



Analysis of the Influence of Conventional Presuppositions (Irtikāzāt) in Deriving Rulings of the Jurisprudence of Acts of Worship (Fiqh al- 'Ibādāt)

Hossein Andalib¹ | Seyed Amir Sekhavatian²

1. Corresponding Author, Assistant Professor, Department of Islamic Studies, Qo.c, Islamic Azad University, Qom, Iran. Email: hoseinandalib@iau.ac.ir
2. Assistant Professor, Department of Islamic Studies, Qo.c, Islamic Azad University, Qom, Iran. Email: sekhavatian@iau.ac.ir

Article Info

ABSTRACT

Article type:

Research Article

Article history:

Received: 10 October 2025

Revised: 25 October 2025

Accepted: 16 November 2025

Available online 22

November 2025

Keywords:

Conventional

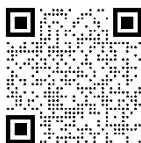
Presupposition (*Irtikāz*),

Convention ('*Urf*), Non-

Verbal Indicators (*Qarā' in- e Ghayr-e Lafẓī*),

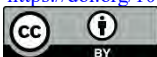
Jurisprudence of Acts of

Worship (*Fiqh al- 'Ibādāt*).



This research aims to examine and analyze the influence of conventional presuppositions (*Irtikāzāt 'Urfī*) in deriving the rulings of the jurisprudence of acts of worship (*Fiqh al- 'Ibādāt*). The main research question is: "What influence do conventional presuppositions have in deriving the rulings of the jurisprudence of acts of worship?" The findings of this research, conducted using a descriptive-analytical method, indicate that the Sacred Lawgiver (*Shāri' Muqaddas*) has considered the presuppositions and understanding of people regarding words when expressing rulings as well as religious teachings. The words used in the language of narrations and legal evidences are employed in their ordinary conventional meanings. Where the Wise Lawgiver establishes a new construct regarding which the convention has a different understanding or is fundamentally unfamiliar, He has proceeded to clarify and define the dimensions and angles of that newly established term. Therefore, the principle in understanding the words of religious texts is conventional understanding, and what is embedded in the conventional presupposition of the meaning of words serves as the criterion for interpretation and derivation. Among the most important results of this research is that "conventional presupposition" is a contextual non-verbal indicator that must be taken into account when interpreting and deriving a ruling from legal evidences.

Cite this article: Andalib, H.; Sekhavatian, S., A. (2026). Analysis of the Influence of Conventional Presuppositions (*Irtikāzāt*) in Deriving Rulings of the Jurisprudence of Acts of Worship (*Fiqh al- 'Ibādāt*). *Jurisprudence of worship Doctrines*, 7(12), 127-154. <https://doi.org/10.30513/jwd.2025.7589.1252>



© The Author(s).

Publisher: Razavi University of Islamic Sciences.



تحلیل تأثیر ارتکازات در استنباط احکام فقه عبادات

حسین عندلیب^۱ | سید امیر سخاوتیان^۲

۱. نویسنده مسئول، گروه معارف اسلامی، واحد قم، دانشگاه آزاد اسلامی، قم، ایران. رایانامه:

hoseinandalib@iau.ac.ir

۲. گروه معارف اسلامی، واحد قم، دانشگاه آزاد اسلامی، قم، ایران. رایانامه: sekhavatian@iau.ac.ir

اطلاعات مقاله	چکیده
نوع مقاله: پژوهشی	این پژوهش با هدف بررسی و تحلیل تأثیر ارتکازات عرفی در استنباط احکام فقه عبادات سامان یافته است. پرسش اصلی پژوهش حاضر آن است که «ارتکازات چه تأثیری در استنباط احکام فقه عبادات دارند؟» یافته‌های پژوهش، که به روش توصیفی - تحلیلی انجام شده است، حاکی از آن است که شارع مقدس در بیان احکام و همچنین معارف دینی به ارتکاز و فهم مردم از واژگان توجه داشته است و کلمات به کار گرفته شده در لسان روایات و ادله شرعی را در همان معانی عرفی خود به کار برده است. شارع حکیم اگر در جایی تأسیس جدیدی دارد که عرف در آن خصوص، فهم دیگری دارد یا اساساً برای عرف ناآشناست، اقدام به تبیین و تعریف ابعاد و زوایای آن واژه تأسیسی کرده است. بنابراین اصل در فهم واژگان متون دینی، فهم عرف است و آنچه در ارتکاز عرف از معنای واژگان نقش بسته است معیار برای تفسیر و استنباط است. از جمله مهم‌ترین نتایج این پژوهش آن است که «ارتکاز عرف» قرینه‌ای است که در هنگام تفسیر و استنباط حکم از ادله شرعی باید مورد لحاظ قرار گیرد.
تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۷/۱۸ تاریخ بازنگری: ۱۴۰۴/۰۸/۰۳ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۸/۲۵ تاریخ انتشار برخط: ۱۴۰۴/۰۹/۰۱	
کلیدواژه‌ها: ارتکاز، عرف، قرائین غیرلفظی، فقه عبادات.	
	
استناد: عندلیب، حسین؛ سخاوتیان، سید امیر. (۱۴۰۵). تحلیل تأثیر ارتکازات در استنباط احکام فقه عبادات. آموزه‌های فقه عبادی، (۱۲)۷، ۱۲۷-۱۵۴. https://doi.org/10.30513/jwd.2025.7589.1252	
ناشر: دانشگاه علوم اسلامی رضوی.	© نویسندگان.



مقدمه

از دیرباز تا کنون، ارائه تفسیری دقیق و منظم از متون دینی همچون قرآن کریم و روایات اسلامی یکی از اولویت‌های اصلی عالمان دینی بوده است. اندیشمندان حوزه دین همواره کوشیده‌اند با تدوین قواعد و ضوابط تفسیری، فرایند فهم متون دینی را سامان دهند و از به کارگیری برداشت‌های نادرست، سلیقه‌ای یا غیرروشمند جلوگیری کنند. در این میان، یکی از مبانی مهم در فهم متون دینی، «ارتکازات عرفی» است. هرچند این مفهوم به عنوان یک قاعده مستقل و نظام‌مند به صراحت در آثار اصولی مطرح نشده است، اما به صورت یک مبنای ارتکازی و پیش‌فرض پذیرفته شده در ذهن فقیهان و اصولیان حضور داشته و در فرایند استنباط مورد استفاده قرار گرفته است.

با این حال، بررسی مستقل، جامع و روشمند درباره حدود، کارکردها و جایگاه این اصل در استنباط فقهی، به ویژه در حوزه فقه عبادات، کمتر مورد توجه قرار گرفته و این خلأ پژوهشی، ضرورت انجام این تحقیق را آشکار می‌سازد.

یکی از پرسش‌های اساسی آن است که آیا شارع مقدس در مقام بیان احکام و معارف دینی، به ارتکازات عرفی عصر خویش توجه داشته است یا خیر؟ در صورت مثبت بودن پاسخ، این پرسش مطرح می‌شود که آیا صرفاً ارتکازات عرفی عصر صدور شریعت ملاک و معیار است، یا ارتکازات عرفی در دوره‌های پس از آن نیز می‌تواند در فهم و استنباط احکام نقش‌آفرین باشد؟

برای نمونه، در دوران جاهلیت این باور وجود داشت که ربا نوعی بیع است و بر همین اساس، آن را حلال می‌پنداشتند. قرآن کریم این تلقی را رد کرده و آن را ابطال می‌نماید: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا﴾ (بقره / ۲۷۵). همچنین در ادامه، به صراحت حکم به تفاوت ماهوی این دوداده شده است: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ (بقره / ۲۷۵). بدین ترتیب روشن می‌شود که ربا نه تنها از مصادیق بیع نیست، بلکه به طور مستقل دارای حکم حرمت است. قرآن کریم در آیات دیگر نیز به شدت این رفتار را نکوهش کرده و مؤمنان را به ترک آن فرا می‌خواند.

با این حال، پرسش اصلی آن است که ارتکاز عرفی مردم در زمان نزول نسبت به مفهوم ربا دقیقاً چگونه بوده است؟ و مهم‌تر اینکه آیا ابزارهای مالی معاصر، مانند تسهیلات بانکی یا عقود مرابحه‌ای در نظام بانکی امروز، از حیث ماهیت فقهی با مفهوم ربا در عصر نزول قابل تطبیق هستند یا خیر؟

نمونه‌ای دیگر از ارتکازات عرفی، مربوط به باور رایج در جامعه جاهلی درباره ازدواج با همسر فرزند خوانده است. در آن زمان، این تصور وجود داشت که همسر فرزند خوانده همان حکم همسر فرزند نسبی را دارد و بر همین اساس، ازدواج با او حرام تلقی می‌شد. شارع مقدس این ارتکاز را نادرست دانسته و برای اصلاح این باور، به پیامبر اسلام ﷺ دستور داد با همسر فرزند خوانده خود ازدواج کند (رک: احزاب/۳۷).

