

عرف یا عنصر پویایی فقه*

دکتر ناصر سلمان‌ایزدی

دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه سبزوار

E-mail: ISADI@SHU.ac.ir

چکیده

عرف یکی از مقوله‌هایی است که برای انطباق پاره‌ای از احکام فقهی با مقتضیات زمان و مکان سخت به کار می‌آید. در مقاله حاضر، پس از ارائه تعاریف لغوی و اصطلاحی عرف از ارکان و عنصر معنوی عرف سخن رفته است. سپس، مفهوم عرف از دیدگاه فقها مورد بررسی قرار گرفته است. در تفاسیر قرآن هم به تناسب بحث از آیات مرتبط با عرف، به مفهوم عرف از دیدگاه مفسران شیعه و سنی توجه شده است. در بخش دیگر هم به ارتباط میان عرف و شیوه عقلا عنایت شده و از حجیت عرف در فقه اهل سنت و امکان مقبولیت آن در فقه شیعه سخن رفته است.

کلیدواژه‌ها: عرف، حجیت، سیره عقلائی، ادله شرعی، عادت.

* - تاریخ وصول: ۸۲/۷/۷، تاریخ تصویب نهایی: ۸۳/۵/۱۱ - این مقاله از پایان‌نامه دکتری نگارنده استخراج شده است.

طرح بحث

یکی از اشکالاتی که معمولاً برخی مخالفان اجرای احکام اسلامی در جامعه امروز مطرح می‌کنند، آن است که دستورات و احکام اسلام مربوط به ۱۵۰۰ سال پیش است و طبق ادعای خود اسلام احکامش ثابت و لا یتغیر است پس چگونه می‌توان با آن احکام ثابت، که بر اساس اوضاع و احوال زمان صدور، وضع شده است، پاسخگوی مشکلات و مسایل جدید و جوامع مختلف با این همه تغییر و تحول بود؟ در پاسخ به این افراد باید گفت که گرچه دین اسلام و جوهره وجودی آن ثابت و لا یتغیر است، لکن احکام فقهی و عملی آن که مورد اشکال واقع شده است، قابل تغییر و انعطاف است زیرا جوهره دین حقیقتی مربوط به امور ثابت است و ذاتاً قابل تغییر نیست مثل توحید و نبوت و معاد و اصول و ارزشهای اخلاقی. اما احکام فقهی و عملی دین مربوط به اموری می‌گردد که ذاتاً ثابت نیستند و احتمال تغییر در آنها ممکن است. البته این وظیفه یک کارشناس خبره و آگاه به امور دینی است که با در نظر گرفتن قانون اجتهاد و استنباط، تغییرات محتمل را بررسی کند. دین اسلام دینی است که در ذات خود قواعدی دارد که می‌تواند با توجه به نیازها و احتیاجات منطقی انسانها در همه زمانها و همه مکانها، پاسخگوی عصر جدید هم باشد. البته گاهی جمود و تعصب عده‌ای کج‌اندیش باعث ایجاد چنین شبهه‌ای در ذهن بعضی می‌شود که اسلام دین روزگاران گذشته است و قادر بر تطبیق دادن خود با تمدن و پیشرفت بشری نیست، لکن فقیهان و مجتهدان واقع بین و روشن اندیش به این خطای دین سوز وقعی ننهادند و با تمسک به راهکارهایی که در دستورات خود دین تعبیه شده است و با در نظر گرفتن اجتهاد پویا و فعال در برابر همه اعتراضات و اشکالات ایستاده‌اند و از توانایی اسلام برای اداره جهان امروز با همه تحولات و تطورات آن دفاع کرده‌اند.

یکی از آن قواعد کلی و خمیرمایه‌های اصلی در کار اجتهاد که می‌تواند حلقه رابط و واسطه بین احکام به ظاهر ثابت دینی با تغییرات و تحولات اجتماعی باشد مسئله

عرف یا به قول امام خمینی توجه به زمان و مکان است. یعنی اگر مجتهدی به هنگام بررسی متون و ادله فقهی و در موقع صدور فتوا به این نکته توجه داشته باشد که در چه زمانی و در چه مکانی و با لحاظ کدام عرف حاکم و جاری بر جامعه، می‌خواهد احکام اسلام را بیان کند، هیچ گاه حکمی صادر نخواهد کرد که قابل اجرا نباشد و یا اجرای آن باعث اختلال و هرج و مرج در اجتماع گردد. اما اگر فردی با این تصور که دین اسلام ثابت است و زمان و مکان هیچ تأثیری در آن ندارد، خودش را در چهار دیواری اتاقی محبوس کند و آنگاه بخواهد احکام دینی را اجتهاد کند، مسلم است که چنین اجتهادی معلوم نیست به درد جامعه امروز بخورد یا نه؟ ناگفته نماند که این بحث ما بیشتر متوجه احکام اجتماعی و اقتصادی و سیاسی اسلام است نه احکام عبادی آن، گرچه آنها هم بر کنار از تأثیر عرف نیستند، لکن چون اکثر تبعذیات امور توقیفی می‌باشند، خیلی محل تغییر و تحول واقع نمی‌شوند، اما سایر احکام که اصطلاحاً به آنها معاملات به معنی ااعم می‌گویند اکثر، امور اجتهادی و امضایی هستند، ذاتاً قابلیت تغییر و تحول را دارا هستند و این که بگوییم برخی احکام اسلام ممکن است به خاطر تغییر عرف و عادت یا زمان و مکان تغییر کند، هیچ لطمه‌ای به اصل ثبات دین نخواهد زد زیرا راه و روش صحیح تغییر را نیز از تعالیم جاودانی دین آموخته‌ایم. نکته قابل توجه آن که اگر کسی با ادعای این که احکام دینی ثابت است و نباید به هیچ وجه تغییر کند، بخواهد مانع تطبیق اسلام با پیشرفت تمدن جدید و نیازهای منطقی جامعه امروزی باشد، اوست که دین را عملاً از صحنه زندگی اجتماعی حذف کرده است، نه کسی که با حفظ قواعد و اصول مسلم، لزوم برخی تغییرات را در برخی احکام دینی جایز می‌داند. نباید به بهانه ثبات احکام دینی، خود را از داشتن دین پویا محروم کنیم و در همه موارد همان حکم سابق را اعمال کنیم. این جاست که به جاودانگی دین لطمه زده‌ایم و آن را از صحنه زندگی خارج ساخته‌ایم، یکی از عوامل پیدایش آن تفکر این است که: عده‌ای با تمسک به احادیثی مثل "حلال محمد حلال الی

یوم القیامه و حرامه حرام الی یوم القیامه" (کلینی، ۵۸/۱) با هر گونه تغییر و دگرگونی در احکام فقهی و عملی و دستورات مربوط به زندگی انسانها، مخالفت می‌ورزند و خیال می‌کنند، اگر حکمی عوض شد یا واجب و حرامی تغییر کرد، این مخالفت با حلال و حرام محمدی (ص) است. در حالی که غافل از این نکته مهمند که اگر آنچه تغییر می‌کند بر اساس اجتهاد صحیح و روشمند فقیهان باشد، حکم جدید همان حرام و حلال محمد (ص) است و حکم سابق دیگر حلال و حرام محمدی (ص) نیست. زیرا مواردی را که شارع مقدس اجازه اجتهاد در آنها را داده است، نتیجه آن اجتهاد را هم پذیرفته است. بنابراین حلال و حرام محمدی (ص) به این معنا ثابت است که همیشه بر اساس اصول و قواعد مسلم و درست اجتهادی باید فهمیده شوند. اما این که خود فهم‌ها هم باید ثابت بماند و فقیه امروز مثل فقیه هزار سال پیش فتوا بدهد، چون حلال و حرام محمد ثابت است، حرفی دور از منطق و مخالف روح اجتهاد و پویایی فقه و جاودانگی دین اسلام است. بی‌جهت نیست که اسلام در بسیاری از امور غیرعبادی وارد جزئیات و مصادیق آن نشده است و فقط احکام کلی و عمومی آن را بیان نموده است. زیرا مصادیق و جزئیات حکم اموری هستند که در معرض تغییر و تحول و دگرگونی می‌باشند، بنابراین آن را واگذار نموده است به شرایط زمان و مکان و عرف‌ها و عادات جاری بر جوامع مختلف. خلاصه آن که ضرورت طرح مسأله عرف در اجتهاد و نقش آن در تطبیق احکام اسلامی با روزگار جدید، مطلبی غیرقابل انکار است، گرچه باید گفت متأسفانه آن گونه که باید و شاید مورد توجه قرار نگرفته است، و به دلایل مختلف تاریخی و مذهبی، توجه به عرف‌ها و شرایط متغیر اجتماعی، از زمینه اجتهاد فقیهان خصوصاً در فقه شیعه، کمی بر کنار مانده است. شاید یک دلیل آن هم این باشد که فقیهان شیعه در طول زمان خواسته یا ناخواسته از امور اجتماعی، سیاسی، اقتصادی و مدیریتی جوامع به دور مانده‌اند. بنابراین احساس نیازی به این جنبه از فهم دینی نمی‌کرده‌اند، و اکثر بحث و درس خود را به امور عبادی و اخلاقی که کمتر تحت تأثیر

عرف و زمان است، صرف می‌کرده‌اند.

