

The art of jurisprudential reasoning and solving women's issues in the jurisprudential thought of Ayatollah Khamenei

Ezatossadat Mirkhani

Member of the Faculty of Women's Studies, Faculty of Humanities, Tarbiat Modares University, Tehran, Iran. emirkhani@modares.ac.ir

Mahla Zolfagharikian

Corresponding author, Level 3 in jurisprudence and principles from Jamia Al-Zahra Seminary (S), master's degree in comparative jurisprudence and general Islamic law from the University of Islamic Religions. mzk6687@gmail.com

Abstract

the result of any science with unknown unknowns in order to discover and act as a vector of unknowns , produce raw and non - relations with each other .these notions are formed after the analysis and discovery of relationships, which the mind establishes to measure the degree of self - affirmations by considering their being truthful and false in accordance with fact and reasoning .the way of reasoning is the bearer of principles and principles , in fact , the principles of logical and accompaniment with support and prior knowledge .therefore , the truth and truth of a reasoning and its method and method of applying it in the arrangement of materials and the preservation of the system in the system of argument (Minors and somptions) and the correct way of reasoning of arguments , even of imaginary and Acknowledgment .therefore , it is necessary to study the science and practice of science and technology .on the other hand , the vacuum of this issue in the sciences in different sciences has created and makes fallacies and conflicts .accordingly , the necessity of discovering the technique of reasoning in any science and putting it at the attention of the thinkers from among them , to ensure the validity and soundness of the reasoning , the field of science and familiarity with the techniques of Arguments are provided .jurisprudence is no exception to this rule . it can be done by discovering the scientific technique of jurists and to assess the degree of their knowledge , to jurisprudence science and the smell of new in the course of progress and development .in addition to solving the new jurisprudence issues , this will have a significant impact on the basis of jurisprudential thought and strategies .in this article , by content analysis and deductive – interrogation method , while explaining the concept of reasoning and its importance , especially the technique of supreme leader

's reasoning in the field of women issues and the extent of iqbal 's argument in the way of women 's reasoning about the technique of women reasoning in this field.

Keywords: Reasoning technique, jurisprudential reasoning technique, jurisprudential methodology, jurisprudential school, jurisprudential thought.

فن استدلال فقهی و راهگشایی از مسائل زنان در اندیشه فقهی آیت‌الله خامنه‌ای

عزت السادات میرخانی

عضو هیئت علمی گروه مطالعات زنان دانشکده علوم انسانی دانشگاه تربیت مدرس، تهران، ایران.

emirkhani@modares.ac.ir

مهلا ذوالفقاری کیان

نویسنده مسئول، سطح سه فقه و اصول از حوزه علمیه جامعه الزهراء (س)، کارشناس ارشد فقه مقارن و حقوق

عمومی اسلامی از دانشگاه مذاهب اسلامی.

mzk6687@gmail.com

چکیده

نتیجه مواجهه هر علمی با مجهولات با هدف کشف واقع و پرده‌برداری از مجهولات، تولید تصورات اولیه خام و بی‌ارتباط با یکدیگر است. این تصورات پس از تجزیه و تحلیل و کشف رابطه‌ها، تصدیقاتی را تشکیل می‌دهند که ذهن جهت سنجش میزان علم‌آوری این تصدیقات با توجه به صادق و کاذب بودنشان در تطابق با واقع به استدلال و استنتاج می‌پردازد. نحوه استدلال نیز خود در تطابقش با واقع حامل ملاکات اصولی و منطقی و ملازم با پشتوانه‌ها و پیش‌دانش‌های عقلی و نقلی است. بر این اساس، صدق و کذب یک استدلال به روش و شیوه به‌کارگیری فن آن در چینش مواد و حفظ ملاکات در نظام برهانی (صغریات و کبریات) و میزان درستی در تنظیم ادله حتی اولیات تصویری و تصدیقی دارد. از این رو سنجش فن استدلال و جرح و تعدیل عالمانه سهم بسزایی در پیشرفت علوم دارد. از سوی دیگر خلأ این امر دشواری‌هایی را در علوم مختلف ایجاد و عرصه مغالطات و تعارضات را فراهم ساخته است؛ بنابراین ضرورت در کشف فن استدلال در هر علمی و قرار دادن آن در معرض سنجش متفکران از ملازمات بین آن است تا با حصول اطمینان بر روشمندی و صحت استدلال، زمینه پیشرفت علوم و آشنایی با فنون استدلال‌های صادق فراهم می‌آید. علم فقه نیز از این قاعده مستثنا نیست و می‌توان با کشف فن استدلال‌های فقهی و در معرض سنجش قرار دادن میزان علم‌آوری آن‌ها، به علم فقه، در مسیر پیشرفت و ضابطه‌مندی، رنگ و بوی تازه‌ای بخشید. تحقق این امر علاوه بر حل مسائل فقهی نوین، در سنجش بنیان اندیشه‌های فقهی و راهبردهای فتوایی فقیهان تأثیر بسزایی دارد. این مقاله با روش تحلیل محتوا و شیوه‌ای استنباطی-استنتاجی، به تبیین مفهومی فن استدلال و اهمیت آن، به‌خصوص فن استدلال آیت‌الله خامنه‌ای، در زمینه مسائل زنان پرداخته و میزان اقبال فن استدلال ایشان را در راهگشایی از مسائل زنان نسبت به فن استدلال سایر فقها در این زمینه بررسی کرده است.

واژگان کلیدی: فن استدلال، فن استدلال فقهی، روش شنا سی فقهی، مکتب فقهی،

اندیشه فقهی.

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۹/۱۱ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۴/۰۳
فصلنامه رهنمون انقلاب اسلامی، سال ۱، شماره ۲، تابستان ۱۴۰۳، صص ۱-۳۹

دسترسی به مقالات نشریه علمی رهنمون انقلاب اسلامی (Open Access) است.

نشریه علمی «رهنمون انقلاب اسلامی» تحت مجوز بین‌المللی Creative Commons Attribution 4.0 International CC BY 4.0



Doi: [10.22034/rir.2024.428243.1013](https://doi.org/10.22034/rir.2024.428243.1013)

مسئولیت مقاله از نظر محتوای علمی و نظرات مطرح‌شده در متن آن، به عهده نویسندگان و یا نویسنده مسئول مقاله می‌باشد و مورد تأیید / عدم تأیید صاحب امتیاز نشریه رهنمون انقلاب اسلامی نمی‌باشد.

مقدمه

اهتمام بر واکاوی در «فن استدلال» اخیراً به‌عنوان یک حرکت علمی عمیق و قابل تحقیق در میان برخی متفکران مسلمان فقهی و حقوقی از گذشته تا به حال مطرح است و «اگر اندیشه‌ها خواهان ارتقا نباشد و در حالت مردابی بماند، نمودهای اندیشه‌ها هم حالت مردابی و درنگی به خود می‌گیرد. در هر حال اندیشه‌ها ممکن است قرن‌ها به یک حالت بماند، ولی تاریخ علم ثابت کرده است که ممکن است شوک به اندیشه‌ها برخورد کند و آن‌ها را از جا بکند و به پیش براند» (جعفری لنگرودی، ۱۳۹۷، ص ۱). در عین حال فن استدلال به‌گونه‌ای مستقل و به‌عنوان یک دانش تأثیرگذار و حتی قرار دادن آن به‌عنوان مواد درسی در حوزه و دانشگاه مورد توجه قرار نگرفته است و ضرورت آن احساس نمی‌شود. ضمن آنکه به آثار آن به‌عنوان دانشی بنیادین و مؤثر تأمل لازم صورت نگرفته است. به همین دلیل و بر اساس این نگرش، وقت آن رسیده تا علاوه بر عبور از مرور صرف و تکرار برخی اندیشه‌های ساکن و متوقف در موارد خاص احتیاطی و تکراری در فقه که غالباً آرای فقهی با اهتمام بر گوینده آن است، بر برخی اندیشه‌ها شوک وارد شود.

از سوی دیگر بررسی مبانی و مستندات روشمندی در فن استدلال، در مکتب ائمه معصومین (علیهم‌السلام)، امر مهمی است که رمز حیات پویا و پایا، دوری از توقف و انسداد را در فقاہت شیعی پدید آورده است و امروز بایستی پرده‌برداری از این حقیقت جاوید، به صورتی عمیق و جدی، مورد توجه اندیشمندان قرار گیرد تا تفاوت در روش‌های متعدد استدلال و آثارشان در عدم توقف و انسداد و انحراف روشن شود. وقتی لازمه اخذ احکام شرعی وجود مجتهد حی و لازمه اجتهاد پاسخگویی به نیاز مردم، آگاهی لازم بر موضوعات و نقش علل و عواملی چون مقتضیات زمانی و مکانی و اداره جامعه به دست فقیهی بصیر و جامع‌الشرایط با لحاظ تام مصالح جامعه اسلامی و ... است، پس تسامح و سهل‌انگاری علمی با این اهداف و اغراض اساسی در تعارضی آشکار است.

چنان‌که اهتمام بر این مسئله در نفس آموزه‌های رسول خدا (ص) به امیر مؤمنان (ع) در ایجاد روشمندی در استدلال کاملاً مشهود است، حفظ این سبک در آموزه‌های امامان معصوم (علیهم‌السلام) نقش‌آفرین و موجب دوام و پایایی و مانع از

انحراف در سبک استدلال و انسداد و غلق باب اجتهاد بوده است. در تفکر شیعی لازمه عدم التقاط و انجماد، تحریف و التباس وجود حلقه ارتباط میان عصر تشریح و عصر تکمیل و تتمیم است. در اینجا تبعیت صریح از سنت نبوی، بنا بر نص «مَا آتَاكُمْ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ» (حشر/ ۷) ضروری بوده و تقوای عملی و حراست از دستاوردهای شریعت، نقش اساسی و تاریخی برای آینده داشته است. از دیدگاه امامیه عصر پیامبر (ص)، عصر تشریح و اکمال و اتمام آن با تحقق رسالت دین در غدیر و نفی اجتهاد به رأی و متکی بر ظنون عقلیه محض، مبتنی بر منع کتابت حدیث بود. بر این اساس عصر ائمه علیهم السلام، دوران صیانت و حفاظت معصومین و اکمال و اتمام دستاوردهای این دین جهانی بود که با تلاش بی‌وقفه و ۲۵۰ ساله دوران زعامت و حضور معصوم (علیهم السلام) و دوران ۷۰ ساله غیبت صغرا تدابیر سنجیده و آموزه‌های حفاظتی و مراقبتی برای انتقال دستاوردهای این دین جهانی صورت گرفت. پس بنیان فن فقاہت نه به بعد عصر غیبت و نه به عصر صادقین محدود می‌گردد؛ بلکه به سبب اخطارهای متعدد قرآن کریم از انحرافات اهل کتاب و وقوع تحریف و کتمان و التباس و تفرقه، پیوسته پیامبر اعظم (ص) اهتمام بر مراقبت و صیانت از طریق وصایت و ولایت بعد از حضور خود داشتند. همچنان که تحریض بر حفاظت و مجاهدت تام در فرزندان پیامبر (ص) و وارثان برحق امامت پیوسته امری واجب قلمداد می‌شد.

تحلیل این مسئله مهم در نظریه‌ای با عنوان «انسان ۲۵۰ ساله» در تفکر فقهی با بصیرت که این مقاله درصدد تبیین روش استدلال فقهی ایشان است، این‌گونه ترسیم می‌شود: «زندگی این بزرگواران [ائمه معصومین (ع)] علی‌رغم تفاوت ظاهری، در مجموع یک حرکت مستمر و طولانی است که از سال یازدهم هجرت شروع می‌شود و ۲۵۰ سال ادامه پیدا می‌کند و به سال ۲۶۰ که سال شروع غیبت صغرا است در زندگی ائمه خاتمه پیدا می‌کند» (خامنه‌ای، ۱۳۹۵، ص ۱۶). نکته قابل توجه این است که متفکران غیرشیعی نیز بر نقش امامان معصوم در ماندگاری و پویایی فقاہت شیعی تصریح و آن را از مفاخر شیعه قلمداد می‌کنند. از طرفی ظلم‌ستیزی و عدم‌تعلق به حاکمان را نقطه عطف رشد فقاہت و داشتن منهج فقهی رشید می‌شمارند. این نکته به‌خوبی در رویه امام خمینی (ره) و شاگردانش به‌ویژه در سلوک

رهبر انقلاب مشهود است. حیدر اسد در کتاب «الامام الصادق والمذاهب الاربعه» (۱۴۰۳ ق) در این باب می‌نویسد: «شیعه خاضع و تسلیم نظام حاکمیت ستم نشد و غلق باب اجتهاد را نپذیرفت... آن‌ها بر منهج اهل بیت پیش رفتند و پشتیبانی از دولت‌ها و حکمرانان را با تأسی از امامانشان فرو گذاردند و به منطبق آنان لا گفتند... هم‌اکنون علمای شیعه باب اجتهاد را مفتوح می‌دانند» و از قول محمد ابو زهره نویسنده کتاب شافعی می‌آورد: «هذا مما تفاخر به الشيعة سایر جماعات المسلمین» این مؤلفه‌های فقه‌ای روشمندی خاص و فن استدلال قویم و زنده و عزت‌آفرینی به فقاقت بخشیده است.

