

An Approach to the Fundamental Principles of the Jawahir al-Kalam's Author about the Reason of Intellect and Its Comparison with Imam Khomeini's Viewpoints¹

Alireza Hodaee²

Doi: [10.22034/MATIN.2021.264559.1805](https://doi.org/10.22034/MATIN.2021.264559.1805)

Mohammad Eshaghi³

Mahdi Hamidi⁴

Research Paper

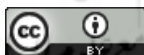
Abstract

The acceptable inference of fundamentals of principles from the jurisprudential books by the jurists is a valuable and effective method, particularly by authoritative jurists who have not written an independent book on the principles of jurisprudence or their works have not been handed down to us. One of these jurists is Najafi who has amply utilized fundamentals of principles in his book. Imam Khomeini considered this book an example of commitment to the method of qualified predecessors and one of the most effective books for himself. The present research is an attempt to find out the fundamentals of principles about the reason of intellect - with emphasis on the issue of good and bad and the criteria for inference of the commandments - approved by the author of Jawahir and compare them with Imam Khomeini's viewpoints. Among the outstanding issues accepted and approved by the two jurists, one may mention "the possibility of using the reason of intellect for inferring canonical commandment", "the possibility of interpreting the verbal reasons with the help of intellect", "Lack of definite necessity of the conformity of the verdict of the intellect about good and bad with the religious decree about lawfulness and unlawfulness", and "the necessity of rigid commitment to the standards of discovering the criteria".

Keywords: Author of Jawahir, criterion of a decree, Imam Khomeini, intellectual good and bad, reason of intellect.

COPYRIGHTS


©2023 by the authors. Published by Research Institute of Imam Khomeini and the Islamic Revolution. This article is an open-access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution 4.0 International (CC BY 4.0) <https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>



1. This article has been extracted from a doctoral thesis titled "a Pathological Study of the Application of Reason in the Process of the Inference of Sharia Commandments: A Case Study of the Jurisprudential Effects of Kashif al-Ghita, Bahr al-Olum, the Two Naraqis and the Author of Jawahir".

2. Associate Professor, Faculty of Theology and Islamic Studies, the University of Tehran, Tehran, Iran, Email: hodaee@ut.ac.ir

3. Associate Professor, Faculty of Theology and Islamic Studies, the University of Tehran, Tehran, Iran. Email: m.eshaghi.a@ut.ac.ir  7286-9021-0001-0000

4. Assistant Professor, Department of Quranic Sciences and Jurisprudence, Shiraz University, Shiraz, Iran. Email: mahdi.hamidi@hafez.shirazu.ac.ir, (Corresponding Author),  6145-7785-0008-0009

Received: 2020-12-27 Revised: 2021-06-01 Approved: 2021-06-20

رهیافتی به مبانی اصولی صاحب جواهر الکلام پیرامون دلیل عقل و تطبیق آن با آرای امام خمینی (ره)^۱

علیرضا هدائی^۲

DOI: 10.22034/MATIN.2021.264559.1805

محمد اسحاقی^۳

مهدی حمیدی^۴

مقاله پژوهشی

چکیده: استنباط مبانی اصولی موردپذیرش فقها با استفاده از کتاب‌های فقهی ایشان، روشی کارا و ارزشمند به شمار می‌آید؛ به‌ویژه در مورد فقهای صاحب‌نظری که کتابی مستقل در اصول فقه نگاشته‌اند یا به دست ما نرسیده است. یکی از این فقها نجفی است که در کتاب خویش از مبانی اصولی فراوانی بهره برده است. امام خمینی این کتاب را نمونه پایبندی به شیوه سلف صالح و از مؤثرترین کتاب‌ها برای خود برشمرده‌اند؛ نوشتار حاضر تلاش دارد مبانی اصولی موردقبول صاحب جواهر پیرامون دلیل عقل را - با تمرکز بر مسئله حسن و قبح و استفاده از مناظ احکام در استنباط - بیابد و آن‌ها را با دیدگاه‌های امام خمینی مقایسه و تطبیق نماید. «امکان بهره‌گیری از دلیل عقل در استنباط احکام شرعی»، «امکان تأویل ادله لفظی به کمک عقل»، «عدم تلازم قطعی میان حکم عقل به حسن و قبح و حکم شرع به وجوب و حرمت» و «بایستگی پایبندی سخت‌گیرانه به ضوابط کشف مناظ» را می‌توان از موارد برجسته موردپذیرش هر دو فقیه به شمار آورد.

کلیدواژه‌ها: امام خمینی، حسن و قبح عقلی، دلیل عقل، صاحب جواهر، مناظ حکم.

۱. مستخرج از رساله دکتری با عنوان «آسیب‌شناسی کاربرد عقل در فرآیند استنباط احکام شرعی؛ مطالعه موردی آثار فقهی کاشف‌الغطاء، بحرالعلوم، نراقیین و صاحب جواهر» است.
۲. دانشیار، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه تهران، تهران، ایران.

E-mail: hodae@ut.ac.ir

۳. دانشیار، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه تهران، تهران، ایران.

E-mail: m.eshaghi.a@ut.ac.ir

۷۲۸۶-۹۰۲۱-۰۰۰۱-۰۰۰۰

۴. استادیار گروه علوم قرآن و فقه، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه شیراز، شیراز، ایران. (نویسنده مسئول).

E-mail: mahdi.hamidi@hafez.shirazu.ac.ir

۶۱۴۵-۷۷۸۵-۰۰۰۸-۰۰۰۹

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۱۰/۷ تاریخ بازنگری: ۱۴۰۰/۳/۲۸ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۳/۳۰

پژوهشنامه تئین / سال بیست و ششم / شماره صد و دو / بهار ۱۴۰۳ / صص ۱۴۸-۱۲۱

مقدمه

شیخ محمدحسن نجفی (صاحب جواهر) از نام‌آورترین فقیهان متأخر و دارای یکی از مفصل‌ترین کتب فقه امامیه است. جواهرالکلام افزون بر این که به لحاظ حجم، از غنی‌ترین کتاب‌های فقهی است به لحاظ قوت استدلال و ژرفای مطالب نیز کتابی کم‌نظیر است. اندیشمندان بزرگی به این مسئله اشاره داشته‌اند؛ از جمله آن که امام خمینی این کتاب را از کتاب‌های فقهی تأثیرگذار در زندگی خود برشمرده (امام خمینی، ۱۳۸۹، ج ۵، ص ۲۷۱) و نگارنده آن را به‌عنوان الگویی علمی برای حوزویان معرفی کرده است (امام خمینی، ۱۳۸۹، ج ۱۷، ص ۳۲۵؛ ج ۱۹، ص ۴۲). روشن است که کاوش در این کتاب و آرای اصولی و بنیادین نگارنده آن، راه را برای بررسی تأثیرات آن بر آرای دیگران - از جمله امام - خواهد گشود. متأسفانه کتاب یا رساله‌ای اصولی از شیخ محمدحسن نجفی به دوره ما نرسیده از این رو، دستیابی مستقیم به مبانی و نظرات اصولی این فقیه با مشکل روبه‌روست. با این حال می‌توان از استدلال‌های فقهی کتاب جواهر به بسیاری از مبانی اصولی ایشان راه یافت و این گونه، جای خالی آثار اصولی ایشان را تا حدی پر کرد. اگرچه برای دستیابی به مبانی اصولی صاحب جواهر راه دیگری در دست نیست؛ اما می‌توان برخی محاسن را برای این شیوه برشمرد؛ از جمله این که درگیری با آن دسته مباحث اصولی را که نتیجه عملی در فقه ندارند کم کرده و پژوهش‌گر را به آرای اصولی‌ای می‌رساند که فقیه دیدگاه‌های فقهی خود را بر آن‌ها استوار نموده است.

۱. پیشینه پژوهش

طبق جست‌وجوی صورت گرفته تاکنون کتاب، رساله، پایان‌نامه یا مقاله‌ای به مبانی اصولی صاحب جواهرالکلام در خصوص دلیل عقل - و بالتبع، به مقایسه آرای امام خمینی با ایشان - پرداخته است؛ اگرچه در برخی پژوهش‌ها، دیدگاه امام در این باره از جنبه‌هایی مورد بررسی قرار گرفته و بر وجوهی از نظر ایشان تأکید شده است. به‌عنوان نمونه برخی از آرای امام چنین نتیجه گرفته‌اند که ایشان عقل را در طریق استنباط، دلیلی مستقل و در عرض کتاب و سنت دانسته و مستند ایشان در مواردی چون اثبات ضرورت حکومت و قانون و تأسیس مجمع تشخیص مصلحت نظام استدلال عقلی بوده است (صمدیار، عربیان و

نقیبی، (۱۳۹۹)؛ برخی دیگر نیز بر نظرات امام پیرامون محدودیت‌های عقل در زمینه استنباط احکام تمرکز کرده و بر مواردی چون ناتوانی عقل در کشف «فلسفه احکام» و همچنین آسیب‌های دخالت دادن عقل در امور تعبدی تأکید کرده‌اند (بهشتی، ۱۳۹۸).

۲. بیان مسئله

این نوشتار در وهله نخست در پی دستیابی به تصویری از دیدگاه اصولی صاحب‌جواهر درباره دلیل عقل (به‌عنوان یکی از مهم‌ترین ابواب اصول) است؛ یعنی بر اساس استدلال‌های کتاب جواهر، برای استناد به دلیل عقلی چه ضوابطی باید مورد توجه فقیه باشد. همچنین فتاوی بررسی شده و آرای اصولی مرتبط با آن، با فتاوا و آرای اصولی امام خمینی مورد مقایسه و تطبیق قرار گرفته است. برای نیل به این مقصود، نخست به جایگاه تفسیری و اثباتی دلیل عقل اشاره شده است؛ آنگاه مسئله حسن و قبح عقلی به‌عنوان مهم‌ترین چالش و هسته بنیادین «مستقلات عقلیه» و مسئله استفاده از مناط حکم یک موضوع برای سرایت دادن آن حکم به سایر موضوعات به‌عنوان یکی از پرکاربردترین و چالشی‌ترین صغریات بحث «غیرمستقلات عقلیه» مورد پژوهش قرار گرفته است.

۳. ضرورت تحقیق

روشن نبودن ضوابط استناد به دلیل عقل برای استنباط احکام در کنار مسائلی چون اختلاف در تعریف و برداشت از اصطلاحات مرتبط با مبحث دلیل عقل، زمینه‌ای برای استنادات سست به این دلیل در استنباط و پژوهش‌های فقهی است؛ از این‌رو تلاش برای وضوح بیشتر مباحث این حوزه ضرورت دارد.