این موارد نشان می‌دهد که «ارتکازات عرفی» در فرآیند تشریع مورد توجه شارع بوده است؛ با این حال، پرسش اساسی آن است که شارع کدام دسته از ارتکازات را ملاک قرار داده است: صرفاً ارتکازات مردم زمان صدور شریعت، یا ارتکازات عرفی در همه اعصار؟

از همین جا یکی از مسائل مهم در اصول فقه شکل می‌گیرد؛ این که آیا ظواهر آیات و روایات تنها برای مخاطبان عصر نزول حجیت دارد یا برای همه انسان‌ها در اعصار بعدی نیز معتبر است. پاسخ به این پرسش تأثیر مستقیمی بر مبانی فهم و استنباط احکام دارد و اختلاف دیدگاه‌های اصولیان در این زمینه نیازمند بررسی دقیق و روشمند است.

در حوزه مطالعات زبان و هرمنوتیک غربی نیز مسئله‌ای مشابه ذیل عنوان «زمینه تاریخی» (Historical Context) مورد بحث قرار گرفته است. برخی نظریه‌پردازان بر این باورند که زمینه تاریخی نقش اساسی در تفسیر متون دارد و شامل مجموعه‌ای از قرائن ناشی از شرایط زمان صدور متن و رابطه میان مؤلف و مخاطبان او می‌شود (واعظی، ۱۳۹۲، ص ۲۸۲). از جمله عناصر مهم در این زمینه، توجه به ارتکازات مخاطبان متن است.

در این میان، این پرسش مطرح می‌شود که کدام نوع از عرف‌ها باید در تفسیر متن مد نظر قرار گیرد: عرف عام زمان مؤلف که متن در بستر آن شکل گرفته است، یا عرف

عام زمان مفسر در دوره‌های بعد؟ از آنجا که زبان در طول زمان دچار تحول معنایی می‌شود و معنای واژگان در بسترهای تاریخی متفاوت تغییر می‌کند، این مسئله در تفسیر متون دینی اهمیت دوچندان می‌یابد. ساختارگرایان بر کارکرد فعلی زبان تأکید دارند و نیاز به رجوع به زمینه تاریخی را ضروری نمی‌دانند، در حالی که دیدگاه این پژوهش بر اهمیت فهم تاریخی و توجه به ارتکازات عرفی زمان صدور متن تأکید دارد.

شناخت زمینه تاریخی و فهم مخاطبان حاضر در زمان صدور متن از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است؛ زیرا هر چند معارف دینی از حیث محتوا زمان‌مند نیستند و جنبه فرازمانی و فرامکانی دارند، اما در مقام صدور، فهم و ارتکاز مخاطبان عصر نزول نیز مورد توجه گوینده متن، یعنی شارع مقدس، بوده است. از این رو، توجه به آن فهم در تفسیر متون دینی تأثیرگذار است و می‌تواند در تحلیل دقیق موضوعات احکام نقش تعیین‌کننده‌ای ایفا کند؛ به گونه‌ای که از رهگذر تبیین صحیح موضوع، روشن می‌شود آیا همان موضوع با همان خصوصیات در زمان حاضر نیز وجود دارد یا دچار تغییر و تبدل شده و در نتیجه، نیازمند حکم جدید است.

بر این اساس، قاعده ارتکاز دارای ظرفیت‌های بالقوه‌ای است که می‌تواند تأثیر چشمگیری در تفسیر صحیح و دقیق متون دینی داشته باشد. این قاعده امکان آن را فراهم می‌سازد که استنباط احکام با توجه به واقعیت‌های موجود در عصر معصومان علیهم‌السلام انجام گیرد و از دو خطر مهم، یعنی جمود بر ظواهر الفاظ از یک سو و تفسیر متون بر اساس ارتکازات معاصر از سوی دیگر، جلوگیری شود.

با این حال، از آنجا که در متون فقهی و اصولی، «ارتکاز» به عنوان یک قاعده بنیادین به صورت منقح و مستقل مورد توجه قرار نگرفته و بیشتر در قالب اشاره‌های پراکنده و بدون تعیین دقیق حدود و مصادیق مطرح شده است، این ظرفیت مهم کمتر مورد استفاده روشمندان قرار گرفته است. این کم‌توجهی در برخی موارد موجب خروج تفسیر متون از مسیر منضبط و علمی آن شده و پیامدهایی همچون تفسیرهای نادرست، اطاله مباحث و حتی تحمیل دیدگاه‌های پیشینی بر متون دینی را در پی داشته است.

از همین رو، پژوهش حاضر بر آن است تا با ارائه تصویری روشن از مفهوم ارتکاز و تبیین جایگاه آن، تأثیر آن را در استنباط احکام فقه عبادات مورد تحلیل قرار دهد.

۱. پیشینه پژوهش

پژوهش‌هایی که تاکنون در خصوص مسئله مورد بحث انجام شده است، به شرح زیر است:

اسماعیلی و توکلی کیا (۱۳۹۰) در پژوهش خود با عنوان «شرط ارتکازی در فقه امامیه و حقوق ایران» چنین نتیجه گرفته‌اند که شرط ارتکازی در مسائلی مانند حق حبس، اختیار تأخیر و... نقش آفرین است.

علیشاهی (۱۳۹۳) در مقاله خود با عنوان «پژوهشی در مفهوم و حجیت ارتکاز متشرعه در بیان فقیهان شیعه» به این مسئله پرداخته و معتقد است: امور فطری و غریزی، عمل بر پایه حالت سابقه، عادت مردم، وضع لغت و مناسبت حکم و موضوع از مواردی است که به عنوان منشأ ارتکاز شناخته شده‌اند.

شهید صدر (۱۳۷۵) در پژوهشی با عنوان «فهم اجتماعی از نصوص در فقه امام صادق (ع)» به این مسئله پرداخته است و بر این باور است که هرگاه در کار نص، ارتکازی روشن و آشکار بیابیم که بر اساس مصالح و مناسبت‌هایش برای حکم، زمینه‌های گسترده‌تر یا تنگ‌تری را ترسیم می‌کند، می‌توان حد و مرزهای آن ارتکاز را پذیرفت. معنای فهم اجتماعی نص و بار کردن مناسبت‌های حکم و موضوع همین است. البته هرگاه نصی درباره عبادات باشد، تنها باید بر اساس قواعد زبانی و واژگانی آن را فهمید و فهم آن بر اساس پیش‌فرض‌های ارتکازی اجتماعی نارواست.

عندلیب (۱۳۹۵) در پژوهش خود با عنوان «جایگاه ارتکاز در فهم احکام شرعی» بر این باور است که ارتکاز در اثبات و نفی برخی حقوق نیز کارایی منحصر به فردی دارد و کمک می‌کند در طرح مباحث اصولی، همچون ضدّ حجیت خبر واحد و حجیت قول لغوی، در جست‌وجوی دلایل متعدد نباشیم و از طولانی شدن مباحث جلوگیری شود. عندلیب (۱۳۹۷) در پژوهش دیگر خود با عنوان «جایگاه ارتکاز در تفسیر متون دینی، حقوق معاملات و مسائل اصولی» معتقد است ارتکاز در استنباط احکام

تحلیل تأثیر ارتکازات در استنباط احکام فقه عبادات / حسین عندلیب و ۱۳۳

فقهی و حقوقی نقش آفرین است و در اثبات یا نفی برخی حقوق و نیز در برخی مباحث اصولی ایفای نقش می‌کند.

گذشته از مزیت‌هایی که هریک از پژوهش‌های پیشین دارند، اشکالی که به صورت مشترک بر آنها وارد است این است که هیچ‌یک از پژوهش‌ها به ارتکاز به مثابه یک قاعده فراگیر در تفسیر و فهم متون دینی و استنباط احکام فقه عبادات نپرداخته‌اند؛ از این رو، تبیین مفهوم آن و نیز حدود و صغور آن مغفول مانده است. بنابراین پژوهش حاضر دارای مزایای زیر است:

۱. تبیین مفهومی ارتکاز؛

۲. قاعده‌انگاری و اصل‌انگاری ارتکاز در فهم و تفسیر متون دینی در حوزه فقه عبادات؛

۳. تعیین حدود و صغور ارتکاز در فرایند فهم و تفسیر متون دینی در فقه عبادات؛

۴. بررسی و تبیین نقش ارتکازات عرفی در استنباط احکام فقه عبادات.

۲. مفهوم کاوی ارتکاز

واژه «ارتکاز» از باب افتعال و برون «ارتکز، یرتکز، ارتکاز» است. لغت‌شناسان معتقدند واژه «ارتکز» به معنای ثابت بودن چیزی در جایی به کار می‌رود: «ارْتَكَزَ، إِذَا ثَبَّتَ فِي مَحَلٍّ» (واسطی زبیدی، ۱۴۱۴، ج ۸، ص ۷۲). همچنین به چیزی که در اذهان ثابت و مستقر باشد «راکز» گفته می‌شود: «عَرَّه رَاكِزٌ، أَي ثَابِتٌ، وَإِنَّهُ مَرْكُوزٌ فِي الْعُقُولِ» (واسطی زبیدی، ۱۴۱۴، ج ۸، ص ۷۳). بنابراین می‌توان گفت اگر چیزی در چیز دیگری پابرجا و استوار شود، این واژه به کار می‌رود.