پرسش‌های تحقیق

پرسش‌های اصلی:

۱. فن استدلال فقهی چیست و چه تمایزی با مکتب فقهی و روش‌شناسی فقهی دارد؟
۲. فن استدلال فقهی آیت‌الله خامنه‌ای چگونه است؟
۳. فن استدلال آیت‌الله خامنه‌ای چه تأثیری در راهگشایی از مسائل زنان نسبت به فن استدلال سایر فقها در این مسائل دارد؟

پرسش‌های فرعی:

۱. کدام علوم در فن استدلال فقهی تأثیرگذار هستند و نقش عقل در منطق استدلال فقهی چگونه است؟
۲. فن استدلال در منطق وحیانی چه جایگاهی دارد و نقش عقل در استدلال قرآنی به چه صورت است؟
۳. فقه شیعه چه مختصاتی دارد و آیا در اصل ادعای وجود فن استدلال در فقه شیعه قابل پذیرش است؟

روش‌شناسی

در نوشتار پیش رو برای پاسخ به پرسش‌های مطرح، با تمرکز بر روش اسنادی، ابتدا مطالب گردآوری شد، اما از این جهت که در فن استدلال مجموعه‌ای از روش‌های اکتشاف بر اساس تعمیق و تحلیل محتوا و از سویی تحلیل گفتمان ارباب

اندیشه و صاحبان مکاتب فقهی هست و نیز کشف فن استدلال به استنباط و گاه استنطاق فقهی نیاز دارد و از سویی پاسخ به مسائل و مطالبات در پرتو تحلیل مبانی کلامی و فهم دیدگاه و لوازم منطقی و ملازمات عقلی آن، صورت می‌پذیرد؛ روش این تحقیق تحلیل و فرا تحلیل محتوا با ترکیبی از اکتشاف مبتنی بر تحلیل و توصیف، تعمیق در متن و استنباط از بطن و استنطاق موارد نادرست است. از سوی دیگر، چون در نظریه فقهی آیت‌الله خامنه‌ای دخالت و مهارت زنان خبره بر اساس تجزی در اجتهاد ملحوظ و به علم حضوری امکان کشف موضوع و درک صحیح از حکم مقدور است، مستلزم استخراج نظریه خاص فقهی مبتنی بر نوعی فن استدلال، با لحاظ اصول و قواعد فقهی و رعایت علل و مقاصد قطعیه عقلیه یا منصوص به نص شارع است. در این شیوه عمدتاً مبانی معرفتی و اصول و مبادی انسان‌شناسی به‌صراحت بیان نمی‌شود و محقق باید با ابزارهای تحلیلی و تعمق فکری نوع تفکر فقیه را رصد کند.

بیان مسئله

مسئله پاسخگویی به همه ابعاد نیاز بشر برای دین و منشوری که اهداف بلند دوجهرانی دارد و قرار است تا قیامت رسالت ابلاغ شریعت و نجات و هدایت بشریت را بر عهده گیرد، مستلزم اموری است که قصور و تقصیر در تحقق آن موجب تأخیر و تضعیف اصل آن و از طرفی ناکارآمدی نظام اسلامی می‌شود. از این‌رو تأملات جدی و کشف در شکل‌گیری و روشمندی فن استدلال فقهی، آن هم در چهارده قرن تلاش متممادی اندیشمندان لازم می‌نماید؛ چه آن‌هایی که در تقابل با ظنون عقلی غیر منصوص تعبد بر نص در فتوا داشتند، چون کلینی و صدوقین و چه افرادی چون شیخ مفید و شیخ الطائفه و اصلاش که آغازگر فقه استدلالی بودند و چه محکومان به شذوذ در فتوا، چون ابن عقیل، چه آنان که قائل به عدم مخالفت با مشهور شدند و چه بسیاری که به تناسب نیاز زمان و مکان به بسط روشمندی فقه الخلاف و نقاط

۱. تلخیص از دو کتاب روش‌شناسی مطالعات دینی دکتر قراملکی (گفتار ششم چستی روی آورد تحلیلی منطقی) و روش تحقیق در علوم انسانی دکتر مهدی‌زاده اشرفی و دکتر حسینی (مطالعات اکتشافی فصل پنجم ص ۸۷ و تحلیل استنباطی داده‌ها، ص ۲۲۰).

اتحاد مذاهب، چون علامه و محقق در تذکره یا به تمایز آن در «مختلف و قواعد و شرایع» اهتمام ورزیدند، چه آن‌هایی که چون محقق اردبیلی دغدغه طرح مسائل را در عرصه‌های مختلف و ارائه نظریه نوین داشتند، یا تا پای جان چون شهیدین برای قوام فقه شیعی جان باختند، ولی هریک در زمان خود برحسب شرایط پاسخگوی نیاز مردم در ابعاد گوناگون بودند و در مقدمه کتاب‌های خویش پس از قصد قربت، علت نگارش و حتی عناوین با مسمای کتاب را برای آیندگان بازگو می‌نمودند. این پیشینه غنی نیازمند تحقیق بنیادین و تحلیل گفتمان علمی از جهت داشتن سبک و روشمندی در فن استدلال است.

در راستای دستیابی به این امر، ریشه‌یابی در قدمت فقهات شیعی و بنیان‌های کلامی آن نیز مسئله مهم دیگری است که با تفکر ولایی گره‌خورده و زمینه فقهات سیاسی را بر پایه امامت و زعامت ائمه (علیهم‌السلام) مورد تیزبینی و تأملات عمیق قرار داده است. مسئله مرتبط دیگر در این باب، استقلال فقیهان شیعی از حکومت‌ها و سلاطین جور و مقابله با استکبار بوده که همه این مختصات هویت خاصی را در فن استدلال فقیه شیعی پدیدار می‌سازد. ارزیابی این مسائل تأثیرگذار، در پاسخ به ابهامات و نیازهای فقهی مستحدث و غیر مستحدث از امور ضروری در عصر کنونی است و نگاه نمایشگاهی به این دستاورد عظیم نه فقط به مثابه انکار تلاش بی‌وقفه متفکران سلف و چشم‌پوشی از نیاز کنونی خلف است، بلکه روند تکاملی فقهات شیعی مستلزم به‌کارگیری جامع در تجربیات و تأمل در روشمندی فن استدلال آن‌هاست. ضمن آنکه مقوله مسائل زنان نیز در فقهات حامل دشواری‌های خاصی است که به‌رغم پردازش در گفتمان‌ها و مقالات از این منظر نیازمند تأملات جدی است.

امروزه برخی نواندیشان بدون داشتن فن استدلال و مبانی صحیح فقهی در عرصه مسائل زنان نظراتی را ارائه می‌دهند که با مبانی و مستندات و سبک پایای اجتهاد جواهری و سبک پویای ظرفیت‌های فقهی، به‌ویژه در فقه سیاسی و اجتماعی مغایرت دارد. بر این اساس ارزیابی فن استدلال و تأثیر آن در مسائل زنان امری نسبتاً مغفول و برای رفع تعارض ممکن در فتاوی ضروری به نظر می‌رسد.

مسئله مهم دیگر، شواهد متعددی است که در کتب فقیهان علی‌رغم مهارت در ابواب فقهی، در مباحث مرتبط با زنان نوعی نگاه جنسیتی خاص و مغایر با مواضع کلامی ایشان در باب هویت الهی-انسانی و شخصیت زن دیده می‌شود. مثلاً در مواردی از مباحث فقهی مرتبط با زنان مانند توجیه قبول شهادت دو زن به جای یک مرد، نقصان عقل زن را طرح می‌کنند یا در مسئله پذیرش توبه زن در مواردی مثل حکم به «عدم خروج او در دوران عده طلاق رجعی» مگر به سبب اذیت اطرافیان شوهر از سوی او، او را محکوم به عدم پذیرش و بی‌اعتباری قول می‌نمایند که این‌گونه موارد از جهت مبناي استنباط دچار اشکال و موجب ایجاد بی‌اعتمادی فقهی و وهن مخالفان و دشمنان اسلام و نظام اسلامی است. مجموعه این مسائل نیازمند راهگشایی لازم علمی در پاسخگویی جامع و کاربردی است.

در این نوشتار مقصد اصلی پردازش فن استدلال فقهی، تحلیل مواضع و بنیان‌های کلان موضوع و تأثیرش به دامنه خرد و تبیین این امر در نظام فقهی آیت‌الله خامنه‌ای است. تأمل در چنین شیوه‌ای که نه متبع از مکتب فقهی نجف و نه پیروی محض از اسلوب مکتب فقهی قم است، بسیاری از ابهامات و تعارضات را با شیوه بنیادی و فنی خاص حل و فصل می‌نماید که تا حدی مبین تأثیر اندیشه کلامی فقیه و شکل‌گیری فتوای فقهی اوست. این امر در نظرات مرتبط با زنان به‌خوبی مشهود است. از سوی دیگر میزان به‌کارگیری دانش‌هایی که در فن استدلال تأثیر مستقیم دارند، مثل علم منطق و اصول، جهت‌داری دانش درایه و رجال، یا برخورداری از پیش‌دانش‌های فقهی مثل دانش علل و مقاصد، اصول حاکم بر نظام قانون‌گذاری و قواعد، ملاکات و ضوابط حاکم بر موضوع، امور مهم دیگری است که در شیوه پاسخ و تفکر فقهی ایشان ملحوظ و شناخت مواضع پایایی و توسعه حساب‌شده به‌ویژه در مسائل زنان مشهود و تأثیرگذارند. بر این اساس سیر بحث در این نوشتار با محوریت توجه تام به دانش فن استدلال و مختصات فقهی شیعی و به‌تبع تأملات و تأکیدات رهبری انقلاب اسلامی در رسالت علمی فقهی زنان بصیر و درنهایت به تحلیل فن استدلال ایشان در خصوص مسائل فقهی زنان و راهگشایی از سوی ایشان می‌انجامد.

پیشینه تحقیق

کتاب «فن استدلال در منطق حقوق اسلام» (جعفری لنگرودی، ۱۳۹۷) نخستین و تنها کتاب در زمینه فن استدلال با رویکرد حقوقی است که نگارنده در تألیف این مقاله از این کتاب ایده گرفته است. نویسندگان در کتاب خود بر اساس مباحث مطروحه در منطق که عبارت است از تصورات و تصدیقات، به طرح بحث در علم حقوق و تطبیق در مباحث حقوقی پرداخته است. مهم‌ترین وجه تمایز این مقاله با کتاب پیش‌گفته، رویکرد فقهی‌اش است که دامنه بحث را کاملاً متفاوت و گسترده می‌سازد. همچنین طرح و تطبیق علم منطق کافی در فن استدلال فقهی نبوده و همچنان که در ادامه بدان پرداخته می‌شود، فن استدلال فقهی مجموعه‌ای از علوم گسترده‌تری است که در عملیات استنباط فقهی مؤثر واقع می‌شود.

از نظر تاریخی پیشینه فن استدلال فقهی با توجه به تمایزی که با بحث روش‌شناسی فقهی دارد، از مباحث بدیعی است که تاکنون به‌طور مستقل بدان پرداخته نشده است. البته تمام فقها از زمان شیخ طوسی که علم فقه را ضابطه‌مند و مستقل از کتب حدیثی و آیات ساخت، از فن استدلالی در طلیعه و خلال مباحث خویش برخوردارند که مورد استخراج علمی واقع شود.

شیخ طوسی به‌عنوان آغازگر دوره جدید از ادوار فقه، در آغاز کتاب «مبسوط» خود در پاسخ به خرده‌گیران بر فقه شیعیه که آن را فاقد برخوردارگی از فروع لازم به دلیل فقدان نص و عدم استفاده از قیاس می‌دانند؛ «فقه شیعیه را دارای اصول، فروع و روش معتبر می‌داند و دلیل نگارش کتاب مبسوط را با توجه به نگارش کتاب «نهایه» در سابق، ارائه این اصول و فروع و روشمندی فقه شیعیه می‌داند؛ هرچند ایشان معتقدند ارائه کتاب فقهی‌ای در فقه شیعیه با این تفصیل به دلیل گستردگی حجم عملاً ناشدنی است؛ اما قول بر ارائه با حفظ اختصار می‌دهند.» (شیخ طوسی، ۱۳۸۷ ق، ص ۱-۳)

۱. أما بعد فإني لا أزال أسمع معاصر مخالفتنا من المتفقهة والمتسبين إلى علم الفروع يستحقرون فقه أصحابنا الإمامية ويستزرونه و ينسبونهم إلى قلة الفروع و قلة المسائل و يقولون: إنهم أهل حشو و مناقضة و إن من ينفي القياس و الاجتهاد لا طريق له إلى كثرة المسائل و لا التفرع على الأصول لأن جل ذلك و جمهوره مأخوذ من هذين الطريقين و هذا جهل منهم بمذاهبنا و قلة تأمل لأصولنا و لو نظروا في أخبارنا و فقهنا لعلموا

از سوی دیگر، به لحاظ نظری می‌توان پیشینه بحث را در نظریه استدلال‌ها ارسطو، بررسی کرد. وقتی ارسطو می‌گوید «اصل عدم تناقض نمی‌تواند ثابت شود، زیرا چیزی قبل از آن وجود ندارد که بتواند آن اصل را ثابت کند»، متوسل به نظریه عمومی‌تری راجع به برهان یا استدلال شده است: «هیچ نظامی از استدلال‌ها نمی‌تواند اصول اولیه خود را ثابت کند». به تعبیر دیگر از نظر ارسطو علم استدلالی، یک بدنه معرفتی سازمان‌یافته درون استدلال‌ها است که به ترتیب استدلال قیاسی از مقدمات از قبل اثبات شده هستند؛ به همین دلیل، اگر یک حقیقت یا صدق قابل استدلال است، داشتن آن فقط از طریق ارائه استدلال آن مقدور است: برهان‌ها نه وسیله‌ای برای فهمیدن حقایق جدید است و نه وسیله‌ای آموزشی و توضیحی برای پیدا کردن نتایج جدید، بلکه برای شناخت لازم و ضروری است (محمدی، بی‌تا)؛ بنابراین تمام علوم که «استدلال» روشی ضروری برای شناخت در آن‌ها است؛ در اثبات اصول اولیه خود نیازمند علمی هستند که طبیعتاً استدلال متکفل آن نیست. به عقیده ما فن استدلال به‌طور کلی و در علم فقه فن استدلال فقهی، علم متکفل اثبات اصول اولیه علوم و علم فقه است.

تعاریف و مفاهیم

فن

لغت‌شناسان برای «فن» معانی گوناگونی آورده‌اند. واسطی در «تاج العروس» به جمع‌بندی نظر لغویان در معنای فن پرداخته است: «الفن: الحال و الفن: الضرب من الشی جمع أفنان و فنون و الفن: الطرد و الفن: الغبن و الفن: المَطل و الفن: العناء. الفن: التزیین» (زبیدی واسطی، ۱۴۱۴ ق، ج ۱۸، ص ۴۳۶).

آن جل ما ذکروه من المسائل موجود فی أخبارنا و منصوص علیه تلویحا عن أئمتنا الذین قولهم فی الحجّة یجری مجرى قول النبی (صلی الله علیه و آله) إما خصوصا أو عموما أو تصریحا أو تلویحا؛ و أما ما کتروا به کتبهم من مسائل الفروع. فلا فرع من ذلك إلا و له مدخل فی أصولنا و مخرج علی مذاهنا لا علی وجه القیاس بل علی طریقۀ یوجب علما یجب العمل علیها و یسوغ الوصول إليها من البناء علی الأصل و براءة الذمّة و غیر ذلك مع أن أكثر الفروع لها مدخل فیما نص علیه أصحابنا و إنما کثر عددها عند الفقهاء لترکیبهم المسائل بعضها علی بعض و تعلیقها و التدقیق فیها حتی أن كثيرا من المسائل الواضحة دق لضرب من الصناعۀ و إن كانت المسئلۀ معلومۀ واضحة...

«طریحی» هم در «مجمع البحرین» دو معنا برای «فن» ذکر می‌کند: «قوله تعالی ذوتا أفنان آی أغصان فنین و تجمع أيضا علی أفنانین و قیل ذوتا ألوان من الثمار الواحد فن و الفن و هی أنواع» (طریحی، ۱۴۱۶ ق، ج ۶، ص ۲۹۴). فن در اینجا به معنی «نوع» و مترادف معنای «ضرب» است.

همچنین «جزری» در «النهایه» فن را چنین معنا می‌کند: فنن فیه (أهل الجنّه جرد مکحلون أولو أفنانین) آی ذو شعور و جمم (جزری، بی تا، ج ۳، ص ۴۷۶) فن در اینجا یعنی «شعور».

واسطی در جمع‌بندی معانی «فن»، آن را برابر «طرد» دانسته است و طریحی در «شمس العلوم» در توضیح معنای طرد آورده است: «الفنّ: الطرد و الفنّ أيضا: العناء و فنننه فنا آی عینته» (طریحی، ۱۴۲۰ ق، ج ۸، ص ۵۰۷۱).

با جمع‌بندی در معانی ذکر شده به این نتیجه می‌رسیم که فن به معنای طرد با فن به معنای ضرب و عناء قابل جمع است. توضیح اینکه، فن نوعی است که با طرد انواع دیگر تعیین می‌شود. شاید بتوان برای دیگر معانی فن وجه جمعی ذکر کرد، اما به دلیل مستند نبودن از بحث درباره آن صرف نظر می‌کنیم.

فن در اصطلاح قرآنی هم به معنای «نوع» است. راغب ذیل آیه ۴۸ سوره الرحمانه آیه «ذواتا أفنان» می‌نویسد: «شاخه‌هایی که برگ‌های تازه و صاف دارد و جمع آن أفنان است و نیز این واژه برای نوع از چیزی به کار می‌رود که جمعش فنون است» (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ ق، ص ۶۱۲). همچنین در معنای فن آمده است: ج افنان، فنون. نوع از هر چیزی و توسعاً به معنی صناعه و علم و قسم سخن به کار می‌رود (دهخدا، ۱۳۷۷، ج ۱۱، ص ۱۷۲۲۰).

نتیجه اینکه «فن» در اصطلاح مشترک فارسی و عربی به معنای «نوع» است و برای آن در هر یک از اصطلاح‌های فارسی و عربی معانی جداگانه‌ای هست.

استدلال

«استدلال» از ریشه «دلّ، دلاله»، از باب استفعال است و معنای طلب کردن را در خود نهفته دارد. احمد بن فارس در معنای دلّ گفته است: «الدال و اللام أصلان: أحدهما إبانة الشیء بأمارة تتعلّمها و الآخر اضطراب فی الشیء. فالأول قولهم: دللت فلانا علی الطريق و الأصل الآخر قولهم تدلّل الشیء إذا اضطرب» (احمد بن فارس،

۱۴۰۴ ق، ج ۲، ص ۲۵۹-۲۶۰). به این ترتیب او برای دلّ که ریشه استدلال است دو معنا ذکر کرده است: (۱) روشن ساختن چیزی با نشانه‌ای که آن را بیاموزی؛ (۲) اضطراب و تزلزل. روشن است که استدلال در اینجا به معنای نخست مدنظر است. با توجه به این معنا و اینکه استدلال مصدر باب استفعال و به اقتضای معنای باب به معنای طلب کردن است؛ پس می‌توان آن را به معنی طلب دلیل آوردن برای روشن ساختن چیزی دانست. در معنای دلیل نیز لغت‌شناسان معانی مختلفی ذکر کرده‌اند که مبین یکدیگر است؛ از جمله: «الدلیل ما یستدلّ به» (جوهری، ۱۴۱۰ ق، ج ۴، ص ۱۶۹۸) و «الدلیل: الأماره فی الشیء و هو بین الدّلاله و الدّلاله» (أحمد بن فارس، ۱۴۰۴ ق، ج ۲، ص ۲۵۹-۲۶۰).

بنابراین در مجموع دلیل به معنای اماره و نشانه‌ای واضح است که با آن استدلال می‌شود. همچنین گفتنی است طبق تعبیر احمد بن فارس دلیل باید بین الدّلاله و الدّلاله باشد؛ توضیح اینکه الدّلاله و الدّلاله هر دو مصدر دلیل‌اند (صاحب بن عباد، ۱۴۱۴ ق، ج ۹، ص ۲۵۹) و «الدّلاله ما یتوصل به إلی معرفه الشیء کدلاله الألفاظ علی المعنی و دلاله الإشارات» (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ ق، ص ۳۱۶)؛ یعنی دلالت عملیات وصول و رسیدن به معرفت از طریق دلیل است. در توضیح وجه بین بودن دلالت در دلیل باید گفت، مراد علم‌آوری آن است و تعبیر دلیل به اماره به معنای ظن‌آوری آن، چون اماره در علم اصول نیست؛ بلکه مراد علامت و نشانه بودن دلیل در دلالت خود می‌باشد. همان‌طور که لفظ همانند علامتی و نشانه‌ای برای تبیین معنا است (مصطفوی، ۱۴۰۲ ق، ج ۳، ص ۲۳۶).

همچنین در معنای دلیل آمده است: «فی حدیث علیّ فی صفه الصحابه "و یخرجون من عنده أدله" هو جمع دلیل: أی بما قد علّموه فیدلّون علیه النّاس، یعنی یخرجون من عنده فقها، فجعلهم أنفسهم أدله مبالغه» (جزری، بی تا، ج ۲، ص ۱۳۱)؛ بر این اساس، دلیل با علم‌آوری مناسخت دارد؛ پس ادله ظن‌آور لغت از معنای دلیل خارج هستند.

مکتب

«مکتب» در یک علم، مبانی و متدلوژی‌ای است که برای پاسخ‌گویی به مسائل آن علم انتخاب می‌شود. مقصود از مبانی همان است که در منطق از آن به مبادی

تصوری و تصدیقی تعبیر می‌کنیم و مقصود از روش، آن شیوه‌ای است که فقیه و بر اساس مبانی پذیرفته‌شده‌اش استدلالی را فراهم و استنباط می‌کند (ضیائی فر، ۱۳۸۵، ص ۳۲۳ و ۳۲۵ و ۳۲۷).

تحلیل محتوا

ماهیت و چیستی فن استدلال و تمایز آن با مکتب و روش‌شناسی

فقهی

قبل از ورود به ابن بحث، ابتدا مطالبی را به جهت مقدمه، بیان داشته، سپس به بحث ماهیت و تمایز فن استدلال با سایر علوم مرتبط می‌پردازیم:

۱- فن استدلال در منطق

استدلال در منطق عبارت است از «کشف تصدیقات مجهول به‌واسطه تصدیقات معلوم. در تصورات نیز عملیات کشف تصورات مجهول به‌واسطه تصورات معلوم صورت می‌پذیرد که این عملیات را حدّ و رسم گویند؛ لذا جایگاه استدلال، در تصدیقات می‌باشد» (مظفر، بی تا، ص ۱۹۹-۲۰۰)، اما «در تصدیقات عملیات دیگری برای کشف مجهولات صورت می‌پذیرد؛ این عملیات "شهود" نام دارد. شهود مستقیم، دفعی و بی‌واسطه است، حال آنکه استدلال عملی تدریجی، پیش‌رونده و مستلزم راهی کوتاه یا طولانی است» (خوانساری، ۱۳۸۸، ص ۲۰۰). همچنین شهود مرتبه‌ای از علم و ایمان است که با تهذیب دل حاصل می‌شود. علم و ایمان شهودی به مراتب شدیدتر و قوی‌تر از علم و ایمان کسی است که تنها از طریق عقل و مفهوم بر وجود استدلال می‌کند. از طرف دیگر ارزش شهود و استدلال و اساساً هر معلومی در مطابقت آن با واقع و خارج است. بر این اساس میزان صحت و خطای استدلال در ارجاع به امور بدیهی و ضروری است؛ در شهود نیز در صورت کلی بودن مشهود، میزان صحت و خطا برهان عقلی است و در صورت جزئیّت آن، میزان کشف معصوم است (جوادی آملی، ۱۳۹۷، ص ۱۵۶-۱۵۹).

«استدلال به جهت احتجاج کردن با آن بر دیگران، حجت نیز نامیده می‌شود. هرچند وجه تسمیه خود استدلال، چنین ادله برای کشف مجهول است» (مظفر، بی تا، ص ۱۹۹).

برای استدلال از جهت شکل و ماده تشکیل‌دهنده آن اقسامی است. استدلال از جهت شکل و روش و چینش مقدمات به سه قسم قیاس، استقراء و تمثیل تقسیم می‌شود. در قیاس ذهن از قضایای کلی به نتایج جزئی می‌رسد؛ در استقراء از قضایای جزئی به تعمیم کلی می‌رسد و تمثیل حکم یک جزئی را به جزئی دیگر سرپان می‌دهد. قیاس به قیاس اقترانی و استثنائی تقسیم می‌شود که اقترانی به حملی و شرطی و استثنائی به منفصل و متصل تقسیم می‌گردد. همچنین استقراء بر دو گونه است: استقراء تام و استقراء ناقص. استقراء تام افراد موردنظر معدود و محصور است که پس از بررسی حکم کلی صادر می‌شود، اما در استقراء ناقص افراد موردنظر نامعدود است که با بررسی تعدادی از آن‌ها حکم را به بقیه تعمیم می‌دهد. اعتبار استدلال از جهت شکل به این صورت است: (۱) قیاس اقترانی با توجه به اقسام آن ضروب شانزده‌گانه‌ای است که پاره‌ای منتج و پاره‌ای عقیم هستند. (۲) قیاس استثنائی دو حالت منتج و دو حالت عقیم می‌باشند. (۳) استقراء نیز در صورت تام بودن معتبر است. (۴) میزان اعتبار در تمثیل به میزان اعتبار احصاء وجوه شباهت بین اصل و فرع بستگی دارد. هر آنچه میزان شباهت بیشتر احصا شود؛ نزدیک شدن به یقین بیشتر است (مظفر، بی تا و خوانساری، ۱۳۸۸)

در میان اقسام استدلال از جهت صورت و شکل قیاس در علوم تجریدی (فلسفه و عرفان) و نیمه تجریدی (ریاضیات) کاربرد بیشتری دارد. استقراء در محسوسات و تجربیات مورد کاربرد است. تمثیلی در عرف فقها قیاسی است که از ادله احکام شرع اهل سنت است، ولی شیعه اعتباری برای آن نمی‌بیند (مظفر، بی تا، ص ۲۷۲ و جوادی آملی، ۱۳۹۶، ص ۱۳۸)

برای استدلال از جهت ماده نیز تقسیماتی هست. مواد کاربردی در استدلال عبارت‌اند از: محسوسات، تجربیات، اولیات، متواترات، قضایایی که حد وسطشان با خودش است، حدسیات، مقبولات، وهمیات، مشهورات، مشبهات، مظنونات، مسلمات، مصادرات، مخیلات. استدلال برحسب اینکه از چه نوع مقدماتی تشکیل می‌شود، پنج صنعت یا فن (صناعات خمس) به وجود می‌آورد: برهان، جدل، سفسطه، خطابه، شعر. برهان در صناعات خمس مفید یقین قاطع، جدل مفید رأیی مشهور یا مقتضی

الزام، مغالطه مفید اعتقاد جازم غیر مطابق، خطابه مفید اعتقاد غیر جازم (ظن غالب) و شعر مفید تخیل است.