۴. جایگاه و کارایی دلیل عقل

دلیل عقل نزد فقهای امامیه جایگاه، کارایی و گستره مورد توافقی نداشته است. در برداشتی حداکثری از کارایی دلیل عقل، به شرط رعایت ضوابط، این دلیل حتی می‌تواند موجب تأویل ادله لفظی قطعی‌السند شود (بعد تفسیری)؛ یا آنکه برخی واجبات یا محرمات را مستقلاً ثابت نماید (بعد اثباتی)؛ درحالی‌که در برداشت حداقلی، حکم عقل نمی‌تواند در

برابر ادله لفظی مقاومت کرده یا مستقلاً حکمی شرعی را ثابت کند. صاحب جواهر، به کارایی دلیل عقل در استنباط احکام شرعی باور داشته و این، نشانه پذیرش جایگاهی بلند برای عقل است. عقل از نگاه ایشان، بازدارنده انسان از اعمال قبیح و اموری است که به عاقبت او ضرر می‌رساند و «حجر» نامیدن عقل ریشه در همین دارد (نجفی، ۱۴۰۴، ج ۲۶، ص ۳۰). صاحب جواهر در بحث از شرایط امام جماعت به روایتی^۱ از امام کاظم (ع) اشاره نموده که طبق آن، حضرت فرد بی عقل را فاقد مروت و چنین فردی را بی دین خوانده‌اند (نجفی، ۱۴۰۴، ج ۱۳، ص ۳۰۲).

ارزش و کارایی ادراکات عقل نزد وی در حدی است که می‌تواند قرینه‌ای بر لزوم حمل آیه بر معنای مجازی شود. به عنوان مثال، با این که ظاهر آیه ۳۲ سوره مائده^۲ یکسان بودن قتل نامشروع یک فرد با قتل همه است؛ اما صاحب جواهر به استناد این که یکی بودن مجازات قاتل یک فرد با قاتل تمام مردم خلاف عقل و عدل است می‌گوید که از این آیه معنایی مجازی مراد است (نجفی، ۱۴۰۴، ج ۴۲، ص ۱۰).

چنین نگاهی به دلیل عقل، مورد قبول امام خمینی نیز بوده است؛ ایشان صراحتاً اصل این نکته را که ادراکات عقل گاهی می‌تواند موجب تأویل آیات قرآن کریم و روایات یا ارجاع مسئله به معصومین (علیهم السلام) شود تذکر داده (ر.ک. به: سبحانی، ۱۴۲۳، ج ۲، ص ۳۴۳) و گاه در استدلال‌های فقهی - در بحث حیل ربا و غیر آن - نیز به این مبنا استناد نموده و به استناد مخالفست حکم عقل، قائل به لزوم تأویل ادله نقلی یا ارجاع مسئله به معصوم و یا تخصیص مدلول آن شده است (ر.ک. به: امام خمینی، ۱۴۲۱، ج ۱، ص ۱۸۰؛ ج ۲، صص ۵۴۴-۵۴۵).

در بعد اثباتی، از نگاه نجفی وجود واجبات و محرمات شرعی که دلیل اثبات آن‌ها عقل است پذیرفته شده و چنان که از نقل دیدگاه ابوالصلاح حلبی (حلبی، ۱۴۰۳، ص ۲۶۴) و علامه حلبی (علامه حلبی، ب ۱۴۱۳، ج ۴، ص ۴۵۹) در جواهر برمی‌آید ایشان اشکالی در این نمی‌بیند که گفته شود ادله وجوب امر به معروف و نهی از منکر شامل این گونه واجبات و محرمات

۱. «یا هشام! لا دینَ لِمَن لا مُرُوءَۃَ لَهُ و لا مُرُوءَۃَ لِمَن لا عَقْلَ لَهُ» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۱۹).

۲. «مِن أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا...».

نیز می‌شوند؛ یعنی امر به واجبات عقلی و نهی از محرّمات عقلی، مصداق امر به معروف و نهی از منکر و بنابراین واجب است (نجفی، ۱۴۰۴، ج ۲۱، ص ۳۶۵). امام خمینی نیز هم در مباحث اصولی امکان اثبات حکم شرعی با دلیل عقل را مطرح نموده (سیحانی، ۱۴۲۳، ج ۲، ص ۳۴۴) و هم در فقه به آن استناد نموده است (به‌عنوان نمونه ر.ک. به: امام خمینی، الف ۱۴۲۱، ج ۱، صص ۱۸۰، ۶۵۵).

۵. تأملات و ملاحظات پیرامون استناد به دلیل عقل

۱-۵. مسئله حسن و قبح

یکی از مبنایی‌ترین پرسش‌ها پیرامون دلیل عقل، امکان کشف حکم شرعی از حکم عقل و چگونگی برقرار کردن ملازمه میان این دو است؛ یعنی آیا عقل می‌تواند با درک حسن و قبح، حکم شرعی را کشف کند و آیا میان درک عقل و حکم شرع همواره ملازمه وجود دارد یا خیر؛ صاحب جواهر امکان دستیابی به حکم شرعی بر اساس تشخیص عقلی حسن و قبح را فی‌الجمله قبول دارد. دلیل این سخن استنادات فراوان ایشان به حسن و قبح در استنباط احکام در ابواب گوناگون فقه است (به‌عنوان نمونه ر.ک. به: نجفی، ۱۴۰۴، ج ۶، صص. ۲۰۹، ۳۳۴؛ ج ۷، ص ۳۰۵؛ ج ۸، ص ۲۸۲؛ ج ۱۱، ص ۴۷۳؛ ج ۱۵، ص ۸؛ ج ۲۱، ص ۳۵؛ ج ۲۲، ص ۲۸۸؛ ج ۲۹، ص ۱۹؛ ج ۳۳، ص ۱۶۹؛ ج ۳۸، ص ۹۴؛ ج ۴۱، ص ۴۱۵). همین استنادات بیانگر باور وی به مبانی مهمی^۱ چون «ذاتی بودن حسن و قبح»، «عقلی بودن حسن و قبح»، «تبعیت احکام شرعی از مصالح و مفاسد واقعی» و ... است^۲. در همین حال می‌توان از مباحث فقهی جواهر استفاده نمود که ایشان ملاحظات قابل تأملی در این باره داشته و بیان بسیط «باور داشتن وی به مبانی مذکور» تنها چیزی نیست که - در بحث کنونی ما - از اثر فقهی ایشان به دست می‌آید. در اینجا به برخی از نکات قابل استفاده از جواهر در این باره اشاره می‌شود:

۱. به‌صورت فی‌الجمله.

۲. چنان‌که استنادات امام خمینی به حسن و قبح در استنباط حکم - که قبلاً به برخی از آن‌ها اشاره شد - نیز همین دلالت‌ها را دارد.

۱. ممکن است بررسی‌های عقلی انسان پیرامون یک فعل این نتیجه را به بار آورد که انجام آن، خوبی صرف است و بدی در آن راه ندارد و فرد به این یافته خود قطع پیدا کند؛ اما این داوری، نادرست و در اثر بی‌توجهی به برخی نکات باشد یا دلیلی شرعی برخلاف یافته عقل به دست آید. نجفی در بحث از برخی مصارف خمس در زمان غیبت به این نکته مهم اشاره نموده و می‌گوید مصالح و مفاسد مورد نظر ائمه (علیهم‌السلام) از اموری است که احاطه بر آنها برای ما ناممکن است؛ خصوصاً برای افرادی از ما که در دنیا زهد و بی‌رغبتی را پیشه نگرفته‌اند و گرفتار مصلحت‌اندیشی‌های دنیوی و متأثر از اموری چون دوستی و خویشاوندی بوده و اعطاء و منعشان بر اساس چنین ملکاتی است. گاهی اموری در نظر ائمه اولویت داشته که در نظر ما چنین نیست؛ با این وضع چگونه می‌توان به رضای ایشان به آنچه افراد معمولی انجام می‌دهند قطع پیدا کرد؟ ایشان برای بیان شاهدی روایی بر دیدگاه خود به ذیل توقیع عمری^۱ اشاره می‌کند و می‌گوید در این توقیع از امام عصر (علیه‌السلام) درباره اموری پرسیده شده است که در نظر و خیال ما قطع به احسان محض بودنش و رضایت مالک به چنین تصرفاتی وجود دارد؛ اما امام از چنین تصرفاتی نهی فرموده‌اند (ر.ک. به: نجفی، ۱۴۰۴، ج ۱۶، صص ۱۷۴-۱۷۳). امام خمینی نیز در مبحث قطع، به قصور عقل از اطلاع بر احکام واقعی اشاره نموده و معتبر نبودن قیاس و استحسان را بر آن مبتنی نموده است (تقوی اشتهاوردی، ۱۴۱۸، ج ۳، ص ۴۳).

۲. ممکن است عقل قبح رفتاری را درک کند و آن را ناپسند و سزاوار ذم یا عقاب ببیند؛ اما ادله‌ای شرعی برخلاف آن وجود داشته باشد و باعث خروج از حکم عقل شود. در اینجا - برخلاف مورد قبل - سخن در قبیح نبودن عمل و قطع نادرست عقل نیست بلکه نکته آن است که گرچه عمل در واقع قبح عقلی داشته باشد؛ اما اذن شارع بر ادراک قبح

۱. این توقیع را از محدثین متقدم شیخ صدوق و پس از ایشان طبرسی نقل نموده‌اند. مطابق این نقل‌ها امام عصر (عجل‌الله فرجه) در پاسخ به سؤالاتی که به واسطه جناب محمد بن عثمان^(ع) از ایشان پرسیده شده بود پاسخ داده‌اند. در قسمتی از پاسخ حضرت چنین آمده است: «وَأَمَّا مَا سَأَلْتَ عَنْهُ مِنْ أَمْرِ الصَّبَاغِ الَّتِي لِنَاحِيَتِنَا هَلْ يَجُوزُ الْقِيَامُ بِعَمَارَتِهَا وَ آدَاءِ الْخَرَاجِ مِنْهَا وَ صَرْفِ مَا يُفْضَلُ مِنْ دَخْلِهَا إِلَى النَّاحِيَةِ اخْتِسَاباً لِلْأَجْرِ وَ تَقَرُّباً إِلَيْنَا فَلَا يَجَلُ لِأَحَدٍ أَنْ يَنْصَرِفَ فِي مَالٍ غَيْرِهِ بَعْدَ إِذْنِهِ فَكَيْفَ يَجَلُ ذَلِكَ فِي مَالِنَا مَنْ فَعَلَ شَيْئاً مِنْ ذَلِكَ مِنْ غَيْرِ أَمْرِنَا فَقَدْ اسْتَحَلَّ مِنَّا مَا حَرَّمَ عَلَيْهِ وَ مَنْ أَكَلَ مِنْ أَمْوَالِنَا شَيْئاً فَإِنَّمَا يَأْكُلُ فِي بَطْنِهِ نَاراً وَ سَيَصْلِي سَعِيرًا» (شیخ صدوق، ۱۳۹۵، ج ۲، ص ۵۲۱؛ طبرسی، ۱۴۰۳، ج ۲، ص ۴۸۰).

