهان و دشوار مضر به صحت وجود دارد حال آنکه ظاهرش سلامت از اسباب قدح و ضرر است. تنها اهل خبره هستند که توانایی شناخت آن را دارند. (شهید ثانی، ۱۳۶۷: ۵۰). معلل از ریشه علت به معنای بیماری (سقم یا مریضی) است.

اگر دشواری شناخت حدیث معلل در مفهوم علم الحدیثی به جهت ضعف پنهان سندی یا دشواری متنی و مانند آن است، دشواری شناخت آن در مفهوم فقهی بدین جهت است که مخاطب حدیث به آسانی در نمی‌یابد که تعلیل مذکور در متن حدیث، بیان‌کننده تمام علت برای حکم است یا اینکه علت مزبور فقط بیان‌کننده حکمت حکم یا هدفی از اهداف آن می‌باشد. ممکن است به عنوان علت ناقص یا یکی از علت‌ها برای این حکم، ذکر شده باشد. روشن است که فهم نص متضمن علت حکم تا چه اندازه دشوار می‌باشد. برای دستیابی به این فهم که علت ذکر شده از چه نقشی برخوردار است، مقدمات زیادی لازم است. اول اینکه شخص دارای شامه اجتهادی باشد. دوم اینکه در کنار این نص، نصوص دیگر را که متضمن آن حکم هستند ببیند و دریابد که علت‌های احتمالی دیگری برای حکم وجود دارد یا خیر. سوم اینکه روح حاکم بر نص را نیز ببیند که طرف زمانی و مکانی آن، چه اقتضایی دارد. آیا علت را منحصر در همین علت مصرح می‌یابد یا اینکه علت‌های پنهان را هم کشف می‌نماید. همین دشواری‌هاست که نگاه تعلیلی یا علت‌یاب به نصوص ناظر به احکام فقهی چندان مورد توجه قرار نگرفته است. این دشواری حتی نسبت به آن دسته احکام فقهی که نصوص شرعی مربوط به آنها همراه با ذکر علت برای حکم است به همان دلیلی که توضیح داده شد، منطقی به نظر می‌رسد تا چه رسد به دسته‌ای دیگر که حتی در خود نصوص مربوطه ذکر علت نشده است و فقیه اگر بخواهد فلسفه حکم را پیدا کند، باید با ملکه اجتهاد خود، و کمک از منابع دیگر کشف علت نماید. نیز به همین جهت است که فقه سنتی حتی با روش اجتهاد اصولی، از پارادیم فلسفی پیروی نمی‌کند و فقیهان بی‌شماری علل‌یابی احکام را بر نتاییده‌اند. به عنوان مثال یکی از فقیهای مشهور در

این باره می‌گوید: «بیشتر علل و مصالحی که در نظر شارع معتبر است از ما پنهان است، عقل‌های ما ناتوان از درک آنها هستند و جایز است اینکه تعبدی محض باشد، پس واجب است از نص تبعیت شود بدون اعتبار و لحاظ نمودن علت آوردن». (شهید ثانی، ج ۲: ۲۷۷) و در نتیجه نگاه تعبدگرایانه در متن اجتهاد فقهی، نهادینه شده و به صورت امری مسلم جلوه کرده است.

با این وجود در اینجا باید به دو گذاره مهم توجه داشت. یکی اینکه نصوص شرعی ناظر به حقوق و تکالیف بر دو گونه‌اند. دسته‌ای صرفاً به صورت دستوری محض و به تعبیر دیگر تشریح مطلق بدون ذکر علت است و دسته‌ای دیگر همان‌گونه که اشاره شد با بیانی مطلق نیست بلکه همراه با ذکر دلیل است. نگاه تعبدی محض نسبت به دسته اول شاید به لحاظ خصیصه تعبدی شریعت (البته در نگاه سنتی) مطابق قاعده باشد ولی نسبت به دسته دوم وضع متفاوت است. در دسته دوم از آنجا که شارع خود به علت حکم تصریح نموده، نمی‌توان نگاه تعبدی را قاعده انگاری کرد. فقط دشواری درک علت و نه محال بودن کشف آن را باید پذیرفت.

شاهد صدق مدعا این است که همین فقهای سنتی در بحث قیاس، قیاس منصوص العلة را معتبر می‌دانند و حکم مبنی بر قیاس را می‌پذیرند. برخلاف ادعای غزالی که عدم پذیرش قیاس را به نحو مطلق به فقهای امامیه نسبت داده (غزالی، بی‌تا، ج ۳: ۴۹۴) که شاید دلیل این انتساب اشتباه، عبارتی از کتاب معارج الاصول حلی است که عدم حجیت قیاس را به صورت کلی به شیخ مفید نسبت داده (حلی، ۱۴۲۳: ۲۵۶) ولی روشن است که بر فرض درستی این انتساب، نمی‌توان مخالفت یک عالم شیعی را به تمام فقهای امامیه نسبت داد. همچنان که این نکته را برخی از فقهای معاصر در مقام ایراد به ادعای غزالی متذکر شده و مورد انتقاد شدید قرار داده است. (حکیم، ۱۴۳۱ ق، ج ۱: ۳۶۳-۳۶۱).

حکم قیاسی چیزی جز حکم مستند به همان علت نیست. یعنی عنصر تعیین‌کننده در آنجا، علت مصرح در متن نص است. به تعبیر دیگر دلیل حجیت قیاس منصوص العلة از دیدگاه فقهای شیعه این است که وقتی علت حکم توسط شارع به طور صریح بیان و این موضوع محرز باشد، حکم مورد نص قهراً دایره مدار همان علت است و در نتیجه این علت در هر موضوع دیگری نیز باشد، حکم را هم با خود می‌آورد. اساساً حکم متعلق به همان علت است و متعلق حکم خصوصیتی ندارد. (مظفر، ۱۳۷۰، ج ۲: ۱۷۶). بر این اساس وقتی علت حکم

مصرح در حکم اصل [مقیس علیه] به جهت علت ذکر شده، به فرع [مقیس]، قابل تسری می‌باشد، چگونگی به علت مذکور در نص مستقل یا مبنا، نباید توجه کرد!۱۴. وانگهی نسبت به دسته اول نیز این ملاحظه منطقی وجود دارد که راه کشف علت حکم، لزوماً بسته نیست بلکه چه بسا بتوان به کمک قرائن درون یا خارج متن یا دلیل قطعی عقلی به علت پی برد و به یقین رسید. آنگاه به حکم قاعده اصولی «حجیت قطع» (انصاری، ۱۴۴۲ ق، ج ۱: ۲۹). آن را معتبر دانست و مورد عمل واقع ساخت. بدین ترتیب جریان فلسفه تعلیلی احکام، حتی از منظر اجتهاد سنتی نیز قابل درک می‌باشد. تنها فرضی که باور به تأثیر علل در احکام را منطقی می‌نماید، آنجاست که نص شرعی متضمن ذکر علت نیست یا اگر هست، علت قطعی یا منحصر نیست یا اینکه علت از هیچ راه دیگری یافت نشود. در این فرض‌ها بنابر قاعده یا اصل تبعیدی بودن شریعت، باید حکم را در حدودی که معارض با دلیل قطعی یا حکم قطعی عقل نباشد، بدون لحاظ فلسفه تعلیلی پشت آن، پذیرفت.