در آیات قرآن نیز این واژه به کار رفته است، آنجا که خداوند می‌فرماید: ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْنٍ هَلْ يُحِشُّ مِنْهُمْ مِنْ أَحَدٍ أَوْ تَسْمَعُ لَهُمْ رِكْزًا﴾ (مریم / ۹۸)؛ و چه بسیار اقوامی از اهل عناد را که پیش از این معاندان هلاک ساختیم! آیا چشم توبه احدی از آنها دیگر خواهد افتاد؟ یا کمترین صدایی از آنان خواهی شنید؟

فقه‌های گذشته نیز واژه «ارتکاز» را برای بیان پایداری و استقرار یک معنا در ذهن به کار برده‌اند. برای نمونه، شیخ مفید «رجعت» را به معنای بازگشت مردگان دانسته و

آن را از معانی ارتکازی نقش بسته در اذهان متشرعه می‌داند (مفید، ۱۴۱۴، ص ۲۹۲).
در تعریف اصطلاحی ارتکاز می‌توان گفت ارتکاز به معنای تثبیت یک مفهوم خاص در ذهن گروهی از مردم، بیشتر آنان یا حتی همه افراد است. این مفهوم گاهی به صورت صرفاً نظری در اذهان حضور دارد؛ مانند این باور که دو، بیشتر از یک است. گاهی نیز مفهومی نظری است که بر اساس آن عمل صورت می‌گیرد؛ برای مثال، ارتکاز به حجیت گفتار فرد مورد اعتماد و اعتماد به خبر او در میان عقلای عالم. عقلای بشر زندگی روزمره و اعمال خود را بر اساس این اصول که به صورت ارتکازی در ذهن آنان وجود دارد، سامان می‌دهند. نمونه‌هایی دیگر از این مفهوم می‌تواند شامل حرمت کعبه و قرآن نزد مسلمانان باشد که به عنوان امری ارتکازی در ذهن آنان جایگاه دارد. مسلمانان نه تنها از کعبه و قرآن محافظت می‌کنند، بلکه هرگونه بی‌احترامی به آن‌ها را به شدیدترین شکل ممکن تقبیح می‌کنند. همچنین، احترام به ائمه معصومین علیهم‌السلام نزد امامیه نیز از جمله این موارد ارتکازی است که در نگرش و رفتار آنان به وضوح دیده می‌شود (انصاری، ۱۴۱۶، ج ۲، ص ۳۹۰).

ویژگی ارتکاز این است که به گونه‌ای در ژرفای درون انسان رسوخ کرده است که دست کشیدن از آن به راحتی امکان پذیر نیست. یکی از فقها نیز در تعریف ارتکاز می‌نویسد: «والمراد بالارتکاز الفكرة الثابتة في الذهن الراسخة في عمقه بحيث يصعب رفع اليد عنه احساساً، وإن اطلع على دليل على خلافه» (حسینی سیستانی، بی‌تا، ص ۲۴۹). ارتکاز عبارت است از اندیشه‌ای ثابت که در ذهن نفوذ و رسوخ پیدا کرده، به طوری که دست برداشتن از آن دشوار است، حتی اگر دلیلی بر خلاف آن اقامه شود. البته در بخش پایانی این تعریف، ملاحظه‌ای وجود دارد و آن اینکه اگر متکلم - اعم از شارح یا غیر شارح - در قالب بیانی روشن و متقن برخلاف آن ارتکاز سخن بگوید و آن تلقی و فهم عرفی را در موردی خاص نپذیرد، طبیعتاً باید این بیان و دلیل متکلم پذیرفته شود و از ارتکاز پیشین دست برداشت.

بنابراین، ارتکاز عبارت است از رسوخ برخی مفاهیم در ذهن عرف، که گاه بر اساس آن سیره عملی پدید می‌آید و گاه به دلیل نظری بودن آن مفهوم، اساساً سیره عملی بر آن مترتب نمی‌شود.

آنچه در این پژوهش از معنای ارتکاز بیشتر مورد نظر است، همان درک و فهم عمیق عرف از واژگان و موضوعات است؛ به گونه‌ای که این درک و فهم مورد توجه طرف مقابل که قصد سخن گفتن با او را دارد نیز قرار می‌گیرد و گوینده بر پایه همان تلقی و فهم با او سخن می‌گوید. بنابراین در نظام گفت‌وگوی بین انسان‌ها، ارتکاز عبارت است از: «هر نوع فهم و تلقی اولیه که طرفین گفتگو پیش از گفتگو نسبت به موضوع مورد گفتگو دارند» (عندلیب، ۱۳۹۷، ص ۱۱۱).

باید توجه داشت یکی از عواملی که بر درک متن تأثیر می‌گذارد، استفاده یا عدم استفاده از قرائنی است که نویسنده یا گوینده در متن ارائه می‌دهد و از طریق آن‌ها قصد خود را منتقل می‌کند. این قرائن به دودسته «قرائن لفظی» و «قرائن لبی» تقسیم می‌شوند. کیفیت قرائن غیر لفظی (لبی) به این صورت است که معمولاً به مثابه قیود و قرائن متصل تلقی می‌شوند؛ زیرا ظهور و دلالت متن از ابتدا بر اساس آن‌ها شکل می‌گیرد. قرائن و قیود غیر لفظی پیوسته به متن، از ابزارهایی هستند که نویسنده برای انتقال بهتر مفهوم از آن‌ها استفاده می‌کند و بر این اساس، مخاطب به صورت عرفی این قرائن پیوسته در متن را درک کرده و به آن توجه می‌کند.

از مهم‌ترین این قرائن می‌توان به «فهم عقلی»، «ارتکاز ذهنی»، «انصراف»، «مناسبات حکم و موضوع» و نیز وجود «قدر متیقن» در کلام اشاره کرد. بر این اساس، ارتکازات عرفی نیز از جمله «قرائن لبی» محسوب می‌شوند که به گفتار و متن - اعم از متن عرفی یا متن دینی - ضمیمه می‌گردند.

بنابراین، این قرینه مهم، اولاً مورد توجه گوینده بوده است و گوینده با توجه به این ارتکاز و بر مبنای آن با مخاطب خود سخن گفته است. در نتیجه، توجه به این قرینه موجب ارائه تفسیری صحیح از گفتار و متن گوینده می‌شود و هم در فهم تک‌تک واژگان و هم در فهم هیئت جمله از آن بهره گرفته می‌شود.

البته باید به این نکته توجه داشت که اگرچه سیره عقلاً با ارتکاز متشرعه اشتراکاتی دارد، اما دارای تمایزاتی نیز هست. سیره عبارت است از فعل یا ترک فعل و اساساً زبان ندارد و از جهت نوع دلالت بر حکم، مجمل است؛ در حالی که ارتکاز به تعیین نوع حکم از حیث وجوب، حرمت و مانند آن می‌پردازد.

تفاوت دیگر در گستره حجیت است. در حجیت سیره عملی، شرط است که مورد کثیرالابتلا باشد و از امور نادر نباشد، در حالی که در ارتکاز، ندرت اشکالی ایجاد نمی‌کند.

در خصوص ارتباط «ارتکاز» با «انصراف» نیز باید گفت شهید صدر با تیزبینی و تحلیل خود، منشأهای انصراف را واکاوی کرده و «ارتکاز» را یکی از منشأهای انصراف می‌داند (صدر، ۱۴۱۷، ج ۳، ص ۴۳۱). امام خمینی رحمه الله نیز ارتکاز را موجب انصراف دانسته و آن را مانع از اطلاق گیری می‌داند.

به عنوان نمونه، در بحث شک‌هایی که پس از عمل بر مکلف عارض می‌شود، ایشان آن‌ها را به دو قسم تقسیم می‌کند: قسمی که ناشی از سهو و غفلت نسبت به صورت عمل انجام شده، با علم به موضوع و حکم است. از نظر ایشان، ادله‌ای همچون موثقه محمد بن مسلم به سبب وجود «ارتکاز»، منصرف به همین قسم است. ایشان ارتکاز را به عنوان «قرینه حاقه» برای کلام دانسته که مانع از اطلاق گیری می‌شود (خمینی، ۱۳۸۱، ص ۳۴۷).

گفتنی است توجه به ارتکازات عرف، صرفاً اختصاص به گفت‌وگوهای میان مردم ندارد، بلکه شامل گفت‌وگوهای میان شارع و مردم نیز می‌شود؛ زیرا شارع روشی غیر از روش عرفی در گفت‌وگو با مردم ندارد و از همین روست همان هنجارهای گفت‌وگوهای عرف پیروی می‌کند که یکی از این هنجارها، توجه به ارتکازات عرفی است.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
رتال جامع علوم انسانی

۳. حجیت ارتکاز

فقها در خصوص حجیت ارتکاز دیدگاه‌های متفاوتی دارند. آیت الله خوئی قائل به تفصیل میان اقسام ارتکاز شده و آن را به دو بخش تقسیم می‌کند: نخست، ارتکازی که به خود مکلفان بازمی‌گردد؛ مانند اشتراط تساوی عوضین در یک معامله برای جلوگیری از غبن یکی از طرفین. دوم، ارتکازی که چنین خصوصیتی ندارد؛ مانند ارتکاز عقلاً بر قبول قول ذی‌الید در اخبار از کزیت آبی که نزد اوست (خوئی، ۱۴۱۸، ج ۱، ص ۳۲۹).

ایشان قسم اول را مانند شرط مصرح، لازم الوفا می‌دانند؛ اما در مورد قسم دوم می‌گویند هیچ اعتباری ندارد؛ زیرا سیره تنها در صورتی حجت است که تقریر معصوم را به همراه داشته باشد، و تقریر معصوم نیز فقط در صورتی قابل اثبات است که عمل به آن سیره در منظر و مسمع معصوم واقع شده باشد، در حالی که چنین امری در سیره‌های ارتکازی وجود ندارد (خویی، ۱۴۱۸، ج ۱، ص ۳۲۹).