یادشده مقدم شده و در پی آن حکمی جز حرمت برای عمل به دست می‌آید.

نکته یادشده از بیان صاحب جواهر ذیل بحث حق المارة قابل استفاده است. ایشان پس از نقل روایات متعددی (ر.ک. به: حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۸، صص ۲۳۰-۲۲۶) که بیانگر «جواز خوردن عابر از میوه‌های درختی که در مسیرش قرار دارد»^۱ هستند ادعای تواتر این روایات را بعید ندانسته و می‌گوید فقهایی که قائلند تنها می‌شود به قطعیات عمل کرد به این روایات اعتماد کرده‌اند و ابن ادریس آن‌ها را متواتر دانسته و به استنادشان فتوا داده است (ر.ک. به: ابن ادریس، ۱۴۱۰، ج ۲، ص ۲۳۶). نجفی در ادامه توقف برخی فقها در این مسئله (ر.ک. به: علامه حلی، ۱۴۱۳، ج ۸، ص ۳۶۱) یا مخالفت برخی دیگر با آن‌ها به استناد قاعده عقلی قبح تصرف در مال غیر بدون اذن مالک و برخی ادله دیگر را (ر.ک. به: محقق کرکی، ۱۴۱۴، ج ۴، ص ۴۷) عجیب دانسته و آن را شبیه اجتهاد در برابر نص می‌داند. ایشان می‌گوید به فرض پذیرفتن قاعده عقلی یادشده باید با ادله نقلی اشاره‌شده از این قاعده خارج شد؛ چراکه مرجع ادله جواز، وجود اذن شرعی است که از اذن مالکی قوی‌تر است و با توجه به اذن شرعی، عمل یادشده موضوعاً از ظلم، خیانت، اکل به باطل و دیگر عناوین مشابه خارج است^۲ (ر.ک. به: نجفی، ۱۴۰۴، ج ۲۴، صص ۱۳۰-۱۲۸). نکته مهم آن است که ایشان نمی‌گوید از دلیل شرعی جواز، پی به عدم قبح می‌بریم؛ بلکه می‌گوید حتی اگر قبح عقلی را بپذیریم دلیل شرعی جواز بر آن مقدم است و دلیل شرعی باعث خروج عمل از عناوینی که حکم حرمت دارند می‌شود. امام خمینی نیز در مباحث اصولی خویش به نبود ملازمه میان ادراک عقلی قبح با

۱. با شرایط خاصی که در کتب فقهی بیان شده‌اند.

۲. استفاده از حکم شرعی برای یافتن عنوان فعل در سایر بحث‌های جواهر نیز دیده می‌شود. صاحب جواهر در جایی با نقد دیدگاه برخی از فقها که به استناد ادله‌ای چون نفی حرج قائل به جواز نماز خواندن در زمین‌های وسیع در فرض عدم علم یا ظن به رضایت مالکان آن‌ها شده و حتی منع او را غیر مسموع دانسته‌اند (ر.ک. به: کاشف الغطاء، ۱۴۲۲، ج ۳، ص ۴۹) می‌گوید شاید بتوان از عمومیت حرمت تصرف در اموال دیگران استفاده کرد که در ترک تصرف در زمین‌های وسیع، حرجی وجود ندارد (نجفی، ۱۴۰۴، ج ۸، صص ۲۸۳-۲۸۲). اهمیت این سخن در بحث حاضر این است که به جای ترتب حکم شرعی بر فعلی که عنوان آن به دست آمده - که روندی متداول است - از کمک حکم شرعی به یافتن عنوان یک فعل یا نفی عنوانی از آن سخن گفته شده است. البته در بحث حق المارة اذن شرعی نشانگر نبودن عنوانی مناسب حرمت بود و در اینجا حرمت شرعی نشان‌دهنده نبود عنوان سبب حلیت است.

حرمت شرعی که مستلزم عقوبت است تصریح نموده و می‌گوید بسیاری از قبایح عقلی یا عقلایی هستند که چون نهی [شرعی] در موردشان نرسیده و عنوانی از عناوین حرام نیز بر آن‌ها صدق نمی‌کند و عقل نیز صحت عقوبت برای مخالفت با آن‌ها را ادراک نمی‌کند شرعاً محکوم به حرمت نیستند (ر. ک. به: سبحانی، ۱۴۲۳، ج ۲، صص ۳۰۴-۳۰۲). روشن است که طبق این مبنا نیز قطعاً اگر دلیل شرعی بر جواز چنین افعالی داشته باشیم قبح ادراک شده، به طریق اولی توان معارضه با آن را ندارد. همچنان که ایشان در مسئله حق الماره رویکرد صاحب جواهر را پذیرفته و به آن فتوا داده‌اند (ر. ک. به: امام خمینی، ۱۳۹۲، ج ۶، ص ۲۲۰).

۳. گاهی فعلی رجحان یا حسنی دارد که عقل آن را ادراک می‌کند و اتفاقاً از ادله نقلی نیز حکمی موافق ادراک عقل به دست آمده است؛ اما نمی‌توان گفت آن عمل عقلاً و نقلاً واجب است بلکه وجوب صرفاً مستند به ادله نقلی است. علت این مستند نشدن به عقل آن است که عقل توان ادراک این را ندارد که ترک آن عمل موجب عقاب است؛ بنابراین در جایی می‌توان به استناد ادراک عقل حکم به وجوب عملی داد که بتوان دریافت شارع - در صورت عدم عفو - بنده را به خاطر ترک آن کار عقاب خواهد کرد. به نظر می‌رسد این قضیه در مورد کشف حرمت از طریق درک مرجوحیت و قبح نیز قابل طرح باشد؛ یعنی در صورتی از ادراک عقلی این عناوین می‌توان به حرمت شرعی رسید که بدانیم شارع مرتکب آن را عقاب خواهد نمود^۱.

صاحب جواهر در مبحث امر به معروف به این نکته اشاره نموده است. ایشان پس از استناد به کتاب، سنت و اجماع برای اثبات وجوب این دو، به اختلاف فقها در مورد امکان استقلال عقل در این حکم اشاره می‌کند. برخی قائلند که عقل مستقلاً نیز حکم به وجوب امر به معروف و نهی از منکر می‌کند (ر. ک. به: شیخ طوسی، ۱۳۷۵، ص ۱۴۷؛ شهید اول، ۱۴۱۰، ص ۸۴؛ شهید ثانی، ۱۴۱۰، ج ۲، ص ۴۰۹) و برخی این حکم را صرفاً نقلی شمرده‌اند (حلی، ۱۴۰۳، ص ۲۶۴؛ فخرالمحققین، ۱۳۸۷، ج ۱، ص ۳۹۸). نجفی قول اخیر را بهتر می‌داند و در توجیه آن می‌گوید عقل بدون لحاظ بیان شارع نمی‌تواند به قبح ترک این دو، در حدی

۱. شاید دیدگاه صاحب جواهر درباره احتکار مؤید این نکته باشد (ر. ک. به: نجفی، ۱۴۰۴، ج ۲۲، صص ۴۸۱-۴۷۷).

که موجب ذم و عقاب شود برسد و آنچه می توان ادعا کرد عقل درمی یابد صرفاً رجحان فی الجملة آن هاست (ر.ک. به: نجفی، ۱۴۰۴، ج ۲۱، صص ۳۵۹-۳۵۸). پذیرش قبح عقلی با وجود قائل نشدن به ملازمه آن با حرمت در آثار امام نیز دیده می شود. ایشان در بیان دیدگاه مختار در بحث تجری به این مبنا استناد نموده است (سبحانی، ۱۴۲۳، ج ۲، صص ۲۹۸، ۳۰۵).

۴. یکی از مبانی کلامی مؤثر در اصول و فقه «قبح تکلیف بما لایطاق» است. در این بحث سخن از وقوع فعلی از جانب شارع است، نه مکلف؛ و همین باعث تفاوت اساسی با مباحث قبل است. مضمون قاعده قبح تکلیف بما لایطاق این است که اگر کاری از توان فرد خارج باشد مکلف نمودن او به انجامش قبیح است. پس بر اساس مبانی عدلیه، خداوند بندگان را مکلف به کاری فراتر از توانشان نمی کند (سید مرتضی، ۱۴۱۱، ص ۱۰۰). فقها در موارد گوناگونی با تکیه بر این قاعده قائل به مکلف نبودن فرد شده اند (ر.ک. به: علامه حلی، ۱۴۱۴، ج ۴، ص ۴۵۵؛ شهید ثانی، ۱۴۲۱، ج ۱، صص ۱۶۸-۱۶۷). اگرچه صاحب جواهر خود نیز در استدلال های فقهی اش از این قاعده استفاده نموده (نجفی، ۱۴۰۴، ج ۵، ص ۹۶)؛ اما در مواردی خود را مقید به این قاعده نمی داند؛ ایشان مواردی را که فرد با سوء اختیار خود به امتناع دچار شده چنین می داند و مکلف بودنش در این موارد را ممکن می داند؛ این نکته در بحث مکلف بودن مرتد فطری به احکام فرعی چون نماز و روزه - و درعین حال صحیح نبودنشان - مورد اشاره قرار گرفته است (ر.ک. به: نجفی، ۱۴۰۴، ج ۶، صص ۲۹۷-۲۹۶).

امکان معاقب بودن در فرض نداشتن اختیار - چه عقلی و چه شرعی - در آرای امام خمینی نیز نمود دارد. چنان که ایشان در مسئله «اجتماع امر ونهی» قول قوی تر را این می داند که اگر فرد با سوء اختیار خود به فعل حرام یا ترک واجب مضطر شود عقلاً معذور نیست و عقاب او بی اشکال است؛ مانند جایی که فرد با خودداری از سفر، قدرت انجام حج را نیابد یا خود را مضطر به تصرف بی اذن در مال دیگری کند (سبحانی، ۱۴۲۳، ج ۲، ص ۶۴). همچنین کسی که تعمداً خود را در شرایط اضطرار به غذای حرام قرار داده، واجب است از غذای حرام استفاده کند و درعین حال در قبال انجام آن عقوبت خواهد داشت (امام خمینی، ۱۴۱۵، ج ۱، ص ۱۴۲).