نکته دوم اینکه می‌باید بین احکام عبادی و غیر عبادی فرق گذاشت. در احکام غیر عبادی (معاملات به معنی اعم) نمی‌توان گفت عقول بشری از ادراک علت یا فلسفه و حکمت آنها عاجز است. به عکس در منطبق شرع نقش عقل در این عرصه بسیار پررنگ مطرح شده و گاهی از آن به حجت درون تعبیر می‌شود. (کلینی، ۱۳۸۷، ج ۱: ۳۵). به‌خصوص در مکتب فکری موسوم به معتزله که اجتهاد اصولی (در برابر فقه اخباری‌گری) ادعای تبعیت احکام شرع از مصالح و مفاسد واقعی دارد و از سوی دیگر قاعده تلامز بین حکم عقل و شرع مورد تأکید قرار می‌گیرد، دیگر نمی‌توان سخن از امکان کشف فلسفه تکالیف یا حقوق به میان نیاورد. زین‌رو گام نهادن در راه کشف علل تکالیف و حقوقی که در شرع ذکر گردیده ضرورت غیر قابل انکار دارد. در این میان روی آوردن به نصوصی که در آنها حکم یا حق مورد نظر همراه با ذکر علت می‌باشد، بسیار راه‌گشا می‌باشد. کتاب *علل الشرائع* شیخ صدوق ابتکاری در همین جهت است.

### ۳. میزان ارزش نصوص معلل در *علل الشرائع*

شخص صدوق از جهت دانش سرشار و تسلط بر احادیث، تعهد به دقت و راستگویی، رعایت امانت‌داری در حفظ و انتقال سند، اعتدال علمی، قدرت حافظه و تلاش مستمر در شناسایی روایات منتسب به پیشوایان معصوم (ع)، شهرت به سزایی دارد. صدوق نزد علمای

امامیہ به درجہ‌ای از اعتبار برخوردار است کہ فقیہ بلند پایہ‌ای چون سید ابوالقاسم خوئی درباره او این تعبیر را بہ کار برده است: «لَوْ نَوَقِشَ فِي وَثَاقَةِ مِثْلِ الصَّدُوقِ، فَعَلَى الْفَقْهِ السَّلَامِ». (خوئی، ۱۴۱۳ق، ج ۱۷: ۳۴۷) یعنی اگر موثق بودن شیخ صدوق قابل ایراد قلمداد شود در این صورت دیگر باید فاتحہ فقه را خواند. او مؤلف یکی از چہار کتاب معتبر و اصلی شیعہ و نویسندہ کتاب‌های متعددی است کہ ہر کدام مرجع بہ شمار می‌آید. بنابراین کتاب علل الشرایع از نقطہ نظر اعتبار مؤلف آن جای تردیدی ندارد. همچنان کہ انتساب آن بہ صدوق نیز مورد تشکیک واقع نشده است. (نجاشی، ۱۴۰۷: ۳۸۹). لیکن کتاب دارای قوت و ضعف است. ابتکاری بودن موضوع، گسترہ موضوعات، کثرت احادیث و مسند بودن غالب آنها از امتیازات کتاب می‌باشد. از سوی دیگر وجود اخبار آحاد و پارہ‌ای اخبار بدون سند در آن، جہت ضعف است. روشن است کہ اگر نتوان در سایر منابع حدیثی معدیگ سند این دستہ احادیث را پیدا کرد و یا مشابہ خبر واحد آمدہ در کتاب را در آن منابع یافت، در این صورت پذیرش این اخبار بہ عنوان قطعی الصدور از ناحیہ معصوم (ع) دشوار است. بہ خصوص حدیثی کہ مضمون یا تعلیل مذکور در آن، با مسلمات عقلی در تعارض باشد. همچنین مضامین برخی از اخبار مذکور در آن بہ لحاظ غیر علمی یا غیر عقلانی بودن، مورد ایراد می‌باشد. کتاب از این حیث قابل انتقاد است کہ چرا در مقام علت آوردن برای موضوعات حال چہ برداشت علت از آن شود و چہ حمل بر حکمت آن، بہ ذکر خبر واحد اکتفا شود و اگر حدیث مشابہ وجود نداشته یا صدوق خود بدان دست نیافتہ، چہ ضرورت داشت کہ آوردہ شود بہ خصوص اینکہ موضوع معنون دارای اهمیت بسیار است. وقتی بحث از شناسایی علل پدیدہ‌ها یا علل احکام می‌شود، استناد بہ خبر واحد بسیار دشوار است و بالاخص در خصوص مسائل اعتقادی یا پدیدہ‌های طبیعی کہ بخش قابل توجہی از کتاب را بہ خود اختصاص دادہ است. زین روست کہ وحید بہبہانی از علمای احیاگر علم اصول، بسندہ کردن شیخ صدوق بہ جمع‌آوری روایات بدون ارزیابی فنی مضامین آنها را مورد انتقاد قرار دادہ است. (بہبہانی، ۱۴۱۹ ق: ۱۹۳). برخی دیگر در مقام انتقاد از شیخ صدوق گفتہ‌اند: «در این کتاب احادیثی وجود دارد کہ تناسبی با شأن و جایگاہ ائمہ (ع) ندارد. شاید این اخبار ناشی از دسیسہ جاعلین در عصر ائمہ یا بعد از عصر آنها باشد کہ در اخبار صحیح وارد نمودہ‌اند با این هدف کہ از جایگاہ آن بزرگواران بکاهند و بر فرض صحت این احادیث، بناچار باید بہ صورتی معقول تأویل گردد...».

(بحرالعلوم، ۱۳۸۵ق: ۲۴). البته شیخ خود در جایی از کتاب گوشزد کرده که این کتاب، کتاب فتوی نیست بلکه هدفش جمع آوری احادیثی است که در آنها ذکر علل شده است. کتاب فقهی و فتوایی او کتاب دیگری به نام «المقنع» است. اگرچه روش وی در کتاب المقنع روش اهل حدیث است و متن حدیث را به عنوان فرع فقهی قرار داده نه اینکه به روش اجتهاد اصولی، فتوی داده باشد اما آنچه مسلم است در آن کتاب با نگاه دقیق تری به متن حدیث و دلالت آن نگریسته است. در هر صورت کتاب علل الشرایع به عنوان کتابی حدیثی مصون از نقد نمانده است.