به باور ما تفصیل ایشان صحیح نیست و ارتکازات عقلا تنها یک شرط لازم دارند تا تقریر شارع مقدس و در نتیجه حجیت آنها محرز شود، و آن واضح و اطمینانی بودن آنهاست. هنگامی که ارتکاز واجد چنین خصوصیتی باشد، شارع مقدس بنابر وظیفه تبلیغی خویش مکلف است در صورت مخالفت با آن، نظر خود را اعلام کند و گرنه سکوت او به منزله تقریر آن خواهد بود.

از همین روست که برخی از فقها شروط ارتکازی در معاملات را به صورت مطلق لازم الوفا دانسته و هیچ تفصیلی قائل نشده‌اند. آیت الله طباطبایی قمی می‌گوید: «عقلا شروط ارتکازی را معتبر می‌دانند و مقدر نزد ایشان مانند مذکور است و شارع مقدس نیز منعی از آن نکرده است؛ به عبارت دیگر، شارع مقدس در امور عقلایه تأسیسی ندارد» (طباطبایی قمی، ۱۴۲۳، ص ۲۴). آیت الله روحانی نیز می‌گوید: «شروطی که عقود بر آنها مبتنی است، یعنی شروط ارتکازی، در حکم شروطی هستند که در عقد به آنها تصریح شده است» (روحانی، ۱۴۱۴، ص ۶۷).

مرحوم آیت الله میرزا جواد تبریزی می‌فرماید: «ارتکاز تنها در دو صورت معتبر است: یکی زمانی که عنوانی دارای حکم مانند شرط ارتکازی بر آن منطبق باشد که عموم روایت «المؤمنون عند شروطهم» آن را در بر می‌گیرد، و دیگری آنجا که امر ارتکازی ملازم با حصول موضوعی دارای حکم باشد، نظیر اجماع تقدیری که قائلین به انسداد بر عدم وجوب احتیاط در واقع مجهول الحکم قائلند» (تبریزی، ۱۴۲۶، ج ۱، ص ۴۴۱). البته ایشان دلیلی بر انحصار حجیت ارتکازات در دو صورت مذکور بیان نمی‌کنند و همان اشکالی که بر نظر مرحوم خویی وارد شد، بر تفصیل ایشان نیز قابل طرح است.

برخی از فقها بر این باورند که ارتکاز نیازی به تبدیل شدن به سیره عمومی ندارد و

در نتیجه نیازی به تأیید معصوم علیه السلام نیز نخواهد داشت. مرحوم محسن حکیم در مسئله ثبوت مقدار کَرّ شرعی با قول ذوالید، در فرضی که نص خاصی در این باره نرسیده و سیره‌ای نیز متصل به زمان معصوم علیه السلام وجود ندارد، بر این باور است که سیره بر اعتماد به خبر ذوالید در باب نجاست وجود دارد و این سیره کاشف از یک ارتکاز متشرعی بر عمل به قول ذوالید است؛ و این ارتکاز، همانند سیره، دارای حجیت است (حکیم، ۱۴۱۶، ج ۱، ص ۲۱۵).

شهید صدر نیز به همین دیدگاه گرایش دارد و تبدیل ارتکاز به سیره را در حجیت ارتکاز شرط نمی‌داند و نیز لازم نمی‌داند که مسئله مورد ارتکاز، دارای تطبیق فعلی باشد. وی بر این باور است که باید ملاک استکشاف امضا و عدم ردع به دست آید؛ اگر این ملاک به وظیفه امر به معروف و نهی از منکر برگردد، لازم است تطبیق فعلی در زمان معصوم علیه السلام وجود داشته باشد تا به سیره بینجامد، اما اگر نقش امام علیه السلام به منزله قانون‌گذار و مشرّع تلقی شود، در این صورت عدم ردع، کاشف از امضا خواهد بود. و به نظر می‌رسد نقش امام علیه السلام از نوع دوم است (رک: صدر، ۱۴۰۸، ج ۲، ص ۱۲۹).

بر این مبنا می‌توان حجیت ارتکازات عقلایی را - که در حقیقت نوعی قانون‌گذاری عقلایی است - گسترش داد و آن را در مواردی که در عصر شارع نیز وجود نداشته‌اند، ثابت دانست؛ مگر آنکه شارع مقدس آن را در ضمن حدود شرعی و شروط عامه ممنوع کرده باشد. این شروط عامه در باب اموال و اعیان مملوکه، به منزله حدود و تضيیقات برای اعتبارهای عقلایی و قانون‌گذاری‌های بعدی محسوب می‌شود. برای مثال، در حق تألیف که امری مستحدث است، ممنوعیتی در شرع نسبت به چنین حق عقلایی دیده نمی‌شود که در ضمن شروط عامه به نفی آن حکم شود (بحرانی، ۱۴۲۸، ص ۴۸۳ و ۴۸۶).

دیگر، به نظر می‌رسد باید میان اقسام ارتکازات نیز تفکیک قائل شد و اعتبار برخی از آنها را به ارتکاز شرعی و برخی دیگر را حتی به ارتکاز عرفی مستند دانست. به عنوان مثال، در جزئیت امری برای مفهومی که از مفاهیم عرفی است، ارتکاز عرف در اثبات جزئیت برای آن کفایت می‌کند؛ اما اگر مفهوم از مفاهیمی باشد که شارع آن را تأسیس کرده است، مانند اقتدا به امام جماعت، در این صورت باید در به دست

آوردن اجزا و شرایط آن به ارتکاز متشرعه رجوع شود (حکیم، ۱۴۰۴، ج ۷، ص ۲۰۸). همچنین در نحوه حجیت نیز باید میان ارتکاز متشرعه و سایر ارتکازات، مانند ارتکاز عقلا، تفاوت قائل شد؛ بدین معنا که در ارتکاز متشرعه نیازی به امضای شرعی نیست، برخلاف ارتکاز عقلا؛ زیرا ارتکاز متشرعه همانند اجماعی است که در صورت تحقق، نیازی به امضای شرعی ندارد. علت این عدم نیاز به امضاء آن است که میان ارتکاز متشرعه و حکم شرعی، نوعی تلازم وجود دارد و از آن کاشفیت نوعی نسبت به حکم شرع استفاده می‌شود، مشابه تلازم عرفی میان ظاهر لفظ و مراد متکلم (حسینی شیرازی، ج ۱، ص ۲۴۷-۲۴۸). در نهایت، مقام ارتکاز همانند سایر ادله لبی است؛ از این جهت که جز به قدر متیقن دلالت نمی‌کند و اطلاق پذیر نیست (فاضل لنکرانی، ۱۴۲۹، ص ۴۵).

البته شهید صدر بر این باور است که نوبت فهم اجتماعی نص آنگاه فرا می‌رسد که مرحله فهم واژگانی و زبانی پایان پذیرفته باشد. فقیه درگام نخست، پیام زبانی و واژگانی نص را مشخص می‌کند و پس از شناخت معنای گفتار، ارتکاز اجتماعی را بر آن بار می‌کند و معنا را با ذهنیت اجتماعی مشترک (مناسبات حکم و موضوع) تحلیل می‌نماید؛ در این مرحله است که اموری تازه از نص برای او آشکار می‌شود که درگام نخست و در چارچوب فهم صرفاً زبانی، هرگز قابل مشاهده نبود.

برای نمونه، در محدوده فهم لفظی، این گزاره‌ها: «هرگاه چوب یا آبی را به دست آوردی، مالک آن خواهی شد» یا «هنگامی که لباس به آب متنجس برخورد کرد، آن را بشوی»، چیزی جز حکم به ملکیت چوب و آب در گزاره نخست و حکم به وجوب شستن لباس در گزاره دوم فهمیده نمی‌شود؛ اما همین گزاره‌ها بر اساس فهم اجتماعی و با لحاظ «مناسبات حکم و موضوع»، ظهور در توسعه حکم پیدا می‌کنند و چوب و آب در گزاره نخست و پوشاک در گزاره دوم، صرفاً مصادیقی برای یک حکم عام و گسترده خواهند بود (صدر، ۱۳۷۵، ص ۹۸-۱۰۰).

نقدی که بر این دیدگاه شهید صدر وارد شده آن است که به نظر می‌رسد میان «مناسبات حکم و موضوع» و «ارتکاز» باید تفکیک قائل شد؛ به این بیان که ارتکاز می‌تواند از اسبابی باشد که مناسبت میان حکم و موضوع را سامان می‌دهد و زمینه

پیدایش آن را فراهم می‌سازد (رک: حائری یزدی، ۱۳۶۲، ص ۶۴۲). هرچند شهید صدر و برخی دیگر از فقیهان بر این باورند که ارتکاز بر پایه مناسبات حکم و موضوع استوار است و از آن نشأت می‌گیرد (صدر، ۱۴۰۸، ج ۱، ص ۱۰۳؛ خویی، ۱۴۱۹، ج ۱، ص ۲۸۸).

