

قاعده‌اولی حجیت سیره‌های عقلایی جدید در غیر عبادات^۱

سعید ضیایی فر^۲

چکیده

در حجیت سیره عقلایی موجود در زمان معصوم علیه السلام و مورد تأیید وی اختلافی نیست. لکن در حجیت سیره عقلایی موجود در زمان معصوم علیه السلام و ردع نشده از سوی وی نیز تردیدی نیست؛ هر چند گروه اندکی صرف عدم ردع را کافی ندانسته و لزوم تأیید را شرط حجیت دانسته‌اند. ولی درباره سیره عقلایی که در زمان معصوم علیه السلام وجود نداشته و پس از وی شکل گرفته، پرسشی درباره حجیت و دلیل بر آن مطرح است. محل بحث در نوشتار حاضر مسئله اخیر است. به نظر نگارنده، قاعده اولی در سیره‌های عام عقلایی جدید در قلمرو غیر عبادات (احکام امضایی) حجیت است و عدم حجیت به دلیل معتبر نیاز دارد. در این مقاله ادله متعددی به سود این دیدگاه فراهم آمده که به نظر نگارنده، بسیاری از آن‌ها اطمینان‌بخش است، از این رو، اشکالاتی که درباره آن‌ها مطرح بوده، به شیوه علمی پاسخ داده شده است. البته درباره برخی ادله مطرح شده، مناقشاتی به نظر می‌رسد که آن‌ها را هم بیان کرده و آن ادله را غیر قابل اعتماد برشمردیم.

کلیدواژه‌ها: سیره عقلا، دلیل، حجیت، ردع شارع، قاعده اولی، غیر عبادات.

۱. تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۱۱/۱۳؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۰۲/۱۲

۲. دانشیار پژوهشکده فقه و حقوق پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی؛ قم. رایانامه: ziyaei.saeid@isca.ac.ir

مقدمه

یکی از مسائل پر بسامد در علم اصول، سیره عقلاست. شاید بتوان گفت که از این مسئله امروزه در علم اصول بیش از هر مسئله دیگری استفاده می‌شود (هاشمی‌شاهرودی، ۱۴۲۶، ۲۳۳/۴)، ولی در فقه از سیره عقلا به آن اندازه استفاده نمی‌شود. راز آن در تفاوتی است که میان سیره عقلا در اصول و فقه است. تقریباً بیشتر ضوابطی که در علم اصول حجیت آن‌ها با سیره اثبات شده است، در زمان معصومان علیهم‌السلام وجود داشته و معصومان علیهم‌السلام نسبت به آن‌ها ردعی نکرده‌اند.

از این رو، دانشوران علم اصول هنگام تمسک به سیره برای اثبات مسائل اصولی متعددی گفته‌اند: سیره بر این مسئله در تمام زمان‌ها وجود داشته است (آشتیانی، ۱۳۸۸، ۵۱۱/۳؛ تبریزی، ۱۳۶۹، ۳۵۹) یا سیره بر این مسئله از صدر اسلام تا کنون وجود داشته است (شیخ انصاری، ۱۴۰۴، ۵۴؛ طباطبایی قمی، ۱۳۷۱، ۳۸۱/۱) یا سیره بر آن از الآن تا عصر تشریح وجود دارد (فیاض، ۱۴۰۱، ۱۸۰؛ ابروانی، ۱۴۲۷، ۲۰۱/۳).

ولی مسائل فقهی بر دو قسم‌اند: الف) یک قسم مسائل فقهی که در زمان معصومان علیهم‌السلام سیره بر آن‌ها وجود داشته است؛ ب) قسم دیگر از مسائل فقهی که در زمان معصومان علیهم‌السلام وجود نداشته است و امروزه سیره عقلای بسیاری از جوامع بشری بر اعتبار آن‌هاست و از زمره سیره‌هایی نیست که به جامعه‌ای خاص اختصاص داشته باشد. حال این پرسش مطرح می‌شود که آیا می‌توان مسائلی که سیره‌های عقلایی عام جدید بر آن استقرار می‌یابد؛ نظیر اعتبار حق تألیف، اعتبار مراجعه به آرای عمومی در نظم سیاسی کشور و در انتخاب کارگزاران حکومت و... را به صورت مشروط یا مطلق حجت دانست؟ به تعبیر دیگر، آیا می‌توان دلیل معتبری برای حجیت سیره‌های جدید و شکل گرفته پس از زمان حضور معصوم علیهم‌السلام فراهم ساخت؟ حال آنکه به صورت مطلق یا مشروط، دلیل معتبری بر حجیت این قسم از سیره‌ها وجود ندارد؟

برای حجیت سیره راه‌های متعددی پیموده شده است؛ نظیر حجیت ذاتی سیره‌های عقلایی (طباطبایی، بی تا، ۲۰۶) یا حجیت سیره‌هایی که معصوم از تحقق آن خبر داشته و از آن خبر داده است (خمینی، ۱۳۷۶، ۸۱-۸۲)، ولی تاکنون نگارنده به

جستارهای
فقهی و اصولی

سال پنجم، شماره پیاپی ۱۷
زمستان ۱۳۹۸

شخصی که از این منظر به موضوع پرداخته باشد برخوردار نکرده است، از این رو ایده‌ای جدید است.

تعریف سیره

شیوه مستمر مردم در رفتار خارجی‌شان بر انجام امری یا ترک کاری را سیره گویند (مظفر، ۱۳۸۶، ۱۷۶/۳). سیره عقلا با ارتکاز عقلا تفاوت دارد؛ چه شرط سیره آن است که در خارج در رفتار مردم متجسد شده باشد، ولی ارتکاز امری ذهنی است و تجسد خارجی ندارد. همان‌طور که با سیره متشرعه فرق دارد؛ زیرا سیره متشرعه شیوه مستمر خصوص مردم متدین در کارهای شرعی‌شان است که در رفتار خارجی‌شان بر انجام امری یا ترک کاری نمود می‌یابد (جمعی از نویسندگان، ۱۳۹۷، ۴).

اقسام سیره عقلا

سیره عقلا دارای اقسامی است که در اینجا بنا نداریم به همه اقسام آن پردازیم، بلکه فقط به یک تقسیم از آن بسنده می‌کنیم:

الف) سیره معاصر: سیره‌ای است که در زمان حضور معصوم علیه السلام و در مرآی و منظر ایشان وجود دارد.

ب) سیره مستحدث: سیره‌ای است که پس از زمان حضور معصوم علیه السلام و به دور از منظر ایشان شکل بگیرد.

مراد ما در این بحث، خصوص سیره‌های جدید است.

غالب دانشوران علم اصول و فقه، شرط اعتبار سیره عقلایی را تأیید معصوم علیه السلام (عراقی، ۱۴۲۳ق، ۱۱۰/۲) یا عدم ردع و ابطال از ناحیه ایشان دانسته‌اند؛ از این رو، گفته‌اند باید سیره در زمان معصوم علیه السلام وجود داشته باشد و معصوم علیه السلام نسبت به آن ردعی نکرده باشد (حلی، ۱۴۳۲، ۳۶۱/۶). از این رو، تنها سیره‌هایی را حجت دانسته‌اند که در زمان حضور معصوم علیه السلام وجود داشته است (سیره‌های معاصر)؛ ولی غالب آنان دلیل معتبری برای حجیت سیره‌هایی که پس از زمان حضور معصوم علیه السلام شکل گرفته است (سیره‌های جدید و مستحدث) ارائه نکرده‌اند. گروهی هم ادله‌ای فراهم آورده و در

آن‌ها خدشه کرده‌اند (جمعی از نویسندگان، ۱۳۹۷، صص ۳۸ به بعد). در این نوشتار، تلاش می‌کنیم هم ادله‌ای که تعداد اندکی از دانشوران علم اصول ارائه داده‌اند، بررسی کنیم و هم ادله دیگری برای حجیت‌های عام عقلایی جدید فراهم آوریم.