برهان قیاسی است که مقدمات آن منحصرأً از قضایای یقینی یا یقینیات (محسوسات، اولیات، تجربیات، متواترات، قضایای حد وسطشان با خودش است، حدسیات) تألیف شده باشد. برهان نیز به «لمّی» و «إئی» تقسیم می‌شود. در برهان لمّی از علّت به معلول و در إئی از معلول به علّت می‌رسیم. مادّه قیاس جدلی مشهورات و مسلّمات است. سفسطه یا مغالطه قیاسی است که مقدمات آن از مشبّهات، یعنی شبه یقینی و وهمیات است؛ لذا سفسطه شبیه استدلال صحیح و درست است، اما درواقع چنان نیست. همچنین مادّه تشکیل‌دهنده خطابه از مشهورات، مظنونات و مقبولات است و مادّه شعر را نیز مخیّلات تشکیل می‌دهند (خوانساری، ۱۳۸۸، ص ۳۶۰ به بعد).

بنابراین استدلالی یقین‌آور است که (۱) صورت شکلی آن قیاس و (۲) مواد تشکیل‌دهنده آن یقینی باشد و برهانی استدلالی است که از جهت صورت و مادّه یقین‌آور است.

۲- فن استدلال در فلسفه

در فلسفه آنچه «ذهن» شناخته می‌شود؛ نامی است برای دو لایه از طیف وجودی روح: (۱) خیال: این لایه از روح محدود به زمان و مکان نیست، اما محدود به شکل و صورت است که قدرت دریافت، تغییر و تبدّل دارد (ثبت، تجزیه، مقایسه، ترکیب صور و ایجاد صور جدید). (۲) عقل: این لایه از روح قدرت اتّحاد با موجودات کلی و سرچشمه‌های پیدایش مخلوقات را دارد و می‌تواند از زمینه‌ای که توسط مقایسه و تحلیل صور خیالی به وجود آمده استفاده کند و با منشأ وجودی این صور اتّحاد وجودی برقرار سازد (انتزاع کلیات و تولید معقولات). لذا در پی اتّحاد وجودی روح با هر یک از این لایه‌ها است که اگر با خیال ارتباط برقرار کند؛ تصورات تولید می‌شود و اگر با لایه عقلانی ارتباط برقرار کند؛ تصدیقات تولید می‌شود (واسطی، ۱۳۹۴، ص ۳۴).

بنابراین جایگاه استدلال در لایه عقلانی از طیف وجودی روح است که شدت وجودی در این لایه برابر با شدت وجودی خود روح است. پس اگر بخواهیم فهرستی

از فعالیت‌های ذهن را در جهت درک و استدلال عقلانی برشماریم، به ترتیب عبارت‌اند از: (۱) تصور اولیه؛ (۲) فهم اولیه؛ (۳) فهم کاربردی؛ (۴) تطبیق با واقعیت‌ها؛ (۵) فهم تحلیلی؛ (۶) فهم ترکیبی؛ (۷) فهم نقادانه؛ (۸) فهم شهودی (همان، ص ۳۴ و ۳۵/۴۷ و ۴۸).

به این ترتیب، جایگاه استدلال، در عالی‌ترین مراتب فهم یعنی فهم ترکیبی و نقادانه است و بعد از آن شهود عارفانه در عالی‌ترین مراتب فهم انسانی قرار دارد. اکنون رابطه گسترده‌گی و عمق علم با نزدیکی روح به لایه‌های برتر و متعالی را متوجه می‌شویم؛ زیرا همان‌طور که پیشتر اشاره شد، خیال و عقل دو لایه از طیف وجودی روح است. عقل با شدت وجودی‌ای هم‌تراز روح در پی کشف کلیاتی است که ملازم گسترده‌گی و عمق است. بنا بر سیر در مراحل فعالیت‌های ذهن به این نتیجه می‌رسیم: به هر مقدار از فهم اولیه که فهمی جزئی و ناچیز است و مطابقت آن با واقع نامعلوم است؛ به هر میزان از این فهم فاصله بگیریم و به سمت تحلیل و ترکیب و نقد آن به‌صورت کبری کلی پیش رویم؛ سازوکار عقلانی در جهت فهم و انتزاع کلی بیشتر می‌شود و زمینه را برای فهمی مطابق با واقع امر یا همان منشأ وجودی اشیا فراهم می‌سازد. تا جایی که انسان به عالی‌ترین مرحله فهم یعنی شهود و علم حضوری می‌رسد؛ بنابراین استدلال در فلسفه به معنای توانایی ترکیب صور و نقد و قضاوت و ارزیابی است و در بالاترین مرحله فهم با سازوکاری عقلانی و برخوردار از شدت وجودی هم‌تراز روح قرار دارد.

۳- فن استدلال در قرآن

استدلال در قرآن با تعبیری چون حجّت و برهان بیان شده است. قرآن کریم بر اساس نیاز ایمان به علم و برهان، یافته‌های انبیا را درباره مبدأ و معاد و وحی و نبوت، با زبان عقل و استدلال برای دیگران مبرهن می‌کند. تا جایی که در آیه ۱۷۴ سوره نساء می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُّبِينًا» (ای مردم به تحقیق برای شما از جانب پروردگارتان برهانی محکم آمد و نوری تابان به‌سوی شما فرستادیم). در این آیه اساساً تعلیمات قرآن را برهان یعنی روشن‌کننده (همچنان که ویژگی استدلال برهانی چنین است) می‌داند (طباطبائی، ۱۳۹۰، ج ۵، ص ۲۴۳). یا بنا بر نقل مجمع‌البیان وجود مبارک رسول اکرم صلی الله علیه و آله

و سلم، آورنده این تعالیم، برهان است و این به جهت حجت بودن معجزات ایشان بر صدق گفتارشان است (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۳، ص ۲۲۷).

همین قرآن که رویه‌اش در مقام بیان تعلیماتش استدلالی و برهانی است، از مشرکین و مخالفان اما، ضمن دعوت به تعقل و تفکر، برهان و استدلال بر عقیده ایشان طلب می‌کند و در آیه ۱۱۷ سوره مؤمنون می‌فرماید: «وَمَنْ يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ فَإِنَّمَا حِسَابُهُ عِنْدَ رَبِّهِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الْكَافِرُونَ» (هر کس معبود دیگری با خدا بخواهد، برهانی بر آن ندارد حساب او فقط پیش پروردگار است، به تحقیق کافران رستگار نمی‌شوند). مشرکان اساساً برهان و استدلال بر عقیده خود ندارند، اما در موارد دیگر طلب استدلال و برهان از ایشان دارد. در آیه ۲۴ سوره انبیاء می‌فرماید: «أَمْ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ هَذَا ذِكْرٌ مِنْ مَعِيَ وَ ذِكْرٌ مِنْ قَبْلِي بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ الْحَقَّ فَهُمْ مُعْرِضُونَ» (آیا مشرکان جز خداوندگار را پروردگار خود گرفته‌اند؟ به آن‌ها بگو برهان خود را اقامه نمایند این سخن من و همراهان من و سخن پیامبران قبلی است، بلکه اکثر مشرکان حق را نمی‌دانند و لذا از آن اعراض می‌نمایند).

بنابراین برهان در قرآن همان استدلال یقین‌آور و محکمی است که جهت صدق مدعا اقامه می‌شود. در آیه ۳۲ سوره قصص می‌فرماید: «أَسْأَلُكَ يَدَّكَ فِي جَبِيكَ تَخْرُجُ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سَوْءٍ وَأَضْمَمُ إِلَيْكَ جَنَاحَكَ مِنَ الرَّهْبِ فَذَانِكَ بُرْهَانَانِ مِنْ رَبِّكَ إِلَى فِرْعَوْنَ وَ مَلَّتِهِ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ» (دستت را به گریبان‌ت داخل کن، سفید و بدون عیب خارج می‌شود. طرف خویش را از ترس بر خودت جمع کن! این‌ها دو برهان هستند از خدای تو برای فرعون و اشراف او که آن‌ها قومی فاسق‌اند). در این آیه شریفه نیز برهان به معنای استدلال و حجتی است که به‌عنوان گواهی صدق ادعا بر خصم موسی (فرعون) اقامه شده است.

«حجت» نیز تعبیر دیگری از استدلال است که در قرآن کریم بارها تکرار شده است، آنجا که احتجاج ابراهیم را با نمرود نقل می‌کند: «أَلَمْ تَرِ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أَحْيِي وَ أُمِيتُ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ» (بقره/۲۵۸) (آیا نگاه نکردی به آن‌که با

ابراهیم دربارهٔ پروردگار او محاجّه کرد، زیرا که خدا به او ملک عطا کرده بود؟ ابراهیم گفت: خدای من آن است که زنده می‌کند و می‌میراند. گفت: من زنده می‌کنم و می‌میرانم. ابراهیم گفت: خدا خورشید را از مشرق می‌آورد تو از مغرب بیاور! در این حال آن که کفر می‌ورزید مبهوت شد، خدا گروه ظالمان را هدایت نمی‌کند. در اینجا ابراهیم ابتدا در مقام احتجاج می‌فرماید: رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ، یعنی چون موت و حیاتی هست، این موت و حیات از روی تصادف و اتفاق نیست، بلکه محیی و ممیت دارد! عامل احیا و اماته باید موجودی مصون از گزند محو و حیّ محض باشد که او همان خدای سبحان است؛ پس زنده کننده و میراننده ربّ است و چون نمرود نخواست که برهان عقلی ابراهیم را بفهمد یا نخواست که حاضران در صحنهٔ مناظره آگاه شوند مغالطه کرد و گفت: «أَنَا أَحْيِي وَ أَمِيتُ» (من زنده می‌کنم و می‌میرانم). ابراهیم نیز از برهان عقلی شفاف‌تر و آشکارتر کمک گرفت و فرمود: «فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ»؛ در این حال نمرود سرافکننده شد. (قَبِيْهَتِ الَّذِي كَفَرَ) خداوند سبحان در آیهٔ ۸۳ سورهٔ انعام نیز فرمود: «وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَنْ نَشَاءُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ» (آن حجت ماست که به ابراهیم دادیم) آنگاه احتجاج‌های ابراهیم را در برابر بیگانگان که با آن مناظره می‌کردند نقل می‌کند که همگی عقلی است. چنان‌که راه شهودی را نیز بیان می‌کند: «وَ كَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ لِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ» (انعام/ ۷۵) (این‌گونه ملکوت آسمان‌ها و زمین را به ابراهیم نشان دادیم تا از یقین‌کنندگان باشد) (جوادی آملی، ۱۳۹۶، ص ۱۶۲)

در قرآن کریم تعبیر دیگری نیز به‌عنوان جدل آمده است که بنا بر قاعدهٔ الأشياء يعرف بأضدادها، معنای برهان را بیشتر نمایان می‌سازد: «وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ» (عنکبوت/۴۶) (با اهل کتاب مجادله نکن مگر با ظالمان آن‌ها...) علامه طباطبائی در تفسیر مجادلهٔ أحسن در این آیه می‌فرماید: «با اهل کتاب مجادله نکن، مگر به بهترین طریق مجادله بوده و از آن بهتر تصور و امکان نداشته باشد و دارای دو ویژگی باشد: (۱) همراه نرمی و سازش؛ (۲) هر دو طرف مجادله علاقه‌مند به روشن شدن حقّ باشند و لجاجت و عناد به خرج ندهند» (طباطبائی، ۱۳۹۰، ج ۱۶، ص ۲۰۵) در آیهٔ ۱۲۵ سورهٔ نحل نیز تعبیر «جدال

احسن» در کنار حکمت و موعظه به کار رفته است: «أَدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ» (به راه پروردگارت دعوت کن با حکمت و موعظه خوب و با طریق نیکو با آن‌ها مجادله کن که خدایت داناتر است با آن که از راهش گمراه شده او داناتر است به هدایت‌یافتگان). علامه طباطبائی در تفسیر این آیه می‌فرماید: «مراد از حکمت حجتی است که حق را نتیجه دهد، آن هم طوری که هیچ شک و وهن و ابهامی در آن نماند؛ موعظه عبارت است از بیانی که نفس شنونده را نرم و قلبش را به رقت درآورد و جدال عبارت است از دلیلی که صرفاً برای منصرف کردن خصم از آنچه بر سر آن نزاع می‌کند به کار برود، بدون اینکه خاصیت روشنگری حق را داشته باشد، بلکه عبارت است از اینکه آنچه را که خصم خودش به تنهایی یا او یا همه مردم قبول دارند بگیریم و با همان ادعایش را رد کنیم» (همان، ج ۱۲، ص ۵۳۴).