با این حال، با دقت در تعریف «مناسبات حکم و موضوع» می‌توان تا حدی تفاوت این دو اصطلاح را روشن ساخت. در تعریف مناسبت میان حکم و موضوع می‌توان گفت: مناسبت حکم با موضوع عبارت است از حالات و خصوصیات مربوط به موضوع که منشأ جعل حکم می‌شود و گاه موجب توسعه دایره شمول حکم به سایر موارد و گاه موجب تضییق و محدودیت آن می‌گردد، به گونه‌ای که امکان سرایت حکم به سایر موضوعات از بین می‌رود.

به هر روی، با وجود نقدی که بر یکسان‌انگاری «مناسبات حکم و موضوع» با «ارتکاز» وارد است، نکته قابل توجه در کلام شهید صدر آن است که ایشان به نوعی از ارتکاز اشاره می‌کند و از آن با عنوان «ارتکاز اجتماعی» یاد می‌نماید؛ امری که خود شایسته توجه، تأمل و ستایش است.

ذکر این نکته نیز ضروری است که شهید صدر بر این باور است که هرگاه نصی در حوزه عبادات وارد شده باشد، باید تنها بر اساس قواعد زبانی و واژگانی فهم شود و تکیه بر پیش‌فرض‌های ارتکازی اجتماعی در تفسیر آن نارواست (صدر، ۱۳۷۵). با این حال، این تفکیک میان فقه عبادات و فقه معاملات، قابل پذیرش به نظر نمی‌رسد. زیرا اولاً، ارتکاز به عنوان یک قرینه لئی برای کلام محسوب می‌شود و نقش آفرینی آن در تفسیر و استنباط از متن، در واقع نوعی به کارگیری همان قواعد فهم زبانی و عرفی است که مورد تأکید شهید صدر نیز قرار دارد. ثانیاً، ادله و مبانی حجیت ارتکاز، هم در فقه معاملات و هم در فقه عبادات جریان دارد.

با این توضیح، برای تبیین بهتر حجیت ارتکاز باید توجه ویژه‌ای به بعد هدایت‌گری و نیز اهتمام شدید پیامبران و ائمه معصومین علیهم‌السلام به هدایت و سعادت انسان‌ها داشت. بر اساس نص قرآن و روایات فراوان، هدف از بعثت پیامبران، هدایت مردم بوده است: ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ (جمعه / ۲)، و

چنان در امر هدایت مردم اهتمام دارند که خداوند خطاب به پیامبری فرماید: ﴿طه مَا أُنزِلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى﴾ (طه / ۱-۲)، و در آیه ای دیگر هدف نزول قرآن را تبیین معارف الهی برای مردم و زمینه سازی تفکر آنان معرفی می کند: ﴿أُنزِلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ (نحل / ۴۴).

حال با توجه به چنین پیامبر و امام دلسوزی که غایت بعثت او هدایت انسان هاست، چگونه می توان پذیرفت که نسبت به فهم و ارتکازات مخاطبان خود بی توجه باشد؟ در واقع، هر انسان حکیمی در مقام گفت وگو، پیش از بیان سخن، به پیش فرض ها و تلقیات مخاطب توجه می کند و در صورت عدم پذیرش آن ها، به طور صریح اعلام مخالفت می نماید. بنابراین چگونه ممکن است شارع حکیم و دلسوز که تمام اهتمام او هدایت و سعادت بشر است، بدون توجه به ارتکازات عرفی مخاطبان سخن بگوید و سپس از آنان انتظار امتثال داشته باشد و در صورت مخالفت، آنان را مؤاخذه کند؟

به نظر می رسد پذیرش چنین تصویری، مستلزم التزام به امری غیر قابل قبول است؛ زیرا شارع حکیم نمی تواند بدون توجه به فهم و ارتکاز عرفی مردم، خطابات صادر کند و در عین حال آنان را به ترک امتثال آن ها مؤاخذه نماید. براین اساس، وظیفه پیامبران و ائمه علیهم السلام انتقال شفاف و دقیق معارف الهی و تبیین مراد واقعی شارع برای مردم بوده است. امام صادق علیه السلام در این زمینه می فرماید: «در کتاب علی علیه السلام خواندم که خداوند از جهال عهدی برای طلب علم نگرفته است، بلکه از علما عهد گرفته است که علم خود را برای جهال بذل کنند؛ زیرا مرتبه علم پیش از جهل است» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱، ص ۴۱).

بنابراین، هدایت گری و تبیین احکام الهی، چه در حوزه فقه عبادات و چه در حوزه فقه معاملات، با لحاظ ارتکازات عرفی مخاطبان صورت گرفته است و تفکیک میان این دو در این زمینه، قابل دفاع به نظر نمی رسد.

۴. نمونه‌هایی کاربرد ارتکاز در فقه عبادات

۴-۱. تعداد مأمومین در نماز جماعت

در صدر اسلام، برداشت عمومی مردم از حداقل تعداد لازم برای تحقق نماز جماعت به گونه‌ای بوده که نقش زنان در تشکیل جماعت کمتر مورد توجه قرار می‌گرفته است. همچنین در برخی احکام، تفاوت‌هایی میان زن و مرد مشاهده می‌شود؛ مانند اینکه شهادت زن معادل نصف شهادت مرد دانسته شده یا در برخی موارد، تحقق نماز جمعه منوط به حضور چند مرد شمرده شده است. این امور موجب شکل‌گیری این ارتکاز شده بود که حضور زنان به تنهایی یا حتی به صورت محدود، در تحقق جماعت نقش تعیین‌کننده ندارد؛ به گونه‌ای که تصور می‌شد اقتدای یک زن به امام برای تشکیل نماز جماعت کافی نیست.

با این حال، روایات وارده این ارتکاز را اصلاح کرده و بر تحقق جماعت حتی با حضور یک زن نیز دلالت دارند. از جمله در روایتی آمده است: «عَنِ الْحَسَنِ الصَّيْقَلِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام قَالَ: سَأَلْتُهُ كَمْ أَقَلُّ مَا تَكُونُ الْجَمَاعَةُ قَالَ رَجُلٌ وَامْرَأَةٌ» (طوسی، ۱۴۰۷، ج ۳، ص ۲۶)؛ از امام صادق عليه السلام پرسیدم: کمترین تعداد برای انعقاد نماز جماعت چقدر است؟ فرمود: یک مرد (امام جماعت) و یک زن.

۴-۲. اشتراط عدالت در وصی

در موضوع اشتراط عدالت در وصی و لزوم پرهیز از خیانت، روایات با تکیه بر ارتکاز عمومی به ضرورت آن اشاره دارند. این استدلال مبتنی بر این پیش‌فرض است که فردی که به حدود الهی پایبند نیست و آشکارا مرتکب فسق می‌شود، معمولاً نسبت به حقوق دیگران نیز بی‌تفاوت بوده و التزام جدی به امانت‌داری در وصیت نخواهد داشت. از این رو، سپردن امروصایت به چنین فردی در نگاه عرف، امری ناپسند و مذموم تلقی می‌شود.

آیت‌الله بروجردی رحمته الله نیز نخستین دلیل بر لزوم عدالت در وصی را همین «ارتکاز» می‌داند و بر این باور است که روایات موجود در این باب، در واقع مؤید همین ارتکاز عرفی هستند (بروجردی، ۱۴۱۳، ص ۹۲).

۳-۴. رطوبت در احد المتلایین

در بحث نجاست، یکی از شرایط اساسی برای سرایت نجاست، وجود رطوبت مُسریه در یکی از دوشیء متلاقی است. مهم‌ترین دلیل ذکر شده برای این شرط، «ارتکاز» است. بر اساس این ارتکاز، هرگاه تأثیر و تأثری میان دوشیء تحقق یابد، لازم است واسطه‌ای از سنخ رطوبت وجود داشته باشد تا امکان انتقال اثر (نجاست) فراهم شود؛ زیرا در نگاه عرف، انتقال اثر بدون وجود رطوبت، امری غیر معهود تلقی می‌گردد. بنابراین، در صورت تماس دوشیء خشک، هیچ‌گونه سرایت و تأثیرگذاری محقق نخواهد شد.

آیت الله عراقی رحمته الله نیز بر همین مبنا تصریح می‌کند که ارتکاز عرف - که خطاب شارع بر اساس آن و در مواجهه ابتدایی با آن شکل گرفته است - اقتضا دارد در یکی از دوشیء متلاقی، رطوبت مُسریه وجود داشته باشد تا اثرگذاری و تأثیر محقق شود (عراقی، ۱۳۸۰، ص ۴۳۱-۴۳۲).

۴-۴. نیت در نیابت

در خصوص نیابت در نماز قضای میت، به طور عرفی چنین درک می‌شود که فرد نائب، اعمال را به نیت متوفی انجام می‌دهد و همین مقدار از قصد و نیت، کافی دانسته می‌شود. با این حال، صاحب عروه بر این باور است که نائب باید در نیت خود، خویش را در جایگاه متوفی قرار دهد و به گونه‌ای قصد کند که گویی خود شخص متوفی در حال انجام عمل است (طباطبایی یزدی، ۱۴۲۸، ج ۱، ص ۶۳۳).