به نظر می‌رسد این انتقادات از دو جهت باشد. اول از این جهت که شیخ اخباری را در این کتاب آورده که به لحاظ مضمونی، قابل پذیرش به نظر نمی‌آید. که این بخش عمدتاً به موضوعات غیر فقهی کتاب مرتبط می‌باشد. دوم اینکه از نظر سندی احتمال جعلی بودن بخشی از آنها می‌رود. ابن ایرادها را باید از نقطه نظر قواعد حدیث‌شناسی حل کرد. لذا برای استفاده از کتاب در جهت دستیابی احتمالی به فلسفه تکالیف یا حقوق، بدو ضرورت دارد که به درستی سندی احادیث مربوطه و قابل اعتماد بودن آنها توجه کرد و سپس دلالت تعلیلی آنها نسبت به حقوقی که در آنها ذکر شده، مورد بررسی قرار داد.

#### ۴. حقوق معنون در کتاب علل الشرایع

همان‌طور که گفته شد کتاب دارای ابواب فراوان و دربردارنده موضوعات مختلف می‌باشد. بخش قابل توجهی از آن اساساً ناظر به بیان علل تکالیف و حقوق نیست لذا از این حیث عنوان کتاب، عنوانی اعم است و به اصطلاح مانع اغیار نیست. می‌توان گفت عنوان علل الشرایع متناسب آنها نمی‌باشد اما بخش دیگری از آن متضمن احادیث ناظر به حقوق و تکالیف است. اگرچه فلسفه یابی تکالیف یعنی بایدها و نبایدها نیز در مفهوم عام فلسفه حقوق قرار می‌گیرد ولی فقط بخش مربوط به حق در این پژوهش مورد نظر است.

حقوقی که در این کتاب احادیثی مربوط به آنها همراه با بیان علت، آورده شده از این قرار است: حق مهریه زنان (باب ۲۵۹، ۲۶۲ و ۲۸۹)، حق تعدد زوجات (باب ۲۷۱)، حق گواهی دادن (۲۷۹ و ۲۸۲)، حق ارث بری زن از شوهری که در مرض وفات او را طلاق داده (باب ۲۸۳)، حق پدر نسبت به مال فرزند (باب ۳۰۲)، حق قصاص (باب ۳۲۹)، حق آبرویی اشخاص (باب ۲۵۰ و ۳۴۵)، و حق ارث (باب ۳۷۰ و ۳۷۱ و ۳۷۲). این حقوق طی ابوابی که

ذکر شد، با آوردن چندین حدیث مورد توجه قرار گرفته است و هر کدام قابلیت اینکه مورد بررسی جداگانه واقع شود را دارد. نگاه به این حقوق در قالبی تعلیلی - فلسفی می‌تواند الہام‌بخش شناخت پایگاہ آنها به صورتی منطقی و نہ فقط تبعدی در نظر شارع، باشد. این رہیابی اگر یقینی نہ کہ احتمالی باشد، لااقل زمینہ امکان‌سنجی را نسبت به آن فراهم می‌سازد. آنچه در ادامه مورد بررسی قرار می‌گیرد، حق مہریہ با محوریت باب‌های فوق‌الاشارہ می‌باشد کہ بہ نظر می‌رسد نصوص ذکرشده در این بخش از کتاب بر فرض اثبات اصالت سندی آنها، دلالت قابل پذیرش نسبت بہ فلسفہ حق زنان نسبت بہ مہریہ را دارد بہ نحوی کہ با بین رفتن فلسفہ مزبور، حق مہر نیز منتفی می‌شود. چنین رہیافتی دور از واقع بہ نظر نمی‌رسد.

#### ۵. مہریہ زنان و تعلیل فلسفہ آن در کتاب علل الشرایع

اشارہ شد کہ مہر برای زن بہ عنوان یک حق در باب‌های ۲۵۹، ۲۶۲ و ۲۸۹ از کتاب ذکر گردیدہ و روایات متضمن علت برای آن آورده شدہ است. بدو باید یادآوری کرد کہ مہر لزوماً ماہیت قراردادی ندارد بلکہ دارای ماہیتی حق‌گونه بہ حکم شرع و قانون است زیرا اگر زوجین در زمان وقوع عقد نکاح تعیین مہر نکرده باشند، حق مہر برای زوجہ ثابت است. بدین صورت کہ در صورت وقوع طلاق از ناحیہ زوج قبل از وقوع عمل زناشویی، مستحق مہری است کہ موسوم بہ مہر المتعہ می‌باشد و در صورت وقوع عمل زناشویی چہ بدون وقوع طلاق و چہ با وقوع طلاق، استحقاق مہریہ‌ای دارد کہ اصطلاحاً مہرالمثل نامیدہ می‌شود. بنابراین مہریہ حقی است بہ حکم قانون با این قید کہ اگر میزان آن توسط خود زوجین مشخص شدہ باشد، این توافق بہ حکم قانون، محترم شمرده شدہ و دارای اعتبار است. ماہیت قانونی [شرعی] و نہ قراردادی محض مہر است کہ جای فلسفہ‌یابی دارد. اگر قراردادی صرف بود، مجالی چنین بحثی نداشت و جای آن در این صورت در حقوق قراردادها و با منشاء و حاکمیت اصل ارادہ بود.

حق مہر بہ عنوان یکی از معدود حقوقی کہ در کتاب علل الشرایع عنوان گردیدہ، بہ صورت تفصیلی مورد بررسی روایی قرار نگرفته است با این وجود در همین بررسی محدود، اشاراتی وجود دارد کہ می‌تواند راہی بہ درک علت آن باز نماید. مجموع روایات متضمن تعلیل بہ شرح ذیل مورد بررسی قرار می‌گیرد:

## ۱-۵. نص مندرج در باب ۲۶۲

حدیث با این سلسه راویان است: محمد بن ابی عبدالله از محمد بن اسماعیل از علی بن عباس که این شخص می گوید حدیث کرد مرا قاسم بن ربیع از محمد بن سنان این روایت را که علی بن موسی الرضا (ع) در پاسخ به سؤال او درباره علت وجوب مهر بر مرد و عدم وجوب آن بر زن در حق مرد، این گونه به صورت مکتوب پاسخشان دادند: «لأن علی الرجال مؤنة المرأة، لأن المرأة بايعة نفسها و الرجل مشترى و لا يكون البيع بلا ثمن و لا شراء بغير اعطاء مع النساء محظورات عن التعامل و المتجر مع علل كثيرة». «زیرا مخارج زن بر عهده مردان است به این خاطر که زن خود را به بیع مرد در می آورد و مرد طالب و خریدار است و هیچ بیعی بدون ثمن و هیچ خریدی بدون دادن عوض نیست مضافاً به اینکه زنان ممنوع از معامله و تجارت هستند به جهات بسیار»

