

عرف و عقلا در مکتب اصولی و فقهی محقق نایینی

وحید فضاہلی^۱

چکیده

از جمله عناصری که مجتهد باید آن را در فرآیند اجتهاد لحاظ کند، عرف و سیره عقلا است. تأثیر عرف و سیره عقلا در استنباط احکام به چه میزان است؟ تبیین این مهم ما را از نگاه افراطی یا تفریطی به این دو عنصر حفظ می‌کند. این دو عنصر از منابع اجتهاد نیستند، اما مرجع هستند. عرف در تشخیص مفاهیم مرجع است. نیز موضوعات شرعی‌ای که از جانب شارع حدود آن تعیین نشده، بر عهده عرف است و در تطبیق آن، تسامحات عرفی مجال دارد. محقق نایینی ارتکازات عرفی را همواره در نظر دارد و یکی از وجوه تمایز ایشان در بحث عرف نسبت به دیگران، یکی دانستن عرف با سیره عقلا است.

سیره عقلا استمرار یک عمل نزد عقلا است، قطع نظر از این که مربوط به یک ملت یا دین باشد. منشأ سیره عقلا، اجبار سلطان یا امر نبی یا فطرت پاک مردم است. سیره عقلا فی نفسه حجیت ندارد و به امضای شارع نیاز دارد. محقق نایینی بر خلاف برخی اصولیان معتقد است برای کشف امضای شارع به تصریح او نیازی نیست. اگر بنای عقلا تا زمان شارع استمرار داشته باشد و امکان ردع باشد، عدم ردع شارع به معنای امضا است.

واژگان کلیدی: عرف، سیره عقلا، شارع، امضا.

۱. سطح ۳ حوزه علمیه قم و کارشناسی ارشد فقه و مبانی حقوق، aghavahid.fazaeli@gmail.com

مقدمه

عرف از جمله ابزاری است که فقیه در فرآیند استنباط احکام شرعی از آن بهره می‌برد. برخی از محققان تلاش کردند که برای عرف اعتبار بیشتری قائل شوند و آن را به منزله یک سند یا منبع معرفی کنند، اما این نظر مخالف دیدگاه مشهور فقها است. میزان کارکرد عرف در اجتهاد به تبیین نیاز دارد. باید دانست که در چه مواردی فقیه می‌تواند به عرف استناد دهد. این مهم، تأثیر بسیار زیادی در استنباط دارد. اگر مجتهد در فهم روایات نگاه تفریطی به عرف داشته باشد و به جای آن از دقت‌های عقلی استفاده کند، از مقاصد شریعت دور می‌ماند. نیز فقیه اگر در مواجهه با عرف افراط داشته باشد، استنباط‌هایش دقت لازم را نخواهد داشت. از این رو، تعیین محدوده عرف در اجتهاد بسیار اهمیت دارد.

جمله‌ای که ویرایشگر اعمال کردند با آنچه مدنظر حقیر است متفاوت است ایشان می‌گوید: افزون بر عرف، سیره عقلا نیز در اجتهاد به عقل استناد می‌شود در حالی که منظور بنده این است افزون بر عرف، سیره عقلا نیز در اجتهاد مورد استناد قرار می‌گیرد، چون یکی از منابع در فرآیند اجتهاد سیره عقلا است که نیاز به تأیید شارع دارد و تأیید سیره عقلا به صورت مطلق نیست. شارع حق دارد سیره عقلا را تخطئه و رد کند، زیرا همه رفتارهای عقلا بر پایه عقل نیست، اما آن چه شارع حکم می‌کند، بر پایه عقل استوار است. در احکام شرعی نمی‌توان همه چیز را بر اساس سیره عقلا سنجید، سیره عقلا بدون تأیید شارع، حجت نیست.

در این مقاله سعی شده عرف و سیره عقلا با محوریت دیدگاه‌های محقق نایینی منقح شود و می‌توان از عرف و سیره عقلا استفاده کرد، تبیین گردد. گفتنی است هر اندازه که در استفاده از این دو ابزار دچار اشتباه شویم، از غرض اصلی خود که کشف حکم شارع باشد، دور می‌گردیم.

مفهوم‌شناسی

۱. عرف

عرف، به معنای پی در پی بودن (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۵۶۱)، قرار و آرامش و سکون (ابن فارس، ۱۴۰۴، ج ۴، ص ۲۸۱)، عادت و فعل پسندیده و امر متداول میان مردم است. (علیدوست، ۱۳۸۸، ص ۴۶)

عرف در اصطلاح به عادت‌های گفته می‌شود که زمانی طولانی در میان مردم مرسوم باشد، به گونه‌ای که به الزامی بودن آن معتقد شده باشند. (جعفری لنگرودی، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۵۹) عرف عام نیز، استمرار عمل عقلا است. (نایینی، ۱۳۷۶، ج ۳، ص ۱۹۲-۱۹۳)

۲. شارع

شارع از ریشه «شرع» و به معنای راهی است که همه مردم از آن عبور می‌کنند. (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۸، ص ۱۷۶) شرع و شریعت، سنت‌هایی است که خداوند در قالب دین قرار داده و بدان دستور داده است. نماز، روزه و اعمال خیر از این قبیل هستند. (واسطی زبیدی، ۱۴۱۴، ج ۱۱، ص ۲۳۷)

در اصطلاح نیز، شارع به کسی گویند که طریق واضح و روشن را در امور مادی و معنوی انسان ایجاد می‌کند. پس، جاعل شرع را «شارع» گویند. (ملکی اصفهانی، ۱۳۷۹، ج ۱، ص ۳۵۰) در اصطلاح فقه، شارع خدا است. خدای تعالی، شارع یا قانون‌گذاری است که اصل دین را برای هدایت انسان‌ها آفریده و چون وی خالق انسان، طبیعت و رابطه میان انسان و طبیعت است، برای سعادت او قوانین و احکامی را انشا و اعتبار کرده است. (جمعی از محققین، ۱۳۸۹، ص ۴۹۷)

۳. امضا

امضا به معنی اجازه دادن است (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۱۳، ص ۲۹۶) و به شارع، ولی، حاکم و مالک تعلق دارد.

احکامی که پیش از شریعت اسلام بوده و پس از آن ضمن شروطی مورد تأیید قرار گرفته‌اند، احکام امضا شده هستند. (جمعی از محققین، ۱۳۸۹، ص ۱۰۳). این دسته،

احکامی هستند که منشأ آن اعتبار عرف یا عقلا می‌باشد و شارع نیز آن‌ها را اجازه داده است.