در مقابل، آیت الله مکارم شیرازی با استناد به قاعده ارتکاز، این بیان صاحب عروه را مورد نقد قرار داده و می‌نویسد: «النَّيَابَةُ أَمْرٌ وَاضِحٌ بِحَسَبِ ارْتِكَازِ الْعَرَفِ مِنْ غَيْرِ حَاجَةٍ إِلَى هَذِهِ التَّدْقِيقَاتِ الَّتِي قَدْ تَكُونُ سَبَباً لِلْغَمُوضِ وَمَوْجِباً لِلْوَسْوَسةِ» (طباطبایی یزدی، ۱۴۲۸، ج ۱، ص ۶۳۳)؛ نیابت، امری روشن بر اساس ارتکاز عرف است و نیازی به این گونه دقت‌ها که ممکن است موجب ابهام و وسواس گردد، ندارد (عندلیب، ۱۳۹۵، ص ۶۸).

۵-۴. دلیل وجوب تقلید

در زمینه تقلید از مجتهد جامع الشرایط، مهم‌ترین دلیلی که برای این موضوع

مطرح شده، مفهوم «ارتکاز» است. این دلیل به این واقعیت بازمی‌گردد که در میان عقلا، مراجعه جاهل به عالم در امور تخصصی یک سیره و ارتکاز ثابت و پذیرفته شده است؛ به این معنا که افراد در موضوعاتی که در آن تخصص ندارند، به اهل فن و متخصصان همان حوزه رجوع می‌کنند. این قاعده در مسائل فقهی نیز جریان دارد؛ زیرا غالب مردم در حوزه فقه فاقد تخصص لازم هستند و ناگزیر به فقها مراجعه می‌کنند.

امام خمینی رحمته‌الله نیز ارتکاز را از مهم‌ترین و اساسی‌ترین ادله تقلید دانسته و بر این باور است که نباید این ارتکاز قطعی، که از امور فطری و عقلایی است، با آیاتی که ناظر به نهی از ظن هستند مورد تردید قرار گیرد؛ بلکه مخالفت با چنین ارتکازی نیازمند ادله و تصریحات قوی‌تری است (خمینی، ۱۴۱۰، ج ۲، ص ۱۲۳).

۴-۶. جریان قاعده تجاوز

برخی از اصولیان بر این باورند که جریان قاعده تجاوز مبتنی بر «ارتکاز» عقلاست و تنها در شرایطی قابل اجراست که احتمال ترک عمل از نوع سهو و نسیان باشد. اما اگر احتمال داده شود که ترک، عمدی بوده است، این قاعده جاری نخواهد شد. آیت‌الله سبحانی در این باره می‌نویسد:

«آنچه که تأیید می‌کند اختصاص این قاعده به صورت ترک سهوی را، ارتکاز عقلاست؛ زیرا عقلا در مواردی که احتمال ترک ناشی از سهو وجود دارد، به شک اعتنا نمی‌کنند، برخلاف مواردی که احتمال ترک عمدی داده می‌شود. از این رو این ارتکاز، قرینه‌ای بر عدم اطلاق وارد شده در روایت است» (سبحانی تبریزی، ۱۴۲۴، ج ۴، ص ۴۸۳).

۴-۷. وجوب نیت

در زمینه ضرورت نیت در اعمال عبادی، ارتکاز عرفی دلالت دارد بر اینکه ادب عبودیت اقتضا می‌کند فعل انسان با قصد قربت به خداوند متعال انجام گیرد. به تعبیر دیگر، در فهم عرفی، عمل بدون نیت تقرب، فاقد جهت عبادی کامل تلقی می‌شود.

تحلیل تأثیر ارتکازات در استنباط احکام فقه عبادات / حسین عندلیب و..... ۱۴۵

مرحوم آقاضیاء عراقی رحمه الله نیز با استناد به قاعده ارتکاز، بر لزوم نیت حتی در برخی موارد مانند اذان تصریح کرده‌اند (عراقی، ۱۴۱۴، ج ۱، ص ۴۳۵).

۴-۸. اتصال بین صفوف نماز جماعت

در موضوع اتصال صفوف در نماز جماعت، ارتکاز عرفی بر این است که برای آن که فرد جزء جماعت محسوب شود، باید در میان جمع و در هیئت واحده آن حضور داشته باشد. بر این اساس، حضور در اتاقی دیگری پشت دیوار به گونه‌ای است که عرفاً ارتباط او با جماعت منقطع تلقی شده و وی خارج از صفوف جماعت به شمار می‌آید.

از این رو، در روایات نیز بر همین مبنا، یکی از شرایط صحت نماز جماعت، عدم وجود حائل و مانع میان امام و مأموم بیان شده است. مرحوم آقاضیاء عراقی رحمه الله نیز با بررسی صحیح زاره بر این باور است که ارتکاز ذهنی متشرعه دلالت بر ضرورت اتصال در هیئت جماعت دارد و به همین جهت، اتصال صفوف به عنوان شرطی ثابت در صحت جماعت تلقی می‌شود (عراقی، ۱۴۱۴، ج ۲، ص ۲۰۴).

۴-۹. عدم جواز احتقان صائم

در روایت بزنطی درباره عدم جواز احتقان در حالت روزه‌داری آمده است: «عَنِ الرَّجُلِ يَحْتَقِنُ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ، قَالَ: لَا يَجُوزُ لَهُ أَنْ يَحْتَقِنَ». بر اساس این روایت، چنین استفاده می‌شود که از حکم به عدم جواز احتقان می‌توان مفطر بودن آن را نیز استنباط کرد؛ بدین معنا که وقتی امام عليه السلام به صراحت این عمل را نهی می‌کند، از همین منع می‌توان به بطلان روزه در صورت انجام آن نیز رسید.

مرحوم آقاضیاء عراقی رحمه الله نیز همین دیدگاه را مطرح کرده و معتقد است از این بیان، علاوه بر حکم تکلیفی حرمت احتقان، حکم وضعی مفطر بودن آن نیز قابل استفاده است (عراقی، ۱۴۱۴، ج ۳، ص ۱۷۰).

۴-۱۰. عدم تنجس ماء عالی

صاحب جواهر در بحث تنجس آب مضاف بیان می‌کند که اگر سطح نجاست با سطح آب مضاف برابر باشد یا نجاست در سطحی بالاتر از آب مضاف قرار گیرد،

تردید در تنجس آب مضاف وجود ندارد. اما در صورتی که آب مضاف در سطحی بالاتر و نجاست در سطح پایین تر باشد، آب مضاف نجس نمی‌شود؛ زیرا این امر به صورت واضح و مرتکز در اذهان وجود دارد که آب مرتفع با نجاست واقع در سطح پایین، آلوده نمی‌گردد (نجفی، ۱۴۱۲، ج ۱، ص ۳۲۲).

شیخ انصاری نیز در این باره می‌نویسد: «قاعده مستفاد از اخبار بیانگر آن است که نجاست مایع ملاقی با نجس، شامل اجزای عالی‌ه آن مایع نمی‌شود؛ بلکه امر مرتکز در اذهان متشرعه آن است که اساساً سرایتی در کار نیست» (نجفی، ۱۴۱۲، ج ۱، ص ۳۱۲).

برخی از فقیهان معاصر نیز در این باره معتقدند: «دلیل عدم تنجس، ارتکاز عرفی بر عدم سرایت نجاست از پایین به بالا است. به این معنا که در ارتکاز عرف، نجاست به منزله قذارت و کثافت است و همان گونه که اگر مایع قذر و مایع پاک در دو ظرف جداگانه قرار داشته باشند و دو ظرف به یکدیگر چسبیده باشند، سرایتی میان آن دو مایع رخ نمی‌دهد، این اصل در محل بحث نیز جاری است» (اشرفی، ۱۳۹۷).

۴-۱۱. عدم نجاست کافر کتابی

هرچند بسیاری از فقها قائل به نجاست کافر کتابی هستند، لکن شهید صدر با استناد به ارتکاز اصحاب ائمه علیهم‌السلام این دیدگاه را مورد نقد قرار می‌دهد. وی معتقد است هنگامی که به عصر راویان رجوع می‌کنیم، درمی‌یابیم که تا زمان غیبت، ارتکازی مبنی بر نجاست ذاتی کفار در میان آنان وجود نداشته است. شاهد بر این مدعا، فراوانی پرسش‌های اصحاب در این زمینه است. همچنین نحوه طرح این پرسش‌ها نیز این ادعا را تقویت می‌کند. برای نمونه، حمیری در روایتی از محضر امام علیه‌السلام می‌پرسد: «تعدادی با فنده مجوس در کنار ما هستند که طهارت و نجاست را رعایت نمی‌کنند و پس از جنابت غسل نمی‌نمایند؛ آیا تطهیر این لباس‌ها برای نماز لازم است؟»

از این گونه پرسش‌ها برمی‌آید که اصحاب ائمه علیهم‌السلام ارتکازی مبنی بر نجاست عینی کفار نداشته‌اند؛ زیرا اگر سائل معتقد به نجاست ذاتی کافر بود، فرض عدم غسل و نیز تعامل با آنان از حیث نجاست، اساساً موضوعیتی نداشت (صدر، ۱۴۱۸، ج ۳، ص ۲۴۱).

۴-۱۲. توسعه در لسان دلیل

یکی از مواردی که می‌توان از ارتکازات عرفی در تفسیر و فهم متون دینی بهره برد، فهم مناسبات حکم و موضوع و توسعه در لسان ادله شرعی است. اصولیون در مواضع مختلف و به صورت پراکنده، از این مسئله سخن گفته‌اند. با تتبعی که صورت گرفته است، می‌توان رگه‌هایی از این موضوع را در بحث بقای موضوع در استصحاب مشاهده کرد.

