



Clarifying the Reality of Guiding (*Irshādī*) Rule with a Focus on Understanding Reason and The Conduct of the Wise (*Banā-yi 'Uqalā*)

Dr. Mostafa Kargarian , PhD Graduate, Fiqh and Fundamentals of Islamic Law, Ferdowsi University of Mashhad, Mashhad, Iran

Dr. Mohammad Hassan Haeri  (Corresponding Author)

Professor, Department of Islamic Jurisprudence and Principles of Islamic Law, Faculty of Theology and Islamic Studies, Ferdowsi University of Mashhad, Mashhad, Iran

Email: haeri-m@um.ac.ir

Dr. Mohammad Taqi Fakhlaei

Professor, Department of Islamic Jurisprudence and Principles of Islamic Law, Faculty of Theology and Islamic Studies, Ferdowsi University of Mashhad, Mashhad, Iran

Abstract

Two of the commonly used terms in the fields of jurisprudence and '*Uṣūl*' regarding the legitimacy of rulings are *Muwlavī* (authoritative) or *Irshādī* (directive/guiding). Despite the fact that the term *Irshādī* is used frequently in '*Uṣūlī*' and jurisprudential texts, an independent discussion about the meaning of this term has not been carried out, which has led to confusion and lack of clarity regarding related this issue. Through and exploration of various discussions and contexts in jurisprudential and '*Uṣūlī*' books, it was concluded that the terms *Muwlavī* or *Irshādī* have found common verbal usage among various meanings. These include the following: 1. Guiding (*Irshād*) towards a legislative ruling (*ḥukm-i vaż'ī*) 2. Guiding towards divine *Sharī'a* rulings as opposed to the ruling of a governmental authority (*Muwlavī*) 3. Worldly benevolence regardless of afterlife impact 4. Guiding towards understanding reason in discovering *Sharī'a* rulings 5. Guiding towards the conduct of the wise (*Banā-yi 'Uqalā*) in assuming its independence in discovering the *Sharī'a* ruling 6. Stating the ruling precedent or subsequent to the establishment of *Sharī'a* ruling.

The study concludes that each *Sharī'a* ruling may be considered *Irshādī* according to one meaning, and *Muwlavī* according to another.

Keywords: *Irshādī* ruling, *Muwlavī* ruling, guiding towards rational ruling, guiding towards the conduct of the wise, guiding towards worldly interests





سال ۵۶ - شماره ۱ - شماره پیاپی ۱۳۶ - بهار ۱۴۰۳، ص ۱۶۰ - ۱۳۷	شاپا چاپی ۲۰۰۸-۹۱۳۹
HomePage: https://jfiqh.um.ac.ir/	شاپا الکترونیکی ۲۵۳۸-۳۸۹۲
تاریخ بازنگری: ۱۳۹۹/۰۴/۰۶	تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۵/۰۸
DOI: https://doi.org/10.22067/jfiqh.2023.62531.0	نوع مقاله: پژوهشی

تبیین حقیقت حکم ارشادی با محوریت درک عقل و بنای عقلا

دکتر مصطفی کارگریان مروستی

دانش آموخته گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران

دکتر محمدحسن حائری (نویسنده مسئول)

استاد گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران

Email: haeri-m@um.ac.ir

دکتر محمدتقی فخلعی

استاد گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه فردوسی مشهد، مشهد، ایران

چکیده

از جمله اصطلاحات پرکاربرد در فقه و اصول در زمینه حکم، دو مصطلح مولوی و ارشادی است. با وجود کاربردهای وسیع اصطلاح حکم ارشادی در متون اصولی و فقهی، بحث مستقلی راجع به معنا و مفهوم آن مطرح نشده است و این امر زمینه را برای خلط مبحث و عدم وضوح مطالب مربوط پدید آورده است. با جست و جو در مباحث مرتبط در کتب فقهی و اصولی این نتیجه به دست آمده که اصطلاح مولوی یا ارشادی، بین چند معنا اشتراک لفظی یافته است: ۱. ارشاد به حکم وضعی؛ ۲. ارشاد به حکم شرعی الهی در مقابل حکم مولوی حکومتی؛ ۳. خیرخواهی دنیوی، بدون تأثیر اخروی؛ ۴. ارشاد به ادراک عقلی در کشف حکم شرعی؛ ۵. ارشاد به بنای عقلا در فرض استقلال آن در کشف حکم شرعی؛ ۶. بیان حکم متقدم یا متأخر از ثبوت حکم شرعی. حاصل تحقیق اینکه وجه مشترک بین این معانی منتفی است و هر یک از احکام شرعی ممکن است باتوجه به یک معنا، ارشادی و باتوجه به معنای دیگری، مولوی باشد.

واژگان کلیدی: حکم ارشادی، حکم مولوی، ارشاد به حکم عقل، ارشاد به بنای عقلا، ارشاد به مصالح دنیوی.

مقدمه

تقسیمات گوناگونی در خصوص اعتبارات و احکام شرعی بیان شده است؛ از جمله، حکم مولوی یا ارشادی. اصطلاح مولوی یا ارشادی بودن حکم در موارد متعددی در بیان مسائل فقهی یا اصولی از سوی دانشمندان مدنظر است، از جمله: مقدمه واجب، حسن احتیاط در شبهه تحریمی، بیان اجزا و شرایط اعمال عبادی مانند نماز یا روزه، قاعده ملازمه حکم عقل و شرع و در برخی از شرایط معاملات؛ مانند شاهدگرفتن یا رهن گرفتن در معامله، ادله حجیت خبر واحد، ادله قول لغوی و...

این اصطلاح نسبت به دیگر تقسیمات حکم شرعی، نوپدیدتر است و تقریباً از زمان شیخ انصاری به بعد معمول شده و اخیراً در مسائل کلامی جدید، مانند انتظار بشر از دین در عرصه‌های دنیوی نیز به کار رفته است. از جمله کارهای پژوهشی در این حوزه می‌توان به مقاله «چیستی و چرایی حکم ارشادی»^۱ اشاره کرد. پرداختن به این موضوع از نظر معناشناسی، ماهیت (انشا یا اخباری بودن)، ملاک تشخیص و آثار، درخور بررسی است. در برخی از آثار پیش از آنکه از معناشناسی سخن به میان آید، صرفاً به بیان ملاک تشخیص بسنده شده است.^۲

در این جستار سعی بر این است با رجوع به نوشته‌های عالمان این حوزه در زمینه‌ها و مناسبت‌های مختلف و با اثبات اشتراک لفظی این اصطلاح، معانی متعدد حکم ارشادی بیان و بررسی شود تا این زمینه فراهم شود که در بیان ماهیت، ملاک تشخیص و آثار هر یک از این معانی، دقیق‌تر و به دور از تناقض و خلط مبحث سخن به میان آید. برای نمونه، در تعریف آن دو گفته شده است: حکم مولوی، حکمی است که از جایگاه مولویت مولا صادر شده است؛ چه حکم شرعی تأسیسی باشد و چه تأکیدی و در مقابل، حکم ارشادی آن است که از جایگاه مولویت مولا صادر نشده باشد و اگر شارع از خوردن پنیر به دلیل ضرر و زیان منع کند یا امر به اطاعت و نهی از معصیت خودش کند، حمل بر ارشادی می‌شود. اگر مقابل، اگر حکم نقلی با درک عقل همراه باشد، تعبیر به تأکیدی و ارشادی شده است و در غیر این صورت، تأسیسی و مولوی است یا در تحلیل ماجرای حضور حضرت آدم(ع) و همسرش در جنت و عمل نکردن به دستورات الهی و نزدیک شدن به درخت ممنوعه و خوردن از آن گفته شده است: نهی آدم(ع) از درخت ممنوعه به سبب آسایش خود او بوده است، وگرنه نزدیک شدن به آن گناه به شمار نمی‌رود؛ مانند نهی پزشک از

۱. فیاض، مجله مطالعات اصول فقه امامیه

۲. سایاطی یزدی، حاشیه رسائل شیخ انصاری، ۹۶.

۳. صدر، مباحث الأصول، ۴۱۳/۴.

۴. مظفر، اصول الفقه، ۲۴۵.

غذاهای مضر و زیان‌بخش. تردیدی نیست که اگر بیمار با دستور طبیب مخالفت کند، مخالفتی با شخص او نکرده است؛ بلکه ارشاد او را نادیده گرفته و خود را به زحمت انداخته است. در اینجا نیز خداوند به او فرموده بود که نتیجه خوردن از درخت ممنوعه، بیرون رفتن از بهشت و افتادن در زحمت و رنج است، پس خوردن از آن درخت گناه نبود؛ بلکه بی‌توجهی به توصیه خدا گناه بود که نتیجه‌اش به زحمت افتادن بر روی زمین است.^۱

با بررسی‌های انجام‌شده نسبت به گفتار عالمان این حوزه در زمینه‌ها و مناسبت‌های مختلف مشخص می‌شود اصطلاح مولوی یا ارشادی، مشترک لفظی بین چند مفهوم و معناست و در هر حوزه، معنا و مفهومی اراده شده است که با مفاهیم دیگر ارتباطی ندارد. از این رو، ضرورت بررسی و منقح‌شدن مراد از این اصطلاح به دلایلی از این دست است: عدم تبیین مفاهیم چندگانه حکم ارشادی و ایجاد خلط احتمالی در تعریف آن و گاه پراکنده‌گویی در باب ماهیت، ملاک تشخیص و آثار آن.

ابتدا به معانی و مفاهیمی که حکم ارشادی در آن معنا استعمال شده است ولی به حکم عقل یا بنای عقلا مرتبط نیست، اشاره مختصری می‌کنیم و سپس به بررسی معانی حکم ارشادی با محوریت درک عقل و رویکرد بنای عقلا می‌پردازیم.

۱. تعریف اصطلاحات

أ. ارشاد به حکم وضعی: یکی از انواع تقسیم‌بندی‌های حکم شرعی، تکلیفی یا وضعی بودن آن است. احکام وارد در خطاب‌های شرعی برحسب طبع اولیه خود، در وجوب و حرمت تکلیفی مولوی ظهور دارد؛ یعنی در عالم تشریح اعتبار شده است که مکلف در نواهی از انجام عمل دوری کند و گویا ناهی، منهی را از عمل باز داشته و راه به سوی آن را بسته است. اما در باب عبادات و معاملات مرکب (عقود و ایقاعات)، ظهور اولیه احکام از وجوب و حرمت تکلیفی، با ارشاد به فساد و اعتبار عدم آن چیز تغییر می‌کند؛ برای مثال، عرف از عبارت «نهی النبی (ص) عن بیع الغرر» برداشت نمی‌کند که بیع غرر حرام شرعی است، مانند شرب خمر؛ بلکه چنین می‌فهمد که شارع خرید و فروش این فرد را امضا نکرده و صحت معامله منوط به غرری نبودن است و در این قبیل موارد، حرمت تکلیفی استفاده نمی‌شود، مگر از دلیل خارجی؛ آن‌گونه که در مسئله ربا و به استناد آیه شریفه «فَأَذْنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ»، حرمت تکلیفی نیز علاوه بر حکم وضعی بطلان استنباط می‌شود. این مطلب در هر دو قسم نواهی و اوامر صادق است و لذا

۱. مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، ۱۲۳/۶.

۲. بقره: ۲۷۹.

ظهور حکم از مولوی تکلیفی، به ارشادی وضعی تغییر یافته است.^۱

باتوجه به این مطلب، اعتبارات شرعی دو دسته اند: مولوی یا ارشادی؛ یعنی گاه اصطلاح حکم ارشادی در مقابل حکم تکلیفی به کار می‌رود. در این هنگام، حکم مولوی بر حکم تکلیفی و حکم ارشادی بر حکم وضعی دلالت دارد و مراد این است که امر و نهی شرعی به منظور انجام یا بازداشتن از عمل نیامده است؛ بلکه از امری وضعی، مانند صحت، بطلان، مانعیت، جزئیت، شرطیت، طهارت، نجاست و... خبر می‌دهد و منظور اصلی، بیان حکم وضعی است، نه حکم تکلیفی.^۲

ب. ارشاد به حکم الهی در برابر حکم مولوی حکومتی: دستورها و گفته‌های حاکم جامعه اسلامی باتوجه به جایگاه و موقعیتش مختلف است؛ گاه به عنوان مبلغ و مفسر و فقیه، اعتبارات شرعی را کشف و برای مردم بیان می‌کند که در این مقام، وظیفه تبلیغ و عرضه شریعت را برعهده دارد و امر و نهی مستقلی تصور ندارد و تمام دستورها و احکامش ارشاد به شریعت اسلامی و احکام الهی است؛ مانند دستور به نماز خواندن راجع به مردمان در فرمایش پیامبر اعظم (ص) که بیانگر حکم الله است. اما گاهی به عنوان حاکم و مسئول جامعه اسلامی به عنوان شعبه‌ای از ولایت صورت می‌گیرد که به معنای زمامداری و مدیریت و سرپرستی جامعه برای تحقق اهداف بعثت است؛ از جمله عدالت و آزادی‌های اجتماعی و برقراری نظم در شهرها و روستاها، حفظ مرزها و دفاع در مقابل دشمن و سرپرستی هر آنچه مرتبط است با نظام سیاسی و اقتصادی جامعه و مصالح عامه آنان که با مشارکت مردم است. در این مقام، ایشان اوامر و دستورهایی دارد که فراتر از شریعت اسلامی است. حال دستورها و احکام بیان شده از سوی وی در مقام تبلیغ و تبیین دین، ارشادکننده به شریعت اسلامی و احکام الهی است، اما دستورها و احکام کلی الهی زمامداری و سرپرستی، مولوی و حکومتی است.^۳

آیه ۵۹ سوره مبارکه نساء: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا»، ناظر به همین معنا از حکم ارشادی است و تکرار کلمه «اطيعوا» در آیه شریفه بیانگر این است که محور اطاعت الله با محور اطاعت از رسول گرامی (ص) و اولوالأمر جداگانه است که اولی، احکام کلی الهی

۱. خویی، موسوعه، ۴۸۹/۲۲؛ خویی، محاضرات فی اصول الفقه، ۸۶/۴.

۲. صدر، بحوث فی شرح عروة الوثقی، ۴۱/۴؛ خویی، فقه الشیعة، کتاب الطهارة، ۱۴۸/۴ و ۱۸۸؛ جمعی از پژوهشگران، موسوعه الفقه الاسلامی، ۱۰۱۰۱۰۱۰/۱۰.

۳. فاضل لنکرانی، دراسات فی الأصول، ۶۹/۴.

۴. مکارم شیرازی، انوار الفقاهة، ۴۴۷/۱؛ جمعی از پژوهشگران، فرهنگ فقه، ۳۶۲/۳.

۵. بروجردی، نهاییة التقرير، ۴۲۸/۱.

است و دومی، احکام ولایی و حکومتی.^۱

ج. خیرخواهی دنیوی بدون تأثیر اخروی: حکم شرعی صرفاً به منظور خیرخواهی و رساندن به مصالح دنیوی یا دورشدن از مفساد دنیایی صادر شده است؛ یعنی گاه، بعضی از دستورهای الهی به انگیزه برانگیختن یا بازداشتن مکلف نسبت به انجام یا ترک فعلی صادر شده و جهت صدور حکم، مولویت است؛ خواه دستور شرع، تأسیسی باشد و خواه تأکیدی. در این فرض، فرد با مخالفت کردن مستحق عقاب است؛ از جمله در امر به نماز و نهی از زنا و دروغ‌گویی. اما در مقابل، بعضی از احکام از جایگاه مرشد و ناصح بودن صادر شده است و در فرض مخالفت، عقاب مترتب نیست؛ بلکه حکم شرعی از امری تکوینی حکایت دارد. شاید این قسم به مثابه دستورهای پزشک به بیماران خود در خصوص خوردن و آشامیدن بعضی چیزها باشد که صرفاً ارشاد به نفع یا ضرر است؛ مانند دستوردادن به فرد دارای حساسیت، به عدم استفاده از چیزی که حساسیت‌زاست و در فرض مخالفت با دستور پزشک، عقابی برای بیمار متصور نیست. همچنین مانند اجماع فقها با استناد به آیه ۲۸۳ سوره مبارکه بقره: «وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَانٌ مَّقْبُوضَةٌ» مبنی بر اینکه رهن گرفتن، حکم تکلیفی ندارد؛ بلکه آیه کریمه، مردمان را به مفسده مترتب بر وثیقه دین نگرفتن ارشاد می‌کند^۲ یا در نقد حکم به استحباب پرهیز از آب به کاررفته در غسل برای استفاده دوباره و نیز روایات مرتبط با نوشیدن آب در روز و شب با کیفیت خاص که همگی بر استحباب یا کراهت دلالت ندارد؛ بلکه در مقام ارشاد است و برای بیان حکم مولوی نیامده است.^۳

باید توجه داشت که در تبیین این معنا باید اهداف بعثت و پیامبری را در نظر داشت. پر واضح است که هدف از بعثت و نبوت فقط در بُعد معنوی محدود نشده و تنها خدا و آخرت، غایت نبوت شمرده نشده است؛ یعنی پیامبر اعظم (ص) جامع‌نگر بوده و به‌عنوان رسول خداوند در دو ساحت دنیا و آخرت، دارای اهداف و برنامه‌ریزی بوده است. هرچند مهم‌ترین هدف بعثت، آخرت و راهنمایی مردم به سوی فلاح است، ولی به ایجاد عدالت و برقراری آزادی‌های اجتماعی و رفع خصومت‌های مردم نیز اهتمام داشته است و این امر، مطابق با وحی الهی بوده است، نه صرفاً بدین سبب که چون انسان بوده است باید دغدغه

۱. فاضل لنکرانی، اصول فقه شیعه، ۵۰۴/۳؛ منتظری، دراسات فی ولایة الفقیه، ۶۴/۱؛ فاضل لنکرانی، دراسات فی الأصول، ۷۰/۴؛ حسینی حائری، المرجعیة و القيادة، ۲۳۷ تا ۲۳۸.

۲. صدر، مباحث الأصول، ۴۱۳/۴؛ روحانی، منتقی الأصول، ۲۶۷ تا ۲۶۶/۵؛ اصفهانی، نهاية الدراية، ۱۷۰/۲.

۳. اشکنانی، دروس فی اصول الفقه، ۲۳۳ تا ۲۳۴.

۴. جمعی از پژوهشگران، موسوعة الفقه الاسلامی، ۱۰۴/۱۰؛ حسینی فیروزآبادی، عنایة الأصول، ۸۵ تا ۸۴/۴ و ۳۵۱/۳.

۵. خویی، موسوعة، ۲۸۲ تا ۲۸۱/۲.

آن را داشته باشد.^۱

حال بعد از اشاره مختصری به سه معانی پیشین حکم ارشادی، مجال آن است که اصطلاح حکم ارشادی که در ارتباط با حکم عقل یا عقلا استعمال شده است و محوریت این گفتار را در برمی گیرد، بررسی و تبیین کامل شود. نگارنده، بررسی معانی چندگانه حکم ارشادی را به صورت مبسوط در رساله بیان کرده است، اما به دلیل محدودیت این گفتار، از بیان سه معانی پیشین به اختصار اکتفا شده و تمرکز بر معانی معطوف شده است که به نحوی در ارتباط با منبع کشف احکام است.

۲. ارشاد به ادراک عقلی (حکم عقل)

از تعبیر مرتبط با حکم، امضایی بودن آن است. این تعبیر هم در کتب اصولی در باب حجیت خبر واحد و حجیت ظواهر الفاظ و مانند آن و هم در کتب فقهی، به ویژه در باب معاملات دیده می شود. در موارد متعددی گفته شده است فلان موضوع را «أمضاء الشارح»؛ یعنی شارح مقدس آن را امضا کرده است، مانند لزوم عقلایی وجود ارشاد در معامله یا حیازت در امور مباح که سبب در ملکیت عقلایی است یا عدم اعتبار تعهدات بچه، دیوانه، انسان مست در معاملات و... که همه این موارد با امضای شارح و با تعبیر «أمضاء الشارح» همراه است یا در پایان بحث از قاعده ملازمه در باب مستقلات عقلی گفته شده است بر فرض پذیرش قاعده ملازمه، محل بحث است که اگر از سوی شرع و با بیان نقلی، حکمی درباره درک عقل صادر شود، آیا این حکم، تأکیدی و به تعبیر مشابه، امضایی است (به تعبیر دیگری، ارشاد به حکم عقل است) یا اینکه باید بر تأسیسی بودن و به تعبیر دیگری، مولوی بودن حمل شود؟^۲

آنچه از مجموع این گونه کلمات به دست می آید این است که احکام شرع تقسیمات گوناگونی دارند؛ یکی از تقسیمات آن، تقسیم به احکام تأسیسی و امضایی است. در تعریف احکام تأسیسی گفته شده است: احکامی است که مسبوق به سابقه ای نیست و از سوی شارح مقدس اسلام تأسیس شده است؛ مانند غالب احکام عبادات و بسیاری از احکام مربوط به حلال و حرام. در مقابل حکم تأسیسی، حکم امضایی عبارت است از اینکه: در میان عقلا و اهل عرف وجود داشته و آنجا که موافق مصالحی بوده است، اسلام و

۱. قدردان قراملکی، درباره پیامبر اعظم (ص)، ۲۱۳.

۲. سبحانی تبریزی، نظام النکاح فی الشریعة الإسلامیة، ۲۰۴/۲.

۳. هاشمی شاهرودی، قراءات فقهیة معاصرة، ۳۱۷/۲.

۴. مکارم شیرازی، انوار الفقاهة، ۱۹۸.

۵. مظفر، اصول الفقه، ۲۴۵.

سایر ادیان آسمانی آن را پذیرفته‌اند؛ مانند خرید و فروش، اجاره، هبه، وصیت، صلح و حتی نکاح و طلاق.^۱ یکی از فقه‌پژوهان معاصر بر این نظر است که اصطلاح حکم ارشادی که در خصوص اعتبارات و دستورهای مستقل الهی متصور است، ارشاد به حکم عقل است. گفته شده است که وجوب تقسیم می‌شود به: عقلی، عقلایی، فطری و شرعی؛ یعنی آنچه دلالت بر لزوم می‌کند، عقل، سیره عقلی، فطرت یا شرع است. البته در شرع مقدس و با ادله نقلی، به هریک از واجبات سه‌گانه به‌طور خاص یا عام ارشاد شده است.^۲

همان‌طور که گفته شد از تعبیر «امضاء الشارع» در بیان علما، هم در مدرکات عقلی و هم در بناهای عقلایی استفاده شده است. همین امر سبب این است که آن دسته از ادله نقلی که در بستر درک عقل یا بنای عقلا صادر شده باشد، هم امضایی نامیده شود و هم ارشادی. ارشادی، از آن‌رو که به درک عقل و بنای عقلا ارشاد و هدایت دارد و امضایی، چون مورد رضایت و تأیید شارع مقدس قرار گرفته است. البته به دلیل تفاوت در ماهیت درک عقل با بنای عقلا، کیفیت امضای شارع نیز متفاوت است که در ادامه خواهد آمد. بنابراین، در واقع ما دو نوع حکم امضایی داریم؛ امضای حکم عقل و امضای حکم عقلا یا قراردادهای آن‌ها؛ هرچند که اصطلاح احکام امضایی بیشتر درباره احکام عقلاییه به کار می‌رود، نه حکم عقل.^۳

احکام امضایی عقلی، ناظر به قاعده «کلما حکم به العقل حکم به الشرع» است؛ همچون حکم عقل به قبح ظلم و حسن عدالت که حکم مستقل عقلی نامیده می‌شود. از این درک عقل، حرمت شرعی ظلم و وجوب عدل استکشاف می‌شود. از این‌رو، حکم وارد از سوی شارع، ارشاد به حکم عقل است و مراد این است که حکم در مرتبه سابق بر بیان نقلی از طرف عقل موجود است و شارع با امر و نهی، به حکم عقلی ارشاد کرده است. البته باید توجه داشت که اصطلاح حکم عقل، خالی از مسامحه نیست؛ زیرا طبق نظری اصولی، شأن عقل صرفاً ادراک و کشف و مجرد رؤیت است و انشای حکم، کار عقل نیست.^۴

احکام امضایی عقلایی در خصوص تأسیساتی است که عقلا به‌منظور حفظ نظام حیات، جعل و اعتبار کرده و بر آن بنا نهاده‌اند. چنین تأسیساتی از آنجاکه مشتمل بر مصالح نوعیه زندگی آدمی است، معمولاً از سوی شارع اسلام امضا شده است و در مواردی که فاقد مصلحت است یا با برخی از مصالح

۱. مکارم شیرازی، دائرة المعارف فقه مقارن، ۵۶۱.

۲. حسینی شیرازی، بیان الفقه، ۷/۱.

۳. مکارم شیرازی، دائرة المعارف فقه مقارن، ۵۶۲.

۴. مصطفوی، مائة قاعدة فقهية، ۲۶۸؛ جمعی از پژوهشگران، موسوعة الفقه الاسلامی، ۱۰/۱۰۱ تا ۱۰/۱۰۱.

۵. حسینی شیرازی، بیان الفقه، ۱۷/۱؛ مصطفوی، مائة قاعدة فقهية، ۲۶۹؛ اشکنانی، دروس فی اصول الفقه، ۳۰۲؛ روحانی، زبدة الأصول، ۵۳۱/۱؛ موسوی بجنوردی، علم اصول، ۳۲۶؛ علیدوست، فقه و عقل، ۱۲۷.

شرعی در تضاد است، ازسوی شارع ردع شده است؛ مانند مسئله رباخواری که باوجود پذیرش و جاری بودن آن در میان جوامع عقلایی و اهل عرف، اسلام شدیداً آن را نفی کرده است.^۱

باتوجه به این تقسیم‌بندی، در خصوص هر یک از احکام امضایی عقلی و امضایی عقلایی، از تعبیر ارشادی استفاده شده است که در این قسم (ارشاد به ادراک عقلی) و قسم بعدی شرح و توضیح آن می‌آید.

أ. جایگاه درک عقل در کشف حکم: در خصوص جایگاه دلیل عقل در کشف حکم شرعی، دو دیدگاه کلی بر رد یا اثبات آن وجود دارد. پذیرفتن هر یک از این مقدمات منجر به عدم اعتبار حکم عقل می‌شود؛ واقعی بودن حسن و قبح افعال نه صرف اعتباری، قابل درک بودن حسن و قبح بعضی از افعال برای عقل، وجود ملازمه بین حکم قطعی عقل با حکم نقل، دارا بودن حجیت قطعی ذاتی. در مقابل، دیدگاه بیشتر اصولیان با پذیرفتن تمامی این مقدمات، بر اعتبار درک عقل است؛ با این تحلیل که، تفکیک اراده تشریحی و ادراک عقلی ممکن نیست و تمام ادیان الهی که دچار تدلیس و تحریف نشده باشند مطابق موازین عقل است و ادله نقلی قرآن و هدایت وحیانی، به تبعیت از داوری خرد می‌خوانند و میان ادراک عقلی و حکم شرعی نقلی ملازمه قطعی وجود دارد و نمی‌توان دینی را الهی فرض کرد اما با این ودیعه الهی که خداوند آن را برای تشخیص و تمییز صحیح از ناصحیح و صلاح از فساد در طبیعت آدمی قرار داده است، مخالف باشد، وگرنه تضادی میان تشریح پروردگار و تکوین او صورت می‌گیرد و این امر با حکمت الهی سازگار نیست. پس یک فعل هم حکم عقلی دارد و هم بیان شرعی؛ برای مثال، ستم کردن به دیگری، ایذای مؤمن و تحقیر و سب او هم در آئینه عقل و خرد مذموم و نکوهیده و نایسته است و هم ادله نقلی کتاب و سنت مکرراً از آن نهی کرده است؛ لذا ملازمه بین حکم عقل عملی و شرع به واسطه درک عقل نظری برقرار است. حال، بحث از ارشادی دانستن ادله نقلی که در بستر حکم عقلی وارد شده است، قهراً طبق دیدگاه دوم معنا پیدا می‌کند. اما بر مبنای عدم حجیت دلیل عقل به عنوان یکی از ادله کشف حکم، طبعاً تمامی بیان‌های نقلی احکام مولوی تأسیسی تعریف می‌شوند.

باید توجه داشت موافقت شارع مقدس با حکم عقل عملی دو صورت دارد: گاه اعمال مولویت می‌کند و با ابراز نظر خویش، عملی را که عقلاً واجب یا حرام بود شرعاً نیز واجب یا حرام می‌شمرد و گاه ضرورتی نمی‌بیند که اعمال مولویت کند. بنابراین، در مواردی که حکم عقل وجود دارد، موافقت واقعی شارع با

۱. مکارم شیرازی، دائرة المعارف فقه مقارن، ۵۶۲؛ صدر، دروس فی علم الأصول، ۱۹.

۲. محمدی، شرح اصول فقه، ۲۳/۲؛ علیدوست، فقه و عقل، ۱۴۳؛ جناتی، منابع اجتهاد از دیدگاه مذاهب اسلامی، ۲۳۸ تا ۲۳۹؛ آشتیانی، حاشیه علی در الفوائد، ۳۵.

حکم عقل این نیست که بیان نقلی نیز حتماً وجود داشته باشد؛ بلکه حکم عقلی محض کفایت می‌کند.^۱ شایان ذکر است که بعد از پذیرش قابلیت تلازم بین درک عقل و بیان نقلی و اثبات آن باید تفصیل داد که حکم عقل گاه، علت تامه است و شارع با دلایل دیگر، فعلیت آن را نفی نمی‌کند و گاه، اقتضایی است و فعلیت آن به امضا و سکوت یا عدم ردع و عدم ابطال منوط است؛ مانند قاعده شرعی فراغ که مانع از فعلیت قاعده عقلی اشتغال یقینی در نماز می‌شود.^۲

ب. ارشادی بودن احکام راجع به این معنا، تلازمی با ارشادیت به معنای صرف خیرخواهی دنیوی ندارد؛ نکته مهم دیگر این است که هر چند بخشی از احکام با توجه به این معنا ارشادی محسوب می‌شود و بیان نقلی، ارشادکننده به درک عقل است، ولی این مطلب بدین مفهوم نیست که دلالت دلیل بر حکم تکلیفی از بین رود و وجوب یا حرمت از آن استفاده نشود و در واقع، بیان شرع از جایگاه مولویت صادر نشده باشد؛ بلکه تمامی احکام نقلی که به حکم عقل ارشاد می‌کنند و از تعبیر ارشادی بودن برای آن‌ها استفاده می‌شود و در زمره احکام تأسیسی اسلام نیستند، در مقام بررسی، نسبت به معنای سوم از حکم ارشادی (خیرخواهی دنیوی) ممکن است وضعیت متفاوتی داشته باشد؛ مانند درک عقلی قبح ظلم که هر چند بیان نقلی وارده در خصوص آن ارشادی است، ولی به دلیل اینکه گزاره درون دینی و دارای اثرات آخروی است و برای صرف خیرخواهی دنیوی نیامده است، بیان‌کننده حرمت شرعی مولوی آن نیز است.^۳ توضیح بیشتر اینکه، درک عقل به عنوان یکی از ادله کشف حکم شرعی نزد بیشتر اصولیان معتبر است و طبق قانون ملازمه، حکم عقل از حکم مولوی شرعی کشف می‌کند؛ چون احکام شرع تابع مصالح و مفاسد است و وقتی عقل قبح چیزی را درک کرد و ظلم را قبیح دانست، این فعل، حکم تحریم شرعی هم پیدا می‌کند. نمی‌توان پذیرفت چون حکم عقلی برای قبح ظلم وجود دارد، پس ظلم حرمت شرعی ندارد و همین طور در خصوص ایذای دیگران که عقل آن را قبیح می‌داند. لذا ارشادی بودن حکمی از سوی عقل طبق این معنا را نباید به معنای نفی حکم شرعی مولوی (معنای سوم) دانست؛ بلکه حکم شرعی ملازم آن است. نتیجه آنکه، در مواردی که حکم عقل در سلسله علل احکام قرار دارد، از آن حکم مولوی کشف می‌شود و ارشاد و عقل، منافاتی با حکم مولوی ندارد؛ در باب تقسیمات مقدمه و مقایسه آن‌ها با یکدیگر گفته شده است بحث از طرفین ملازمه در مقدمه و وجوب، به صورت «دو وجوب شرعی مولوی» است؛

۱. شبیری زنجانی، کتاب نکاح، ۲۹۵۰/۹.

۲. شبیری زنجانی، کتاب نکاح، ۲۹۴۹/۹ تا ۲۹۵۰ تا ۳۰۲۲ تا ۳۰۲۱/۹.

۳. نائینی، اجود التقریبات، ۴۱۱/۱ تا ۴۱۲ تا ۴۱۱/۱؛ شبیری زنجانی، کتاب نکاح، ۳۱۵/۱ تا ۳۱۶ تا ۳۱۵/۱؛ انصاری، مطرح الأنظار، ۲۵۰.

۴. شبیری زنجانی، کتاب نکاح، ۳۱۵/۱ تا ۳۱۶.

یعنی همان‌طور که وجوب ذی‌المقدمه، شرعی مولوی است، نه ارشادی؛ مقدمه نیز بنا بر قول به ملازمه، دارای وجوب شرعی مولوی است. لذا محل بحث در مقدمه واجب، وجوب شرعی مولوی غیر است و این با مقدمه علمیه غیر مرتبط است؛ زیرا در مقدمه علمیه اولاً، وجوب شرعی ندارد، بلکه وجوب عقلی دارد؛ ثانیاً، لزوم عقلی آن ارشادی است، نه مولوی؛ یعنی در احکام عقلیه نیز مسئله مولویت و ارشادیت مطرح است. حکم عقل در خصوص قبح ظلم، حکم مولوی است، اما حکم عقل به اینکه درباره مشتبّه بودن قبله باید به چهار طرف نماز خوانده شود، حکم ارشادی است؛ یعنی حکم او برای این است که می‌خواهد نماز به سوی قبله واقعی تحقق یابد. توضیح تکمیلی اینکه قبح ظلم از آن‌رو که مورد درک عقل است و شارع نیز با ادله نقلی به ترک آن اهتمام داشته است، حکمی ارشادی تأکیدی است، نه تأسیسی و از آن‌رو که مولا به ترک آن به‌عنوان تکلیفی مستقل رضایت ندارد، مولوی به شمار می‌رود.

۳. ارشاد به بنای عقلا

مفهوم دیگر از حکم ارشادی این است که بیان نقلی؛ خواه قرآن کریم و خواه سنت معصومان(ع)، ارشاد به طریقه و بنای عقلا دارد. همان‌طور که در مقدمه معنای قبلی گفته شد یکی از معانی احکام امضایی که غالباً نیز در همین معنا به کار می‌رود، امضای بناهای عقلایی است. در خصوص تأسیسات عقلایی که به‌منظور حفظ نظام زندگی اجتماعی یا خانوادگی بنا شده و بخش درخور توجهی از آن را معاملات تشکیل می‌دهد یا اموری مانند خبر واحد، ظواهر الفاظ و... که بنای عقلا بر آن مستقر و با تأیید نقلی همراه است، بیان شرع، ارشاد و امضاکننده بنای عقلاست.^۲

بنای عقلا در مسائل گوناگون نقش دارد، ولی از جمله کارکردهای اساسی که محل بحث و نظر است، صغرا قرارگرفتن برای کشف حکم شرعی و بحث پیرامون حجیت آن است.^۳ باید توجه داشت که بنای عقلا به یکی از دو معنا اشاره دارد: ۱. گاه، مراد این است که بنای عقلا نمود و بروز و سلوک خارجی برای درک عقل از حسن و قبح است و رویکرد عقلا کاشف از حکم عقل عملی است. این معنا به دلیل عقل بر می‌گردد که حجیت آن مستقل است و نیاز به تأیید و امضای شرع نیست؛ چراکه پشتوانه آن، حکم عقل عملی است و در قاعده ملازمه حجیت، آن ثابت شده است؛^۴ گاه، بحث پیرامون آن دسته از بناهای عقلایی است که به دلیل عقلی راجع نیستند. برای توضیح این مطلب باید به

۱. فاضل لنکرانی، اصول فقه شیعه، ۲۴۵/۴.

۲. مکارم شیرازی، دایرة المعارف فقه مقارن، ۵۶۲؛ سیستانی، قاعدة لاختر و لاختر، ۶۲ تا ۶۱.

۳. سبحانی تیریزی، اصول الفقه المقارن، ۳۱۱.

۴. رحیمی، تاریخ الفقه و تطوراته، ۷۰ تا ۶۹؛ بروجردی، نهاية الأصول، ۴۷۲.

منشأ دلیل عقل و بنای عقلا توجه داشت. یکی از مهم‌ترین مسائل پیرامون سیره عقلا و تبیین چیستی سیره عقلا، منشأ و خاستگاه آن است. این مطلب از چند جهت مهم است: اول. زمینه‌ساز تفکیک دقیق عقل و سیره عقلاست؛ دوم. میزان استواری سیره و نیازمندی آن را به متمم حجیت یا استقلال و بی‌نیازی آن را تعیین می‌کند؛ سوم. سیره عقلا را از عرف‌های محدود زمانی جدا می‌کند. حکم عقل برخاسته از درک مصلحت و مفسده واقعی افعال (حسن و قبح) است و عقل باتوجه به حسن و قبح، بایستگی و نبایستگی آن را درک کند، ولی بنای عقلا کاشف از حسن و قبح واقعیت متعلق حکم نیست و به علت فراگیری و گستردگی بنای عقلا نمی‌توان آن را تلقائی و غیر معل دانست. برای کشف علت به وجود آمدن بنای عقلا هر چند ظاهراً عواملی مانند؛ فرهنگی، محیطی، عاطفی و... می‌تواند تأثیرگذار باشند، اما علت اصلی آن است که بنای عقلا بر پایه حفظ نظام اجتماعی و عدم اخلال به آن باتوجه به مصالح و مفاسد نوعی فعل به وجود آمده است و مراد، مصالحی است که قوام و استقرار حیات بشر در گرو تأمین و رعایت آن است و عقلا همواره در پی آن بوده‌اند.^۲

مطلب دوم در باب سیره عقلا، ملاک و مناط آن است. ملاک در حکم عقل، علم وجدانی و یقینی است، در حالی که ملاک سیره، اغلب اطمینان و علم عادی است؛ یعنی علمی که عرف و اغلب مردم به احتمال خلاف آن اعتنا نمی‌کنند.^۳

بعد از بیان این مقدمه، دو دیدگاه راجع به بنای عقلا وجود دارد: دیدگاه اول، بنای عقلا، اموری فطری و حقیقی است که با ضرورت‌های حیات انسان درگیر است و به‌عنوان مدرکات فطری و جبلی مطرح است؛^۴ و نیاز و ضرورت، تأثیر فراوانی در تحقق آن دارد، بدین دلیل حجیت آن ذاتی است و ردع از آن امکان ندارد، لذا اگر مصلحت و مفسده نوعی عمل توسط بنای عقلا درک شد و همگی در آن متفق بودند، حکم شرع نیز همان است و خطاب نقلی، به بنای عقلا ارشاد دارد؛ مانند رجوع جاهل به عالم به‌عنوان رویکرد برخاسته از فطرت عقلا که ادله نقلی ارشاد به عملکرد عقلا دارد و با ادله عام، نهی از اتباع مطلق ظن نفسی نمی‌شود و برای ردع نیاز به صراحت و تأکید است.^۷

۱. حکیم، الأصول العامة، ۱۹۲.

۲. سبحانی تبریزی، مصادر الفقه الاسلامی، ۱۶۶ تا ۱۶۸؛ خمینی، الرسائل، ۱۲۲؛ طباطبایی، حاشیه الکفایه، ۲۰۵/۲؛ روحانی، منهاج الفقه، ۳۳۶/۱؛

فخلعی، «پژوهشی در چیستی سیره عقلا و نسبت آن با حکم عقل»، ۱۰ تا ۲۱۰.

۳. فخلعی، «پژوهشی در چیستی سیره عقلا و نسبت آن با حکم عقل»، ۱۱۸.

۴. خمینی، الرسائل، ۱۲۲؛ طباطبایی، حاشیه الکفایه، ۲۰۵/۲.

۵. موسوی خوانساری، جامع المدارک، ۵۹۳/۱؛ کوه‌کمری، کتاب البیع، ۷۸.

۶. طباطبایی، حاشیه الکفایه، ۲۰۵/۲.

۷. خمینی، الاجتهاد و التقليد، ۶۳.

دیدگاه دوم، صرف بنای عقلا را به علت عدم یقینی بودن، کاشف از حکم شرع نمی‌داند و شایستگی احتجاج از سوی مکلف بر مولا را ندارد؛ زیرا امکان دارد شارع رویکرد آن‌ها را نقد و تخطئه کند، بلکه برای حجیت و به‌عنوان یکی از ادله، نیاز به امضا و تأیید از سوی شرع است.^۱

نحوه امضای شرع بر بناهای عقلایی بدین صورت است که گاه، بنای عقلا به صورت صریح با ادله نقلی تأیید می‌شود؛ مانند «أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ» یا «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» و گاه، با دستیابی به سکوت و عدم رد سیره از سوی معصومان (ع)، بنای عقلا دارای وجهت می‌شود و حجیت می‌یابد؛ مانند قرارداد اجتماعی که در میان مردم و محیط زندگی امامان (ع) رایج بوده و با عدم نهی، رضایت آنان به رویکرد عقلا به دست می‌آید. بسیاری از احکام امضایی به این شکل تحقق پیدا کرده‌اند؛ مانند برگزاری سوگواری و بزرگداشت اموات، حجیت خبر واحد، تقلید، معاطات در بیع، اجاره، رهن و خرید و فروش کودک در امور کم‌ارزش و...^۲

طبق مبنای دوم، سیره عقلا اگر از سوی شرع نهی شود یا عملکرد عقلا در زمان متأخر از عصر معصومان حادث شده باشد، نمی‌توان دیدگاه معصومان (ع) را در قبال این رویکرد به دست آورد و در این صورت، سیره حجت نیست و باید به دنبال دلیل دیگر بود. برای مثال، شارع اسلام از مواردی نهی کرده است؛ از قبیل اختلاط مردان و زنان در مجالس شادی، انواع معاملات ربوی، شرط مرتنه برای انتفاع از عین مرهونه، تجویز اشتراط مضارب در عقد مضاربه که سهم مشخصی از سود را مالک شود، نه به نسبت سود و زیان و... و سیره‌ها در این قبیل موارد، مشمول امضای شارع واقع نشده‌اند؛ لذا طبق همین مبنای سیره‌های متأخر؛ مانند عقد تأمین، بیمه، سرقفلی و... برای مشروعیت نیاز به دلیل دیگر دارند. بنابراین، اتصال سیره و عرف یا قالب و جوهره آن تا عصر معصومان و در مرئی و مسموع بودن شرط است.^۳

باتوجه به دیدگاه‌های مطرح در ماهیت بنای عقلا و حجیت آن، در صورتی که بنای عقلا را به‌عنوان دلیلی مستقل در عرض سایر ادله کشف احکام شرعی بپذیریم، بیان نقلی وارده، در واقع به بنای عقلا به‌مثابه دلیلی مستقل ارشاد می‌کند و در فرض نبود بیان نقلی، بنای عقلا به‌تنهایی از حکم شرع کشف می‌کند و

۱. حکیم، الأصول العامة، ۱۹۲؛ مکارم شیرازی، دایرة المعارف فقه مقارن، ۵۶۶.