تعاریف لغوی عرف

گرچه برای واژه عرف در فرهنگ‌های مختلف ادبی تعاریف گوناگونی وجود دارد و هر یک از علمای ادب و لغت با توجه به گوشه‌ای از معنای عرف وارد تعریف آن شده‌اند، اما وجه مشترکی که در تمام تعاریف به چشم می‌خورد و خمیرمایه این واژه محسوب می‌شود «پسندیده بودن» و «نیکویی» و «مقبول واقع شدن» است.

نکته مهم دیگری که در تعریف عرف قابل ملاحظه است رابطه تنگاتنگ آن با کلمه معروف است. گرچه هر دو کلمه از یک ریشه‌اند واژه معروف به سبب قرار گرفتن در عبارت «امر به معروف و نهی از منکر» دارای بار معنوی خاصی است که کلمه عرف چنین بار معنوی را در ابتدا ندارد. ولی با بررسی لغوی این دو واژه معلوم می‌گردد که عرف و معروف رابطه بسیار نزدیکی با هم دارند به طوری که در بسیاری مواقع می‌توان به جای عرف، معروف یا به جای معروف کلمه عرف را به کار برد بدون این که کمترین اشکالی به معنای عبارت وارد گردد. تا جایی که بسیاری از لغت‌نامه نویسان این دو واژه را کاملاً یکی دانسته‌اند و همان‌طور که به زودی متن آن تعاریف را ذکر می‌کنیم در تعریف عرف گفته‌اند: «هو المعروف». اکنون برای آشنایی با تعاریف مختلف این واژه به ذکر پاره‌ای از آنها می‌پردازیم.

۱ - ابن منظور می‌گوید: «پسندیده ضد ناپسند است و خوب ضد بد است. وقتی گفته می‌شود پسندیده یعنی خوب و کلمات پسندیده و خوب ضد زشتی هستند و لغات عرف و عارفه و معروف همگی به یک معنی می‌باشند یعنی ضد کار زشت و آن عبارت است از هر چیزی که وجدان انسانی آن را خیر و خوبی تشخیص می‌دهد و مایه آرامش اوست» (۲۳۹/۹). ابن منظور برای تعریف عرف از معروف کمک گرفته و هر دوی آنها را خلاف منکر و ضد نکر معنی کرده و مایه مشترک را همان فهم خیر

بودن و نیک بودن آن توسط نفس یا انسان دانسته است. وی به نکته دیگری هم اشاره دارد و آن مسأله اطمینان است، زیرا می‌گوید عرف آن خیری است که نفس انسان با آن آرامش و اطمینان پیدا می‌کند.

۲ - راغب اصفهانی چنین گفته است: «کلمه معروف اسمی است که برای هر فعلی و کاری که پسندیده بودن آن توسط شرع یا عقل شناسایی شده باشد، به کار برده می‌شود و منکر هم آن چیزی است که زشتی و ناپسندی آن توسط عقل یا شرع شناخته شده باشد عرف و معروف هر دو نوعی احسان و عمل نیکند. به همین خاطر خداوند متعال فرموده است: ای پیامبر (ص) مردم را به رفتار و عمل نیک و پسندیده دستور بده» (ص ۳۳۲).

در این تعریف وضوح و روشنایی ارتباط بین عرف و معروف به خوبی نمایان است. البته نکته‌ای که در این تعریف به آن اشاره شده ملاک شناخت عرف است که در این جا ملاک آن را یکی عقل و دیگری را شرع دانسته است در حالی که در تعاریف قبل اشاره‌ای به ملاک شناخت نشده بود بلکه فقط گفته بودند مردم آن عمل را نیک و پسندیده بدانند. البته ما به این نکته هم خواهیم پرداخت که ملاک شناخت عرف و معروف چیست، آیا عقل است یا شرع یا هر دو؟ یا چیزهای دیگر هم ممکن است دخیل باشند. اکنون چون بحث لغوی است فقط اشاره‌ای کردیم اما بعداً به تفصیل بحث خواهد شد.

۳ - خلیل بن احمد می‌نویسد: «عرف یعنی پسندیده و شناخته شده که در این مورد نابغه شاعر گفته است هیچ کار زشتی، پسندیده نمی‌گردد، و هیچ کار خوبی از بین نمی‌رود» (ص ۵۳۳). وی بیشتر به همان معنای ظاهری و فیزیکی عرف توجه داشته است. گرچه باز هم مترادف بین عرف و معروف را صریحاً یادآور شده است. البته با تمسک به شعر نابغه خواسته است بیان کند که هیچ امر ناپسندی معروف نیست و هیچ کار پسندیده‌ای از بین نمی‌رود. در واقع ضمن بیان هماهنگی بین واژه عرف

و معروف حکم اجتماعی آنها را هم صادر کرده است که منکر و کار زشت نباید به عنوان معروف تلقی گردد که این همان توجه به عنصر نیکویی در عرف است و از طرف دیگر هیچ کار پسندیده و احسانی ضایع نمی‌گردد. البته این نکته یک آموزه دینی است که فعل خیر هر چند اندک هم باشد دارای پاداش و ثواب است.

۴ - جرجانی هم چنین گفته است: «عرف آن چیزی است که همه افراد انسانی بر خوبی و پسندیده بودن آن شهادت داده‌اند و فطرت‌های بشری هم آن را پذیرفته است» (ص ۶۴). وی شهادت عقول مردم و قبول طبایع ناس را به شرط این که آن عمل مستقر و دائمی در نفوس هم باشد به عنوان ملاک تحقق عرف معرفی کرده است یعنی خوبی و نیکویی آن را امر مسلمی دانسته است فقط مرجع شناخت آن را ذکر کرده است که آن هم عقلا و فطرت انسانهاست یعنی هر قول و فعلی که توسط اینها امضا شود و مقبول واقع گردد مصداق عرف است.

گرچه تعاریف دیگری هم در کتب مختلف از عرف شده است لکن به رغم تفاوتی در عبارت از نظر محتوی و آن دو نکته مشترک تقریباً با هم اختلافی ندارند. بنابراین ما هم به همین مقدار اکتفا می‌کنیم زیرا ذکر همه آنها باعث اطالة کلام خواهد شد.

ارکان عرف

به منظور روشن شدن محدوده کاربرد عرف لازم است اشاره‌ای به بحث ارکان عرف بکنیم گرچه حقوقدانان عوامل مختلفی را به عنوان نشانه‌های صدور عرف برشمرده‌اند ولی ما به ذکر اهم آنها بسنده می‌کنیم: الف) عمل یا قول معینی که به نحوی از سایر اقوال و اعمال متمایز گردد؛ ب) آن عمل دارای چنان تکرار و فراوانی باشد که اکثر و عامه مردم را در بر گیرد؛ ج) آن عمل نباید غریزی و فطری باشد بلکه باید با اراده و اختیار صورت گیرد؛ د) آن عمل به قدری در جامعه رایج و نافذ باشد

که اگر کسی خلاف آن را عمل کند مورد انکار جامعه واقع شود (جعفری لنگرودی، ۵۹/۲).

عنصر معنوی عرف

مراد از عنصر معنوی همان نیروی الزام آور و پشتوانه اجرایی آن است که بدون هر گونه فشار خارجی یا حکومتی یا افراد خاص، دارای ضمانت اجرایی است به نحوی که حتی در آیین دادرسی و در محاکم مورد استناد قضایی قرار می‌گیرد چنانچه در ماده سوم قانون مدنی آمده است: قاضی باید در موارد سکوت قانون یا نقض و تناقض قوانین از روح قانون و عرف مسلم پیروی نماید (آیین دادرسی مدنی، ماده ۳). اما اینکه سرچشمه و منشأ این نیروی الزام آور چیست آراء گوناگونی مطرح است که ما به مهمترین آنها اشاره می‌کنیم:

الف) احساس نیاز مشترک بین همه مردم جامعه که برای تنظیم امور فی‌مابین خود روش مخصوص را بر می‌گزینند و تخلف از آن را باعث اختلال نظام خود تلقی می‌کنند (جوان، ۴۱/۲).

ب) وجدان عمومی و اراده جمعی جامعه که باعث ایجاد یک روش واحد در رفتارها و تظاهرات عملی افراد آن اجتماع می‌گردد و همین اراده جمعی است که ابتدا به شکل عرف و به تدریج به شکل قانون مصوب در جامعه جامعه عمل می‌پوشد (سلجوقی، ص ۸۸).

ج) برخی عواطف و احساسات ملی و مذهبی و نوعی احترام به نیاکان و اجداد گذشته که باعث ایجاد یا حفظ یک روش خاص می‌گردد که در یک منطقه یا نژاد ممکن است پشتوانه عرف‌های آن واقع شود (صبحی محمصانی، ص ۲۲۵).

د) به کارگیری نیروی تعقل افراد اجتماع که باعث می‌شود مردم جامعه برای انجام امور زندگی خود روش معین و مشخصی را قبول کنند که متناسب با نیازها و ضرورات

زمانی و مکانی یک جامعه باشد. عقلایی آن اجتماع بهترین روش و منش ممکن را بر می‌گزینند و این روش مورد قبول و تبعیت سایر افراد هم واقع می‌گردد. شاید به همین دلیل باشد که اصطلاح عرف با سیره عقلاییه هماهنگ و مترادف می‌گردد (احمد زرقاء، ص ۵۵۴).

عرف در نگاه فقیهان

و اما از نظر فقهی گرچه فقیهان در بسیاری از مسایل عرف را مورد توجه قرار داده‌اند و بسیاری موضوعات را به عرف منوط کرده‌اند اما معمولاً در صدد بیان تعریف ویژه‌ای برای عرف نبوده‌اند، بلکه آن را یک امر مسلم یا مسأله معلومی تصور کرده‌اند و کمتر به مباحث دقیق آن پرداخته‌اند و هر جا موضوعی در بیان شارع تعریف مشخص نداشته است شناخت آن را به عرف واگذار کرده‌اند. البته از لابلائی سخنان فقیهان می‌توان به اهمیت و جایگاه عرف در سراسر فقه پی برد. برای نمونه به سخن برخی فقیهان در مورد عرف اشاره می‌کنیم:

۱ - مقدس اردبیلی در بحث مکیل و موزون از مباحث ربا با اشاره به این که در صورت تغییر اجناس کیلی و وزنی به خاطر تغییر شرایط و عرف‌ها حکم آنها هم تغییر می‌کند و هیچ مانعی در این زمینه وجود ندارد می‌نویسد: «حکم سایر شهرها همان چیزی است که در آن شهرها متداول است پس اگر جنسی در شهری به صورت کیلی یا وزن معامله شود، حکم ربا را دارد ولی اگر به شکل دیگری مثل معدود معامله شود دیگر محکوم به ربا نیست» (۱۷۷/۸). عبارت محقق اردبیلی به طور روشن مرجع تشخیص را عرف رایج میان مناطق مختلف می‌داند و این نظر را در برابر کسانی ابراز می‌کند که معتقدند اجناسی که در زمان پیامبر اکرم (ص) مکیل و موزون بوده‌اند برای همیشه همان احکام مکیل و موزون را دارند و قابل تغییر نیستند گرچه در زمانهای بعد به شکل عددی معامله شوند. اما محقق اردبیلی این نظریه را نمی‌پذیرد و معتقد است

که عرف در تطبیق عنوان مکیل و موزون مرجعیت تام دارد، بنابراین تشخیص مصادیق هم بر عهده عرف است و تغییر عرف به خاطر تغییر شرایط و جوامع مختلف، ممکن است، و هیچ اشکالی ندارد که جنسی در زمان پیامبر (ص) ربوی بوده باشد چون مکیل معامله می‌شده است اما در مکان و زمان دیگر ربوی نباشد چون در آن جا معدود معامله می‌شود. البته چنین نگرش آگاهانه‌ای از طرف برخی فقیهان نزدیک به اخباری‌ها مثل صاحب *حداثق* چندان مورد پسند واقع نگردیده است، به همین دلیل به محقق اعتراض کرده است و به این مطلب که چگونه حکم یک شیء که در زمان پیامبر اکرم (ص) ربوی بوده، ممکن است در زمانهای بعد به خاطر تغییر شرایط و عرف‌ها تغییر کند و از ربوی بودن خارج شود، انتقاد وارد نموده است (بحرانی، ۱۸/۴۷۲). ولی باید گفت که گویا بحرانی توجه کافی به مبحث تناسب حکم و موضوع را در این باره رعایت نکرده است و گر نه خیلی اشیاء در زمان پیامبر (ص) حکامی داشته‌اند که به خاطر تغییر موضوعشان، بعداً داوای حکم جدیدی شده‌اند. مثلاً فرض کنید ظرفی پر از شراب که در زمان پیامبر (ص) حرام بوده ولی بعداً سرکه و حلال شده است با این که همان ظرف و همان مایع است. یا حتی فرض کنید مخزن آبی را که پیامبر اکرم (ص) صریحاً بیان کرده باشند که آب داخل آن نجس یا مضاف است، آیا باید گفت حکم پیامبر (ص) قابل تغییر نیست و دیگر آب آن مخزن پاک یا مطلق نخواهد شد؟ روشن است که چنین نیست و چه بسا بعد از پیامبر (ص) و حتی در زمان خود پیامبر (ص) حکم آن به خاطر تغییر موضوع، تغییر کند.

۲ - حسینی عاملی می‌نویسد: «با مراجعه به قواعد و اصولی که فقیهان در مورد معانی الفاظ رسیده از شارع به کار می‌برند آنچه قابل استفاده است آنکه الفاظ روایات را بر همان معانی عرفی زمان شارع حمل می‌کرده‌اند، و آنچه را در عرف شارع معلوم نباشد طبق عرف عام معنی می‌کرده‌اند همان طور که در عمل اصول روشن شده است و از آن جایی که هر شهر و منطقه‌ای دارای عرف ویژه‌ای می‌باشد، در نتیجه اطلاق

خطابات هم دارای انصراف به همان عرف خاص زمان صدور می‌باشد» (۲۲۹/۴). ایشان تصریح می‌کند که آنچه از قواعد مستفاد می‌گردد آن است که الفاظ و عبارات وارد شده در احادیث و اخبار بنا بر همان عرف جاری زمان خود اتمه (ع) صادر شده است و باید به همان معنی حمل شود. حال اگر عرف آن زمان معلوم و مشخص بود که حکم بر اساس همان عرف صادر می‌گردد و اما اگر عرف آن زمان معلوم نبود باید به عرف عام مراجعه کرد همان طور که در اصول فقه بیان شده است که اگر مراد امام (ع) از الفاظی که به کار برده‌اند در عرف خودشان معلوم نگشت برای فهم مراد باید به عرف عام یعنی عرف رایج و مرسوم بین مردم جامعه صرف نظر از طبقه یا صنف خاص، مراجعه کرد. سپس در بحث مکیل یا موزون بودن برخی اشیاء می‌گوید: مسلماً عرف شهرها یا مناطق مختلف در این مورد مختلف است، پس اطلاق خطاب هم بسته به همان عرف رایج در آن شهر یا منطقه لحاظ می‌گردد.

۳ - صاحب *جواهر الکلام* نیز در بحث مکیل یا موزون و این که رجوع این گونه امور به عرف جاری و رایج است و حتی اگر این عرف یا عرف زمان معصوم متفاوت باشد باز هم ملاک عمل عرف جاری و حاضر است نه عرف زمان معصوم می‌نویسد: «مراد از مکیل و موزون مسمای عرفی آن است زیرا تشخیص این گونه امور به عرف واگذار شده است. ولی این به معنی تغییر حکم شرعی نیست بلکه چون موضوع تغییر کرده است حکم نیز تغییر می‌کند که البته این مطلب مخصوص بحث مکیل و موزون نیست بلکه در همه موضوعات عرفی جریان دارد» (۳۱۱/۱۴). بنابراین، توجه به این که تغییر عرف باعث تغییر حکم شرعی نمی‌گردد و چون خود شارع این تغییر را پذیرفته است هیچ اشکالی هم ندارد در سخن صاحب *جواهر* حائز اهمیت است که البته سایر فقیهان هم به آن اشاره کرده‌اند.

۴ - صدر در تعریف عرف چنین می‌گوید: «عرف عبارت است از میل و گرایش عامه انسانها خواه دیندار خواه بی‌دین به امری در مسیری معین که مخالف شرع نباشد.

به عبارتی دیگر روش عمومی مردم است برای مصلحت اندیشی و برای حفظ فرد و جامعه و رعایت نظم و سامان اجتماع چه در محاورات چه در معاملات و چه در سایر روابط اجتماعی مثل رجوع هر جاهلی به عالم برای فهمیدن» (ص ۱۶۸). ایشان هم در تعریف خود به نکات اساسی عرف اشاره دارند: اول آنکه نباید مخالف شرع باشد؛ دوم آن که مراد از آن مصلحت و صلاح اجتماع باشد. بنابراین اگر روشی بین مردم معمول باشد که یا مخالف شرع و یا بر ضد مصالح جامعه باشد دیگر عرف مورد نظر نخواهد بود.

۵- امام خمینی در چندین کتاب خود بحث رجوع به عرف را مطرح کرده‌اند که برای رعایت اختصار به مواردی اشاره می‌کنیم. در کتاب *البیع می‌نویسند*: «اما مراجعه به عرف برای تشخیص موضوعات و عنوان‌های احکام امری است صحیح، و چاره‌ای جز آن نیست، البته جایی که موضوع در دلیل لفظی لحاظ شده باشد» (۳۸۱/۱). و در کتاب *مکاسب محرمة* هم در بحث مرجع و ملاک تشخیص غنا و بیان آراء مختلف فقیهان می‌گویند: «شاید معتبر شمردن آن دو قید (طرب و ترجیع) در کلمات فقیهان به خاطر آن بوده است که متعارف از غنا در زمان آنها همان غنایی بوده که مشتمل بر آن دو باشد بنابراین گمان شده است که آن دو، رکن و اساس غنا است» (۲۰۳/۱). امام خمینی در این عبارت به این نکته اشاره دارند که چرا گروهی از فقیهان، مطرب بودن و مرجع بودن را به عنوان قید تحقق غنا تصور کرده‌اند، در حالی که ممکن است به نظر عرف این قیود دخالتی در تحقق غنا نداشته باشند. یعنی گاهی با وجود آنها هم غنا نباشد یا بدون آنها هم غنا باشد خودشان می‌فرمایند شاید در زمان و عرف متعارف آن فقیهان این قیود جزء ارکان تحقق غنا بوده است به همین خاطر آنها گمان کرده‌اند که همیشه و به عنوان قضیه حقیقه چنین است در حالی که این گونه نیست. همچنین ایشان در کتاب *البیع سخن صریحی در باب عرف دارند که به عنوان اعتراض و تعجب از برخی بزرگان که عرف را در مورد تشخیص مصادیق زیر سؤال برده‌اند بیان نموده‌اند*: «از آن

جایی که خطاب‌های شارع با عرف مردم، عیناً مثل خطاب‌های مردم با مردم است و هیچ راه و روش جداگانه‌ای غیر از همان روش عرف عقلایی برای شارع وجود ندارد، بنابراین هیچ چاره‌ای جز معتبر دانستن و پیروی کردن از نظر عرف در مورد تشخیص مصادیق و تعیین مفاهیم وجود ندارد» (۲۵۸/۱).

ایشان در این عبارت صریحاً بیان می‌کنند که مرجع تشخیص مفاهیم و موضوعات فقط عرف است و حتی فقیه حق ندارد در آن دخل و تصرف کند زیرا مخاطب واقعی کلام شارع عرف مردم می‌باشد و نوع خطاب شرعی هم مثل خطابات عرفیه با یکدیگر است زیرا شارع در این مورد هیچ روش خاصی غیر از روش رایج عاقلان و جامعه ندارد. بنابراین جایگاه عرف بسیار مهم و اساسی است که اگر کسی به خطابات عرفی آگاهی نداشته باشد طبعاً در فهم خطابات شرعی هم دچار مشکل خواهد شد. هم ایشان در باب اجتهاد و تقلید در رسایل خود درباره اهمیت عرف چنین می‌گویند: «از جمله شرایط اجتهاد، انس به محاورات عرفی و فهم موضوعات عرفی است، همان عرفی که محاورات قرآن و سنت هم بر طبق آن شکل گرفته است. یکی از شرایط اجتهاد دوری جستن از خلط دقایق علوم عقلی با معانی عادی و عرفی است و بی‌توجهی به این نکته در بسیاری از موارد باعث بروز اشتباهات زیادی می‌شود. چنانچه برخی علماء و بزرگان در علوم عقلی دچار این مشکل شده‌اند و معانی عرفی و محاوره‌ای رایج میان اهل زبان را که قرآن و سنت نیز بر آن اساس نازل شده است با دقت‌های خارج از فهم عرف در هم آمیخته و اصطلاحات فلسفی عرفانی را با مفاهیم عرفی مخلوط کرده‌اند» (۹۶/۲). در این بیان امام خمینی می‌خواهد روشن کند که برای فقیه آنچه مهم و لازم است فهم واقعی نصوص و متون شرعی بر اساس همان فهم عرفی جامعه است زیرا مخاطب این نصوص همین عرف جامعه است نه اصطلاحات ویژه فلسفی یا عرفانی و غیره.

این مطلب را امام خمینی در کتاب **ولایت فقیه** خود هم صراحتاً بیان نموده‌اند:

«میزان در فهم روایات و ظواهر الفاظ عرف عام و فهم متعارف است نه تجزیه و تحلیل‌های علمی و ما هم تابع عرف هستیم، اگر فقیه بخواهد در فهم روایات دقائق علمی را وارد کند از بسیاری مطالب باز می‌ماند» (ص ۸۸).

از مجموع سخنان فقیهان که چند مورد آن را به عنوان نمونه ذکر کردیم، چند نکته قابل استفاده است:

۱ - عرف در بسیاری از مسایل فقهی نقش تعیین کننده‌ای دارد؛ ۲ - شناخت عرف رایج و آشنایی با محاورات مردم لازمه کار مجتهد است؛ ۳ - تغییر عرف چون باعث تغییر موضوع می‌شود در نتیجه باعث تغییر حکم می‌گردد؛ ۴ - تغییر حکم شرعی به خاطر تغییر عرف، باعث تغییر در دین و احکام ثابت آن نمی‌شود؛ ۵ - مرجع تشخیص مراد و اراده شارع مقدس از متون دینی همان فهم عرف عام متداول بین مردم است.

فرق عرف و عادت

بین عرف و عادت مشابهت‌هایی وجود دارد به حدی که حتی بعضی آن دو را یکی دانسته‌اند. ولی با دید دقیق‌تر که بنگریم می‌بینیم رابطه بین عرف و عادت از نگاه منطقی یک رابطه عام و خاص است. زیرا عادت صرفاً تکرار یک عمل یا رفتار است بدون منشأ جمعی و عقلایی، در حالی که عرف همیشه دارای یک منشأ اجتماعی و معقول است. عادات ممکن است هم در رفتار فردی ظاهر گردد هم در افراد بسیاری از اجتماع در حالی که عرف فردی اصلاً معنی ندارد، و مادام که رفتاری مورد قبول آحاد اجتماع واقع نشود اطلاق عرف بر آن صحیح نیست. نکته مهمتر آنکه عادات دارای پشتوانه حقوقی و قضایی نیستند ولی عرف‌ها دارای موقعیت حقوقی نیز می‌باشند (المدخل الفقهی العام، ص ۸۳۶؛ قطب، ص ۳۴۰).

در متون فقهی هم کاربرد عرف و عادت گاهی متمایز از یکدیگر است. مثلاً در مباحث مربوط به عادت زنانه هیچگاه واژه عرف به کار نمی‌رود. یا مباحثی مثل نحوه

نگهداری ودیعه و سوار شدن بر چهارپایان و بار کردن آنها و این قبیل امور را در زمره عادات شمرده‌اند نه عرف (شهید اول، ص ۱۴۶). همچنین عده‌ای معتقدند عادات فقط مربوط به جنبه‌های عملی و رفتاری است و بیشتر جنبه شخصی دارد ولی عرف هم شامل اعمال و رفتار و هم شامل اقوال و گفتار و روش‌های گفتگو و تفهیم و تفاهم میان یک جامعه است در حالی که عادت ارتباطی به تکلم و تفاهم ندارد. بنابراین عرف‌ها متبع هستند ولی عادات خیر (فهمی ابوسنه، ص ۱۰).

عرف از نگاه مفسران

ابتدا لازم است به این نکته اشاره شود که چون بحث عرف در نگاه مفسران درباره استعمال این واژه در قرآن کریم دور می‌زند، نگاهی به موارد کاربرد و استعمال واژه عرف و معروف در قرآن کریم مناسب خواهد بود. کلمه عرف دو مرتبه در قرآن به کار رفته است که یکی در اولین آیه سوره مرسلات است: «و المرسلات عرفاً» که این مورد ربطی به بحث ما ندارد. زیرا در این جا عرف به معنی پی در پی آمدن و دنبال هم آمدن و صرفاً یک معنی لغوی محض است. اما مورد بعدی آیه ۱۹۹ سوره اعراف است که طبق نقل احادیث مختلف از جامع‌ترین آیات اخلاقی - اجتماعی قرآن کریم محسوب می‌گردد و بحث ما هم بیشتر درباره همین آیه خواهد بود: «خُذِ الْعَصَاَ وَأْمُرِ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ».

واژه بعدی که رابطه نزدیکی با عرف دارد کلمه «معروف» است که در قرآن کریم ۳۸ مرتبه به کار رفته است و بر طبق آنچه که در بحث لغوی و ادبی عرف بیان کردیم، با توجه به هماهنگی و رابطه نزدیکی که بین این دو واژه در قرآن کریم وجود دارد، می‌توان گفت در هر آیه‌ای که امر به معروف شده در واقع امر به عرف شده است به گونه‌ای که اگر به جای لغت معروف، لغت عرف را در آیه قرآن قرار دهیم خدشه‌ای به معنی آیه وارد نمی‌گردد. ناگفته پیداست که همان طور که قبلاً هم به آن اشاره شد،

عرف مورد نظر، عرفی است که منافاتی با شرع و عقل نداشته باشد، همچنان که این قید برای معروف هم معتبر است.

با نگاهی گذرا به موارد استعمال کلمه «معروف» در قرآن کریم روشن می‌گردد که جایگاه و کاربرد عرف و معروف غالباً مربوط به مسایل اجتماعی و اقتصادی و روابط خانوادگی و معاشرت با نزدیکان و دیگر افراد جامعه می‌باشد. ما به عنوان نمونه از هر مورد مثالی ذکر می‌کنیم: ۱ - وصیت: الوصیه للوالدین و الاقربین بالمعروف حقاً علی المتقین؛ ۲ - طلاق: الطلاق مرتان فامساک بمعروف او تسریحاً بحسان؛ ۳ - نکاح: فلا تعضلوهن ان ینکحن أزواجهن اذا ترضوا بینهم بالمعروف؛ ۴ - نفقه: و علی المولود له رزقهن و کسوتهن بالمعروف (بقره/۱۷۸، ۲۲۹، ۲۳۲، ۲۳۳)؛ ۵ - امر به معروف: و لتکن منکم امة یدعون الی الخیر و یأمرون بالمعروف (آل عمران / ۱۰۴)؛ ۶ - مهریه: و آتوهن اجورهن بالمعروف مُحصناتٍ غیر مُسافحاتٍ (نساء/۲۵)؛ ۷ - سخن گفتن: طاعة و قول معروف (محمد/۲۱)؛ ۸ - رفتار با زنان: و عاشیروهن بالمعروف (نساء/۱۹)؛ ۹ - رفتار با پدر و مادر: و ان جاهدک علی ان تشرک بی ما لیس لک به علم فلا تطعهما و صاحبهما فی الدنیا معروفاً (لقمان/۱۵)؛ ۱۰ - بیعت با پیامبر: و لا تعصینک فی معروف قبایهتن و استغفر لهن الله (ممتحنه/۱۲).

بعد از بیان کلی مطالب، اکنون وارد بررسی نظریه‌های مفسران شیعه و اهل سنت درباره آیه مورد بحث (اعراف/۱۹۹) می‌شویم. آیه مورد نظر بیشتر زمینه اخلاقی و معنوی دارد، ولی به راحتی می‌تواند در مباحث فقهی و حقوقی هم مورد استفاده قرار گیرد. باید گفت که متأسفانه بسیاری از آیات قرآن که امکان داشت به عنوان آیات الاحکام مورد استناد قرار گیرد به خاطر نگاه صرفاً اخلاقی به آنها از دایره آیات حقوقی و فقهی اسلام خارج گشته‌اند. در حالی که اگر با نگاه اجتماعی به قرآن بنگریم، آیات حقوقی فراوانی وجود دارد که لابلای قصه‌ها و داستان‌های قرآن کریم بیان شده‌اند.

۱ - طبرسی در تفسیر آیه می‌گوید: «هر اخلاق نیکویی و روش مقبولی که حسن و صواب آن را عاقلان تشخیص دهند و انسان با عمل به آن آرام بگیرد مصداق عرف است» (۵۱۲/۴). هم ایشان در ادامه سخن خود مراد از عرف در آیه مذکور را صریحاً معروف می‌داند و بعد از فقرة «و امر بالعرف» می‌نویسد: «مرجع تشخیص مفاهیم عرف و معروف هم شرع می‌تواند باشد و هم عقل البته تأکید می‌کنند که عمل مورد نظر نباید نزد عاقلان یک کار زشت و قبیح تلقی گردد. به هر حال ایشان صراحتاً مراد از عرف را همان معروف می‌دانند. بنابراین هر جا در قرآن کریم (امر به معروف) آمده است در واقع امر به عرف شده است و ملاک شناخت معروف هم ممکن است شارع باشد هم ممکن است عقل و عاقلان باشد که در هر دو مورد وجه مشترک آن است که باید پسندیده و نیکو باشد نه زشت و قبیح (همان، ص ۵۱۳).

۲ - محمد حسین فضل‌الله در تفسیر خود با اشاره به منشأ و ریشه عرف و همچنین اثرات و منافع آن، اولاً عرف را همان معروف دانسته که اعم از قول یا عمل می‌باشد؛ ثانیاً بیشتر روی فطرت و سرشت انسان تکیه کرده است، البته فطرت سلیم که با عقل همیشه موافق است. ولی ایشان رابطه عرف را با فطرت و طبیعت انسانها نزدیکتر دیده است تا با عقل و عاقلان گرچه با هم مخالفتی هم ندارند. نکته سوم آن که به اثرات و نتایج عمل به عرف و معروف پرداخته و آن را باعث شکوفایی روحی و جسمی و فکری بشر دانسته است و می‌گوید چون انسان می‌بیند مصالح و منافع مطلوب او در عمل و پیروی از عرف و معروف نهفته است با ادراک خود از این واقعیت، به آن تن می‌دهد (۳۱/۱۰).

۳ - مدرسی این آیه را مشتمل بر ابعاد سه گانه اقتصادی، قانونی و اخلاقی دانسته است و در مورد فقرة اول آیه، «خذ العفو» می‌گوید که مراد، اخذ انغال و اضافات مالیه از مردم است که جامعه بدان احتیاج دارد و باید اقتصاد اجتماع با این نوع درآمدها تعدیل گردد. در مورد فقرة سوم آیه هم که می‌فرماید: «و اعرض عن الجاهلین»

می‌گوید مراد مسایل اخلاقی و نحوه معاشرت و معاشرت با جاهلان و نادانان است که نباید بر آنها خرده گرفت و با هر کس باید به قدر فهمش رفتار کرد و بیشتر از ظرفیت آنها نباید توقع داشت.

و اما فقره دوم آیه که محل بحث ماست یعنی «و امر بالعرف» می‌گوید: امر به عرف مربوط به قوانین اجتماعی است که باید بر اساس عقل سلیم و فهم صحیح با لحاظ زمان و مکان و شرایط اجتماعی خاص وضع گردد و این بدان معناست که شریعت اسلام دارای قابلیت و انعطاف لازم می‌باشد که با تغییرات اجتماع و تطورات زندگی و مقتضیات زمان و با توجه به جاودانی و جهانی بودن احکام آن، خودش را وفق می‌دهد (۵۲۶/۳). نکته‌ای که وی به آن توجه کرده است در واقع همان روح بحث ماست که اسلام ظاهراً دارای قوانین و احکام ثابت و لایتغیری می‌باشد ولی باید توجه داشت که این احکام ثابت مربوط به همان بخش ثابت نیازهای انسانی، چه فردی و چه اجتماعی، است. اما همین اسلام قوانین متغیر و غیرثابت هم دارد که دارای قابلیت انعطاف می‌باشند و مربوط به نیازها و شرایط غیرثابت انسانی اعم از فردی و اجتماعی است.