اکثر اصولیون برای شناخت بقای موضوع، سه نهاد را مورد بررسی قرار داده‌اند و در نهایت، نهاد عرف را - که در اینجا منظور از آن ارتکازات عرفی است -^۱ ترجیح داده‌اند (رک: کاظمی (مقرر)، ج ۴، ص ۵۸۵).

مثلاً در بعضی از روایات شریفه چنین آمده است: «العنب اذا غلی یحرم»؛ یعنی حرمت، به صورت مشروط و معلق بر غلیان، نسبت به عنب ثابت شده است. بنابراین، در دلیل مذکور، حرمت بر غلیان معلق شده و موضوع آن نیز عبارت است از «عنب». آنچه منشأ شک شده، این است که انگور، حالت رطوبت خود را از دست داده و خشک شده و به کشمش و مویز تبدیل گشته است. ما معتقدیم که با تغییر حالت عنبی به زبیبی، موضوع عوض نمی‌شود و چنین نیست که قضیه متیقنه و مشکوکه متغایر شوند. با این حال، با وجود اتحاد دو قضیه، همین تبدل حالت عنبی به زبیبی برای ما تردید و شک ایجاد کرده است که اگر انگور خشک گردد و به کشمش و مویز تبدیل شود، آیا آن کشمش نیز در صورت غلیان، حرام می‌شود؟ و آیا آن حرمت تعلیقی که نسبت به انگور ثابت بود، برای کشمش نیز ثابت است یا نه؟

در اینجا است که بحث استصحاب تعلیقی مطرح می‌شود و باید دید آیا آن حکم تعلیقی قابل استصحاب است یا نه، و آیا ادله استصحاب در این مورد جاری می‌شود یا خیر. اجرای استصحاب یا عدم اجرای آن نیز وابستگی تام به احراز بقای موضوع دارد و مرجع در تعیین بقای موضوع، به تصریح اصولیون، «ارتکازات عرفی»

۱. زیرا در اینجا سخن در بررسی و تحلیل «موضوع» می‌باشد که باید دید عرف چه چیزی را به عنوان موضوع وارده در دلیل شرعی می‌پذیرد. پس باید به سراغ ذهنیات و ارتکازات عرفی رفت و با سیره و عمل خارجی او که اصطلاحاً عرف‌ها و آداب و رسومی را پدید آورده است کاری نداریم.

است. ازاین‌رو، باید به سراغ ارتکازات عرفی رفت و بررسی کرد که از نظر عرف، در این مسئله میان انگور و کشمش تفاوتی وجود دارد یا خیر.

در بدو نظر، شاید پاسخ به این پرسش بسیار ساده به نظر برسد؛ زیرا عرف میان انگور و کشمش تفاوت قائل است و ازاین‌رو، برای هر یک عنوانی مستقل وضع کرده است. لکن در محل بحث، عرف ملاحظه دیگری نیز دارد و آن اینکه با توجه به حکم، اظهار نظر می‌کند. به بیان دیگر، یک بار از عرف درباره تفاوت یا عدم تفاوت انگور و کشمش، بدون توجه به حکم حرمت عصیر عنبی غلیان یافته پرسش می‌شود و بار دیگر همین پرسش با توجه به آن حکم مطرح می‌گردد.

در فرض نخست، عرف همان پاسخ ساده را ارائه می‌دهد؛ اما در فرض دوم، با دقت بیشتر و احتیاط افزون‌تری اظهار نظر می‌کند و چه بسا از این حیث، میان انگور و کشمش تفاوتی قائل نشود و بگوید: شارع که انگور غلیان یافته را حرام کرده است، کشمش نیز از این جهت تفاوت ماهوی با انگور ندارد و تنها مقداری خشک شده است؛ بنابراین، همان حکم انگور غلیان یافته به کشمش غلیان یافته نیز سرایت می‌کند. پس در اینجا، به کمک ارتکازات عرفی، توسعه‌ای در لسان دلیل صورت پذیرفته است.

البته پذیرش چنین کارکردی برای ارتکازات عرفی، وابستگی تام به مسئله امکان فهم مناطات احکام شرعی توسط عقل و عرف دارد؛ زیرا عرف برای داوری درباره اینکه آیا حکم حرمت انگور غلیان یافته قابل سرایت به کشمش غلیان یافته است یا نه، باید مناط حکم را بشناسد و سپس با تنقیح مناط، حکم را به کشمش نیز سرایت دهد. از آنجا که اکثر علمای امامیه، دسترسی عرف و عقل بشری به مناطات احکام شرعی را ناممکن می‌دانند، برخی اصولیون، همچون سید مرتضی، در این مسئله نیز قائل به عدم امکان سرایت حکم و استصحاب شده‌اند و چنین استصحابی را مستلزم قیاس دانسته‌اند.

در عین حال، برخی دیگر از اصولیون، با وجود انکار دسترسی عرف به مناطات احکام، در مسئله مورد بحث قائل به نوعی فهم عمومی بر اساس مرتکزات ذهنی عرف شده‌اند. به اعتقاد آنان، عرف با ملاحظه حکم حرمت انگور غلیان یافته، میان

انگور و کشمش تفاوتی نمی‌بیند. از این رو، هنگامی که این تردید پدید می‌آید که آیا کشمش همان انگور است که پس از غلیان می‌توان حکم حرمت را برای آن استصحاب کرد، یا آنکه موضوع تغییر یافته و دیگر نمی‌توان به استصحاب تمسک نمود، عرف این همانی میان انگور و کشمش را تأیید می‌کند و حکم حرمت انگور غلیان یافته را درباره کشمش غلیان یافته نیز جاری می‌داند.

۴-۱۳. مصادیق استطاعت در حج

فقه‌ها در خصوص استطاعت در حج بر این باورند که استطاعت شرعی شرط است و استطاعت عقلی به تنهایی کافی نیست (امام خمینی، ۱۳۹۲، ج ۱، ص ۴۲۲). لکن در تعیین مصادیق استطاعت، مرجع ارتکازات عرفی است. تأمین هزینه‌های زندگی پس از بازگشت از حج و اداره زندگی در حد متعارف و معمول، به گونه‌ای که فرد در مخارج زندگی با حرج و مشکل مواجه نشود، همچنین توشه سفر، اعم از خوردنی، آشامیدنی و همه مایحتاج سفر، با توجه به وضعیت فرد، قوت و ضعف جسمانی او، شرایط آب و هوایی و سایر نیازهای سفر، باید متناسب با حال و شأن اشخاص باشد. در تمام این موارد، ارتکازات عرفی در تعیین معنای واژگان، مرجع و منبع تشخیص است.

اینکه فقیهان تصریح کرده‌اند در وجوب حج شرط است که شخص، افزون بر هزینه رفت و برگشت، ضروریات زندگی و آنچه را برای معاش بدان نیاز دارد، مانند خانه مسکونی و مانند آن، در حدی متناسب با شأن خود در اختیار داشته باشد (امام خمینی، ۱۳۸۲، ص ۴۲۳)، نشان می‌دهد که در تعیین مفهوم «شأن» نیز مرجع، عرف و ارتکازات عرفی است.

۴-۱۴. معنای موالات در نماز

یکی از شروطی که فقیهان برای صحت نماز بیان کرده‌اند، رعایت موالات میان اجزای نماز است. لکن مرجع در تشخیص معنای «موالات» چیست؟ سید یزدی در این باره می‌نویسد: «الأحوط مراعاة الموالاة العرفية بمعنى متابعة الأفعال بلا فصل وإن لم يمح معه صورة الصلاة» (طباطبایی یزدی، ۱۴۱۹، ج ۲، ص ۶۰۶).

برخی دیگر از فقیهان، مانند محقق نائینی، به صورت فتوا فرموده‌اند: «الأقوی وجوب التتابع العرفی، بمعنى عدم الفصل بما ینافی الوحدة العرفیة، لكن یختص البطلان به بما إذا تعمده». آقاضیاء الدین عراقی نیز در مورد کلام صاحب عروه فرموده است: «فی القوّة نظر؛ لإمكان انصراف أدلتها فی أمثال هذه المركبات إلى هذه الصورة». مرحوم امام خمینی نیز می‌فرمایند: «لا یتربک الاحتیاط» (طباطبایی یزدی، ۱۴۲۸، ج ۷، ص ۴۲۷). بنابراین، برای شناخت معنای موالات شرط شده در نماز نیز باید به ارتکازات عرفی مراجعه کرد.

۴-۱۵. معنای «غنا»

اکثر فقیهان بر این باورند که برای شناخت معنای غنا، باید به ارتکاز و فهم عرفی از واژه غنا رجوع کرد. محقق اصفهانی می‌گوید: «اگر مقلد نظرش بر آن باشد که صدای طرب‌آور، غناست، ولی نظر مرجع تقلیدش در تعریف با او موافق نباشد، مقلد باید از چنین صوتی اجتناب کند؛ زیرا او حکم را از مرجع خود می‌گیرد و حکم حرمت غنا روشن است و در شناخت موضوع نیز به نظر خویش عمل می‌کند» (اصفهانی، ۱۴۰۹، ج ۳، ص ۱۶۸).

صاحب جواهر نیز پس از بیان تعاریف مختلف درباره غنا، می‌نویسد: «غنا، صدای مخصوصی است که شناخت آن به عرف واگذار می‌شود، همچنان که در موارد مشابه نیز چنین است» (نجفی، ۱۳۸۵، ج ۲۲، ص ۴۵).