۲-۵. استفاده از مناط حکم

امکان استفاده از مناط حکم برای دستیابی به حکم شرعی و ضوابط آن یکی از مسائل چالش برانگیز در فقه است. صاحب جواهر راه دستیابی به حکم شرعی با استفاده از مناط حکم را بسته نمی‌داند و خود نیز در استنباط حکم از آن بهره برده (برای نمونه ر.ک. به: نجفی، ۱۴۰۴، ج ۵، صص ۳۰۷، ۳۱۲؛ ج ۶، ص ۲۳۸؛ ج ۱۱، ص ۳۰۷؛ ج ۲۵، ص ۳۱۰؛ ج ۴۳، ص ۲۹۰)؛ در همین حال می‌توان در ضمن استدلال‌های فقهی جواهر، برخی ملاحظات قابل تأمل ایشان را درباره استفاده از این راه‌ها مشاهده کرد و به مبانی اصولی ایشان راهی گشود. از جمله ملاحظات یادشده می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

۱. سرایت دادن حکم موضوعی به موضوع مشابه با ادعای اتحاد در مناط، تنها از راه‌های خاصی جایز است؛ البته در مورد این راه‌ها میان فقها اتفاق نظر وجود ندارد. صاحب جواهر در بحث خیار حیوان پس از مختص دانستن این خیار به مشتری، به دیدگاهی اشاره می‌کند که با استناد به برخی روایات (ر.ک. به: حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۸، صص ۱۱-۱۰) و اجماع منقول (ر.ک. به: سید مرتضی، ۱۴۱۵، ص ۴۳۳) بایع و مشتری را در این خیار مشترک می‌دانند. برخی فقها این احتمال را مطرح کرده‌اند که روایات مورد اشاره مربوط به جایی باشد که مبیع و ثمن هر دو حیوان باشند؛ چرا که در این صورت آنچه مقتضی و حکمت ثبوت خیار برای مشتری است - یعنی آشکار شدن عیوب مخفی حیوان - در مورد بایع هم وجود دارد (علامه حلی، ۱۴۱۳، ج ۵، ص ۶۵). صاحب جواهر در نقد این احتمال می‌گوید علت آنها در صورتی می‌تواند موجب سرایت دادن حکم به موارد دیگر شود که علیت برای حکم، منصوص باشد یا از طریق تنقیح مناط به دست آید (نجفی، ۱۴۰۴، ج ۲۳، صص ۲۷-۲۶)؛ بنابراین محاسباتی ظنی شبیه آنچه علامه به صورت احتمال مطرح نمود صلاحیت کشف مناط حکم و سرایت دادن حکم بر مبنای آن را ندارد. در آثار امام نیز می‌توان موارد متعددی از تذکر به آنچه محقق نجفی مطرح کرده است مشاهده نمود. ایشان هم در اصول، به لزوم لحاظ نمودن وسعت و ضیق ملاک حکم برای سرایت دادن آن به موضوعات دیگر اشاره

۱. ایشان از لفظ «حکمت» استفاده نموده است؛ اما با توجه به محل سخن به نظر می‌رسد استفاده از «علت» دقیق‌تر باشد.

نموده (سبحانی، ۱۴۲۳، ج ۱، ص. ۳۶۹) و هم در فقه این نکته را مورد توجه قرار داده است که مناط حکم باید از راهی معتبر - چون ظهور روایت - به دست آید و در هر دو موضوع وجود داشته باشد (امام خمینی، الف، ۱۴۲۱، ج ۵، صص. ۴۶۳، ۴۶۵، ۴۷۲-۴۷۱؛ امام خمینی، ب، ۱۴۲۱، ج ۳، صص. ۲۲۴-۲۲۳).

نجفی در جایی دیگر - پس از این که به نقد برخی استنادهایی که به تنقیح مناط شده است می‌پردازد - عبارت قابل توجهی دارد: «این سخن، همانگونه که پیداست، از سخنان عجیب است؛ زیرا برای «قوت احتمال قطعی بودن علت» معنای محصلی وجود ندارد؛ به علاوه احتمال یا ظن به قطع - به فرض قابل تصور بودن هم - برای خروج از حرمت قیاس، کافی نیست. ای کاش ما تفاوت میان علت قطعی به دست آمده از طریق اعتبار و علت مستنبطه به گونه ظنی را به صورت روشنی درمی‌یافتیم»^۱.

در این عبارت ایشان می‌گوید قوی بودن احتمال این که مناط، قطعی باشد فارغ از این که معنای محصلی ندارد، بر فرض تحققش هم باعث خروج از حرمت قیاس نمی‌شود. در ادامه نیز به تعریض می‌گوید که میان علت قطعی به دست آمده از طریق اعتبار و علت مستنبطه به گونه ظنی تفاوتی نمی‌یابد.

۲. اگرچه صاحب جواهر قیاس منصوص العلة را حجت می‌شمرد؛ اما اثبات این که آنچه در آیه یا روایت با بیانی موهوم علیت بیان شده علتی است که می‌توان حکم را بر اساس آن توسعه یا تضییق داد مسئله‌ای بسیط نیست. ایشان در چند موضع ملاحظات خود در این باره را مطرح نموده؛ از جمله:

الف) در آیه ۱۰۳ سوره توبه پس از امر شدن نبی اکرم (ص) به اخذ زکات، خداوند به ایشان امر می‌کند که در هنگام گرفتن زکات، پرداخت کنندگان را دعا کنند. آیه در تعلیل امر اخیر می‌گوید دعای تو مایه آرامش آنهاست^۲. صاحب جواهر تذکر می‌دهد که نباید

۱. «... إذ هو كما ترى من غرائب الكلام؛ فإن قوة احتمال كون العلة قطعية لا يكاد يتصور لها معنى محصل ... على أن احتمال القطع أو ظنه - على فرض تصوره - غير مجد في الخروج عن حرمة القياس؛ ولبتنا فهمنا العلة القطعية المنقحة بطريق الاعتبار من المستنبطة بطريق المظنة على وجه يفيد» (نجفی، ۱۴۰۴، ج ۳۹، ص. ۳۱۰).

۲. «خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ».

تعلیل بیان شده در آیه موجب شود که بگوییم «تنها دعای نبی اکرم و ائمه (سلام الله علیهم) در حق زکات دهنده واجب است؛ زیرا مستجاب شدن دعای ایشان معلوم و موجب آرامش یافتن است». اشکال این سخن آن است که معلوم نیست مراد از علتی که در آیه آمده همان علتی باشد که حکم دایر مدار آن است (ر.ک. به: نجفی، ۱۴۰۴، ج ۱۵، صص ۴۵۴-۴۵۳)؛ بنابراین برای صحت استناد به علت بیان شده در دلیل نقلی برای توسعه یا تضییق حکم شرط است که علت - به معنی خاص علت - معلوم باشد.

(ب) گاه ممکن است علت بیان شده در آیه یا روایت با اطلاق دلیل ناسازگار باشد. در این صورت این پرسش پیش می آید که آیا علت منصوص می تواند دلیل را مقید کند یا خیر. نجفی این بحث را در کتاب زکات مطرح نموده است. ایشان روایتی را نقل می کند که طبق آن دو فرد که پیش تر زیدی بودند از امام صادق (ع) درباره عباداتی که پیش تر انجام داده اند سؤال کرده اند. حضرت در پاسخ می گوید نماز و روزه و حج نیازی به تکرار ندارد؛ اما زکات را نیازمند اعاده معرفی می کند چرا که شرایط گیرنده زکات رعایت نشده و زکات های قبل به کسی داده شده که طبق مذهب امامیه زکات به او نمی رسد (حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۱، ص ۱۲۷). صاحب جواهر به دیدگاه برخی فقها اشاره می کند که قائلند در صورتی که فرد غیر امامی زکاتش را به فرد امامی بپردازد پس از مستبصر شدن نیازی به اعاده زکات ندارد؛ چرا که تعلیل بیان شده در روایت در مورد او صدق نمی کند. ایشان پذیرفتن سخن فقهای یاد شده را آسان نمی داند؛ چرا که علت مذکور با اطلاق دلیل معلل تعارض دارد.

منشأ بحث حاضر آن است که در لفظ روایت چیزی وجود ندارد که مقتضی مطابقت تعلیل با همه افراد معلل باشد. اگرچه صاحب جواهر نظر نهایی خود را در این بحث بیان نمی کند و محل سخن درباره اش را جایی دیگر می داند و آن را شبیه بحث از تخصیص خوردن یا نخوردن عام به وسیله ضمیری که تنها به برخی افراد عام برمی گردد معرفی می کند (ر.ک. به: نجفی، ۱۴۰۴، ج ۱۵، صص ۳۸۸-۳۸۷)؛ اما در عین حال همین طرح بحث، تذکر مهمی درباره توجه داشتن به ضوابط استناد به علت منصوص در ادله نقلی است: این که آیا علت بیان شده در روایت، علتی است که حکم دایر مدار آن باشد یا خیر؛ و این که آیا تعارضی میان آن با دیگر ادله وجود دارد یا نه.

(ج) گاهی در روایت علتی برای یک حکم آمده؛ اما این بیان، منافی این نیست که

علتی دیگر نیز برای آن حکم وجود داشته باشد. به بیان دیگر، از بیان علت حکم در روایت نمی‌توان انحصار علت را نتیجه گرفت و در موردی که آن علت وجود ندارد منتفی شدن حکم را نتیجه گرفت (ر.ک. به: نجفی، ۱۴۰۴، ج ۱۸، ص ۳۶۳).

(د) آخرین نکته‌ای که به نظر می‌رسد با بحث حاضر مناسبت دارد توجه به تفکیک علت تشریح از علت حکم است. مراد از علت حکم همان چیزی است که حکم از نظر وجود و عدم - و به تعبیری فعلیت یا عدم فعلیت - دایر مدار آن است؛ اما در اینجا مراد از علت تشریح، مصلحتی است که شارع برای تحققش حکم را جعل کرده است. اگرچه انتفای علت حکم به انتفای حکم منجر می‌شود؛ اما علت تشریح چنین خاصیتی ندارد. صاحب جواهر این نکته را در بحث مستحقین زکات مطرح نموده و می‌گوید این که علت تشریح زکات در روایات تأمین خوراک و افزایش اموال فقرا بیان شده (ر.ک. به: شیخ صدوق، ۱۴۱۳، ج ۲، ص ۴) اقتضای این را ندارد که تنها فقرا مستحق زکاتند (نجفی، ۱۴۰۴، ج ۱۵، ص ۳۳۴). البته درباره این مسئله روشن است که با تعیین مستحقین زکات در آیه ۶۰ سوره توبه و روایات زکات (ر.ک. به: حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۹، صص ۲۱۴-۲۰۹). کسی به استناد علت بیان شده در روایت فوق مصرف زکات را مختص فقرا نمی‌داند؛ اما تفکیک بین علت تشریح و علت حکم و این که علت بیان شده در نصوص شرعی می‌تواند ناظر به تشریح باشد و کاربردی در استنباط بر اساس مناط نداشته باشد؛ تذکری است که از این قسمت جواهر قابل استفاده است.^۱

۳. یکی از راه‌های استفاده از مناط برای استنباط حکم، قیاس اولویت است. استفاده از این راه نیز باید با رعایت ضوابطش باشد. گاه ممکن است فقیه در نگاه اول شرایط استناد به اولویت را کامل ببیند و به اولویت فعلیت حکم درباره موضوعی نسبت به موضوع دیگر

۱. شاید بتوان آنچه را امام خمینی پیرامون نسبت عنوان «ظلم» با تحریم ربا بیان نموده مرتبط با این بحث دانست. در آیه ۲۷۹ سوره بقره پس از بیانی قاطع در حرمت ربا فرموده است «لَا تَظْلَمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ». امام می‌گوید معلوم است ظلم و فساد بودن ربا موجب حکم حرمت شده است و حرمت طبق ظاهر آیه، معلول ظلم است؛ اما ایشان از بیان قاطع این که علت این حکم - به معنی خاص علت - ظلم بودن است خودداری نموده و این احتمال را باقی می‌گذارد که ظلم، حکمت این حکم باشد نه علت آن (ر.ک. به: امام خمینی، الف ۱۴۲۱، ج ۲، ص ۵۴۲).