حدیث به لحاظ سندی به واسطه اینکه راوی آن محمد بن سنان است و این راوی از نظر علمای علم الرجال ضعیف است و نباید به روایاتی که او به تنهایی نقل کرده اعتماد کرد (نجاشی، ۱۴۰۷ق: ۳۲۸ و شیخ طوسی، ۱۳۸۶ج: ۷: ۴۱۸) و از طرفی خبر واحد نیز می باشد زیرا تنها توسط همین راوی با همین سلسله سند و در همین کتاب آمده و در سایر کتاب های حدیثی (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۲۱: ۲۶۸ و مجلسی، ۱۴۲۹ق، ج ۱۰۰: ۴۱۳) نیز اگر ذکر شده همگی به نقل از کتاب علل الشرایع یا عیون اخبار الرضا (ع) است که این نیز از شیخ صدوق و با همین سند و راوی است، می باشد لذا حدیثی ضعیف به شمار می آید.

به هر روی اگر بتوان مشکل سندی این نص را حل کرد، دلالتی تقریباً روشن بر تأثیر شرایط خاص فرهنگی حاکم بر موضوع مهر دارد و نشان می دهد که مهر نه فقط در عوض بضع (بهره بری جنسی مرد) بلکه به خاطر محدودیت های اجتماعی بوده که در اثر ازدواج برای زن، ایجاد می شده است. تعبیر به بیع و شراء در واقع بیانگر سلطه مرد بر زن با وقوع عقد زوجیت می باشد. گویی نوعی قرارداد اجتماعی نانوشته بوده که زن محدودیت بیابد و مرد در عوض آن مالی متناسب با شأن و جایگاه زن به عنوان مهر یا صداق بپردازد. در این نص مکلف بودن مرد به پرداخت هزینه های زندگی زن، مرتبط با همین فرآیند محدودساز شده است. هزینه ها را باید بدهد چون نوعی بیع و شراء واقع شده است و چون بیع و شراء واقع شده، زن ممنوع از فعالیت اقتصادی و کسب درآمد گردیده است.

البته در قسمت پایانی نص عبارت «مع علل كثيرة»، آمده که از نظر ادبی جای تأمل دارد که این قسمت به اصل موضوع یعنی علت و جوب مهر زن بر مرد، بر می‌گردد یا اینکه به موضوع محدودیت‌های زن از کسب و کار راجع می‌شود که به نظر می‌رسد احتمال دوم درست باشد. زیر مطابق قواعد اصولی و زبان‌شناختی، قید مذکور در نصوص چند بخشی، اصل بر تعلق قید به آخرین بخش است. البته این امر به لحاظ زبان‌شناختی مانع نمی‌شود که به کمک قرائن احیاناً به بخش‌های دیگر نیز مرتبط گردد. ایراد دیگری که می‌توان متوجه روایت کرد این است که از عقد نکاح تعبیر به بیع و شراء نموده که چنین تشبیهی در سایر اخبار قطعی الصدور از ائمه (ع) وجود ندارد لذا بسیار بعید است که روایت از معصوم باشد.

## ۲-۵. نص مندرج در باب ۲۶۵

روایت با این سلسله سند است: احمد بن ادریس از عبدالله بن محمد بن عیسی از پدرش (عیسی) از عبدالله بن مغیره از اسماعیل بن ابی زیاد از جعفر بن محمد (ع) از پدرشان (امام محمد باقر (ع) از امام علی (ع) درباره زنی که قبل از وقوع عمل زناشویی مرتکب زنا شده باشد، فرمودند: «يُفَرَّقُ بَيْنَهُمَا وَ لَا صِدَاقَ لَهَا لِأَنَّ الْحَدَثَ كَانَ مِنْ قَبْلِهَا». «بین آنها جدایی انداخته می‌شود بدون اینکه مهری به زوجه تعلق بگیرد زیرا آنچه اتفاق افتاده از ناحیه خود او بوده است».

این نص از نظر سندی دارای اعتبار و در منابع حدیثی مهم و معتبر نیز ذکر گردیده است. گاهی ضمن احادیث مربوط به عقد نکاح یا مهر و گاهی نیز در بخش حد زنا ضمن روایات مربوط به حدود آورده می‌شود. شیخ طوسی آن را در کتاب تهذیب الأحکام با سلسله سندی غیر از سلسله سند شیخ صدوق و ضمن احادیث حد زنا نقل کرده است. (شیخ طوسی، ۱۳۸۶، ج ۱۰: ۴۲). شیخ صدوق آن را در باب ۱۲۱ ضمن احادیث مربوط به عقد نکاح کتاب من لایحضره الفقیه و با سلسله سندی متفاوت از سلسله سند علل الشرایع آورده است. (شیخ صدوق، ۱۳۸۷، ج ۳: ۲۹۳). در همین کتاب حدیث دیگری مشابه آن، با سند صحیح ذکر کرده است. «حسن بن محبوب عن الفضل بن یونس قال: سألت أبا الحسن موسى (ع) عن رجل تزوج امرأةً قلم يدخل بها فزنت؟ قال: يفرق بينهما و تُحد الحد و لا صداق». (همان). بنابراین در مجموع از نظر سندی، حدیث معتبری قلمداد می‌شود و اگر ضعف سند

در برخی از سلسله استاد آن مثلاً حضور راوی به نام سکونی که متهم به ضعف حافظه در حفظ حدیث بوده است، وجود دارد، دو طریق سندی دیگر آن، جای مناقشه ندارد. به نظر می‌رسد علت اینکه برخی از علما سند آن را ضعیف دانسته‌اند (حلی، ۱۳۸۱، ج ۷: ۱۹۹) با عطف نظر به بعضی از طرق نقل آن بوده باشد.