۲. بقره: ۲۷۵.

۳. مانده: ۱.

۴. سبحانی تیریزی، اصول الفقه المقارن، ۳۱۱ تا ۳۱۲؛ مکارم شیرازی، دایرة المعارف فقه مقارن، ۵۶۳.

۵. صدر، ماوراء الفقه، ۴۱۳/۲.

۶. سبحانی تیریزی، اصول الفقه المقارن، ۳۱۴.

۷. مکارم شیرازی، دایرة المعارف فقه مقارن، ۵۶۶.

نقش بیان نقلی در واقع تأکید بنای عقلاست. اما در صورتی که حجیت بنای عقلا مستقل به حساب نیاید و منوط به اظهار نظر و اعلام موضع از سوی شرع باشد، برای عمل بر طبق بنای عقلا حتماً باید رضایت و امضای شرع؛ خواه با بیان نقلی و خواه با سکوت و عدم ردع به دست آید. در غیر این صورت، بنای عقلا حجت نیست؛ براین مبنا، نام‌گذاری بیان نقلی ناظر به بنای عقلا به ارشادی بودن، خالی از مسامحه نیست؛ زیرا بنای عقلا دارای حجیت تام نیست تا بیان نقلی ارشادی لحاظ شود، بلکه برای امکان عمل به بنای عقلا ضرورت دارد که از سوی شرع بیان شود.

نتیجه بحث در این قسم از مفهوم حکم ارشادی این است که طبق مبنای نخست که حجیت سیره را بنابر مبنا ثابت دانست، ارشادی بودن، همگون با ارشادی بودن حکم شرع در زمینه حکم عقل است؛ یعنی اینکه بیان شرعی در زمینه تأسیس عقلایی جنبه تأکیدی دارد و بس. البته با لحاظ همان نکته که در درک عقل نیز گفته شد که ارشادی بودن بنای عقلا در این معنا منافاتی ندارد که شارع مقدس از جایگاه مولویت و به‌عنوان مولا بما هو مولا به آن حکم کرده باشد؛ طبق مبنای دوم، امضای شارع در خصوص سیره عقلا جزو متمم‌های دلیل بودن سیره به شمار می‌رود و بدون آن، ولو به صورت عدم ردع حجیت و دلیل بودن سیره، منتفی است، ضمن اینکه در مواردی نیز که امکان حصول امضا و کشف موقف شارع به‌دلیلی چون عدم معاصرت سیره با عصر شارع ممکن نیست، کارکرد سیره به‌عنوان دلیل و حجت، محدودیت می‌یابد.

۴. حکم متقدم یا متأخر از ثبوت حکم شرعی (حکم واقع در سلسله معالیل)

تمامی معانی قبلی از حکم ارشادی در دایره احکام مستقل شرعی بود؛ به این بیان که، هریک از تکالیف شرعی با توجه به معانی پیشین، بررسی و مولوی یا ارشادی بودن آن تبیین می‌شد. با استناد به تعبیر سلسله علل یا سلسله معالیل، گاه در خصوص برخی افعال؛ مانند قبح تجری، لزوم اطاعت یا ترک عصیان الهی، لزوم توبه کردن و... بحث است که آیا این افعال در سلسله علل است یا در سلسله معالیل. از علل، تعبیر به مولوی بودن شده است و از دومی، به نام ارشادی بودن. از آنجاکه حکم عقل و بنای عقلا همانند بیان نقلی در این معنا نیز استفاده شده است و از این نظر نیز هرکدام قابلیت تقسیم به مولوی و ارشادی بودن را دارد و از طرفی، چون با دو معنای پیشین متفاوت است؛ لذا به آن به‌عنوان قسمی جداگانه پرداخته شده است.

هریک از تکالیف احکام یا مدرکات عقلی، گاه به حکم مستقل شرعی اشاره دارد و مآلاً نفس عمل، مورد امر و نهی واقع شده است و با اطاعت یا مخالفت، مکلف مستحق ثواب یا عقاب است و گاه، به تکلیف مستقل اشاره ندارد؛ بلکه متقدم یا متأخر از ثبوت حکم مستقل شرعی است و ثواب و عقاب

جداگانه‌ای وجود ندارد که فراتر است از آنچه بر نفس خود عمل مترتب است؛ یعنی در اصطلاح، گاه احکام عقلی در سلسله علل است و گاه، در سلسله معالیل؛ توضیح اینکه، با ملاحظه کیفیت مدرکات عقلی و قاعده ملازمه بین حکم عقل و شرع به نظر می‌رسد تمام مدرکات عقلی از یک سنخ نباشند. مدرکات عقلی سابق بر مولویت مولا و تکالیف مولا و به‌عنوان تکلیفی مستقل که خود فعل آن ارزشمند است و از آن به حسن و قبح واقع در سلسله علل احکام تعبیر می‌شود؛ مانند حکم عقل به حسن عدل، قبح ظلم یا حسن صداقت و... این قسم در مرحله، مقدم بر حکم شارع است؛ زیرا متصف شدن این افعال به حسن و قبح، بدون لحاظ حکم شارع به وجوب یا حرمت، ثابت است؛ چراکه موضوع حسن و قبح در این مرحله، نفس افعال است که وجود و انصاف این افعال به صفت، مرتبط با حکم شارع نیست. اما گاه حکم عقلی در طول تکالیف الهی و مولویت مولا است که از آن به حسن و قبح واقع در سلسله معلولات احکام تعبیر می‌شود؛ مانند درک حسن اطاعت یا قبح معصیت و مخالفت با مولا؛ یعنی انصاف فعل به اطاعت یا معصیت و در نتیجه، حسن یا قبح، مترتب بر حکم شارع است و بدون حکم شارع، اطاعت و عصیان معنا ندارد؛ لذا هرگاه ادله شرعی، وجوب یا حرمت فعلی را ثابت بدانند، عقل نیز به حسن اطاعت مولا ارشاد می‌کند؛ یعنی حکم عقل درباره قبح ظلم به دلیل اشاره به تکلیف مستقل حکم مولوی است، اما حکم عقل به وجوب خواندن نماز به چهار سمت در فرض مشتبّه بودن قبله به‌عنوان مقدمه علمی، حکم ارشادی است که هدف، تحقق نماز به سمت قبله واقعی است؛ از این روست که اگر حکم عقل در سلسله علل باشد، حکم مولوی است و اگر در سلسله معالیل باشد، ارشادی است. نباید گفت که چون حکم عقلی برای قبح ظلم وجود دارد، پس ظلم حرمت شرعی ندارد و همین‌طور راجع به ایذا که عقل آن را قبیح می‌داند؛ ازین‌رو ارشادی بودن حکمی از ناحیه عقل را نباید به معنای نفی حکم شرعی دانست؛ بلکه حکم شرعی، ملازم آن است. البته بعضی از احکام عقلیه به تعبیر نائینی در سلسله معلولات احکام قرار دارد که حکم شرعی مستقلی ندارند؛ مثلاً امر به اطاعت در سلسله معالیل احکام است و چون ارشادی است، مخالفت با آن کیفر مستقل ندارد؛ بنابراین چنانچه کسی نماز نخواند، به دلیل اینکه امر «أَقِمْوا الصَّلَاةَ» را امتثال نکرده است، عقاب می‌شود، ولی عقاب جداگانه‌ای برای اینکه «أَطِيعُوا اللَّهَ» را امتثال نکرده است متوجه او نیست. نتیجه آنکه، در مواردی که حکم عقل در سلسله علل و احکام قرار دارد؛ مثل حکم به قبح ظلم، از آن حکم مولوی کشف می‌شود و ارشاد و عقل، منافاتی با حکم مولوی ندارد.^۲

۱. فاضل لنکرانی، اصول فقه شیعه، ۲۴۲ تا ۲۴۱/۳؛ صدر، بحوث فی علم الأصول، ۱۲۲/۵؛ منصوری، البیان المفید، ۱۹۹ تا ۱۹۷/۴، انصاری، مطارح الأنظار،

اگر گفته شود حکم عقل در سلسله معلولات منجر به جریان قاعده ملازمه نیست، برخلاف حکم عقل در سلسله علل که به کشف حکم شرعی منجر می‌شود، در پاسخ باید گفت: قاعده ملازمه فقط مخصوص اثبات احکام شرعی مستقل نیست، بلکه برای مقدمات حکم شرعی، از علم اصول و قواعد فقه (در سلسله معالیل) نیز قابلیت کاربرد دارد و نمی‌توان کلیت حکم عقل را تخصیص زد؛ چراکه مانعی وجود ندارد که حتی در احکام عقلی واقع در سلسله معلولات، با قاعده ملازمه به حکم شرعی رسید، جز اینکه تأثیرش مانند حکم عقل است و در فرض مخالفت، بر ذمه مکلف ثواب و عقابی غیر از خود مأمور به و منهی عنه واقعی مستقر نمی‌شود. البته برقرار بودن قاعده ملازمه در صورتی است که مورد و مصداق، قابلیت تلازم را داشته باشد؛ یعنی مقتضی برای تعلق حکم شرعی مولوی به درک عقلی برقرار باشد؛ مانند قبح عقلی تشریح که با قاعده ملازمه، حکم به حرمت می‌شود. اما گاه برای ملازمه، مانع وجود دارد و آن، وجود محذور عقلی، از قبیل دور یا تسلسل است؛ یعنی فعل دارای جعل تکوینی ذاتی است و قابل جعل تشریحی نیست؛ مانند اطاعت الهی و عدم عصیان که اولاً باید گفت: اطاعت الهی و عدم عصیان به علت قرار گرفتن در سلسله معالیل و متأخر بودن از احکام الهی، حکم ارشادی است و ثانیاً، هر چند حسن اطاعت از عقل استفاده می‌شود، ولی قاعده ملازمه برقرار نیست و ادله نقلی، بیانگر وجوب نیست و این بدین سبب نیست که گفته شود فعلی که عقل، حسن یا قبح آن را تشخیص می‌دهد اگر در سلسله علل باشد سبب کشف حکم شرعی مولوی است و اگر در سلسله معلولات باشد، کشف حکم شرعی مولوی امکان‌پذیر نیست؛ بلکه بعضی از مصادیق، قابلیت پذیرش حکم شرعی را ندارد و به حکم برهان محال است که حکم شرع بر آن وارد شود، بلکه حسن و قبح آن‌ها ثابت و ضروری است و اگر حکم آن‌ها منتهی به وجوب دیگری باشد مستلزم دور یا تسلسل است و لذا قابل جعل حکم مولوی نیست، برخلاف بحث از مسارعیت به سوی نیک و خوب که هیچ مانعی ندارد که مسارعیت هم عقلاً حسن باشد و هم شرعاً مستحب مولوی باشد.^۷

این تقسیم‌بندی همان‌طور که در مدرکات عقلی متصور است در خطابات نقلی نیز صادق است و

۱. نائینی، اجود التقريرات، ۱۳۵/۲.

۲. فشارکی، الرسائل الفشارکیه، ۶۶.

۳. خمینی، انوار الهدایه، ۹۴/۱؛ آملی، تحریر الأصول، ۲۲۱/۴؛ مکارم شیرازی، دائرة المعارف فقه مقارن، ۵۶۹.

۴. فاضل لنکرانی، اصول فقه شیعه، ۵۰۴/۳؛ ملکی میانجی، بدائع الکلام، ۲۱۴ و ۲۵۳.

۵. فاضل لنکرانی، اصول فقه شیعه، ۵۰۴/۳؛ عراقی، التقريرات، ۱۸۵/۱۷.

۶. عراقی، التقريرات، ۹۳/۴.

۷. محمدی، شرح اصول فقه، ۲۳/۲؛ نائینی، اجود التقريرات، ۴۱۲ تا ۴۱۱/۱؛ روحانی، منهج الفقاهه، ۵۳۱/۱؛ مشکینی اردبیلی، الرسائل الجدیدة، ۱۳۱/۱؛

رشتی، بدائع الافکار، ۴۳۱.

شامل احکام تأسیسی الهی نیز می‌شود؛ یعنی بخش عمده‌ای از دستورات الهی، حکم مولوی حقیقی و در سلسله علل و به تکالیف مستقل الهی مرتبط است که خود آن عمل دارای مصلحت یا مفسده است و بر انجام یا ترک آن، ثواب و عقاب مترتب است؛ مانند امر به اقامه نماز یا وجوب روزه. در مقابل امر ارشادی، امری صوری و ظاهری است که بهره‌ای از حقیقت طلب ندارد، بلکه اخبار از مصلحت یا مفسده عملی است که در ضمن حکم دیگر از او خواسته شده یا به آن نهی شده است؛ ازین رو در حکم ارشادی، ثواب و عقاب مستقل، چیزی جز تشویق مکلف به امتثال حکم مولوی نیست. شاید بتوان قاعده فقهی فراغ یا استصحاب شرعی را از این سنخ دانست؛ زیرا هرچند قاعده فراغ و اصل استصحاب شرعی از مخترعات الهی است، ولی بر اطاعت یا مخالفت آن‌ها چیزی فراتر از ثواب یا عقاب نفس عمل مترتب نمی‌شود.

نتیجه‌گیری

با بررسی معانی به‌کارگرفته‌شده از اصطلاح حکم ارشادی مشخص شد که این واژه، مشترک لفظی است. دانشمندان فقه و اصول در مناسبت‌های مختلف برای بیان مقصود خود از این اصطلاح استفاده کرده‌اند و هیچ ارتباطی میان معانی چندگانه این اصطلاح وجود ندارد. برای حکم ارشادی، این معانی ذکر شده است: ۱. آن دسته احکام برخوردار از ساختار حکم تکلیفی که در واقع، ارشادکننده به حکم وضعی است؛ ۲. آن دسته اوامر و فرامین مولوی که از جایگاه رهبری و زمامداری حاکم جامعه اسلامی صادر شده است و در مقابل احکامی است که به حکم الهی ارشاد و دلالت دارد؛ ۳. احکامی شرعی صرفاً از باب خیرخواهی دنیوی و سامان‌دادن دنیای مردمان بیان شده است و آن‌ها را به پیامدهای دنیوی و تکوینی اعمال خود ارشاد می‌کند و برخلاف احکام مولوی، بر ثواب و عقاب اخروی دلالت ندارد؛ ۴. احکامی شرعی که در زمینه مدرکات یا احکام عقلی صادر شده است، جنبه تأسیسی ندارد؛ بلکه ارشادکننده به حکم عقل است؛ ۵. احکامی شرعی که در زمینه تأسیسات عقلایی و عرفی صادر شده است و نقش امضاکننده این تأسیسات را داراست و آن‌ها را ارشادکننده به بنای عقلا نام نهاده‌اند. البته این مورد به بناهایی مربوط است که حجیت آن بنا بر مبنا ثابت است و بیان شرعی، متمم حجیت آن نیست؛ ۶. آن دسته از احکام عقلی و گاه نقلی که در مرحله مقدم یا متأخر از ثبوت حکم شرعی (سلسله معالیل) قرار دارد و در اطاعت یا عصیان آن‌ها چیزی فراتر از مصلحت یا مفسده مامور به یا منهی عنه واقعی ثابت نیست و عقاب و ثواب مستقلاً هم در کار نیست.

روشن شد که آنچه علما از مفاهیم ارشادی و مولوی مدنظر دارند و در موقعیت‌های مختلف و مباحث

گوناگون فقهی و اصولی بیان کرده‌اند در یک وادی جاری نیست و ارتباط مفهومی میان آن‌ها برقرار نیست؛ استعمالات جداگانه‌ای است که عدم درک روشن از موقعیت هریک، آدمی را در ورطه خلط مفاهیم و مباحث قرار می‌دهد. شاید به علت عدم توجه کامل به مفاهیم متعدد حکم ارشادی است که در تعریف حکم ارشادی عبارات گوناگون و گاهی متضاد بیان شده است؛ مانند خطاب مولوی، خطابیی است که از جایگاه مولویت مولا صادر شده و بر دو قسم است: قسمی از این خطاب مولوی ممکن است مکرر و تأکیدی باشد و قسمی دیگر، ابتدایی و تأسیسی. اما خطاب ارشادی بیانگر حکمی است که از جایگاه مولویت مولا صادر نشده و در واقع، از شئون مولا به شمار نمی‌رود؛ مانند بیان مضرات پنیر. در مقابل این نظر، امر مولوی از جایگاه مولویت صادر شده و با اصطلاح حکم تأسیسی هم‌معناست و حکم ارشادی با تأکیدی بودن حکم از یک معنا برخوردار است و بدین سبب، تمامی احکام در باب مستقلات عقلی بر تأکیدی بودن دلالت دارند، نه تأسیسی بودن. طبیعتاً این اختلاف، به ماهیت ملاک تشخیص و آثار حکم ارشادی نیز کشیده می‌شود؛ برای نمونه، گفته شده است که ماهیت احکام ارشادی، در واقع اخباری است، نه انشایی.^۱ این در حالی است که این مطلب در ارشاد به حکم وضعی صادق است، ولی ماهیت احکام ارشادی ناظر به مدرکات عقلی، قطعاً از ظاهر انشایی بودن خود خارج نشده است و همچنین ماهیت احکام ارشادی ناظر بر بناهای عقلایی. گفته شده است که احکام مولوی دسته‌ای از احکام است که جایگاه صدور آن‌ها مولویت مولاست و در مقابل، حکم ارشادی از جایگاه ناصح و مرشد بودن مولا صادر شده است و بر آن ثواب و عقابی مترتب نیست. این تعریف نیز با توجه به معنای سوم از حکم ارشادی که ارشادکننده به مصالح دنیوی و تکوینی است، صحیح است اما سبب پذیرفتن این مطلب در بحث مستقلات عقلی و مفاد قاعده ملازمه میان نقل و شرع و ارشادی دانستن ادله نقلی ناظر به مدرکات عقلی نمی‌شود و ویژگی ثواب و عقاب اخروی از آن زوال می‌یابد یا اینکه حکم به لزوم روبه‌قبله بودن حیوان هنگام ذبح، هر چند در واقع مطابق با وضعی است و بر حکم تکلیفی دلالت ندارد و عدم رعایت آن مستلزم عقاب نیست، بلکه صرفاً بر ممنوعیت اکل لحم و مانند آن دلالت دارد؛ اما با توجه به معنای چهارم از معانی ارشادی، در زمره احکام مولوی تأسیسی است و اگر شارع به آن امر نکرده بود عقل از درک آن عاجز می‌ماند.

سرانجام باید توجه داشت منافاتی ندارد که احکام شریعت با توجه به یک معنا، ارشادی و با توجه به

۱. صدر، مباحث الأصول، ۴/۴۱۳.

۲. مظفر، اصول الفقه، ۲۴۵.

۳. مشکینی، اصطلاحات الأصول، ۷۵.

معنایی ديگر، مولوی محسوب شود؛ مانند دستور به رويه قبله بودن قربانی هنگام ذبح برای حلال بودن، به دليل بيان شرطیت، به حکم وضعی ارشاد کند و به دليل تأسیسی و اختراع شریعت بودن، بر حکم مولوی دلالت کند یا برابر معنای چهارم، احکام نقلی صادر در زمینه مستقلات عقلی گرچه ارشادکننده به حکم عقل هستند، لیکن این مانع از آن نیست که از حیثیت مولوی به معنای ترتب ثواب و عقاب اخروی برخوردار نباشند یا درخور انتساب به شارع اقدس در جایگاه شارعیت نباشند.

منابع

- قرآن حکیم. مترجم: ناصر مکارم شیرازی. قم: چاپخانه بزرگ قرآن کریم. ۱۳۹۰.
- اشکنانی، محمدحسین. دروس فی اصول الفقه. قم: انوار الهدی. ۱۳۸۰.
- انصاری، مرتضی بن محمدامین. مطراح الأنظار. قم: مجمع الفکر الإسلامي. ۱۳۸۳.
- آشتیانی، محمود. حاشیة علی درر الفوائد. قم: مؤلف. بی تا.
- آملی، هاشم. تحریر الأصول. قم: داوری. چاپ اول، بی تا.
- بروجردی، حسین. نهاية الأصول. مقرر: حسین علی منتظری. تهران: تفکر. ۱۴۱۵ق.
- بروجردی، حسین. نهاية التقرير. مقرر: محمدفاضل موحدی لنکرانی. بی جا: بی تا.
- جمعی از پژوهشگران. فرهنگ فقه مطابق مذهب اهل بیت علیهم السلام. زیر نظر: سید محمود هاشمی شاهرودی. قم: دائرة المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت (ع). ۱۴۲۶ق.
- جمعی از پژوهشگران. موسوعة الفقه الإسلامي طبقاً لمذهب اهل البيت علیهم السلام. زیر نظر: سید محمود هاشمی شاهرودی. قم: مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت (ع). ۱۴۲۳ق.
- جناتی، محمدابراهیم. منابع اجتهاد از دیدگاه مذاهب اسلامی. بی جا: بی تا.
- حسینی حائری، کاظم. المرجعية و القيادة. قم: دار التفسیر. ۱۴۲۵ق.
- حسینی شیرازی، صادق. بیان الفقه فی شرح العروة الوثقی. قم: دار الأنصار. ۱۴۲۶ق.
- حسینی فیروزآبادی، مرتضی. عنایة الأصول فی شرح کفایة الأصول. قم: فیروزآبادی. ۱۴۰۰ق.
- حکیم، محمدتقی. الأصول العامة فی الفقه المقارن. قم: مجمع جهانی اهل بیت (ع). ۱۴۱۸ق.
- خمینی، روح الله. الاجتهاد و التقليد. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی قدس سره. ۱۴۱۸ق.
- خمینی، روح الله. الرسائل. قم: اسماعیلیان. ۱۴۱۰ق.
- خمینی، روح الله. انوار الهدایة فی التعليقة علی الکفایة. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره). ۱۴۱۵ق.
- خویی، ابوالقاسم. فقه الشیعة. مقرر: سید محمد مهدی موسوی. قم: آفاق. ۱۴۱۸ق.
- خویی، ابوالقاسم. موسوعة الإمام الخوئی. قم: مؤسسه احیاء آثار امام خوئی (ره). ۱۴۱۸ق.

- خویی، ابو القاسم. محاضرات فی اصول الفقه. مقرر: محمد اسحاق فیاض، قم، دار الهادی للمطبوعات، ۱۴۱۷ ق.
- رحیمی، علیرضا. تاریخ الفقه و تطوراته. بی جا: بی نا. بی تا.
- رشتی، حبیب الله. بدائع الأفكار. قم: آل البيت (ع). بی تا.
- روحانی، محمدصادق. زبدة الأصول. تهران: حدیث دل. ۱۳۸۳.
- روحانی، محمد. منتقى الأصول. قم: دفتر آیت الله سید محمد حسینی روحانی. ۱۴۱۳ ق.
- روحانی، محمدصادق. منهاج الفقاهة. قم: انوار الهدی. ۱۴۲۹ ق.
- ساباطی یزدی، عبد الرسول. حاشیه رسائل شیخ انصاری. قم، موسسه در راه حق، چاپ اول.
- سبحانی تبریزی. جعفر. اصول الفقه المقارن فیما لائنص فیہ. قم: مؤسسه امام صادق (ع). ۱۳۸۳.
- سبحانی تبریزی. جعفر. نظام النکاح فی الشریعة الإسلامیة الغراء. قم: ایران، چاپ اول.
- سبحانی تبریزی، جعفر. مصادر الفقه الإسلامی و منابعه. بیروت: دار الأضواء. ۱۴۱۹ ق.
- سیستانی، علی. قاعدة لا ضرر و لا ضرار. قم: دفتر آیت الله سیستانی. ۱۴۱۴ ق.
- شیرازی زنجانی، موسی. کتاب نکاح. قم: مؤسسه پژوهشی رأی پرداز. ۱۴۱۹ ق.
- صدر، محمد. ماوراء الفقه. بیروت: دار الأضواء. ۱۴۲۰ ق.
- صدر، محمدباقر. بحوث فی شرح العروة الوثقی. مصحح: سید محمود هاشمی. قم: مجمع الشہید آیت الله الصدر العلمی. ۱۴۰۸ ق.
- صدر، محمدباقر. بحوث فی علم الأصول. بیروت: الدار الإسلامیة. ۱۴۱۷ ق.
- صدر، محمدباقر. دروس فی علم الأصول. قم: مجمع الفکر الإسلامی. ۱۴۲۳ ق.
- صدر، محمدباقر. مباحث الأصول. مقرر: کاظم حسینی. قم: مکتب الإعلام الإسلامی. ۱۴۰۸ ق.
- طباطبایی، محمدحسین. حاشیه الکفایة. قم: بنیاد علمی و فکری علامه طباطبایی. ۱۴۲۹ ق.
- عراقی، عبدالنبی. التقریرات المسمی بالمحاکمات بین الأعلام. مقرر: مسلم سراپی تبریزی. قم: چاپخانه قم. بی تا.
- علیدوست، ابوالقاسم. فقه و عقل. بی جا: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی. ۱۳۹۱.
- فاضل لنکرانی، محمد. اصول فقه شیعه. مقرر: محمود ملکی. قم: مرکز فقهی ائمه اطهار (ع). بی تا.
- فاضل لنکرانی، محمد. دراسات فی الأصول. مقرر: علی موسوی. قم: فقه الائمه الأطهار (ع). ۱۴۳۰ ق.
- فخلعی، محمدتقی. «پژوهشی در چیستی سیره عقلا و نسبت آن با حکم عقل»، فقه و اصول. ش ۱، بهار و تابستان ۸۹، ۹۷ تا ۱۲۶. فشارکی، محمدباقر بن محمد جعفر. الرسائل الفشارکیة. قم: مؤسسه النشر الإسلامی. ۱۴۱۳ ق.
- فیاض، محمدصادق. «چیستی و چرایی حکم ارشادی»، مطالعات اصول فقه امامیه. ش ۴، پاییز و زمستان ۹۴، ۱۱۳ تا ۱۴۰.
- قدردان قراملکی، محمدحسن. درباره پیامبر اعظم (ص). تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی. ۱۳۸۹.

- کوه‌کمری، سیدمحمدبن‌علی حجت. کتاب‌البیع. مقرر: ابوطالب تجلیل تبریزی. قم: دفتر انتشارات اسلامی. چاپ دوم، ۱۴۰۹ق.
- محمدی، علی. شرح اصول فقه. قم: دار الفکر. ۱۳۸۷.
- مشکینی اردبیلی، علی. الرسائل الجديدة و الفوائد الحديثة. قم: پیروز. ۱۳۴۹.
- مشکینی اردبیلی، علی. اصطلاحات الأصول و معظم أبحاثها. قم: نشر الهادی، چاپ ششم، ۱۴۱۶ق.
- مصطفوی، محمدکاظم. مائة قاعدة فقهية. قم: مؤسسة النشر الإسلامي. ۱۴۲۱ق.
- مظفر، محمد رضا. أصول الفقه (با تعلیقه زارعی). قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۷ ش
- مکارم شیرازی، ناصر. انوار الفقاهة. قم: مدرسه امام علی بن ابی طالب (ع). ۱۴۲۵ق.
- مکارم شیرازی، ناصر. دائرة المعارف فقه مقارن. قم: مدرسه امام علی بن ابی طالب (ع). ۱۴۲۷ق.
- مکارم شیرازی، ناصر. تفسیر نمونه. قم: انتشارات مدرسه امام علی بن ابی طالب علیه السلام، ۱۳۸۷ق.
- ملکی میانجی، محمدباقر. بدائع الکلام فی تفسیر آیات الأحکام. بیروت: الوفاء. ۱۴۰۰ق.
- منتظری، حسین علی. دراسات فی ولاية الفقیه و فقه الدولة الإسلامية. قم: تفکر. ۱۴۰۹ق.
- منصوری، ایاد. البیان المفید فی شرح الحلقة الثالثة من حلقات علم الأصول. قم: حسنین (ع). ۱۴۲۷ق.
- موسوی خوانساری، احمد. جامع المدارک فی شرح مختصر النافع. قم: اسماعیلیان. ۱۴۰۵ق.
- موسوی بجنوردی، محمد. علم اصول. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره). ۱۳۷۹.
- نائینی، محمدحسین. اجود التقريرات. مقرر: ابوالقاسم خویی. قم: العرفان. ۱۳۵۲.
- هاشمی شاهرودی، سیدمحمد. قراءات فقهیه معاصره. قم: مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت (ع). ۱۴۲۳ق.

Transliterated Bibliography

- ‘Alidüst, Abū al-Qāsim. *Fiqh va ‘Aql*. s.l. Pazhūhishgāh Farhang va Andishih-yi Islāmī. 2013/1391.
- Āmulī, Hāshim. *Tahrīr al-Uṣūl*. Qum: Dāvārī. Chāp-i Awwal, s.d.
- Anṣārī, Murtaḍā ibn Muḥammad Amīn. *Muṭār al-Anzār*. Qum: Majma‘ al-Fikr al-Islāmī. 2005/1383.
- Āshṭiyānī, Maḥmūd. *Hāshīya ‘alā Durar al-Fawā’id*. Qum: Mu‘allif. S.d.
- Burūjirdī, Ḥusayn. *Naḥāya al-Taqrīr*. Muqarr Muḥammad Fāzil Muwaḥḥidī Lankarānī. s.l. s.n. s.d.
- Burūjirdī, Ḥusayn. *Naḥāya al-Uṣūl*. Muqarr Ḥusayn ‘Alī Muntazirī. Tehran: Tafakur. 1995/1415.
- Fakhla‘ī, Muḥammad Taqī. “Pazhūhish dar Chistī Strah-yi ‘Uqalā va Nisbat ān bā Ḥukm-i ‘Aql”, *Fiqh va Uṣūl* no. 1, spring and summer 2011/1389, 97-126.
- Fayyāḍ, Muḥammad Ṣādiq. “Chistī va Chirāyī Ḥukm Irshādī”, *Muṭālī‘ āt-i Uṣūl Fiqh Imāmīyah*. No. 4,

autumn and winter 2016/1394, 113-140.

Fāzil Lankarānī, Muḥammad. *Dirāsāt fi al-Uṣūl*. Muqarr 'Alī Musawī. Qum: Fiqh al-A'imah al-Aṭhār(AS). 2009/1430.

Fāzil Lankarānī, Muḥammad. *Uṣūl Fiqh Shi'ah*. Muqarr Maḥmūd Malikī. Qum: Markaz-i Fiqhī A'imah Aṭhār(AS). s.d.

Fishārakī, Muḥammad Bāqir ibn Muḥammad Ja'far. *al-Rasā'il al-Fishārakiya*. Qum: Mū'assisa al-Nashr al-Islāmī. 1993/1413.

Ḥakīm, Muḥammad Taqī. *al-Uṣūl al-'Āmah fi al-Fiqh al-Muqārīn*. Qum: Majma' Jahānī Āl al-Bayt(AS). 1997/1418.

Hāshimī Shāhrūdī, Sayyid Maḥmūd. *Qarā'āt Fiqhiyah Mu'āsirah*. Qum: Mū'assisa Dāyrah al-Ma'ārif-i Fiqh-i Islāmī bar Madhhab Ahl-i Bayt(AS). 2002/1423.

Ḥusaynī Firūz Ābādī, Murtaḍā. *Anāya al-Uṣūl fi Sharḥ Kifāya al-Uṣūl*. Qum: Firūz Ābādī. 1980/1400.

Ḥusaynī Ḥā'irī, Kāzim. *al-Marja'īya wa al-Qayāda*. Qum: Dār al-Tafsīr. 2004/1425.

Ḥusaynī Shīrāzī, Šādiq. *Bayān al-Fiqh fi Sharḥ al-'Urwa al-Wuthqā*. Qum: Dār Anšār. 2005/1426.

'Iraḳī, 'Abd al-Nabī. *al-Taqrīrāt al-Musamā bi-al-Muḥākīmāt Bayn al-A'ām*. Muqarr Muslim Sarābi Tabrizī, Qum: Čāpkhānih-yi Qum. s.d.

Ishkanānī, Muḥammad Ḥusayn. *Durūs fi Uṣūl al-Fiqh*. Qum: Anvār al-Hudā. 2002/1380

Jam'ī az Pazhūhishgarān. *Farhang-i Fiqh Muṭābiq-i Mazhab-i Ahl-i Bayt(AS)*. zīr naẓar Sayyid Maḥmūd Hāshimī Shāhrūdī. Qum: Dāyrah al-Ma'ārif-i Fiqh-i Islāmī bar Mazhab Ahl-i Bayt(AS). 2005/1426.

Jam'ī az Pazhūhishgarān. *Mausū'at al-Fiqh al-Islāmī Tibqa li-Mazhab-i Ahl-i Bayt(AS)*. zīr naẓar Sayyid Maḥmūd Hāshimī Shāhrūdī. Qum: Mū'assisa Dāyrah al-Ma'ārif-i Fiqh-i Islāmī bar Mazhab Ahl-i Bayt(AS). 2002/1423.

Jannāti, Muḥammad Ibrāhīm. *Manābi' Ijtihād az Didgāh-i Madhāhib-i Islāmī*. s.l. s.n. s.d.

Khū'i, Abū al-Qāsim. *Fiqh al-Shi'a*. Muqarr Sayyid Muḥammad Maḥdī Mūsawī. Qum: Āfāq. 1997/1418.

Khū'i, Abū al-Qāsim. *Mausū'at al-Imām al-Khū'i*. Qum: Mū'assisa Ihyā' Āsar Imām Khū'i. 1997/1418.

Khū'i, Abū al-Qāsim. *Muḥāḍarāt fi Uṣūl al-Fiqh*. Muqarr Muḥammad Ishāq Fayyāḍ, Qum: Dār al-Hādī li-l-Maṭbū'at, 1996/1417.

Khumaynī, Rūḥ Allāh. *al-Ijtihād wa Taqlīd*. Tehran: Mū'assisah-yi Tanzīm va Nashr-i Āsar-i Imām

Khumaynī. 1997/1418.

Khumaynī, Rūḥ Allāh. *al-Rasā'il*. Qum: Ismā'īliyyān. 1990/1410.

Khumaynī, Rūḥ Allāh. *Anwār al-Hidāya fi al-Ta'liqa 'alā al-Kifāya* Tehran: Mū'assisah-yi Tanzīm va Nashr-i Āsar-i Imām Khumaynī. 1995/1415.

Kuhkamari, Sayyid Muḥammad ibn 'Alī Ḥujat. *Kitāb-i al-Bay'*. Muqarr Abū Ṭālib Tajlil Tabrizī. Qum: Daftar Intishārāt-i Islāmī. Chāp-i Duwum, 1989/1409.

Makārim Shīrāzī, Nāṣir. *Anwār al-Faqāhah*. Qum: Madrisah-yi Imām 'Alī ibn Abī Ṭālib (AS). 2004/1425.

Makārim Shīrāzī, Nāṣir. *Dāyrah al-Ma'ārif-i Fiqh-i Muqārin*. Qum: Madrisah-yi Imām 'Alī ibn Abī Ṭālib (AS). 2006/1427.

Makārim Shīrāzī, Nāṣir. *Tafsīr Numūnah*. Qum: Intishārāt-i Madrisah-yi Imām 'Alī ibn Abī Ṭālib (AS). 1967/1387.

Malikī Miyanji, Muḥammad Bāqir. *Al-Badā'ī' al-Kalām fi Tafsīr al-Ahkām*. Beirut: al-wafā'. 1980/1400.

Manṣūrī, Ayād. *al-Bayān al-Mufīd fi Sharḥ al-Ḥalqa al-Thālitha min Ḥalaqāt 'Ilm Uṣūl*. Qum: Ḥasaniyān(AS). 2006/1427.

Mishkinī Ardabili, 'Alī. *Al-Rasā'il al-Jadīda wa al-Farā'id al-Ḥaditha*. Qum: Pīrūz. 1970/1349.

Mishkinī Ardabili, 'Alī. *Iṣtilāḥāt al-Uṣūl wa Mu'zam Abḥāthihā*. Qum: Nashr al-Hādī. Chāp-i Shishum, 1995/1416.

Muḥammadi, 'Alī. *Sharḥ Uṣūl Fiqh*. Qum: Dār al-Fikr. 2009/1387.

Muntazirī. Ḥusayn 'Alī. *Dirāsāt fi Walāya al-Faqīh wa Fiqh al-Dawla al-Islāmiyya*. Qum: Tafakur. 1989/1409.

Mūsawī Bujnūrdī, Muḥammad. *'Ilm Uṣūl*. Tehran: Mū'assisah-yi Tanzīm va Nashr-i Āsar-i Imām Khumaynī. 2000/1379.

Mūsawī Khuwānsārī, Aḥmad. *Jāmi' al-Madārik fi Sharḥ al-Mukhtaṣar al-Nāfi'*. Qum: Ismā'īliyyān. 1985/1405.

Muṣṭafāwī, Muḥammad Kāzim. *Mi'at Qā'idah Fiqhiyah*. Qum: Mū'assisa al-Nashr al-Islāmī. 2000/1421.

Muẓaffar, Muḥammad Riḍā. *Uṣūl al-Fiqh (bā Ta'liqah Zārī')*. Qum: Būstān-i Kitāb, 1967/1387.

Nā'inī, Muḥammad Ḥusayn. *Ajwad al-Taqrīrāt*. Muqarr Abū al-Qāsim Khū'i, Qum: al-'Irfān. 1973/1352.

Qardān Qarāmalikī, Muḥammad Ḥasan. *Darbārīh-yi Payāmbār-i A'zam (pbuh)*. Tehran: Pazhūshighāh Farhang va Andishih-yi Islāmī. 2011/1389.

Qurān-i Ḥakīm. Translated by Nāṣir Makārim Shīrāzī. Qum: Chāpkhānah-yi Buzurg Qurān-i Ḥakīm.

2011/1390.

Raḥīmī, ‘Alī Rizā. *Tārīkh-i al-Fiqh va Taṭavurātih*. s.l. s.n. s.d.

Rashti, Ḥabīb Allāh. *Al-Badā’i’ al-Afkār*. Qum: Āl al-Bayt(AS). s.d.

Rūḥānī, Muḥammad Šādiq. *Minhāj al-Faqāha*. Qum: Anvār al-Hudā. 2008/1429.

Rūḥānī, Muḥammad Šādiq. *Zubda al-Uṣūl*. Tehran: Ḥadith Dil. 2004/1383.

Rūḥānī, Muḥammad. *Muntaqā al-Uṣūl*. Qum: Daftar-i Āyat Allāh Sayyid Muḥammad Ḥusaynī Rūḥānī. 1993/1413.

Sābāṭī Yazdī, ‘Abd al-Rasūl. *Hāshiyā al-Rasā’il Shaykh Anṣārī*. Qum: Mū’assisah-yi dar Rāh Ḥaq, Chāp-i Awwal.

Šadr, Muḥammad Bāqir. *Buḥūth fi ‘Ilm al-Uṣūl*. Beirut: Dār al-Islāmiya. 1996/1417.

Šadr, Muḥammad Bāqir. *Buḥūth fi Sharḥ-i al-Urwa al-Wuthqā*. Ed. Sayyid Maḥmūd. Hāshimī. Qum: Majm‘ al-Shahīd Āyat Allāh al-Šadr al-‘Ilmi. 1988/1408.

Šadr, Muḥammad Bāqir. *Durūs fi ‘Ilm al-Uṣūl*. Qum: Majm‘ al-Fikr al-Islāmī. 2002/1423.

Šadr, Muḥammad Bāqir. *Mabāḥith al-Uṣūl*. Muqarr Kāzim Ḥusaynī. Qum: Maktab al-‘Ālam al-Islāmī, 1988/1408.

Šadr, Muḥammad. *Māwarā’ al-Fiqh*. Beirut: Dār al-Aḍwā’. 1999/1420.

Shubayrī Zanjanī, Mūsā. *Kitāb-i Nikāḥ*. Qum: Mū’assisah-yi Pazhūhish Ra’ypardāz. 1998/1419.

Sistānī, ‘Alī. *Qā’idah lā Ḍarar wa lā Ḍirār*. Qum: Daftar-i Āyat Allāh Sistānī. 1994/1414.

Subḥānī Tabrizī, Ja‘far. *Mašādir al-Fiqh al-Islāmī wa Manābi‘-hi*. Beirut: Dār al-Aḍwā’. 1998/1419.

Subḥānī Tabrizī, Ja‘far. *Niẓām al-Nikāḥ fi al-Sharī‘a al-Islāmiyya al-Gharrā’*. Qum: Irān, Chāp-i Awwal.

Subḥānī Tabrizī, Ja‘far. *Uṣūl al-Fiqh al-Muqārīn Fimā Lānaṣ fih*. Qum: Mū’assisah-yi Imām Šādiq(AS). 2005/1383.

Ṭabāṭabayī, Muḥammad Ḥusayn. *Hāshiyā al-Kitāya*. Qum: Bunyād-I ‘Ilmi va Fikrī ‘Allāmah Ṭabāṭabayī. 2008/1429.