محقق عاملی نیز در مفتاح الکرامه می‌نویسد: «آن گروه از فقها که به تعریف غنا پرداخته‌اند، دو تعریف ارائه کرده‌اند؛ لکن مراد از تعریف مشهور «مد الصوت المشتمل علی الترجیع المطرب» بیان مقتضای عرف است و در حقیقت، دو چیز وجود ندارد؛ زیرا اگر دو چیز جدا از هم باشند، معنا ندارد که فقیهی به خود اجازه دهد موضوع عرفی را به غیر از عرف معنا کند و چنین کاری از فقیهان بسیار بعید است» (عاملی، ۱۴۱۹، ج ۱۲، ص ۱۶۹).

نتیجه گیری

در این پژوهش، تأثیر ارتکازات در فقه عبادات مورد بررسی و تحلیل قرار گرفت. از جمله نتایج این پژوهش آن است که ارتکاز، اندیشه‌ای ثابت است که در ذهن نفوذ و رسوخ پیدا کرده، به گونه‌ای که دست برداشتن از آن دشوار است، حتی اگر دلیلی بر خلاف آن اقامه شود.

ارتکازات عرفی جزو «قرائن لبی» محسوب می‌شوند که به گفتار و متن، اعم از متن عرفی یا متن دینی، ضمیمه شده‌اند. از این رو، این قرینه مهم، اولاً مورد توجه گوینده بوده است و او با التفات به این ارتکاز و بر مبنای آن با مخاطب خود سخن گفته است. بنابراین، توجه و عنایت به این قرینه سبب می‌شود تفسیری صحیح از گفتار و متن گوینده ارائه گردد و در فهم تک تک واژگان و نیز در فهم هیئت جمله از آن بهره گرفته شود.

همچنین، ارتکازات عرفی مانع از اطلاق گیری‌های ناموجه و عام‌پنداری‌های نادرست می‌شوند و موجب می‌گردند گفتار و متن به همان «ارتکاز مخاطب» انصراف پیدا کنند. در این میان، معیار در تفسیر و فهم متون دینی، ارتکاز مخاطبان شریعت است؛ لکن این بدان معنا نیست که ارتکاز عرف امروزین هیچ جایگاهی در شناخت واژگان و هیئت جملات شارع ندارد؛ چه اینکه بسیاری از ارتکازات، به سبب ریشه‌های فطری انسانی، به صورت مشترک میان مردمان عصر نزول و دیگر انسان‌ها وجود دارند. با این حال، تفاوت‌هایی نیز در برخی از ارتکازات مشاهده می‌شود.

فهرست منابع

۱. قرآن کریم.
۲. آخوند خراسانی، محمدکاظم. (۱۴۰۹ق). *کفایة الاصول*. قم: مؤسسه آل البيت عليه السلام.
۳. اشرفی شاهرودی، مصطفی. (۱۳۹۷). *درس خارج فقه*.
۴. اصفهانی، محمد حسین. (۱۴۰۹ق). *بحوث فی الاصول*. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۵. امام خمینی، روح الله. (۱۳۸۱ش). *الاستصحاب*. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی عليه السلام.
۶. امام خمینی، روح الله. (۱۳۸۲ش). *مناسک حج*. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی عليه السلام.
۷. امام خمینی، روح الله. (۱۳۹۰ش). *تحریر الوسیله*. قم: مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان.
۸. امام خمینی، روح الله. (۱۴۱۰ق). *الرسائل*. قم: مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان.
۹. انصاری، مرتضی. (۱۴۱۶ق). *فرائد الاصول*. قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۱۰. بجنوردی، سید حسن. (۱۳۸۰ش). *منتهی الاصول*. تهران: مؤسسه عروج.
۱۱. بروجردی، حسین. (۱۴۱۳ق). *تقریرات ثلاث*. قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۱۲. تبریزی، جواد بن علی. (۱۴۱۶ق). *ارشاد الطالب إلى التعلیق علی المکاسب*. قم: مؤسسه اسماعیلیان.
۱۳. تبریزی، جواد بن علی. (۱۴۲۶ق). *منهاج الصالحین*. قم: مجمع الإمام المهدي (عج).
۱۴. حائری اصفهانی، محمد حسین. (۱۴۰۴ق). *الفصول الغرویة فی الأصول الفقہیة*. قم: دار احیاء العلوم الإسلامية.
۱۵. حسینی حائری، سید کاظم. (۱۴۲۳ق). *فقه العقود*. قم: مجمع الفكر الاسلامی.
۱۶. حسینی روحانی، سید صادق. (بی تا). *منهاج الصالحین*. بی جا.
۱۷. حسینی سیستانی، سید علی. (بی تا). *قاعده لا ضرر ولا ضرار*. قم: دفتر آیت الله سیستانی.
۱۸. حسینی عاملی، سید جواد. (۱۴۱۹ق). *مفتاح الکرامه فی شرح قواعد العلامه*. قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۱۹. حکیم، سید محسن. (۱۴۱۶ق). *مستمسک العروة الوثقی*. چاپ اول. قم: مؤسسه دارالتفسیر.
۲۰. خوانساری، سید احمد. (۱۴۰۵ق). *جامع المدارک فی شرح مختصر النافع*. تصحیح: علی اکبر غفاری. قم: مؤسسه اسماعیلیان.
۲۱. خویی، سید ابوالقاسم. (۱۴۱۰ق). *منهاج الصالحین*. قم: نشر مدینه العلم.
۲۲. زبیدی، محب الدین واسطی. (۱۴۱۴ق). *تاج العروس من جواهر القاموس*. تحقیق: علی شیری. بیروت: دارالفکر للطباعة والنشر والتوزیع.
۲۳. سبحانی تبریزی، جعفر. (۱۴۲۴ق). *ارشاد العقول إلى مباحث الأصول*. قم: انتشارات توحید.
۲۴. صدر، سید محمد باقر. (۱۴۱۷ق). *بحوث فی علم الاصول (تقریرات هاشمی شاهرودی، محمود)*. قم: مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت عليه السلام.

تحلیل تأثیر ارتکازات در استنباط احکام فقه عبادات / حسین عندلیب و..... ۱۵۳

۲۵. صدر، سید محمد باقر. (۱۴۱۸ق). دروس فی علم الاصول. قم: انتشارات اسلامی.
۲۶. طباطبائی قمی، سید تقی. (۱۴۲۶ق). مبانی منهاج الصالحین. قم: منشورات قلم الشرق.
۲۷. طباطبائی یزدی، سید محمد کاظم. (۱۴۱۹ق). العروة الوثقی. قم: مؤسسة النشر الاسلامی.
۲۸. طباطبائی یزدی، سید محمد کاظم. (۱۴۲۸ق). العروة الوثقی مع التعليقات. قم: مدرسة الإمام علی بن أبی طالب علیه السلام.
۲۹. طباطبائی یزدی، سید محمد کاظم. (۱۴۲۹ق). حاشیه کتاب المکاسب. قم: طلیعه نور.
۳۰. طوسی، محمد بن الحسن. (۱۳۹۰ق). الاستبصار فیما اختلف من الأخبار. تحقیق: حسن خراسان الموسوی. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۳۱. طوسی، محمد بن الحسن. (۱۴۰۷ق). تهذیب الأحکام. تحقیق: حسن خراسان الموسوی. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۳۲. عراقی، آقا ضیاء الدین. (۱۴۱۴ق). شرح تبصرة المتعلمین. قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۳۳. عراقی، آقا ضیاء الدین. (۱۴۲۱ق). حاشیه المکاسب (تقریرات: نجم آبادی). قم: غفور.
۳۴. عراقی، عبد النبی نجفی. (۱۳۸۰ش). المعالم الزلفی فی شرح العروة الوثقی. قم: المطبعة العلمیه.
۳۵. عندلیب، حسین. (۱۳۹۵ش). «جایگاه ارتکاز در فهم احکام شرعی». فقه اهل بیت، ۸۷، ۵۷-۸۵.
۳۶. عندلیب، حسین. (۱۳۹۷ش). «جایگاه ارتکاز در تفسیر متون دینی، حقوق معاملات و مسائل اصولی». پژوهش های فقه و حقوق اسلامی، ۱۵ (۵۴)، ۱۰۹-۱۲۸.
۳۷. فیاض کابلی، محمد اسحاق. (بی تا). منهاج الصالحین. بی جا.
۳۸. کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۰۷ق). الکافی. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۳۹. مظفر، محمد رضا. (۱۳۷۵ش). أصول الفقه. قم: اسماعیلیان.
۴۰. نائینی، میرزا محمد حسین. (۱۳۷۳ش). منیه الطالب فی حاشیه المکاسب. مقرر: موسی بن محمد خوانساری. تهران: المکتبه المحمدیه.
۴۱. نائینی، میرزا محمد حسین. (۱۴۱۳ق). المکاسب والبیع. قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۴۲. نجم آبادی، ابوالفضل. (۱۳۸۰ش). الأصول. قم: مؤسسه آیت الله العظمی بروجردی لنشر معالم اهل بیت.
۴۳. وحید خراسانی، حسین. (۱۴۲۸ق). منهاج الصالحین. قم: مدرسة الإمام باقر علیه السلام.



پروژیکٹ گاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی