



تهدیب علم اصول فقه در حوزه‌های علوم اسلامی

تهدیب علم اصول

در اینکه دین، جایگاه وسیع و گسترده‌ای در زندگی انسان دارد، میان صاحب‌نظران دینی اختلافی نیست. آن بخش از زندگی که با هدایت انسانی ارتباط دارد، عرصه حضور عملی دین است که در سایه مسائل عقیدتی و ارزشی، تحقق یافته است. این بعد، که تجلی عینی دین در زندگی است، «فقه» نامیده می‌شود.

گرچه فقیهان، تعریف‌های گوناگونی از فقه کرده‌اند، اما کاملترین آن، سخن بلند امام خمینی-ره- است که: «فقه، تئوری واقعی و کامل اداره انسان از گهواره تا گور است».^(۱)

فقه، به ابزار و وسائلی نیازمند است که مهمترین آن، علم اصول است. اصول، منطق استنباط حکم شرعی و دستور فقاهت است. همان طور که فقه، جایگاه رفیعی در معارف اسلامی و در زندگی فردی و اجتماعی انسان دارد، اصول نیز که مقدمه آن است، همان مقدار شرافت و ارزش آلی خواهد داشت.

فقه، زمانی زنده و پویا است که پایا پای زندگی، به حل مشکلات پردازد و اصول تا وقتی حیات دارد که دشواریهای طریق فقاهت را برطرف سازد.

همان گونه که اگر فقه از رسالت خود کناره گیرد، یا به

بخشی از رسالت خود پردازد، از ارزش می‌افتد، اصول نیز وقتی اعلان استقلال کند و خود را فربه سازد و با فقه همپا نباشد و به آنچه پردازد که نیاز فقه نیست و به دشواریهای فقاهت کاری نداشته باشد، از جایگاه بلند خود سقوط کرده است. و این، خاصیت تمام علوم دستوری و آلی است. با معادله‌ای که بین «زندگی» و «فقه» و «علم اصول» وجود دارد، به میزان گسترش ابعاد زندگی و پیچیده شدن آن، فقه گسترده خواهد شد و به همان نسبت نیز باید «اصول» متحول شود.

بر این اساس، ممکن است با رشد فقه، نیازهای تازه‌ای برای «اصول» پیدا شود، و یا بحثهایی از آن دیگر قابل طرح نباشد. چنین نیست که مباحث اصولی برای همه دوره‌ها ثابت باشد. مگر بحث انسداد، در پاسخ برخی از شاگردان وحید بهبهانی در اصول پیدا نشد^(۲)، و مگر بحث سببیت و ابطال آن در جواب ابن قبه وارد اصول نشد؟^(۳)

چرا بحث «دلالت نهی بر فساد»، از اواخر قرن ششم وارد اصول شیعه شد؟^(۴) چرا بحث «حقیقت شرعی، اشترک، ضد، مقدمه واجب، تلازم بین الحکمین، به طور گسترده از قرن یازدهم وارد اصول شد؟^(۵) چرا اجتماع امر و نهی با عنوان خاص از قرن سیزدهم در اصول جای گرفت؟^(۶)

به نظر می‌رسد راز همه اینها در میان عالمانه اصولی‌دان

حوزوی و اصولاً طرح مباحث فقهی و اصولی باید مورد توجه قرار گیرد، پیراستن متنها و بحثها از مباحث غیر ضروری و فرضیه‌های غیر قابل تحقق و سرگرم کننده است.

طرح برخی موضوعات و فرضیهایی که بار عملی نداشته و نخواهد داشت، به بهانه اینکه طرح موضوعات پیچیده و حتی داشتن متنهاى غامض ذهن طلبه را تقویت کرده و او را به تحقیق و تدقیق وامی‌دارد، پذیرفته نیست. زیرا در شرایط امروز، نیازهای متزاید جامعه رو به سرکشی نهاده و حوزه‌ها می‌بایست که این تشنه بی‌تاب را از نقطه نظر مباحث عقیدتی، اخلاقی، فقهی، حقوقی، اقتصادی و خلاصه فرهنگی، سیراب سازند و در چنین شرایطی، تساهل هرگز روا نیست. (۱۰)

روشن است که روشهای علمی و پژوهشی، مانند محتوا و مواد آن، از امور نظری و قابل نقد و نظر هستند؛ همان گونه که نقادی محتوای کتب بزرگان، کاستی در شخصیت علمی آنان نیست. نقد شیوه آنان در پژوهش یا تألیف و تدوین نیز چنین است، و طرح پیراستن اصول از قسم دوم است. بر این اساس، با کمال سپاسگذاری و قدردانی از تلاش سخت و طاقتفرسای گذشتگان و معاصران، باید این مقوله از مباحث دنبال شود.

تنقیح و تهذیب اصول، یا پیراستن و آراستن آن، با توجه به این محورها عملی می‌گردد:

الف) حذف مباحث زائد و بدون فایده.

ب) تلخیص مباحث کم بهره.

ج) اهتمام و انسجام در مباحث مهم و رهگشا، ولی پراکنده یا گمشده.

در این مقال که جنبه تذکاری در این مقوله دارد، به هر یک از این سه محور، در حد اشاره پرداخته خواهد شد. مقصود، استیفای تمام بحثها و جمیع مثالها و نمونه‌ها نیست، همان طور که نمی‌خواهیم مطالب مسلم نزد همه اصولیان و فقیهان را باز گویم؛ بلکه انگیزه اصلی، طرح گونه‌ای از نقد و نظرهایست که نیاز به پیگیری و تأمل و تتبع فراتر از این را دارد.

انتظار می‌رود چنین بحثهایی مانند پاره‌ای از محتوای کنونی علم اصول، که یا بی‌ثمر است و یا به صورت استطرادی از آن بحث می‌شود، مورد توجه قرار گیرد و متفکران بزرگی که با

بزرگ، مرحوم آخوند خراسانی نهفته است که نیاز فقه و اجتهاد به اصول، متغیر، و بر اساس زمان، افراد و مسائل مختلف، تفاوت می‌کند. او می‌گوید:

در استنباط احکام فرعی، و استخراج آن از ادله، چاره‌ای جز مراجعه به علم اصول و مباحث آن نیست. این ضرورت، برای اخباری و اصولی یکسان است. بلی مقدار نیاز به علم اصول، با توجه به مباحث فقه، شرایط زمانی، استعداد و ویژگیهای فقیه، یکسان نیست، لذا اجتهاد در قرنهای اول و دوم، سبک خرج بود، و نیاز به پاره‌ای از بحثهای اصولی دوره‌های بعد، نداشت. (۷)

بنابراین اگر کسی در عصر گسترش و بسط زندگی و گستردگی فقه، سخن از نیاز علم اصول به «تنقیح» و «تهذیب» بر زبان آورد، نه تنها مرتکب کبیره‌ای نشده، بلکه در واقعگری، از سلف صالح تبعیت کرده است.

شیوه آیه الله العظمی بروجردی - قده - در تدریس اصول، چنین توصیف شده است:

وقتی ریاست شیعه، و زعامت و رهبری حوزه‌های علوم دینی، در اختیار مرجع بزرگ، آیه الله العظمی بروجردی قرار گرفت، وی در ضمن تدریس علم اصول، زائدها را حذف می‌نمود و از حاشیه‌ها پرهیز می‌کرد و به بحثهای مهم و مورد نیاز می‌پرداخت؛ و خلاصه، راه راست و روش درست را در تدریس این دانش، دنبال می‌کرد. (۸)

حضرت امام خمینی - رض - در این زمینه فرموده‌اند:

حق آن است که اخباریها، در بدینی نسبت به علم اصول راه افسراط را رفته‌اند؛ همان طور که پرداختن فراوان به اصول و آن را دانش مستقل کمال آور دانستن، و در مباحث بی‌نتیجه آن عمر صرف نمودن، تفریط است. و این علیر پذیرفته نیست که دقت در این علم، ذهن را قوی می‌سازد و انسان را موشکاف می‌کند. بر این اساس، آنکه قدردان عمر خویش است، به امور بی‌بهره نمی‌پردازد و تلاش خود را در نیازهای معاش و معاد مصرف می‌کند. به اندازه‌ای که استنباط بر آن تکیه دارد، دنبال می‌کند و زائدها را حذف می‌نماید. (۹)

همچنین یکی از اساتید حوزه علمیه قم مرقوم داشته‌اند: مهمترین موضوعی که در تهذیب و تدوین متون

سختکوشی، علوم اسلامی را زنده و پویا نگاه داشته اند با همسویی به سمت نیازهای زمان، بر باروری این دانشها بیفزایند، و تشنگان زلال معارف و اندیشه ها را سیراب سازند.