بنابراین نتیجه می‌گیریم که حجت و برهان و حکمت همگی استدلال‌هایی در جهت تبیین حق و حقیقت است. جدل هدف روشنگری حق را ندارد، بلکه در پی منصرف کردن خصم از مدعای خویش است و موعظه رقت و نرمی قلب شنونده را به دنبال دارد. پس در منطق استدلال قرآن هم مواد استدلال و هم روش آن حائز اهمیت است، اما وجه تسمیه استدلال به سه تعبیر متفاوت برهان، حجت و حکمت را می‌توان در معنای روشنگری برهان، احتجاج بر غیر در حجت و استواری و اتقان در حکمت جستجو کرد.

۴- فن استدلال فقهی

فقه جعفری از ویژگی‌هایی چون قرآن‌باوری، سنت‌محوری، استدلال و استنباط‌پروری برخوردار است (میرخانی، ۱۳۸۴) فقه و فقاہت شیعه جعفری به دور از استدلال و استنباط نبوده است تا ادعای فن استدلال نداشتن فقاہت جعفری مطرح شود. حال به تطبیق مراحل درک و فهم آن‌چنانی که در فن‌استدلال فلسفی بدان اشاره شد، در فقاہت و اجتهاد یک فقیه می‌پردازیم. فقه و فقاہت براساس مفاهیم و قضایای پذیرفته‌شده‌ای سامان می‌یابد که از آن در علم منطق به مبادی

تصویری و تصدیقی تعبیر می‌شود.^۱ مبادی تصویری، مصطلحات رایج بین فقها است؛ به‌عنوان مثال در بحث مراتب حکم کسی اصطلاح مرحوم آخوند را دارد (مرتبه اقتضاء، انشاء، فعلیت و تنجز)، دیگری اصطلاح مرحوم نائینی را (مرحله جعل و مجعول). البته این مبادی تصویری در بحث‌های دیگری تأثیرگذار است. برای مثال شهید صدر با همین بحث جعل و مجعول مشکل استصحاب را در بعضی موارد که مرحوم نراقی و مرحوم خوبی اشکال می‌کنند حل می‌کند (ضیائی فر، ۱۳۸۵، ص ۳۲۵) ملاحظه می‌شود مبادی تصویری مربوط به مراحل اولیه فهم (تصور اولیه، فهم اولیه، فهم کاربردی) است که گاهی در مراحل بالاتر فهم (فهم تحلیلی، استدلالی) تأثیرگذار است. از مهم‌ترین این تصورات، نگرش کلان و نظام‌واره به موضوعات و مسائل فقهی است که فقیه را به اهداف غایی و کلان شریعت رهنمون می‌سازد. فقیه در نگرش مقاصدی به شریعت، اهداف غایی شریعت را که مستنبط از مجموع شریعت است، به‌مثابه کبرای کلی‌ای دانسته که هر فتوایی با مبدئی از مبادی این اهداف در تضاد باشد کنار گذاشته می‌شود.

مبادی تصدیقی مربوط به مرحله فهم تحلیلی اهمیت بیشتری دارد؛ به‌عنوان مثال اصولی‌ها قائل به حجیت عقل و استدلال عقلی هستند، اما اخباری‌ها نمی‌پذیرند و این تفاوت در این مرحله از فهم و ادراک (فهم تحلیلی) در متدها و استدلال‌های ایشان که مربوط به فهم استدلالی است؛ تأثیر می‌گذارد. برای همین، اصولی‌ها در غالب مسائل برای اثبات نظر خود از روش عقلی استفاده می‌کنند و غایت ایشان در حل معضلات اصول عملیه است، زیرا هدف اصولی رسیدن به حجت در حکم شرعی است. از افراد شاخص مکتب اصولی می‌توان به «آیت‌الله خوئی» اشاره کرد که فقه قابل پیش‌بینی‌ای دارند و اصطلاحاً زود به نتیجه می‌رسند و «اصفهانی» که دقت عقلی و فلسفی در فقه دارند و در فقه خود از روش برهانی بهره می‌جویند. این در حالی است که مکتب اخباری از روش عقلی استفاده نمی‌کنند و مکتب قم که آیت‌الله بروجردی و بعد از ایشان امام خمینی (ره) چهره شاخص این مکتب هستند، در فقه

^۱ علم اصول به عنوان علم آلی و ابزاری برای فقه هم در مبادی تصویری و تصدیقی استدلال فقهی و هم در مبادی روشی؛ واجد سهم بوده است. به عنوان نمونه در مبادی روش استدلال فقهی، در علم اصول شیعه از عدم حجیت استدلال قیاس تمثیلی یا به بیان دیگر غیر منصوص‌العله و استحسان، سخن می‌گوییم.

بیشتر به عرف و مذاق شارع یا همان مقاصد و اهداف شریعت اهمیت می‌دهند و از روش تجمیع ظنون یا به اصطلاح منطقی استقراء در استنباط فقهی بهره می‌برند (ایزدی، ۱۳۹۸) مطلب دیگر اینکه مبادی تصویری و تصدیقی لزوماً فقهی نیستند، بلکه مسائلی‌اند که در علم دیگری چون فلسفه، کلام و اصول منقح می‌شوند و بعد فقیه به‌عنوان مبنایی می‌پذیرد و بر اساس آن فقاہت خویش را سامان می‌دهد (همان، ص ۳۲۶-۳۲۷)

بنابراین صحت و سقم مبادی تصویری و تصدیقی‌ای را که یک فقیه به‌عنوان مبنایی کار خویش می‌پذیرد و بر اساس آن به فقاہت و اجتهاد دست می‌یازد، می‌توان در مرحله فهم استدلالی یا همان فن استدلال فقهی با بازگشت دادن به بدیهیات و مطالعات تطبیقی بررسی کرد؛ پس بدون در نظر گرفتن فن استدلال فقهی نمی‌توان صحت و بهینگی تصمیم یک فقیه در حوزه فقاہت را مورد بررسی قرارداد. به همین جهت «قدرت اندیشه، قدرت استدلال است ... اگر اندیشه‌ها خواهان ارتقا نباشد و در حالت مردابی بماند، نمودهای اندیشه‌ها هم حالت مردابی و درنگی به خود می‌گیرد» (جعفری لنگرودی، ۱۳۹۷، مقدمه).

بنابراین فن استدلال شیوه‌ای است که فقیه بر اساس مبانی پذیرفته‌شده خود، استدلالی را فراهم و استنباط می‌کند. فن استدلال برخلاف روش‌شناسی^۱ که تنها به تصدیقات و روش استنباطی فقیه می‌پردازد، تصورات فقیه را مدنظر قرار می‌دهد، زیرا هر علمی مبادی و مقدماتی دارد که بدون فهم آن مقدمات اذعان به نتیجه میسر نیست (خمینی، ۱۳۷۱، ص ۳۹۰). نکته دیگر اینکه، فن استدلال فقهی به اعتبار بهره‌مندی‌اش از علوم مختلفی که در هر یک از مراحل تصور، تصدیق و روش استنباطی فقهی مورداستفاده قرار می‌گیرد، «فن» نامیده می‌شود و فقاہت یک فقیه را گریزی از سازوکارهای فنی در استنباط و استدلال فقهی‌اش نیست. ممکن است فقہایی مبانی و روش‌های مختلفی داشت باشند، ولی در نتایج با هم اشتراک نیابند. آنچه حائز اهمیت است؛ فهم استدلال یا فن استدلال هر فقیه در اثبات صحت و

۱. در کتاب «الگوریتم اجتهاد» تعریف روش با اقتباس از کتاب پارادایم اجتهاد دینی آمده است: روش، چگونگی دست‌یابی به تمام ادله ممکن برای اکتشاف چیزی از منابع موردنظر و سنجش و استدلال در مورد آن (واسطی، بی‌تا، ص ۵۷).

بهینگی تصمیم خویش بر اساس مبادی موردپذیرش خود است که با استخراج و بررسی تمام مراحل فهم ایشان، به خصوص مرحله فهم استدلالی ایشان، در بازگشت استدلالشان به بدیهیات و مطالعات تطبیقی پرداخته، آن را مورد نقد و نظر قرار می‌دهیم. این نقد و ارزیابی، راه را برای اثبات یک نظریه یا ردّ و جایگزینی آن با نظریه‌ای صواب بازمی‌گشاید.

فن استدلال فقهی آیت‌الله خامنه‌ای

آنچه اجمالاً در این مجال قابل بررسی است، پرداختن به فن استدلال فقهی- کلامی آیت‌الله خامنه‌ای در چهار حیطة روش‌شناسی، موضوع‌شناسی و مناطات احکام، قائل بودن به تجزیّ اجتهاد زنان فقیه در احکام دماء ثلاثه و اندیشه کلامی ایشان درباره زنان است.

۱- روش‌شناسی آیت‌الله خامنه‌ای

آیت‌الله خامنه‌ای ضمن قائل بودن به روشمندی و برخورداری از روش و اسلوب در فقه، به‌کارگیری روش در منابع فقهی و آثار گذشتگان را در پاسخگویی به نیازهای امروز بشر ضروری می‌دانند: «فقه ما اسلوب بسیار متقن و محکمی دارد؛ آن اسلوب همان چیزی است که به آن فقاہت می‌گوییم. فقاہت، یک شیوه برای استنباط و درک احکام الهی و اسلامی است. شیوه فهم معارف احکام از کتاب و سنت که چگونه و با چه ابزاری مطلب را بفهمیم، شیوه فقاہت نام دارد. این شیوه، شیوه بسیار رسایی است و این منبع عظیمی که در اختیار ماست - یعنی کتاب و سنت و دستاوردهای فکری گذشتگان - مواد اولیه آن است. با این شیوه و در این قالب‌ها، می‌شود تمام نیازهای بشر را استخراج کرد و در اختیار بشریت گمراه گذاشت. امروز ما خیلی احتیاج داریم که از این شیوه استفاده بهینه کنیم» (خامنه‌ای بیانات، ۱۳۷۰/۱۲/۰۱).

آیت‌الله خامنه‌ای قائل به به‌کارگیری روش‌های نوین علوم غیرتجربی در فقه هستند: «ما فقه هم می‌خوانیم، اما از کامپیوتر هم برای فقه استفاده می‌کنیم. ما فقه هم می‌خوانیم، اما از شیوه‌های جدید تحقیق هم استفاده می‌کنیم. در دنیا روش‌های ویژه و بسیار جدیدی برای تحقیق علوم غیرتجربی وجود دارد - فقه از علوم تجربی که نیست - از آن‌ها هم استفاده می‌کنیم. ما فقه هم می‌خوانیم، اما از ابزارهای کار دسته‌جمعی هم استفاده می‌کنیم» (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۷۰/۱۲/۰۱). این روش‌ها

از نظر بازدهی، زودبازده‌اند و درصد خطای کمتری نسبت به روش‌های قدیمی دارند؛ همچنین قابلیت نوآوری و تحوّل بیشتری را در علم فقه فراهم می‌سازند. به‌عنوان نمونه روش داده‌بنیاد و الگوریتم از روش‌های کارآمد غیر تجربی قابل استفاده در این حوزه است.

روش اجتهادی و استنباطی آیت‌الله خامنه‌ای، هیچ شباهتی به روش مکتب اصولی ندارد و ایشان از این جهت در زمره مکتب قم قرار می‌گیرند. دلیل بر این مطلب، سیر مباحث اجتهادی ایشان است که در آن مباحث اصولی، برخلاف بحث‌های پردامنه اصولی در مکتب اصولیین، بسیار کم به چشم می‌خورد. مطلب دیگر اینکه ایشان بارها از تورم و بحث‌های پردامنه و بی‌فایده علم اصول شکوه داشته و علم فقه را اصل و علم اصول را در حدّ مقدماتی برای استنباط فقهی کافی دانسته‌اند: «در مورد اصول که ایشان فرمودند متوسط [دوره‌ی] آن در حوزه پانزده سال است، خیلی برای من تعجب‌آور است و این هیچ خبر خوبی نیست از نظر بنده. اصول لازم و ضروری است؛ برای تفقه، بلاشک اصول لازم است. مرحوم آقای خوئی (رضوان‌الله علیه) فقیه اصولی بود دیگر؛ از ایشان اصولی‌تر کیست؟ در فقه او هم کاملاً اصول واضح است، آشکار است؛ من شنیده‌ام که دوره اصول ایشان پنج سال طول می‌کشد؛ ایشان مثلاً چه کار می‌کرده؟ چه چیزی را از اصول می‌انداخته که پنج سال می‌شده؟ یعنی بنابراین می‌شود اصول را پنج سال گفت، می‌شود شش سال گفت. متوسط که پانزده سال است، یعنی مثلاً تا بیست سال هم دارد! چقدر بخوانند؟ چرا بخوانند؟ به چه دردشان می‌خورد؟ کجای فقه استفاده می‌شود از این اصول؟ نه، به نظر من یک مقداری در مورد اصول بایستی جمع و جورتر و به اصطلاح مضیق‌تر حرکت کرد، مواظبت کرد؛ غیر از فقه است؛ فقه باز است، هر چه می‌توانید در زمینه‌های فقهی کار کنید، به نظر ما خیلی خوب است» (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳/۱۲/۱۳۹۷)

۲- موضوع شناسی فقهی و مناطات احکام

برای «موضوع» در علم اصول تعاریف متعددی آمده است:

- ۱) موضوع در برابر متعلق حکم: کلّ ما یتوقّف علیه فعلیه الحکم (هر آنچه فعلیت حکم بر آن توقّف دارد)، مانند شرط بلوغ در فعلیت حکم نماز (کازمی خراسانی، بی تا، ج ۱، ص ۱۴۷).