ابن روایت را فقها در این مسأله فقهی که آیا با ارتکاب زنا توسط زوجه عقد نکاح قابل فسخ می‌شود یا خیر، مورد بررسی قرار داده‌اند چرا که این روایت دارای دو بخش است. بخشی از آن دلالت بر فسخ یا منفسخ شدن نکاح دارد و بخش دیگر آن ناظر به عدم تعلق مهر به چنین زوجه‌ای است. اکثریت فقهای دارای مشرب اصولی و اجتهادی، فسخ را نپذیرفته‌اند. این دسته از فقها نه بدان جهت که این حدیث، ضعیف‌السند یا خبر واحد غیر معتبر است بلکه صرفاً با این استدلال که عمل به مضمون آن مورد اعراض فقهای امامیه واقع شده، از فتوی دادن طبق آن خودداری کرده‌اند. برخی با این استدلال که نکاح با زنا زوجه فسخ نمی‌شود و از طرفی مهر لازمه نکاح می‌باشد، سقوط مهر را بر نتابیده‌اند (فاضل هندی، ۱۴۱۶ ق، ج ۷: ۹۵) البته این استدلال را می‌توان این گونه پاسخ داد که ملازمه‌ای بین بقاء زوجیت (عدم فسخ) و بقاء حق مهر نیست. همچنان که برخی از بزرگان فقه در مسأله اطلاع یافتن زوج از زانیه بودن زوجه قبل از عقد نکاح وی، حق استرداد مهر را برای زوج در تنافی با موضوع بقای زوجیت و عدم فسخ ندانسته و بدان اشاره کرده‌اند. (شیخ طوسی، ۱۳۸۶، ج ۷: ۴۸۹). برخی دیگر با استناد به موضوع اعراض طایفه امامیه از آن، مضمون آن را حمل بر استحباب و مانند آن نموده‌اند (نجفی، ۱۴۴۲ ق، ج ۳۰: ۸۲۲).

با این وجود حتی برخی از فقهای این دسته، ضمن تصریح به عدم فسخ نکاح، حق استرداد مهر را برای زوج به استناد همین روایت محفوظ داشته و فتوی داده‌اند. (شیخ طوسی، بی تا: ۴۸۶). ابن ادریس حلی حق طلاق را برای مرد با حفظ حق استرداد مهر البته با توضیحی، مطرح نموده است. (ابن ادریس، ۱۴۱۰ ق، ج ۲: ۶۱۳). برخی دیگر نیز شبهه ضعف سند را با این توضیح که تعلیل وارده در آن، آن را جبران می‌کند، هرچند با قید ضرورت تأمل، پاسخ داده‌اند. (طباطبایی، ۱۴۱۸ ق، ج ۱۱: ۲۷۲). استفاد از عبارت برخی از علمای دارای مشرب اخباری نیز پذیرش مفاد روایت و عدم اعتقاد به ضعف سند آن است. (مجلسی اول، ۱۴۰۶ ق، ج ۸: ۲۶۰) البته از همین دسته نیز برخی اعتقاد به ضعف سند و دلالت آن دارند. (فیض کاشانی، ۱۴۰۱ ق، ج ۲: ۳۰۸). شیخ صدوق در کتاب فقهی‌اش،

حدیث را عیناً به عنوان حکم فقهی آورده و عملاً آن را پذیرفته است. (شیخ صدوق، ۱۳۸۴: ۳۲۶). مجلسی به رغم نقل نمودن آن در کتاب بحار، در جای دیگر گفته حدیث از نظر سندی ضعیف است و به علاوه مشهور قائل به فسخ نکاح به واسطه زناى زوجه نشده‌اند. (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۲۰: ۴۲۲).

در کل می‌توان چنین جمع‌بندی کرد که دیدگاه مخالفین عمل به مضمون حدیث مورد بحث، اشکال از جهت سند نیست. تا آنجایی که نگارنده تتبع نمود می‌توان گفت مشهور فقها آن را نصی معتبر می‌دانند. علت عدم فتوی طبق آن، اعراض قدما از آن می‌باشد هرچند به شرحی که گذشت برخی از فقهای طراز اول همچون شیخ طوسی، موضوع حق زوج را نسبت به استرداد مهر با فرضی که خودشان مطرح کرده‌اند (رجوع به ولی) حکم داده و عملاً باید گفت موضوع اعراض لااقل در بخش مربوط به سقوط حق مهر از روایت، منتفی است. با این وجود باید گفت این حدیث به رغم صحت سند عملاً مورد اعراض مشهور فقها واقع شده است. در میان احادیث، پاره‌ای از احادیث هستند که به رغم داشتن سند معتبر و حتی سند به اصطلاح طلایی و ذکر آنها در کتب معتبر حدیثی، گاهی تمامی فقهای طراز اول اعم از قدما و متأخرین و گاهی بیشترشان، آنها را کنار گذاشته‌اند. توجیه آنان این است که وقتی مشاهیر فقها یا محدثین اولیه به رغم التفات به وجود روایت و ذکر آن در کتب خود و در عین حال که می‌دانیم آنان همواره خود را ملتزم به عمل به روایات صحیح السند ائمه (ع) می‌دانسته‌اند، از کنار آن گذشته و به اصطلاح از آن اعراض کرده‌اند، چنین نتیجه می‌گیریم که به طور حتم جهت ضعفی در روایت بوده که به آنها رسیده ولی به ما نرسیده است. اصل موضوع یعنی این مطلب که اعراض مشهور موجب سستی حدیث یا ضعف آن می‌شود، می‌توان گفت مورد قبول مشهور فقهاست. فقیهان بی شماری بدان تصریح کرده‌اند. (عراقی، ۱۴۲۴ق، ج ۲: ۱۸۶ و موسوی بجنوردی، بی تا، ج ۲: ۱۵۴) با این وجود برخی از فقها این سخن که روایت صحیح یا موثق صرفاً بواسطه اعراض مشهور، ضعیف تلقی و از درجه اعتبار ساقط شود را بر نتاییده‌اند. (خویی، ۱۴۱۲ق ج ۲: ۲۰۳، بادکوبه ای، ۱۴۱۸ق، ج ۳: ۲۱۸). البته هم ایشان نکته‌ای را مد نظر قرار می‌دهند و آن اینکه گاهی اعراض از یک نص همراه با تحقق اجماع فقهی نسبت به حکمی مقابل حکم مندرج در نص اعراض شده، می‌باشد که در چنین فرضی نمی‌توان به نص مزبور عمل کرد اما عدم امکان نه به خاطر اعراض مشهور بلکه به جهت اجماع موصوف است. (خویی، ج ۲:

۲۰۳). به هر روی روایت مورد بحث نتیجه مهمی را به دست می‌دهد و آن اینکه ارتکاب عمل زنا نقض همان پیمان یا قرارداد اجتماعی نانوخته است که در تحلیل روایت قبلی به آن اشاره شد. زن به موجب عقد زوجیت، و در قبال تأمین مالی از ناحیه زوج، متعهد به وفاداری است. با نقض وفاداری، عوض آن از بین می‌رود.