قطع پیدا کند؛ اما با توجه به برخی مسائل مبنایی، قطعش از بین برود و استنادش به اولویت با اشکال مواجه شود. صاحب جواهر در بحث از وضوی جبیره‌ای این نکته را تذکر داده است. چنان‌که از روایات (حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۱، صص ۴۶۵-۴۶۳) به دست می‌آید اگر فرد به علت وجود زخم و... در صورت یا دست نتواند آن‌ها را در وضو بشوید باید جبیره‌ای بر زخم قرار دهد و روی جبیره را مسح کند. نجفی می‌گوید برخی از فقها گفته‌اند اگر در حالت تعذر شستن، مسح پوست ممکن باشد بر مسح جبیره مقدم می‌شود.^۱ ایشان یکی از ادله این دیدگاه را اولویت قطعیه می‌شمرد و با بیان برخی ادله، این نظر را توجیه می‌کند؛ اما نهایتاً به نقد این دیدگاه می‌پردازد و قول مخالف را خالی از قوت نمی‌داند. ایشان در نقد قیاس اولویت یادشده می‌گوید از آنجا که مصالح احکام در عبادات، شناخته شده نیست راهی برای قطع به اولویت یادشده وجود ندارد و به این خاطر نه تنها وجوب و تعیین، بلکه کفایت مسح بر پوست نیز اشکال دارد (ر.ک. به: نجفی، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۲۹۴). توجه به پوشیدگی مصالح و مفساد احکام می‌تواند در بسیاری از موارد قطع یافتن به مناط و اولویت را با اشکال مواجه کند و مانع استناد به قیاس اولویت برای اثبات حکم شود. این نکته در موارد گوناگونی مورد اشاره امام خمینی نیز قرار گرفته است. ایشان در یکی از مباحث فقهی خود اولویت داشتن نجاست بول حیوان جلال بر نجاست عرقش را غیر قابل قبول دانسته و توضیح می‌دهد که شاید عرق به خاطر ویژگی‌ای این حکم را داشته باشد که در ادراک وجود ندارد (امام خمینی، ۱۴۲۱، ج ۳، ص ۲۶؛ همچنین ر.ک. به: ج ۴، ص ۲۹۱). ایشان شبیه به همین اشکال را در مباحث غیرعبادی نیز (بحث حضور و خدمت فرد شیعه در دستگاه حکومت ناهق) مطرح نموده است (ر.ک. به: امام خمینی، ۱۴۱۵، ج ۲، صص ۲۰۲-۲۰۱).

۴. از دیگر نکاتی که صاحب جواهر مکرراً آن را در ضمن استدلال‌ها و نقدهای فقهی خویش مطرح نموده ناتوانی عقل در درک [بسیاری از] مصالح و مفساد احکام شرع به عنوان مناط آن‌هاست؛ مسئله‌ای که فقیه را در سرایت دادن حکم موضوعی به موضوعات

۱. ایشان این دیدگاه را به علامه حلی در تذکره نسبت می‌دهد (ر.ک. به: علامه حلی، ۱۴۱۴، ج ۱، ص ۲۰۷)؛ اما به نظر می‌رسد می‌توان از سخن علامه برداشتی دیگر نیز داشت و سخن ایشان پیرامون تقدم مسح عضو بر مسح جبیره در صورت امکان را مربوط به اعضایی دانست که باید در وضو مسح شوند.

دیگر در محدودیت جدی قرار می‌دهد. بیان این نکته نیز لازم است که نجفی این مبنا را مهم را تنها در مباحث عبادی مطرح نکرده و در ابواب مختلفی از فقه به آن اشاره نموده است که در اینجا به برخی از آنها پرداخته می‌شود:

الف) صاحب‌جواهر در ضمن بحث از این که - طبق روایات - تطهیر محل آلوده به ادرار با آب قلیل نیاز به دومرتبه آب ریختن دارد قائل شدن به کفایت یک‌مرتبه شستن در مواردی چون خشک شدن ادرار^۱ را ضعیف دانسته است. ایشان به توجیهاتی برای دیدگاه مخالف خود اشاره نموده که یکی از آنها این است که مرتبه اول شستن برای از بین بردن ادرار (ازاله) و بار دوم برای پاکی محل (انقاء) است؛ بنابراین اگر ازاله با شیوه دیگری رخ دهد یک‌بار شستن کافی است. دلیل نجفی برای رد این دیدگاه، مخالفت آن با اطلاق ادله است. ایشان می‌گوید عقل توان درک چنین اموری را (این که علت و وجوب هر مرتبه شستن چیست) ندارد؛ بنابراین در هر صورت محل آلوده به ادرار را باید دومرتبه با آب قلیل شست (نجفی، ۱۴۰۴، ج ۶، صص. ۱۸۶-۱۸۵).

ب) برخی فقها قائلند در مواردی که برای تطهیر محل نجس نیاز به بیش از یک‌مرتبه شستن است اگر آب به صورت متصل (یک‌مرتبه) روی محل ریخته شود؛ اما از نظر مدت زمان، این کار به قدر دو بار شستن باشد طهارت محقق می‌شود (ر.ک. به: شهید اول، ۱۴۱۹، ج ۱، ص ۱۲۸؛ محقق کرکی، ۱۴۱۴، ج ۱، ص ۹۴). صاحب‌جواهر در ابتدا به بیان مؤیداتی برای این دیدگاه پرداخته؛ از جمله اولویت اتصال آب - نسبت به انفصال آن - برای محقق کردن طهارت؛ اما در ادامه به قصور عقل در درک این امور اشاره نموده است و اقتضای مضمون نصوص را راه یقین به براهت نسبت به تکلیف تطهیر نجاست می‌داند (نجفی، ۱۴۰۴، ج ۶، ص ۱۹۰). ایشان در مواردی دیگر نیز به استحسانات عقلی در تشخیص اولویت برای تطهیر اشیای نجس ایراد گرفته و ناتوانی عقل از درک مصالح و مناسبات این امور را بیان کرده است (ر.ک. به: نجفی، ۱۴۰۴، ج ۶، ص ۲۰۵). نکته‌ای که امام خمینی نیز در موارد مختلفی به آن اشاره نموده است (ر.ک. به: امام خمینی، ۱۴۲۱، ج ۳، ص ۱۱۹؛ ج ۴، صص. ۱۶۲، ۱۵۹).

۱. صاحب‌جواهر این دیدگاه را به شیخ طوسی در کتاب میسوط و علامه حلی در کتاب قواعد نسبت داده است؛ اما جست‌وجوی ما برای یافتن چنین سخنی در این دو کتاب به نتیجه نرسید.

ج) محقق حلی می‌گوید در صورت نبود عدول مؤمنین، وصیت به مال با شهادت اهل ذمه ثابت می‌شود (محقق حلی، ۱۴۰۸، ج ۲، ص ۱۹۷). صاحب جواهر دلیل این حکم را آیه قرآن (مائده: ۱۰۶)، روایات مستفیض (ر.ک. به: حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۹، صص ۳۱۴-۳۰۹) و اجماع می‌داند. ایشان ادامه می‌دهد که نمی‌توان از پذیرش شهادت کفار در صورت نبود عدول مؤمنین نتیجه گرفت که در چنین شرایطی شهادت مؤمنین فاسق یا مؤمنینی که فسق یا عدالت آن‌ها معلوم نیست پذیرفته است؛ این نتیجه‌گیری مصداق قیاس باطل است؛ زیرا عقل احاطه‌ای به مناط حکم پذیرش شهادت کفار ندارد. همچنین شهادت مرد مؤمن عادل واحد و سه زن مؤمن عادل نیز از حکم یادشده قابل استنتاج نیست (نجفی، ۱۴۰۴، ج ۲۸، ص ۳۴۸).

توجه به این دیدگاه، شدت پابندی نجفی به نصوص و وسواس ایشان در پذیرفتن مناطات استنباطی را نشان می‌دهد؛ چراکه ایشان - مبتنی بر ادله - به این نتیجه می‌رسد که شهادت فردی که دچار فسق اعتقادی (کفر) است و با آن که در مذهب خود عادل و مرضی است؛ اما عادتاً مرتکب بسیاری از امور می‌شود که در اسلام موجب فسق عملی هستند باید پذیرفته شود؛ ولی شهادت چند مسلمان که در گذشته دور یک‌بار مرتکب کبیره شده و توبه نکرده‌اند قابل پذیرش نیست. سرایت دادن این دیدگاه مبنایی به هرکجا که قرار است به استناد مناط یا پیش‌فرض درک مصالح و مفاسد فتوایی صادر شود می‌تواند فقیه را با تردیدهای جدی روبه‌رو کند.