الف - مباحث زائد در علم اصول

در این بحث، نظر به مطالبی داریم که بدون آن، استنباط احکام شرعی از روی ادله و منابع ممکن است، گرچه روزی مفید بوده یا در دانشی دیگر سودمند است. و بنا بر آن است که تنها مواردی که بزرگان این دانش، تصریح به زائد بودن آن کرده اند، ارائه شود؛ بدون نقد و بررسی و بدون اضافه کردن مواردی که در کلام آنان نیست:

۱ - «این بحث (شرط متاخر) و نیز بحثهایی چون موضوع علم، جامع صحیح و اعمی، طلب و اراده، مشتق، بسیط است یا مرکب، و ده نمونه از این قبیل باید به کلی از علم اصول حذف شود. زیرا در بحثهای فقه اجتهادی و در مقام استنباط احکام حوادث واقعه، هیچ تأثیری ندارد.» (۱۱)

۲ - «از جمله امور اعتباری تشریحی که رنگ مسائل امور حقیقی و طبیعی به خود گرفته، عبارت است از تصویر موضوع علم، مسأله جامع صحیحی و اعمی (که ریشه آن لزوم سنخیت میان اثر و مؤثر می باشد)، مسأله شرط متاخر (که ریشه آن لزوم تقدم علت بر معلول می باشد)، مسأله مقدمات داخلی واجب (که اساس آن لزوم تقدم علت بر معلول است نه مقارنت داشتن آن)، وجوب مقدمه واجب (که از امور بدیهی و بی نیاز از بحث است) و ... هر یکی از مباحث مذکور رد و ایرادهای فراوانی را در بحث اصول به دنبال دارد که ثمری قابل توجه نداشته و فرصتها را ضایع می سازد» (۱۲)

۳ - «و نیز برخی از مباحث، قابل حذف است. مانند: بحث تعریف وضع، اقسام وضع، استعمال لفظ در چیزی که با موضوع له مناسبت دارد، آیا با لوضع است یا بالطبع، وضع الفاظ در برابر معانی آنها آیا «من حیث هی» است یا «بما هی مراده لالفاظها»، آیا مرکبات دارای وضع مستقل می باشند یا خیر، اطلاق لفظ و اراده نوع یا صنف یا شخص آن و معانی حرفی و احوال پنجگانه لفظ، جواز استعمال لفظ واحد در بیشتر از یک معنی و نیز مسائلی از قبیل جواز امر با علم او به نبود شرط آن، فرق بین ماهیت مهمل و ماهیت لای بشرط مقسمی و فرق بین اسم جنس و اطلاق و نظائر آنها که در استنباط احکام

شرعی نقشی ندارد و نیز مبحث انسداد که مرحوم شیخ انصاری - ره - به دلیل تصحیح تفکر برخی شاگردان وحید بهبهانی که به انسداد معتقد بودند، آن را مطرح ساخت.» (۱۳)

۴ - «در اصول فقه، که از پایه های اساسی اجتهاد و استخراج احکام شرعی است، بحثهای کم ثمر و بی ثمر فراوان می بینیم که سزاوار این همه سرمایه گذاری علمی نیست. مانند بحث از معنای حرفی، پاره ای از مباحث مشتق، بخشی از مقدمه واجب، اکثر بحثهای انسداد، و نقد نظرهایی که پیرامون تعریفها صورت می گیرد ... و می بینیم از مباحثی یک ماه، یا بیشتر بحث می شود، سپس دنبال نتیجه می روند، و با نیاقتن سراغ «نذر» را می گیرند، و دل خوش می دارند که ثمره یافته اند.

عجبا! اگر این توجیه برای وارد شدن مسأله ای به علم اصول کافی است، ممکن است مسائل فراوان دیگری باشد که با این نذر مرتبط باشد. آیا عاقل همه را به این بهانه وارد علم اصول می کند؟» (۱۴)

اینها مواردی بود که به صورت عام و کلی، در سخن صاحب نظران آمده بود. اینک برخی موارد را به طور مشخص از کتب اصولی، مطرح می سازیم:

۱ - «تعریفها: صاحب کفاية الاصول، در موارد متعددی از این کتاب، و وقتی موضوع بحث را تعریف می کند، بیان می دارد که اهل فن آن را به صورتهای گونه گون تعریف کرده اند و نقض و ابرام هایی درباره آن طرح شده است و با وجود این، ثمری ندارد. زیرا این تعریفها لفظی هستند نه حد و رسم منطقی تا قابل نقد و بررسی باشد.

این مطلب را مرحوم آخوند خراسانی، در تعریف مفهوم و منطوق (۱۵)، عام و خاص (۱۶)، مطلق و مقید (۱۷)، استصحاب (۱۸) و اجتهاد (۱۹)، بیان کرده است.

همچنین مرحوم نائینی در تعریف مطلق و مقید (۲۰) و استصحاب (۲۱)، همین مطلب را گفته اند. و نیز امام خمینی - ره - در تعریف عام و خاص (۲۲)، متعرض همان بی ثمری شده اند و آیت الله العظمی خوئی - ره - در تعریف اجتهاد گفته اند: «بررسی مفهوم اجتهاد، و دائرة این واژه، برای ما مهم نیست. زیرا در نصوص شرعی، این کلمه موضوع حکمی قرار نگرفته است.»

۲ - حقیقت شرعی: مرحوم نائینی فرموده اند: «این بحث هیچ فایده ای ندارد. زیرا مورد مشکوک در خطابات شرعی

بحث اصولی نپذیرفته اند. (۳۳) این در حالی است که این بحث در کتب مذکور صفحات زیادی را به خود اختصاص داده است.

۶- ضد: شیخ بهائی، نخستین فردی است که فایده این بحث را مورد انکار قرار داده است، (۳۴) و در میان اصولیان بعد، حضرت امام (ره) آن را بی ثمر دانسته و فرموده است: نتیجه این بحث بطلان و فساد عبادت شمرده شده، ولی جای انکار باقی است زیرا نهی در دو صورت موجب فساد می شود که در این بحث، نهی از آن دو نیست و لذا مسأله بدون فایده است. (۳۵)

۷- خطابات شفاهی: یعنی تعبیرهایی مانند «یا ایها المؤمنون» و مانند آن، شامل افراد غائب از مجلس تکلم می شود یا خیر؟ صاحب «کفایة الاصول» گفته است: این بحث ثمره ندارد، مگر بر مبنای آنان که ظهور را برای افراد قصد نشده در سخن حجت ندانند و افراد غائب از جلسه تکلم را نیز غیر مقصود بدانند، ولی این پایه و اساس، باطل است. (۳۶) همچنین مرحوم عراقی گفته است: سزاوار است این بحث از اصول حذف شود، زیرا جز تشویش ذهنهای ناب اثری ندارد؛ و گرنه روشن است که خطابه‌های شرعی شامل غایبان می شود...» (۳۷)

و نیز مرحوم آیت الله بروجردی فرموده اند: برای این بحث دو فایده ذکر شده است: فایده اول بر مبنای میرزای قمی جاری است ولی اصل مبنا فاسد است و فایده دوم اهمیتی برای ذکر کردن ندارد. (۳۸)

همچنین برخی از استادان در جلسه درس اظهار داشته اند که این مسأله بی ثمر است. (۳۹)

۸- دوران امر بین تخصیص و نسخ: بعضی از اصولیان مانند آیه الله بروجردی و حضرت امام این مسأله را طرح نکرده اند و مرحوم عراقی هم گفته است: «آنچه مسئله را بر ما آسان می کند، بی ثمر بودن این نزاع، به جهت دور بودن ما از زمان صدور خطابه‌های شرعی است. (۴۰)

۹- مثالهای مجمل و مبین: در کتاب معالم (ص ۱۵۷-۱۶۱) و اصول الفقه (ج ۱، ص ۱۹۷-۲۰۲) و برخی کتابهای دیگر، مثالهایی برای مسأله مجمل و مبین ذکر شده که بعضی از اصولیان بر آن خرده گرفته اند: «و قد مثلوا للمجمل بماثلة يمكن المناقشة فی كثير منها و لا يترتب علی البحث عن ذلك غرض

نداریم تا از این قاعده کمک گیریم و شک را برطرف سازیم» (۲۴). مرحوم امام نیز فرموده است: «این بحث بدون ثمر است. زیرا استعمالاتی که در مدارک فقهی داریم، قطع داریم در همین معانی جدید است» (۲۵). همچنین آقای خوئی فرموده است: این بحث، هیچگونه ثمره ای ندارد. زیرا واژه هایی که از کتاب و سنت بدست ما رسیده، مفهوم آنها روشن است و تردیدی در مراد استعمالی آنها نداریم. (۲۶)

۳- اشتراك: یکی از استادان اصول در جلسه درس خود فرمودند: «ما ثمره ای برای این بحث در فقه ندیدیم و لذا آن را طرح نمی کنیم.»

همچنین حضرت آیت الله خوئی-ره- در این باره فرموده اند: «تحقیق این مطلب و طولانی ساختن سخن برای ما مهم نیست؛ زیرا اشتراك ممکن است و در علم جنس نیز وجود دارد». (۲۷)

۴- مشتق: یکی از استادان اصول، در جلسه درس فرمودند: «ما ثمره ای برای این بحث ندیدیم؛ جز مسأله بول تحت شجره ثمره».

۵- مقدمه واجب: مرحوم نائینی فرموده اند: «بر بحث مقدمه واجب، ثمره ای بار نیست و برای روشن شدن این ادعا، ثمره هایی را که دیگران گفته اند، یاد می کنیم». (۲۸) آنگاه شش فایده برای این بحث نقل کرده و هیچیک را نپذیرفته است.

مرحوم عراقی بعد از آنکه فایده های ذکر شده بر این بحث را مورد نقد قرار داده است، فرموده اند که تنها ثمره این مسأله، توسعه در تقرب است. یعنی همان طور که عبادیت با انگیزه رسیدن به ذی المقدمه حاصل می شود، با قصد امر مقدمه نیز قرب حاصل می گردد. (۲۹)

و نیز آیه الله بروجردی فرموده اند: ثمره هایی که برای این مسأله ذکر شده، بدون ایراد و اشکال نیست. (۳۰) و مرحوم مظفر فرموده اند: این بحث نتیجه عملی ندارد، تنها بحثهای علمی مفیدی که در ضمن آن مطرح است، به عنوان ثمره تلقی می شود. (۳۱) همچنین حضرت امام (ره) فرموده اند: بحث مقدمه واجب دارای فایده نیست و آنچه بعضی از محققان به عنوان ثمره طرح کرده اند، ناتمام است و علاوه بر این، فایده بحث اصولی نیست. (۳۲) و نیز آقای خوئی-ره- برای مسأله مقدمه واجب هفت فایده ذکر کرده اند، لیکن بعضی از آنها را باطل و ناصواب دانسته، و برخی دیگر را بعنوان ثمره برای

اصولی، فالاولی ایكال البحث عن ذلك الى محالها» (۴۱).

۱۰- ظن موضوعی: برخی از اصولیان (۴۲)، بعد از ذکر اقسام و احکام قطع، ظن را نیز به طریقی و موضوعی تقسیم کرده و در امکان ظن موضوعی بحث کرده اند. آیت الله خوئی فرموده: «لایخفی ان البحث عن امکان اخذ الظن بحکم، فی موضوع حکم آخر یخالفه او یمائله او یضاده، و عدمه انما هو بحث علمی بحث، و لا ترتب علیه ثمره عملیه اصلاً، اذ لم یوجد اخذ الظن فی موضوع حکم من الاحکام فی شیء من الادلة الشرعیة». (۴۳)

۱۱- سببیت: با اینکه اصولیان، سببیت اشعری را غیر معقول و مخالف اجماع و روایات می دانند، و نیز سببیت اعتزالی را مخالف اجماع و روایات دانسته اند، (۴۴) اما در مواردی از علم اصول، مباحثی مبتنی بر آن شده است: از جمله: اجزاء امر ظاهری از واقعی (۴۵)، امکان تعبد به ظن (۴۶)، اصل اولی در تعارض (۴۷)، تخطئه و تصویب در اجتهاد (۴۸)، تبدل رأی مجتهدی (۴۹).

۱۲- انسداد باب علم: حضرت امام خمینی-ره- این بحث را مطرح نکرده و تقریرکننده درس، علت آن را چنین بیان کرده است: «... استاد، طرح این مسأله را، تلف کننده وقت می دانست، و در صدد بود اصول را تهذیب کند. از سخنان زیبایش این بود که بحث از اصل انسداد، گرچه ممکن است جایگاهی داشته باشد تا خواننده را بر حقیقت امر واقف کند، ولی فروع این بحث مضر است، زیرا وقتی ریشه بحث خشکانده شد، زمیه برای شاخ و برگها نیست» (۵۰).

همچنین آیت الله خوئی فرموده اند: «مقدمات انسداد بر فرض که تمام باشد، اثبات نمی کند هر گمانی حجت است، بنابراین بسیاری از بحثها ساقط می شود». (۵۱) و در مورد فروع مسأله انسداد نیز معظم له، حکم به سقوط و ملغی بودن آنها کرده است. (۵۲)

در عین حال که مسأله ای باطل است اما، بعد از مبحث حجیت خبر، واحد در کتب اصول، مورد گفتگو و نقد و بررسی قرار گرفته است و می گیرد. علاوه بر این، در موارد دیگری نیز این مسأله مطرح می شود. مانند: امکان تعبد به امارات، (۵۳) و اجتهاد و تقلید. (۵۴)

۱۳- حقیقت تقلید: بحثی در اصول و فقه وجود دارد که آیا حقیقت تقلید التزام است یا عمل؟ مرحوم عراقی

فرموده است: «بر این نزاع ثمری بار نیست، نه در تصحیح تقلید و نه در عذر بودن آن». (۵۵) همچنین آقای خوئی نیز فرموده اند که این بحث ثمره فقهی ندارد. (۵۶)

ب- بحثهای کم فایده در اصول

در اصول فقه، به برخی از موضوعات برمی خوریم که بیشتر از کاربرد فقهی، مورد توجه و بحث و نظر قرار گرفته و سزاوار تلخیص است. به نمونه هایی اشاره می کنیم.

۱- حجیت خبر واحد: شکی نیست که این مسأله از ارکان بحثهای اصولی است، ولی تلاش برای اثبات حجیت آن از ادله اربعه و مناقشه های فراوانی که در آن ادله می شود، شاید کم بهره باشد. با توجه به اینکه عمده دلیل نزد اصولیان متاخر، سیره عقلاء است. مرحوم نائینی فرموده است: «روش عقلاء مهمترین دلیل است، و اگر در سایر استدلالها تردیدی باشد، در این هیچگونه شکی نیست...» (۵۷). همچنین در مصباح الاصول آمده است: «از مباحث یاد شده به دست می آید که دلیل عمده بر ارزش خبر، روش عقلاء است و هیچ ایرادی بر آن وارد نیست». (۵۸) و نیز شهید صدر مرقوم داشته اند: از بحثهای ما روشن گشت که مهمترین دلیل بر اعتبار خبر ثقه، سنت است که از سیره، بویژه سیره یاران امامان ع- به دست می آید». (۵۹)

این درحالی است که در رسائل، چهل صفحه به این بحث اختصاص داده شده و دو ماه درسی صرف آن می شود. همین طور سایر کتب اصولی نیز صفحاتی را به این بحث اختصاص داده اند.

۲- اجماع: اجماع محصل را گروهی از اصولیان متاخر طرح نکرده اند، مانند صاحب کفایه، و گروهی با اشاره از آن گذشته اند، مانند میرزای نائینی. و آقاضیاء عراقی درباره آن فرموده اند: «تا اینجا روشن شد که اجماع ارزشی ندارد و دلیلی بر اعتبار آن نیست» (۶۰).

به هر حال، تطویل در اجماع منقول است؛ آن هم در بعضی از کتب درسی مانند رسائل.

با توجه به اینکه این بحث، صغرای بحث خبر واحد است، می شود آن را تلخیص کرد و ایرادها را نقد و بررسی کرد.

در پایان سخن یکی از استادان را می آوریم: مباحثی که بی رابطه با فقه و اصول نیست، ولی دخالت آن چندان چشمگیر و قابل اعتنا نیست، باید تلخیص شود. مانند بحث مشتق،

ها) در تعارض سیره با سایر منابع، وظیفه چیست؟
 ۲- عرف: جایگاه عرف در دستیابی به قوانین حقوقی و فقهی، هم در بحثهای حقوقی دانشگاهها و هم در کتب اهل سنت مورد توجه تام است و تالیفهای مستقلی درباره آن وجود دارد. (۷۴) این بحث در اصول و فقه شیعه نیز کاربرد علمی فراوان دارد که به برخی موارد اشاره می‌کنیم:

الف) قاعده اولی در تعارض جمع نیست؛ مگر مساعدتی از عرف را همراه داشته باشد (۷۵).

ب) تقدم امارات بر اصول مورد تأیید عرف است (۷۶).
 ج) فهم عرف از اخبار علاج تعارض (۷۷).
 د) عرف در دو روایت متعارض طرح را روانی داند (۷۸).
 ه) صدق عنوان عارف و فقیه بر مقلد و عدم آن (۷۹).
 و) مؤونه و عیال که در روایات آمده به مدد عرف فهم می‌شود (۸۰).

ز) اگر فردی، حیوانی را وقف کند، به نظر عرف شیر و پشم آن نیز داخل است (۸۱).

ح) اگر چیزی بر مسلمانان وقف شود، به نظر عرف زنان و کودکان مسلمان را نیز شامل می‌شود (۸۲).

ط) خصوصیات مأمور به گاهی در نظر عرف، مقوم است و زمانی چنین نیست (۸۳).

ی) میسور در قاعده المیسور بر چه موارد عرفاً صدق می‌کند (۸۴).

و نمونه‌های بسیار فراوان دیگر که کمتر بحث فقهی است که عرف در آن جایی نداشته باشد. و با وجود این، در اصول فقه، جایگاهی خاص ندارد؛ گرچه در ضمن مباحثی، اندکی بدان پرداخته می‌شود. برخی موضوعات که در تحقیق عرف بایسته پژوهش است بدین شرح می‌باشد:

تعریف عرف و تفاوت آن با عادت و سیره عقلاء، اقسام عرف، دلیل اعتبار عرف، جایگاه عرف در استنباط، راه اثبات عرف، تعارض عرف با سایر منابع حقوقی.

۳- مذاق شریعت: ضرورت مذهب، ضرورت فقه، تنقیح مناط قطعی، الغاء خصوصیت و مناسبت حکم و موضوع، واژه‌هایی هستند که در لابلای فتاوی فقهی به چشم می‌خورد و بسیاری بن‌بستها در کشف حکم به کمک آنها باز می‌گردد. می‌دانیم قانونگذارها بر مصلحتهای فردی و اجتماعی استوارند و این مصالح مانند جان و روح است در پیکر آئین و قانون.

اشتراک، حقیقت شرعی، مقدمه واجب، بحث ضد، اجتماع امر و نهی و نظایر اینها... (۶۱). درمبحث استصحاب نیز مرحوم شیخ اعظم انصاری حدود یکصد و ده صفحه از رسائل را بدان اختصاص داده است که خواندن آن نیاز به چندین ماه دارد. در حالی که اگر همه محتوای آن بحث به شیوه جدید تدوین شود، بیش از دو هفته نیاز نخواهد داشت (۶۲).

ج- موضوعات بایسته توجه و بحث

در فقه و اصول، بحثهای کلیدی و مهمی مطرح شده که در گشودن مشکلات استنباط نقشی بس مهم دارند و لیکن در علم اصول، که دانش تدوین و تحقیق چنین کلیدها است، یا جایی ندارند و یا به صورت پراکنده بدان پرداخته شده است. برای همسو ساختن اصول با فقه، باید این عنوانها مقام ویژه خود را در پژوهشهای اصولی بیابند. در اینجا بعضی از آنها را یاد می‌کنیم.

۱- سیره عقلا: دانشیان اصولی، بحثی مستقل درباره آن در نظر نگرفته‌اند و تنها اشارتهای ضمنی بدان دارند، و لذا تاریکیهای فراوان در اطراف آن وجود دارد و سؤالهای پاسخ نیافته چندی دیده می‌شود. نمونه‌هایی از کاربرد آن در فقه و اصول و طرح بعضی پرسشها، می‌تواند روشنگر باشد. برخی نمونه‌ها عبارت است از:

حجیت ظهور، (۶۳) حجیت خیر واحد، (۶۴) حجیت استصحاب، (۶۵) حمل ظاهر بر اظهر، (۶۶) جواز تقلید، (۶۷) تقلید اعم، (۶۸) شرط عقل در مفتی، (۶۹) تقلید از مجتهد متجزی، (۷۰) تعیین عبادت، (۷۱) عدم اشتراط حریت و رجولیت در مفتی (۷۲) و ...
 پاره‌ای پرسشها:

الف) سیره عقلاء چیست و چه تفاوتی با ارتکاز عقلاء و عرف و سیره متشرعه دارد؟

ب) دلیل حجیت آن کدام است؟

ج) سیره در چه صورتی حجت است؟ وقتی که شرع امضاء کند، یا عدم ردع کفایت می‌کند، آن هم به گونه مطلق، یا در فرضی که شارع حتی موردی را تأیید نکرده باشد و گرنه همین کافی است برای ردع؟ (۷۳)

د) حوزه رجوع به سیره عقلاء کجاست؟ تعیین موضوع احکام مانند عبادت یا کشف حکم مانند حجیت و یا هر دو؟

بر این اساس، در دانش حقوق، اصلی به نام «روح قانون» وجود دارد و چنین تعریف شده است: «روح قانون عبارت است از اصل و نظرهای عملی که پایه یک یا چند ماده قانون باشد». و قاضی در موارد سکوت قانون یا ابهام آن و یا تناقض و نقض قانون بدان استناد می‌کند (۸۵).

در تشریح دینی نیز مسئله بهمین صورت است یعنی احکام از چنین روح و جانی برخوردارند. راه یافتن به روح قانون در آیینهای بشری بس دشوار و سخت است؛ چه رسد به قانون الهی که از جامعیت و فراگیری و انسجام و ارتباط ویژه‌ای برخوردار است؛ ولی محال نیست. زیرا وجود عنوانهای یاد شده در کنار پاره‌ای صراحتها، خیر از امکان می‌دهد (۸۶).

نقی ققیهانی بزرگ چون صاحب جواهر نیز غیر از این صعوبت و دشواری، پیامی دیگر ندارد؛ وگرنه اگر استحاله مورد نظر ایشان بود، هیچگاه نمی‌فرمود رسیدن به غرض قطعی معصوم برای غیر مقام عصمت ممکن نیست؛ بویژه برای آنان که از زهد و وارستگی از دنیا بی بهره‌اند (۸۷).

برای نشان دادن نقش این ابزار در استنباط حکم شرعی، نمونه‌های بس اندک را می‌آوریم:

الف) مذاق شریعت: آقای خوئی در لزوم مرد بودن مفتی و مرجع تقلید و اینکه زنان نمی‌توانند این منصب را احراز کنند، بدان تمسک جسته و فرموده‌اند: «حق آن است که مرجع تقلید باید مرد باشد، و تقلید از زنان به هیچ روی جایز نیست، ما این را از «مذاق شریعت» فهمیده‌ایم. چه اینکه وظیفه مطلوب از زنان، حجاب و عفت و پرداختن به کارهای خانه است؛ نه وارد شدن در امور دیگر، و مرجعیت با این وظیفه سازگار نیست (۸۸).

ب) ضرورت مذهب و فقه: باز ایشان در اعتبار حیات برای مفتی فرموده‌اند: اگر بتوان از مرده تقلید کرد، به قاعده عقلانی باید سراغ اعلم رفت و آن در همه زمانها یکی بیش نیست. بنابراین لازم می‌آید همه از یک شخص تقلید کند و این خلاف مذهب است (۸۹).

همچنین مرحوم نائینی فرموده‌اند که ادله قرعه، شبهات حکمیه را شامل نمی‌شود؛ زیرا خلاف ضرورت است و امری است خنده‌آورد (۹۰). مرحوم صاحب جواهر نیز انداختن سهم امام را در زمان غیبت به دریا، خلاف ذوق فقهی می‌دانند (۹۱).
ج) تنقیح مناط: گروهی، مزایای ذکر شده در مقبوله

عمرین حنظله را که اختصاص به قاضی دارد، تعمیم داده‌اند به باب افتاء با تنقیح مناط قطعی (۹۲). مرحوم حکیم، با استناد به تنقیح مناط قطعی، حکم جبیره را تعمیم داده به مواردی که در عضو وضو چیزی مانند قیر باشد، ولو بر آن جراحی نباشد (۹۳).

د) الغاء خصوصیت و مناسبت حکم و موضوع: مرحوم امام فرموده است گرچه روایات رفع تعارض شامل صورتی است که تعارض ذاتی و با نسبت تباین باشد، اما ممکن است تعمیم داد عامین من وجه و تعارض بالعرض با الغاء خصوصیت و تناسب حکم و موضوع (۹۴). و نیز ادعای قطع کرده است که منصب قضاوت و حکومت از آن فقیه است، نه عامی به تناسب حکم و موضوع (۹۵).

همچنین شیخ انصاری فرموده است اگر جبیره تمام یک عضو وضو را بگیرد، به دستورات ویژه وضو جبیره عمل می‌شود. و اگر جبیره تمام اعضای وضو را بگیرد، باز همین حکم جاری است؛ به خاطر الغاء خصوصیت از روایتهای رسیده در این زمینه (۹۶).

و نیز گروهی به مقبوله عمرین حنظله که مخصوص قضاوت است، تمسک نموده و با الغاء خصوصیت از آن گفته‌اند اعلیت در مفتی لازم نیست (۹۷).

اینها نمونه‌های بسیار کمی بود از کاربرد عملی این عنوانها در فقه. ولی متأسفانه در مباحث علم اصول، حتی به صورت ضمنی هم از آنها بحث نشده است؛ جز تعدادی اندک از عالمان اصول آن هم بسیار موجز از این موضوع بحث کرده‌اند (۹۸).

لذا طرح مسائل ذیل در حوزه تحقیق علم اصول، و رسیدگی به این پرسشها، امری ضروری است.

تعیین مرز این واژه‌ها، امکان دست‌یابی به مصلحت احکام، راههای رسیدن به مصلحت حکم، حوزه کاربرد این عنوانها (امور عبادی یا اجتماعی یا هر دو؟) اعتبار و ارزش آن، مرز بین آنها و قیاس و مصالح مرسله و راه اثبات اینها (آیا ادعای فقهی در رسیدن به مذاق شریعت یا الغاء خصوصیت کافی است و به هیچ شیوه‌ای نمی‌توان آن را ارزیابی نمود؟).

در پایان این بحث، ذکر نکته‌ای می‌تواند تکمیل‌کننده باشد. نظام بندی فقه و ارائه نظامهای دینی سیاست، تربیت، اقتصاد، خانواده و... با منسجم شدن جبهه کفر و اندیشه‌های بشری، ضرورتی است که مرزبانان سنگر فقاها و دیانت بدان

فراوانی دارد. و جایگاه طرح این بحث و تحقیق در آن، علم اصول است. در سخن بعضی از اصولیان اشاراتی به این تفکیک دیده می شود.

مرحوم نائینی در کتابی که مبانی فقهی نظام سیاسی اسلام و مشروطیت را به بحث کشیده، چنین نگاشته است:

بدان که مجموع وظائف راجعه به نظم و حفظ مملکت و سیاست امور، خواه دستورات اولیه متکفله اصل دستورات العلمهای راجعه به وظائف نوعیه باشد، و یا ثانویه متضمنه مجازات بر مخالفت دستورات اولیه، علی کل تقدیر خارج از دو قسم نخواهد بود: چه بالضروره یا منصوصاً نیست که وظیفه عملیه آن، بالخصوص معین و حکمش در شریعت مطهره مضبوط است، و یا غیر منصوصی است که وظیفه عملیه آن به واسطه عدم اندراج در تحت ضابطه خاص و میزان مخصوص، غیر معین، و به نظر و ترجیح ولی نوعی موکول است. و واضح است که هم چنانکه قسم اول نه به اختلاف اعصار و امصار قابل تغییر و اختلاف، و نه جز تعبد به منصوص شرعی الی یوم القیامة وظیفه و رفتاری در آن متصور تواند بود. همین طور قسم ثانی هم تابع مصالح و مقتضیات اعصار و امصار، و با اختلاف آن قابل اختلاف و تغییر است، و چنانچه با حضور و بسط ید ولی منصوب الهی عز اسمه حتی در سایر اقطار هم به نظر و ترجیحات نواب عام یا کسی که در اقامه وظائف مذکوره عن مقام ولایة الاذن، ماذون باشد، موکول خواهد بود... همچنانکه در عصر حضور و بسط ید حتی ترجیحات ولایة و عمال منصوبین از جانب ولی کل (ص) هم ملزم قسم دوم است و به همین جهت است که اطاعت ولی امر (ع) را در آیه مبارکه «اطیعوا الله و اطیعوا الرسول و اولی الامر منکم»، در عرض اطاعت خدا و رسول (ص)، و بلکه اطاعت مقام رسالت و ولایت (ص) را با هم در عرض اطاعت خلاق عالم عز اسمه تعداد فرموده اند، و بلکه از وجوه و معانی اکمال دین به نصب ولایت یوم الغدیر هم همین است؛ همینطور در عصر غیبت هم ترجیحات نواب عام یا ماذونین از جانب ایشان لامحاله به مقتضای نیابت قطعیه علی کل تقدیر، ملزم این قسم است (۱۰۲).

مرحوم بروجردی نیز از کسانی است که تفکیک این دو را به

توجه کرده اند. شهید بزرگوار محمدباقر صدر معتقد است امروزه دو گونه تحوّل باید در فقه ایجاد گردد: یکی افقی و در سطح، یعنی گسترده شدن فقه به گستره زندگی انسان، و دیگری عمودی و عمقی. و در توضیح تطوّر عمقی چنین گفته است:

در فقه بایسته و ضروری است که از نظر عمودی و عمقی تحوّل ایجاد گردد و غور و بررسی شود، تا به نظریه های اساسی برسیم. باید به رو بناها، یعنی قانونهای تفصیلی بسنده نکنیم؛ بلکه از این مرز روئین بگذریم و به آراء ریشه ای که بیانگر نظریه اسلام است برسیم. زیرا می دانیم هر مجموعه ای از قانونگذاریهای دینی در هر بخش از زندگی، به تئوریهای زیربنایی و برداشتهای پایه ای مرتبط است. مثلاً دستورات اسلام در قلمرو زندگی اقتصادی، گره خورده است به مذهب اقتصادی اسلام و تئوریهای اقتصادی آن. و این تلاش، امری جدا از فقه نیست؛ لذا پرداختن به آن جزء ضرورتهای فقه است (۹۹).

از این رو مرحوم صدر، از این تئوری دریافتن نظام اقتصادی اسلام کمک گرفته و مرقوم داشته است: «در نظام اقتصادی اسلام تلاشی اکتشافانه صورت می گیرد که از احکام و قوانین به سیستم اقتصادی آن برسیم» (۱۰۰). و در نتیجه گیری بحث فرموده است:

«بر اساس آنچه گذشت، ضروری است بسیاری از احکام اسلام و قوانینش که طبقه روئین به حساب می آید، برای کشف روش اقتصادی اسلام به کار گرفته شود. لذا در این کتاب، احکام اسلام را در معاملات و حقوق که تنظیم کننده رابطه مالی بین افراد است، و نیز احکام تنظیم کننده رابطه مالی دولت و ملت را به شکل گسترده مطرح می کنیم» (۱۰۱).

اگر یافتن سیستمهای اجتماعی، تربیتی، سیاسی و... جزء ضروری فقه است، باید در دانش دستوری اصول روشی برای آن پی ریزی شود و قواعدی ارائه گردد.

۴- اوامر ولایّی و تبلیغی معصومان (ع): از مباحث قابل اهمیت و با ارزش توجه به این نکته است که فرمانهای صادر شده از پیامبر-ص- و امامان-ع- برد و گونه اند: قسمی حکم خدا را بیان می کند و به تعبیری دیگر تبلیغی است؛ و دسته ای از روایات از آن گوهرهای پاک، به عنوان حاکم و ولی امر جامعه صادر گشته است. تفکیک این دو قسم در فهم نصوص تاثیر

عنوان نکته ای ظریف و لطیف یاد می کند:

امر و نهی صادر شده از پیامبر-ص- و امامان-ع- بر دو گونه است: یکی، امر و نهی صادر شده در زمینه اظهار سلطنت و ولایت، مانند امر و نهی رهبران اجتماعی نسبت به فرمانبرداران خود. از این قبیل است تمام فرمانهای صادر شده در میدانهای نبرد و جهاد، و تمام فرمانها در امور زندگی دنیایی. و دیگری، امر و نهی صادر شده به عنوان تبلیغ حکم خدا. از این قبیل است فرمان به خواندن نماز و انجام غسل و غیره، که در این موارد اعمال ولایت در میان نبوده، بلکه مانند فقیه که برای مقلد حکم خدا را بیان می دارد، آنان نیز بازگو کننده حکم الهی بوده اند (۱۰۳).

شهید صدر از دیگر فقیهان و دین شناسانی است که در موارد متعددی از نوشته هایش آن را در نظر گرفته و در مقدماتی که برای ارائه نظام اقتصادی اسلام تاسیس نموده، بر این تفکیک و نقش آن تأکید می ورزد:

دوم اینکه، نوع قانونهایی که از ناحیه پیامبر-ص- برای پر کردن «میدان باز» دین، به عنوان ولی امر صادر شده، قانونی همیشگی نیست، زیرا اینها از پیامبر(ص) به عنوان مبلغ حکم ثابت، سرزده، بکله از منصب ولایت است. بر این اساس، چنین دستورهایی را نباید جزء ثنوریهای ثابت اقتصادی اسلام شمرد. بلی این قبیل قانونها تا حد زیادی، شیوه پر ساختن «میدان باز» را که در هر شرایط باید بدان توجه نمود، نشان می دهد، و فهم اهداف اصلی پیامبر را نیز آسان می سازد (۱۰۴).

و آنگاه که می خواهد ذهنیت مجتهد را در نوع برداشت از نصوص دینی نشان دهد، باز به این مطلب به عنوان نمونه اشاره می کند و می گوید:

اگر پیامبر مردم مدینه را منع کرد از جلوگیری از اضافی آب نسبت به دیگران، ممکن است این را حکم ثابت دائمی دینی به حساب آورد و می شود آن را بعنوان دستوری در شرایط خاص دانست. و این دو برداشت ریشه در این دارد که پیامبر(ص) را مبلغ حکم خدا در این واقعه بدانیم یا زعیم و رهبر جامعه (۱۰۵).

همچنین در جای دیگر، ضمن بررسی زیانهای یکسونگری در اجتهاد رایج حوزه ها خاطر نشان ساخته است:

تأثیر یکسونگری و تنها یک نیمه از هدف را دیدن و رسوخ فردگرایی در تفسیر شریعت بر روش فهم نصوص شرعی نیز قابل توجه است؛ چنانکه از یکسو می بینیم در روشنگری نصوص، شخصیت پیامبر-ص- یا امام را به عنوان فرمانروا و سرپرست دولت ندیده می گیرند، و در هر جا که از ناحیه پیامبر منعی صادر شده باشد - مثلاً منع مردم مدینه از اینکه از رسیدن زیادتی آب متعلق به خود به دیگران جلوگیری نمایند - آن را حمل بر ناروا بودن یا ناخوشایند بودن (حرمت یا کراهت) کاری در نزد پیامبر-ص- می نمایند با آنکه گاهی هیچیک از این دو نبوده و بلکه پیامبر تنها به این اعتبار که سرپرست دولت بوده از کار نهی کرده و منع او حکم دینی عامی به دست نمی دهد (۱۰۶).

برای نشان دادن نقش این مسأله در استنباطهای فقهی، چند نمونه از فقه می آوریم:

الف) موارد زکات: در اینکه زکات به چه چیزهایی تعلق دارد، روایات یکسان نیست. بعضی فقیهان این روایات را به چهار طایفه تقسیم کرده اند. در جمع این روایات نظرهای متعددی وجود دارد: یکی از راههای جمع استفاده از همین قانون تفکیک است. بدین صورت که بگوییم اصل وجوب زکات تشریح قرآنی است، اما از چه باید زکات گرفت، به عهده حاکم صالح گذاشته شده و نصوص صادر شده از پیامبران-ص- و امامان-ع- هم به عنوان حاکم است نه مبلغ حکم خدا. در این صورت تعارضی بین حدیثها نخواهد بود، چون شرایط زمانی برای دو امام و یا دو دوره از زندگی یک امام، یکسان نبوده است.

در این زمینه بعضی فقیهان یادآور شده اند که:

بیان موارد زکات به عهده حاکم حق گذاشته شده است، و پیامبر-ص- نیز به عنوان حاکم از نه چیز زکات گرفت؛ چون ثروت مهم عربها در آن زمان، همان بود. و احتمالاً در آخر زندگی خود از چیزهای دیگری نیز زکات می گرفت. ولی ائمه طاهرين-ع- در دوره ای، بیش از نه چیز زکات می گرفتند، ولی در وقتی دیگر احساس کردند این اموال جمع آوری شده، در اختیار دولتهای جور قرار می گیرد و آنان را قوت اقتصادی می بخشد. از این رو برای ضربه زدن به آنان استناد کردند به عمل پیامبر-ص- در یک دوره که از نه چیز زکات می گرفت (۱۰۶).

بعضی از فقها چنین فرموده اند: حصر در روایات، حکم فقهی عام، برای تمام زمانها با هر شرایط نیست، بلکه دستوری حکومتی است برای زمان و مکان خاص، با توجه به نیازهای زمان (۱۱۱). یادآوری می شود که مرحوم شهید صدر چهار نمونه از این موارد را در خیطه مسائل اقتصادی یاد کرده اند (۱۱۲).

ه) زیادی آب و چراگاه: پیامبر-ص- بین مردم مدینه حکم کردند کسی اضافی آب و چراگاه خویش را از دیگران دریغ ندارد (۱۱۳). با توجه به اینکه جمهور فقیهان معتقدند که انسان می تواند زائد ملک خویش را از دیگران دریغ دارد، به این نتیجه می رسیم که این فرمان به عنوان «ولی امر» از پیامبر صادر شده است.

و) فروش میوه قبل از نضج: در زمان پیامبر-ص- گروهی در فروش چنین معامله ای نزاع می کردند و ایشان از فروش میوه قبل از نضج نهی کردند. در روایت آمده است: «ان رسول الله احل ذلك فاختلفوا، فقال لا تباع الثمرة حتى يبس و صلاحها» (۱۱۴) یعنی پیامبر-ص- فروش میوه را قبل از نضج جایز دانستند، ولی آنان نزاع کردند؛ آنگاه فرمود: این معامله جایز نیست.

ز) نهی از اجاره دادن زمین: رافع بن خدیج نقل می کند: «پیامبر-ص- ما را از کاری پر درآمد نهی کردند و آن اجاره زمین بود و به ما فرمود: هر که زمین دارد، یا به برادران خویش ببخشد و یا در آن کشت نماید» (۱۱۵). چون فقها اتفاق دارند اجاره دادن زمین حرام نیست معلوم می شود که این، فرمان حکومتی بوده است.

ح) قیمت گذاری: حضرت امیر-ع- در نامه به مالک اشتر، دستور محدود ساختن قیمتها را صادر کرده است؛ (۱۱۶) و می دانیم در فقه، منعی عمومی نسبت به قیمتها نداریم. لذا استنباط می شود این دستوری ولایی است (۱۱۷).

مرحوم امام-رضوان الله تعالی علیه- در بحث «لا ضرر و لا ضرار فی الاسلام» فرموده است پیامبر-ص- در میان امت منصبهای متعددی داشت: منصب تبلیغ احکام الهی، منصب ریاست و رهبری جامعه و منصب قضاوت. سپس فرموده است که تمام آنچه در روایات از پیامبر-ص- و حضرت امیر-ع- بلفظ «قضی» و «حکم» و «امر» و مانند اینها وجود داشته باشد، تبیین حکم شرعی نیست؛ مگر به گونه ای مجازی.

ب- خمس سود درآمدها: دلیل وجوب خمس در این مورد از امام باقر و صادق-ع- رسیده است. در علت تأخیر این قانون، ابهامی وجود دارد که فقیهان را به تأمل واداشته است. برخی سبب را چنین گفته اند:

ممکن است گفته شود این قسم از خمس، حق حکومت است، و از ناحیه امامان-ع- برای رفع نیاز تشریح شده است. زیرا زکات در اختیار دولتهای ستم قرار داشت، و لذا گاهی آن را دریافت می کردند و پاره ای وقتها خیر. و حکومت صالح در زمانهای دیگر نیز همین حق را دارد. ما این احتمال را در معدن و گنج نیز گفتیم... بر این اساس، حاکمان در شرایط مختلف می توانند در این دستور تجدید نظر کنند و آن را کم نموده یا افزایش دهند (۱۰۸).

ج- تعزیر: در اینکه تعزیر چیست و آیا از قبیل زدن است یا جریمه های مالی و زندان و مصادره اموال و... همه می تواند مصداقی برای تعزیر باشد بین فقیهان اتفاق نظری نیست؛ گرچه مشهور، تعزیر را در زدن خلاصه می کنند و تازه در اینکه مقدار زدن چقدر است، روایات گوناگونی وجود دارد. البته برای انواع تعزیر نیز در زمان پیامبر-ص- نمونه هایی در تاریخ و حدیث ذکر شده است. این دیدگاه که دستور تعزیر، حکم ولایی و حکومتی است و اعمال هر مورد به شرایط خاص و ویژه منوط است، یکی از نظریات در این مسأله است (۱۰۹) که به بحث ما برمی گردد و نیز این دیدگاه، اختلاف در مقدار ضرب را هم می تواند با همین تفسیر برطرف کند. در این زمینه یکی از فقهاء فرموده است:

چه بسا اختلاف نصوص شرعی به خاطر تفاوت جرمها یا اختلاف مجرمان از نظر موقعیت اجتماعی و سابقه باشد. تعزیر، امر تعبدی صرف، مانند حد نیست که در مقدار خاص محدود باشد؛ بلکه انگیزه تشریح آن، ادب کردن مجرم و تنبیه جامعه است. لذا با نوع جرم و مجرمان و شرایط زمانی و مکانی، مختلف می شود، و تفاوت روایات نیز به همین امر برمی گردد (۱۱۰).

د) احتکار: آیا ممنوعیت احتکار در اشیایی خاص، برای همه دوره ها تشریح شده و یا اینکه روایات موجود به نیازهای مهم آن زمان اشاره دارد و در هر زمان حاکم صالح است که از این قانون اقتصادی استفاده نموده و بر موارد تطبیق می کند؟ این سؤال نیز می تواند با تفکیک بین احکام مرتبط شود و لذا

همان طور که گاهی فرمانهای حکومتی با کلمه «قال» ذکر شده و از قرینه‌ها فهمیده می‌شود (۱۱۸). آنگاه نمونه‌هایی از فرمانهای حکومتی در روایات را یاد کرده است:

(ط) کیفیت قضاوت: روایاتی از پیامبر نقل شده که با یک شاهد و قسم قضاوت می‌نمود (۱۱۹).
و از ابو جعفر (ع) نقل شده که: اگر حکومت دست ما بود شهادت یک مرد نیک را با قسم خصم، در حقوق مردم می‌پذیرفتیم (۱۲۰).

(ی) فرمانهای زمان جنگ: پیامبر-ص- فرمودند: مشرکان را بکشید و پیران و کودکان را زنده نگه دارید (۱۲۱).

قصد ما استقصای تمام موارد و تصحیح تمام گفته‌ها نیست؛ بلکه توجه دادن به این نکته در مقام استنباط و اجتهاد است. و برای هموار شدن راه باید بزرگان و اصولیان، بحثی را در اصول بدان اختصاص دهند و ابعاد این نظریه بررسی شود. حتی اگر کسی باور هم ندارد، استدلال کند و سخن دیگران را نقد کند.

مگر نقد و ابطال تصویب معتزلی و اشعری به معنای قبول داشتن آن است. مگر رد نظریه انسداد باب علم و طرح آن در اصول حاکی از پذیرش است.

این بحث و نمونه‌های دیگری که یاد شد و بعد از این می‌آوریم، شاید کمتر از انسداد باب علم و تخطئه تصویب اشعری و معتزلی نباشد.

در پایان، برخی موضوعات را که می‌تواند ابهامی از این مسأله بزدايد، ذکر می‌کنیم:

(الف) تعريف اوامر تبليغي و ولائي.

(ب) راه تشخيص اين دو از يكدیگر.

(ج) در موارد شك، اصل آن است که پیامبر و امام مبلغ حکم الهی هستند یا چیز دیگر؟

(د) آیا غیر از پیامبر-ص- و حضرت امیر-ع- سایر امامان، فرمانهای حکومتی داشته‌اند؟

۵- نقش زمان و مکان در استنباط: واقع‌نگری، مقتضیات زمان و تعبیرهای نظایر آن، واژه‌هایی که گرچه به این شکل در سخنان فقیهان گذشته به چشم نمی‌خورد، اما روح و جان آن را می‌توان در استنباط و اجتهاد آنان نشان داد. مقدار تاثیر زمان و مکان در استنباط و حد تبعیت نصوص دینی از واقعیات زندگی، بحثی بسیار مهم و اساسی است. پذیرش اثرگذاری این مسأله

بر استنباط، در دو مرحله برای فقیه قابل توجه است: یکی فهم سخن معصوم، چه اینکه آنان نیز برخی دستورها را بر حسب موقعیتها ویژه زمانی و مکانی بیان داشته‌اند، نه به عنوان یک قاعده ثابت و جاودانه. همان مطلبی که در مبحث قبل تا اندازه‌ای بدان اشاره گشت. لذا شناخت چنین روایاتی برای فقیه بسیار رهگشا خواهد بود و چه بسیار تعارضهایی که به سبب این امر حل خواهد شد.

در این باره شهید مطهری-ره- فرموده‌اند:

یکی از طرق حل تعارضاتی که در سیرتهای مختلف است، به اصطلاح حل عرفی و جمع عرفی است که از راه اختلاف مقتضیات زمان است، حتی در حل تعارضات قولی نیز این طریق را می‌توان به کاربرد؛ گو اینکه فقهای ماتوجه نکرده‌اند (۱۲۲).

به تعبیر دیگر، شناخت امر و نهی پیامبر-ص- و امامان-ع- در «منطقه فراغ» یا «میدان باز»ی که شرع در مقابل حاکم جامعه قرار داده است.

مرحله دیگری که واقع‌نگری برای فقیه بسیار لازم است، فهم و تطبیق دین بر زندگی انسان معاصر است و در نظر داشتن نقش زمان و مکان در شیوه استنباط.

حضرت امام-ره- فرمودند:

اما در مورد روش تحصیل و تحقیق حوزه‌ها، این جانب معتقد به فقه سنتی و اجتهاد جواهری هستم و تخلف از آن را جایز نمی‌دانم. اجتهاد به همان سبک صحیح است، ولی این بدان معنی نیست که فقه اسلام پویا نیست. زمان و مکان دو عنصر تعیین‌کننده در اجتهادند. مسأله‌ای که در قدیم دارای حکمی بوده است. به ظاهر همان مسأله در روابط حاکم بر سیاست و اجتماع و اقتصاد یک نظام ممکن است حکم جدیدی پیدا کند. بدان معنی که با شناخت دقیق روابط اقتصادی و اجتماعی و سیاسی همان موضوع اول که از نظر ظاهر با قدیم فرقی نکرده است، واقعاً موضوع جدیدی شده است که قهراً حکم جدیدی می‌طلبد. مجتهد باید به مسائل زمان خود احاطه داشته باشد (۱۲۳).

در سخنی دیگر، در ضمن برشمردن برخی موضوعات مورد توجه بعد از پیروزی انقلاب اسلامی، به این مورد هم اشاره شده است: «تغییر موضوعات حرام و حلال و توسیع و

تضییق بعضی از احکام در ازمنه و امکانه مختلف» (۱۲۴).

یکی از استادان حوزه فرموده اند:

یکی از ویژگیهای شگفت آور فقاہت در اسلام اصیل، واقع بینی و واقعنگری آن است. در تمامی ابعاد شریعت، «مصلح واقعیه» منظور بوده و کام فقاہت را از روی نخست با جمله «الاحکام الشرعیة تابعة للمصلح الواقعیة» برداشته اند... از این رو فقیه توانا کسی است که با دید واقع بین، مصالح روزمره را بررسی کند و با این دید واقعنگرانه به سوی منابع فقهی و مدارک اولیه فقه رو آورد که در اصطلاح به آن «شم الفقاہة» می گویند. فقیه کسی است که بر تمامی جوانب شریعت آگاهی کامل داشته باشد، و بر ملاکات احکام شرع- جز عبادات- به خوبی واقف باشد (۱۲۵).

مرحوم شهید صدر- ره- نیز یکی از زیانهای یکسونگری در اجتهاد و فقه مصطلح را، عدم توجه به واقعیت خارجی می داند:

از سوی دیگر نیز نصوص دینی را با روح تطبیق بر واقعیت خارجی مورد تفسیر قرار نمی دهند تا قاعده ای از آن به دست آید. و از این رو بسیاری به خود اجازه می دهند تا موضوع واحدی را تجزیه نمایند و برای آن احکام گوناگونی قائل شوند (۱۲۶).

این یک روی مسأله بود، از سوی دیگر برخی از همین بزرگان، تفسیر نصوص دینی را بر اساس واقعیتها، امری ناروا دانسته اند. شهید صدر، فقیهان را بر حذ می دارد، آنجا که فرموده است:

یکی از خطرها، «واقعنگری» [به معنی غلط آن] است. یعنی پژوهشگر، آگاهانه یا بدون توجه، نصوص را تحویل برد و آنها را به گونه ای بفهمد که واقعیتهای فاسد و ضرورتهای پنداری تجویز می کند.

مانند برخی متفکران اسلامی که تسلیم واقعیتهای اجتماعی بودند و تلاش می کردند دین را تابع واقعیتها سازند؛ به جای اینکه بیندیشند چگونه می شود واقع را بر اساس «نصوص» تغییر داد. بر اساس این بینش، دلیل حرمت ربا و سود را تاویل برده و به این موضع رسیده اند که اسلام سود چند برابر را حرام دانسته، آنجا که از مرز معقول بگذرد، و گرنه سودهای متعارف را جایز دانسته

است (۱۲۷).

تعیین حد و مرز مسأله می تواند این دوگانگی یا تناقض به حسب ظاهر را، مرتفع سازد. لذا پرسشهای فراوانی در اطراف این قضیه وجود دارد که اندکی از آنها را ذکر می کنیم:

الف) آیا زمان و مکان فقط در تغییر موضوع اثر می گذارد یا فراتر از آن؟

ب) واقعنگری همان توجه به ضرورتها یا مصالح اجتماعی است یا غیر آن دو؟

ج) واقعنگری مجاز و ناروا کدامند؟

د) آیا جایگاه زمان و مکان «منطقه فراغ و باز» شریعت است یا اعم از آن؟

ه) آیا در نظر گرفتن زمان و مکان و واقعیتها، برای هر فقیهی مطلوب است یا فقیه عهده دار حکومت؟ و ...

ذکر نمونه هایی از فقه می تواند روشنگر موضوع باشد:

۱) روایتهای صحیحی وجود دارد که زن زانی غیر محصن علاوه بر تحمل تازیانه یکسال باید تبعید شود (۱۲۸)، ولی گروه زیادی از فقهاء فتوا داده اند که حکم تبعید نسبت به چنین زنی نباید جاری شود، و بعضی این حکم را چنین تعلیل کرده اند، که چنین زنی با بودن در حفاظ خانواده مرتکب جرم شده و در صورت خروج از این حصار، زمینه فساد برایش بیشتر فراهم خواهد بود (۱۲۹). و در شرایط کنونی بعضی دیگر، فتوا به جواز داده اند. زیرا زندانهای جداگانه برای زنان وجود دارد.

۲) خرید و فروش خون را بسیاری از فقها منع کرده اند و به برخی روایتهای مستند استناد جسته اند (۱۳۰). ولی گروه دیگری منافع آن را در مقام معالجه و غیره در نظر گرفته و فتوا به جواز معامله آن داده اند (۱۳۱).

۳) خرید و فروش سرگین را نیز گروه زیادی از فقها ناروا و باطل دانسته اند، ولی برخی دیگر فرموده اند:

روا بودن معامله سرگین، نیاز به نص شرعی ندارد. زیرا داشتن منفعتی که مورد توجه عقلاست و در برابر آن، پول می پردازند، برای مشروعیت آن معامله کفایت می کند (۱۳۲).

اینها و موضوعات دیگری مانند جایگاه عقل در استنباط، سنت، سیره و فعل و معصومان-ع- ضرورت، و ... بحثهای نو و عمیقتری را می طلبد و نباید به آنچه در این زمینه ها در نوشته های کنونی وجود دارد بسنده کرد. هر یک از این موضوعات، نوشته های مستقل و بررسیهای عمیقی را در فقه

می‌طلبند و نباید از پژوهش‌های نو و تازه‌ای که در این زمینه‌ها از سوی دیگر مسلمانان صورت گرفته است، غفلت ورزید.

پی‌نوشتها:

- ۱- منشور حوزه و روحانیت. ص ۳۷، چاپ کمیته انقلاب اسلامی.
- ۲- کیهان اندیشه. ش ۲۷، ص ۱۳، محمدابراهیم جتانی.
- ۳- فوائد الاصول. ص ۲۴.
- ۴- اول بار در کتاب «الغنیة» نوشته ابن زهره م ۵۸۸ق آمده است.
- ۵- این مباحث به صورت گسترده و مبسوط در «معالم الدین» نوشته حسن بن زید الدین م ۱۰۱۱ق طرح شده است.
- ۶- قوانین الاصول؛ نگارش میرزای قمی، ۱۲۳۳ق.
- ۷- کفایة الاصول. ص ۴۶۸، مؤسسة آل البيت.
- ۸- نهاية الاصول. ص ۲-۳.
- ۹- الرسائل. ج ۲، ص ۹۷-۹۸.
- ۱۰- کیهان اندیشه. ش ۲۹، ص ۲۹، مقاله محمدابراهیم جتانی.
- ۱۱- کیهان اندیشه. ش ۲۹، ص ۳۱، همو.
- ۱۲- همان. ص ۳۶، همو.
- ۱۳- کیهان اندیشه. ش ۲۷، ص ۱۳، همو.
- ۱۴- القواعد الفقهية. ج ۱، ص ۸-۷، ناصر مکارم شیرازی.
- ۱۵- کفایة الاصول. ص ۱۹۳.
- ۱۶- همان. ص ۲۱۵.
- ۱۷- همان. ص ۲۴۳.
- ۱۸- همان. ص ۳۸۵.
- ۱۹- کفایة الاصول. ص ۴۶۳.
- ۲۰- اجود التقریرات. ج ۱، ص ۵۱۵-۵۱۶.
- ۲۱- همان. ج ۲، ص ۳۴۲.
- ۲۲- تهذیب الاصول. ج ۲، ص ۱.
- ۲۳- مصباح الاصول. ج ۳، ص ۴۳۴.
- ۲۴- اجود التقریرات. ج ۱، ص ۳۳.
- ۲۵- تهذیب الاصول. ج ۱، ص ۴۶.
- ۲۶- محاضرات فی اصول الفقه. ج ۱، ص ۱۳۴.
- ۲۷- محاضرات فی اصول الفقه. ج ۱، ص ۲۰۴.
- ۲۸- اجود التقریرات. ج ۱، ص ۲۴۳-۲۴۸.
- ۲۹- نهاية الافکار. ج ۱، ص ۳۴۹.
- ۳۰- نهاية الاصول. ص ۱۸۲.
- ۳۱- اصول الفقه. ج ۱، ص ۲۶۲-۲۶۳.
- ۳۲- تهذیب الاصول. ج ۱، ص ۲۱۸.
- ۳۳- محاضرات فی اصول الفقه. ج ۲، ص ۴۲۵-۴۳۲.
- ۳۴- کفایة الاصول. ص ۱۳۳.
- ۳۵- تهذیب الاصول. ج ۱، ص ۲۳۶-۲۳۷.
- ۳۶- کفایة الاصول. ص ۲۳۲.
- ۳۷- نهاية الافکار. ج ۲، ص ۵۴۰.
- ۳۸- نهاية الاصول. ص ۳۲۰.

- ۳۹- استاد میرزا جواد تبریزی
 - ۴۰- نهاية الافکار. ج ۱، ص ۵۵۸.
 - ۴۱- اجود التقریرات. ج ۱، ص ۵۲۳.
 - ۴۲- نهاية الافکار. ج ۳، ص ۲۵-۲۹؛ اجود التقریرات. ج ۲، ص ۱۹-۲۱.
 - ۴۳- مصباح الاصول. ج ۲، ص ۵۰.
 - ۴۴- اجود التقریرات. ج ۲، ص ۶۷؛ مصباح الاصول. ج ۲، ص ۹۵.
 - ۴۵- کفایة الاصول. ص ۸۶-۸۷؛ نهاية الافکار. ج ۲، ص ۲۴۴ و ۲۵۶.
 - ۴۶- اجود التقریرات. ج ۲، ص ۶۷؛ نهاية الافکار. ج ۳، ص ۶۷ و ۷۳؛ مصباح الاصول. ج ۲، ص ۹۵.
 - ۴۷- کفایة الاصول. ص ۴۴۰؛ مصباح الاصول. ج ۳، ص ۳۷۰-۳۷۶.
 - ۴۸- کفایة الاصول. ص ۴۶۸-۴۶۹.
 - ۴۹- همان. ص ۴۷۰-۴۷۱.
 - ۵۰- تهذیب الاصول. ج ۲، ص ۲۰۳.
 - ۵۱- مصباح الاصول. ج ۲، ص ۲۳۴.
 - ۵۲- همان. ص ۲۳۵.
 - ۵۳- اجود التقریرات. ج ۲، ص ۶۴؛ نهاية الافکار. ج ۳، ص ۶۷ و ۷۳؛ مصباح الاصول. ج ۲، ص ۹۴-۹۵.
 - ۵۴- کفایة الاصول. ص ۴۶۴-۴۶۶.
 - ۵۵- نهاية الافکار. ج ۴، ص ۲۴۰.
 - ۵۶- التنقیح. ج ۱، ص ۸۱.
 - ۵۷- فوائد الاصول. ج ۳، ص ۶۹.
 - ۵۸- مصباح الاصول. ج ۲، ص ۲۰۰.
 - ۵۹- بحوث فی علم الاصول. ج ۴، ص ۴۲۱.
 - ۶۰- مصباح الاصول. ج ۲، ص ۱۴۱.
 - ۶۱- کیهان اندیشه. ش ۲۷، ص ۱۳. آقای جتانی.
 - ۶۲- همان. ص ۱۴.
 - ۶۳- کفایة الاصول. ص ۲۸۱.
 - ۶۴- همان. ص ۳۳۰؛ فوائد الاصول. ج ۳، ص ۶۹.
 - ۶۵- کفایة الاصول. ص ۳۸۷.
 - ۶۶- همان. ص ۴۴۹. ۴۵۰.
 - ۶۷- همان. ص ۴۷۲.
 - ۶۸- التنقیح. ج ۱، ص ۱۴۸. ۶.
 - ۶۹- مستمسک العروة الوثقی. ج ۱، ص ۴۲.
 - ۷۰- کفایة الاصول. ص ۴۶۷.
 - ۷۱- مستمسک العروة الوثقی. ج ۳، ص ۴۶۴. حاشیه ۳.
 - ۷۲- همان. ج ۱، ص ۴۳.
- ۷۳- در حجیت سیره عقلاء دیدگاه‌های مختلفی وجود دارد: بعضی عدم ردع را کافی می‌دانند. (التنقیح، ج ۱، ص ۱۴۸)؛ بعضی در صورتی حجیت می‌دانند که در زمان معصوم معرفی شده باشد. (مجمع الافکار، ج ۵، ص ۶۷-۶۹)؛ بعضی آنگاه حجیت می‌دانند که عقلاء علاوه بر ارتکاز جری عملی هم داشته باشند. (الرسائل، ج ۲، ص ۱۵۸)؛ عده‌ای دیگر وقتی حجیت می‌دانند که حتی موردی هم در کلام شرع نیامده باشد و الا همان کافی است برای ردع. (استاد تبریزی

- در شرط حیات برای مفتی).
 ۷۴- نقش عرف در حقوق مدنی ایران. محمود سلجوقی. (تهران، ۱۳۴۷).
 مقدمه عمومی علم حقوق. جعفر جعفری لنگرودی. ص ۸۸-۸۹ و ۱۳۶-۱۳۸.
 مبانی استنباط. ابوالحسن محمدی. ص ۲۴۱-۲۷۰.
 ۷۵- کفایة الاصول. ص ۴۴۱.
 ۷۶- همان، ص ۴۳۸.
 ۷۷- الرسائل. ج ۲، ص ۳۸.
 ۷۸- همان، ص ۳۷.
 ۷۹- نهاية الدراية. ج ۵-۶، ص ۳۶۶.
 ۸۰- جواهر الكلام. ج ۱۶، ص ۵۹.
 ۸۱- شرح لمعه. ج ۱، ص ۲۹۹، س ۱۰، کتاب الوقف.
 ۸۲- همان، ص ۳۰۲، س ۱۰.
 ۸۳- التفتیح. ج ۵، ص ۲۲۴، س ۱۰.
 ۸۴- مستمسک العروة الوثقی. ج ۲، ص ۳۹۷، س ۶.
 ۸۵- مقدمه عمومی علم حقوق. ص ۱۳۵-۱۳۶، جعفر جعفری لنگرودی.
 ۸۶- جواهر الكلام. ج ۱۵، ص ۳۷۱. نقل از کتاب مدارك الاحكام- مجله کیهان اندیشه، ش ۲۹، ص ۴۰. محمد هادی معرفت.
 ۸۷- همان، ج ۱۶، ص ۱۷۳، ۲۱۴.
 ۸۸- التفتیح. ج ۱، ص ۲۲۶.
 ۸۹- همان، ص ۱۰۷.
 ۹۰- اجود التقريرات. ج ۲، ص ۴۹۴، س ۴.
 ۹۱- جواهر الكلام. ج ۳۹، ص ۲۶۲.
 ۹۲- کفایة الاصول. ص ۴۴۳، س ۱۶.
 ۹۳- مستمسک العروة الوثقی. ج ۲، ص ۵۴۷، حاشیه ۲.
 ۹۴- الرسائل. ج ۲، ص ۳۷، س ۱۷.
 ۹۵- همان، ص ۱۰۵، س ۱۳.
 ۹۶- مستمسک العروة الوثقی. ج ۲، ص ۵۴۰، حاشیه ۲.
 ۹۷- الرسائل. ج ۲، ص ۱۴۱، س ۴.
 ۹۸- تنقیح مناط = تجرید الاصول. ص ۹۹، نراقی- اوثق الوسائل. ص ۳۶-۳۶.
 ۳۶- الحدائق الناظرة. ج ۱، ص ۶۴-۶۵.
 مناسبت حکم و موضوع = الحلقة الثانية. ص ۱۵۱-۱۵۲؛ شهید صدر، همراه با تحوّل اجتهاد. ص ۲۵-۳۶. همو.
 مذاق شریعت = الحلقة الثانية. ص ۳۰۴-۳۰۵؛ مجله حوزه. ش ۴۱، ص ۱۶-۱۸.
 ۹۹- المنبرسة القرآنية. ص ۳۱-۳۲. دارالتعارف، بیروت.
 ۱۰۰- اقتصادنا. ص ۳۸۸. دارالتعارف، بیروت.
 ۱۰۱- همان، ص ۳۹۴.
 ۱۰۲- تنبیه الامة و تنزیه الملة. ص ۶۷-۶۸.
 ۱۰۳- نهاية الاصول. ص ۹۷.
 ۱۰۴- اقتصادنا. ص ۴۰۱.
 ۱۰۵- همان، ص ۴۱۴.
- ۱۰۶- همراه با تحوّل اجتهاد. ترجمة على اكبر ثبوت. ص ۱۵. دائرة المعارف الاسلامية الشيعية. ج ۳، ص ۳۳.
 ۱۰۷- کتاب الزکات. ج ۱، ص ۱۶۷. و.ر.ک: ص ۱۴۹-۱۵۰. آية الله العظمی منتظری.
 ۱۰۸- کتاب الخمس. ص ۱۵۰-۱۵۱. و.ر.ک: ص ۲۷۲-همو.
 ۱۰۹- دراسات في ولاية الفقيه. ج ۲، ص ۳۲۳. همو.
 ۱۱۰- همان، ص ۳۵۷.
 ۱۱۱- همان، ص ۶۴۷-۶۴۸.
 ۱۱۲- اقتصادنا. ص ۷۲۶-۷۲۸.
 ۱۱۳- الفروع من الكافي. ج ۵، ص ۲۹۴. ابن حلیث با آنچه شهید صدر نقل کرده است، مقداری تفاوت دارد.
 ۱۱۴- وسائل الشیعة. ج ۱۳، ص ۳، ح ۲ و ص ۶، ح ۱۵.
 ۱۱۵- سنن الترمذی. ج ۲، ص ۴۲۱. ابواب الاحکام. ب ۴۲- دارالاتحاد العربی.
 ۱۱۶- نهج البلاغه. نامه ۵۳. ص ۴۸۳. صبحی صالح.
 ۱۱۷- دراسات في ولاية الفقيه. ج ۲، ص ۶۶۴-۶۶۵.
 ۱۱۸- الرسائل. ج ۱، ص ۵۰-۵۶.
 ۱۱۹- وسائل الشیعة. ج ۱۸، ص ۱۹۳، ح ۲ و ۳ و ۴.
 ۱۲۰- وسائل الشیعة. ج ۱۸، ص ۱۹۵، ح ۱۲.
 ۱۲۱- همان، ج ۱۱، ص ۴۸، ح ۲.
 ۱۲۲- سیری در سیره ائمه اطهار (ع). ص ۱۹.
 ۱۲۳- صحیفه نور. ج ۲۱، ص ۹۸.
 ۱۲۴- همان، ص ۴۶.
 ۱۲۵- کیهان اندیشه. ش ۲۹، ص ۳۹. مقاله محمد هادی معرفت.
 ۱۲۶- همراه با تحوّل اجتهاد. ترجمة على اكبر ثبوت. ص ۱۵-۱۶؛ دائرة المعارف الاسلامية الشيعية. ج ۳، ص ۳۳.
 ۱۲۷- اقتصادنا. ص ۴۰۴ و ۴۰۵.
 ۱۲۸- وسائل الشیعة. ج ۱۸، ص ۳۴۷، ح ۲ و ص ۳۴۸، ح ۹.
 ۱۲۹- جواهر الكلام. ج ۴۱، ص ۳۲۹.
 ۱۳۰- وسائل الشیعة. ج ۱۶، ص ۴۳۸، ح ۲.
 ۱۳۱- ارشاد الطالب. ج ۱، ص ۲۱؛ استاد تبریزی. المكاسب المحرمة، ج ۱، ص ۳۸؛ مرحوم امام زاده.
 ۱۳۲- ارشاد الطالب. ج ۱، ص ۲۰.