۴. سیره

سیره به حالتی گفته می‌شود که انسان یا غیر او بر آن حالت باشند. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۴۳۳) سیره به معنای سنت است. (ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۴، ص ۳۸۹) اصولیان متأخر از سیره تعبیر به سیره عقلا می‌کنند. (مظفر، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۱۷۱)

استمرار مردم مسلمان یا غیر مسلمان بر انجام یا ترک یک کار را سیره عقلا گویند. (مظفر، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۱۷۱) سیره عقلا عبارت است از استمرار یک عمل نزد عقلا، قطع نظر از این که مربوط به یک ملت و دین باشد یا نباشد و فرقی نمی‌کند که این استمرار مربوط به مسائل اصلی باشد یا در باره مسائل فقهی صورت گرفته باشد. (نایینی، ۱۳۷۶، ج ۳، ص ۱۹۲)

سیره عقلا و مفاهیم مشابه آن

از آن جا که سیره عقلا در موارد متعددی مورد استناد فقها قرار می‌گیرد، بررسی آن اهمیت به سزایی دارد. عقلای عالم، با این که در زمان‌ها و مکان‌های مختلف زندگی می‌کنند و دین، مذهب و فرهنگ متفاوت دارند، در مواردی بدون توافق قبلی، عملی یکسان را به طور مستمر انجام می‌دهند. به عنوان نمونه، همه آن‌ها ظواهر کلام را حجت می‌دانند و به آن تمسک می‌نمایند. (جمعی از محققین، ۱۳۸۹، ص ۴۹۵)

بنای عقلا همان سیره عقلا است. (جمعی از مؤلفین، ۱۳۸۷، ص ۱۰۰) بنای عقلا شاخه‌ای از عرف است که عقل آن را می‌پسندد. پس امور عرفی ناپسند را شامل نمی‌شود. (جعفری لنگرودی، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۸۸۳) اختلاف بنای عقلا و سیره عقلا در لفظ است و تفاوت ماهوی با یکدیگر ندارند.

در کتب فقهی و اصولی به بنای عرف و سیره و بنای عقلا تمسک می‌شود. اتفاق نظر در یک مسأله، یا ناشی از فهم مشترک است، مانند اخذ به ظواهر الفاظ که فرقی بین عقلا و مجانین و مردان و زنان نیست که از آن تعبیر به عرف می‌شود یا ناشی از

دین است نه فهم یا عقلانی بودن که از آن تعبیر به سیره می شود، مانند جواز بیع معاطاتی که از استمرار آن تا زمان شارع و عدم ردع او امضاء شارع را کشف می کنیم. وجه سوم اتفاق نظر، تشخیص عقلی متفقان است، مثل عمل به خیر ثقه که از آن تعبیر به بنای عقلا می شود. (تبریزی، ۱۳۶۹، ص ۴۶۷)

بنا بر دیدگاه شهید صدر، اصطلاح بنای عقلا تنها شامل عمل و سلوک و روش عقلا نیست، بلکه مرتکبات عقلایی را نیز در برمی گیرد و چه بسا به جهت عدم تحقق موضوع، فعلیت پیدا نکرده باشد. (صدر، ۱۴۱۷، ج ۴، ص ۲۳۴) اینکه بنای عقلا شامل مرتکبات عقلایی نیز بشود، موافق ارتکاز است، چون عمل و سلوک موضوعیت ندارد؛ بلکه باید مورد تأیید عقلا باشد، هر چند به مرحله عمل نرسد. چه بسا ارتکاز عقلا به دلیل قصور مقتضی یا وجود مانع به مرحله عمل نرسد.

محقق اصفهانی حکم عقل را همان بنای عقلا می داند و این مطلب را در حسن و قبح عقلی تصریح می کند. ایشان حقیقت حسن و قبح عقلی را موافقت آن با بنای عقلا می شمرد. (اصفهانی، ۱۴۲۹، ج ۳، ص ۳۵۲) در مقابل، برخی معتقدند که سیره عقلا با عقل تفاوت دارد. قضایای عقلی قضایایی است که عقل به محض تصور موضوع و محمول، بدون توجه به حفظ نظام و مانند آن، به ارتباط میان آن‌ها حکم می کند. برای مثال در جمله «عدل نیکو است» یا «ظلم قبیح است» صرف تصور عدل برای حکم نیکویی در باره آن و تصور ظلم برای قبیح شمردن آن کافی است. پس بنای عقلا و احکام عقلایی، بر حفظ نظام و مصلحت عامه متوقف است و احکام عقل چنین توقفی ندارد. (علیدوست، ۱۳۹۵، ص ۲۱۹)

سیره عقلا در دیدگاه محقق نایینی

سیره عقلا عبارت از استمرار یک عمل نزد عقلا قطع نظر از این که مربوط به یک ملت و دین باشد یا نباشد و فرقی نمی کند که این استمرار مربوط به مسائل اصلی باشد یا از مسائل فقهی. از این سیره عقلا به عرف تعبیر می شود و منظور از آن، عرف عام است.

بنا بر این، عرف در مقابل سیره عقلا نیست و می‌توان به این سیره تمسک کرد. (نایینی، ۱۳۷۶، ج ۳، ص ۱۹۲)

برخی در یکی دانستن عرف و سیره عقلا مناقشه کرده‌اند که یکسان انگاشتن عرف و بنای عقلا اشتباه است. این دو نهاد چه در مفهوم و چه در مصداق و تعیین، از یکدیگر جدا هستند و در مفهوم متباین و در مصداق عام و خاص من وجه می‌باشند. تباین مفهومی این دو را می‌توان در تقید مفهوم عرف به این که صورت قانون مشروع نزد صاحبان عادت و عرف نگرفته باشد و رهایی مفهوم بنای عقلا از این تقید؛ مشاهده نمود. نیز توسعه‌ای که مفهوم عرف از جهت فهم، بنا و داوری دارد، در بنای عقلا نمی‌توان دید، بنای عقلا چنان که از نامش بر می‌آید، در بنا و سلوک منحصر می‌باشد. عدم وفاق و تباین مفهومی این دو واژه سبب شده تا این دو نهاد در تعیین و عینیت‌های خارجی نیز مساوی نباشند، در موردی هر دو صادق باشند و در مواردی از یکدیگر جدا گردند. به عنوان مثال عادات و بناهای مردم تا وقتی که شکل قانون به خود نگرفته است، هم عرف است و هم بنای عقلا. فهم نوع مردم از یک دلیل، عرف است، بدون این که بنای عقلا بر آن صادق باشد. از سوی دیگر، بنای مشروع و مجعول، چون کفایت معاطات در معاملات بنای عقلاست. این در حالی است که پس از قرار و اعتبار این کفایت، نباید نام عرف بر آن نهاد. (علیدوست، ۱۳۸۸، ص ۱۲۰) آن چه ایشان به عنوان تباین مفهومی مطرح کرده، قابل قبول نیست. هیچ استبعادی ندارد که آن چه به عنوان قانون مطرح می‌شود، از آن تعبیر به عرف نیز بشود. هیچ تقابلی میان عرف و قانون به نظر نمی‌آید. افزون بر این، سیره عقلا لزوماً با دقت‌های عقلی همراه نیست، بلکه گاهی در سیره عقلا تسامح‌های عرفی نیز نقش دارد. بنا بر این همان توسعه داوری که در عرف وجود دارد، همان را نیز می‌توان در سیره عقلا مشاهده کرد.

