

جدایی عناوین اخلاقی از بحث فقهی مستدل

مترجم: منصور نصیری

معین دقیق*

یکی از پرسش‌های مطرح در زمینه اخلاق، که به رابطه فقه و اخلاق مربوط می‌شود، این است که چرا عناوین و موضوعات اخلاقی از بحث فقهی مستدل به دور مانده‌اند؛ به تعبیر دیگر، چرا در فقه عناوین اخلاقی را همانند سایر عناوین فقهی، به گونه‌ای مستدل و به همان شیوه فقهی معمول، مورد بحث قرار نمی‌دهند؟ مقاله حاضر تلاشی فروتنانه برای پاسخ به این پرسش است. پیش از ورود در اصل بحث ناگزیر به توضیح سه مفهوم می‌پردازیم.

۱) فقه

فقه، در لغت، همچنان‌که «جوهری» تصریح کرده است،^۱ به معنای فهم می‌باشد. «این منظور» نیز آن را به معنای علم به شیء و فهم آن دانسته است.^۲ راغب، با دقت نظری بیشتر می‌گوید: «فقه عبارت است از رسیدن به علم غایب از راه علم شاهد؛ از این رو فقه اخص از علم است؛ خداوند می‌فرماید: «فَمَالِ هَؤُلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ شَيْئاً».^۳ رازی می‌نویسد: «فقه در اصل لغت، عبارت است از فهم مقصود متکلم از سخنان وی».^۴ تعریف رازی، چنان‌که پیداست، اخص از تعاریف پیشین است.

اما در اصطلاح، میان علماء در این باره اختلاف نظر هست که آیا در قرآن این واژه و مشتقات آن به معنای اصطلاحی‌ای غیر از معنای لغوی به کار رفته است یا خیر. در این باره، بهترین بیان را شیخ محمدتقی صاحب حاشیه آورده است؛ از این رو در این جا نخست بیان ایشان را نقل کرده و آنگاه به طور خلاصه نکات مطرح در آن را فهرست خواهیم کرد:

به نظر می‌رسد که «فقه» از اصطلاحات فقهاست و معنای شرعی‌ای نیست، تا فقه در آن حقیقت شرعی باشد (بنابر پذیرش حقیقت شرعی). البته، در آیه شریفه (آیه نغر)^۵ و نیز در روایات رسیده از معصومین(ع) تفقه در دین بر شناخت احکام شرع اطلاق شده است، و ظاهراً مقصود از آن علم به احکام شرع است؛ بنابراین استعمال این واژه در آیه نغر و نیز در آن دسته از روایاتی که در توضیح این آیه وارد شده‌اند، به معنای لغوی نیست؛ با این حال، به نظر می‌رسد که پس از شیوع اسلام در عصر امامان (ع)، اطلاق این واژه بر خصوص شناخت احکام شرعی رایج شد، ولی کاریست آن در خصوص معنای مشهور^۶ روشن نیست.

گاه مقصود از فقه مطلق شناخت احکام شرعی است، خواه از طریق نظر و تأمل باشد یا از طریق ضرورت [و بدهت] که از راه شنیدن از معصوم یا غیر معصوم و از راه اجتهاد و تقلید بدست آمده؛ چنان‌که در روایت آمده که: «الفقه ثم المتجره، نخست فقه (آشنا شدن با احکام تجارت)، آنگاه تجارت؛ چرا که به نظر می‌رسد که مقصود از فقه در این روایت، عبارت است از شناخت احکام تجارت (داد و ستد) ولو از راه تقلید. حتی اطلاق فقه بر علم به مسائل فقهی بعید نیست و در سخنان روایت، اطلاق نام فقیه بر امام کاظم (ع) معروف است. همچنین واژه فقه در صدر اول، بر علم آخرت و شناخت دقائق (وظرایف) آفات نفوس و مفسده‌ها و مصلحت‌های مترتب بر اعمال و توانایی احاطه بر پست بودن دنیا و شدت آگاهی از نعمت‌های آخرت و غلبه ترس بر قلب، اطلاق می‌شده است. برخی از فضلاء متأخر، با تصریح بر این نکته و با ذکر آیه تفقه به عنوان شاهد، گفته‌اند که واژه فقه در عصر نخست بر این امر اطلاق می‌شده است.^۷

بنابراین، حاصل سخنان وی این است که واژه فقه چند دوره معنایی داشته است:

- ۱ - معنای اصلی؛ یعنی استعمال واژه فقه در مطلق فهم (چنان‌که گذشت)؛
- ۲ - استعمال فقه در ابتدای تشریح به معنای فهم خاص، یعنی فهم احکام شرعی خواه از روی تقلید باشد یا از راه اجتهاد؛
- ۳ - اطلاق فقه بر آثار فهم، نظیر استیلا و یا غلبه ترس بر قلب و ...؛
- ۴ - استعمال فقه در معنای اصطلاحی‌ای که نزد فقهاء رایج است؛ یعنی علم به احکام شرعی فرعی از روی ادله تفصیلی آن‌ها.^۸ بنا بر این معنا، فقیه کسی است که از

راه اجتهاد به فهم احکام شرعی دست یابد. ملاحظه می‌کنید که معنای اصطلاحی و رایج در میان متأخران به طور کامل از محدوده معنای لغوی خارج نشده است؛ چرا که فقه در این معنا نیز نوعی فهم است، با این تفاوت که مقصود از آن فهم خاصی است. البته، می‌توان گفت که معنای لغوی عام فقه در اعصار اخیر متروک شده است.

۲) اخلاق

واژه اخلاق، از نظر لغوی، ریشه‌ای سه حرفی دارد. «ابن فارس» می‌نویسد: خاء و لام و قاف (خلق) دارای دو معنای اصلی است: نخست اندازه‌گیری یک چیز و دوم صاف بودن شیء. معنای نخست نظیر آن که عرب می‌گوید: «خلقت الأديم للسقاء» ای: قدرته. و معنای دوم نظیر تعبیر «صخرة خلقاء» (سنگ صاف).^۹

دیگر لغویون، به لحاظ لغوی، معانی زیادی را برای این واژه و مشتقاتش ذکر کرده‌اند؛ شاید، بتوان نزدیک‌ترین معنای لغوی به معنای اصطلاحی رایج را معنایی دانست که جوهری بیان داشته است و آن این که «خلیقة» به معنای «طبیعت» (سرشت) می‌آید و جمع آن «خلائق» است.^{۱۰}

ابوهلال عسکری، در بیان تفاوت میان «طبیعت» و «قریحه»، می‌نویسد: «طبیعت چیزی است که انسان بر آن سرشته شده، یعنی بر آن آفریده شده است، ولی قریحه - آن گونه که مبرد گفته - آن است که بدون هیچ گونه تکلفی از طبیعت او سرزند.»^{۱۱} و شاید معنای رایج در روایاتی که سخن از مکارم اخلاق می‌گویند، همین معنا باشد و البته ممکن است از ریشه «خلیقة» به کسر خاء و به معنای «فطرت» باشد.^{۱۲} به هر روی، در اصطلاح می‌توان اخلاق را این گونه تعریف کرد که اخلاق ملکه‌ای است که از آن افعال نفس بدون هیچ گونه تکلف و سختی‌ای صادر می‌شود.^{۱۳} این معنا، شبیه با تعریفی است که مبرد برای «قریحه» بیان داشته است.