۴ - علامه طباطبایی در تفسیر خود در شرح آیه «عرف» می‌گوید: «عرف همان چیزی است که عقلای اجتماع آن را به عنوان معروف می‌شناسند و اعم از سنت‌ها و آداب نیکو و شایسته‌ای که جاری و رایج بین مردم است. بر خلاف آنچه که عقل اجتماعی آن را منکر و ناشایست می‌شمارد و گاهی به ندرت ممکن است در جوامعی رخ دهد» (۳۹۷/۸).

نکته‌ای که ایشان بدان توجه کرده است مسأله عقل اجتماعی است که ملاک تشخیص عرف شناخته شده و طبیعی است که عقل اجتماعی متأثر از یک سلسله عوامل متعدد و گوناگونی مثل زمان، منطقه جغرافیایی، سطح فرهنگ و سواد مردم، پیشرفت علوم و تمدن و سایر مسایل دخیل در فرآیند عقل اجتماعی است. بنابراین

چون این گونه امور همیشه در حال تغییر و تحولند، طبیعی است که عرف و معروف جوامع هم تغییر می‌کند. اما نکته مهم آن است که عرف هر جامعه و زمانی برای خودش معتبر است و مادام که همان شرایط باقی است اعتبار دارد اما اگر عرف تغییر کرد مردم دیگر جوامع مجبور به رعایت عرف سابق نیستند.

نکته دیگری که در کلام علامه طباطبایی روی آن تأکید شده است و در سخنان دیگران مشاهده نمی‌شود آن است که ایشان می‌فرمایند لازمه امر به متابعت از عرف این است که خود امر هم باید عامل به آنچه امر می‌کند باشد بنابراین نفس امر به عرف هم باید خودش بر اساس معروف باشد، یعنی شکل و چگونگی امر به معروف هم باید معروف باشد و طوری ابراز و بیان شود که منکر و زشت تلقی نگردد. یعنی علاوه بر محتوی، شکل و صورت هم باید به نحو معروف بیان شود و این نکته بسیار مهم اجتماعی است که گاهی بعضی افراد امر به معروف می‌کنند اما نحوه امر کردنشان معروف نیست. سخن حقی بیان می‌کنند اما شکل بیان آن سخن، معروف نیست و در نتیجه اثر هم ندارد یا اثر معکوس دارد (همان، ۳۹۸/۸).

۵- فقخر رازی در شرح آیه مذکور ابتدا حقوق و وظایف مربوط به جامعه و مردم را به دو دسته تقسیم می‌کند: یکی آن که مسامحه و مساهله در آنها راه دارد و ممکن است، و دیگری آن که قابل تساهل و تسامح نیست (۹۶/۱۵). قسمت اول آیه مذکور را که می‌فرماید: «خذ العفو» مربوط به دسته اول می‌داند. چون مربوط به امور مادی و حقوق مالیه مثل پرداخت زکات و خمس و ... می‌باشد و می‌گوید با توجه به این که پیامبر (ص) باید مهربان باشد و سخت‌گیری نکند خیلی نباید شدید و غلیظ عمل کرد و از آن مواردی است که قابل گذشت و چشم‌پوشی هم می‌باشد. اما قسمت دوم آیه مذکور که محل بحث ماست مربوط به اموری است که قابل چشم‌پوشی نیست و آن «و امر بالعرف» است زیرا معروف و امر به آن یعنی اموری که حتماً باید انجام شود و ترک آن جایز نیست. در این باره چنین نگاه شده است: «حکم آیه آن است که می‌خواهد

امر کند به امور پسندیده و نیک و شایسته و آن هر چیزی است که معلوم باشد گریزی از انجام آن نیست و حتماً باید تحقق یابد. زیرا وجودش بهتر از عدمش می باشد» (همان، ۹۷).

۶ - سید قطب در تفسیر خود در تبیین معنای عرف می گوید: «امر به عرف امر به خیر روشن و آشکاری است که فطرت بشری بدون هر گونه تقیید و اشکالی آن را می پذیرد، عرف آن احسان واضح و مشخصی است که هر انسان سلیم النفسی بدون مناقشه و جدل آن را قبول می کند و انسان وقتی به انجام عمل معروفی عادت کرد دیگر از تکرار آن رنج نمی برد» (۱۴۶/۳). به هر حال، او نیز با اشاره به منشأ قبول عرف که همانا فطرت سالم بشری است، معتقد است آن مواردی را می توان به عنوان عرف مقبول پذیرفت که بین مردم در قبول و خوبی آنها هیچ گونه بحث و نزاع نباشد، پس اگر کارها یا اعمالی باشد که در خوبی و بدی آن بین مردم اختلاف است دیگر مصداق عرف مأموریه نخواهد بود.

۷ - رشید رضا بعد از بیان این که عرف به معنی خوبی و احسان متعارف بین مردم و مطابق با معروف است می گوید: «کلمه معروف بسیار فراوان در احادیث به کار رفته است و مراد از آن دو چیز است یکی طاعت الهی و اعمال عبادی شرعی که باعث تقریب الی الله می شود و دیگری هم احسان و تعاون و خیرخواهی برای مردم و جامعه که آن هم باعث نزدیکی به خدا می گردد» (۵۳۴/۹). سپس می گوید امر به عرف در این سوره مکی که در مورد اصول کلی تشریح نازل گشته است برای ما ثابت می کند که عرف و معروف یکی از ارکان و پایه های احکام دینی در تشریح اسلامی است و این مبتنی است بر اعتبار عادات و اعراف حسنه امت و نیز ذال است بر اعتبار آنچه که مردم بر اساس مصالح و منافع خود بین خود مقرر می کنند تا جایی که خداوند متعال در کتاب خود اطاعت پیامبرش را مقید به رعایت معروف نموده است چنانکه در عقد مبیعت زنان با رسول خدا (ص) می فرماید: «و لا یعیینک فی معروف» (ممتحنه/۱۲).

وی در این مورد صریحاً می‌گوید: «به راستی که عرف و معروف یکی از پایه‌های آداب دینی و شریعت اسلامی است و این قول مبنی بر معتبر بودن عادات نیکو شایسته است می‌باشد» (همان، ۵۳۵). سپس برخی آیاتی که دال بر رعایت معروف است و ما هم قبلاً به آنها اشاره کرده‌ایم، ذکر می‌کند. آنگاه در ادامه با اشاره به مباحث طلاق و نکاح و ارث و وصیت و ... می‌گوید که معروف در این آیات مبنای حکم شرعی قرار گرفته است که جزء مهمترین احکام اسلامی به شمار می‌روند. آنگاه به نکته مهم دیگر که همانا قابل تغییر و دگرگونی بودن عرف و معروف بر اساس زمانها و مکانها و شرایط مختلف اجتماعی است اشاره دارد و می‌گوید مراد از عرف همان چیزی است که بین مردم در مورد معاملات و معاهدات و عادات رایج و دارج است و بدیهی است که این گونه امور با اختلاف ملتها و قبایل و شعوب و کشورها و ... مختلف می‌شود بعد می‌گوید تحدید کردن و تعیین کردن و مشخص کردن آنها توسط اجتهاد بعضی مجتهدان بدون مراعات عرف مردم کار صحیحی نیست و حتی مخالف نص کتاب است. مواردی را که خود شرع شناخت موضوع و حدود و ثغورش را واگذار به عرف جامعه نموده است. حتی فقیهان و مجتهدان هم نباید در آن دخالت نمایند و برایش حد و مرز تعیین کنند زیرا اگر لازم بود خود شارع از همه آگاهتر است و این کار را انجام می‌داد ولی همین که بدون تعیین مصداق و مشخص کردن کیفیت بعضی چیزها حکمی برای آنها صادر نموده است. یعنی این که به تناسب تغییر عرف‌ها و شرایط آنها هم قابل تغییراند و این همان روح کلی توجه به عرف و معروف در مسایل و احکام مربوطه است.

از مجموع سخنان مفسران قرآن کریم درباره عرف می‌توان به این نتایج دست

یافت:

۱- مراد از عرف مأمور به همان معروف است و مراد از معروف مأمور به نیز

همان عرف است؛ ۲- راه شناخت معروف گاهی شرع است، گاهی عقل و گاهی

فطرت؛ ۳ - منشأ پیدایش عرف‌ها ضرورت اجتماعی و نیازهای جامعه بشری است؛
 ۴ - هدف به وجود آمدن عرف‌ها رسیدن به مصالح و منافع فردی و اجتماعی است؛
 ۵ - احاطه امور به عرف به معنی قبول تغییر و تحول در برخی احکام است؛ ۶ - لازمه رجوع به عرف شناخت زمان و مکان و شرایط مختلف اجتماعی است؛ ۷ - مواردی که شارع ارجاع به عرف نموده است مجتهد نباید با اجتهاد خود آنها را محدود کند؛
 ۸ - نحوه بیان معروف هم باید بر اساس رعایت عرف ارائه شود؛ ۹ - در اموری که مربوط به جامعه اسلامی است عرف مؤمنان معتبر است ولی اموری که اختصاص به جامعه اسلامی ندارد عرف همه مردم و جوامع گوناگون معتبر است؛ ۱۰ - عرف مورد نظر شارع اختصاص به عرف صدر اسلام و زمان حضور پیامبر اکرم (ص) ندارد.

رابطه عرف با سیره عقلاییه

فقیهان و اصولیان به هنگام بحث از موضوعات و مفاهیمی که دارای تعیین شرعی نیست، به عباراتی مثل سیره عقلی، سیره الناس، سیره متشرعه، سیره اهل بلد و امثال اینها تمسک می‌کنند. در بسیاری از موارد به جای این گونه اصطلاحات می‌توان از همان واژه عرف عام استفاده کرد. زیرا تعاریف سیره سخت مشابه همان تعریف عرف است و تنها نکته‌ای که قابل ملاحظه می‌باشد آن است که در تعاریف سیره، صرفاً عمل یا رفتار دیده شده است خواه خوب و پسندیده خواه بد و ناپسند. ولی در تعاریف عرف چون آن را با معروف هم معنی دانسته‌اند همیشه تأکید بر خوب و پسندیده بودن آن هم شده است. بنابراین می‌توان مواردی که سیره عقلاییه دارای منشأ صحیح می‌باشد از آن به عنوان عرف صحیح تعبیر نمود. البته اگر سیره متشرعه را جدای از سیره عقلی تصور کنیم همیشه می‌توان صحت آن را هم ملاحظه نمود زیرا سیره متشرعه دارای منشأ مذهبی و دینی است که این منشأ هم ناشی از التزام و تقید مسلمانان به احکام و دستورات شرعی پدید می‌آید. بنابراین قابل استناد خواهد بود که شهید محمدباقر صدر

اعمالی مثل برپایی نماز ظهر در روز جمعه یا تعلق نگرفتن خمس به ارث و عمل کردن به اخبار واحد معتبر را از این نمونه‌ها می‌دانند (ج ۱، ص ۲۷۶).

البته برخی سیره مشرعه را وقتی منشأ اثر می‌دانند که بتوان آن را به نحوی با صدر اسلام و دوره‌های حضور ائمه معصومین (ع) مرتبط دانست. ولی اگر سیره‌ای جدید باشد یا حداقل اتصال آن به زمان امام (ع) مشکوک باشد گرچه صریحاً مردود نیست ولی قابل بحث و بررسی خواهد بود. البته برخی هم سکوت شارع را و عدم ردع و منع او را نسبت به سیره‌های جدید برای اثبات حجیت بودن آنها کافی می‌دانند (دفتر همکاری... ۳۶۸/۱ - ۳۷۰).

امام خمینی هم در بحث حجیت خیر واحد بعد از نقل قولهای مختلف و بیان آیات قرآنی و روایات ائمه، مهمترین دلیل حجیت خیر واحد را تنها سیره عقلاییه و روش عمومی و همگانی عقلای جهان می‌داند و می‌گوید هر کس کمترین اطلاعی از حالات و اخبار جوامع گوناگون بشری داشته باشد در می‌یابد که از زمان نگارش تاریخ بشر تاکنون که دوره مدنیست است عقلای جهان مستمراً و همیشه این روش را برگزیده‌اند که به خیرهای ثقات و مطمئن عمل می‌کنند و در حجیت آن شکی ندارند (تهذیب الاصول، ۱۲۶/۲). همچنین در باب اهمیت سیره عقلاییه ایشان معتقد است که اصلاً مقام شارع را نرسد که بخواهد از سیره‌های عقلایی ردع و منعی داشته باشد، زیرا این عمل باعث اختلال نظام و هرج و مرج می‌شود، و مسلماً شارع مقدس با چنین نتیجه‌ای موافق نخواهد بود. بنابراین، امام خمینی صریحاً بنیادهای عقلایی در رفتارهای تجاری و معاملات و امور اجتماعی و سیاسی را معتبر می‌داند و زاهی را جز آن صحیح نمی‌داند (انوار الهدایه، ۱۰۵/۱).

تمسک به سیره به طور مطلق در بسیاری از متون فقهی دیده می‌شود که به عنوان نمونه می‌توان به مباحثی مثل عدم نجاست منقار حیوان نجاست خوار، جواز لمس و مس قرآن کریم توسط اطفال، عدم وجوب پوشش وجه و کفین برای زنان در بحث

حجاب، که صاحب جواهر در مورد آنها با عبارت و للسیره القطعیه به بحث پرداخته است (نجفی، ۳۱۷/۲، ۱۷۰/۸، ۳۷/۴). همچنین در بسیاری از قواعد فقهی مثل قاعده ید، قاعده اصل صحت، قاعده اتلاف، قاعده الزام و قاعده فراغ و تجاوز، به سیره عقلاییه به عنوان یک دلیل و گاهی مهمترین استناد شده است (بجنوردی، ۱۶۷ و ۱۷، ۲۶۸/۱، ۱۸/۲ و ۱۶۵).

تحلیلی بر فهم عرفی

لازم به ذکر است که در همه مواردی که شارع مقدس امری را به عرف ارجاع داده یا توجه به شناخت و آگاهی که از حالات و صفات عرف داشته این ارجاع را تجویز نموده است. یعنی وقتی شرع امری را واگذار به شناخت عرف می‌کند این نکته را هم در نظر می‌گیرد که حد شناخت و توانایی عرف چقدر است و با توجه به این ظرفیت عرفی، امری را ارجاع به عرف می‌دهد. بنابراین، روشن است که دقت‌های عرف غیر از دقت‌های فلسفی و عقلی است. زیرا دقت‌های فلسفی و عقلی به ذات و کنه اشیا هم توجه دارند و شبیه مباحث و فرمول‌های ریاضی دقیق و غیرقابل انعطاف می‌باشند و تسامح در آنها راه ندارد، در حالی که دقت‌های عرفی این گونه نیست و قابل انعطاف بوده و تسامح هم در آنها راه دارد. در عین حال، شارع مقدس با توجه به همین واقعیت باز هم شناخت بسیاری از امور را به عرف واگذار کرده است، و این بدان معناست که در مسایل فقهی و فروع دین لسان شارع همان لسان محاورات عرفی است و به کار بردن دقت‌های عقلی و فلسفی و تأثیر آنها در شناخت احکام واجب و حرام شرعی، کار صحیحی نیست گرچه عده‌ای ناخودآگاه ممکن است دچار این اشتباه بشوند. امام خمینی در این مورد می‌فرماید: «میزان در فهم روایات و ظواهر الفاظ عرف عام و فهم متعارف است نه تجزیه و تحلیل‌های علمی و ما هم تابع عرف هستیم، اگر فقیه بخواهد در فهم روایات دقایق علمی را وارد کند از بسیاری مطالب باز می‌ماند.

همچنین مانوس بودن و آشنا بودن با محاورات عرفیه و فهم موضوعات عرفی همان طور که عرف می‌فهمد یکی از شرایط اجتهاد است و مجتهد باید پرهیز کند از این که دقت‌های عقلی و علمی را با معانی عرفی و عادی مخلوط نماید» (الرسائل، ۹۷/۲).