سیره مسلمین یا عرف

از آن جا که شارع مقدس برای عرف تشریح می‌کند، این مهم را در نظر دارد که نباید همه چیز با اختراع او صورت بگیرد و نباید تشریح او برای عرف موجب عسر و حرج

باشد. عرف در بسیاری از امور مرجع است و بسیاری از امور به تشخیص آن واگذار شده است. به عنوان نمونه، مقتضای اطلاق مقامی در کیفیت تطهیر رجوع به عرف است؛ همچنان که شیخ انصاری به آن اعتراف کرده که یک بار تطهیر نزد عرف کافی است. (حکیم، ۱۴۱۶، ج ۲، ص ۱۸) صدق عنوان «مريض» بر انسان بر عهده عرف می‌باشد زیرا برای این عناوین نمی‌توان حد مشخصی در نظر گرفت که همه افراد را شامل شود. (نجفی، ۱۴۰۴، ج ۲۶، ص ۷۴) برای چیزی که مالیت آن در نظر عرف مشکوک است، نمی‌توان به عموماً صحت بیع استناد کرد، چون شارع چیزی را امضا کرده که در نظر عرف مال باشد. (نایینی، ۱۳۷۳، ص ۳۴۰) یکی از ویژگی‌های مهم عرف تسامح‌هایی است که در محاسبه‌های خود به خرج می‌دهد؛ بر خلاف عقل که هیچ تسامحی ندارد و همه چیز را به صورت دقیق لحاظ می‌کند.

برای جریان زندگی باید ملاحظات عرفی را در نظر گرفت، زیرا اگر بنا باشد با نگاه غیر عرفی به مسائل نظر کنیم، بسیاری از امور مختل می‌شود. در عرف، ظن ملاک عمل است، چون در بسیاری از امور امکان تحصیل علم نیست و اگر به ظن عمل نشود، اختلال نظام صورت می‌گیرد. از سوی دیگر، شارع عمل به ظن را امضا کرده است که اگر طریق دیگری غیر از ظن وجود داشت، شارع آن را برای تشخیص احکام تکلیفی و وضعی معرفی می‌نمود، در حالی که شارع طریق دیگری را معرفی نکرده است. حجیت ظن اگر به سبب سیره عقلا باشد، شارع نیز آن را امضا نموده است و آیاتی که از عمل به غیر علم نهی کرده، نمی‌تواند مانع حجیت ظن باشد. (روحانی، ۱۴۱۳، ج ۴، ص ۳۲-۳۳) آن چه نمونه این کلام می‌باشد، حجیت خبر واحد است. خبر واحد موجب علم نمی‌شود و ظن‌آور است. شارع برای ابلاغ پیام خود همان طریقی را دارد که در عرف رایج است. (نایینی، ۱۳۷۶، ج ۳، ص ۱۹۵) توجه به این نکته ضروری است، محقق نایینی میان عرف و سیره عقلا تفکیکی نمی‌بیند. برخی از امور که در عرف رایج می‌باشد، منشأ آن سیره عقلا است. اگر چه امروز در جامعه به خبر واحد ترتیب اثر داده

می‌شود، اما این ناشی از سیره عقلا است. سیره عقلا در حجیت امور بسیاری، از جمله خبر واحد، مورد استناد قرار گرفته است. (نایینی، ۱۳۷۶، ج ۳، ص ۱۹۵)

حجیت ظواهر الفاظ

اگر ظاهر الفاظ حجت نباشد، همیشه برای بیان غرض باید جملات با قراین همراه باشند. این در حالی است که عرف ظاهر الفاظ را حجت می‌داند و برای بیان مقصود از قرینه‌ای استفاده نمی‌کند. اصالة الظهور بنا به سیره عقلا حجت است، چون لفظ کاشف از مراد واقعی است و لزوم فحص مخصوص از عام در بعضی موارد، مانعی در حجیت ظواهر الفاظ ایجاد نمی‌کند. (خویی، ۱۳۵۲، ج ۲، ص ۹۳)

از نظر برخی اصولیان، می‌توان به عرف به عنوان سند استناد کرد، نه به عنوان مؤید. اگر استصحاب حالت سابق در زمان لاحق را یک عرف در نظر بگیریم و عرف را هم سند بدانیم، نباید به سبب تأیید این عرف در چندین روایت معتبر، آن را از حوزه عرف مورد بحث خارج دانست، زیرا وقتی عرف با همه مؤلفه‌هایی که دارد، بر استصحاب منطبق باشد و سند معتبری شمرده شود، می‌توان در اثبات حجیت استصحاب به آن تمسک نمود، چنان که می‌توان به اخبار تمسک جست، از این رو، اگر در اخبار استصحاب مناقشه شود، عرف سندیت خود را دارد. (علیدوست، ۱۳۸۴، ص ۱۶۳-۱۶۴)

تطبیق گزاره‌های شرعی توسط عرف

یکی از مسائل مهمی که داوری عرف در آن نقش بسیار زیادی دارد، تطبیق گزاره‌های شرعی توسط عرف است. این که عرف تا چه میزانی می‌تواند، در تطبیق گزاره‌های شرعی داوری کند، اهمیت بسیار زیادی دارد، این داوری به صورت مطلق نیست.

در شریعت موارد متعددی داریم که باید بر اساس دقت‌های عقلی و واقعی آن‌ها را سنجید و عرف در آن‌ها هیچ نقشی ندارد. به عنوان نمونه، در مفهوم عدالت، تسامح عرفی دخیل نیست. نیز مفاهیمی که شارع برای آن‌ها حدی تعیین نموده، مانند طی نمودن هشت فرسخ جهت مسافرت، اگر عرف مسافت کمتر از هشت فرسخ را نیز مسافر بداند، این تسامح قابل قبول نیست. (خویی، ۱۴۱۸، ج ۱، ص ۲۷۶-۲۷۷) این

مقدار مسافت شرعی برای همه مکلفان یکسان است. (نایینی، ۱۳۷۳، ج ۲، ص ۹۲) در مورد مال لقطه، تعیین مقدار تفحص لازم برای رساندن مال گمشده به صاحبش، بر عهده عقل است، زیرا ادای واجب بر حکم عقل متوقف می‌باشد و عرف در آن نقشی ندارد. (ایروانی، ۱۴۰۶، ج ۱، ص ۶۱)

موضوعات احکام شرعی باید با واقعیت تطبیق شود، نه آن چه که عرف در نظر دارد. در تطبیق مفاهیم بر مصادیق، دیدگاه عرف ملاک نیست. (خویی، ۱۴۱۷، ج ۴، ص ۱۸۲)

عرف در تشخیص مفاهیم مرجع است، اما عرف در تطبیق مفاهیمی که باید با واقع سنجیده شود، نقشی ندارد. گاهی عرف مفاهیمی مانند کُر و فرسخ را با تسامح بر مصادیق آن تطبیق می‌دهد، در حالی که در تطبیق این سنخ مفاهیم بر مصادیق آن باید آنچه مطابق واقع است در نظر گرفته شود و در صورت مطابقت مفهوم کر و فرسخ با مصداق واقعی آن، تطبیق مفهوم کر با مصداق قهری خواهد بود و اگر مفهوم کر با مصداق واقعی آن مطابقت نداشته باشد، تطبیقی نخواهد بود، هر چند عرف آن را مصداق مفهوم بداند. (نایینی، ۱۳۷۶، ج ۴، ص ۵۷۴) عرف در تطبیق برخی مفاهیم بر مصادیق نقش دارد و مرحوم نایینی نیز مواردی که در شریعت حدی برای آن بیان نشده، تطبیق آن را بر عهده عرف می‌داند. به عنوان نمونه، عرف به آبی که صد در صد خالص نیست، «آب» می‌گوید و این تسامح عرفی موجب مجاز بودن اطلاق آب نمی‌شود. تسامح‌های عرفی در توسعه مفاهیم نزد شارع نیز قابل قبول است. در مواردی که مفاهیمی نزد شارع تحدید شده و علاوه بر این تسامحات عرفی تخطئه شده، نمی‌توان عرف را ملاک دانست، در عرف ممکن است، دروغ به شوخی از گناهان کبیره نباشد، اما نزد شارع گناه کبیره است. تسامح عرفی در تطبیق مفهوم عدالت با مصداق آن نیز پذیرفته شده نیست. (همدانی، ۱۴۱۶، ج ۲، ص ۶۷۵) عدالت از جمله موضوعاتی است که توسط شارع تعریف شده و تسامحات عرفی در آن مجال ندارد.

همه فقها اتفاق نظر دارند که مصداق که در نزد شارع تحدید صورت گرفته، قابل تسامح نیست. به همین سبب، اگر مسافت شرعی به اندازه یک سانتی‌متر کمتر از هشت فرسخ باشد

و عرف آن را مسافت شرعی بداند، باز قابل قبول نیست. این گونه موارد را باید با واقعیت و دقت‌های عقلی سنجید. اما در موضوعی مانند گندم در زکات که حکم شرعی به آن تعلق گرفته و از جانب شارع برای صدق عنوان گندم، معیاری گفته نشده و با توجه به این که خطاب شارع ناظر به عرف است، تسامح عرفی قابل قبول است و در تطبیق آن نباید دقت‌های عقلی را در نظر گرفت. عرف در توسعه و تضییق موضوع نقش به‌سزایی دارد.

افزون بر تشخیص مفاهیم و تطبیق برخی مفاهیم بر مصادیق؛ فهم آیات و روایات و تشخیص موضوعات و مصادیق آن بر عهده عرف عام است، نه عقل برهانی و دقیق. (امام خمینی، ۱۴۲۱، ج ۴، ص ۲۱۹-۲۲۰) امام خمینی فهم عرفی را در ادراک آیات و روایت دخیل می‌داند و نظر دارد هر چند آیات و روایات غامض باشند، اما مجتهد نباید فهم عرفی خود را از دست بدهد. سخن شارع، رمزی یا خارج از عرف نیست؛ بلکه او همان گونه صحبت می‌کند که در عرف رایج است. پیچیدگی گفتار یا غیر متعارف بودن کلام، شارع را از غرض اصلی خود که ابلاغ پیام باشد، دور می‌نماید. در مفهوم و دلالت الفاظ ملاک عرف است، چه عرف موافق با لغت باشد و چه مخالف آن باشد. در صورتی که عرف با لغت مخالفت کند، تشخیص عرف ملاک است. پس آن چه که در ارتکاز عرف نقش می‌بندد، ملاک است و برای تشخیص مفهوم کلمات باید به عرف مراجعه کرد. (نابینی، ۱۳۷۶، ج ۴، ص ۵۷۴) در مباحث الفاظ فهم عرفی حجت است و چه بسا فهم عرفی مؤید برهان باشد. (خویی، ۱۳۵۲، ج ۱، ص ۱۷۹-۱۸۰) فقیهی که ذهن عرفی خود را در اثر تبعات فلسفی از دست داده، نمی‌تواند مقصود شارع را به خوبی دریافت کند.

امضای سیره عقلا

سیره عقلا به خودی خود حجت نیست و برای حجیت، به امضای شارع نیاز دارد. تصمیم‌های عقلا لزوماً بر اساس عقل نیست؛ بلکه گاهی تصمیم آن‌ها بر اساس عادت و احساس می‌باشد. بنا بر این صرف سیره عقلا بودن، برای حجیت آن کافی نیست. اگر مبدأ سیره مسلمانان زمان امام معصوم باشد، محال است که این سیره بدون امر صاحب شریعت باشد و به فرض که بدون امر او باشد، از سکوت معصوم می‌توان برای امضای سیره استفاده

کرد که اگر سیره باطل باشد، صاحب شریعت باید آن را بیان کند. (نایینی، ۱۳۷۶، ج ۳، ص ۱۹۲) هم عصر بودن شارع با سیره عقلا و سکوت او یا عدم منع از آن سیره، کشف از رضایت او می‌نماید. (صدر، ۱۴۱۸، ج ۱، ص ۱۱۲) برخی اصولیان، بر خلاف محقق نایینی معتقدند که بنای عقلا بالذات حجت است. (طباطبایی، ج ۲، ص ۲۰۶) در این صورت برای حجیت، به امضای شارع نیازی نیست، اما بنای عقلا لزوماً از روی عقل نیست و امکان اشتباه در آن وجود دارد. از این رو، برای حجیت به تأیید شارع نیاز دارد.

زمانی که سیره عقلا مبتنی بر معاد باشد، سیره متشرعه است و شکی نیست که استقرار آن به عدم ردع از طرف آیات منوط است. از استقرار سیره عقلا در این جهت امضا شارع را می‌توان کشف کرد، همچنین سیره‌ای که مبتنی بر امور معاش باشد، به امضای شارع نیاز دارد. (کاظمینی، ۱۳۷۶، ج ۳، ص ۱۶۱) سیره متشرعه به خودی خود، کاشف از دلیل شرعی است، زیرا متشرعان به روش‌های مشروع سلوک می‌کنند. (صدر، ۱۴۱۸، ج ۱، ص ۲۷۶)

یکی از اموری که عرف همه روزه با آن سر و کار دارد، عقود و معاملات است. عقد در نظر عرف یعنی عهدی که میان دو نفر ایجاد می‌شود. اگر برای این بنای عرف ردعی از طرف شارع نباشد، هر عقد معاوضی و هر چه را که شبیه آن است، شامل می‌شود. (نایینی، ۱۳۷۳، ج ۲، ص ۴) عدم ردع در نظر محقق نایینی به معنای امضای شارع است. برای سیره عقلا به امضا شارع نیازی نیست و همین که ردعی از طرف شارع نباشد، کافی است. (نایینی، ۱۳۷۶، ج ۳، ص ۲۸۳)

برخی اصولیان برای تأیید یا ردع سیره عقلا، محدودیت زمانی را لازم نمی‌دانند. از دیدگاه آنان، رجوع جاهل به عالم در هر زمانی از امور ضروری است. ائمه علیهم‌السلام می‌دانستند که در زمان غیبت مردم به علت محروم بودن از درک امام معصوم، باید به علما و کتب اخبار رجوع کنند. درباره این رجوع روایت‌هایی هم وارد شده است. اگر ائمه علیهم‌السلام به این مطلب رضایت نداشتند، باید مردم را از این مراجعه منع می‌کردند، هر چند این سیره بعد از آن‌ها ایجاد شده باشد، زیرا بین سیره متصل به معصوم و غیر متصل فرقی نیست. این در حالی است که در زمان‌های بعد از ائمه علیهم‌السلام نیز اگر بنایی

رایج شود که مورد رضایت آن حضرات نباشد، باید بیان کنند. (امام خمینی، ۱۴۱۰، ج ۲، ص ۱۳۰) فرض بر این است که چنین چیزی در ارتکاز عقلا نبوده است. به این ترتیب، دلیلی برای اثبات این ارتکاز وجود ندارد. (حائری، ۱۴۲۳، ج ۱، ص ۹۴) طبق این مبنا امام معصوم باید از آن چه در آینده به عنوان سیره امکان مطرح شدن دارد، نهی کند و تأیید یا ردع سیره عقلا به زمان شارع محدود نیست، اما امکان ردع از چیزی که در آینده به عنوان سیره عقلا مطرح می‌شود، معقول نیست. تأیید یا ردع منوط به وجود سیره است. چیزی که هنوز وجود ندارد، ردع آن مانع عقلی دارد.

از نگاه برخی اصولیان، مانند محقق اصفهانی، شارع هم از گروه عقلا و بلکه رئیس عقلا می‌باشد. (اصفهانی، ۱۴۲۹، ج ۳، ص ۳۴۴) دیدگاه یاد شده، قابل مناقشه است. احراز موافقت شارع با بنای عقلا از این جهت که او نیز از عقلا است، درست نمی‌باشد، زیرا احتمال مخالفت شارع با توجه به عاقل بودنش، از دو جهت وجود دارد. این مخالفت، یا به این جهت است که سیره عقلا عقلی نیست، بلکه از عوامل عاطفی و غیر عقلی متأثر است و یا بدان سبب است که مرتبه عقل شارع از مرتبه عقلا بالاتر می‌باشد و به همین جهت تصمیم بهتری را بر می‌گزیند. اگر قبول کنیم که بین شارع و عقلا در مسلک عقلانی، اتحاد برقرار است، در این صورت گاهی چنین فرض می‌شود که شارع با عقلا مخالفتی ندارد و با آنها متحد است. در چنین حالتی، امکان ردع برای شارع نیست و این خلاف فرض است. گاهی احتمال مخالفت شارع وجود دارد، اما این که شارع از عقلاست، در تنجیز و تأیید عقلا اثری ندارد، زیرا موافقت او باید از جهت شارع بودن باشد و اگر از این جهت که شارع نیز از عقلاست، کشف ظنی برای رضایت او حاصل شود، دلیلی برای حجیت این ظن نیست و حجیت آن، به امضای شارع نیاز دارد. (صدر، ۱۴۱۷، ج ۴، ص ۲۴۵)

عقلا را باید بر اساس آن چه در عرف رایج است، معنا کرد. در عرف عقلا را جزو خواص جامعه می‌شمرند و به سبب این امتیازی که دارند، بیشتر از دیگران مورد مراجعه قرار می‌گیرند. در تصمیم عقلا امکان اشتباه وجود دارد و حتی بعد از اشتباه نیز عرف تعبیر عقلا را از آنها سلب نمی‌کند، زیرا آنها را مصون از خطا نمی‌بیند. این که بخواهیم

شارع را به جهت یک وجه اشتراک آن هم عقل با عقلا یکی بدانیم و میان شارع و عقلا اتحاد برقرار کنیم، صحیح نیست، زیرا آن عقلی که بشر از آن بهره برده، به خطا و عصیان آمیخته است. این در حالی است که در شارع هیچ خطا و عصیانی راه ندارد.

از آن جا که محقق نایینی عرف را با عقلا یکی می‌داند، از تعبیر امضای عرف می‌توان تأیید سیره عقلا را نیز استفاده کرد.

شارع معاملاتی را که در عرف انجام می‌شود، امضا می‌کند. آن چه که در نزد عرف مؤثر واقع می‌شود، شارع نیز امضا می‌نماید. به این ترتیب، معاملات شرعی می‌شود. گاهی میان شرع و عرف اختلاف رخ می‌دهد، مانند بیع ربوی که در این صورت شارع آن را امضا نمی‌کند و از نظر شارع آن بیع نیست، اما به این معنا نیست که معنای بیع در نزد عرف و شارع مختلف است. این که شارع از آن چه نزد عرف مؤثر واقع شده پیروی می‌کند، به جهت مفهوم می‌باشد، نه مصداق. از این رو، در تطبیق مفاهیم بر مصادیق شارع نظر عرف را دنبال نمی‌کند. امضای مسببات عرفی به معنای امضای تمام اسباب عرفی نیست، زیرا میان سبب و مسبب عینیتی نیست و میان امضای مسبب با امضای سبب ملازمه‌ای وجود ندارد. (نایینی، ۱۳۷۳، ج ۱، ص ۳۷) اثر شرعی بر آن بیعی مترتب می‌شود که نزد شارع بیع است، نه آن چه که نزد شارع و عرف بیع می‌باشد. اگر سبب تملیک ربا باشد، شارع چنین تملیکی را امضا نمی‌نماید. ممکن است تملیک اسباب مختلفی داشته باشد که شارع برخی از آن‌ها را ردع می‌کند.

چگونگی تحقق امضا شارع

اکنون این پرسش مطرح است که امضای شارع محقق می‌شود؟ آیا عدم ردع شارع، برای امضایش کافی است؟ یا امضای شارع به تصریح نیاز دارد؟ سیره عقلا به امضای یا تصریح شارع نیاز ندارد و عدم ردعش کفایت می‌کند. عدم ردع شارع، در صورت امکان ردع به معنای امضا است. معاملات به امضای شارع نیاز دارند، زیرا از امور اعتباری هستند و صحت امور اعتباری بر اعتبار شارع متوقف است. اگر معتبر غیر شارع باشد، باید شارع نیز آن را امضا کند، اگر چه این امضا با عمومات و اطلاعات صورت بگیرد. بنا بر این اگر معاملات جدید،

مانند بیمه مشمول عمومات «أحل الله البيع» و «أوفوا بالعقود» نشود، صحیح نمی‌باشد. (نایینی، ۱۳۷۶، ج ۳، ص ۱۹۳) اشکال سخن محقق نایینی این است که وی نیاز به مثل «أحل الله البيع» و «أوفوا بالعقود» را به دلیل اعتباری بودن معاملات، احتیاج طریقه عقلا به امضا در معاملات می‌داند. حال سؤال این است که اگر اعتبار طریقه عقلا به رضایت هم حاصل می‌شد، آیا فقیه برای اثبات رضایت شارع و اعتبار معامله‌ای مثل بیمه، به ادله‌ای مثل «أوفوا بالعقود» نیازمند نبود؟ آیا احراز رضایت دال نمی‌خواهد؟ گفتنی است که بستر فرض، معاملات مستحدث است و نمی‌توان عدم ردع را نشان بر رضا گرفت. (علیدوست، ۱۳۸۴، ص ۱۷۰) در امور اعتباری باید رضایت شارع را به دست آورد که مهم تحصیل رضایت است. عموماتی که در معاملات است، موضوعیت ندارد و احراز رضایت در عمومات منحصر نمی‌باشد؛ اگر از غیر عمومات رضایت شارع به دست آید، به عمومات نیازی نیست.

اطلاق‌گیری از ادله بیع بدان جهت است که خطابات مربوط به معاملات بر طبق عرف می‌باشد، لفظ بیع و مانند آن در خطابات شرعی بر آن چیزی است که نزد عرف صحیح می‌باشد یا مصدر «بعث» حمل می‌شود. این اطلاق‌گیری نزد شارع نیز موثر است. (انصاری، ۱۴۱۵، ج ۳، ص ۲۰) بر خلاف عبادات که حقایق عرفی ندارد. از این رو، اطلاقات آن را نمی‌توان بر معنای عرفی تنزیل داد. (حلی، ۱۴۳۲، ج ۱، ص ۲۱۱) معاملات بر همان معنای عرفی حمل می‌شود، اما گاهی برای ترتیب اثر معاملات مقید می‌شود، مانند بیع صرف که قبض در مجلس شرط آن است. (حلی، ۱۴۳۲، ج ۱، ص ۲۰۸) عرف در عناوین واقعی مانند طهارت تخطئه می‌شود، زیرا عرف نسبت به واقع و ملاک احکام علم ندارد. (حلی، ۱۴۳۲، ج ۱، ص ۲۰۴)

اگر سیره مسلمین بر امور توقیفی باشد که شارع آن را ایجاد کرده، در این صورت قهرا سیره کشف از جعل شارع می‌کند، اما اگر سیره بر امور توقیفی نباشد، در این صورت سیره مسلمین به سیره عقلا بر می‌گردد و می‌توان به این سیره استدلال کرد، استمرار سیره عقلا کشف از رضایت صاحب شریعت می‌کند. (نایینی، ۱۳۷۶، ج ۳، ص ۱۹۴) استمرار سیره عقلا باید تا حدی باشد که به زمان شارع برسد.

اگر شارع موافق سیره‌ای نباشد آن را ردع می‌کند و اگر ردع کند باید آن به ما برسد، امام معصوم باید احکام را ابلاغ کند و آن سیره‌ای که خلاف موازین شرع می‌باشد، باید ابلاغ شود. (صدر، ۱۴۱۷، ج ۴، ص ۲۴۳) سیره عقلا بما هم عقلا حجت نیست؛ بلکه سیره‌ای که کاشف از قول شارع باشد، حجت است و لازمه آن این است که سیره در زمان شریعت باشد. (صدر، ۱۴۱۷، ج ۴، ص ۲۳۷) سکوت شارع دلالت بر امضا به نحو قضیه خارجی دارد نه بیشتر از آن. بنا بر این نمی‌توان از این سکوت در قضایای حقیقه استفاده کرد. (صدر، ۱۴۱۷، ج ۴، ص ۲۳۸) امضای شارع لزوماً با بیان صورت نمی‌گیرد، همچنان که در عرف رضایت با تصریح لفظی صورت نمی‌گیرد، گاهی سکوت نشان از رضایت است، پس نباید اصراری بر لفظ داشته باشیم. نکته دیگر این که سیره عقلا به نحو قضایای خارجی است نه حقیقه و امضا یا ردع آن با قضایای خارجی منطبق می‌شود.

منشأ سیره عقلا از چند جهت می‌تواند باشد یا به واسطه اجبار سلطان یا امر نبی یا ناشی از فطرت پاک مردم. (نایینی، ۱۳۷۶، ج ۳، ص ۱۹۲-۱۹۳) این که مبدا سیره امر شارع باشد یا قهر سلطان یا هر چیز دیگری باشد، مهم نیست. اگر استقرار در زمان شارع بوده و برای او امکان ردع وجود داشت و ردع نکرد، همین برای حجیت سیره کافی است. (نایینی، ۱۳۷۶، ج ۳، ص ۱۹۳)

اشکال دور در حجیت سیره

سیره زمانی حجت است که ردعی از طرف آیات نباشد. از سوی دیگر، سیره در صورتی بر آیات وارد می‌شود که حجت باشد. بنا بر این ورود یا حکومت سیره بر آیات بعد از حجیت آن می‌باشد و عدم رادع بودن آیات منوط به حجیت سیره است. به این ترتیب دور پیش می‌آید، چون مانع بودن سیره برای آیات، بر حجیت آن متوقف است و رادع بودن آیات نیز بر حجیت سیره متوقف است. (کاظمینی، ۱۳۷۶، ج ۳، ص ۱۶۱) به عبارت دیگر، رادع بودن سیره از آیات ناهی و آیات ناهی از سیره بر یکدیگر توقف دارد، وقتی آیات ناهی می‌تواند رادع باشد که سیره حجت باشد، چون رادع بودن برای چیزی که حجت نیست، معنا ندارد.

برای رفع این اشکال پاسخ‌های گوناگونی بیان شده است. اگر سیره عقلا بر شرع مبتنی باشد، حجت است. ردعی از سوی آیات نداریم و نفس سیره متشرعه، با عدم مانعیت آیات ملازمه دارد، بر خلاف سیره عقلا که به امور جاری مربوط می‌باشد که به امضای شارع نیاز دارد. در صورتی که مقتضی برای حجیت سیره تمام باشد و رادع مانع از حجیت آن باشد؛ تأثیر مقتضی به نحو تنجیزی است و موضوعی برای مانعیت باقی نمی‌ماند، اما اگر مقتضی تمام نباشد و برای تام بودن آن به امضای شارع نیاز باشد، در این صورت حجیت سیره تعلیقی است و دور شکل می‌گیرد. (کاظمین، ۱۳۷۶، ج ۳، ص ۱۶۲) سیره در صورتی حجت است که مقتضی تمام و مانع مفقود باشد، هر چند مقتضی به گونه تنجیزی باشد. اما در صورتی که ردع شارع را به همراه داشته باشد، این حجیت تمام نیست. دور در صورتی مطرح است که سیره بخواهد رادعی برای آیات ناهی باشد که در این صورت حجیت آن، بر عدم مخالفت با آیات متوقف است. در فرضی که سیره با آیات مخالفتی نداشته باشد، دور صورت نمی‌گیرد.

راه دیگر برای خروج از دور، این است که دور در صورتی شکل می‌گیرد که سیره حجت باشد و اگر از سوی آیات مانعی باشد، همین موجب عدم حجیت سیره می‌شود و وقتی سیره حجت نباشد، موضوعی برای مانعیت حجیت سیره باقی نمی‌ماند. بنا بر این موضوعی برای دور وجود ندارد. به عبارت دیگر، قوام حجیت سیره به امضای شارع است و در صورتی که امضا نباشد، سیره حجیت ندارد. اشکال دور در صورت مخصص بودن سیره برای آیات صورت می‌گیرد نه رادع بودن آیات، زیرا آیات به خودی خود حجیت دارند. این دور به جهت اثباتی و در نظر گرفتن رادع بودن سیره و آیات برای یکدیگر است که در این صورت حجیت سیره متوقف بر عدم ثبوت ردع است، نه ثبوت عدم ردع که در این صورت دور مرتفع می‌گردد. (اصفهانی، ۱۴۲۹، ج ۳، ص ۲۴۸) دور در حالت وجود تحقق می‌یابد، نه در حالت عدم، مانع بودن یا حجت بودن سیره متوقف بر یک امر وجودی نیست تا اشکال دور مطرح شود؛ بلکه متوقف بر

عدم ثبوت ردع است. برای این که سیره حجت باشد، عدم ثبوت احراز کفایت می‌کند نه ثبوت عدم احراز. به عبارت دیگر، عدم ثبوت رادع کافی است نه ثبوت عدم رادع. این استدلال بر مبنای این است که میان سیره عقلا و شارع اختلافی نباشد، زیرا مسلک عقلا و شارع یکی است و اصلاً ردعی نیست تا به احراز آن نیاز باشد، شارع از عقلا و رئیس آنان می‌باشد. اگر عقلا خلاف نظر شارع تصمیم بگیرند، مطابق سیره عقلا نخواهد بود، زیرا مخالف نظر رئیس عقلا است. بر همین اساس وقتی عقلا تصمیمی می‌گیرند، اگر در تأیید آن توسط شارع شک داشته باشند، به آن اعتنا نمی‌کنند. یکی بودن سیره عقلا با شارع در موارد متعددی نقض شده است. بسیاری از امور را عقلا صحیح می‌دانند، اما شارع آن‌ها را باطل می‌شمرد. در موارد فراوانی، تصمیم عقلا بر اساس عادت و امیال نفسانی است و قطعاً در این موارد شارع آن‌ها را تأیید نمی‌کند. حجیت سیره مانند حجیت خبر واحد است. همان طور که خبر واحد بر آیات حاکم است، سیره نیز بر آیات حاکم است و محکوم نمی‌تواند رادع حاکم باشد. (نایینی، ۱۳۷۶، ج ۳، ص ۱۶۲) در حجیت خبر واحد گفته می‌شود: مهم‌ترین دلیل در حجیت خبر واحد سیره عقلاست، اما خبر واحد علم‌آور نیست؛ بلکه موجب ظن می‌شود و شارع از عمل به ظن نهی کرده است: «اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ» (حجرات/۱۲) از بسیاری از ظن‌ها بپرهیزید که برخی از آن‌ها گناه است؛ اما عقلا آن را ظن معتبر می‌دانند و به همین علت بر آن ترتیب اثر می‌دهند. شارع برای ابلاغ پیام خود همان طریقی را دارد که در عرف برای ابلاغ پیام خود پیش می‌گیرند. (نایینی، ۱۳۷۶، ج ۳، ص ۱۹۵) خبر واحد حاکم بر آیه است.

نتیجه

فهم آیات و روایات بر عهده عرف عام است، زیرا عرف عام مورد خطاب شارع می‌باشد. عرف در تشخیص مفاهیم دخالت دارد، حتی اگر فهم عرف با اهل لغت مغایر باشد. به همین جهت فقیه نباید فهم عرفی خود را از دست بدهد. موضوعات احکام شرعی یا باید با واقعیت و دقت‌های عقلی سنجیده شود یا با عرف. مرز میان عقل و

عرف در موضوعات شرعی توسط شارع مشخص شده، موضوعاتی مانند مسافت شرعی که حدود آن به وسیله شارع منقح شده، تطبیق آن باید با واقعیت باشد و تسامح عرفی در آن لحاظ نمی‌شود، اما موضوعاتی مانند صدق عنوان مریض که به وسیله شارع منقح نشده، توسط عرف تطبیق داده می‌شود.

سیره عقلا فی نفسه حجت نیست و به همین علت نیاز به امضای شارع دارد. امضای شارع لزوماً با صراحت لفظی صورت نمی‌گیرد، بلکه عدم ردع نیز حکایت از امضای شارع دارد. مبدأ سیره عقلا اهمیتی ندارد، مهم تأیید شارع است. سیره عقلا با عقل تفاوت دارد. سیره عقلا ناظر به جامعه است و برای همین عنصر مصلحت در نظر گرفته می‌شود. سیره عقلا لزوماً مطابق با واقع نیست، اما در عقل قاطعیت و مطابقت با واقع دیده می‌شود، نیز، عقل عنصر مصلحت را در نظر نمی‌گیرد.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

منابع

* قرآن کریم

۱. ابن منظور، محمد (۱۴۱۴ق). *لسان العرب*. بیروت: دار صادر.
۲. ابن فارس، احمد (۱۴۰۴ق). *معجم مقاییس اللغة*. تحقیق عبد السلام محمد هارون. قم: مکتب الاکلام السلامی.
۳. اصفهانی، محمد حسین (۱۴۲۹ق). *نهاية الدرايه في شرح الكفاية*. بیروت: مؤسسه آل البيت عليه السلام لإحياء التراث.
۴. ایروانی، علی بن عبد الحسین نجفی (۱۴۰۶ ق). *حاشیه المکاسب*. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۵. انصاری، مرتضی (۱۴۱۵ق). *المکاسب*. قم: کنگره جهانی بزرگداشت شیخ اعظم انصاری.
۶. تبریزی، موسی بن جعفر (۱۳۶۹ق). *أوثق الوسائل في شرح الرسائل*. قم: کتبی نجفی.
۷. جعفری لنگرودی، محمد جعفر (۱۳۷۸ش). *مبسوط در ترمولوژی حقوق*. چاپ اول. تهران: گنج دانش.
۸. جمعی از مؤلفین (۱۳۸۷ش). *اصطلاح‌نامه اصول فقه*. قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
۹. جمعی از محققین (۱۳۸۹ش). *فرهنگ‌نامه اصول فقه*. مرکز اطلاعات و مدارک اسلامی. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۱۰. حائری، سید کاظم (۱۴۲۳ق). *فقه العقود*. قم: مجمع اندیشه اسلامی.
۱۱. حکیم، سید محسن (۱۴۱۶ق). *مستمسک العروة الوثقی*. قم: مؤسسه دار التفسیر.
۱۲. حلی، حسین (۱۴۳۲ق). *أصول الفقه*. چاپ اول. قم: مکتبه الفقه و الاصول المختصه.
۱۳. خمینی، روح الله (۱۴۱۰ق). *الرسائل*. قم: مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان.
۱۴. خمینی، روح الله (۱۴۲۱ق). *کتاب البیع*. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۱۵. خویی، ابوالقاسم (۱۳۵۲ش). *أجود التقريرات*. قم: مطبعه العرفان.
۱۶. خویی، سید ابو القاسم (۱۴۱۸ق). *التنقيح في شرح العروة الوثقی*. قم: تحت اشراف جناب آقای لطفی.

۱۷. خویی، سید ابوالقاسم (۱۴۱۷ق). *محاضرات فی اصول الفقه*. قم: دار الہادی للمطبوعات.
۱۸. راغب اصفہانی، (۱۴۱۲ق). *المفردات فی غریب القرآن*، بیروت: دار القلم - دار الشامیہ.
۱۹. روحانی، سید محمد (۱۴۱۳ق). *منتقى الاصول*. قم: دفتر آیت الله سید محمد روحانی.
۲۰. صدر، سید محمدباقر (۱۴۱۷ق). *بحوث فی علم الاصول*. قم: موسسه دائره المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت علیہم السلام.
۲۱. صدر، سید محمد باقر (۱۴۱۸ق). *دروس فی علم الاصول*. قم: موسسه النشر الاسلامی.
۲۲. طباطبائی، سید محمد حسین (بی تا). *حاشیة الکفایة*. قم: بنیاد علمی و فکری علامہ طباطبائی.
۲۳. علیدوست، ابوالقاسم (۱۳۸۴ش). *فقه و عرف*. تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۲۴. علیدوست، ابوالقاسم (۱۳۹۵ش). *فقه و عقل*. تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۲۵. مظفر، محمد رضا (۱۳۷۵ش). *أصول الفقه*. چاپ پنجم. قم: نشر اسماعیلیان.
۲۶. ملکی اصفہانی، مجتبی. *فرهنگ اصطلاحات اصول*. چاپ اول. قم: عالمہ.
۲۷. نایینی، محمدحسین (۱۳۷۳ق). *منية الطالب فی حاشیة المكاسب*. تهران: المكتبة المحمدیة.
۲۸. نایینی، محمدحسین (۱۳۷۶ش). *فوائد الاصول*. قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه.
۲۹. نجفی، محمدحسن (۱۴۰۴ق). *جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام*. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۳۰. واسطی زبیدی، محب الدین سید محمد مرتضی. *تاج العروس من جواهر القاموس*. چاپ اول. بیروت: دار الفكر للطباعة و النشر و التوزیع.
۳۱. همدانی، آقا رضا بن محمد هادی (۱۴۱۶ق). *مصباح الفقیه*. قم: مؤسسه الجعفریة لإحياء التراث و مؤسسه النشر الإسلامی.