و مسائل علم اخلاق عبارت است از بحث‌هایی که درباره ملکات انسان و صفات ممدوح و مذموم، حسن و قبیح، اعم از ذاتی یا عرضی، و اعم از موهبت شده یا مکتسب، صورت می‌گیرد.^{۱۴}

۳) بحث

واژه «بحث» به معنای جستجوی چیزی در خاک است. برخی نیز گفته‌اند که «بحث» به آن معناست که درباره چیزی پرسش کرده و به دنبال اطلاعاتی درباره آن باشیم؛

گفته می‌شود: «بحث عن الخبر» و «بحثه بحثا» و «استبحث عنه» یعنی: سأل. و نیز گفته می‌شود: «استبحثت و ابتحثت و تبحتت عن الشيء» به معنای فتنشت عنه. (درباره آن تفتیش کردم). و از همین رو، به سوره براءت «بحوث» نیز گفته می‌شود؛ زیرا این سوره به بحث از منافقان و اسرار آنها و به تعبیر دیگر به تفتیش از اسرار آنها پرداخته است.^{۱۵}

در این مقاله، مقصود ما از بحث فقهی، آن است که تا حد امکان به تفتیش، بررسی و جستجو در ادله تفصیلی، جهت رسیدن به دیدگاه شریعت، بپردازیم. با این مقدمه وارد اصل بحث می‌شویم:

نصوص فراوانی از شریعت مقدس درصدد اثبات حقیقت تشریحی مهمی هستند. و آن این‌که احکام خداوند تبارک و تعالی دربرگیرنده همه وقایع زندگی هستند؛ به تعبیر معروف «ما من واقعه الا و لله فيها حکم حتی أُرش الخدش».^{۱۶} حتی اگر از این‌گونه نصوص هم چشم‌پوشی کنیم، باز هم برای اثبات این قاعده احتیاجی به دلیل جداگانه نخواهیم داشت؛ زیرا می‌توان این قاعده را با توسل به آموزه‌های اعتقادی و عقلی غیرقابل تغییر، اثبات کرد: به مقتضای علم مطلق و اراده ثابت خدا (که به معنای علم او به نظام احسن است) و این‌که خدا فاعل بالعنایه^{۱۷} است و حکم تشریحی او متعلق است به افعال مکلفین که از روی اختیار از آنها سر می‌زنند، و با توجه به این‌که هر کاری از کارهای ما، به گونه‌ای در نظام نوعی تأثیر گذار است، می‌توان پس از مقایسه و بررسی نتیجه گرفت که به مقتضای قاعده لطف و این‌که تکلیف‌بندگان هم حسن و هم احسان از جانب مبدأ اعلی است، ناگزیر افعال اختیاری انسان‌ها باید به حکمی از احکام متصف گردد.

اما، به رغم اتفاق نظر عقل و نقل در این مسأله، یعنی فراگیر بودن احکام خداوند نسبت به همه امور زندگی، شاهد آن هستیم که بحث فقهی رایج که بر محور افعال مکلفین و احکام متصف به آنها می‌چرخد، محدود به چارچوب خاصی شده است که می‌توان گفت این چارچوب تنگ‌تر از دایره واقعیت‌های زندگی است.

همچنین می‌توان گفت که این انحصار در چارچوب خاص در مصادیق بر ابزار و چگونگی فهم و اجرای آنها تأثیرگذار است؛ چرا که فراوان می‌بینیم که فقها، با نصوص و روایاتی که خارج از بحث فقهی اصطلاحی خود هستند (نظیر روایاتی که در مورد مباحث اخلاقی وارد شده‌اند)، به شیوه‌ای مغایر با شیوه رفتارشان با مباحث

فقهی، رفتار می‌کنند؛ مثلاً با روایاتی که درباره مباحث خاص فقهی وارد شده، براساس اصول و قواعدی برخورد می‌کنند که از نظرشان ثابت شده می‌باشند؛ قواعدی نظیر حجیت ظهور، نظیر ظهور صیغه امر در وجوب، و ظهور صیغه نهی در حرمت (البته در صورتی که خالی از قرائنی باشد که مانع از این ظهور هستند)؛ اما در مواردی نظیر اخلاق که آن را خارج از چارچوب بحث خود تلقی کرده‌اند، غالباً رفتارشان نسبت به فهم روایت وارد شده، این‌گونه نیست. و این در حالی است که براساس حقیقت پیش گفته که عقل و نقل مؤید آن هستند، شایسته آن است که همه نصوص و روایات وارد شده در هر دو مورد بیانگر نظر و دیدگاه شریعت الهی هستند و باید حکمی شرعی از احکام رایج تلقی شوند.

پرسش اصلی این مقاله این است که چرا شیوه رایج در میان فقها بر جدا ساختن عناوین اخلاقی از بحث فقهی استوار شده است.

در وهله نخست، ممکن است دلایلی به ذهن خطور کند که بتوان با توسل به آنها از این شیوه رایج میان فقها دفاع کرد. نگارنده این دلایل را به فرد یا افراد مشخصی نسبت نمی‌دهد؛ چرا که تا آنجا که نگارنده تتبع کرده و اطلاع دارد، کسی این بحث را، هر چند در ضمن یک مقاله، بررسی نکرده است. به هر روی، می‌توان پنج دلیل را به شرح زیر بیان کرد:

دلیل نخست:

احکام مربوط به چارچوب نخست^{۱۸} که افعال و دیدگاه‌ها متصف به آنها می‌گردد، تأسیسی هستند و از جانب شارع مقدس ابداع شده‌اند و هیچ‌گونه پیشینه عقلایی و ریشه و پایه تثبیت شده‌ای ندارند؛ از این رو، نیاز شدید به دقت نظر در روایات و نصوص مربوط به آنها وجود داشت، تا مقصود شارع مقدس احراز شود؛ اما احکام مرتبط با افعال و دیدگاه‌های مربوط به چارچوب دوم امضایی هستند و از ریشه‌ها و پایه‌های عقلایی روشنی برخوردارند و در احراز دیدگاه شریعت نسبت به آنها کافی است که ردی از شارع وجود نداشته باشد که در این صورت امضاء شارع به دست خواهد آمد.

در مورد این دلیل، باید گفت اشکال موجود در این دلیل پس از توجه گذرا به بخش معاملات از مباحث فقهی و رساله‌های عملی، روشن می‌شود؛ مثلاً، میرزای نائینی (ره)

در نقد شهیدین (ره)، که بیع و سایر الفاظ معاملات را حقیقت در صحیح و مجاز در فاسد می‌دانند، می‌نویسد که این‌که عقد، حقیقت در صحیح باشد، بدان معناست که شارع آن را برای معامله صحیح وضع کرده است، در حالی که همه انواع معاملات امضائی هستند.^{۱۹} مرحوم امام خمینی (ره) نیز ادله عامی را که در باب معاملات وارد شده‌اند (نظیر «افوا بالعقود» و «المؤمنون عند شروطهم») امضایی و تفیذی می‌داند، نه تأسیسی و تعبدی.^{۲۰} مرحوم آیه الله خویی نیز این گونه ادله را به وضوح ادله‌ای امضایی تلقی می‌کند، نه تأسیسی.^{۲۱}

بنابراین، اگر این دلیل درست باشد، لازمه آن این است که بسیاری از مباحث معاملات از چارچوب نخست خارج شوند یا استطرادی تلقی شوند که درست نیست. وانگهی، بسیاری از مباحث و دیدگاه‌هایی که در چارچوب دوم می‌گنجند، تأسیسی هستند؛ نظیر مباحث مربوط به افعال نفس از قبیل بحث عجب و ریا؛ زیرا پیش از شریعت مقدس، چه سیره یا روشی می‌توان یافت که در این‌گونه امور دیدگاه‌های روشن و فراگیری را ارائه کرده باشد، تا بتوان گفت که نصوص شریعت در این‌گونه امور امضایی است نه تأسیسی؟

ممکن است گفته شود که فقها در کتب فقهی، مثال‌های مزبور و مرتبط با افعال نفس را مورد بحث قرار داده‌اند و از این رو این مثال‌ها در چارچوب نخست می‌گنجند و بنابراین، این مثال‌ها را نمی‌توان نقض بر مباحث دلیل اول دانست. در پاسخ، باید گفت این‌که فقها در کتب خود این‌گونه موارد را مورد بحث قرار داده‌اند، از باب استطراد است، نه به دلیل حکم اصل و فروع آن‌ها؛ در واقع، بحث از آن‌ها، از جهت آثاری است که بر برخی عبادات نظیر نماز و روزه دارند. وانگهی، نقضی که ذکر کردیم منحصر به همین چند مثال نیست؛ از این رو پاسخ به این مثال‌ها در واقع پاسخ به اصل اشکال و سایر موارد نقض نخواهد بود.

دلیل دوم:

نصوص و روایاتی که در چارچوب نخست وارد شده‌اند، غالباً، مولوی هستند؛ برخلاف روایات مربوط به چارچوب دوم که غالباً ارشادی هستند. باید گفت، این دلیل متفرع بر همان دلیل نخست است که اشکالات آن را بیان کردیم. علاوه بر آن، در بسیاری از نصوص مربوط به چارچوب نخست نیز موارد

ارشادی فراوانی وجود دارد؛ این نکته با اندکی تتبع و بررسی، به ویژه در باب معاملات و روایات مربوط به بیان موانع و شرایط برخی عبادات، روشن می‌شود. وانگهی، شماری از فقها تصریح کرده‌اند که گاه برخی از احکام پنج‌گانه شرعی نیز از اوامر و نواهی ارشادی به دست می‌آیند. فقیه و اصولی برجسته، مرحوم آقا رضا همدانی می‌فرمایند:

اوامر و نواهی شرعی ارشادی خالی از طلب نیستند. چگونه می‌توان آن‌ها را خالی از طلب دانست، در حالی که اگر از طرف شارع کلام صریحی به صورت ارشادی وارد شود، (مثلاً بگوید «استعمال الماء الساخن یورث البرص») مطمئناً، این کلام آمیخته با طلب خواهد بود و از این روست که از آن کراهت نوشیدن این‌گونه آب‌ها فهمیده می‌شود، چه رسد به آن‌که از شارع امر به چیزی یا نهی از چیزی صادر شود؛ بنابراین هنگامی که می‌گوییم: اوامر و نواهی متعلق به کیفیت عمل، ظاهر در ارشاد و بیان حکم وضعی هستند، مقصودمان آن نیست که این‌گونه اوامر و نواهی را به منزله نوعی خبر دادن (اخبار) و خالی از هرگونه طلب بدانیم، بلکه مقصود این است که آن‌چه که از این‌گونه تکالیف نبادر می‌کند این است که متعلق آن‌ها در آن عمل معتبر است.^{۲۲}

خلاصه آن‌که، حتی اگر این‌گونه نصوص را ارشادی بدانیم، این امر مانع از اتصاف افعال اخلاقی به حکمی از احکام شریعت مقدس نمی‌گردد.

دلیل سوم:

احکام مربوط به آنچه که از قبیل موارد متعلق به چارچوب دوم می‌باشد، چندان متنوع نیستند؛ زیرا این‌گونه امور غالباً در ضمن آداب و سنت‌ها و رسوم می‌گنجد که، به ویژه از نظر کسانی که قائل به تسامح در ادله سنن هستند، چندان نیازمند بحث و بررسی نمی‌باشند؛ برخلاف امور مربوط به چارچوب دوم که احکام مربوط به آن‌ها متنوع بوده، دامنه آن‌ها، از احکام پنج‌گانه تکلیفی گرفته تا احکام وضعی فراوان و غیرقابل احصاء را شامل می‌شود.

در نقد این دلیل چند نکته قابل تأمل است: ۱. برای به دست آوردن تفاوت مزبور راهی نیست، جز پس از بحث و بررسی مستدل درباره مطالب اخلاقی جهت شناخت حکم آن‌ها؛ بنابراین چگونه می‌توان آن‌چه را که جز پس از بحث و بررسی به دست نمی‌آید، دلیل عدم بحث از آن قرار داد؟! ۲. فقها، در بسیاری از اوقات و در ذیل بسیاری از ابواب فقهی، به بحث از آداب و سنن پرداخته‌اند.^{۲۳} پرسش این است که

چرا موارد مربوط به چارچوب دوم را نیز در ضمن این مباحث خود نگنجانده، به بحث از آن‌ها نپرداخته‌اند؟ ۳. احکام مربوط به آداب و سنن نیز متنوع می‌باشند؛ چرا که احکام غیرالزامی متنوع هستند. و البته، قلت یا کثرت احکام، باعث تفاوت آن‌ها نمی‌تواند باشد؛ به ویژه با توجه به این نکته پیش گفته که قلت و کثرت تنها پس از بحث و بررسی روشن می‌شود؛ از این رو نمی‌توان با نوعی پیش‌انگاری، قلت را فرض کرده و آن را دلیل عدم بحث و بررسی موارد مربوط به چارچوب دوم قرار داد.

دلیل چهارم:

موارد مربوط به چارچوب اول بیشتر مورد ابتلاء هستند؛ برخلاف موارد مربوط به چارچوب دوم که ابتلاء به آن‌ها کم می‌باشد.

این دلیل نیز دچار اشکال است؛ چرا که بسیاری از مباحث اخلاقی، مورد ابتلاء فراوان و روزانه افراد یا جوامع می‌باشند؛ مثلاً، محاسبه و مراقبه دو موضوع اخلاقی هستند که حکم شرعی آن‌ها هر چه باشد، هر روز مورد نیاز شدید مردم می‌باشد. مؤید این امر روایات فراوانی است که درباره این‌گونه موضوعات وارد شده است؛ اساساً، چگونه ممکن است مطالب اخلاقی کمتر مورد ابتلاء مردم باشد، در حالی که اگر مطالب اخلاقی نباشند، در بیشتر اوقات ضمانتی برای اجرای احکام وجود نخواهد داشت؛ احساس مسؤلیت و رفتار و نظم اجتماعی درست دو ویژگی از مهم‌ترین ویژگی‌های مسایل اخلاقی می‌باشند و نقش زیادی در پیشرفت امت‌ها دارند؛ برای مثال، کشور آلمان، که پس از جنگ جهانی دوم دچار رکود شدید شد، امروزه یکی از کشورهای صنعتی پررونق شده است و صاحب‌نظران معتقدند که دلیل این امر آن نیست که مردم آلمان باهوش‌ترین مردم دنیا هستند؛ و نیز دلیل پیشرفت آن‌ها این نیست که آن‌ها برخوردار از نیروها و شایستگی‌هایی هستند که مردم سایر کشورها ندارند، بلکه مهم‌ترین دلیل پیشرفت آن‌ها، همان احساس مسؤلیت و رفتار و نظم اجتماعی درست می‌باشد.^{۲۶}

بنا بر این، اخلاق نقش عظیمی در پیشرفت امت‌ها در همه ابعاد اعم از بعد مادی یا بعد معنوی، دارد؛ به بیان زیبای شاعر:

فإن هم ذَهَبَتْ اخْلَاقُهُمْ ذَهَبُوا

وَأَمَّا الْأُمَمُ الْاخْلَاقُ مَا بَقِيَتْ

علاوه بر این، بسیاری از ابواب فقهی‌ای که مورد نظر و بحث فقها بوده، کمتر مورد ابتلاء مردم بوده‌اند؛ مثلاً، ابتلاء به «سبق و رمایه» بیش از ابتلاء به بسیاری از مباحث اخلاقی نیست.

دلیل پنجم:

گاه گفته می‌شود که با جستجو در مباحث فقهی خواهیم دید که متعلق حکم شرعی در این مباحث، فعل یا کار جوارحی مکلف است. و البته، این سخن بدان معنا نیست که به مقتضای مقابله، متعلق قوانین اخلاقی تنها افعال جوانحی است؛ چرا که بسیاری از متعلق‌های قوانین اخلاقی از دسته افعال جوارح نیز می‌باشند؛ بلکه سخن مزبور بدان معناست که حکم فقهی منحصراً به افعال جوارح تعلق می‌گیرد و از همین جاست که فقها در مباحث فقهی خود به آن دسته از مباحث اخلاقی هم که مرتبط با افعال جوارحی است، پرداخته‌اند. (نظیر بحث غیبت و دروغ که از افعال زبان هستند و همچنان‌که پیداست زبان جزو جوارح می‌باشد نه جوانح).

در نقد این دلیل، نکات زیر قابل توجه است:

نکته اول آن‌که، اگر درصدد جدا کردن دو چارچوب مورد بحث به هر نحو که شده باشیم، این دلیل کاملاً متین و پذیرفته خواهد بود؛ اما پیش‌تر گفتیم که احکام شرعی دربرگیرنده همه وقایع زندگی، اعم از واقعیت‌های مربوط به افعال جوارحی یا افعال جوانحی، است؛ چرا که اولاً، نصوص و روایات وارده، اطلاق دارند و ثانیاً، دلیل یا دلایل عقلی مورد اشاره، قابلیت و توانایی تخصیص این اطلاق را ندارد؛ از این رو، این پرسش همواره معقول و موجه خواهد بود که چرا فقها مباحث فقهی خود را منحصر به موارد مربوط به افعال جوارحی کرده‌اند.

نکته دوم آن‌که، ما منحصر بودن متعلق‌های احکام فقهی را به افعال جوارحی نمی‌پذیریم و از آنجا که نقیض موجب کلیه (همه متعلقات احکام فقهی از افعال جوارحی می‌باشند)، سالبه جزئی (برخی از متعلقات احکام فقهی از افعال جوارحی نمی‌باشند) است، برای نقض انحصار مزبور اشاره به برخی موارد کافی است؛ و هرکس که در پی حقیقت باشد، صرف اشاره، وی را کفایت می‌کند، ولی زورگوی پرمدعایی که به دنبال حق نیست، حتی با ذکر هزاران مورد نیز قانع نشده، نفعی

نمی‌برد. برخی از موارد، که در نقض انحصار مزبور می‌توان به آن‌ها اشاره کرد، عبارتند از:

۱. مباحث مربوط به نیت، که فقها در ابواب عبادات به طرح آن‌ها پرداخته، ابعاد و دلایل شرعی آن‌ها را بیان داشته‌اند و نبود آن‌ها را باعث باطل شدن عبادت دانسته‌اند. البته، فقها در این باره که «نیت» جزء عبادت می‌باشد یا شرط آن اختلاف نظر دارند،^{۲۵} اما این امر زیبایی به اصل هدف و مطلوب ما نمی‌زند.

۲. شماری از فقها، در ابواب مربوط به نیابت در عبادات، تصریح کرده‌اند که کسی که نیابت انجام عبادتی را از سوی کسی برعهده می‌گیرد، به هنگام انجام عبادت باید دو کار را انجام دهد: یکی از این دو کار، قلبی و از افعال جوانحی است که همان نیت می‌باشد و دیگری، غیر قلبی و از زمره افعال جوارحی است که همان عمل مورد نیابت (نظیر نماز) می‌باشد. برخی از فقها از همین جا به دفع اشکال مربوط به اخذ اجرت بر واجبات پرداخته، گفته‌اند که اجرتی که نایب می‌گیرد، در مقابل نیابت است که کاری جوانحی است و تقرب به خدا مربوط به فعل جوارحی یعنی نماز می‌باشد.^{۲۶}

۳. از جمله مسائلی که فقها در مباحث و استفتاءات خود به طرح آن پرداخته‌اند، حکم تخیل و اندیشه کردن درباره زن اجنبی است.^{۲۷} و روشن است که موضوع این مسأله، از موضوعات مربوط به افعال قلبی است.

۴. برخی از فقها، «روزه» را که متعلق حکم شرعی ~~قرآن~~ ^{قرآن} ~~گرفته~~ ^{گرفته} ~~چنین~~ ^{چنین} تعریف کرده‌اند: روزه عبارت است از بازداشتن نفس از مفطرات.^{۲۸} روشن است که بازداشتن نفس، امری مربوط به جوانح است.

۵. محقق کرکی، «احرام» را که یکی از واجبات «حج» است،^{۲۹} چنین تعریف کرده است: «و معناه كَفُّ النَّفْسِ عَنْ أُمُورٍ مَخْصُوصَةٍ إِلَىٰ أَنْ يَأْتِيَ بِالْمَحَلِّ مِنَ الْأَفْعَالِ».^{۳۰}

۶. یکی از مراتب امر به معروف و نهی از منکر واجب، مرتبه انکار قلبی است و انکار قلبی، بنا به یک تفسیر، کاملاً فعلی جوانحی است و بنا به تفسیر دیگر دربردارنده و متضمن فعل جوانحی است؛ شهید ثانی در کتاب *مسالك الأفهام* می‌نویسد:

بدان که انکار قلبی در گفتار فقها بر دو معنا اطلاق می‌شود: نخست، ایجاد کراهت (و ناخرسندی) نسبت به امر منکر در قلب؛ یعنی انسان معتقد به وجوب کار ترک شده و حرمت کار انجام شده باشد و علاوه بر آن، نسبت به آنچه که رخ داده کراهت داشته باشد (یعنی آن را ناپسند بداند)؛ دوم، اعراض و رویگردانی از انجام دهنده فعل منکر و اظهار

کراهت (و ناخرسندی خود) از وی به دلیل ارتکاب آن منکر. معنای نخست بر همه مکلفین واجب است؛ زیرا از مقتضیات و احکام ایمان است...^{۳۰}
روشن است که انکار به معنای نخست، صرفاً عمل جوانحی است و معنای دوم نیز در بردارنده کراهت ابراز شده می‌باشد.

۷. شماری از فقها، در ادله حرمت گوش دادن به غیبت مناقشه کرده‌اند، ولی با این حال گفته‌اند که اگر گوش دادن به غیبت در بردارنده تأیید یا تشویق غیبت کننده باشد، حرام است؛ زیرا در این صورت گوش دادن به غیبت داخل در عنوان «حرمت رضایت از کار ظالمان» خواهد شد.^{۳۱} بر خواننده پوشیده نیست که رضایت، که فقهاء آن را از جمله محرّمات شمرده‌اند، از افعال جوانحی است و از همین روست که فقها حرمت رضایت از کار ظالمان را از طریق روایاتی اثبات کرده‌اند که می‌گویند رضایت از کار یک قوم، همانند شرکت در آن کار است.^{۳۲}

۸. برخی از مباحث فقهی، مرتبط با مباحث شک و سهو و ظن می‌باشند و این با تتبع در کتاب صلاة روشن می‌شود، در حالی که عناوین مزبور از صفات نفسانی هستند. موارد فراوان دیگری نیز می‌توان بر این موارد هشتگانه افزود که در این‌جا لزومی به بیان آن‌ها نمی‌بینیم.

تا این‌جا، دلایل و پاسخ‌های احتمالی به علت جدایی عناوین اخلاقی از بحث و بررسی رایج فقهی را بررسی و رد کردیم. اکنون، به بیان دیدگاه خود در این باره می‌پردازیم. می‌توان علت این امر را با تقسیم فقه به دو نوع ارایه کرد:

نوع اول، فقه روایی است. مقصود از فقه روایی، فقهی است که براساس طبقه بندی و بیان مباحث فقهی در چارچوب نصوص روایی استوار است؛ همچنان که فقهای محدثی نظیر نفة الاسلام کلینی (ره) (م ۳۲۹ هـ.ق) و فیض کاشانی (ره) (۱۰۰۸-۱۰۹۰ هـ.ق) و شیخ حر عاملی (ره) (۱۰۳۳-۱۲۰۴ هـ.ق) در کتب حدیثی خود این روش را اتخاذ کرده‌اند. چنانچه به کتب فقهی این‌گونه فقیهان (که همان نصوص روایی آن‌هاست) بنگریم، خواهیم دید که از نظر آن‌ها میان آنچه که در عصر ما در ضمن بحث‌های فقهی گنجانده می‌شود و آنچه که در ضمن مباحث اخلاقی گنجانده می‌شود، هیچ‌گونه تفاوتی وجود ندارد؛ مثلاً شیخ کلینی در کتاب خود، اصول و فروع و آنچه که در فقه فهرست می‌شود یا در عصر ما در زمره اخلاق گنجانده می‌شود و

یا مباحث دیگر، همه و همه را یک جا مورد بحث قرار داده است. وی در دیباچه کتاب خود می‌گوید:

[ای برادر! یادآور شدی که اموری بر تو مشکل شده که، به دلیل اختلاف روایاتی که در مورد آن‌ها وارد شده، حقیقت آن‌ها را نمی‌شناسی. و تو می‌دانی که اختلاف روایت به دلیل اختلاف علل و اسباب آن است و تو به فرد عالمی، که مورد اعتماد و ماهر در این قسمت باشد، دسترسی نداری، تا با او مذاکره و گفتگو کنی. و گفתי که دوست داری کتابی داشته باشی که جامع همه فنون و قسمت‌های علم دین باشد، که دانشجو به آن بسنده کند و کسی که به دنبال هدایت است به آن رجوع کند و کسی که در پی علم دین و عمل کردن به آن از طریق اخبار صحیح امامان صادق و سنت‌های ثابتی می‌باشد، که عمل بر آن‌ها استوار است، از آن استفاده کند و واجبات خدا و سنت پیامبر(ص) را از روی آن به جا آورد. و گفתי که اگر چنین کتابی باشد، امید آن دارم که خدا از طریق آن و به یاری و توفیق خود برادران و هم‌مذهبان، ما را اصلاح کرده، به هدایت‌شان متوجه کند.]^۳

در این‌جا، مشاهده می‌کنیم که این پرسش‌کننده و طالب حقیقت که از کلینی کمک طلبیده است، به کلینی، از آن نظر که وی صاحب‌نظر و برخوردار از علم است و به اصطلاح متأخران به کلینی به عنوان یک مجتهد و فقیه، مراجعه کرده و از او کتابی را تقاضا کرده که جامع فنون و شاخه‌های علم دین باشد، تا هرکس که طالب علم و عمل است، یعنی همان مقلدین، به آن رجوع کنند. همچنان که می‌دانیم روایاتی که مرحوم کلینی در کتاب خود آورده، پس از اعمال نظر خود و انتخاب صحیح از غیر صحیح و گزینش روایات بدون معارض بوده است؛ بنابراین، این کتاب در بردارنده بحث و بررسی فقهی است؛ هرچند که سطح این کتاب، پایین‌تر و کمتر از چیزی است که امروزه بحث فقهی را تشکیل می‌دهد، ولی روشن است که این فاصله در سطح به دلیل فاصله زمانی است. در واقع، فاصله زمانی باعث نیاز ما به اعمال و به کارگیری بسیاری از قواعد کلی و عناصر مشترک در مباحث فقهی شده است.

خلاصه آن‌که، مرحوم کلینی، در جمع‌آوری اخبار و روایات موجود در کتاب شریف خود، فقه و شیوه مرسوم در فقاہت را اعمال کرده است و این در حالی است که کتاب شریف او منحصر به مباحثی نیست که امروزه موسوم به «مباحث فقهی» هستند. این امر، نشان می‌دهد که، از نظر مرحوم کلینی، اعمال و اجرای بررسی فقهی و ضوابط مربوط به آن، شامل همه مباحث مربوط به واقعیت‌های زندگی است و هرگز محدود به برخی قلمروها (مباحث مصطلح فقهی) نیست.

می‌توان گفت، این روش پیش از مرحوم کلینی نیز رایج و فراگیر بوده است؛ مثلاً، از نام کتاب *المحاسن* مرحوم احمد بن محمد بن خالد برقی پیداست که مباحث آن به کارهای نیک و مکارم اخلاق ناظر است، در حالی که هیچ یک از کسانی که به بیان زندگی‌نامه و حالات مرحوم برقی پرداخته‌اند، وی را از علمای اخلاق محسوب نکرده‌اند.

مرحوم شیخ حر عاملی نیز که به لحاظ زمانی پس از مرحوم کلینی است، در ابواب مربوط به مباحث فقهی از تعبیری استفاده می‌کند که در بحث‌های فقهی رایج هستند؛ مثلاً، در کتاب «جهاد النفس و مایناسبه» می‌گوید: «باب استحباب ملازمة الصفات الحميدة، باب وجوب اليقين بالله، باب عدم جواز تعلق الرجاء والأمل بغير الله، باب صحة التوبة من الكبائر، باب تحريم الاصرار على الذنب، باب جملة مما ينبغي تركه من الخصال المحرمة والمكروهة و...»

همان‌طور که می‌دانید، الفاظ و اصطلاحاتی نظیر وجوب، حرمت، عدم جواز، استحباب و شایسته ترک، همه و همه از الفاظ رایج در مباحث فقهی هستند. این‌گونه تعبیر، که مرحوم شیخ حر عاملی آورده، نظیر تعبیری است که در ابواب فقهی آورده می‌شود؛ (نظیر این که فقهاء می‌گویند: باب وجوب الصلاة، باب حرمة الغضب و...).

حتی می‌توان کتاب *من لا يحضره الفقيه*، اثر شیخ صدوق (متوفای ۱۵۸هـ) را، که از نام آن پیداست که محتوایش مباحث فقهی است، در ضمن همین قسم از کتب گنجانده. مؤید این سخن آن است که وی در کتاب خود روایاتی را درباره مکارم اخلاق گنجانده و یکی از این روایات نزدیک به ۲۰ صفحه رسیده است، در حالی که وی در مقدمه کتاب می‌نویسد:

مقصودم آن نبود که، همانند سایر مصنفان، همه آنچه را که روایت شده در کتاب خود بیاورم، بلکه مقصودم آوردن روایاتی بود که به آنها فتوا داده، صحت و درستی آنها را پذیرفته‌ام و معتقد بوده‌ام که این روایت بین من و پروردگار متعال و مقدس حجت می‌باشد.^{۳۴}

می‌توان گفت که علت آن که مرحوم شیخ صدوق در کتاب *من لا يحضره الفقيه* چندان به مطالب اخلاقی نپرداخته و این‌گونه روایات را کمتر آورده، آن است که وی در باب حدیث کتاب‌های دیگری نظیر کتاب *امالی*، *خصال*، *معانی الاخبار*، *علل*

الشرايع، ثواب الاعمال و ... را تأليف کرده است و در آن کتاب‌ها، بسیاری از مطالب اخلاقی را آورده است.

در میان اهل تسنن نیز کتاب الصحاح الستة نظیر کتب مزبور می‌باشد؛ چرا که مملو از ابوابی است که به بحث درباره شماری از مطالب اخلاقی پرداخته‌اند.

اما علت آن که کتاب التهذیب در بردارنده مطالب اخلاقی نیست، آن است که مصنف آن، یعنی شیخ الطائفه (ره)، از آنجا که در صدد شرح کتاب مقنعه استادش، مرحوم شیخ مفید بوده است، شایسته دیده است که به همان شیوه کتاب استادش پیش رود.

نوع دوم، فقه مأخوذ است. مقصود ما از فقه مأخوذ، فقهی است که فقها از نصوص شرعی و قواعد عام، اخذ کرده‌اند، اعم از آن که متضمن استدلال باشد یا نه؛ از این رو شامل کتب استدلالی و آنچه که در عصر ما موسوم به رساله‌های عملی هستند، می‌شود. این فقه، در میان فقهای مرحله تفریع، (یعنی مرحله تفریع جزئیات بر قواعد و اصول) شایع شد. می‌توان غالب فقهای را که در فقه، متون جداگانه و مستقلی از نصوص و روایات تدوین کرده‌اند، در همین فهرست فقه مأخوذ گنجانند؛ از جمله ابوالصلاح حلبی، سلار، شیخ، بنوبراج، حمزه، ادریس، محقق، علامه، محقق ثانی، مرحوم شهیدین، و سایر فقها تا زمان ما.

کتب فقهی این دسته از فقها، خالی از برخی مباحث اخلاقی نبوده است؛ مثلاً ابوالصلاح حلبی (۳۷۴ - ۴۴۷هـ.ق) کتاب فقهی خود یعنی الکافی فی الفقه را به سه بخش تقسیم کرده است: ۱. التکلیف العقلی؛ ۲. التکلیف السمعی؛ ۳. المستحق بالتکالیف و احکامه. و در هر یک از این بخش‌ها برخی از مباحثی را که در عصر ما اصطلاحاً در اخلاق بحث می‌شود، گنجانده است.

همچنین بر خواننده پوشیده نیست که بسیاری از فقها در بخش معاملات به بحث

درباره احکام برخی موضوعات اخلاقی نظیر غیبت، دروغ و سخن‌چینی پرداخته‌اند.

آنچه که از همه مباحث این مقاله به دست می‌آید، این است که جدایی میان دو چارچوب یا دو حوزه مورد بحث، ناشی از آن نبوده است که روایات ما میان این دو تمایز نهاده، این دو را جداگانه طرح کرده باشند، بلکه آنچه به نظر می‌رسد این است که سابقه تصنیف در کلام و اخلاق پیش‌تر از تصنیف در فقه استدلالی بوده است و تصنیف در کلام و اخلاق غالباً از همان شیوه عقلی که حکمای یونان داشتند پیروی می‌کرده است. همچنان که می‌دانیم، فلسفه در یونان قدیم اسم عامی برای همه علوم

حقیقی یوده است و به دو بخش اصلی تقسیم می‌شده است: ۱. علوم نظری ۲. علوم عملی. و علوم نظری شامل طبیعیات، ریاضیات و الهیات و طبیعیات نیز، به نوبه خود، شامل علم فلک، معادن، نباتات، و حیوانات می‌شده است و ریاضیات نیز به شاخه‌های حساب، هیأت و موسیقی منشعب می‌شده است. الهیات نیز به دو بخش مابعدالطبیعه، یا مباحث عام وجود، و شناخت خدا تقسیم می‌شده است و بالأخره، علوم عملی به سه شاخه اخلاق، تدبیر منزل و سیاست مدن منشعب می‌شده است.^{۳۵}

در این روش، اگر در بعد اخلاقی روایات و نصوص شرعی ذکر می‌شد، به قصد ذکر شاهد بوده است نه به قصد استدلال. و هنگامی که تصنیف و تألیف فقهی پس از این مرحله آغاز شد، کسانی که به این کار می‌پرداختند مشاهده کردند که کسانی که به تألیف در بحث اخلاق پرداخته‌اند، به طور مستوفی و کامل به مباحث اخلاقی پرداخته‌اند، با این تفاوت که برایشان پوشیده مانده که مباحث اخلاقی را به شیوه‌ای عقلی یا صوفیانه (عرفانی) مورد بحث قرار داده‌اند نه به روش فقهی‌ای که از نصوص و روایات اقتباس شده باشد.

بهترین شاهد بر تفاوت این دو شیوه، این است که علمای علم اخلاق، مثلاً موضوع «غیبت» را، در ضمن بحث ردائل و فضایل قوه غضبیه و شهویه بحث کرده‌اند و آنگاه اسباب غیبت و علل آن و چگونگی علاج آن را بررسی کرده‌اند، بدون آن که متعرض حکم آن شوند؛ در حالی که می‌دانیم نخستین چیزی که علمای شریعت (فقها) در بحث از غیبت به بحث از آن می‌پردازند، حکم شرعی غیبت است و در این کار به ادله اربعه تمسک می‌جویند و سپس فروع و مستثنیات غیبت را مورد بررسی قرار می‌دهند. روشن شد که فقه فراگیر که شامل همه واقعیت‌های زندگی می‌شود، مختص به آنچه که در مکتب فقهی رایج شده نیست؛ زیرا آنچه که در این مکتب مورد بحث قرار می‌گیرد برخی از حقایق زندگی است نه همه آنها. آنچه که ذکر کردیم مختص به عناوین اخلاقی نیست، بلکه شامل سایر عناوین و مباحث هم که به حکمی از احکام شرعی (با تعریف وسیع خود) متصف می‌شود، می‌گردد.

در این جا گفتار خود را خاتمه می‌دهیم؛ با این اعتراف که این بحث نیازمند تحقیق و بررسی بیشتری است ولی به قول معروف «آب دریا را اگر نتوان کشید، هم به قدر تشنگی باید چشید». قصد ما نیز بررسی همه جوانب و مباحث مطرح در این زمینه نبود، بلکه طرح پرسش مورد بحث و تلاشی فروتنانه جهت ارایه پاسخ به آن بود؛

باشد که صاحب قلمان کار آزموده را به بحث و بررسی این موضوع در قلبی گسترده‌تر برانگیزاند.

و الحمد لله أولاً و آخراً و ظاهراً و باطناً.

پی نوشت‌ها:

- *از فارغ التحصیلان مرکز و از اساتید لبنانی مدرسه عالی فقه و معارف اسلامی
- **از اساتید و عضو گروه علمی فلسفه و کلام مدرسه عالی فقه و معارف اسلامی
۱. *الصّحاح*، تحقیق أحمد بن عبدالغفور العطار، الطّبعة الرابعة ۱۴۰۷هـ، نشر دارالعلم للملایین، ۲۲۴۳/۶.
۲. *لسان العرب*، نشر أدب الحوزة، تاریخ النّشر ۱۴۰۵هـ ۵۲۲/۱۳.
۳. *مفردات غریب القرآن*، نشر دفتر نشر الكتاب، الطّبعة الأولى ۱۴۰۴هـ ۳۸۴.
۴. *المحصل فی علم أصول الفقه*، تحقیق: د. طه جابر فیاض العلوانی، الطّبعة الثانية ۱۴۱۲ هـ، نشر مؤسّسة الرّسالة، بیروت، ۷۸/۱.
۵. مقصود از آن آیه نغم می باشد.
۶. یعنی همان معنا و اصطلاحی که در میان فقهاء رایج است.
۷. *هدایة المسترشدين فی شرح معالم الدّین*، مؤسّسة آل البيت لإحياء التراث، الطّبعة الحجرية، ص ۱.
۸. *معالم الدّین*، مؤسّسة النّشر الاسلامی قم، ص ۲۶.
۹. *معجم مقاییس اللّغة*، تحقیق و ضبط عبدالسلام محمد هارون، نشر مکتب الإعلام الاسلامی، تاریخ نشر ۱۴۰۴هـ ۲۱۳/۲.
۱۰. *الصّحاح*، ۱۴۷۰/۴.
۱۱. *الفروق اللّغویة*، تحقیق مؤسّسة النّشر الاسلامی، الطّبعة الأولى ۱۴۱۲ هـ ص ۳۳۶.
۱۲. *الصّحاح*، ۱۴۷۰/۴.
۱۳. ر.ک: *تهذیب الأخلاق و تطهیر الأهرام*، لمسکویه/ ۲۷، انتشارات بیدار، الطّبعة السادسة ۱۴۱۵ هـ
۱۴. ر.ک: *دروس فی الأخلاق* للمسکینی، نشر الهادی، الطّبعة الثانية ۱۴۱۸ هـ دانش‌نامه امام علی (ع) : ۱۰/۴، ص ۸ (مبانی و نظام اخلاق، أحمد دیلمی)، ستاد بزرگداشت سال امام علی (ع)، چاپ اول: تهران ۱۳۸۰ش.
۱۵. ر.ک: *لسان العرب لابن منظور*، مادة (بحث)
۱۶. این تعبیر برخلاف آنچه که گاه پنداشته می‌شود، حدیث نیست؛ البته محتوای آن از مجموعه‌ای از روایاتی که صفار در کتاب زیر نقل کرده فهمیده می‌شود: *بصائر الدّرجاة*، (تحقیق میرزا محسن کرچه باغی، منشورات الأعلمی، تهران، ۱۳۶۸ش، ص ۱۶۲).
۱۷. فیلسوفان، فاعل را به اقسامی، از جمله فاعل بالعنایه و فاعل بالقصد، تقسیم کرده‌اند. فاعل بالعنایه، فاعلی است که فعل از آن به مجرد علم فاعل به خیر و صلاح صادر می‌شود و هیچ‌گونه قصد و اراده‌ای زائد بر علم فاعل و هیچ انگیزه‌ای خارج از ذات فاعل و هیچ‌گونه شوق و میل نفسانی وجود ندارد؛ برخلاف فاعل بالقصد و الاراده، که صدور فعل از آن متوقف بر مبادی پیشینی است؛ چرا که قدرت ناقص آن نسبت به انجام و ترک فعل مساوی است و لازمه ناقص بودن قدرت فاعل ممکن، آن است که هم انجام و هم ترک فعل ممکن باشد و از این رو به ناگزیر نیازمند خروج این قدرت از حد استواء (مساوی بودن طرفین) است و علت بودن آن نسبت به فعل ناشی از انگیزه‌ای خارج از ذاتش می‌باشد. (ر.ک: *الأسفار الأربعة*، ج ۲/۲۲۳، قم: انتشارات مصطفوی)
۱۸. مقصود از چارچوب نخست، مباحثی است که در ضمن مواردی که فقهاء در، به اصطلاح، بحث فقهی خود از آن بحث می‌کنند داخل است و مقصود از چارچوب دوم عناوین و موضوعاتی است که داخل در مباحث اخلاقی است.

١٩. منية الطالب في شرح المكاسب، مؤسسة النشر الاسلامي، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ / ٩٧/١.
٢٠. كتاب البيع، مؤسسة إسماعيليان، الطبعة الرابعة ١٤١٠هـ / ٨٥/٢.
٢١. موسوعة الإمام الخوئي (كتاب الاجازة)، مؤسسة إحياء آثار الإمام الخوئي، تاريخ الطبع: ١٤٢٢ هـ / ٦٤/٣٠.
٢٢. مصباح الفقيه، ٢، ق. ١/٢١٤، نشر مكتبة الصدر، الطبعة الحجرية.
٢٣. نظير آنچه كه در سنن و آداب نكاح و تجارت انجام می دهند.
٢٤. ر.ك: دراسة في المشاكل الأخلاقية و النفسية للاربي، تعريب اليوسفي الغروي، الطبعة الثالثة ١٤٠٥هـ / ص ٦.
٢٥. ر.ك: شرائع الإسلام، تحقيق السيد صادق الشيرازي، نشر استقلال تهران، الطبعة الثانية ١٤٠٩هـ / ١٣٩/١.
٢٦. ر.ك: مصباح الفقاهة، نشر مكتبة الداوري، الطبعة الأولى المحققة، ٧٢٦/١.
٢٧. ر.ك: منية السائل، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ، نشر دفتر نشر برگزیده، ٣٢٣/١.
٢٨. ر.ك: موسوعة الإمام الخوئي، نشر مؤسسة إحياء آثار الإمام الخوئي، الطبعة الثالثة ١٤٢١هـ / ٨٨/٢١.
٢٩. رسائل الكركسي، تحقيق الشيخ محمد حسون، نشر مكتبة السيد المرعشي، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ / ١٥١/٢.
٣٠. مسالك الأفهام، تحقيق و نشر مؤسسة المعارف الإسلامية، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ / ١٠٣/٣.
٣١. ر.ك: المكاسب المحرمة للإمام الخميني، نشر إسماعيليان، الطبعة الثالثة ١٤١٠هـ / ٢٩٧/١؛ مصباح الفقاهة للسيد الخوئي، نشر مكتبة الداوري، الطبعة الأولى المحققة، ٥٥٧/١.
٣٢. ر.ك: وسائل الشيعة، تحقيق و نشر موسسه آل البيت لإحياء التراث، الطبعة الثانية ١٤٠٤هـ / ١٦١/١٦، الحديث (١٢).
٣٣. الكافي، تحقيق علي اكبر غفاري، نشر دارالكتب الإسلامية، الطبعة الثالثة ١٣٨٨هـ / ٨/١.
٣٤. من لا يحضره الفقيه، تحقيق علي اكبر غفاري، نشر جامعة المدرسين، الطبعة الثانية ١٤٠٤هـ / ٢/١.
٣٥. ر.ك: شرح أصول الكافي للمازندراني، الطبعة القديمة مع تعالقي الميرزا ابوالحسن الشعراني، ٢٧٩/١؛ المنهج الجديد في تعليم الفلسفة لليزدي، ترجمة الخاقاني، طبع مؤسسة النشر الاسلامي ١٤٠٧هـ / ١٥/١.