تعیین معنای مراد از عبادت

عبادت و معامله کاربردهای متعددی دارد. در این نوشتار، مراد از عبادت، هر کار دارای مصلحتی است که موجب محبوبیت آن نزد خداوند می‌شود و شرط صحت آن قصد قربت است (ر.ک: آل کاشف الغطاء، ۱۴۲۴ق، ۱/۲۹۳). بعد اصلی عبادت در این معنا، رابطه انسان با خداست و دین پایه‌گذار آن است؛ نظیر: نماز، حج، روزه و ...

مراد از غیر عبادت نیز فعلی است که مصلحت موجب محبوبیت نزد شارع ندارد و شرط صحت آن قصد قربت نیست؛ نظیر بیع، اجاره، بیمه که شریعت نسبت به این موارد نقش تأییدگری و در برخی موارد نقش اصلاحی دارد.

جستارهای
فقهی و اصولی
سال پنجم، شماره پیاپی ۱۷
زمستان ۱۳۹۸

مبانی بحث

ادعای مورد نظر در نوشتار حاضر، یک دسته مبانی و اصول موضوعه دارد که هم واضح است و هم در جای خود اثبات شده است. این مبانی و اصول به شرح زیر است:

۱. در اسلام شارع بالاصاله خداوند است (خمینی، ۱۴۱۸، ۴۵/۵) و پیامبر گرامی اسلام ﷺ با تفویض الهی و بالتبع، شارع اطلاق می‌شود (طباطبایی، بی‌تا، ۲۹۵؛ هاشمی شاهرودی، ۱۴۰۵ق، ۳۰/۷ و ضیائی فر، ۱۳۸۸، ش ۲۱، ۷۳).

۲. دلیل معتبری نیست که غیر از خداوند و پیامبر گرامی اسلام ﷺ کس دیگری بر تشریح حکم دائمی ولایت داشته باشد (طباطبایی، بی‌تا، ۲۹۵؛ حائری، ۱۴۰۸ق، ۵/۶۷۶ و ضیائی فر، ۱۳۸۸، ش ۲۱، ۷۳).

۳. دین در زمان پیامبر اکرم ﷺ کامل شده است (مانده ۳؛ کلینی، ۱۳۶۳، ۵۷/۱) و طبعاً شریعت نیز کامل است (حلی، ۱۴۰۴ق، ۲۴۴؛ شعرانی، ۱۳۶۳، ۳۶۱؛ خرازی، ۱۴۱۷ق،

۲۶۹/۱) و شارع نسبت به هر چیزی که موضع منفی داشته، نظر خود را بیان کرده است (جمعی از پژوهشگران، ۱۴۲۳ ق، ۳۴/۱؛ ضیائی فر، ۱۳۹۲، ۳۳۷).

۴. قانون گذاری شارع اسلام فقط برای مردم صدر اسلام نیست، بلکه برای مردم تا روز قیامت است (سید مرتضی، ۱۴۰۵ ق، ۴۱۴/۱؛ سبحانی، ۱۴۱۹ ق، ۱۶۳).

۵. شارع اسلام که برای مردم تا روز قیامت قانون گذاری کرده، نسبت به آینده آگاهی داشته است (سید مرتضی، ۱۴۱۱ ق، ۱۰۸). عموم آگاهی شارع از آینده، آگاهی وی از سیره های آینده را هم در بر می گیرد و گرنه خلف لازم می آید (ضیائی فر، ۱۳۹۷، ۱۸۸). مراد ما از این بحث این است که اگر دلیل تامی از نظر صدور، دلالت و جهت بر نفی اعتبار سیره ای یافت شد، آن سیره معتبر نیست و سیره در استثنا قرار می گیرد، در غیر این صورت، موضع شارع نسبت به آن منفی نیست و در مقابل استثنا، در قاعده اولی قرار می گیرد، پس معتبر است. منظور از دلیل معتبر اعم از دلیل قطعی (چه عقلی، چه نقلی) و اماره قطعی الاعتبار و اصل عملی است. مراد از قاعده اولی حجیت سیره عقلا این نیست که سیره عقلا منبعی مستقل در عرض کتاب و سنت است و موضوعیت دارد، بلکه می گوئیم از ادله ای که در آینده فراهم می کنیم، می فهمیم که اگر دلیل معتبری بر نفی اعتبار سیره ای نبود شارع حجتی ضد ما برای عمل کردن به آن سیره ندارد؛ لذا ما معذوریم. پس با این ادله، دیدگاه شارع را نسبت به سیره کشف می کنیم؛ نظیر اجماع بنا بر دیدگاه امامیه که طریقت دارد، نه موضوعیت.

نگارنده بر این باور است که هر سیره عقلایی جدید در غیر عبادات حجت است؛ مگر اینکه دلیل نقلی یا عقلی معتبری برخلاف آن وجود داشته باشد؛ چنان که برخی اصل حاکم بر رفتار شارع در غیر عبادات را امضا و تصحیح بنیان ها و بناهای مردم دانسته اند، مگر آنکه خلاف آن به دلیل معتبر ثابت شود (علیدوست، ۱۳۸۴، ۳۴۰)، ولی آن را مدلل نکرده اند. بر اساس این دیدگاه، هنگامی که فقیه با سیره عمومی عقلایی جدیدی مواجه می شود، باید نهایت تلاش را داشته باشد تا در میان ادله عقلی و نقلی، دلیل معتبری بر ردع آن بیابد (دلیل قطعی، اماره یا اصل عملی) و هنگامی که دلیل معتبری نیافت، حکم تکلیفی (جواز) و حکم وضعی متناسب با آن (نظیر صحت،

ملکیت و...) را تجویز کند.

به نظر نگارنده، مبانی کلامی شریعت برای اثبات مدعا کافی است و اشکالاتی که ممکن است به ذهن برسد ناشی از عدم تأمل دقیق و کافی در مبانی کلامی شریعت و عدم توجه لازم به لوازم آنهاست؛ از این رو، بیشتر ادله بر اساس آنها سامان یافته است، ولی با این حال ادله دیگری هم اضافه شده است.

ادله حجیت سیره جدید عقلایی غیر مردوع

به سود مدعای مقاله می‌توان ادله‌ای فراهم آورد:

۱. لازمه جامعیت شریعت اسلام

معنای جامعیت شریعت اسلام این است که شارع درباره هر چیزی موضع دارد و این از دو حال میان نفی و اثبات خارج نیست:

الف) یا شارع نسبت به آن موضع منفی دارد. این حالت هم از دو فرض که میان نفی و اثبات قرار دارد خارج نیست یا موضع منفی شارع به دست ما رسیده است. در این فرض می‌گوییم سیره معتبر نیست (پس در استثنا قرار می‌گیرد) یا موضع منفی شارع به دست ما نرسیده است که در این فرض برائت جاری می‌شود.

ب) شارع نسبت به آن موضع منفی ندارد که در این صورت، مطلوب ثابت می‌شود.

اگر گفته شود: در معاملات به معنای اخص، اصل بر فساد و عدم ترتب اثر است؛ همان‌طور که بسیاری از فقیهان گفته‌اند (وحید بهبهانی، ۱۴۱۹ق، ۳۱۱؛ مراغی، ۱۴۱۸ق، ۶/۲).

در پاسخ گفته می‌شود:

اولاً: اگر معامله‌ای عقلایی بود، فساد آن به دلیل معتبر نیاز دارد؛ همان‌طور که بسیاری از فقیهان گفته‌اند (امام خمینی، ۱۳۷۹، ۱۳۳/۲؛ اصفهانی، ۱۴۱۸، ۲۶۶/۱؛ اسماعیل پور شهرضایی، ۱۳۹۵ق، ۳۰۶/۴؛ ضیائی فر، ۱۳۹۳، ۲۷۶)؛ چرا که شارع در معاملات بنیان‌گذار نیست، بلکه اصلاح‌گر و رادع است و ردع و نفی اعتبار چیزی که در میان عقلا رایج است، به دلیل معتبر نیازمند است.

ثانیاً: بر فرض کسی در معاملات به معنای اخص، اصل فساد را بپذیرد؛ نتیجه آن

عدم اعتبار سیره عقلایی در معاملات به معنای اخص می شود، ولی در غیر آن دلیلی بر نفی اعتبار نیست.

پرسش: اینکه گفته می شود «فساد و عدم ترتب اثر به دلیل معتبر نیاز دارد» صحیح است، ولی اصل عملی هم دلیل معتبر است.

پاسخ این است که اصل عملی در جایی دلیل است که دلیل معتبر (دلیل قطعی یا اماره) نباشد (طباطبایی یزدی، ۱۴۲۶ق، ۵۷۰) و در اینجا دلیل معتبر وجود دارد و مقدم بر اصل است.

گفته می شود، مراد از اصل در اینجا قاعده است، نه اصل عملی تا گفته شود، اعتبارش در فرض نبود دلیل معتبر است.

پاسخ چنین است:

اولاً: مراد از اصل در اینجا اصل عملی است، نه قاعده.

ثانیاً: بر فرض، مراد از اصل در اینجا قاعده باشد، مبنای اعتبار آن اصل عملی است؛ همان طور که طرفداران اصالت فساد به آن تصریح کرده اند (وحید بهبهانی، ۱۴۱۹ق، ۳۱۳؛ فیروزآبادی، ۱۴۰۰ق، ۱۰۱/۱).

ثالثاً: بر فرض، مراد از اصل در اینجا قاعده باشد و مبنای اعتبار آن اصل عملی نباشد، دلیلی خواهد بود در برابر دلیل متقن سیره شارع در معاملات و مسلماً سیره شارع بر آن مقدم است.

رابعاً: اگر در اینجا استصحاب عدم ترتب اثر جاری شود، به ادعای ما که قاعده اولی است ضربه ای نمی زند، بلکه باعث می شود که مورد از قاعده اولی خارج شده و در استثنا قرار گیرد.

۲. سیره شارع در غیر عبادات

این دلیل را می توان طی مقدمات زیر بیان کرد:

۱. شارع در عبادات بنیان گذار است و باید دارای موضع اثباتی باشد؛ لذا دستور داده که به وی مراجعه کرده، اعمال مناسکی را از وی بگیریم؛ نظیر روایات «خذوا عني مناسككم» (سیدمرتضی، ۱۴۱۵ق، ۲۵۴؛ ابن حجر عسقلانی، بی تا، ۳/۳۹۷)، «صلوا كما

رایتمونی اصلی) (سیدمرتضی، ۱۴۱۵ق، ۱۵۱، بیهقی، بی تا، ۳۴۵/۲)، ولی شارع در غیر عبادات بنیان گذار نیست؛ لذا سیره شارع در غیر عبادات سلبی است و هر آنچه در میان عقلا رایج بوده و قبول نداشته، از آن ردع کرده است؛ نظیر بیع ربوی، معامله غری و... و از وی هر چند در روایتی ضعیف نقل نشده است: «خذوا عنی معاملاتکم» و... .

۲. معنای سلبی بودن موضع گیری های شارع در غیر عبادات، قبول داشتن سیره های عقلایی است مگر در صورت احراز ردع به شیوه ای معتبر.

۳. لازمه استمرار اعتبار شریعت اسلام تا برپایی قیامت، اطلاع شارع اسلام از هر چیزی است که تا قیامت رخ می دهد و شارع آن را قبول ندارد تا از آن ردع کند.

۴. باید از هر سیره عقلایی جدید هم که مقبول وی نبود، ردع می کرد؛ هر چند با عناوین عام نظیر «تأکلوا أموالکم بینکم بالباطل» یا اصل عملی.

بنابراین، اگر در غیر عبادات دلیل معتبری بر ردع نباشد می گوئیم آن عمل از نظر شارع منعی ندارد.

۳. اعتبار قاعده اولی در زمان حضور

این دلیل را می توان طی مقدمات زیر بیان کرد:

- ۱- در زمان حضور مردم در غیر عبادات به قاعده اولی عمل می کردند: یعنی به شارع یا کتاب و سنت مراجعه نمی کردند تا تأییدیه سیره های عقلایی را در غیر عبادات بگیرند، بلکه به آن ها عمل می کردند، مگر اینکه معصوم علیه السلام از آن ردع کند یا در کتاب و سنت دلیلی بر ردع پیدا کنند.
- ۲- عمل به قاعده اولی در مرأی و منظر معصوم علیه السلام بوده و به شیوه معتبری ثابت نشده است که معصوم علیه السلام از آن ردعی کرده باشد.
- ۳- دلیلی بر اختصاص اعتبار این قاعده به زمان حضور وجود ندارد؛ کسی که ادعا می کند که اعتبار این قاعده به زمان حضور منحصر است باید دلیل بیاورد؛ زیرا بلکه اگر این قاعده در زمان غیبت معتبر نبود، بر معصوم علیه السلام لازم بود که عدم اعتبارش را اعلام کند؛ چون خطری نسبت به اهداف و احکام شارع به همراه داشت. از آن گذشته، عقلاً و نقلاً بر معصوم علیه السلام لازم است نسبت به هر چیزی که برای اهداف و

احکام شارع تهدید به حساب می‌آید، تذکر دهد؛ چون حافظ شریعت است (محقق حلی، ۱۴۰۳، ق، ۱۲۶؛ علامه حلی، ۱۴۰۹، ق، ۵۹؛ جمعی از نویسندگان، ۱۳۹۷، ۴۴). همان‌طور که نسبت قیاس و تفسیر به رأی تذکر داده است (حر عاملی، ۱۴۱۴، ق، ۳۵/۲۷ به بعد؛ علامه مجلسی، ۱۴۰۳، ق، ۲۸۳/۲). پس این قاعده اولی در زمان غیبت هم معتبر است.

بنابراین، عمل به قاعده اولی منعی ندارد و معتبر است. برخی برای اثبات برائت به دلیلی شبیه این تمسک کرده‌اند (وحید بهبهانی، ۱۴۱۵، ق، ۲۴۱).

اگر گفته شود احتمال اختلاف اعتبار قاعده اولی میان زمان حضور و زمان غیبت داده می‌شود؛ چرا که معصوم علیه السلام در دوران حضور، می‌تواند از سیره مخالف شریعت ردع کند، ولی در زمان غیبت، حضور ندارد تا از آن ردع نماید.

در پاسخ گفته می‌شود: صحیح است که معصوم علیه السلام حضور ندارد، ولی این قاعده که در زمان حضورش وجود داشته است، پس اگر معصوم علیه السلام در زمان غیبت آن را منافی با احکام و اهدافش و غیر معتبر می‌دانست، باید بیان می‌کرد.

نیز اگر گفته شود احتمال دارد که معصوم علیه السلام مجوزی برای عدم ابلاغ داشته باشد، نظیر عروض عنوان ثانوی یا تراحم با واجب اهمی.

در این صورت نیز گفته می‌شود: این احتمال درباره یک حادثه با زمان کوتاه عقلایی است، ولی درباره حادثه‌ای با بازه زمانی حدود ۲۷۰ ساله احتمالی بسیار ضعیف است که عقلا به آن اعتنا نمی‌کنند.

قاعده اولی حجیت
سیره‌های عقلایی جدید
در غیر عبادات

۱۵

۴. خطبه پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در حجة الوداع

حَطَبَ رَسُولُ اللَّهِ صلی الله علیه و آله فِي حَجَّةِ الْوَدَاعِ فَقَالَ: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ وَاللَّهِ مَا مِنْ شَيْءٍ يُقَرَّبُكُمْ مِنَ الْجَنَّةِ وَيُبَاعِدُكُمْ مِنَ النَّارِ إِلَّا وَقَدْ أَمَرْتُكُمْ بِهِ وَمَا مِنْ شَيْءٍ يُقَرَّبُكُمْ مِنَ النَّارِ وَيُبَاعِدُكُمْ مِنَ الْجَنَّةِ إِلَّا وَقَدْ نَهَيْتُكُمْ عَنْهُ.» (کلینی، ۱۴۰۷، ۷۴/۲) این حدیث در المحاسن (برقی، ۱۳۷۱، ۲۷۸/۱)، الغارات (کوفی، ۱۳۹۶، ۳۰۴/۱)، دعائم الاسلام (مغربی، ۱۳۸۵، ۱۵۰/۲) از جوامع روایی کهن شیعی با سندهایی غالباً معتبر آمده است. همچنین در کتاب‌های اهل سنت هم نقل شده است (ابن ابی شیبة الکوفی، ۱۴۰۹، ۱۲۹/۸؛ بیهقی، ۱۴۱۰، ق، ۲۹۹/۷).

مفاد این روایت این است که پیامبر گرامی اسلام ﷺ همه امر و نهی‌های مؤثر در سعادت و شقاوت انسان‌ها را بیان داشته است. بسیار روشن است که این مطلب به قرائن و دلایل زیر به مردم آن زمان اختصاص ندارد:

۱- رسالت پیامبر ﷺ و دین اسلام، هدایت همه مردم تا روز قیامت است نه خصوص مردم حاضر در سخنرانی آن حضرت.

۲- پیامبر ﷺ در هنگام وداع با امتش چنین سخنی را بیان می‌کند؛ یعنی سخنی را بیان می‌کند که نسل‌های آینده را هم در بر می‌گیرد؛ چه متفاهم عرفی از وداع رهبران و شخصیت‌های اجتماعی همین است.

۳- پیامبر ﷺ در مقام بیان افعالی است که باعث نزدیکی انسان به بهشت و دوری وی از جهنم می‌شود و احتمال تفاوت میان مردم صدر اسلام و مردم نسل‌های بعدی داده نمی‌شود؛ مثلاً احتمال داده نمی‌شود غیبت کردن در صدر اسلام باعث دوری از بهشت و نزدیکی به جهنم باشد، ولی در نسل‌های بعدی چنین نباشد یا امانت‌داری در صدر اسلام باعث دوری از جهنم و نزدیکی به بهشت باشد، ولی در نسل‌های بعدی چنین نباشد. همین‌طور دیگر افعالی که پیامبر ﷺ به عنوان شارع به آن‌ها دستور الزامی داده یا از آن‌ها نهی الزامی کرده است.

افزون بر آن، روایاتی با این مفاد وجود دارد که پیامبر اکرم ﷺ همه آنچه مردم نسل خودش و نسل‌های بعدی تا روز قیامت لازم داشتند، بیان فرمود (برقی، ۱۳۷۱، ۱/۲۱۳؛ کلینی، ۱۳۶۳، ۵۷/۱). این امر نشان می‌دهد شارع مقدس اسلام همه گفتنی‌ها را گفته است.

پس هنگامی که شارع مقدس اسلام همه گفتنی‌ها را به عنوان عام یا خاص گفته یا با اصل عملی، وظیفه را معین کرده و رویه‌ای در میان عقلا رایج شده که در زمان حضور معصوم ﷺ نبوده، فقیه با تتبع کامل و اعمال دقت بفهمد نه هیچ یک از عناوین عام یا خاص منهی عنه بر آن صدق می‌کند و نه مقتضای اصل عملی عدم اعتبار آن است، در این صورت، جواز تکلیفی و وضعی را استنباط می‌کند. اگر تشکیک شود، نهایت چیزی که این دلیل اثبات می‌کند عدم حرمت تکلیفی است. پس عدم حرمت وضعی چگونه اثبات می‌شود؟ در پاسخ گفته می‌شود: اگر چیزی

در آینده پدید می‌آید که از نظر شارع باطل است، باید بطلان را برای آن جعل و اعلام کند؛ چون عدم آن باعث تصور صحت و تصور صحت آن، باعث تصرف در کالایی می‌شود که به واسطه آن به انسان منتقل شده است، در حالی که این تصرف جایز نیست. پس چون بطلان وضعی به ارتکاب حرمت تکلیفی می‌انجامد، می‌توان صحت را هم استفاده کرد.

اگر گفته شود درباره ادله پیشین این احتمال مطرح است که ممکن است معصومان علیهم‌السلام مطلبی را بیان کرده باشند ولی به نسل‌های بعدی یا نسل حاضر نرسیده باشد، بنابراین نمی‌توان از عدم وجدان به عدم وجود رسید و صرف احتمال برای عدم حجیت در این باره کافی است، چرا که حجیت به دلیل معتبر نیاز دارد. در پاسخ گفته می‌شود:

اولاً: این احتمال نسبت به دینی که داعیه هدایت بشر در همه مناطق دنیا تا روز قیامت را دارد، داده نمی‌شود همان طور که برخی از متکلمان و فقیهان گفته‌اند (سید مرتضی، ۱۴۱۹ ق، ۳۲۳)؛ از این رو، پیامبر گرامی اسلام صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و امامان اهل بیت علیهم‌السلام همه گفتنی‌های لازم را به همه مردم به صورت عمومی ابلاغ کرده‌اند (طباطبایی یزدی، بی‌تا، ۳۱: تبریزی، ۱۳۶۹، ۱۴۶؛ فاضل، ۱۳۸۱، ۲/۳۵۷). بلکه با شیوه‌هایی نظیر تأکید بر ابلاغ کلام پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و امام علیه‌السلام به همه، مردم را به ابلاغ احکام به دیگران تشویق کرده‌اند (کلینی، ۱۳۶۳، ۱/۵۲-۴۰۴).

ثانیاً: بر فرض کسی بگوید این احتمال وجود دارد که معصوم علیه‌السلام گفته باشد، ولی به دست ما نرسیده باشد، با ادله برائت تنجیز آن برداشته می‌شود. پس اگر در واقع هم شارع از آن نهی کرده و آن را غیر معتبر دانسته باشد، چون بیان وی به ما نرسیده است، برائت جاری است. افزون بر آن ادله برائت همان طور که احکام تکلیفی را در بر می‌گیرد، احکام وضعی را هم در بر می‌گیرد (آخوند خراسانی، ۱۴۱۲ ق، ۳۴۱-۳۴۲). ممکن است گفته شود که مراد بیان همه افعال سعادت‌بخش و شقاوت‌زا برای همه مردم نیست، بلکه بخشی از آن‌ها را برای حضرت علی علیه‌السلام گفته است تا وی و دیگر معصومان علیهم‌السلام برای مردم بیان کنند (کلینی، ۱۳۶۳، ۱/۶۴).

در پاسخ گفته می‌شود:

اولاً: اینکه پیامبر ﷺ برخی احکام فقهی را فقط برای امیرالمؤمنین علیه السلام گفته باشد، نیاز به دلیل دارد، بلکه همه احکام فقهی را برای همه گفته است؛ چون تکلیف همه است (طباطبایی یزدی، بی تا، ۳۱: تبریزی، ۱۳۶۹، ۱۴۶؛ طباطبایی، بی تا، ۲۹۵؛ فاضل، ۱۳۸۱، ۳۵۷/۲).

ثانیاً: بر فرض که آن حضرت به صورت خصوصی برخی احکام فقهی را برای امیرالمؤمنین علیه السلام گفته باشد، آن حضرت و دیگر معصومان آن‌ها را برای مردم بیان کرده‌اند.

اگر گفته شود، اینکه پیامبر ﷺ همه احکام را برای همه مردم گفته باشد، مقطوع العدم است، در پاسخ می‌گوییم:

اولاً: بیان کردن تطبیقات و فروعات همه احکام کلی بسیار بعید است، ولی بیان کردن همه قواعد کلی نظیر «الناس مسسلطون علی اموالهم» و نیز استثنائات کلی نظیر «لا ضرر» هیچ بعدی ندارد (طباطبایی یزدی، بی تا، ۳۱: تبریزی، ۱۳۶۹، ۱۴۶؛ فاضل، ۱۳۸۱، ۳۵۷/۲).

ثانیاً: این ادعا متوقف بر بیان همه احکام برای همه مردم توسط پیامبر به صورت عمومی نیست، بلکه اگر توسط اهل بیت علیهم السلام هم بیان شده باشد کافی است.

اگر گفته شود در برخی روایت آمده است حضرت حجت علیه السلام احکام جدیدی می‌آورد: «اذا قام القائم جاء بامر جدید» (مفید، ۱۴۱۴ ق، ۳۸۴/۲)، پس معلوم می‌شود که برخی احکام نزد اهل بیت علیهم السلام به ودیعت نهاده شده و هنوز به مردم ابلاغ نشده است (بروجردی، ۱۳۶۴، ۱۹۶؛ سبزواری، ۱۴۲۴ ق، ۲۱۳؛ مکارم شیرازی، ۱۴۱۶ ق، ۲۹۳) شاید برخی از آن‌ها مربوط به همین سیره‌ها باشد و همین احتمال هم برای نفی حجیت کافی است.

در پاسخ می‌گوییم:

اولاً: ظاهر این روایات این است که این احکام مربوط به همان زمان است نه قبل از ظهور و زمان ما. در این صورت، با قاعده اولی که مربوط به زمان قبل از زمان ظهور آن حضرت است، منافاتی ندارد.

ثانیاً: بر فرض اگر هم بپذیریم که این روایات مربوط به زمان قبل از زمان ظهور آن حضرت نیز هست، به ادعای ما ضرری نمی‌زند؛ چرا که در نقطه مقابل قاعده

اولی و در استثنای آن قرار می‌گیرد و ما نیز قبول داریم هر جا دلیل معتبری بر استثنا و ردع از سیره‌ای وجود داشت، باید آن را پذیرفت. از این رو، اگر در میان این روایات روایت معتبری بر ردع از سیره خاصی وجود داشته باشد آن سیره غیر معتبر خواهد بود.

۵. لازمه جاودانگی شریعت اسلام

لازمه جاودانگی شریعت اسلام این است که افق دید شارع تا روز قیامت است؛ به تعبیر دیگر دیدگاه شارع نسبت به همه امور باطل و مبغوض، تنها در محدوده زمانی زندگی ظاهری شارع نبوده است، بلکه مبغوض‌ها و باطل‌ها تا روز قیامت دیده شده است و برای آن‌ها حکم تکلیفی و وضعی جعل گردیده و گرنه لازم می‌آید جعل شارع از روی آگاهی نباشد و این خلف است. پس از جعل هم از دو حالت که میان نفی و اثبات قرار دارد خارج نیست:

(الف) یا بعد از جعل حکم، آن را ابلاغ کرده است.

(ب) یا بعد از جعل حکم، آن را ابلاغ نکرده است.

حالت اول (الف) هم از دو صورت - که میان نفی و اثبات قرار دارد - خارج

نیست: یا جعل کرد و ابلاغ کرده و به دست ما نرسیده است. در این صورت براءت جاری می‌شود یا جعل کرد و گفته و به دست ما رسیده پس در مقابل قاعده در استثناء قرار می‌گیرد.

حالت دوم (ب) هم از دو صورت که میان نفی و اثبات قرار دارد خارج نیست: یا عدم ابلاغش بدون دلیل بوده است. این با حکمت شارع سازگار نیست یا یک دلیلی داشته است که این فرض هنوز حکم ابلاغ نشده است تا منجز باشد.

بنابر این، اگر فقیه با تتبع و تأمل به دلیل معتبری بر بطلان سیره‌ای دست نیافت، می‌گوید دلیل معتبری بر بطلانش وجود ندارد و به موجب مبانی فوق معتبر است. افزون بر آن، روایاتی وجود دارد که در آن‌ها معصومان علیهم‌السلام دیدگاه منفی خود را نسبت به امور مبغوضی که در آینده رخ می‌دهد، بیان کرده‌اند (ر.ک: حمیری قمی، ۱۴۱۳ق، ۵۵؛

کلینی، ۱۳۶۵، ۶۱۴/۲؛ بروجردی، ۱۳۹۹ق، ۵۰/۱ و متقی هندی، ۱۴۰۹ق، ۶۸۸/۳).

۶. وظیفه راهنمایی مردم تا روز قیامت

این دلیل را می‌توان طی مقدمات زیر بیان کرد:

۱- هیچ دین آسمانی تنها وظیفه هدایت مردم زمان خودش را بر عهده نداشته، بلکه همه ادیان آسمانی وظیفه هدایت مردم نسل‌های بعدی تا بعثت نبی جدید بعدی را بر عهده داشته است.

۲- ادله متعدد متقنی نظیر آیه شریفه «مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ» (احزاب / ۴۰) و روایت نبوی ﷺ فریقینی «أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ عَلِيًّا مِنِّي كَهَارُونَ مِنْ مُوسَى إِلَّا أَنَّهُ لَا نَبِيَّ بَعْدِي» (کلینی، ۱۳۶۲، ۲۶/۸؛ مسلم نیشابوری، بی‌تا، ۱۲۰/۷) ثابت می‌کند که پیامبر گرامی اسلام ﷺ آخرین پیامبر الهی است و وظیفه هدایت مردم تا روز قیامت بر عهده ایشان بوده است و دینی که ایشان به مردم ابلاغ کرده، کامل شده است: «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ» (مائده / ۳) از این رو، همه آنچه در سعادت و شقاوت بشر تا روز قیامت دخالت داشته به گونه‌ای که حجت بر مردم تمام شده باشد، بیان کرده است.

۳- اگر شریعت اسلامی نسبت به چیزی موضع منفی اعلام نکرده، معلوم می‌شود که از نظر شریعت اسلامی منعی ندارد.

۴- سیره‌های عقلایی مستحدث از اموری است که ممکن است نسبت به آن، موضع منفی وجود نداشته باشد؛ در نتیجه، اگر پس از بررسی فقیه برای وی مشخص شد که دلیل معتبری بر نفی حجیت سیره‌ای وجود ندارد، در می‌یابیم که آن سیره حجت است.

اگر گفته شود همان‌طور که اصل لفظی دلیل معتبر است، اصل عملی هم دلیل معتبر است و در اینجا استصحاب عدم ترتب اثر، باعث فساد معامله است.

در پاسخ می‌گوییم: اصل عملی در جایی معتبر است که دلیل نباشد و در اینجا دلیل بر اصل عملی مقدم است و آن سیره شارع در غیر عبادات و اعتبار قاعده اولی است همان‌طور که در ادله پیشین گذشت.

جستارهای

فقهی و اصولی

سال پنجم، شماره پیاپی ۱۷

زمستان ۱۳۹۸

۲۰

۷. وجوب دفع منکرات آینده

این دلیل را می‌توان طی مقدمات زیر بیان کرد:

- ۱- یکی از وظایف مسلم اسلامی نهی از منکر است.
- ۲- اگر کسی خبر دارد که در آینده منکری صورت می‌گیرد، دفع آن نیز واجب است (ر.ک: شیخ انصاری، ۱۴۲۰ق، ۱/۱۴۱؛ امام خمینی، ۱۴۱۰ق، ۱/۲۰۵؛ منتظری، ۱۴۱۵ق، ۲/۲۵۱)؛ همان طور که نهی از آن هم واجب است؛ مثلاً اگر کسی می‌داند شخصی قصد دارد دیگری را به قتل برساند، دفع آن واجب است.
- ۳- شارع از سیره‌های منکر آینده خبر دارد، پس باید از آن‌ها نهی کند. بنابراین، از اینکه سیره‌ای ذیل یکی از منهیات شارع قرار نگرفت یا عقل به قبح آن حکمی نکرد، می‌فهمیم که آن سیره با شرع مخالفتی ندارد.

چند ملاحظه و پاسخ درباره‌ای این استدلال وجود دارد:

الف) نسبت به مقدمه دوم استدلال این پرسش مطرح می‌شود که آیا دفع منکر نسبت به همه محرمات ثابت است یا نسبت به محرمات مهم نظیر قتل نفس محترمه، آبرو ریزی، از بین رفتن اموال مشروع، هدم اساس دین، تضعیف شوکت مسلمانان، ترویج بدعت‌های گمراه‌کنندگان؟ (توحیدی، ۱۴۱۷ق، ۱/۴۸۱)، در صورت دوم مقدمه دوم استدلال تمام نیست.

در پاسخ باید گفت: اینکه دفع هر منکری واجب است، به دلیل معتبری نیاز دارد؛ نظیر تنفیح مناط قطعی (طباطبایی‌یزدی، ۱۳۷۸، ۷/۱)، ولی به نظر می‌رسد می‌توان ملاک دیگری برای دفع منکر در این زمینه فراهم ساخت و آن اینکه گاهی منکر از منکرات بسیار مهم نیست و شخصی قصد دارد به صورت موردی در آینده آن را انجام دهد. اثبات وجوب دفع منکر در این صورت به دلیل متقنی نیاز دارد، ولی گاهی شخصی بنا دارد همان منکر را به صورت سنت سیئه‌ای در جامعه‌ای پایه‌گذاری کند. در این صورت می‌توان ادله‌ای بر لزوم دفع منکر فراهم ساخت که از زمره آن‌ها این حدیث نبوی ﷺ است:

«من سن سنة حسنة كان له أجرها و أجر من عمل بها إلى يوم القيامة، ومن سن سنة سيئة كان عليه وزرها و وزر من عمل بها إلى يوم القيامة» (شیخ صدوق، ۱۳۶۲، ۱/

۲۴۰: شیخ مفید، ۱۴۱۳ق، ۱۹۱) از اطلاق این حدیث استفاده می‌شود که بنیان‌گذاری منکر آن‌قدر ناپسندست که باعث می‌شود تا گناه انجام‌دهندگان آن سنت ناپسند بر گردن آن بنیان‌گذار هم باشد هر چند خود گناه و سیئه از گناهان بسیار مهم نباشد. افزون بر آن عقل هم به لزوم دفع پایه‌گذاری هر منکری حکم می‌کند.

ب) نسبت به مقدمه سوم استدلال این پرسش مطرح می‌شود که آیا علم انسان (از جمله معصوم) نسبت به چیزی اگر از راه‌های غیر متعارف به دست آید باعث تکلیف‌آوری وی می‌شود؟ گاهی گفته می‌شود که معصوم علیه السلام به انجام دادن کاری که از راه چنین علمی به دست آمده، مکلف نیست (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ۱۲۱/۱۷؛ مجلسی، ۱۳۶۳، ۱۵۴۳/۳) ولی مقتضای عموم و اطلاق ادله، ثبوت تکلیف است و کسی که عدم ثبوت تکلیف را ادعا می‌کند باید برای اثبات آن دلیل معتبری اقامه کند و اینکه گفته می‌شود معصوم به کفر منافقان آگاه بود ولی وظیفه نداشت که تعامل با آنان قطع کند و از آنان اجتناب کند و آنان را به قتل برساند و اگر این آگاهی از راه عادی به دست می‌آمد این وظیفه را داشت (علامه مجلسی، ۱۳۶۳، ۲۳۷/۲) خود ادعایی است که به اثبات نیاز دارد؛ چرا که احتمال دارد که عدم اقدام معصوم از باب عروض عناوینی نظیر عنوان اهم بوده است. از این رو اگر از راه عادی هم علم پیدا می‌کرد در صورت عروض عنوان اهم اقدام نمی‌کرد.

جستارهای

فقهی و اصولی

سال پنجم، شماره پیاپی ۱۷

زمستان ۱۳۹۸

۲۲

ج) نسبت به مقدمه سوم استدلال هم این پرسش مطرح شده که آیا بنای شارع در بیان احکام بر اخبار از آینده و غیب گویی هست یا نه؟ (خمینی، ۱۳۷۶، ۳۸۲/۴؛ حسینی حائری، ۱۴۰۸ق، ۱۲۸/۲) ولی هنگامی که اصل نبوت و شریعت بر پایه غیب گویی است و در منابع دینی موارد متعددی از آینده خبر داده شده چه دلیلی بر نفی آن وجود دارد؟ کسی که مدعی است باید دلیل بیاورد. آری ممکن است گفته شود معصومان علیهم السلام در موضوعات احکام بنای بر اعمال غیب نداشته‌اند همان طور که گفته شده است (جمعی از نویسندگان، ۱۳۹۷، ۱۴).

د) وجوب نهی و دفع منکر مشروط به شرایطی است که از زمره آن‌ها تنجز تکلیف است اگر مؤمنین از حرمت منکری غافل بودند و مطابق دیگر عقلا به سیره‌ای عمل کردند غفلت باعث می‌شود که تکلیف بر آن‌ها منجز نشود نهی و دفع

منکر هم واجب نباشد (جمعی از نویسندگان، ۱۳۹۷، ۴۱) ولی در امور مهمه نمی توان این مطلب را پذیرفت؛ چرا که احکام مهمه لزوم احتیاط دارد.

ها) دفع از منکر در باره کسی است که نسبت به منکر علم دارد نه جاهل لذا یکی از شرایط وجوب آن را علم ذکر کرده اند (سیستانی، ۱۴۱۴ق، ۱/ ۴۱۶) و با ارشاد جاهل فرق دارد لذا نمی توان به ادله دفع منکر برای این مسئله استناد کرد بلکه باید به دلیل ارشاد جاهل تمسک کرد.

پرسش: مقتضای این ادله - به غیر از یک دلیل - حجیت سیره های عقلایی به صورت مطلق است؛ چه دلیل دیگری وجود دارد که این قاعده را در باره عبادات حجت ندانیم؟

پاسخ

اولاً: به سیره ای، سیره ای عقلایی گفته می شود که عقلا به ما هم عقلا به آن عمل می کنند اگر سیره ای در امور عبادی و تعبدی شکل بگیرد سیره متشرعه خواهد بود نه سیره عقلا (جمعی از نویسندگان، ۱۳۹۷، ۱۴۰).

ثانیاً: بر فرض گفته شود عقلا به ما هم عقلا در امور عبادی هم سیره هایی دارند پس سیره عقلایی صدق می کند ولی در عبادت اصل بر فساد و عدم مشروعیت است صحت دلیل می خواهد و همگی بر آن اتفاق نظر دارند (حلی، ۱۴۳۲ق، ۴/ ۲۷۲؛ سبحانی، ۱۴۱۴ق، ۳۶) چون شارع در زمینه عبادات بنیان گذار است، لذا باید به بنیان گذار مراجعه کرد و از وی تأییدیه و امضا گرفت و صرف عدم ردع کافی نیست.

نتیجه گیری

در این نوشتار بیان شد که سیره عقلا عمل مستمر عقلا بر امری به حیثیت عقلایی آنان است، در حالی که سیره متشرعه عمل مستمر آنان به جهت پای بندی آنان به شریعت است و از آنجا که غیر عبادات و امور امضایی اموری عقلایی اند که قبل از شریعت هم وجود داشته اند و شارع در این حوزه بنیان گذار نیست تا لازم باشد دیدگاه تأییدی خود را درباره آنها بیان کند، بلکه اصلاح گریست؛ از این رو، بنای شارع بر

این بوده است که هر جا نظرش با نظر عقلا فرق دارد بیان کند. از آنجا که شریعت اسلام شریعت خاتم است و رسالت هدایت انسان‌ها را تا روز قیامت بر عهده دارد، افق دید شارع تا روز قیامت است و هر آنچه مورد رضایت شارع اسلام تا روز قیامت نبوده، به گونه‌ای بیان کرده است، چنان‌که در روایات معتبر بیان شده است؛ بنابراین فقیه در قلمرو غیرعبادات باید تتبع و دقت کند تا به دلیل معتبری از نظر صدور، دلالت و جهت صدور بر خلاف سیره دست یابد.

اگر دلیل تامی از سه جهت بالا برخلاف سیره عام عقلایی پیدا نکرد و اصل عملی هم برخلاف سیره نبود، حجیت آن سیره اثبات خواهد شد. برای اثبات این مدعا چند دلیل فراهم گردید؛ هر چند برخی از ادله مذکور نظیر دلیل دفع منکر- خالی از مناقشه نیست، ولی بسیاری از ادله آن متقن است نظیر لازمه جامعیت شریعت، لازمه جاودانگی شریعت، وظیفه هدایت همه نسل‌ها، خطبه حجة الوداع، سیره شارع در غیر عبادات، اعتبار قاعده اولی در زمان حضور.

منابع

• قرآن کریم

۱. آخوند خراسانی، محمد کاظم، (۱۴۱۲ق)، کفایة الاصول، بیروت: آل البیت، چاپ دوم.
۲. آشتیانی، محمد حسن، (۱۳۸۸) بحر الفوائد فی شرح الفرائد، قم: ذوی القربی، چاپ اول.
۳. آل کاشف الغطاء، محمد حسین، (۱۴۲۴ق) تحریر المجله، تهران، المجمع العالمی للتقریب بین المذاهب الاسلامیه، چاپ اول.
۴. ابن ابی شیبہ الکوفی، (۱۴۰۹ق) المصنف، بیروت، دار الفکر، چاپ اول.
۵. ابن ماجه قزوینی، محمد، (بی تا) سنن ابن ماجه، بیروت، دار الفکر، چاپ اول.
۶. ابن حجر عسقلانی، احمد (بی تا) فتح الباری، بیروت، دار المعرفه، چاپ دوم.
۷. اسماعیل پور شهرزائی، محمد علی، (۱۳۹۵ق) مجمع الافکار، قم: انتشارات علمیه، چاپ اول.
۸. اصفهانی، محمد حسین، (۱۴۱۸ق)، حاشیة المکاسب، قم: أنوار الهدی، چاپ اول.
۹. انصاری، مرتضی (۱۴۰۴ق) الاجتهاد و التقليد، قم: مکتبه المفید، چاپ اول.
۱۰. —، (۱۴۲۰ق) کتاب المکاسب، تحقیق: لجنة تحقیق تراث الشیخ الاعظم، قم،

جستارهای

فقهی و اصولی

سال پنجم، شماره پیاپی ۱۷
زمستان ۱۳۹۸

- المؤتمر العالمي بمناسبة الذكرى المئوية الثانية لميلاد الشيخ الأنصاري، چاپ اول .
۱۱. ابروانی، باقر، (۱۴۲۷ق) **دروس تمهيدية في الفقه الاستدلالي على المذهب الجعفري**، قم، چاپ دوم.
۱۲. ابروانی، علی، (۱۴۰۶ق) **حاشية المكاسب**، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامي، چاپ اول.
۱۳. برقي، احمد، (۱۳۳۰ش) **المحاسن**، تهران، دار الكتب الاسلامية، ۱۳۷۰ق.
۱۴. بروجردی، مرتضی، (۱۳۶۴) **المستند في شرح العروة الوثقى**؛ كتاب الخمس (تقريرات درس خارج فقه آيت الله خويي) قم، لطفی .
۱۵. بيهقي، احمد، (۱۴۱۰ق) **شعب الإيمان**، بيروت، دار الكتب العلمية، چاپ اول .
۱۶. —، (بی تا) **السنن الكبرى**، بيروت، دار الفكر .
۱۷. تبریزی، موسی، (۱۳۶۹) **أوثق الوسائل في شرح الرسائل**، کتبی نجفی، قم، چاپ اول .
۱۸. توحیدی، محمد علی، (۱۳۷۷ش) **مصباح الفقاهة (تقريرات درس خارج فقه آيت الله خويي)**، قم، مكتبة الداوری، چاپ اول.
۱۹. جمعی از پژوهشگران، (۱۴۲۳ق) **موسوعة الفقه الإسلامي طبقاً لمذهب أهل البيت**، قم، مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت (ع)، چاپ اول.
۲۰. جمعی از نویسندگان، (۱۳۹۷) **الفاثق في الاصول**، قم، مرکز مدیریت حوزه های علمیه، چاپ اول .
۲۱. حر عاملی، محمد، (۱۴۱۴ق) **وسائل الشیعة الى تحصيل الشريعة**، قم، مؤسسه آل البيت (ع) لاحیاء التراث، چاپ دوم.
۲۲. حسینی حائری، کاظم، (۱۴۰۸ق) **مباحث الاصول** (تقريرات خارج اصول آيت سيد محمد باقر صدر)، چاپ اول، مكتب الاعلام الإسلامی، قم، چاپ اول .
۲۳. حسینی سیستانی، سید علی، (۱۴۱۴ق) **منهاج الصالحين**، قم، مكتب آيت الله العظمی السيد السيستاني، چاپ اول .
۲۴. حسینی فیروزآبادی، مرتضی، (۱۴۰۰ق)، **عناية الاصول**، قم: فیروزآبادی، چاپ اول .
۲۵. حلّی، حسین، (۱۴۳۲ق) **اصول الفقه**، قم، مكتب الفقه، چاپ اول .
۲۶. خمینی، سید روح الله، (۱۳۷۶) **الاجتهاد و التقليد**، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ اول .
۲۷. —، (۱۳۷۹) **كتاب البيع**، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ اول .
۲۸. —، (۱۴۱۰ق) **المكاسب المحرمة**، قم، مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، چاپ سوم .