۲) محقق نائینی میان متعلق و موضوع تفصیل قائل شده است؛ بدین صورت که موضوع را مفروض الحصول و متعلق را مطلوب الحصول می‌داند؛ مانند جملهٔ «إذا زالت الشمس فصل» که زوال شمس مفروض الحصول و موضوع و صلاه مطلوب الحصول و متعلق است.^۱ (همان) عده‌ای هم پس از یادکرد این تفصیل، اصطلاحی اعم را برای موضع ارائه می‌دهند که حتی مفردات لغوی شامل موضوع می‌شود. این افراد حتی احتمال معنای اعم دیگری را نیز می‌دهند که مباحث اصولی نیز جزء موضوع قرار بگیرد (فرحناک، ۱۳۹۰، ص ۳۰۳ و ۳۰۴ و ۳۰۸).

۳) نظریه خطابات قانونی امام (ره) که موضوع حکم را افراد «جمعه علی نحو العموم» و متعلق حکم را افراد موجود در خارج می‌دانند.^۲ (خمينی، ۱۴۱۵ ق، ج ۲، ص ۲۷).

۴) موضوع را هر گزارهٔ فقهی غیر حکم می‌دانند و حتی پا را فراتر گذاشته و موضوع را برخی احکامی که موضوعیت نسبت به برخی دیگر دارند می‌دانند. چنانچه صاحب جواهر دربارهٔ بلوغ می‌گوید: «و موضوعیه البلوغ لبعض الأحكام لاينافی كونه حكماً لأنّ الحكم قديكون موضوعاً لحكمٍ آخرٍ و لإستحاله في ذلك مع اختلاف الجهه و مثله كثير»^۳ او موضوع بودن بلوغ برای برخی احکام با کلی بودن آن منافات ندارد؛ زیرا گاه حکمی برای حکم دیگر موضوع قرار می‌گیرد و با وجود اختلاف جهت استحاله‌ای در آن نیست و مانند آن زیاد است [نجفی، ۱۳۶۲ ه.ش، ج ۲۶، ص ۱۷].

به نظر می‌رسد، مراد از موضوع در موضوع‌شناسی همین معنای اخیر است و روشن است موضوعات حکومتی که بر اساس مصلحت و مفسده شکل می‌گیرد، مراد موضوع‌شناسی نیست، بلکه مراد موضوعات ثابت در فقه است که مرجع تشخیص آن متفاوت است (فرحناک، ۱۳۹۰، ص ۴۲).

^۱ الموضوع هو الذي أخذ مفروض الوجود في متعلق الحكم كالعاقل البالغ المستطيع مثلاً.

^۲ أن الإرادة التشريعية ليست إرادة إتيان المكلف و انبعائه نحو العمل و إلا يلزم في الإرادة الإلهية عدم انفكاكها عنه و عدم إمكان العصيان، بل هي عبارة عن إرادة التقنين و الجعل على نحو العموم و في مثله يراعى الصحة بملاحظة الجعل العمومي القانوني و معلوم أنه لا تتوقف صحته على صحة الانبعاث بالنسبة إلى كل الأفراد.

بحث بعدی تقسیمات در باب موضوع است. برای موضوع از جهت تشخیص دهنده، ماهیت، تأسیسی و امضایی بودن و دخالت شارع تقسیماتی هست. محور این تقسیمات در ابداع موضوعات توسط شرع یا عرفی بودن آن با تصرف شارع یا عرفی بودن آن است (همان، ص ۶۰-۶۸).

آیت‌الله خامنه‌ای موضوع را از این حیث به موضوعات صرفه که تشخیص دهنده آن مکلف است، مانند تشخیص اینکه این مایع خمر است و موضوعات مستنبط که صلاحیت تشخیص آن با مجتهد است تقسیم می‌کنند. ایشان موضوعات مستنبط را نیز به موضوعات مستنبط ثابت که برحسب زمان و مکان تغییر نمی‌کنند؛ مانند غنا و موضوعات متغیر که شرایط محیط بر آن تأثیرگذار است؛ تقسیم می‌کنند (خامنه‌ای، ۱۴۱۵ ق، ج ۱، ص ۶).

برای «موضوع» در سایر دیدگاه‌ها تقسیماتی از جهت ماهیت نیز وجود دارد. موضوع از این حیث گاه به عبادی و غیرعبادی (که بیان موضوعات عبادی، وظیفه شارع و بیان موضوعات غیرعبادی، وظیفه فقیه است) (فرحناک، ۱۳۹۰، ص ۳۳۷) و گاه به امر خارجی و جعلی تقسیم می‌شود (همان، ص ۲۶۹). همچنین از جهت تأسیسی و امضایی در باب احکام تکلیفی، تأسیسی و در باب احکام وضعی گاه تأسیسی و گاه امضایی تقسیم می‌کنند (کاظمی خراسانی، بی تا، ج ۴، ص ۳۸۸). برخی هم از حیث دخالت شرع، یا موضوعی می‌دانند که شارع در آن دخالت کرده و حدّ و مرز برایش قائل شده یا شارع در آن دخالتی نکرده و حدّ و حدود خاصی برای آن قائل نشده است (فرحناک، ۱۳۹۰، ص ۳۲۳).

به‌هرحال در این باب تشخیص دهنده ماهیت هر یک از اقسام فقیه است که اهمیت دارد و پس از تعیین وضعیت هر قسم، عهده‌دار تشخیص در مرحله بعد یا خود فقیه است یا دیگری. نکته آخر اینکه، تقسیم اصلی در بحث موضوع‌شناسی تقسیم از جهت تشخیص دهنده موضوع است (همان، ص ۶۷)

آیت‌الله خامنه‌ای ضمن تأکید بر موضوع‌شناسی فقهی توسط فقیه، به‌منظور فتوای درست و رسا دادن، بهره‌مندی از علوم و اکتشافات جدید را برای این امر لازم و کارآمد می‌داند: «چنین نباشد که از پیشرفت‌های عالم، از حوادث عالم، از موضوعات علمی، از اکتشافات جدید در زمینه‌های مختلف - چه در زمینه‌های علوم

طبیعی و چه به خصوص در زمینه‌های علوم انسانی - این‌ها برکنار و دور باشند. چرا؟ برای این‌که یک رکن مهم برای فتوا، اطلاع از موضوع است. اگر فقیه، موضوع را نشناسد، نخواهد توانست که حق، از دلیل شرعی، حکم الهی را استنباط کند... اگر فقیه موضوع را نداند، بسیار مشکل است که بتواند حکم را درست بداند. بسیاری از جاها انسان فتاوی‌ای را ملاحظه می‌کند و می‌بیند که این فتاوی، رسا و کامل نیست. وقتی برمی‌گردد، می‌بیند موضوع برای فتوادهنده، درست روشن نبوده است. در بسیاری از مباحث فقهی، ما به این برخورد می‌کنیم. می‌بینیم که در مسئله‌ای، اغلب فقها به یک امر فتوا داده‌اند. انسان تعجب می‌کند. واقعیات زندگی را که نگاه می‌کند، می‌بیند حکم شرعی در این قضیه، نمی‌تواند این باشد. بعد که تأمل می‌کند، سیر می‌کند؛ می‌بیند موضوع و شقوق موضوع، در زمان صدور آن فتوا، درست روشن نبوده است یا شقوقی داشته که آن‌ها در حوزه فقها نبوده است، یا بعداً شقوقی به وجود آمده است که آن زمان که راجع به این موضوع بحث می‌کردند، این شقوق وجود نداشته است. پس، چنانچه طلبه و فاضل جوان، از مسائل عالم مطلع شد و در جریان امور قرار گرفت، این به او در فهم احکام الهی و شرعی و فتوای صحیح و نزدیک به واقع، کمک خواهد کرد. راهش هم این است که طلاب از این معلومات برکنار نمانند» (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۷۱/۰۶/۲۹).

سر تأکید آیت‌الله خامنه‌ای بر موضوع‌شناسی فقهی در مقام افتاء نگاه جامع فقهی سیاسی است که به افتاء بدون تعیین مصداق اکتفا نمی‌کنند و موضوع‌شناسی تخصصی متخصصان امر را در جهت تعیین مصداق لازم و بلکه واجب می‌دانند. به جهت همین ضرورت موضوع‌شناسی و لزوم تصور صحیح فقیه از موضوع برای افتاء صحیح و رسا است که ایشان قائل به موضوع‌شناسی مسائل زنان توسط پزشکان زن هستند. ایشان در این زمینه می‌فرمایند: «... به نظر من احکام مخصوص زنان را مردها درست نمی‌توانند تنقیح کنند. برای تنقیح موضوعات مربوط به زنان باید پزشکان متخصص زن موضوع را برای فقهای زن تشریح کنند» (خامنه‌ای، ۱۳۷۶، گزارش سوم).

مطلب بعد مناط‌شناسی است که رابطه تنگاتنگی با موضوع دارند. مناطات داخل موضوع جای دارند و در حریم بحث موضوع جای می‌گیرند که علت تعلق حکم تلقی

می‌شوند. در فقه دو نوع مناط‌شناسی وجود دارد که تنها یک نوع آن فعال است: (۱) مناط‌شناسی با بهره‌گیری از مکانیسم الغاء خصوصیت داخلی: مناطی در موضوع حکم نهفته است و در آن لایه‌های خصوصیت به چشم می‌خورد؛ این خصوصیت را با عمل الغاء خصوصیت کنار می‌زنیم و به مناط حکم می‌رسیم. این نوع تنقیح مناط در فقه فعال است. (۲) تنقیح مناط با الغاء خصوصیت خارجی: ادبیات فقهی، تراکم اقوال فقهی، کشوقوس‌های بحث در طول زمان در مقاطع مختلف زمانی؛ خصوصیات را به موضوع تحمیل کرده است که با مهارت، قدرت و فقاقت فقیه خصوصیات کنار زده می‌شود و مناط تنقیح می‌شود. این نوع از تنقیح مناط در فقه منفعل باقی مانده است و از هنرهای مباحث فقهی رهبری، این نوع از تنقیح مناط است.^۱ به‌عنوان نمونه آیت‌الله خامنه‌ای در بحث غناء، بیان می‌دارند که مشهور طرب‌انگیز بودن را از مؤلفه‌های تشکیل‌دهنده و مسلم در غناء می‌دانند، اما طرب از مؤلفه‌های غناء خارج و حرمت غناء مشروط به طرب‌انگیز بودن آن است. (خامنه‌ای، ۱۳۹۸، صص ۲۲۲ و ۲۲۳)

۳- تجزّی اجتهاد فقیهان زن در احکام مرتبط با زنان

اغلب فقها تجزّی اجتهاد یا رسیدن به مقام اجتهاد در برخی از ابواب فقه را فاقد اعتبار دانسته‌اند و این نوع از اجتهاد را کافی در تقلید مقلدان از مجتهد متجزّی نمی‌دانند. آیت‌الله خامنه‌ای به این واقعیت معتقد است که مسائل مرتبط با زنان را فقیه مرد نمی‌تواند تنقیح کند: «... برای تنقیح موضوعات مربوط به زنان باید پزشکان متخصص زن، موضوع را برای فقهای زن تشریح نمایند و این‌طور به نظر می‌رسد که فتوای زن، حداقل در این مورد برای زن حجت باشد؛ زیرا آن مشکلی که در زمینه قضاوت مطرح شده، ظاهراً در زمینه فتوا مطرح نیست» (خامنه‌ای، ۱۳۷۶، گزارش سوم).

۴- اندیشه کلامی آیت‌الله خامنه‌ای درباره زنان

برای پرداختن به تصور کلامی رهبر انقلاب اسلامی در بحث زنان، لازم است به دو اصل اصیل در منظومه فکری ایشان اشاره کنیم:

^۱. بیانات استاد مبلّغی در جلسات روش‌شناسی اجتهاد مقام معظم رهبری در کتاب غناء.