اتفاقاً همسو با این نص، آیه‌ای در قرآن کریم وجود دارد که دلالت بر سقوط مهر در صورت ارتکاب فحشا توسط زوجه دارد: «یا ایها الذین آمنوا لا یحلّ لکم ان ترثوا النساء کرهاً و لا تعضلوهنّ لئن ذهبوا بیعض ما آتیتموهنّ الا ان یأتین بفاحشة مبینة و عاشروهنّ بالمعروف فان کرهتموهنّ فعسی ان ٔکرهوا شیئاً و یجعل الله فیہ خیراً کثیراً - و ان اردتم استبدال زوج مکان زوج و آتیتم احدیهنّ قطاراً فلا تأخذوا منه شیئاً تأخذونه بهتاناً و ائماً مبیناً - و کیف تأخذونه و قد افضی بعضکم الی بعض و اخذن منکم میثاقاً غلیظاً». (سوره نساء، آیات ۲۱-۱۹). هانا ای کسانی که ایمان آورده‌اید برای شما حلال نیست که از زنان (زنان شوهر مرده) از روی اکراه ارث ببرید و آنان را تحت فشار قرار ندهید تا چیزی از مهریه‌ای که از شما گرفته‌اند به شما برگردانند مگر آنکه عمل زشت آشکاری مرتکب شده باشند. با آنها به نحو شایسته معاشرت کنید و اگر نسبت به آنان اکراه دارید پس چه بسا از چیزی بدتان بیاید ولی خداوند در آن چیز خیر بسیار قرار دهد - و اگر خواستان این است که به جای همسری که دارید همسر دیگری بگیرید و به آن یکی همسر حتی به میزان یک قطار [به عنوان مهر] داده باشید، نباید چیزی از آن را پس بگیرید - چگونه پس می‌گیرید و حال آن که شما با همدیگر تماس و آمیزش کامل داشته‌اید و نیز آنکه آنان [هنگام ازدواج] از شما پیمان محکم گرفته‌اند».

در این آیات اشاراتی وجود دارد که تصویری از عصر جاهلی یا همان عصری که آیات نازل شده ارائه می‌دهد. درس‌زمین عربی آن دوره، مقبولیت عرفی یافته بود که اگر زن مرتکب فحشا یا فساد جنسی می‌شد، مجبور به بازگرداندن مهریه‌ای می‌شد که دریافت کرده بود. در این خصوص گزارش‌های تاریخی معتبر وجود دارد. (جواد علی، ۱۳۸۰، ج ۵: ۵۳۱). به نظر می‌رسد چنین رویه‌ای در سایر ملل هم رایج بوده است. به عنوان نمونه در یک متن به جای مانده از ایران عصر ساسانیان به این موضوع تصریح شده است. تازه در این متن نشوز زن برای این امر کافی دانسته شده است. (فرخ مرد بهرامان، ۱۴۰۱: ۲۹۸-۲۹۷).

در چنین بستر عرفی، برخی از مردان با اتهام زنی به همسر یا همسرانشان سعی در رهایی خود از پرداخت مهریه یا تلاش برای باز پس گرفتن آن می نمودند. رویه چنین بود که مهریه همان اول به صورت یکجا پرداخت می شد گویی این یک اصل بوده است (جواد علی: همان) ولی مهریه مؤجل نیز وجود داشت. آن قسمت از آیه مورد بحث که می گوید زنان را تحت فشار قرار ندهید که مهریه را برگردانند، اشاره به زمینه فرهنگی رفتاری مزبور دارد و قسمت دیگر آیه که بازپس گرفتن مهریه را در صورت ارتکاب فاحشه آشکار توسط زن، مجاز می شمارد (الا أن یأتین بفاحشة مبینة)، در واقع امضای همان قانون عرفی است که مقبول افتاده بود. به لحاظ قواعد اصولی، جمله مورد استناد در آیه، دلالت بر سقوط حق مهریه در فرض مورد بحث دارد زیرا مطابق قاعده اصولی «استثناء عقیب حظر» = «استثناء بعد از نهی»، دلالت بر اباحه می کند. یعنی هرگاه شارع یا قانون گذار از چیزی نهی کند ولی استثنایی بعد از آن بیاورد، مورد استثناء شده از شمول حکم نهی خارج می شود. این موضوع در بحث از مفهوم حصر از مبحث مفاهیم توسط علمای علم اصول به عنوان یک قاعده پذیرفته شده است. (ر.ک: مطفر، ۱۳۷۰، ج ۱: ۱۳۶).

با این وجود استناد به این نص قرآنی برای سقوط مهر زنان در صورت ارتکاب فاحشه (زنا و سایر روابط نامشروع حسب اختلافی که در خصوص محدوده آن وجود دارد)، در آثار فقهی کمتر دیده می شود اگر نگوییم اصلاً دیده نمی شود. این آیه و قسمت مورد بحث، به نحوی تفسیر شده است که سقوط قهری و خود به خود مهریه به در اثر ارتکاب فاحشه از ناحیه زن، نتیجه نمی دهد بلکه چنین معنا شده است که زنان را برای باز گرداندن مهریه تحت فشار قرار ندهید مگر در صورتی که مرتکب فاحشه شوند یعنی در این صورت تحت فشار قرار دادن، جایز است. با چنین تفسیری از آیه معنا چنین می شود که زنان را تحت فشار قرار ندهید که خود حاضر به بازگردان مهریه شوند. مثلاً برای نجات خود و گرفتن طلاق، مهریه اش را بذل نماید. (طباطبایی، ۱۳۸۳، ج ۴: ۴۰۴ و جمعی از نویسندگان، ۱۳۸۲، ج ۳: ۳۵۴). در چنین تفسیری از آیه، استثناء مزبور فقط مبین حکم تکلیفی است یعنی حرمت تحت فشار قرار دادن زنان را برای باز گرداندن مهر منتفی می سازد نه اینکه سقوط مهر را به عنوان اثر وضعی عمل نامشروع زن دلالت نماید. مع الوصف برخی از مفسرین استثنای مذکور در آیه را به گونه ای معنی کرده اند که بازپس گیری مهریه را در فرض مورد بحث، حق مرد می باشد. (ر.ک: طبرسی، ۱۳۶۵، ج ۴-۳: ۴۰)، دیدگاهی که با روح حاکم بر آیات و

زمینه‌های عرفی یاد شده در فوق، سازگارتر به نظر می‌رسد. مضافاً به اینکه صرف مباح‌سازی تحت فشار قرار دادن زن برای بذل یا برگرداندن مهر و بدون دارا بودن ضمانت اجرا، با فلسفه و حکمت قانونگذاری همسویی ندارد. آیات مزبور در مقام توصیه‌های اخلاقی محض نیست بلکه گویای بخشی از تشریح قوانین نظام‌دهنده رابطه زوجیت یا همان نظام خانواده است. مشکل اجتهادی سنتی این است که غالباً قرائن خارج از متن را در فهم متن دخالت نمی‌دهد با اینکه منطقی اجتهاد اصولی نمی‌تواند بیگانه از این روش باشد. رویه غالب، اصل را بر اعتبار ظاهر الفاظ متن نهاده و بر همین اساس مقصود شارح را در ظواهر کتاب و سنت متجلی می‌داند. (عامری‌نیا، ۱۴۰۲: ۷۰) همچنان که زمینه‌های تأثیرگذار عصر جاهلی بر تشریح اسلامی نیز کمتر مورد توجه قرار می‌گیرد حال آنکه توجه به آن زمینه‌ها بخشی از فرآیند اجتهاد فقهی است. (عامری‌نیا، ۱۳۹۲: ۸۸).

### ۳-۵. نص دوم از باب ۲۸۹

حدیث را صدوق بدون ذکر راویان آورده است. بدین صورت: وَ رَوَى فِي خَيْرِ آخِرِ أُنِ الصَّادِقِ (ع) قَالَ: «إِنَّمَا صَارَ الصَّادِقُ عَلَى الرَّجُلِ دُونَ الْمَرْأَةِ وَإِنْ كَانَ فَعَلَهُمَا وَاحِدًا، فَإِنَّ الرَّجُلَ إِذَا قَضَى حَاجَتَهُ مِنْهَا قَامَ عَنْهَا وَلَمْ يَنْتَظِرْ فِرَاغَهَا قِصَارَ الصَّادِقِ عَلَيْهِ دُونَهَا لِذَلِكَ». «در خبری دیگر [چنین] آمده است که امام صادق (ع) فرمود: «سر اینکه مهر بر عهده مرد هست ولی بر عهده زن نیست با اینکه فعل هر دوی آنها یکی می‌باشد این است که مرد وقتی نیازش از زن برطرف می‌شود [منظور برطرف شدن نیاز جنسی است]، از او کناره می‌گیرد و منتظر رفع نیاز زن نمی‌ماند. از این روی مهر بر اوست نه بر ذمه زن».

این نص به لحاظ سندی به شدت ضعیف است. اولاً؛ فاقد سند است که بتوان راویان آن مورد ارزیابی قرار گیرند. ثانیاً؛ خبر واحد بدون سند است. ثالثاً؛ در کتب اربعه معتبر شیعه ذکر نشده است. رابعاً؛ اگر احیاناً محدثین متأخر (مجلسی، ۱۴۲۹ ق، ج ۱۰۰: ۴۱۵ و حر عاملی، ۱۳۶۷، ج ۱۵: ۲۳). آن را نقل کرده‌اند، نقل کردنشان از همین کتاب علل الشرایع و به همین صورت می‌باشد.

علاوه بر ایراد سندی جدی که دارد، اساساً فلسفه‌ای که علت تقنینی قانون مهریه را دست بدهد، بیان نمی‌نماید. مضمون آن در نظر یک شخص عادی تا چه رسد به فقیه یا حقوق‌دان بر بیش از مطلبی ذوقی که ظاهراً متناسب با سطح فکر و فهم مخاطب بوده،

دلالت ندارد. روشن است کہ آنچه در مقام تعلیل ذکر شدہ نمی‌توان بہ عنوان علت یا علت نامہ حق مہریہ قلمداد گردد. بر کسی پوشیدہ نیست کہ تعلیل مذکور در قسمت پایانی روایت گاہی بہ عکس است. بہ نظر نمی‌رسد توضیح بیشتری لازم باشد. در نہایت اینکہ صدور چنین مضمونی از شخصیتی مانند امام جعفر صادق (ع) بسیار بعید بہ نظر می‌رسد.

### نتیجہ گیری

از آنچه گفتہ شد این نتایج بہ دست آمد کہ اولاً؛ یافتن فلسفہ تکالیف و حقوق بخشی از فرآیند اجتہاد فقہی و حقوقی است کہ در پرتو آن زمینہ تحول در قوانین ناظر بہ حق و تکلیف فراہم می‌آید. ثانیاً؛ اگرچہ خصیصہ تشریح و قانون گذاری از این جہت کہ نسخہ ای برای عمل کردن است، لزوماً اقتضای ذکر علت توسط شارع یا قانونگذار ندارد لیکن از جہت مبانی هیچ حکم یا حقی بدون فلسفہ تقنینی نمی‌باشد. این حقیقت در مورد حقوق و تکالیف غیر عبادی و غیر الہی روشن تر است. می‌توان کوشش کرد و ملاک‌ها را بہ دست آورد. ثالثاً؛ کشف علت یا علت‌های مربوط بہ تکالیف و حقوق اگرچہ دشوار است و این دشواری حتی شامل نصوصی کہ در آنها ذکر علت شدہ نیز می‌شود زیرا نمی‌توان بہ آسانی دریافت کہ تمام علت ہمین بودہ است، ولی با توجہ بہ منطق اجتہاد اصولی و اعتباردہی کہ بہ قضاوت عقل شدہ، دشواری مزبور بہ معنی محال بودن کشف فلسفہ آنها نیست. بہ علاوہ وقتی شارع در یک امر عرفی علت حکم را صریح اعلام می‌نماید و با کوشش، علت دیگری یافت نگردد، نمی‌توان از علت مذکور دست کشید و نقش اساسی آن را در تسریع یا تقنینی حکم یا حق، نادیدہ گرفت. رابعاً؛ کتاب علل الشرایع شیخ صدوق در نوع خود، کاری ابتکاری بہ شمار می‌آید کہ فتح بابی برای ورود در فلسفہ تعلیلی نصوص شرعی گردد. این کتاب تنها منبع کهن در حدیث و حقوق اسلامی است کہ بہ تکالیف و حقوق نگاہ فلسفی تعلیلی دارد. خامساً؛ در خصوص مہریہ کہ موضوع مطالعہ موردی واقع شد، این نتیجہ حاصل شد کہ زمینہ‌های فرهنگی و بہ اصطلاح قرارداد نانوشتہ اجتماعی در وضع آن بہ عنوان یک حق تأثیر داشتہ کہ التزام زن بہ وفاداری بخشی از آن است. بر این اساس خیانت او می‌تواند جنبہ حق گونه مہریہ را تحت الشعاع قرار دہد و حتی در فرض غیر مدخولہ بودن زوجہ، این حق را از اساس ساقط نماید. دید گاہی کہ اگرچہ مورد پذیرش ہمہ فقہا واقع نشدہ ولی در میان فقہای طراز اول امامیہ دارای طرفدار است.

## منابع

- قرآن کریم
- استرآبادی، محمد امین. (۱۴۲۴ ق). الفوائد المدنیة، قم، انتشارات اسلامی، چاپ اول.
- انصاری، شیخ مرتضی. (۱۴۴۲ ق) فرائد الاصول، قم، کنگره شیخ انصاری، چاپ بیست و نهم.
- بهبهانی، وحید. (۱۴۱۹ ق). الرسائل الفقهیة، قم، مؤسسه علامه مجدد وحید بهبهانی، چاپ اول.
- بحر العلوم، محمدصادق. (۱۳۸۵ ق). مقدمه علل الشرایع، نجف، مکتبه الحیدریه، بی چا.
- جمعی از نویسندگان زیر نظر ناصر مکارم شیرازی. (۱۳۸۲). تفسیر نمونه، تهران، اسلامی، چاپ سی و سوم.
- جواهری، محمدرضا. (۱۳۸۱). اجتهاد در عصر ائمه معصومین ع، قم، بوستان کتاب، چاپ اول.
- حر عاملی، محمدحسن. (۱۴۰۹ ق). وسایل الشیعة الی تحصیل مسائل الشریعة، قم، مؤسسه آل البیت، چاپ اول.
- حکیم، محمدتقی. (۱۴۳۱ ق). الاصول العامه للفقہ المقارن، تهران، مجمع تقریب مذاهب اسلامی، چاپ اول.
- حلی، نجم الدین ابوالقاسم جعفر بن الحسن. (۱۴۲۳). معارج الاصول، تحقیق سید محمد حسین رضوی کشمیری، قم، انتشارات سرور.
- حلی، حسن بن یوسف بن مطهر. (۱۳۸۱). مختلف الشیعة فی احکام الشریعة، قم، بوستان کتاب، چاپ دوم.
- خوبی، سید ابوالقاسم. (۱۴۱۳ ق). معجم رجال الحدیث، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، چاپ پنجم.
- شهید ثانی، زین الدین علی. (۱۴۱۳ ق). مسالک الافهام الی تنقیح شرایع الاسلام، قم، مؤسسه المعارف الاسلامیه، چاپ اول.
- شهید ثانی، زین الدین علی. (۱۳۶۷). الدراية فی مصطلح الحدیث، قم، مرکز مدیریت حوزه علمیه قم، چاپ اول.
- شیخ صدوق، محمد بن علی بن الحسین. (۱۴۰۸ ق). علل الشرایع، بیروت، مؤسسه الأعلمی، چاپ اول.
- شیخ صدوق، محمد بن علی بن الحسین. (۱۳۸۴). المقنع، قم، پیام امام هادی (ع)، چاپ دوم.
- شیخ طوسی، محمد بن الحسن. (۱۳۸۶). تهذیب الاحکام، تهران، اسلامی، چاپ اول.
- عامری نیا، محمدباقر. (۱۳۹۲). فقه جاهلی - ماهیت، منابع، مبانی و کاربردها، دو فصلنامه مبانی فقهی اسلامی، سال ششم، شماره دوازدهم، پاییز و زمستان ۱۳۹۲، صص ۹۳-۶۳.

- عامری‌نیا، محمدباقر و پورسعید، رامین. (۱۴۰۲). جایگاه تأویل در اصول فقہ و نسبت آن با مبانی تفسیر متن، دو فصلنامه مطالعات تطبیقی فقہ و اصول مذاہب، سال ششم، شماره اول، بہار و تابستان ۱۴۰۲، صص ۶۹-۹۲.
- طباطبائی، سید علی بن محمد. (۱۴۱۸ ق). ریاض المسائل، قم، مؤسسۃ آل‌البیت، چاپ اول.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین. (۱۳۸۳). تفسیرالمیزان، قم، انتشارات اسلامی، چاپ ہجدهم.
- طبرسی، فضل بن الحسن. (۱۳۶۵). مجمع‌البیان فی تفسیر القرآن، تہران، انتشارات ناصر خسرو، چاپ اول.
- غزالی، ابوحامد محمد. (بی‌تا). المستصفی، تحقیق دکتر حمزہ بن زہیر حافظ، جدۃ عربستان، شرکتہ المدینۃ المنورۃ للطباعۃ و النشر.
- فاضل ہندی، محمد بن حسن. (۱۴۱۶ ق). کشف‌اللثام و الالہام عن قواعد الأحکام، قم، انتشارات اسلامی، چاپ اول.
- فرخ مرد بہرامان. (۱۴۰۱). مادیان ہزار دادستان، پژوہش سعید عریان، تہران، انتشارات علمی، چاپ سوم.
- فیض کاشانی، ملامحسن. (۱۴۰۱ ق). مفاتیح‌الشرائع، قم، مجمع‌الذخائر الاسلامیہ، چاپ اول.
- کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۸۷) الکافی، قم، انتشارات دارالحدیث، چاپ اول.
- گرجی، ابوالقاسم. (۱۳۶۳). مقدمہ کتاب الذریعۃ الی اصول الشریعۃ، تہران، دانشگاه تہران، چاپ دوم.
- مجلسی، محمدباقر. (۱۴۲۹ ق). بحارالانوار، بیروت، مؤسسۃ الأعلمی، چاپ اول.
- مجلسی، محمدباقر. (۱۴۰۴ ق). مرآۃ العقول، تہران، اسلامیہ، چاپ دوم.
- مجلسی اول، محمدتقی. (۱۴۰۶ ق) روضۃ المتقین فی شرح من لایحضرہ الفقیہ، قم، مؤسسہ فرہنگی کوشانپور، چاپ اول.
- مدیر شانہ چی، کاظم. (بی‌تا). علم‌الحدیث و درایۃ الحدیث، قم، انتشارات اسلامی، چاپ سوم.
- مظفر، محمدرضا. (۱۳۷۰). اصول‌الفقہ، قم، بوستان کتاب، چاپ سوم.
- میرعمادی، سید احمد. (۱۳۸۴). ائمہ و علم اصول، قم، بوستان کتاب، چاپ اول.
- نجاشی، احمد بن علی. (۱۴۰۷ ق). رجال‌النجاشی، قم، انتشارات اسلامی، چاپ اول.
- نجفی، شیخ محمدحسن. (۱۴۴۲ ق). جواهرالکلام فی شرح شرائع‌الاسلام، قم، انتشارات اسلامی، چاپ چہارم.
- وائل بن حلاق. (۱۳۹۵). تاریخ‌تثوری‌های حقوقی اسلامی، ترجمہ محمد راسخ، تہران، نشر نی، چاپ چہارم.