د) صاحب جواهر بر اساس برخی روایات (ر.ک. به: حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۹، صص ۳۱۷-۳۱۶) قائل است که شهادت یک زن مؤمن عادل درباره وصیت مالی، یک چهارم آنچه او شهادت داده را ثابت می‌کند؛ همین‌طور شهادت دو یا سه زن مؤمن عادل به وصیت مالی، به ترتیب نصف یا دوسوم مورد شهادت را ثابت می‌کند. ایشان پس از تقویت این نظر تذکر می‌دهد که نمی‌توان به استناد این که در امور مالی شهادت یک مرد کارایی شهادت دو زن را دارد نتیجه گرفت که شهادت یک مرد عادل مؤمن به وصیت مالی نصف مورد شهادت را ثابت می‌کند. شهادت یک مرد نه‌تنها نصف مورد خود را، بلکه برخلاف دیدگاه

برخی فقها (شهید ثانی، ۱۴۱۳، ج ۱۴، ص ۲۶۰) یک چهارم آن را نیز - که با شهادت زن ثابت می شود - ثابت نمی کنند؛ چرا که نصوص وارده تنها در مورد زن هستند و عقل به مصالح و مفاسد این حکم - به عنوان مناطش - راهی ندارد (نجفی، ۱۴۰۴، ج ۲۸، صص ۳۵۳-۳۵۲). در اینجا صاحب جواهر این تذکر را می دهد که اگرچه تقریباً در اثبات تمام مسائل (خواه امور مالی، جنایی و...) شهادت مرد معتبرتر از شهادت زن است؛ اما شاید علم و حکمت فراگیر خداوند مقتضی این باشد که در اثبات شهادت به وصیت مالی در صورت کامل نبودن تعداد شهود، شهادت زن پذیرفته باشد نه شهادت مرد. گرچه عقل وجه این حکم و تفاوت آن با سایر احکام را در نیابد و حتی با محاسبات خود، ظن قوی به نبود تفاوت میان این مسئله با سایر مسائل داشته باشد.

شبهه به همین بحث را می توان در موارد دیگری از جواهر نیز دید. نجفی در کتاب شهادت پس از آن که به استناد روایات شهادت یک یا دو زن در مورد زنده متولد شدن نوزاد را برای ارث بردن او - و بالتبع ارث بردن از او - فی الجمله پذیرفتنی می داند از یک سو به برخی فقها که این پذیرش را مشروط به نبود مردان کرده اند^۲ (ابن حمزه، ۱۴۰۸، ص ۲۲۲؛ ابن ادریس، ۱۴۱۰، ج ۲، ص ۱۳۸). ایراد گرفته و اطلاق روایات را رد کننده نظر آن ها می داند؛ و از سوی دیگر اعتبار شهادت یک مرد به اندازه یک یا دو زن را که برخی فقها به آن گرایش دارند (علامه حلی، الف ۱۴۱۳، ج ۳، ص ۵۰۰) ضعیف می داند و مستند دیدگاه خود را حرمت قیاس و استحسان و عدم احاطه عقل به مصالح احکام می شمرد (نجفی، ۱۴۰۴، ج ۴۱، صص ۱۷۵-۱۷۳). امام خمینی نیز در برخی استدلال های فقهی خویش به تعبدی بودن حکم و عدم دسترسی عقل به مناط آن و این که ممکن است در برخی موارد، خصوصیت خاصی موجب حکم شارع شده باشد که ما از آن اطلاعی نداریم اشاره نموده است (ر.ک. به: امام خمینی، الف ۱۴۲۱، ج ۳، صص ۳۳۴-۳۳۵؛ ص ۵۶۶؛ ج ۵، ص ۴۶۴).

۵. یکی از نکات مهم پیرامون استفاده از مناط حکم در استنباط، توجه به تفاوت

۱. شهید ثانی در مسالک، کم تر نبودن شهادت مرد نسبت به زن را به عنوان دلیل این دیدگاه مطرح نموده است.
۲. ابن حمزه و ابن ادریس به دلیل خود برای افزودن این قید اشاره نکرده اند. اگر بیان این قید ناشی از مشابهت سازی با موارد دیگر باشد این بحث هم می تواند بر اساس مبانی مقبول صاحب جواهر مردود باشد.

«عدم تعقل فرق» با «عدم فرق» یا «تعقل عدم فرق» است. گاه فقیه با محاسبات ذهنی خود به این نتیجه می‌رسد که متفاوت بودن حکم دو موضوع، معقول نیست؛ اما این عدم معقولیت فرق لزوماً عدم فرق را ثابت نمی‌کند و نمی‌توان با تکیه به آن قائل به یکی بودن حکم دو موضوع شد. بی‌توجهی به این نکته می‌تواند فقیه را در دام قیاس گرفتار کند. صاحب جواهر در مواردی این نکته را تذکر داده است. به‌عنوان مثال ایشان در بحث از جواز غسل دادن میت مسلمان ته وسیله کافر می‌گوید بسیاری از فقهای شیعه در این بحث کافر را به‌صورت مطلق بیان کرده‌اند (به‌عنوان نمونه ر.ک. به: علامه حلی، ۱۴۱۴، ج ۱، ص. ۳۶۴) درحالی‌که روایات مربوط تنها شامل کافر کتابی می‌شوند (ر.ک. به: کلینی، ۱۴۰۷، ج ۳، ص. ۱۵۹). ایشان یکی از وجوه مطرح کردن کافر به‌صورت مطلق را عدم تعقل فرق میان کافر کتابی و غیر کتابی - نزد فقهای که هر کافری را نجس می‌دانند - بیان نموده؛ اما هم استدلال و هم نتیجه را ضعیف معرفی می‌کند و در نقد استدلال یادشده می‌گوید نرسیدن به فارق به معنی رسیدن به عدم فارق نیست (نجفی، ۱۴۰۴، ج ۴، ص. ۶۱؛ ج ۱۸، ص. ۸۴)؛ بنابراین از نگاه صاحب جواهر فقیه در استناد به اموری چون تنقیح مناط و الغای خصوصیت باید کاملاً متوجه این نکته باشد که حتی اگر علاوه بر ندیدن «فرق مؤثر در حکم» میان دو موضوع، وجود چنین فرقی را هم نامعقول دید نمی‌تواند حکم یکی را به دیگری سرایت دهد. به نظر می‌رسد یکی از مبانی سخن ایشان - که بی‌توجهی به آن می‌تواند استنباط حکم را در معرض آسیب‌های جدی قرار دهد - چیزی است که برخی فقهای قبل و بعد از ایشان به‌روشنی از آن سخن گفته‌اند: دأب شارع در جمع مختلف و تفریق متفق (شهید ثانی، ۱۴۱۰، ج ۱، صص. ۲۶۶-۲۶۵؛ نراقی، بی‌تا، ص. ۲۵۱). امام خمینی نیز به نامعتبر بودن دخالت دادن استبعادهای عقلی در مسائل تعبدی تصریح کرده است؛ به‌عنوان مثال در بحث خون مورد عفو در لباس نمازگزار؛ ایشان در عبارتی قابل توجه می‌گوید فقیه واقعی فردی است که در تعبدیات توقف نموده و - با در نظر داشتن روایت ابان درباره اختلاف دیه اعضای مرد و زن (ر.ک. به: حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۲۹، ص. ۳۵۲) - چیزی از آن‌ها را بعید نشمرد (امام خمینی، ۱۴۲۱، ج ۴، صص. ۱۰۱، ۱۰۸).

۶. نمونه‌هایی از نقدها

پیش‌تر بیان شده که علاوه بر آن نظرات مبنایی که در ضمن استدلال‌های فقهی مورد اشاره نجفی قرار گرفته، نقدهای ایشان به تکیه کردن^۱ به «حسن و قبح» و «مناط» احکام برای استنباط فروع فقهی نیز می‌تواند به دریافتن مبانی اصولی ایشان در این مباحث کمک کند. در ادامه به صورت گذرا به برخی از این انتقادات اشاره می‌شود.

۶-۱. حسن و قبح

برخی از فقها در مورد جایی که ولی دم حاضر شود با گرفتن دیه از اجرای قصاص صرف نظر کند، با توجه به وجوب عقلی و نقلی حفظ نفس قاتل به وجوب پرداخت دیه به وسیله قاتل شده‌اند یا به این قول گرایش نشان داده‌اند (ر.ک. به: شهید اول، ۱۴۱۰، ص. ۲۷۳؛ شهید ثانی، ۱۴۱۰، ج ۱۰، ص. ۹۰؛ مقدس اردبیلی، ۱۴۰۳، ج ۱۳، ص. ۴۱۰). صاحب جواهر پس از بیان این که برخی از اساتیدش این قول را به استناد وجوب عقلی و نقلی حفظ نفس، مفروغ‌عنه تلقی کرده‌اند در نقد این نظر می‌گوید علاوه بر این که وجوب پذیرش پرداخت دیه بر قاتل مخالف مقتضای روایت صحیح^۲ و اصل است دلیلی بر وجوب حفظ نفس در این مقام نداریم؛ چراکه حق غیر به آن تعلق گرفته و قاتل نیز مأمور به در اختیار نهادن جان خود برای اجرای قصاص شده است (نجفی، ۱۴۰۴، ج ۴۲، ص. ۲۸۰)؛ بنابراین ایشان حسن عقلی حفظ نفس در این فرض و همچنین حکم به وجوب بر اساس آن را نپذیرفته است.^۳ امام خمینی نیز بر همین نظر بوده و قاتل به مخیر بودن جانی در این فرض است (ر.ک. به: امام خمینی، ۱۳۷۹، ج ۱ و ۲، ص. ۹۲۱).

۱. خواه واقعاً فقهی چنین استنادی داشته باشد یا به صورت احتمال مطرح شده باشد.

۲. «مَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا أُقِيدَ مِنْهُ إِلَّا أَنْ يَرْضَى أَوْلِيَاءَ الْمُقْتُولِ أَنْ يَقْبَلُوا الدِّيَةَ فَإِنْ رَضُوا بِالدِّيَةِ وَ أَحَبَ ذَلِكَ الْقَاتِلُ فَالدِّيَةُ اثْنَا عَشَرَ أَلْفًا أَوْ أَلْفَ دِينَارٍ» (شیخ طوسی، ۱۳۹۰، ج ۴، ص. ۲۶۱). این روایت با توجه به تعبیر «أحب ذلك القاتل» عدم وجوب قبول پرداخت دیه بر قاتل را می‌رساند.

۳. برای دیدن برخی دیگر از انتقادات ر.ک. به: (نجفی، ۱۴۰۴، ج ۵، ص. ۱۷۰؛ ج ۶، صص. ۲۴۶-۲۴۵؛ ج ۲۱، ص. ۴۱۰).

۲-۶. استفاده از مناظ

۱. نجفی در بحث از احکام مربوط به تعارض دو بینه می‌فرماید باید به نصوص پایبند بود و از گسترش حکم به موارد مشابه بر اساس استحسان و... پرهیز کرد. پس بین «شهادت دو مرد» با «شهادت یک مرد و دو زن» که هر دو بینه هستند تعارض رخ می‌دهد؛ اما بین «بینه» با «یک شاهد و قسم» تعارض رخ نمی‌دهد و بینه مقدم می‌شود. ایشان ادامه می‌دهد که نمی‌توان با ملاک دانستن «قوت و ضعف» در تقدیم بینه بر شاهد و قسم، مدعی شد که اگر مورد اخیر (یک شاهد به همراه قسم) با مرجحی قوی‌تر شد بر بینه مقدم می‌شود (نجفی، ۱۴۰۴، ج ۴۰، صص ۴۳۴-۴۳۲).

۲. مطابق مضمون روایت (ر.ک. به: حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۱، ص ۱۹۴) اگر انسانی در چاه آب بیفتند و همان‌جا بمیرد باید هفتاد دلو آب از چاه کشید. برخی گفته‌اند این حکم شامل کافر نمی‌شود؛ چون کافر از نجاساتی است که میزان نوحی برای آن مشخص نشده، پس برای تطهیر آب چاه پس از تماس با کافر زنده، کشیدن تمام آب چاه لازم است. فرض در مسئله فعلی این است که کافری در آب افتاده و مرده است و عقلاً نمی‌توان پذیرفت در اینجا نوحی کم‌تر از آنچه برای کافر زنده لازم است کافی باشد (ابن ادریس، ۱۴۱۰، ج ۱، ص ۷۳)؛ چراکه کافر در حالت حیات با آب برخورد داشته و این سبب وجوب نوح تمام آب است و مرگ او در آب نمی‌تواند در کم شدن میزان نوح اثر بگذارد. صاحب جواهر در نقد این دیدگاه می‌گوید طهارت و نجاست از امور تبعیدی است و عقل نمی‌تواند در احکام مربوط به آن ادعای قطع به مساوات یا اولویت کند. شاید بر همین اساس، ایشان درباره دیدگاه ابن ادریس از لفظ «قیاس» استفاده نموده است (ر.ک. به: نجفی، ۱۴۰۴، ج ۱، صص ۲۲۸-۲۲۷). شبیه به این نقد در برخی قسمت‌های دیگر جواهر نیز آمده است (ر.ک. به: نجفی، ۱۴۰۴، ج ۶، ص ۱۹۲).

۳. محقق حلی بر اساس روایتی از امام صادق علیه‌السلام (ر.ک. به: حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۸، ص ۱۹۵) قائل است که فروش یک دینار در مقابل یک دینار به شرط ساخت یک انگشتر، بی‌اشکال است و حکم ربا را ندارد؛ درعین حال قول بهتر را این دانسته که حکم یادشده از این مورد به سایر شروط سرایت نمی‌کند (محقق حلی، ۱۴۰۸، ج ۲، ص ۴۴). نجفی ضمن موافقت با دیدگاه محقق، به نظر برخی فقها که سرایت دادن این حکم به شروط دیگر

را قبول دارند و در توجیه آن گفته‌اند «شرط جزء هیچ‌یک از عوضین نیست» (علامه حلی، ۱۴۱۴، ج ۱۰، صص. ۴۴۴-۴۴۵) اشکال گرفته است؛ چرا که در روایت یادشده اشعاری به این گسترش وجود ندارد و منقّحی اجماعی یا عقلی نیز در این رابطه نداریم؛ درحالی که شرط انجام یک عمل در معامله متجانسین موجب تحقق ربا می‌شود و در خروج از این قاعده به مورد منصوص - به فرض پذیرش روایت - اکتفا می‌شود (ر.ک. به: نجفی، ۱۴۰۴، ج ۲۴، صص. ۳۶-۳۲).

از دیگر نقدهای صاحب جواهر در این باره می‌توان به این موارد اشاره کرد: اشکال به برخی فقهای برجسته در مورد چند فتوای صادرشده بر اساس استنباط مناط در بحث «ثوب مریبه» به‌عنوان یکی از موارد عفو نجاست لباس در نماز (نجفی، ۱۴۰۴، ج ۶، صص. ۲۳۳-۲۳۱)؛ اشکال به اثبات جواز اقامه نماز جمعه برای فقیه به استناد اولویت نسبت به افتاء و قضاء (نجفی، ۱۴۰۴، ج ۱۱، ص. ۱۸۰)؛ اشکال به قیاس گرفتن مسئله عول در ترکیه به امری شبیه آن در دین (نجفی، ۱۴۰۴، ج ۳۹، ص. ۱۰۹)؛ اشکال به مناط گرفتن استخوان داشتن یا نداشتن عضو در مبحث دیه برای تعیین نوع جراحات؛ چرا که اطلاق دلیل، خلاف این مناط مستتبط را می‌رساند (نجفی، ۱۴۰۴، ج ۴۳، ص. ۳۵۲).^۱

نتیجه‌گیری

رویکرد استنباط قواعد اصولی از آثار فقهی فقیهان صاحب نظر، مسئله‌ای امکان‌پذیر و ارزشمند است. از مباحث کتاب جواهر الکلام آشکار می‌شود که مصنف آن، تأملات و ملاحظاتی جدی درباره استنباط حکم به استناد حسن و قبح عقلی دارد؛ از جمله: امکان یافتن ادله‌ای شرعی که با دریافت قطعی عقل پیرامون نیک یا بد بودن یک عمل مخالف باشد؛ امکان کنار نهادن حکم مناسب با دریافت عقلی پیرامون قبح واقعی یک عمل، با استفاده از دلیلی شرعی؛ امکان ادراک عقلی حسن در فعلی که شرعاً واجب است و درعین حال درست نبودن حکم به وجوب عقلی آن؛ امکان قبیح نبودن تکلیف بمالایطاق،

۱. برای دیدن برخی دیگر از انتقادات ر.ک. به: (نجفی، ۱۴۰۴، ج ۶، ص. ۳۵۷؛ ج ۱۶، ص. ۳۲۹؛ ج ۱۵، صص ۱۲۲-۱۲۱؛ ج ۱۷، ص. ۳۰۷؛ ج ۳۶، ص. ۶۵).

با وجود شهرت قبح چنین تکلیفی. این گزاره‌ها، با قواعد اصولی مورد پذیرش امام خمینی مطابقت فراوانی دارد.

صاحب جواهر در عین استفاده از مناط احکام شرعی برخی موضوعات برای استنباط حکم موضوعات دیگر، در این باره نیز قیود و تأملات قابل توجهی را مطرح نموده است؛ از جمله: پذیرفتنی نبودن محاسبات ظنی برای استنباط مناط حکم؛ اشکال در معتبر بودن قطع به مناط از طریق اعتبارات عقلی؛ وجود این احتمال که آنچه در آیات و روایات به عنوان علت آمده، مناط حکم - به معنی خاص آن - نباشد؛ لزوم توجه به سازگاری یا عدم سازگاری علت منصوص با اطلاق و عموم سایر ادله؛ لزوم تفکیک علت تشریح از علت حکم برای استناد به قیاس منصوص العلة؛ لزوم توجه به مخفی بودن مصالح و مفاسد احکام در استناد به قیاس اولویت و امکان قطع و استناد نادرست به اولویت؛ لزوم توجه به ناتوانی عقل در درک مصالح و مفاسد بسیاری از احکام به عنوان مناط آن‌ها که مانع بسیاری از قطع‌ها می‌شود. وی به استناد مبانی و ملاحظات خویش، استناد دیگر فقها به حسن و قبح یا مناط حکم را در شمار قابل توجهی از فروع فقهی به چالش کشیده است. در این موارد نیز مشابهت میان آراء صاحب جواهر و امام خمینی فراوان است.

ملاحظات اخلاقی

حامی مالی: مقاله حامی مالی ندارد.
 مشارکت نویسندگان: تمام نویسندگان در آماده‌سازی مقاله مشارکت داشته‌اند.
 تعارض منافع: بنا بر اظهار نویسندگان در این مقاله هیچ گونه تعارض منافی وجود ندارد.
 تعهد کپی‌رایت: طبق تعهد نویسندگان حق کپی‌رایت رعایت شده است.

منابع

- ابن ادریس حلی، محمد بن منصور (۱۴۱۰ ق). السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی. قم: دفتر انتشارات اسلامی، چاپ دوم.
- ابن حمزه، محمد بن علی (۱۴۰۸ ق). الوسيلة إلى نیل الفضيلة. قم: انتشارات کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی، چاپ اول.

علیرضاهدایی و همکاران: رهیافتی به مبانی اصولی صاحب جواهر الکلام پیرامون دلیل عقل و تطبیق آن با ... ۱۴۳

- امام خمینی، سید روح‌الله (۱۳۸۹). صحیفه امام. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی^(ه)، چاپ پنجم.
 - امام خمینی، سید روح‌الله (۱۳۹۲). استفتانات. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی^(ه)، چاپ اول.
 - امام خمینی، سید روح‌الله (۱۴۱۵ ق). المکاسب المحرمة. قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی^(ه)، چاپ اول.
 - امام خمینی، سید روح‌الله (۱۴۳۴ ق). تحریر الوسيلة. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی^(ه)، چاپ دوم.
 - امام خمینی، سید روح‌الله (الف ۱۴۲۱ ق). کتاب البيع. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی^(ه)، چاپ اول.
 - امام خمینی، سید روح‌الله (ب ۱۴۲۱ ق). کتاب الطهارة. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی^(ه)، چاپ اول.
 - بهشتی، محمد (۱۳۹۸). محدودیت‌ها و ناتوانی‌های عقلانی عقل از دیدگاه امام خمینی^(س). پژوهشنامه متین. ۲۱ (۸۲)، ۶۱-۴۱.
- [dor: 20.1001.1.24236462.1398.21.82.3.5](https://doi.org/10.1001.1.24236462.1398.21.82.3.5)
- تقوی‌اشتهاردی، حسین (۱۴۱۸ ق). تنقیح الأصول. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی^(ه)، چاپ اول.
 - حر عاملی، محمد بن حسن (۱۴۰۹ ق). تفصیل وسائل الشیعة إلى تحصیل مسائل الشریعة. قم: مؤسسه آل‌البت علیهم‌السلام، چاپ اول.
 - حلبی، ابوالصلاح (۱۴۰۳ ق). الکافی فی الفقه. اصفهان: کتابخانه عمومی امیرالمؤمنین علیه‌السلام، چاپ اول.
 - سبحانی، جعفر (۱۴۲۳ ق). تهذیب الأصول. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی^(ه)، چاپ اول.
 - سید مرتضی، علی بن حسین (۱۴۱۱ ق). الذخیرة فی علم الکلام. قم: مؤسسه النشر الإسلامی.
 - سید مرتضی، علی بن حسین (۱۴۱۵ ق). الإلتصار فی انفرادات الإمامیة. قم: دفتر

- انتشارات اسلامی، چاپ اول.
- شهید اول، محمد بن مکی (۱۴۱۰ ق). اللعة الدمشقية فی فقه الإمامية. بیروت: دارالتراث - الدار الإسلامية، چاپ اول.
- شهید اول، محمد بن مکی (۱۴۱۹ ق). ذکرى الشيعة فی أحكام الشريعة. قم: مؤسسه آل البيت عليهم السلام، چاپ اول.
- شهید ثانی، زین الدین بن علی (۱۴۱۰ ق). الروضة البهية فی شرح اللعة الدمشقية. قم: کتابفروشی داوری، چاپ اول.
- شهید ثانی، زین الدین بن علی (۱۴۱۳ ق). مسالك الأفهام الى تنقيح شرائع الإسلام. قم: مؤسسه المعارف الإسلامية، چاپ اول.
- شهید ثانی، زین الدین بن علی (۱۴۲۱ ق). رسائل الشهيد الثاني. قم: دفتر تبلیغات اسلامی، چاپ اول.
- شیخ صدوق، محمد بن علی (۱۳۹۵ ق). کمال الدین و تمام النعمة. تهران: اسلامیة، چاپ دوم.
- شیخ صدوق، محمد بن علی (۱۴۱۳ ق). من لایحضره الفقيه. قم: دفتر انتشارات اسلامی، چاپ دوم.
- شیخ طوسی، محمد بن حسن (۱۳۷۵ ق). الإقتصاد الهادى إلى طریق الرشاد. تهران: کتابخانه جامع چهل ستون، چاپ اول.
- شیخ طوسی، محمد بن حسن (۱۳۹۰ ق). الإستبصار فيما اختلف من الأخبار. تهران: دارالکتب الإسلامية، چاپ اول.
- صمدیار، حسین، عربیان، اصغر و تقی، سید ابوالقاسم (۱۳۹۹). مشروعیت سیاسی در حاکمیت مبتنی بر دلیل عقل با رویکردی به مبانی فکری امام خمینی (س). پژوهشنامه متین، ۲۲ (۸۹)، ۵۵-۸۳. doi:10.22034/MATIN.2021.131733i
- dor: 20.1001.1.24236462.1399.22.89.3.6
- طبرسی، احمد بن علی (۱۴۰۳ ق). الإحتجاج على اهل اللجاج. مشهد: نشر مرتضی، چاپ اول.
- علامه حلی، حسن بن یوسف (۱۴۱۴ ق). تذكرة الفقهاء. قم: مؤسسۀ آل البيت

- عليهم السلام، چاپ اول.
- علامه حلي، حسن بن يوسف (الف ۱۴۱۳ ق). قواعد الأحكام في معرفة الحلال و الحرام. قم: دفتر انتشارات اسلامي، چاپ اول.
- علامه حلي، حسن بن يوسف (ب ۱۴۱۳ ق). مختلف الشيعة في أحكام الشريعة. قم: دفتر انتشارات اسلامي، چاپ دوم.
- فخرالمحققين، محمد بن حسن (۱۳۸۷ ق). ايضاح الفوائد في شرح مشكلات القواعد. قم: مؤسسة اسماعيليان، چاپ اول.
- كاشف الغطاء، جعفر بن خضر (۱۴۲۲ ق). كشف الغطاء عن مبهمات الشريعة الغراء. قم: دفتر تبليغات اسلامي، چاپ اول.
- كليني، محمد بن يعقوب (۱۴۰۷ ق). الكافي. تهران: دارالكتب الإسلامية، چاپ چهارم.
- محقق حلي، جعفر بن حسن (۱۴۰۸ ق). شرائع الإسلام في مسائل الحلال و الحرام. قم: مؤسسة اسماعيليان، چاپ دوم.
- محقق كركي، علي بن حسين (۱۴۱۴ ق). جامع المقاصد في شرح القواعد. قم: مؤسسة آل البيت عليهم السلام، چاپ دوم.
- مقدس اردبيلي، احمد بن محمد (۱۴۰۳ ق). مجمع الفائدة و البرهان في شرح ارشاد الأذهان. قم: دفتر انتشارات اسلامي، چاپ اول.
- نجفي، محمد حسن (۱۴۰۴ ق). جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام. بيروت: دار إحياء التراث العربي، چاپ هفتم.
- نراقي، مولى احمد (بى تا). مناهج الأحكام و الأصول. بى جا: بى نا.

- Allāma Hilli, H. (1992 a). *Qavaed al-Ahkam fi Marefat al- halal wa al- haram*. Qom: Islamic Publications Office. [In Arabic]
- Allāma Hilli, H. (1992 b). *Mokhtalef Al-Shi'a s fi Ahkam Al-Shariah*. Qom: Islamic Publications Office. [In Arabic]
- Allāma Hilli, H. (1993) *Tadhkirat al-Foqaha*. Qom: Al-Al-Bayt Institute. [In Arabic]

- Beheshti, M. (2019). The limitations and intellectual disabilities of the intellect from Imam Khomeini's point of view. *Matin Research Journal*, 21 (82), 41-61. dor: [20.1001.1.24236462.1398.21.82.3.5](https://doi.org/10.1001.1.24236462.1398.21.82.3.5)
- Fakhr al-Mohaqqeqin, M .(1967) .*Eizah al-Favaed Fi Sharh Moshkelat al-Qavaed* .Qom :Ismailian Institute . [In Arabic]
- Halabi, A .(1982) .*Al-Kafi fi al-Fiqh*. Isfahan: Imam Ali Library. [In Arabic]
- Hurr Amili, M. (1989) .*Tafsil vasail Al - Shia Ela Tahsil Masail Al- Sharia*. Qom :Al-Al-Bayt Institute ,first edition. [In Arabic]
- Ibn Hamzah ,M .(1987) .*Al- Wasila ela Nil Al -Fazilah*. Qom : Publications of Ayatollah Murashi Najafi Library, First Edition. [In Arabic]
- Ibn Idris, M. (1989). *Al-Sara' er al-Hawi le Tharir Al-Fatawi*. Qom: Islamic Publications Office of Qom Seminary Community of Teachers, Second edition. [In Arabic]
- Kashif al-Qita', J. (2002). *Kashf al-Qita an Mobhamat al-Shariat al-Qara'* . Qom :Islamic Propagation Office . [In Arabic]
- Khomeini, S. R. (2000 a) .*Kitab al-Bi* . Tehran: The Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works. first Edition. [In Arabic]
- Khomeini, S. R. (2000 b). *Kitāb al-Ṭahārat*. Tehran: The Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works, first Edition. [In Arabic]
- Khomeini, S. R. (2010). *Collection of Imam works*. Tehran: Imam Khomeini Education and Research Institute's Publications] .In Persian[
- Khomeini, S.R. (1995). *Al-Makasib Al-Muharrama*. Tehran: The Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works, 2Vol. [In Arabic]
- Khomeini, S.R. (2001). *Tahrir al- Wasila*. Tehran: The Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works. [In Arabic]
- Khomeini, S.R. (2012). *Esteftaat*. Tehran: The Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works, 10 vols. [In Persian]
- Kulayni, M .(1986) .*Al-Kafi*. Tehran: Dar al-Kutob al-Islamiyya, fourth edition. [In Arabic]
- Muhaqqiq Hilli, J .(1987) .*Sharaye al Esalam fi Masayil Alhalal w Alharam*.

- Qom: Ismailian Institute, Second edition, 4 vols. [In Arabic]
- Muhaqqiq Karaki, A. (1993). *Jami' al-Maqāṣid fī Sharḥ al-Qawa'id*. Qom: Al-Bayt Iḥyā' al-Turath Foundation, 2nd. [In Arabic]
 - Muoghaddas Ardabili, A. (1982). *Majmae ol-fayidah w al burhan fī sharh irshad al adhhan*. Qom: Islamic Publications Office]. In Arabic[
 - Najafi, M. H. (1983). *Javaher al-Kalam fī Sharh Sharaye al-Islam*. Beirut: Dar Ihya al-Turath al-Arabi, Seventh edition, 43 vols. [In Arabic]
 - Naraqī, A. (n.d.). *Manahij al-Ahkam w al'usul*. without location, No publisher. [In Arabic]
 - Samadyar, H; Arabian, A; Naghibi, S.A. (2021). Political legitimacy in governance based on reason with an approach to Imam Khomeini's intellectual foundations. *Matin Research Journal*, 22 (89), 55-83. doi: [10.22034/matin.2021.131733](https://doi.org/10.22034/matin.2021.131733) dor: [20.1001.1.24236462.1399.22.89.3.6](https://doi.org/20.1001.1.24236462.1399.22.89.3.6).
 - Seyed Morteza, A. (1990). *Al-Zakhireh fī Elm Al Kalam*. Qom: Islamic Publishing Institute. [In Arabic]
 - Seyed Morteza, A. (1994). *Al-Intisar fī Infādat al-Amamiyyah*. Qom: Islamic Publications Office of the Qom Seminary Society of Teachers, First Edition. [In Arabic]
 - Shahid Aval, M. (1989). *Al-Loma' Al-Damishqiyah fī Fiqh al-Imāmiyyah*. Beirut: Dar Al-Turath, Dar Al-Islamiyyah. [In Arabic]
 - Shahid Aval, M. (1998). *Zikri al-Shi'a fī Ahkam Al-Shariah*. Qom: Al Al Bayt Institute. [In Arabic]
 - Shahid Thani, Z. (1992). *Masalek al-Afham al-Tankih Sharae al-Islam*. Qom: Al-Maarif al-Islamiyya Institute, First Edition. [In Arabic]
 - Shahid Thani, Z. (1989). *Al-Rawda al-Bahiyya fī Sharh al-Loma' al-Dameshqiyya*. Qom: Davari, first edition. [In Arabic]
 - Shahid Thani, Z. (2000). *Rasael al-Shahid Thani*. Qom: Islamic Communications Office. [In Arabic]
 - Shaykh Saduq, M. (1975). *Kamal al-din va Tamam al-Nā ameh*. Qom: Islamic Publications Office. [In Arabic]

- Shaykh Saduq ,M .(1992) .*Man la yahduruh al-Faqih*. Qom: Islamic Publications Office of the Qom Seminary Teachers' Society, Second edition. [In Arabic]
- Sobhani. J. (2002). *Tahdhib al usul*. Tehran: The Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works. [In Arabic]
- Tabrisi ,A .(1983) .*Al-Ehtejaj Ala Ahl al-Lejaj*. Mashhad: Morteza Publishing. [In Arabic]
- Taqavi Eshtredi, H. (1997). *Tanqih al-Osul*. Tehran: The Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works. [In Arabic]
- Tusi, M. (1970). *Al-Istibsar fi- ma ikhtalafa min al-Akhbar*. Tehran: dar al kotob al- Islamiyyah Publications. [In Arabic]
- Tusi, M. (1955). *Al-Iqtisad al-hadi ela tariq al-rashad*. Tehran: Comprehensive School of Chehel sotoun. [In Arabic]