۲۹. — (۱۴۱۸ق)، **تحریرات فی الأصول**، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۶ش، چاپ اول.
۳۰. سبحانی، جعفر، (۱۴۱۴ق) **فی ظل اصول الاسلام**، قم، مؤسسه الامام الصادق علیه السلام، چاپ دوم.
۳۱. سیزواری، سید عبد الأعلى، (۱۴۲۴ق) **الخمس**، بغداد، دفتر حضرت آية الله سیزواری، چاپ اول.
۳۲. سید مرتضی، علی، (۱۴۱۵ق) **الانتصار**، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، چاپ اول.
۳۳. — (۱۴۱۱ق) **الذخیره**، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، چاپ اول.
۳۴. — (۱۴۰۵ق) **رسائل الشریف المرتضی**، قم، دار القرآن الکریم، اول.
۳۵. — (۱۴۱۹ق) **شرح جمل العلم والعمل**، تهران، دار الأسوة للطباعة والنشر، چاپ اول.
۳۶. شیخ صدوق، محمد، (۱۳۶۲) **الخصال**، قم، مؤسسه النشر الاسلامی، چاپ اول.
۳۷. ضیائی فر، سعید، (۱۳۸۸) **ولایت پیامبر صلی الله علیه و آله و امام علیه السلام بر تشریح معارف اسلامی**، شماره ۲۱.
۳۸. — (۱۳۹۷) **جایگاه مبانی کلامی در اجتهاد**، قم، بوستان کتاب، چاپ سوم.
۳۹. — (۱۳۹۲) **فلسفه علم فقه**، تهران، سمت، چاپ اول.
۴۰. — (۱۳۹۳) **مکتب فقهی امام خمینی علیه السلام**، تهران، عروج، چاپ دوم.
۴۱. طباطبائی قمی، سید تقی، (۱۳۷۱) **آراونا**، قم: انتشارات محلاتی، چاپ اول.
۴۲. طباطبائی یزدی، محمد باقر، (بی تا) **وسيلة الوسائل فی شرح الرسائل**، قم: بی جا، چاپ اول.
۴۳. — (۱۴۲۶ق) **التعارض**، قم: انتشارات مدین، چاپ اول.
۴۴. طباطبائی یزدی، سید محمد کاظم، (۱۴۱۵ق) **سؤال و جواب**، تهران: مرکز نشر العلوم الاسلامی، چاپ اول.
۴۵. — (۱۳۷۸) **حاشیة المکاسب**، قم: مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، چاپ اول.
۴۶. — (۱۴۱۴ق) **تکملة العروة الوثقی**، قم: کتابفروشی داوری، چاپ اول.
۴۷. عراقی ضیاء الدین، (۱۴۲۳ق) **مقالات الاصول**، قم: مجمع الفکر الاسلامی، چاپ دوم.
۴۸. علامه حلی، حسن، (۱۴۰۹ق) **الألفین**، چاپ اول، قم: انتشارات هجرت.
۴۹. طباطبائی، سید محمد حسین، (بی تا) **حاشیة الکفایه**، بی جا: بنیاد علمی و فکری علامه طباطبائی.
۵۰. علیدوست، ابوالقاسم، (۱۳۸۴) **فقه و عرف**، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، چاپ اول.

جستارهای

فقهی و اصولی

سال پنجم، شماره پیاپی ۱۷
زمستان ۱۳۹۸

۲۶

۵۱. فیاض کابلی، محمد اسحاق (۱۴۰۱ ق) الأراضی، قم: دار الكتاب، چاپ اول،
۵۲. فاضل، محمد، (۱۳۸۱) معتمد الاصول (تقریرات درس خارج اصول امام خمینی) تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ اول.
۵۳. کلینی، محمد، (۱۳۶۳) الکافی، تهران: دار الکتب الاسلامیه، چاپ پنجم .
۵۴. مجلسی، محمد باقر، (۱۳۶۳) مرآة العقول، تهران: دار الکتب الاسلامیه، چاپ دوم .
۵۵. —، (۱۴۰۳ق) بحار الأنوار، بیروت: دار إحياء التراث العربی، چاپ سوم.
۵۶. محقق حلی، جعفر، (۱۴۰۳ ق) معارج الاصول، چاپ اول، قم: موسسه آل البيت
۵۷. مراغی، میر عبد الفتاح، (۱۴۱۸ ق) العناوین، قم: موسسه النشر الاسلامی، چاپ اول .
۵۸. مظفر، محمد رضا، (۱۳۸۶ق) اصول الفقه، نجف: دار النعمان، چاپ دوم .
۵۹. مغربی، نعمان، (۱۳۸۵ ق) دعائم الاسلام، قاهره: دار المعارف، چاپ دوم .
۶۰. منتظری، حسینعلی، (۱۴۱۵ق) دراسات فی المکاسب المحرمة، قم: نشر تفکر، چاپ اول.
۶۱. متقی هندی، علی، (۱۴۰۹) کنز العمال، تصحیح: صفوة السقا، بیروت: مؤسسة الرسالة .
۶۲. نوری، حسین، (۱۴۰۸ ق) مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، بیروت: مؤسسة آل البيت، چاپ دوم.
۶۳. وحید بهبهانی، محمد باقر، (۱۴۱۵ق) الفوائد الحائریه، قم: مجمع الفكر الاسلامی، چاپ اول .
۶۴. —، (۱۴۱۹ق) الرسائل الفقهیه، قم: موسسه العلامة المجدد الوحید البهبهانی، چاپ اول
۶۵. هاشمی شاهرودی، سید محمود، (۱۴۲۶ق) بحوث فی علم الاصول (تقریرات درس خارج اصول شهید صدر)، چاپ سوم، قم: مؤسسه دائرة المعارف الفقه الاسلامی .
۶۶. مکارم شیرازی، ناصر، (۱۴۱۶ ق) أنوار الفقاهة - کتاب الخمس و الأنفال، قم: مدرسة الإمام علي بن أبي طالب، چاپ اول.



پروفیسر شگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی