

مذاق شریعت، جستاری در اعتبار سنجی و کارآمدی

○ محمد عندلیب همدانی*

حمید ستوده**

چکیده

«مذاق فقه» یا «مذاق شریعت» از واژگان نوآمدی است که ساحت استدلالی فقه، در دوران‌های اخیر بیشتر با آن مرتبط شده است. نوشتار حاضر، با بازشناسی مذاق شریعت، در پی آن است تا خاستگاه این نهاد، جایگاه کاربست و ادله اعتبار آن را انعکاس دهد؛ همچنین با نگاهی انتقادی به پیشنهاد حذف این نهاد تئوریک از وادی فقهت، یا استفاده ناب‌جا از آن، این خط‌مشی را برگزیده است که با رویکرد ضابطه‌مندی مذاق شریعت و تنقیح گلوگاه‌ها، می‌توان آن را در میان مباحث اصولی مطرح و نهادینه ساخت.

کلید واژگان: مذاق شریعت، فقه، احکام غیر توفیقی، اراده شارع.

* مدرس خارج فقه و اصول حوزه علمیه قم.

** پژوهشگر مرکز فقهی ائمه اطهار(ع) و دانشجوی دکتری دانشگاه معارف اسلامی.

اگر در اندیشه های فقهی و حقوقی دقت کنیم، گاه با واژگانی بسان مذاق شریعت، روح شریعت، مذاق فقه، داب الشارح، شمّ الفقاهه، عادت و شیوه شرع، ذوق فقهی یا حقوقی و سایر کلمات هم طراز، روبه رو می شویم که چیستی و درجه اعتبار آنها به وضوح تبیین نیافته و از همین روی، شایسته است تا این مقوله به صورتی مستقل مطرح و مورد تحلیل و ارزشیابی قرار گیرد.

رویکرد مجموعه نگری در ادله استنباط و بسنده نکردن به تک گزاره های مورد استدلال، ما را در برابر این پرسش قرار می دهد که آیا به راستی در استنباط احکام شرعی، می توان به مذاق فقه و شریعت استناد جست یا خیر؛ یعنی آیا این روش و سبک بحث فقهی، حجیت و اعتبار دارد یا خیر؟

پاسخ گویی به سؤال اصلی، مستلزم طرح پرسش های فرعی دیگری است که نشأت گرفته و تحلیل یافته از پرسش اصلی و یا مرتبط با آن است. از این رو، بحث و بررسی آن نیز اجتناب ناپذیر و ضروری خواهد بود.

مراد از مذاق شریعت چیست و در چه گستره ای اثر گذار است؟ تفاوت آن با نهادهای مشابه (مقاصد شرع، قیاس و مصالح مرسله) چه خواهد بود؟ دلیل حجیت مذاق شریعت کدام است؟ آیا به راستی، شرایطی برای استناد به مذاق شریعت وجود دارد یا خیر؟ چه شیوه ای برای دستیابی به آن مطرح است؟ کاربرد فقهی مذاق شریعت در چه مواردی بوده است؟

برای پاسخ به این پرسش ها، بایسته است تا ابتدا، مفهوم مذاق شریعت و جنبه های گوناگون و تمییز گذار آن را از موارد مشابه، به ویژه نهادهای مذموم عامی باز شناخت و سپس به بررسی حجیت مذاق شریعت و شرایط کاربرد آن پرداخت.

کلیات و شناخت موضوع

گفتار اول: مفهوم شناسی

۱. شریعت

معنای لغوی این واژه، در تاج العروس چنین آمده است:

شریعت چنانکه در صحاح آمده، احکامی است که خداوند برای بندگانش در دین تشریح کرده است. کراع می گوید: شریعت، چیزی است که خداوند در دین وضع کرده و به آن فرمان داده است مانند روزه، نماز، حج، زکات و سایر اعمال نیک.^۱

شریعت در این نگاه، به معنای اوامر و آداب و سنن دینی است. همچنین معنای واژه مذکور در مجمع البحرین چنین آمده است:

قول خداوند که می فرماید: «شَرَعَ لکم...»^۲ یعنی برای شما گشود و راه خود را به شما شناساند. همچنین قول خداوند که می فرماید: «شَرَعَةٌ و منهاجاً»؛ یعنی آیین و راهی روشن.^۳

از این منظر، شریعت به معنای راهی روشن و مستقیم و مشخص خواهد بود تا در پی آن گمراهی جایی نداشته باشد.

بنابراین، شرع و شریعت در لغت به معنای «راه آشکار» است. در اصطلاح نیز به مجموعه دستورهایی که بیشتر جنبه عملی دین را نشان می دهد، اطلاق می گردد.

۲. مذاق

ریشه این واژه از ذوق گرفته شده است. ابن منظور در لسان العرب، معنای آن

۱. واسطی زبیدی، تاج العروس من جواهر القاموس، ج ۱۱، ص ۲۳۷.

۲. شوری، آیه ۱۳.

۳. طریحی، مجمع البحرین، ج ۴، ص ۳۵۲.

را چنین نقل کرده است:

مذاق، مصدری است که به معنای چشیدن و به دست آوردن مزه خوردنی‌ها و نوشیدنی‌هاست. نیز، این واژه به معنای آنچه آزموده شده و تجربه گردیده است، اطلاق می‌گردد.^۴

یکی از محققان برجسته دوران معاصر، درباره این واژه می‌نویسد:

تحقیق این است که اصل این ماده، احساس گونه‌ای از خصوصیات چیزی است که حس می‌شود؛ خواه با حس چشایی باشد یا حس لامسه یا حس باطنی... پس روشن شد که ذوق اعم از این است که با حواس جسمانی و غیر جسمانی باشد. روح انسان نیز دارای قوا و حواسی است که با آن امور غیر مادی را درک می‌کند آنها را می‌بیند و می‌شنود و لمس می‌کند و می‌چشد و می‌بوید.^۵

به باور ایشان، مذاق منحصر در حس چشایی نیست؛ بلکه شامل سایر حواس پنج‌گانه و حتی حواس باطنی انسان نیز می‌گردد.

طریحی نیز در مجمع‌البحرین، مذاق را نیروی ادراک‌کننده‌ای می‌داند که می‌تواند ظرافت‌ها و لطافت‌های پنهان را دریابد.^۶

بنابراین، معنای اصلی این واژه، علم، آگاهی و ادراکی است که انسان با آزمودن چیزی به واسطه قوای ظاهری یا باطنی خود آن را حس می‌کند و یا بالوجدان آن را در می‌یابد.

۳. مذاق شریعت

مرحوم کاشف‌الغطاء «مذاق شریعت» را این‌گونه توصیف می‌کند:

۴. ابن منظور، لسان‌العرب، ج ۱۰، ص ۱۱۱.

۵. مصطفوی، التحقيق فی کلمات القرآن الکریم، ج ۳، ص ۳۲۵.

۶. طریحی، مجمع‌البحرین، ج ۲، ص ۱۱۱.

مذاق شریعت، عبارت است از فهم و درک تازه‌ای که مجتهد با استفاده از ذوق سلیم و درک منضبط خود، در پی کند و کاو در مجموع ادله، به ذهنش راه می‌یابد؛ در چنین موردی، نمی‌توان تردیدی در اعتبارش روا داشت؛ چرا که خود از موارد منصوص است [از دائره آیات و روایات خارج نیست]؛ چه اینکه عقل نیز همانند ادراکات حسی، بهره‌ای از بساوی، چشایی، بویایی و نطق دارد؛ بهره‌ای که با حواس ظاهری قابل درک نیست؛ و حجیتش از آن روی است که اعتبار منطوق‌ها با کنایه‌ها و رموز- در صورتی که احتمال آن ضعیف نباشد- از نظر متفاهم عرفی، یکسان تلقی می‌شود.^۷

بنابراین، از گردآوری نصوص پراکنده در کنار یکدیگر و هم‌پوشانی آنها می‌توان به مقصود شارع پی برد که البته، این دلیل به صورت صریح نیست، بلکه پرورده عقل است؛ یعنی روشن شدن آن حکم از رهگذر دلیلی ضمنی است که از مجموع قرائن و شواهد فقهی در ذهن مجتهد نقش می‌بندد.

ظاهراً، صاحب مفتاح الکرامه برای اولین بار و نیز صاحب جواهر، آن گونه که در خلال بحث اشاره خواهد شد، از این واژه در استدلالات فقهی خود بهره برده‌اند.^۸

محقق نجفی بر این باور است که آگاهی از زبان و رموز شریعت معرفتی است که خداوند به برخی از بندگان خود اعطا می‌کند.^۹ ایشان معتقد است که آگاهی از زبان شریعت، توانایی کشف مذاق شارع و سازگاری یا فهم عدم انسجام دلیل با

۷. کاشف الغطاء نجفی، کشف الغطاء عن مبهمات الشریعة الفراء، ج ۱، ص ۱۸۸.

۸. حسینی عاملی، مفتاح الکرامة فی شرح قواعد العلامة، ج ۱۷، ص ۵۰۶؛ نجفی، جواهر الکلام، ج ۱، ص ۳۰۳؛ ج ۲، ص ۳۲۹؛ ج ۱۵، ص ۱۹۶؛ ج ۲۴، ص ۲۲۲؛ ج ۲۷، ص ۲۱۷؛ ج ۳۰، ص ۳۱۰؛ ج ۳۲، ص ۶؛ ج ۴۰، ص ۳۸۷.

۹. نجفی، جواهر الکلام، ج ۱۰، ص ۲۸۵.

مذاق شرع را در پی دارد.^{۱۰}

برای نمونه، صاحب جواهر که خود فقیهی مذاق گرامی باشد، هنگام بحث پیرامون حرمت هتک مقدسات دینی چنین می گوید: «برای فقیه آشنا و همدم با لسان شارح، زینده نیست که برای تمامی جزئیات و تک تک گزاره ها، به دنبال آیه یا روایتی خاص باشد». ایشان، پس از این سخن، برای فتوا به حرمت هتک محترمات دینی، به ادله تعظیم شعائر الله و آنچه از داب و روش شرع در بین مردم ظاهر است، استناد می کند.^{۱۱}

به هر روی، پنهان نیست که پیدایش استناد به مذاق شریعت از آن جهت بوده است که فقه شیعه در دوران های مختلف، همواره غیر ایستا، پویا و پاسخگوی احتیاجات بشری، به ویژه در حوزه رخدادهای نوپدید بوده است؛ مسائلی که هیچ گونه پیشینه ای از آنها در متون دینی به چشم نمی آید و در انتظار حکم شرعی است، یا اگر سابقه فقهی داشته است بر اثر دگرگون شدن پاره ای از صفات آنها و تغییر صحنه مناسبات حکم و موضوع، یا دگرگونی روابط حاکم بر جامعه، اکنون حکم شرعی دیگری را انتظار دارد. از همین روی، فقیهان شیعه، همچنان که گاه از رهگذر دلیلی روشن، نظر شارح را حس می کنند و یا از سندی غیرشفاف آن را حدس می زنند، در پاره ای از موارد که دلیلی مستقیم برای حکم معلوم وجود ندارد، از تجمیع شواهد و قرائن، آن را می بویند (شم الفقاهاه)، یا می چشند (ذوق فقهی)، یا به سلیقه و مذاق شارح در آن مسئله پی می برند (مذاق شارح) و این در حالی است که به هیچ رو، مراجعه زود هنگام به اصول عملیه را نیز نمی پذیرند.

۱۰. همان، ج ۸، ص ۴۰۵.

۱۱. نجفی، جواهر الکلام، ج ۲، ص ۵۲.

گفتار دوم: گستره قابلیت استناد به مذاق

۱. احکام توقیفی

از آنجا که تفکیک میان عبادات و معاملات در استخراج ملاک و مناط احکام از طریق مذاق شریعت، اهمیت بسزایی دارد، شایسته است که تمایز دو حوزه مذکور و نیز میزان راهیابی و کارایی مذاق در دو ساحت مزبور به روشنی تبیین شود. از این رو، به اختصار، مباحثی در این زمینه عرضه می‌گردد:

بدون شک، انسان فطرت و نیازهای فطری ثابتی دارد که احکام ثابت شریعت پاسخ‌گوی این جنبه پایدار انسانی خواهد بود. برای مثال، احکام عبادی و اخلاقی شریعت، بر اساس مقتضیات فطری ثابت انسان‌ها وضع شده و همیشه یکنواخت خواهد بود و در عین حال، بسیاری از مبادی و ملاکات آن نامعلوم است؛ از این رو، علل و نتایج آنها تنها در این جمله منحصر است که شارع، این عمل را از مکلفین خود می‌خواهد. انسان‌ها نیز در هر دوره، برای دست‌یابی به اغراض جعل این دسته از احکام، مانند تقرّب به خداوند، خودسازی و پاکیزگی روح، باید آنها را از جان و دل و با قصد قربت مورد عمل قرار دهند.

به این ترتیب، با عطف توجه به صراحت احکام تعبّدی و ثبات دائمی آنها، هیچ‌گاه نیازی به تغییر احکام تعبّدی وجود ندارد،^{۱۲} بلکه هرگونه تغییری در ماهیت آنها با بطلان عمل رویه رو خواهد بود. از این رو، مذاق شرع نیز در اینجا کارایی چندانی جز در فهم و تفسیر نصوص این دسته از احکام نخواهد داشت؛ چه اینکه عقل قادر به درک و تشخیص حکمت‌ها و علت‌های آن نیست و «انّ دین الله لایصاب بالعقول».^{۱۳}

۱۲. ناگفته پیداست که آنچه در واقع ذکر شد، مربوط به تغییر حکم از حیث فتوایی، اجتهادی یا استنباطی است؛ چه اینکه مبنای فقه امامیه بر تخطئه است، نه تصویب؛ به دیگر بیان، حکم عندالله قابل تغییر نبوده و همواره در لوح محفوظ، ثابت خواهد بود.

۱۳. نوری، مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، ج ۱۷، ص ۲۶۲.

صاحب جواهر، در این باره می نویسد:

مبتنی بودن احکام شرعی توقیفی بر برخی حکمت های عقلی بدون اینکه مستند به دلیل معتبر لفظی یا اولویت یا مساوات قطعی باشد که به واسطه این دلایل، احتمال مصالح خفیه منتفی شود، بدون اشکال نیست.^{۱۴}

و در جای دیگری آورده است:

زیرا حکمت ها و مصالح احکام عبادات، شناخته شده نیست. بنابراین، راهی برای علم به آنها وجود ندارد.^{۱۵}

بنابراین، عبادات نیازمند نص صریح از سوی شارع است و عقل در آن کارایی چندانی نخواهد داشت؛ مثلاً فقها صورت تکبیرة الاحرام را به «الله اکبر» دانسته و در این باره به توقیفی بودن عبادات استناد کرده و رأی و نظر را در آن بر نمی تابند؛^{۱۶} زیرا ممکن است در غیر این صورت به تشریح محرم منجر گردد و از این رو، دست یافتن به ملاکات عبادات، کاری بسیار دشوار می نماید.

۲. احکام غیر توقیفی (معاملات به معنای اعم)

بسیاری از احکام فقهی اسلام به ویژه در حوزه موضوعات اجتماعی و خصوصاً آنجا که قانونگذار اسلام، خود آغازگر این مقررات نبوده است، غیر توقیفی و امضایی است؛ از این رو قابلیت کشف ملاک و مصلحت در غالب این دسته از احکام (معاملات به معنای اعم) از رهگذر طبیعت نصوص، مناسبات حکم و موضوع و سایر قراین امکان پذیر است^{۱۷}؛ زیرا قوانین اسلامی بر اساس

۱۴. نجفی، جواهر الکلام، ج ۱۲، ص ۳۶۱.

۱۵. همان، ج ۲، ص ۲۹۵.

۱۶. شهید ثانی، روض الجنان فی شرح ارشاد الاذهان، ص ۲۵۸.

۱۷. احکام شرعی نزد ما شیعیان، بر پایه مصالحی واقعی شناخته شده است: نجفی، جواهر الکلام، ج ۲، ص ۱۳۰.

مصالح و مفساد موجود در زندگی بشر طرح ریزی شده است و مصلحت آنها غالباً آشکار است.

به بیان دیگر، بستر اجرای این احکام، جامعه‌ای است که همواره در حال تغییر و نوزایی است؛ شکل ارتباطات اجتماعی انسان‌ها، رابطه انسان با طبیعت و نحوه تسخیر آن و... از جمله مسائلی است که همواره دستخوش تغییر و تحول گردیده، روابط جدید و پیچیده‌تری را می‌یابد. از این رو، برای فقیه بسیار ضروری است که با عنایت به جنبه‌های ثابت و متغیر دین، اغراض جعل اینگونه احکام را تا حد امکان از راه مذاق شریعت کشف کرده و فقهی را پایه‌گذاری کند که در عین پابندی به تعبد در تعبدیات، نتیجه اجتهادش به گونه‌ای نباشد که از نگاه عاقلان، توجیه‌پذیر نیست.^{۱۸}

وحید بهبهانی و امام خمینی نیز از کسانی هستند که معاملات را توقیفی نمی‌دانند؛^{۱۹} زیرا غالب معاملات، احکامی امضایی و در واقع تأیید دیدگاه عرفی مردم در جامعه بوده است.

۱۸. اگر عبور از مقابل نمازگزار در زمین مباح یا زمینی باشد که عبور از آن جایز است، نمی‌توان عابر را دفع کرد و یا به او سنگ زد یا کاری کرد که موجب اذیت است و میان عامه رواج دارد... بلکه چه بسا با استناد به روایت ابو سعید خدری و مانند آن در دعائم الاسلام از علی(ع) بر جواز قتل عبورکننده تمسک می‌شود. در این روایت آمده است که از علی(ع) در مورد عبورکننده از مقابل نمازگزار پرسش شد و آن حضرت فرمود: «عبور او موجب قطع نماز نمی‌شود و کسی را که از مقابل تو عبور می‌کند رها مکن حتی اگر با او مقاتله کنی». صاحب حدائق آن را بر همان وجهی که از کتاب ذکری نقل شد، یعنی مبالغه در دفع حمل کرده است. به نظر می‌رسد آنچه امروزه از بعضی عوام شیعه می‌بینیم متأثر از رفتار عامه است، ولی بر کسی که با زبان شرع آشنا است و احکام و سهولت و آسانی آن را می‌داند روشن است که همه اینها با مذاق شریعت سازگار نیست: (نجفی، جواهر الکلام، ج ۸، ص ۴۰۵).

۱۹. وحید بهبهانی، حاشیه مجمع الفائدة والبرهان، ص ۲۸۷؛ امام خمینی، کتاب البیع، ج ۱، ص ۳۲۴.

گفتار سوم: تفاوت مذاق شریعت با نهادهای مشابه

برای قانونمند کردن مذاق شریعت، باید مرز آن را از سایر نهادها به ویژه برخی از مبانی اهل سنت باز شناخت. از همین روی به تبیین تمایز مذاق شریعت با مقاصد شرع و سه نهاد اصولی معتبر سنی که شباهتی با مذاق شرع دارند، خواهیم پرداخت.

۱. مذاق شریعت و مقاصد شرع

از جمله نهادهای مشابه با مذاق شریعت، نظریه مقاصد شریعت است. حال باید دید چه رابطه‌ای بین این دو اصطلاح وجود دارد؟ آیا ماهیت این دو نهاد تئوریک، همخوان و یکدست قلمداد می‌شود یا خیر؟

ابتدا باید دانست که در دانش مقاصد با دو حوزه روبه رو هستیم: حوزه اول و وسیع‌تر، مقاصد دین یا اهداف دین نام دارد. پس از آن و در دایره‌ای کوچکتر، از مقاصد و غایات فقه بحث می‌شود. از این رو، مقاصد شریعت همان مصالح، اصول و اهداف فراگیر و ثابت قانون‌گذار است که چارچوب‌های اساسی فقه و شرع را تشکیل می‌دهد و به صورت صریح یا ظاهر در ادله بیان شده است.^{۲۰} فقهای عامه، از این نظریه با عنوان مصلحت نیز یاد کرده و آن را در حفظ دین، جان، خرد، نسل و ثروت محدود نموده‌اند. ایشان مصالح شریعت را در سه رتبه ضروریات، حاجیات و تحسینیات قرار می‌دهند و آنگاه مقاصد پنج‌گانه مذکور را زیرمجموعه ضروریات می‌دانند.^{۲۱}

به هر روی، توجه به اهداف دینی و فقهی در مسائل، میزانی شایسته در تشخیص صحت و خطای استنباطات فقهی و یا تفسیر احکام به دست می‌دهد و گاه، برخی از احکام جزئی نیز از آن استخراج می‌شود. عناصری همانند عدالت،

۲۰. رفاعی، مقاصد الشریعة (تحریر و حواص)، ص ۱۰۰.

۲۱. به عنوان نمونه ر.ک: غزالی، المستصفی من علم الاصول، ج ۱، ص ۴۱۷.

احسان، شریعت سمحه و سهله، نفی ضرر، نفی حرج، حفظ نظام اسلامی و جز اینها، از این دست اند. از این رو، اگر جزئیات فقهی در پرتو کلیات و اهداف کلان آن نگریسته شود، نگرشی نو حاصل می‌گردد که با فلسفه جعل احکام سنخیت بیشتری خواهد داشت؛ برای مثال، جلوگیری از حيله های شرعی ناسازگار با مقاصد شریعت، مشروع نخواهد بود.

بر پایه مطالب پیش گفته، تفاوت مذاق شریعت با مقاصد شرع آشکار می‌شود؛ چه اینکه دائره مقاصد شرع، گسترده است و به عنوان قوانین مادر و فلسفه شریعت، چارچوب های اساسی دین را مشخص می‌کند؛ در حالی که مذاق شرع، فقط ناظر به دست یابی علت و ملاک در یک حکم خاص می‌باشد که از رهگذر کشف اراده شارع در آن مسئله پدید آمده است؛ وانگهی، عناوین مرتبط با مقاصد شریعت در متون دینی ما به صورت صریح یا ظاهر وجود دارد و طبعاً نیازی به تذوق فقیهانه در اکتشاف آن نیست، در حالی که از جمله موارد کاربرد مذاق شریعت در جایی است که دیدگاه شرع به صورت صریح بیان نشده است و از همین روی، با تذوق فقهی و استظهار مجموعی ادله می‌توان به آن نائل گشت. برای تبیین تمایز مقاصد شرع از مذاق شریعت دو نمونه را یاد آور می‌شویم:

الف)، صاحب جواهر - در بحث وجوب تیمم و در فرض ضرری بودن خرید آب - از رهگذر استناد به مقاصد شریعت به رهیافت خویش دست می‌یابد. ایشان با توجه به تنافی و ناسازگاری وجوب خریداری آب گران قیمت با اصول کلی شریعت (نفی الضرر و العسر و الحرج في الدين و سهولة الملة و سماحتها) ادعا، بلکه قول به وجوب آن را نفی کرده است.^{۲۲}

ب) امام خمینی برای رسیدن به رهیافت مطلوب خویش در باره جایز نبودن حيله های شرعی ربا، از راه مذاق شریعت پیش آمده‌اند. ایشان از رهگذر بررسی

۲۲. نجفی، جواهر الکلام، ج ۵، ص ۹۷.

لوازم نامطلوب این حکم در ابعاد گوناگون و پیامدهای منفی آن در حیطة عمل - که از ساز و کارهای پیدایی مذاق شریعت است - مستندی را برای دست یابی فقهی به حکمی دیگر، خلاف نتیجه حکم اول پدید آورده اند.^{۲۳}

۲. مذاق شریعت و مصالح مرسله (استصلاح)

مصالح مرسله از منابع اجتهاد در نزد اهل سنت است، ولی آنان در تبیین و تعریف آن اتفاق نظر ندارند؛^{۲۴} از همین رو، تعاریف مختلفی نقل شده است که در این نوشتار به دو تعریف اشاره می‌گردد:

الف) مصالح مرسله همان محافظت بر مقصود شارع خواهد بود که عبارت است از حفظ دین، نفس، عقل، نسل و مال. «مرسله» در تعریف یاد شده بدین معناست که محافظت بر این مصالح، با اعتماد به نص خاص شرعی نبوده، بلکه تمام اعتماد بر پایه کشف عقل و حکم آن است.^{۲۵}

ب) مصالح مرسله در معنای دوم، محافظت بر مصالح خلق با اعتماد بر روایات کلی و عام است و در مواردی خواهد بود که نص خاصی وجود ندارد. از این رو، «مرسله» در این تعریف، به معنای آن است که نص خاصی وجود نداشته و تمام اعتماد، بر پایه قواعد و نصوص کلی و عام است.^{۲۶}

۲۳. با وجود این مقدار برخوردهای شدید که در قرآن و سنت از طریق فریقین درباره ربا وارد شده است - به گونه‌ای که در مورد سایر معاصی، اینگونه وارد نشده است - همچنین با توجه به مفسد اقتصادی و اجتماعی و سیاسی که در ربا است و دانشمندان علم اقتصاد آنها را تبیین کرده‌اند چگونه ممکن است با حیل‌های شرعی آن را حلال شمرد در حالی که روایات فراوانی در مورد آن وارد شده و فقها نیز به جز گروه اندکی به آن فتوا داده‌اند ... تمسک به تعبد در مانند این مسئله که عقول، مفسد جواز و مصالح منع آن را می‌فهمد، از صواب به دور است. (امام خمینی، کتاب البیع، ج ۲، ص ۵۴۲).

۲۴. العجم، موسوعة مصطلحات اصول الفقه عند المسلمین، ج ۲، ص ۱۴۳۷.

۲۵. همان، ج ۲، ص ۱۵۲.

۲۶. همان، ج ۲، ص ۱۴۳۷.

بنابراین، در مقام تمایز دو نهاد مذکور یادآور می‌شویم که بر پایه دیدگاه اول از مصالح مرسله، عقل، مستقل و تکتاز در میدان اجتهاد بوده و هم اوست که مصالح احکام را در می‌یابد؛ حال آنکه در استناد به مذاق شرع، گرچه به حکم عقل مراجعه می‌شود، ولی این حکم قاطعانه نبوده و نمی‌توان آن را مستقل و یکه‌تاز میدان به شمار آورد؛ زیرا این موضوع نوعاً در مسائلی جاری است که حسن و قبح آن، به صورت اقتضایی می‌باشد. به بیانی روشن‌تر، چرایی عدم استقلال عقل در دست‌یابی به مذاق، از آن روی است که در بسیاری از موارد، عقل توان درک شرایط تأثیر مصلحت یا موانع تأثیر آن را - آن‌گونه که شایسته است - ندارد. بنابراین، این نوع از احکام عقلی، حکم شرع را نیز به دنبال نخواهد داشت؛ از همین روی است که برای اکتشاف مذاق شریعت، باید در کنار حکم عقل، به شواهد انبوهی بسان اشاره‌ها و اشعارهایی که در آیات و روایات و کلمات فقها وجود دارد، توجه کرد.

اما طبق برداشت دوم از مصالح مرسله که نصّ خاصی درباره حکم در دست نیست و کلید حل مشکل آن، با روایات یا اصول کلی و عام است، با این پرسش روبه‌رو هستیم که مراد آنان از نصوص عامه چیست؟ اگر منظور، آن است که روایات عام، مطلبی را به شکل قضیه حقیقیه بیان می‌کند تا در پاره‌ای از موارد، مصداقی برای آن عموم شکل گیرد، این کلام، همان بحث عام و خاص اصولی است، و لذا سخن تازه‌ای نیست تا به عنوان مصالح مرسله از آن یاد شده و با مذاق شریعت مقایسه گردد. در مقابل، اگر مقصود، آن است که استفاده حکم مسئله‌ای خاص، از روایات کلی و عام واضح نیست، یعنی از سویی، نیاز به اعمال نظر عقل و درک آن نسبت به مصالح یک شیء، و از سوی دیگر، نیاز به تطبیق آن مورد بر نصوص عامه است، این‌گونه تلقی نیز تمایز و تفاوتی بنیادین با مذاق شریعت خواهد داشت؛ زیرا همان‌گونه که اشاره شد، برای اکتشاف مذاق شریعت، صرفاً

نمی‌توان به درك اقتضایی و ناقص عقل اعتنا کرد، بلکه باید در کنار آن، به پاره‌ای از مؤیدات و اشارات مستفاد از متون دینی و نیز کلمات فقها استناد جست و با استظهار مجموعی آنها به اکتشاف حکم شارع رسید.

۳. مذاق شریعت و استحسان

همان‌گونه که از تعاریف استحسان دیده خواهد شد، پاره‌ای مشابهت‌ها میان این دو نهاد وجود دارد که وجه افتراق این دو را ضروری می‌نمایاند. از این رو، به تفصیل بیشتری در این زمینه نیاز داریم تا ایراد استحسانی بودن مذاق شریعت دفع گردد.

استحسان همانند مصالح مرسله، یکی از مصادر اجتهاد در فقه عامه به شمار می‌آید که تعریف آن در کلمات اصولیان اهل سنت مختلف است.^{۲۷} مهم‌ترین تعریف‌ها عبارتند از: طلب سهولت در احکام مورد ابتلای خاص و عام مردم؛^{۲۸} التفات و توجه به مصلحت و عدل؛^{۲۹} عمل به یکی از دو دلیل که قوی‌تر است،^{۳۰} دلیلی که مجتهد به عقل خود، آن را نیکو و درست می‌شمرد؛^{۳۱} دلیلی که در اندیشه مجتهد خطور می‌کند و سخن یا تعبیر از آن ممکن نیست؛^{۳۲} عدول از حکم قیاس به قیاسی قوی‌تر و تمسک به آنچه با مصلحت مردم سازگاری بیشتری دارد.^{۳۳}

به هر روی، گرچه دو تعریف اول، با روح شریعت سمحه و سهله که عدالت

۲۷. همان، ج ۱، ص ۱۱۶.

۲۸. همان، ج ۱، ص ۱۳۰-۱۲۹.

۲۹. همان، ج ۱، ص ۱۲۷.

۳۰. راسخ، معجم اصطلاحات اصول الفقه، ص ۲۱.

۳۱. العجم، موسوعة مصطلحات اصول الفقه عند المسلمین، ج ۱، ص ۱۱۸.

۳۲. همان، ص ۱۱۹.

۳۳. ابن نجم، معجم مصطلحات اصول الفقه، ص ۲۰.

را نیز از اصول خود می‌داند سازگار است، برای رسیدن به مذاق شریعت، صرفاً به این دیدگاه‌ها اکتفا نمی‌شود؛ بلکه باید در کنار آن، مستندات دیگری نیز مورد ملاحظه قرار گیرد تا اطمینان عرفی را پدید آورد.

از نگاه مبانی اصولی فقه شیعه، تعریف سوم از لحاظ کبروی، قابل پذیرش است؛ زیرا در تعارض دو دلیل باید دلیل قوی‌تر را مورد استناد قرار داد. از این رو، ذاتاً این مسئله نسبت به مذاق شریعت ارتباطی نخواهد داشت. آری، آن‌گونه که بیان خواهد شد مذاق شریعت در تشخیص و کشف دلیل قوی‌تر کارایی خواهد یافت.

تلقی چهارم، برابری مصالح مرسله و استصلاح خواهد بود که در بخش گذشته به تفاوت آن اشاره شد. اما دیدگاه پنجم نیز بعید به نظر می‌رسد که حتی برای خود عامه قابل قبول باشد؛ زیرا طبق این مبنا، استحسان امری ذوقی و انقداحی است که هیچ معیار و ضابطه‌ای ندارد.

تعریف آخر از استحسان نیز به قیاس بر می‌گردد و در مقطع آتی بررسی می‌شود. در هر صورت، گرچه در نگاه ابتدایی شباهت‌های ظاهری بین این دو ایده دیده می‌شود، ولی از این رهگذر که مذاق شریعت بر خلاف استحسان، می‌تواند با توجه به ارائه استظهار مجموعی ادله، منضبط بوده و دارای پشتوانه، دلیل اعتبار و سازگار با مبانی فقهی شیعه باشد، تفاوت ماهوی این دو مسئله به وضوح پیداست.

۴. مذاق شریعت و قیاس

قیاس، گونه‌ای دیگر از مصادر استنباط اهل سنت می‌باشد که به صورت‌های مختلفی ترسیم یافته است.^{۳۴} در این مقطع، دو نمونه از آنها را یادآور می‌شویم:

۳۴. المعجم، موسوعة مصطلحات اصول الفقه عند المسلمین، ج ۲، ص ۱۱۵۴.

الف) حکم بر یک امر معلوم، بسان حکمی که برای معلوم دیگری ثابت است، به واسطه اشتراك آن دو در علت حکم.^{۳۵}

ب) برابری میان اصل و فرع در علت حکم.^{۳۶} بنابراین، قیاس عبارت است از سرایت دادن و تعمیم یافتن حکم منصوص به موضوعی فاقد حکم که به دلیل شباهت آن دو موضوع با یکدیگر رخ داده است. با این بیان، قیاس عملی است که از فرد قیاس کننده صادر می شود و موجب علم یا ظن وی نسبت به حکم شرعی در آن موضوع مستحدث و فاقد نص می شود. آنچه باعث پیدایش این علم یا ظن می گردد، اشتراك و شباهت و قدر جامعی است که میان فرع و اصل (مقیس و مقیس علیه) وجود دارد.

اکنون با ملاحظه موارد مذکور، شایسته یادآوری است که اگر جهت جامع و مشترك در قیاس، علت بوده و دلیل معتبری نیز بر علیت آن باشد، ره آوردی جز قیاس منصوص العلة را نخواهد داشت که مذاق شریعت نیز می تواند مصداقی از آن قلمداد گردد. در غیر این صورت، تفاوت دو نهاد مذکور، واضح است؛ زیرا ماهیت قیاس عامه، صرفاً سرایت یافتن حکمی خاص در موضوعی مشابه آن خواهد بود و این در حالی است که برای دست یابی به مذاق شارع در احکام مستحدثه، هرگز نمی توان تنها، بر یک حکم اکتفا کرد، بلکه در کنار آن، شواهد پشتیبان متنوع و فراوان دیگری نیز لازم است. علاوه بر این، بر پایه مبانی فقه جعفری، شک در حجیت قیاس، مساوی با عدم حجیت آن خواهد بود؛ به ویژه آنکه در روایات، از این گونه استنباط ها و مصلحت سنجی ها که عقل مستقلاً، متولی کشف آن باشد، نهی شده است: «ان السنّة إذا قیست محق الدین»^{۳۷}. ولی

۳۵. غزالی، المستصفی من علم الاصول، ج ۲، ص ۵۴.

۳۶. ابن نجم، معجم مصطلحات اصول الفقه، ص ۸۶.

۳۷. کلینی، الکافی، ج ۱، ص ۵۷.

همان گونه که دریافتیم، برای دست یابی به مذاق شریعت می توان با بهره گیری از اشاره ها و شواهد موجود در کتاب و سنت و کلمات فقها در کنار حکم عقل، و نیز تحلیل و ارزیابی و ادغام آنها در چارچوبی معین و مبین به استکشاف اراده شارع و استنباط حکم شرعی پرداخت.

تا اینجا کلیاتی را درباره مذاق شریعت برشمردیم. در مقطع آتی به تبیین حجیت و اعتبار آن خواهیم پرداخت.

مبحث دوم: حجیت استناد به مذاق شریعت و شرایط آن

گفتار اول: طرح مسئله و دیدگاه برگزیده

فقیهان ژرف اندیش در سده های اخیر، بر اساس ذوق سلیم فقهی خویش، در عین بهره گرفتن حسّی یا حدسی از نص و ظاهر در عرصه استنباط، از اشعارها، رمزها، اشاره ها و فروع موجود در آیات و روایات غافل نبوده و از این رو، گاه از جمیع ادغام آنها در چارچوبی مشخص، به وجه و معنای مشترکی می رسند که نوعاً اطمینان آور بوده و کلید حلّ برخی از مسائل را نیز با خود به همراه دارد.

از این رو، مذاق شریعت، فهمی نو در کشف اراده شارع و ملاك احکام است که از رهگذر استظهار جمعی قرائن و شواهد آن سان که هر یک مؤید دیگری باشد، به دست می آید؛ یعنی می توان از این رهگذر به وجه مشترك و کلیدی آنها دست یافت و ارتباط به ظاهر گسسته و ناهمخوان آنان را به ربطی وثیق مبدل کرد. به هر روی، فقیه متتبع، گاه می تواند با استفاده از ذوق سلیم فقهی و ضابطه مند خود و با بهره گیری از اعمال قوه حدس - در مواردی که دلیل خاصی برای حکم وجود ندارد - قادر به درك ارتباط رمزها و اشاره های موجود در متون دینی باشد و با کنار هم نهادن جملگی آنها، نتیجه ای کلی را برداشت کند که برای وی اطمینان آور، و برای دیگران نیز مدلل و قابل استناد باشد. لذا زمانی که فقیه با رعایت ضوابط، به

مذاق شرع تمسک می جوید، می تواند مصداقی از قیاس منصوص العلة را تشکیل دهد که در پی آن اطمینان به علت حکم به ارمغان می آید.

ناگفته نماند، فلسفه کاربری تعلیل در این نهاد تئوریک، از آن روی است که با فهم عرفی، به سهولت می توان به علت آن حکم پی برد و لذا نیازی به تصریح علت آن وجود ندارد. البته، دو قیاس مساوات و اولویت نیز در مذاق شریعت مورد استفاده قرار گرفته اند؛ مثلاً فتوای مرحوم خوئی به جایز نبودن تقلید از زنان، از رهگذر عدم جواز اقتدای مرد به زن در نماز جماعت و عدم جواز قضاوت زنان و پاره ای دیگر از شواهد پشتیبان، نمونه ای از کارایی قیاس اولویت در این بحث می باشد.^{۳۸}

شایان ذکر است که شواهد پشتیبان و قرائن انضمامی، هرگز به گونه ای نیستند که هر یک مستقیماً بتوانند مورد استناد قرار بگیرند؛ زیرا در هریک از این شواهد بیش از یک اشاره و رمز - که به تنهایی برای استدلال کافی نیست - یافت نمی شود. اساساً، چگونه رجوع به خود شواهد کافی باشد در حالی که گاه، فقها از حکم کراهت یا استحباب، به حرمت یا وجوب در مسئله ای دیگر رسیده و آن را استنباط کرده اند. برای مثال، شیخ انصاری برای حرمت تشبیب - آنگاه که سندی قطعی برای آن نمی یابد - از راه مذاق فقه و شرع، به حرمت آن قائل می شود. گرچه، تصریحی به عنوان مذاق شرع ندارد؛ ایشان از رهگذر عمومات حرمت لهو و باطل، فحوای حرمت تهییج قوه شهوانیه نسبت به اجنبیه، حرمت نگاه به او، کراهت جلوس مرد در مکان نامحرم قبل از سرد شدن آن و ... فتوا به حرمت تشبیب را صادر می کند.^{۳۹}

۳۸. غروی تبریزی، التنقیح فی شرح العروة الوثقی، کتاب الاجتهاد و التقليد، (تقریر خارج فقه

سید ابوالقاسم خوئی)، ج ۱، ص ۲۲۶.

۳۹. انصاری، کتاب المکاسب، ج ۱، ص ۱۷۸.

گفتار دوم: اعتبار مذاق شریعت

بر پایه مبانی اصولی فقه جعفری، دلیل ظنی هیچ گاه، به تنهایی مفید نیست و به مثابه سندی قابل اتکا نخواهد بود؛ از همین روی، فقهای امامیه قاطعانه با اجتهاد مذموم (قیاس، استحسان و مصالح مرسله) مخالفت ورزیده‌اند. بنابراین، مذاق شریعت نیز برای کارآمدی خود نیاز به دلیل خواهد داشت. بر این اساس، دلیلی که برای اعتبار آن می‌توان اقامه کرد، سیره عقلا (متفاهم عرفی در حجیت ظهورات) و نیز علم و اطمینان به اراده تشریحی شارع است. توضیح این مقال در دو بند ارائه می‌شود:

۱. مذاق شریعت به مثابه استظهار در متفاهم عرفی

پیش از پرداختن به اصل موضوع، شایسته یادآوری است که گاه ممکن است نظر شارع، به صورت غیر مستقیم بوده و با بیان اشارات و نکته‌های مختلف، فهم علت آن را به ارتکاز عرفی مردم واگذار کرده باشد. این شیوه، برآمده از سیره عقلا بوده و کارآمدی آن در گفت و شنودهای روزانه مردم به وضوح پیداست؛ چرا که اساساً از دیدگاه عرف، در اعتبار ظهوری که ناشی از حس مستند به یک دلیل است با حدسی که مستند به چند قرینه و شاهد باشد، تفاوتی وجود ندارد؛ یعنی همان گونه که در حجیت ظهور تک گزاره‌های شرعی بسان آیات و روایات، هیچ گونه تردیدی وجود ندارد، در استظهار جمعی ادله نسبت به مفاد و مورد خاصی نیز شک و شبهه‌ای نخواهد بود؛ زیرا حجیت ظواهر، امری عقلایی است که عرف بنای خود را بر آن نهاده است و شارع نیز در افاده مقصود خود همین راه و روش را پسندیده است. برای مثال، می‌توان پزشکی را در نظر گرفت که به بیمار خویش، نسخه پرهیز از میوه‌ای ترش را داده و در حالی که علت آن را تبیین نکرده، او را از موارد مشابه آن نیز منع کرده است. اینجاست که بیمار متوجه نکته‌ای مشترک در همه آنها می‌شود که حتی در نسخه پزشک نیز بدان تصریح نشده

بود. وی پس از به دست آوردن این نکته، در رویارویی با موارد مشابه، دستور العمل او را به کار خواهد بست، در حالی که هرگز نامی از آنها در بیان پزشک نیامده بود.

از این رو، همان گونه که در کلام مرحوم کاشف الغطا نیز بدان اشاره شد، اعتبار اشارات و کنایه‌ها و رموز موجود در تفاهم عرفی، بسان منطوقات خواهد بود. لذا، وقتی مذاق شریعت را مورد تحلیل و بررسی قرار می‌دهیم، درمی‌یابیم که آن نیز از رهگذر استفاده صحیح از قاعده تجمیع ظنون می‌تواند بر همین شیوه و روش عرفی استوار باشد؛ زیرا فقیه با استفاده از جمع‌آوری و هم‌پوشانی شواهد، رمزها و کدهای مختلفی که در سراسر متون دینی پراکنده است، می‌تواند به نوعی استظهار از مجموعه و ماحصل آنها دست یابد که در تک‌تک آنها یافت نمی‌شود. این اشارات، گاه با عناوینی مانند «یشعر»، «یؤید»، «یستانس» و واژگانی از این دست، در فقه نمایان است؛ عناوینی که بهره‌ای و لو اندک از اعتبار را دارا هستند و به عنوان یک مؤید در مطالب گوناگون فقهی ذکر شده‌اند.

ناگفته پیداست که به هنگام رویارویی با هر یک از شواهد و قرائن پشتیبان، چه بسا مناقشه و خدشه‌ای نسبت به آن، در ذهن نقش بندد، ولی این مسئله به معنای بطلان محض آن مورد نخواهد بود، بلکه بالاخره، درجه ضعیفی از اعتبار را دارد و از هیمن روی، همواره، برای مؤیدات یا استیناس‌های فقهی ذکر می‌شود. علاوه بر این، هیچ‌گاه خدشه در صغری، به معنای بطلان قاعده نیست؛ به ویژه آنکه استناد فقیه به تک‌تک آنها به صورت مجزاً نیز نخواهد بود، بلکه این استناد از آن روی است که جملگی با هم، دلالتی بر مدعا را اثبات می‌کنند.

بنابراین، گاه ممکن است که مذاق شریعت، ظهوری انضمامی ناشی از تجمیع قرائن حالیه و مقالیه را پدید آورد که مدلول صریح یا ضمنی مجموعه‌ای از آن شواهد خواهد بود و طبعاً، از باب ظهورات، حجیت خود را کسب می‌کند.

۲. حجیت مذاق شریعت از رهگذر علم و اطمینان نوعی

بسیاری از فقها که به مذاق شریعت استناد جسته‌اند، اعتبار آن را از جهت علم و اطمینان می‌دانند^{۴۰} و همان‌گونه که می‌دانیم اساساً، تردیدی در حجیت قطع، وجود ندارد؛ لذا فقیه با سامان دادن قرائن و شواهد پشتیبان مذاق، از راه حدس قطعی، اراده شارع را کشف و ملاک حکم را به دست می‌آورد که برای وی حجّت خواهد بود. از همین رو، فقها در بسیاری از عبارات خود، هنگام استفاده از مذاق شریعت، معلوم، مقطوع و ضروری بودن حکم را به شارع نسبت می‌دهند.^{۴۱} بنابراین، در صورتی که مذاق قطعی و یقینی حاصل آید، ادله حجیت ذاتی قطع و وجوب متابعت آن، شامل این فرض شده، برای اثبات حجیت آن نیاز به دلیل دیگری نخواهد بود.

البته، مراد از قطع در اینجا می‌تواند علاوه بر یقین منطقی، به معنای علم عرفی و اطمینان نوعی نیز باشد؛ زیرا کاملاً روشن است که انسان نسبت به این امور عادی، علم متعارف پیدا می‌کند، نه علم یقینی. بنابراین، مراد از این واژه، یقین و جزم روانشناختی یا علمی بوده که عادتاً احتمال خلاف ندارد و متعلق خود را از دیگر موارد، به نحو غیر قابل تردید متمایز می‌کند. عرف نیز همین را موجب سکون و آرامش نفس، کاشف از واقع و راه فصل و ترافع دعاوی قرار می‌دهد؛^{۴۲} چرا که از نگاه عرفی، احتمال خلاف آن منتفی است و به آن اعتنا نمی‌شود، بلکه اگر کسی به احتمال مخالف آن توجه کند، مورد مذمت قرار می‌گیرد؛ زیرا ارتکاز

۴۰. به عنوان نمونه، ر. ک: بحرانی، الحدائق الناضرة فی احکام العترة الطاهرة، ج ۵، ص ۲۷۹؛ نجفی، جواهر الکلام، ج ۳۰، ص ۳۱۰.

۴۱. نجفی، جواهر الکلام، ج ۳۰، ص ۳۱۰؛ ج ۱۵، ص ۱۹۵ و ج ۴۰، ص ۳۸۷؛ امام خمینی، کتاب البیع، ج ۱، ص ۱۱۳.

۴۲. نراقی، عوائد الایام فی بیان قواعد الاحکام، ص ۴۳۵؛ نجفی، جواهر الکلام، ج ۴۰، ص ۹۲؛ انصاری، فرائد الاصول، ج ۳، ص ۳۱۶.

امضا شده عقلایی بر آن است که اگر علم عادی، مصیب و مطابق با واقع باشد، منجز بوده، و الاً، معذّر می‌گردد؛ یعنی از نظر اصولی، فرد مکلف، به صرف عمل بر طبق اطمینان خویش، معذور بوده و قابل سرزنش نیست. به این دلیل، سبب تحصیل این گونه از علم نیز باید قابل اعتماد، یعنی متعارف و مشروع بوده، امکان آن برای همگان فراهم باشد؛ چرا که اساساً، خطابات شارع به عرف عام القاشده است و لذا، مراد از موضوعاتی که در لسان شرع نیز اخذ شده، مصادیق متعارف آنها خواهد بود. برخی از فقیهان امامیه، برای اثبات حجیت علم عادی به بنای عقلا استناد کرده^{۴۳} یا علم عرفی را در سایر موضوعات احکام نیز کافی دانسته‌اند؛ مانند علم به ثبوت ولایت برای حاکم.^{۴۴}

وانگهی، همین اطمینان - بنا بر برخی از مبانی - به مثابه ملاکی در حجیت خبر واحد و صدور آن تلقی می‌گردد؛ به طوری که اگر از خبر عادل نیز این اطمینان به دست نیاید، آن خبر حجت نخواهد بود.^{۴۵} لذا، اطمینان ناشی از هم پوشانی قرائن و شواهد شرعی نیز - که از رهگذر انضمام آنها به یکدیگر، دلالت بر مفاد حکم شرعی دارند - حجت خواهد بود.

نتیجه آنکه علم، همان صورت ذهنی قطع به شیء است که مقرون به دقت و استدلال گشته و مسبوق به جهل است. از این رو، مقصود از آن، صرفاً یقین به معنای اخص و منطقی که عقلاً احتمال خلاف ندارد، نخواهد بود؛ زیرا این گونه امور، به ندرت اتفاق می‌افتد، ولی اگر چنین علمی هم حاصل آید، از اعتبار برخوردار است. حجیت اطمینان نیز از رهگذر اتکا و بنای عقلا در انجام

۴۳. سرور واعظ حسینی بهسودی، مصباح الاصول، (تقریر اصول فقه سید ابوالقاسم خویی)، ج ۲، ص ۲۴۰.

۴۴. حسینی عاملی، مفتاح الکرامه، ج ۲۰، ص ۱۲.

۴۵. سیدمصطفی خمینی، تحریرات فی الاصول، ج ۶، ص ۴۲۳ و ۴۲۴.

کارهایشان به آن و عدم ردع شارع از آن حاصل می‌گردد؛ هر چند قطع و یقین به همراه نداشته باشد. بنابراین، با جعل حجیت اطمینان، اتکا به آن از قلمرو ادله حرمت عمل به غیر علم خارج می‌شود.

پرسشی که اکنون مطرح می‌شود آن است که آیا این گونه علم و اطمینان، می‌تواند مستندی برای تقلید از فقیه در آن مسئله قرار بگیرد یا خیر؟ در پاسخ، شایسته یادآوری است که اگر فهم و دریافت فقیه از رهگذر مذاق فقه و شرع، به صورتی بی ضابطه و بر اساس یافته‌ها و داده‌های گذشته ذهنی و غیر قابل تعبیر باشد، حجّت نخواهد بود؛ زیرا این نوع از علم یا اطمینان، از راه‌های مرسوم و عادی به شمار نمی‌آید. در مقابل، اگر دریافت فقیه بر پایه تجمیع ظنون و اشارات و قرائنی باشد که مورد تبیین و ارائه قرار گرفته‌اند و به گونه‌ای است که وی با در نظر گرفتن جملگی آن مدارک، به نوعی اطمینان دست یافته که برای تجمیع آن قرائن در نزد دیگران نیز سبب علم آنان به حکم شرعی می‌گردد، دغدغه‌ای را در پی نخواهد داشت؛ چرا که اطمینان او دارای پشتوانه‌ای مستند و روشمند و برگرفته از نصوص بوده و ساحت استدلالش از طرق نامتعارف پیراسته است. بنابراین، تقلید از وی در مسئله مستنبط از مذاق شریعت، اشکالی را در بر نخواهد داشت.

گفتار سوم: شرایط استناد به مذاق شریعت

همان گونه که در مباحث پیشین اشاره شد، مذاق شریعت زمانی کارایی خواهد داشت که حکم مسئله به صراحت بیان نشده باشد. از این رو، برای کاربرت مذاق شرع باید ضوابط و شرایطی را پذیرفت؛ چرا که در غیر این صورت، ادّعای مذاق امری بی ضابطه خواهد بود و هیچ معیاری نیز برای صحت و سقم آن وجود نخواهد داشت.

به نظر می‌رسد که مهم‌ترین شرایط لازم در کارایی مذاق به این قرار باشد:

۱. مراجعه، دقت و تأمل در کتاب و سنت و کلمات فقها؛
۲. در نظر داشتن حکم عقل؛
۳. توجه به ارتکازات عقلائیة و متشرّعه؛
۴. استفاده از قانون تجمیع قرائن در حدّی که اطمینان نوعی را حاصل آورد؛
۵. شناخت حیطه های مختلف موضوع و بازشناسی احکام توقیفی یا تعبدی از غیر آن.

ناگفته نماند که نمی توان ادعای مذاق را از هر کسی پذیرفت، بلکه این ادّعا، از فقیه کارکشته ای برمی آید که عمری را غوّاص دریای فقاہت بوده و به ویژه با سازوکارهای فقه الحدیثی، آشنایی کاملی داشته است.

گفتار چهارم: نقد اندیشه حذف مذاق شریعت از ساحت فقه

در برابر اندیشه مدّعیان مذاق شریعت، نگره دیگری نیز به چشم می آید که خواهان حذف این نهاد از عرصه استدلال های فقیهانه است.

رویکرد عمده این نگرش در زیر سؤال بردن مذاق شریعت بر این پایه استوار است که در تمام مواردی که به مذاق شریعت استناد می شود، یکی از اسباب شناخته شده استنباط (ادله پشتیبان) مانند مقاصد شرع و یا قیاس اولویت و یا سایر ادله پشتیبان در عرصه استدلال وجود دارد. مطالعات فقهی

نقدهایی که این رویکرد برای مخالفت با نظریه مذاق شریعت دارد، به این قرار است:

۱. مذاق شریعت، ادّعایی مبهم و کش دار است و تفاوت جوهری آن با منابع معتبر عامی روشن نیست؛
۲. توجه کافی نداشتن به عقل و سیره متشرّعه و نصوص مبین مقاصد، اندیشوران فقهی را به سوی استفاده از مذاق شریعت سوق داده است؛

۳. اگر مذاق شریعت، مستفاد از ادله اربعه است، چرا جداگانه و مستقل مورد بررسی قرار می‌گیرد و اگر غیر از آن است، پس مصادر استنباط احکام، منحصر در چهار منبع مشخص نخواهد بود.^{۴۶}

از رهگذر مباحث پیشین و بر پایه آنچه در صدر و ساقه این مجموعه گرد آمده است، به سهولت می‌توان دغدغه‌های این بینش را زدود؛ یعنی این نگرش را که در نگاه ابتدایی، ناقد به شمار می‌رود، همخوان یافته و در چارچوبی که در این مقال آمده است ادغام کرد؛ زیرا اساساً هیچ یک از اشکالات مطرح شده، ناظر به آنچه در این مکتوب آمده، نیست ولی در عین حال، تمرکز بر برخی از نکات برای بررسی و تحلیل ایده مخالف، مفید به نظر می‌رسد:

یک. از آنجا که چالش عمده این تفکر در مقام نقد، بر این پایه استوار است که هیچ گاه صحنه استنباط، خالی از یک یا چند دلیل پشتیبان نیست، در تبیین نقد و آسیب شناسی آن، یادآور می‌شویم که اساساً در نهاد مذاق شریعت، بحثی از دلایل پشتیبان در میان نیست؛ چرا که با وجود آیه و روایتی که نص یا ظاهر در حکم باشد، دیگر نیازی به استکشاف اراده شارع و ملاک حکم از راه تذوق نیست، در حالی که همواره در پاره‌ای از رخدادها حکم آن مسئله به صورت صریح در منابع فقهی نیامده است. به بیان دیگر، آنچه در این هنگام پیش روست چه بسا حکم عقلی غیر قطعی به همراه برخی از آیات و روایاتی باشد که فقط به صورت ایما و اشاره به آن مسئله ربط می‌یابند. در اینجاست که کلید حل مشکل، حصول اطمینان نوعی به اراده شارع از رهگذر مذاق شریعت خواهد بود. از آنجا که خمیرمایه مذاق شریعت، همین تراکم شواهد و قرائن هم طراز است که برای تولید فهم و دلالتی تازه تجمیع شده، بعید می‌نماید که نگرش ناقد، با این

۴۶. علیدوست، فقه و عرف، ص ۲۴۳ و ۲۴۴.

اصل (تجمیع ظنون) مخالفتی داشته باشد.

دو. چگونه می توان در همه موارد، به ادله پشتیبان مراجعه کرد، در حالی که فقها با استفاده از مذاق شریعت، گاه از احکامی بسان کراهت یا استحباب در یک مسئله، به حرمت و یا وجوب در مسئله دیگری رسیده اند؛ برای مثال، زمانی که شیخ انصاری برای حرمت تغیر جاهل، دلیلی صریح و سندی قابل اتکا نمی یابد، به شواهدی پشتیبان مانند کراهت نوشاندن شراب به چارپایان و دیگر اشعارات برگرفته از نصوص استناد می جوید.^{۴۷}

سه. مذاق شریعت، امری مستقل از ادله اربعه و در عرض آن نیست، بلکه مانند بحث ظواهر یا دلالت بر مفهوم، در طول ادله و به مثابه شیوه ای برای بهره برداری و استنباط از آن کارایی خواهد داشت؛ وانگهی استناد به قیاس اولویت نیز در این نهاد، کارایی فردی نخواهد داشت، بلکه این امر به ضمیمه سایر شواهد پشتیبان، مفید خواهد بود.

چهار. دغدغه ناقد، در سیال و غیر منضبط خواندن مذاق شریعت، پذیرفتنی است. از همین روی، رسالت نوشتار حاضر، سامان دادن به آن است تا اولاً، تفاوت مذاق شرع با موارد مشابه، به ویژه نهادهای معتبر عامی باز شناخته شود و ثانیاً، ادعای مذاق شریعت آنگاه پذیرفتنی باشد که شواهد پشتیبان بر پایه ضابطه و معیار خاص آن بیان شود.

پنج. توجه به تفاوت میان مذاق شریعت و مقاصد شرع، بایسته است؛ چرا که مدرک و مبنای مقاصد شرع - برخلاف نتیجه مذاق شریعت - به صورت نص یا ظاهر وجود دارد و نیازی به تذوق در آن، به چشم نمی آید.

۴۷. انصاری، کتاب المکاسب، ج ۱، ص ۷۳ و ۷۴.

مبحث سوم: مبادی دست‌یابی به مذاق شریعت و کاربردهای آن

گفتار اول: سازوکارهای پیدایی مذاق شریعت

همان‌گونه که یادآوری شد، دست‌یافتن به مذاق شریعت، به آسانی مقدور نیست و ادّعی آن جز از سوی عدّه‌ای که پیوسته انس و ممارست با فقه و مصادر احکام داشته‌اند، امکان ندارد. در عین حال، در راستای رسالت این مقاله که بررسی ماهیت مذاق شریعت و زمینه دست‌یابی فقهی آن است، با برخی از سرچشمه‌های مذاق، آشنا خواهیم شد.

۱. دلالت مجموعی پاره‌ای از احکام

هنگامی که فقیه، مجموعه‌ای از احکام مختلف را در کنار یکدیگر قرار می‌دهد، به این نتیجه می‌رسد که عقلاً، نگاه مجموعی به این دسته از احکام، مقتضی حکم دیگری است؛ یا اینکه از نصوص مختلف و پراکنده، می‌تواند به یک دلیل ضمنی که از مجموع دلایل صریح به دست آمده، ره پیدا کند. مثلاً حضرت امام خمینی برای اثبات حکومت اسلامی و مسئله ولایت مطلقه فقیه از این شیوه بهره برده است؛ ایشان با نگاه جامع به احکام اجتماعی اسلام و با توجه به مقوله عدالت اجتماعی، احکام و قوانین سیاسی، اقتصادی، حقوقی، جزایی و امثال این موارد، بر این باورند که دین مبین اسلام منحصر در احکام فردی نبوده، بلکه برخوردار از نظام‌های اجتماعی بسان نظام سیاسی و اقتصادی (حکومت اسلامی) است و در نتیجه دارای تفکری راهبردی در اداره امور جامعه می‌باشد.^{۴۸}

۲. بررسی لوازم نامطلوب یک حکم

در برخی مواقع، توجه به لوازم و پیامدهای منفی یک حکم در حیطة عمل، مستندی برای دست‌یابی حکمی از راه مذاق شریعت شده است؛ مثلاً صاحب جواهر بر این باور است که اگر علم و اختبار و تفحص نسبت به مقدمات حکم

۴۸. امام خمینی، کتاب البیع، ج ۲، ص ۶۱۹ و ۶۱۷.

وجوبی لازم نباشد، در بسیاری از موارد با مشکل مواجه خواهیم بود و حتی بسیاری از واجبات، ساقط می شود. از این رو، اختبار و تفحص در اموال را هنگام شک در رسیدن آن به حد نصاب زکات، واجب دانسته است. وی، حکم مذکور را بر ایند پیامدهای منفی دیدگاه مقابل آن و با ملاحظه مذاق شریعت به دست آورده است.^{۴۹}

۳. ارتکاز متشرعه

گاهی ممکن است که فقیه، حکمی را از رهگذر مذاق شرع نفی کرده و آن را مستند به ارتکاز متشرعه کرده است؛ مثلاً شهید صدر برای نفی موافقت التزامیه در تعبّدیات و توصلیات چنین می فرماید: «ما بر اساس عرف متشرعه و انسی که با مذاق شارع داریم به عدم دخالت آن در غرض مولی یقین داریم».^{۵۰}

۴. دیدگاه شارع درباره انسان و جهان

گاهی اوقات، دیدگاه شارع و آموزه های او درباره خلقت انسان و جهان که در آیات و روایات تبیین شده است، می تواند خاستگاهی برای راه یابی فقیه به یک حکم، از رهگذر مذاق شریعت گردد؛ مثلاً مرحوم حکیم در بحث تحریم نکاح ولد ناشی از زنا با محارم، به مذاق شارع استناد جسته که منشأ آن، مبانی انسان شناسی آن و تابع نسب عرفی بودن این حکم قلمداد شده است.^{۵۱} این دلیل گرچه مورد مناقشه قرار گرفته است، ولی به عنوان ای از این گونه استنباط قابل ذکر است.

شایان ذکر است، بر اساس روش هایی که در دست یابی به احکام از رهگذر

۴۹. نجفی، جواهر الکلام، ج ۱۵، ص ۱۹۶.

۵۰. حائری، مباحث الاصول، (تقریر خارج اصول سید محمد باقر صدر)، ج ۱، ص ۳۷۴.

۵۱. از برخی روایات و از مذاق شرع استفاده می شود که حرمت نکاح و وطی، تابع نسب عرفی

است. روایاتی را که ازدواج انسان با خواهرانش را نهی کرده ملاحظه کن. علاوه بر این،

حرمت نکاح از احکام انسانی است نه از احکام تعبّدی شرع. حکیم، مستمسک العروة

الوثقی، ج ۱۴، ص ۲۵۹.

مذاق شریعت وجود دارد، گستره آیات و روایات مورد استناد در فقه، منحصر در آیات الاحکام و روایات فقهی موجود در کتاب‌هایی بسان کتب اربعه یا دست کم همان ابواب روایی مرتبط با یک مسئله نخواهد بود. وانگهی، برای رسیدن به شواهد پشتیبانی که در کتاب و سنت گسترده است، می‌توان از دلیل اولویت، سیره عقلا، مناسبات حکم و موضوع، الغای خصوصیت، سازگاری با مجموعه شریعت، شیوه شارع در جعل احکام، ارتکاز متشرعه و کلمات قدما نیز بهره برد. پیداست که مورد اخیر، نباید مخالفت متأخران را در پی داشته باشد؛ زیرا در غیر این صورت، اعتبار اندک و ناچیزی خواهد داشت.

گفتار دوم: کاربرد مذاق شریعت در فقه

مذاق شریعت در بسیاری از جنبه‌های مختلف فقهی کارآمدی خود را نشان داده و به عنوان ره‌آوردی، برای خود به اثبات رسانده است. در این مقطع از نوشتار، برخی از دست‌آوردها و کارایی‌های مذاق شرع از نظر گذرانده می‌شود:

۱. مذاق شریعت، به مثابه شیوه‌ای از استنباط برای دست‌یابی به احکام به ویژه در حوزه مسائل نوپیدا؛ برای مثال، در باور محقق خوئی وجود شرایطی؛ مانند عقل، علم، عدالت و ایمان برای مرجع تقلید لازم است و کسی که به زوال هر یک از این شروط دچار شود، شایسته منصب مرجعیت نیست. ایشان، اعتبار این شرایط را مستند به معلوم بودن آن از مذاق شرع تلقی کرده که این برداشت نیز ناشی از ارتکاز متشرعه نسبت به عدم رضایت شارع به زعامت دینی فرد فاقد این شروط دانسته شده است.^{۵۲}

۵۲. غروی تبریزی، التتبیح فی شرح العروة الوثقی، کتاب الاجتهاد و التقليد، (تقریر خارج فقه سید ابوالقاسم خوئی)، ص ۲۰۳؛ موسوی خلخالی، الاجتهاد و التقليد، (تقریر خارج فقه سید ابوالقاسم خوئی)، ص ۱۴۸ و ۲۰۳.

۲. موافقت با مذاق شریعت، به مثابه مرجّحی در باب تعارض؛ به این بیان که تمسک به روایاتِ موافق با کتاب و سنت در گستره‌ای که مطرح شد، به معنای موافقت با مذاق شریعت خواهد بود؛ برای نمونه، درباره طهارت و نجاست شراب دو طایفه از روایات وجود دارد: برخی از روایات، شراب را نجس می‌دانند و به وجوب طهارت لباسی که آلوده به آن شده، دلالت دارند.^{۵۳} اما در مقابل، برخی دیگر از روایات بر طهارت آن و عدم نیاز به تطهیر برای نماز دلالت دارد.^{۵۴} در مقام رفع تعارض می‌توان چنین تلقی کرد که روایات مبین طهارت شراب با روح کتاب و سنت که بیان‌کننده پلیدی شراب و دوری از آن است، ترجیح داشته و بر دسته دوم مقدم می‌شود.

۳. مذاق شریعت، به مثابه کلیدی برای حلّ مشکل در روایاتی است که احتمال تقطیع یا نقل به معنا در آنها وجود دارد؛ در صورتی که این احتمال به گونه‌ای باشد که مخلّ به مقصود کلام است. از این رو، تفسیر، ترجیح و تعیین یکی از احتمالات معنایی، چه بسا با توجه به مذاق شریعت امکان‌پذیر باشد. یکی از فقیهان در انتخاب یکی از معانی قاعده لاضرر چنین می‌نویسد: «شاید قول دوم، یعنی حمل کردن نفی بر نهی از اضرار، نزدیک‌ترین قول به مذاق شریعت و ابتدای آن بر منت و مصلحت و لطف باشد».^{۵۵}

ایشان انتخاب لاضرر به معنای حرمت اضرار را از مذاق شریعت و ابتدای آن بر منت و مصلحت و لطف به دست آورده است.

۴. مذاق شریعت به مثابه قرینه‌ای عام در فهم مراد از عمومات و اطلاقات؛ یعنی در برخی موارد، فقیه با نگاه به مذاق شریعت، نمی‌تواند به عموم یا اطلاقی

۵۳. حر عاملی، وسائل الشیعه، ج ۳، ص ۴۶۸.

۵۴. همان، ص ۴۷۱.

۵۵. بحر العلوم، بلغة الفقیه، ج ۳، ص ۲۲۸.

عمل کند و در پاره‌ای دیگر، استفاده از مذاق شریعت، فقیه را در تمسک به عموماً و اطلاعات مطمئن تر می‌کند؛ برای نمونه می‌توان به نظر صاحب جواهر درباره جایز ندانستن تحلیل کنیز، نسبت به افراد مختلف در یک زمان، اشاره کرد. ایشان از رهگذر مذاق شریعت و با توجه به احکام مربوط به زن شوهردار، مانند جایز نبودن دو شوهر و نیز تفاوت نداشتن در این زمینه بین وطی و سایر استمتاعات، توهم برآمده از روایات باب را دفع می‌کنند.^{۵۶}

۵. کارایی مذاق شرع در بازشناسی موضوعات ثابت از متغیر. از آنجا که موضوعات احکام دو نوع است: پاره‌ای از آنها با دگرگونی زمان و مکان تغییر کرده و دیگر موارد حتی با تغییر آن دو نیز قابل تغییر نیستند؛ بازشناسی این دو نوع موضوع از یکدیگر کاری به غایت ضروری است که البته این امر از رهگذر مذاق شریعت، امکان پذیر خواهد بود.

۶. مذاق شریعت، به مثابه مرجّحی در باب تزاحم؛ چه برای ترجیح در مقام امتثال حکم و چه برای ترجیح در مرحله کشف حکم. طبعاً، یکی از طرق حلّ مشکل، تقدیم اهم بر دیگری است و از جمله مواردی که توانایی کشف تکلیف اهم در نظر شارع را فراهم می‌سازد، استناد به مذاق شریعت است؛ زیرا شارع به برخی امور نسبت به دیگر موارد، اهمیت فراوانی داده است و لذا، حتی المقدور نباید در تشخیص اهم، به صورت گزینشی عمل کنیم؛ برای نمونه، لمس آیات قرآنی توسط کافر ممنوع است. مع الوصف، اهتمام شارع نسبت به تبلیغ دین اسلام، بسیار قوی‌تر از مفسده دست کشیدن کافر به خطوط قرآن است. در نتیجه، مصلحت انتشار قرآن در سرزمین غیر مسلمانان سازگار با مذاق شریعت است و در مقام تزاحم، مقدم بر حرمت سلطه کافر بر قرآن و لمس آن می‌شود.^{۵۷}

۵۶. نجفی، جواهر الکلام، ج ۳۰، ص ۳۱۰.

۵۷. امام خمینی، کتاب البیع، ج ۲، ص ۵۴۴.

نتیجه

از خلال مباحث پیش گفته روشن شد که خاستگاه مذاق شریعت، می تواند دلالت یا استظهار مجموعه ای از احکام و ادله آن باشد و یا اشارات و اشعاراتی که در پی همنشینی آنها در کنار یکدیگر، از رهگذر قانون تجمیع ظنون، اطمینان نوعی و عرفی را برای فقیه به ارمغان می آورد. از سوی دیگر، تمسک به مذاق شریعت، در مواردی که حکم مسئله بیان نشده، به مثابه روشی در چینش ادله به ظاهر پراکنده در کنار هم و استنباط از دلالت جمعی آنها خواهد بود. لذا، استناد به مذاق، دلیلی مستقل به شمار نمی آید و از این رو، نمی توان به شواهد پشتیبان به صورت جداگانه تمسک جست؛ زیرا ممکن است در هر یک از این گونه قرائن، بیش از یک اشعار یا استیناس فقهی یافت نشود؛ وانگهی، چه بسا فقیه از رهگذر مذاق شرع، از حکم کراهت یا استحباب یک موضوع، حرمت یا وجوب را در مورد دیگری استنباط کند که قطعاً در این حالت، استناد او به یک شاهد و حکم خاص نخواهد بود. ختام سخن آنکه اعتبار مذاق شریعت، رهین حصول اطمینان نوعی برای فقیه است که همانند ظهور و یا دلالت مفهومی، شیوه ای بر پایه متفاهم عرفی قلمداد می گردد؛ چه اینکه اساساً، بنای عقلا در انجام امورشان بر اتکا به علم عرفی یا همان اطمینان است؛ در غیر این صورت، بسیاری از امور عقلا متوقف خواهد شد. از این رو، می توان این سیره را نزد شارع نیز معتبر دانست و در نتیجه با جعل حجیت آن، اتکا به اطمینان نیز از دایره حرمت عمل به غیر علم خارج می گردد.

بنابراین، فقیهان ژرف اندیش می توانند بر اساس ذوق سلیم فقهی خویش، در عین بهره گرفتن حسی یا حدسی از نص و ظاهر در صحنه استنباط، از اشعارها، رمزها، اشاره ها و فروع موجود در آیات و روایات غافل نشوند و چه بسا از ساماندهی، تجمیع و ادغام آنها در چارچوبی مشخص، به وجه و معنای مشترکی برسند که نوعاً، اطمینان آور بوده و کلید حل برخی مسائل جدید را نیز با خود به همراه دارد.

منابع و مأخذ

۱. ابن منظور، ابوالفضل جمال الدين محمد بن مكرم، لسان العرب، بيروت، دارالفكر للطباعة والنشر والتوزيع، چاپ سوم، ۱۴۱۴ هـ. ق.
۲. ابن نجم، علاء الدين، معجم مصطلحات اصول الفقه، رياض، مكتبة الرشد، چاپ اول، ۱۴۲۵ هـ. ق.
۳. ابوالحسين، احمد بن فارس بن زكريا، معجم مقائيس اللغة، قم، انتشارات دفتر تبليغات اسلامي حوزه علميه قم، چاپ اول، ۱۴۰۴ هـ. ق.
۴. انصاری، مرتضى، فرائد الاصول، قم، مجمع الفكر الاسلامي، چاپ چهارم، ۱۴۲۴ هـ. ق.
۵. _____، كتاب المكاسب، قم، كنگره جهاني بزرگداشت شيخ اعظم انصاری، چاپ اول، ۱۴۱۵ هـ. ق.
۶. امام خميني، سيد روح الله، كتاب البيع، تهران، مؤسسه تنظيم و نشر آثار امام(ره)، چاپ اول، ۱۳۷۹.
۷. بحر العلوم، محمد، بلغة الفقيه، قم، مكتب الصادق، ۱۴۱۳ هـ. ق.
۸. بحرانی، آل عصفور يوسف بن احمد بن ابراهيم، الحدائق الناضرة في أحكام العترة الطاهرة، قم، دفتر انتشارات اسلامي وابسته به جامعه مدرسين حوزه علميه قم، چاپ اول، ۱۴۰۵ هـ. ق.
۹. جناتی، محمد ابراهيم، منابع اجتهاد از دیدگاه مذاهب اسلامي، تهران، مؤسسه كيهان، چاپ اول، ۱۳۷۰.
۱۰. حائری، سيد كاظم، مباحث الاصول، جلد ۱، تقرير خارج اصول سيد محمد باقر صدر، قم، دارالبشير، چاپ دوم، ۱۴۲۴ هـ. ق.
۱۱. حر عاملی، محمدبن الحسن، وسائل الشیعة، قم، آل البيت عليهم السلام، ۱۴۱۴ هـ. ق.

- ۱۲ . حسینی عاملی، سید محمد جواد بن محمد، مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة، قم، جامعه مدرسین، چاپ اول، ۱۴۱۹ هـ. ق.
- ۱۳ . حکمت نیا، محمود، «مذاق شریعت»، فصلنامه فقه و حقوق، سال سوم، شماره ۹، تابستان ۱۳۸۵ هـ. ش.
- ۱۴ . حکیم، سید محمد تقی، الاصول العامة للفقه المقارن، بی جا، مؤسسة آل البيت (ع) للطباعة والنشر، چاپ دوم، ۱۹۷۹ م.
- ۱۵ . حکیم، سید محسن طباطبایی، مستمسک العروة الوثقی، قم، مؤسسة دار التفسیر، چاپ اول، ۱۴۱۶ هـ. ق.
- ۱۶ . خمینی، شهید سید مصطفی، تحریرات في الاصول، تهران، تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۴۱۸ هـ. ق.
- ۱۷ . راسخ، عبد المنان، معجم اصطلاحات اصول الفقه، بیروت، دار ابن حزم، چاپ اول، ۱۴۲۴ هـ. ق.
- ۱۸ . رفاعی، عبدالجبار، مقاصد الشریعة (تحریر و حوار)، دمشق، دار الفکر، چاپ اول، ۱۴۲۲ هـ. ق.
- ۱۹ . سرور واعظ حسینی بهسودی، سید محمد، مصباح الاصول، (تقریر سید ابوالقاسم خویی)، قم، داوری، چاپ اول، ۱۴۲۲.
- ۲۰ . شاهرودی، سید محمود، فرهنگ فقه مطابق مذهب اهل بیت علیهم السلام، قم، مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت علیهم السلام، چاپ اول، ۱۴۲۶ هـ. ق.
- ۲۱ . شهید ثانی، زین الدین بن علی، روض الجنان في شرح ارشاد الاذهان، قم، آل البيت علیهم السلام، بی تا.
- ۲۲ . طریحی، فخر الدین، مجمع البحرين، تهران، کتابفروشی مرتضوی، چاپ

- سوم، ۱۴۱۶هـ. ق.
۲۳. عاملی، سید محمد جواد حسینی، مفتاح الكرامه، بیروت، دار التراث، چاپ اول، ۱۴۱۸هـ. ق.
۲۴. العجم، رفیق، موسوعة مصطلحات اصول الفقه عند المسلمين، بیروت، مكتبة لبنان ناشرون، چاپ اول، ۱۹۹۸م.
۲۵. علیدوست، ابوالقاسم، فقه و عرف، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، چاپ چهارم، ۱۳۸۴.
۲۶. غروی تبریزی، علی، التنقیح فی شرح العروة الوثقی، کتاب الاجتهاد و التقليد، (تقریر خارج فقه سید ابوالقاسم خویی)، قم، دار الهادی، ۱۴۱۰هـ. ق.
۲۷. غزالی طوسی، محمد بن محمد، المستصفی من علم الاصول، تحقیق دکتر محمد سلیمان الاشقر، بیروت، دار الرسالة، چاپ اول، ۱۴۱۷هـ. ق.
۲۸. کاشف الغطاء مالکی نجفی، جعفر بن خضر، کشف الغطاء عن مبهمات الشریعة الغراء، جلد ۱، قم، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، چاپ اول، ۱۳۸۰هـ. ش.
۲۹. کلینی، ابوجعفر محمد بن یعقوب بن اسحاق، الکافی، تهران، دار الکتب الإسلامية، چاپ چهارم، ۱۴۰۷هـ. ق.
۳۰. مشکینی، میرزا علی، مصطلحات الفقه، قم، الهادی، چاپ اول، ۱۳۷۷.
۳۱. مصطفوی، حسن، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، تهران، سازمان چاپ و انتشارات (وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی)، چاپ اول، ۱۴۱۶هـ. ق.
۳۲. موسوی خلخالی، محمد مهدی، الاجتهاد و التقليد، (تقریر خارج فقه سید ابوالقاسم خویی)، قم، نو ظهور، ۱۴۱۱هـ. ق.

۳۳. مهریزی، مهدی، فقه پژوهی، دفتر دوم، تهران، سازمان چاپ و انتشارات (وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی)، چاپ اول، ۱۳۸۲ هـ. ش.
۳۴. نجفی، محمد حسن، جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، بیروت، دار إحياء التراث العربي، چاپ ششم، بی تا.
۳۵. نراقی، مولی احمد بن محمد مهدی، عوائد الايام فی بیان قواعد الاحکام، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، چاپ اول، ۱۴۱۷ هـ. ق.
۳۶. نوری، میرزا حسین، مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، بیروت، مؤسسة آل البيت عليهم السلام، چاپ اول، ۱۴۰۸ هـ. ق.
۳۷. واسطی زبیدی حنفی، محب الدين ابوالفيض، تاج العروس من جواهر القاموس، ج ۱۱، تحقیق سید محمد مرتضی حسینی، بیروت، دار الفکر للطباعة و النشر و التوزیع، چاپ اول، ۱۴۱۴ هـ. ق.
۳۸. وحید بهبهانی، محمد باقر، حاشیة مجمع الفائدة و البرهان، قم، مؤسسة العلامة الوحید البهبهانی، ۱۴۱۷ هـ. ق.