۱) نگاه به زن فارغ از جنسیت و توجه به تساوی زن و مرد در جوهر و حقیقت انسانیت است و توجیه تفاوت میان آن دو به تفاوت‌های جسمانی و طبیعی‌شان، بر اساس واقعیت و مصالح ایشان و اجتماع (خامنه‌ای، درس خارج فقه، ۱۳۷۹/۱۲/۰۷).
 ۲) موظف بودن زنان همچون مردان در عرصه فعالیت‌های اجتماعی و سیاسی و علمی در امور جامعه اسلامی و جهان اسلام و پر کردن خلأها در این زمینه‌ها است؛ چنانکه می‌فرماید: «در اسلام برای فعالیت زنان سه عرصه معین شده است؛ اول، عرصه تکامل و رشد معنوی خود زن است. زن و مرد در این بخش، هیچ تفاوتی در میدان رشد و تکامل معنوی ندارند... عرصه دوم، عرصه فعالیت‌های اجتماعی است، اعم از فعالیت اقتصادی، فعالیت سیاسی، فعالیت اجتماعی به معنای خاص، فعالیت علمی درس خواندن، درس گفتن، تلاش کردن در راه خدا، مجاهدت کردن و همه میدان‌های زندگی در صحن جامعه... پس در عرصه دوم که عرصه فعالیت‌های اجتماعی و سیاسی و علمی و فعالیت‌های گوناگون است، زن مسلمان مثل مرد مسلمان حق دارد آنچه را که اقتضای زمان است، آن خلئی را که احساس می‌کند، آن وظیفه‌ای را که بر دوش خود حس می‌کند، انجام دهد... اینکه می‌فرماید: من أصبح لایهتّم بأمر المسلمین فلیس بمسلم، مخصوص مردان نیست، زنان هم باید به امور مسلمانان و جامعه اسلامی و امور جهان اسلام و همه مسائلی که در دنیا می‌گذرد احساس مسئولیت و اهتمام نمایند چون وظیفه اسلامی است» (خامنه‌ای، بیانات، ۷۵/۱۲/۲۰).

این نوع دیدگاه و تفکر نسبت به زنان را می‌توان از شاخصه‌های فکری آیت‌الله خامنه‌ای به شمار آورد؛ امری که ایشان را از فقهای هم‌تراز خود ممتاز ساخته است، هرچند در روش اجتهادی متعلق به تلفیقی از مکتب اجتهادی قم و نجف هستند.^۱ در واقع این نگاه متعالی ایشان شخصیت زن را در حوزه‌های فردی، خانوادگی،

۱. به جهت همین دیدگاه مقام معظم رهبری در نقش زنان در تحقق واجبات نظامی است که ایشان تأکید بر تحصیل زنان پزشک در تخصص‌های مختلف پزشکی دارند و مراجعه به طبیب مرد را در صورت وجود طبیب زن به هیچ عنوان جایز نمی‌دانند و نیز به همین جهت است که مؤسسه انقلاب اسلامی وابسته به بیت رهبری، سعی در تربیت زنان پژوهشگر در عرصه‌های مختلف به منظور پاسخگو بودن در این عرصه‌ها را دارد.

اجتماعی، جهانی و بین‌المللی ارتقا می‌دهد و نگاه محدود و محجور را از چهره زنان در تمامی این حوزه‌ها می‌پیراید. امری که زنان برجسته و ولی‌الهی را در نگاه ایشان، الگو نه فقط برای زنان، بلکه برای تمام مؤمنین قرار داده است: «خدای متعال در قرآن می‌فرماید: وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ آمَنُوا امْرَأَتَ فِرْعَوْنَ، همسر فرعون الگو برای همه مؤمنین؛ نه فقط برای زن‌ها، برای للذین آمنوا است؛ یعنی خدای برای همه مؤمنین دو زن را الگو قرار داده است: وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ آمَنُوا امْرَأَتَ فِرْعَوْنَ، یکی زن فرعون - جناب آسیه - که درباره او چند جمله می‌فرماید؛ بعد می‌فرماید: وَ مَرِيَمَ ابْنَتَ عِمْرَانَ؛ یکی هم مریم. این دو الگو هستند برای تمام بشریت، برای همه مؤمنین...» (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۹۶/۱۲/۱۷) و «فاطمه زهرا (سلام‌الله‌علیها) یک زن اسلامی است، زن در بالاترین تراز اسلامی، یعنی در حد یک رهبر!» (خامنه‌ای، بیانات، ۱۳۹۵/۱۲/۲۹).

مقایسه راهگشایی فن استدلال فقهی آیت‌الله خامنه‌ای از مسائل زنان با

فن استدلال دیگران

موضوع‌شناسی پزشکی و تجزّی اجتهاد زنان فقیه در مسائل زنان، دو رکن اساسی فن استدلال فقهی آیت‌الله خامنه‌ای در زمینه احکام خاص زنان است که راهگشایی‌هایی را در مسائل زنان به دنبال داشته است. برای نمونه، در پی واگذاری افتاء در مسائل زنان به‌ویژه احکام دماء ثلاثه به زنان فقیه، بانو مجتهد «صفاتی» کتابی را با عنوان «طهاره النساء فی احکام الدماء» به رشته تحریر درآوردند. وقتی فتواها و نظرات این بانوی فقیه و مجتهد را در این کتاب با فتاوی فقه‌های عظام در زمینه مسائل زنان و احکام دماء مقایسه می‌کنیم، راهگشایی فتاوی این مجتهد مسجّل می‌شود. سرّ این مطلب طبق بیانات رهبری، این است که اولاً فتوا دهنده فقیه زنی است که این احکام مبتلا به ایشان است؛ در ثانی در فتاوی خویش از ابزار موضوع‌شناسی پزشکی نیز بهره جسته است. بدین جهت فتاوی ایشان ضمن به‌روز و قابل انطباق بودن با واقعیات و فراهم آوردن شرایط تسهیل بر مکلف، زنان مقلد را از صعوبت احتیاط‌های ناروا در مسائل و احکام زنان می‌رهاند و به آنان کمک می‌کند وظیفه و تکلیف خود را به‌طور مشخص شناسایی کنند.

به‌عنوان نمونه در بحث سنّ یائسگی، امام خمینی (ره) بعد از تعریف حیض به خونی که رحم در حال سلامت و استقامت خود و استقامت مزاج زن ریزش دارد (دم الحیض مانقذفه الرحم حال إستقامتها و إستقامه مزاج المرأه)، خون حیض را مختص به بعد از بلوغ و قبل از یائسگی می‌داند و دلیل خویش را روال نوع و غالب زنان به این شکل و صورت (بعد از بلوغ و قبل از یائسگی) می‌داند. ایشان در ادامه توضیح می‌دهند که خداوند نیز با ملاحظه نوع غالب زنان در بحث حیض و قاعدگی که قبل از بلوغ و بعد از یائسگی خونریزی ندارند، تصرف در موضوع کرده و به نوع غالب زنان در بحث حیض و یائسگی موضوعیت شرعی بخشیده‌اند و غیر از نوع غالب را نه به جهت عدم حیضیت، بلکه به جهت نادر بودنشان از نظر ایشان، شارع از حکم حیضیت اسقاط فرموده و به آن موضوعیت شرعی نبخشیده است (خمینی، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۸ و ۹)

بنابراین، فن استدلال امام خمینی (ره) در این مسئله غالبیت خون حیض بعد از نه سال و قبل از سن یائسگی است که شارع نیز این غالبیت را موضوعیت شرعی بخشیده است؛ اما مرحوم خوئی در این غالبیت تردید داشته و قائل‌اند اگر موضوعیت شرعی داشتن بعد از نه سال و قبل از یائسگی به جهت غالبیت آن باشد، غلبه حائض شدن و دیدن خون حیض در دختران بعد از سیزده‌سالگی است و تحدید حکم به حیضیت خون بعد از نه سال، عملاً فایده‌ای بر آن مترتب نیست. آیت‌الله خوئی بحث خود بر استدلال نظر خویش را ادامه می‌دهند و در حکم به حیضیت خونی که دختر قبل از سنّ بلوغ می‌بیند، در دو مقام ثبوت و اثبات بحث می‌کنند. در مقام ثبوت با توجه به قاعده امکان و اینکه اساساً چنین خونی امکان حیضیت دارد، در مقام پاسخ می‌نویسند: «امکان حیضیت چنین خونی وجود دارد، ولی از آنجا که ما روایاتی داریم که حکم به حیضیت خون را تحدید به بعد نه سال می‌کند؛ لذا راه تسلیم در مقابل روایات را انتخاب می‌کنند» (خوئی، ۱۴۱۰، ق، ج ۶، ص ۹۲ و ۹۷). عین چنین استدلالی در بحث سنّ یائسگی از نظر ایشان نیز جاری است.

به این ترتیب، امام خمینی و آیت‌الله خوئی (علیهما الرّحمه) در فتوا و نظرشان به یک نتیجه رسیده‌اند و آن عدم حکم به حیضیت خون قبل از نه سال و بعد از یائسگی است؛ اما اولاً فن استدلال این دو بزرگوار متفاوت است، به‌طوری‌که امام (ره)

بحث غلبه و موضوعیت شرعی بخشیدن بر اساس آن و آیت‌الله خوئی بحث تسلیم در مقابل روایات را در نظر داشته‌اند. دوم اینکه آیت‌الله خوئی در بحث و استدلال خویش آنجا که طبق قاعده امکان، امکان حیضیت چنین خونی (قبل از نه سال و بعد از یائسگی) را می‌پذیرند؛ زمینه‌ای از موضوع‌شناسی فقهی داشته‌اند، اما تسلیم در مقابل روایات، نظر ایشان را به حکم به عدم حیضیت آن سوق داده و این درست برخلاف نظر امام (ره) است که خون قبل از نه سال و بعد از یائسگی را به دلیل عدم غلبه محکوم به عدم می‌دانند و اساساً به موضوع‌شناسی در این زمینه معتقد نیستند. بانو مجتهد صفتی در این بحث ابتدا به مفهوم‌شناسی واژه «یأس» در لغت و قرآن می‌پردازد و سپس با استناد به آیه ۴ سوره طلاق، به این نتیجه می‌رسد که یأس در قرآن مترادف لغوی و عرفی و به معنای «ندیدن خون حیض» است. مراد از یأس امری طبیعی و به معنای حیض نشدن است و سرانجام پس از استناد و استدلال نظر خویش به آیه ۴ سوره طلاق و روایات، اظهار می‌کنند که تا وقتی زن به طور طبیعی خون می‌بیند حائض محسوب می‌شود (صفتی، ۱۴۲۶ ق، ص ۴۳).

ایشان با توجه به بحث موضوع‌شناسی و امکان حیضیت خون بعد از یائسگی و بنا بر توصیه آیت‌الله خامنه‌ای مبنی بر اعتبار و صاحب اثری موضوع‌شناسی در این زمینه، حکم به حیضیت خون بعد از پنجاه سال و سن یائسگی می‌کنند. روشن است حکم به حیضیت خون بعد از یائسگی و عدم متحمل شدن احتیاط به جمع بین حیض و استحاضه، چه میزان راهگشایی برای زنان مبتلا به در این سن دارد که تعدادشان نیز کم نیست. این میزان راهگشایی در فتاوی بانو مجتهد صفتی به برکت اعتبار تجزی اجتهاد زنان فقیه در مسائل زنان و موضوع‌شناسی پزشکی مسائل ایشان توسط آیت‌الله خامنه‌ای چشمگیر است. البته این راه، با این فن استدلال راهگشا همچنان توسط زنان فقیه دیگری، چه در عصر کنونی و چه در آینده قابلیت طی شدن و پی گرفتن را دارد. تا این‌شاء‌الله احکام فقهی در حوزه زنان با راهگشایی خود، زمینه را برای رسیدن به هدف جعل تکالیف که احقاق حقوق اساسی انسانی است فراهم کند و چهره سلبی تکالیف از آن‌ها زدوده شود. مطلبی که احتیاط‌های دست و پاگیر احکام به‌ویژه در حوزه زنان القا می‌شود و گاه حالت زدگی و انزجار نسبت به تکالیف و احکام فقهی را در افراد ایجاد می‌کند. این در حالی است که

تکالیف به جای آنکه بر اساس طبیعت و در مسیر عبودیت قرار بگیرد، به حالت سلبی و «این است و جز این نیست!» درآمد و گاهی ایشان را یا به حالت وسواس در احکام فقهی یا به بی‌مبالاتی در حوزه احکام و تکالیف می‌کشاند.

نمونه دیگر از راهگشایی فن استدلال آیت‌الله خامنه‌ای، نظر ایشان در کشف مناطات احکام و راهگشایی از این حیث است. ایشان در باب قصاص و حکم عدم قصاص پدر و جد پدری در مقابل قتل فرزند، با کشف مناط این حکم آن را به مادران نیز سرایت داده و در این زمینه ضمن راهگشایی حکم نسبت به بانوان، به تکریم جایگاه مادر در کنار و برابر با پدر پرداخته و فرموده‌اند: «ظاهراً مناط عدم قصاص در مورد آب به مقتضای تناسب بین حکم و موضوع و روایات متعدده‌ای که در باب تکریم پدر و حقوق او بر فرزند وارد شده، همان مسئله تعظیم و احترام اوست و بعد از کشف این مناط در مورد جد نیز این مناط وجود دارد و حکم به عدم قصاص می‌کنیم. به‌علاوه احتیاط نیز همین را اقتضا می‌کند، زیرا باب قصاص مانند بقیه ابواب فقهی نیست که در مقام شک در یک مورد تمسک به اطلاق ادله نماییم، بلکه مسئله قصاص مسئله دم و جان است و در دماء و نفوس عند الشک احتیاط لازم است و قصاص حقی است که قابل تبدیل به دیه است. پس احتیاط آن است که در مورد جد به عدم قصاص حکم کنیم؛ اما در مورد أم هیچ‌یک از فقها غیر از ابن جنید اسکافی قائل به رفع قصاص مادر در مورد فرزند نشده است و می‌دانیم که فقهای ما به فتاوی او به خاطر ویژگی‌های خاص او اعتماد ندارند و صاحب جواهر نیز فرموده این فتوا بر اساس استحسان و قیاس است. به‌رحال مرحوم صاحب جواهر بر ثبوت قصاص ادعای عدم انصاف نموده و به‌حسب قواعد فقهی حکم همین است آنجفی، ۱۳۶۲، ج ۴۲، ص ۱۷۰، چون اولاً روایت شامل أم نمی‌شود و ثانیاً از فقهای ما کسی بر آن فتوا نداده، لکن چند نکته در این مقام به نظر می‌رسد: نکته اول اینکه همین وجه اعتباری است که در مورد جد گفته شده که اگر فرض کنیم فقها در مورد جد مناط فوق را کشف کرده‌اند و بر اساس آن فتوا داده‌اند این مناط در أم نیز وجود دارد، زیرا اگر ملاک احترام و بزرگداشت پدر باشد، این مطلب در مورد مادر نیز وجود دارد، چون در روایات به احترام مادر بیش از احترام پدر اهمیت داده شده است» (خامنه‌ای، درس خارج فقه، ۱۳۸۰/۱۰/۲۴).

ملاحظه می‌شود که دیدگاه ایشان، به‌عنوان فقیهی که در متن جامعه و اجرای احکام اسلام در جامعه است، از پویایی و راهگشایی برخوردار است. این ویژگی از ثمرات فقه سیاسی در مقابل فقه فردی است و تأکید ایشان بر موضوع‌شناسی و کشف مناسبات احکام به دنبال آن نیز به همین جهت است. فتوای فقیه در فقه سیاسی و اجتماعی و فقهی که متضمن اداره جامعه و تمام جوانب زندگی بشر است، باید از پویایی، رسایی و تعیین مصداق برخوردار باشد و صرف کشف حجت از لاجت، ولو به‌صورت مبهم کفایت نمی‌کند؛ چنانچه در فقه فردی این‌گونه است. فقه اجتماعی و سیاسی با قرار گرفتن در جریان اجتماع به دنبال رهایی از بن‌بست‌ها است و در مقابل، فقه فردی با خلاصه شدن به حیطة فردی بن‌بست‌ها را چندان درک نکرده یا در صورت درک، برایش فاقد اهمیت است.

نتیجه‌گیری

فن استدلال فقهی علمی است مبتنی بر تصورات و تصدیقات پذیرفته‌شده از سوی فقیه، با گستردگی و بهره‌مندی از علوم متعددی چون کلام، فلسفه، عرفان، منطق، رجال، اصول، همراه با روش‌شناسی متداول و موردقبول فقیه، عبارت از روش نقلی یا عقلی، انفرادی یا انضمامی و روشی بر اساس غایات تنظیم فقه. در این بین قطعاً نگاه و تصور فقیه به فقه، اعم از نگاه فردی یا اجتماعی، نگاه مقاصدی یا بی‌توجه به مقاصد، نگاه جامع و سیستمی به فقه یا نگاه متعارف و گزاره‌ای تأثیرگذار است. آنچه در فن استدلال آیت‌الله خامنه‌ای به‌ویژه در فقه زنان مورد بررسی قرار گرفت که سبب راهگشایی از مسائل زنان گشته است، مؤلفه‌هایی چون نگاه سیستمی و اجتماعی و مقاصدی به فقه از یک‌طرف و تفاوت نظر ایشان در بحث موضوع‌شناسی و پرداختن به موضوع‌شناسی پزشکی در فقه زنان از طرف دیگر و ذومراتب دانستن حکم در مقابل دومرحله‌ای دانستن آن است. همچنین علی‌رغم فقیهان مکتب نجف ایشان هیچ نظری در بحث‌های پر دامنه اصولی در استنباط فقهی نداشته و همواره به تورم بحث‌های اصولی معتقد بوده‌اند. در مقابل مباحث کلامی نقش مؤثری در اجتهاد و استنباط ایشان ایفا می‌کند.

یافته‌های تحقیق:

- فن استدلال عبارت است از علم به فرایندی که در آن محتوا و روش استدلال و استنباط متناسب با نتیجه، مرحله به مرحله باید طی شود.
- فن استدلال در منطق ناظر به گزینش محتوا و چینش آن متناسب با نتیجه مورد نظر است.
- فن استدلال در فلسفه به جهت‌دهی محتوا در مرحله ادراک و تطابق با واقع نظر دارد.
- فن استدلال در قرآن علاوه بر جامعیت نسبت به فن استدلال منطقی و فلسفی، به مرحله ادراک شهودی نیز نظر دارد و استدلال بر مبنای شهود را حائز اهمیت و واجد اعتبار می‌داند.
- فقه و فقهات شیعی به دلیل برخورداری از پشتوانه استدلال و تفریع فروع بر اصول و قواعد کلی، واجد فن استدلال است.
- فن استدلال در فقه با توجه با مکاتب فقهی، از حیث استدلال و چینش مواد به استدلال اصولی، عقلی- برهانی و عرفی-تجمیع ظنونی و از حیث محتوا همه مکاتب جز اخباریان در ادله اربعه توافق دارند.
- در نظر داشتن فن استدلال فقهی در درجه نخست به ما قابلیت فهم کلام فقهی و در درجه بعد بررسی کلام ایشان از حیث صحت و سقم و نقص و تکمیل و در نهایت نظریه پردازی و ایجاد نوآوری می‌دهد.
- فن استدلال آیت‌الله خامنه‌ای به جهات متعددی که مهم‌ترین آن دید سیاسی- اجتماعی به‌عنوان رهبر جامعه و سیستمی به فقه اسلام است، از پویایی و راهگشایی بیشتری در اندیشه فقهی برخوردار است، به‌ویژه در مسائل مرتبط با زنان.
- موضوع‌شناسی فقهی و کشف مناطات احکام که تعیین مصادیق احکام را به دنبال دارد، از ویژگی‌های فقیه سیاسی است؛ فقیهی که به جهت دیدگاه اجتماعی به دنبال راهگشایی و حل بن‌بست‌های احکام در عمل و جامعه است.

منابع

- ابن فارس، أحمد (۱۴۰۴ ق). معجم مقاییس اللغة. تحقیق: عبدالسلام هارون. قم: مکتب الإعلام الإسلامی.
- ایزدی، حسین (۱۳۹۸). درآمدی بر مکتب فقهی قم و نجف. چاپ نخست، قم: نشر اشراق حکمت.
- بیانات آیت‌الله خامنه‌ای؛ پایگاه اطلاع‌رسانی مقام معظم رهبری.
- الجزری، ابن اثیر (بی تا). النهایه فی غریب الحدیث و الأثر. بیروت: المکتبه العلمیه.
- جعفری لنگرودی، محمدجعفر (۱۳۹۷). فن استدلال در منطق حقوق اسلام. تهران: نشر گنج دانش.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۶). دین‌شناسی. چ نهم، قم: نشر اسراء.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۹۷). شریعت در آیینه معرفت (بررسی و نقد نظریه قبض و بسط تئوریک شریعت). چ هشتم، قم: نشر اسراء.
- الجوهری، اسماعیل بن حماد (۱۴۱۰ ق). الصحاح. بیروت: دارالعلم للملایین.
- حیدر، الشیخ أسد (۱۴۰۳ ق). الإمام الصادق و المذاهب الأربعة. چاپ اول، بیروت: منشورات الکتب العربی.
- خامنه‌ای، سید علی (۱۳۷۶). گزارش سوم (پیام به دومین سمینار دیدگاه‌های اسلام در پزشکی). کتاب نقد. سال اول، شماره ۳-۲.
- خامنه‌ای، سید علی (۱۳۹۲). طرح کلی اندیشه اسلامی در قرآن. چاپ اول. قم: نشر صهبا.
- خامنه‌ای، سید علی (۱۳۹۵). انسان ۲۵۰ ساله. چ پنجم. تهران: انتشارات مؤسسه ایمان جهادی.
- خامنه‌ای، سید علی (۱۳۹۸). غناء. چ دوم. تهران: انتشارات فقه روز (وابسته به انتشارات انقلاب اسلامی).
- الخامنه‌ی، السید علی الحسینی (۱۴۱۵ ق). أجوبه الإستفتائات. دو جلد. چاپ اول. کویت: دار النبأ للنشر و التوزیع.
- خمینی، سید روح‌الله (۱۳۷۱). چهل حدیث. تهران: مؤسسه نشر و تنظیم آثار امام خمینی (ره).
- خمینی، سید روح‌الله (۱۳۸۵). کتاب الطهاره، ۴ جلد. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).

- خمینی، سید روح‌الله (۱۴۱۵ ق). *مناهج الوصول إلى علم الأصول*. دو جلد. چاپ اول. قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- خوانساری، محمد (۱۳۸۸). *منطق صوری*. چاپ سی و نهم. تهران: نشر آگاه.
- الخوئی، السید ابوالقاسم (۱۴۱۰ ق). *التنقیح فی شرح العروه الوثقی*. ۹ جلد. چ دوم. قم: دارالهادی للمطبوعات.
- دروس خارج فقه آیت‌الله خامنه‌ای.
- دهخدا، علی‌اکبر (۱۳۷۷). *لغت‌نامه*. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- الراغب الإصفهانی، ابوالقاسم (۱۴۱۲ ق). *المفردات فی غریب القرآن*. چاپ اول. دمشق-بیروت، دارالقلم-دارالشامیه.
- الزبیدی الواسطی، مرتضی (۱۴۱۴ ق). *تاج العروس من جواهر القاموس*. بیروت: دارالفکر.
- الشیخ المفید (۱۴۱۴ ق). *حول مسائل الحجّ خلاصه الإیجاز فی المتعه*. چ دوم. بیروت: دارالمفید.
- الصاحب، اسماعیل بن عباد (۱۴۱۴ ق). *المحیط فی اللغه*. بی جا: عالم الکتاب.
- صفتی، مجتهد زهره (۱۴۲۶ ق). *طهاره النساء فی أحكام الدماء*. چاپ اول. قم: نشر آیات بیّنات.
- ضیائی‌فر، سعید (۱۳۸۵). *پیش‌درآمدی بر مکتب‌شناسی فقهی*. چاپ اول. قم: نشر پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- طباطبائی، محمدحسین (۱۳۹۰ ق). *المیزان فی تفسیر القرآن*. ۲۰ جلد، چ دوم. بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.
- طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲). *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*. ۱۰ جلد، چ سوم. تهران: نشر ناصر خسرو.
- الطریحی النجفی، فخرالدین (۱۴۱۶ ق). *مجمع البحرین*. چ دوم. تهران: انتشارات مرتضوی.
- طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن (۱۳۸۷ ق). *المبسوط فی فقه الإمامیه*. ۸ جلد. چ سوم. تهران: المکتبه المرتضویه لإحیاء الآثار الجعفریه.
- فرحناک، علیرضا (۱۳۹۰). *موضوع‌شناسی در فقه*. چاپ اول. قم: نشر پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- قراملکی، احد فرامرز (۱۳۹۰). *روش‌شناسی مطالعات دینی*. چ ششم. مشهد: انتشارات دانشگاه علوم اسلامی رضوی.
- قماش، سعید (۱۳۸۶). *جایگاه عقل در استنباط احکام*. چ دوم. قم: نشر پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

کاظمی خراسانی، الشیخ محمدعلی (بی تا). فوائد الأصول. ۴ جلد، بی جا: مؤسسه النشر الإسلامی.

محمدی، علیرضا (بی تا). ارسطو و نظریه استدلال، مرکز دائره‌المعارف بزرگ اسلامی. تهران: مرکز پژوهش‌های ایرانی اسلامی.

مصطفوی، حسن (۱۴۰۲ ق). التحقیق فی کلمات القرآن. چاپ اول. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.

مظفر، محمدرضا (بی تا). المنطق. بی جا: دارالتعارف للمطبوعات.

مهدی‌زاده اشرفی، علی و حسینی، سید مهدی (۱۳۹۴). روش تحقیق در علوم انسانی. چاپ اول. تهران: انتشارات سیاه‌رود.

میرخانی، عزت سادات (۱۳۸۴). فقه و فقاہت در اندیشه جعفری. نشریه ندای صادق، ۱۰ (۴۰). ۴۷-۱۲.

النجفی الجواهری، الشیخ محمدحسن (۱۳۶۲). جواهر الکلام. ۴۳ جلد، چ هفتم. بیروت: دار إحياء التراث العربی.

واسطی، شیخ عبدالحمید (۱۳۹۴). راهنمای تدریس. چ سوم. مشهد: انتشارات مؤسسه مطالعات راهبردی علوم و معارف اسلامی.

واسطی، عبدالحمید (بی تا) (۱۴۰۱). الگوریتم اجتهاد. بی جا.