به عنوان مثال در باب نجاست و طهارت اگر بخواهیم دقت‌های عقلی و علمی را در نظر بگیریم دچار عسر و حرج شدید و اختلال نظام زندگی خواهیم شد، زیرا مثلاً لباسی که با خون نجس شده باشد و یا با نجاست دیگری که باعث ایجاد رنگ در لباس می‌گردد نجس شده باشد، بعد از شستن و طهارت شرعی آن که با رفع عین نجاست حاصل می‌گردد، اگر بخواهیم دقت‌های عقلی و علمی را لحاظ کنیم چون رنگ آن نجاست بر لباس باقی می‌ماند و رنگ عرض است و عرض بدون جوهر هم بقایی ندارد پس باید نتیجه گرفت که هنوز آن لباس نجس است، در حالی که می‌بینیم در این جا شارع مقدس همان لحاظ عرفی را، گرچه دارای تسامح است، پذیرفته است و این لباس را گرچه دارای رنگ آن شیء نجس است ولی پاک می‌داند و توجهی به آن دقت‌های فلسفی ندارد (همان، ۱/۱۸۴). یا در بحث آنها حکم شارع آن است که آب کثیر مادامی که بر اثر نجاست اوصاف ثلاثه‌اش تغییر نکند نجس نمی‌شود یعنی اگر ما مقداری خون یا نجاست دیگری را در آب کثیری بریزیم ولی به حدی نباشد که اوصاف ثلاثه آب مذکور را تغییر دهد، این آب شرعاً پاک است در حالی که از نظر علمی آن نجاست از بین نرفته و ذرات آن در آب موجود است که اگر با چشم مسلح به آن آب بنگریم حتی ذرات قرمز رنگ خون را در آب خواهیم دید، لکن چون ملاک احکام شرعی همان شناخت و فهم عرفی است، شارع هم تابع عرف است و این آب را پاک می‌داند. همچنین برای تشخیص آب مضاف از آب مطلق، قضاوت عرف را ملاک قرار داده است (نجفی، ۸۱/۱). نه دقت‌های علمی را، برای این که مقداری آب که مثلاً در یک حوض یا در ظرف آبی هست از حد مطلق به حد مضاف برسد هیچ فرمولی در شرع وجود ندارد که مثلاً چند درصد خاک یا نمک یا شکر یا هر چیزی دیگری که به آن

آب اضافه شود، مضاف می‌گردد، بلکه همین قدر که به آن محلول عرفاً آب خالص اطلاق نگردد بلکه آب نمک یا شربت یا آب گل آلود، گفته شود، شارع هم آن را پذیرفته است و حکم به مضاف بودن آن می‌کند (طباطبایی یزدی، ۱۳۷۱).

نکته دیگری که در این بحث جالب توجه است آن که طبق تعریف فقهی هر آبی که با چیز دیگری مخلوط شود مضاف است. لکن این خلط وقتی باعث مضاف شدن می‌شود که به طور مصنوعی صورت بگیرد، وگرنه آبهای غیر خالصی که در طبیعت موجود است و از نظر تعریف فقهی واقعاً مضاف هستند هیچ کدام محکوم به اضافه نمی‌باشند، مثل آب شور دریاها، آب معدنی برخی چشمه‌ها و آبهای پر از املاح برخی رودخانه‌ها، در حالی که درصد ناخالصی و مواد اضافی اینها گاهی چندین برابر آب مضافی است که در فقه از آن یاد می‌شود. بنابراین، معلوم می‌گردد که بحث‌های فقهی فارغ از دقت‌های علمی محض و فرمول‌های شیمیایی باید مد نظر قرار گیرد و ملاک و مدار آن فهم عرفی و درک عمومی مردم از آنها باشد زیرا مخاطب احکام فقهی مردمند نه متخصصان رشته‌های مختلف.

بنابراین، همان طور که برای عرف مردم قابل قبول نیست که با آب دریا هر چند شور باشد یا آب رودخانه هر چند دارای املاح معدنی باشد و آب چشمه کذک، نتوانند تطهیر کنند و اتصال نجس با آنها باعث نجس شدن همه آن گردد، شارع هم حکم به مضاف بودن این گونه آنها ننموده است و چه بسا در تشخیص آب مضاف دو عرف مختلف یا حتی دو شخص مختلف با هم اختلاف داشته باشند که در این جا هم باز تشخیص هر یک برای خودشان حجت قرار داده شده است و این مقدار تسامح و انعطاف در تطبیق موضوعات را به خاطر همان قبول فهم عرفی، پذیرفته است و هیچ گاه مردم را مکلف به رعایت کردن فرمول‌های دقیق علمی و موشکافی‌های فلسفی و ریزه‌کاریهای خارج از طاق‌ت عرف قرار نکرده ممکن است به ذهن کسی خطور کند پس احکام شرعی ثبات دارند و روح و فلسفه صدور احکام شرعی هم استوار

و پابرجایند؛ اما شکل‌ها و قالب‌های اجرای آن احکام ممکن است تغییر کند. ولی این تغییر شکل هیچ ضرری متوجه اصل حکم شرعی نمی‌کند. بنابراین اشکالی رخ نخواهد داد اگر صورت‌ها عوض شود در حالی که ماهیت و روح احکام به قوت خود باقی است. درست مثل این که معلمی به شاگردانش بگوید برای فردا همه باید فلان درس را یاد بگیرند. دانش‌آموزی با تکرار و نوشتن کتبی این کار را می‌کند و دانش‌آموز دیگری با تکرار شفاهی و سومی با نوار آموزش و چهارمی با استفاده از سایر امکانات الکترونیکی و دیگران با روش‌های گوناگون آن درس مورد نظر معلم را یاد می‌گیرند. اینها هیچ کدام مورد نظر معلم نیست. آنچه برای او مهم است روح دستورات یعنی یادگیری فلان درس است. احکام شرعی هم در آن مواردی که خود شارع مقدس به جز در باب عبادات شکل و قالب خاصی را برای آن معین نکرده عمدتاً این گونه است. مهم حاصل شدن غرض شارع از آن دستورات و احکام است نه شکل‌ها و قالب‌های آن که با تغییر عرف‌ها و زمان و مکان و سایر شرایط و اموال ممکن است تغییر کند، گرچه خود شارع به لحاظ تناسب زمانی خودش یکی از آن شکل‌ها را به کار برده است (امام خمینی، رسائل، ۱/۲۳۷). مثلاً در باب مجازات قاتل عمدی می‌فرماید: «و لَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَا اُولِي الالْبَابِ» اصل حکم آن است که اگر فردی تعمداً مسلمانی را به قتل رساند با شرایط مقرر در فقه می‌توان او را قصاص کرد و اعدام نمود. اما این که شکل این اعدام چگونه باشد یک مسأله خاص شرعی نیست بلکه تابع زمان و مکان و عرف جوامع مختلف است، گرچه شارع خودش در اجرای حکم مثلاً از شمشیر برای قطع سر مجرم استفاده می‌کرده است. این به لحاظ آن است که شکل رایج و معمول آن عصر، چنین بوده است ولی ما را ملزم نمی‌کند که حتماً برای اجرای قصاص از شمشیر و قطع سر قاتل استفاده کنیم. مهم آن است که او اعدام شود، با طناب‌دار یا با گلوله تفنگ فرقی نمی‌کند. در حالی که زمان شارع اصلاً سلاح گرم وجود خارجی نداشته است. در همین جا مناسب است این نکته هم بیان گردد که آیا

اعدام به روش‌های نوین مثل صندلی‌های برقی یا قرص‌های کشنده و این قبیل مرگ‌ها را می‌توان جایگزین روشهای دیگر کرد یا خیر؟ ممکن است امروز عده‌ای استبعاد داشته باشند و نتوانند به راحتی آن را قبول کنند همان طور که ابتدای اختراع اسلحه گرم شاید عده‌ای اعدام با گلوله را نمی‌پذیرفتند و اصرار داشتند با شمشیر یا طناب‌دار باشند؛ ولی امروز به شکل یک امر رایج معمول و مقبول همه در آمده است. به نظر می‌رسد استفاده از آن روشها هیچ مخالفتی با اصل حکم و اجرای قصاص ندارد، ولی اجرای آن نیاز به زمان دارد و باید شرایط به نحوی باشد که عرف و فرهنگ عمومی جامعه فرقی بین شکل‌های مختلف اعدام قایل نباشد.

حجیت عرف

برای اثبات حجیت عرف راهها و طرق گوناگونی مطرح شده است که اکثر آنها را فقیهان اهل سنت ارایه کرده‌اند. ولی فقیهان شیعه گرچه مخالفت صریحی با آنها نکرده‌اند به طور مستقیم هم به طرح ادله آنها پرداخته‌اند. شاید بتوان گفت فقیهان شیعه به دلایل تاریخی نخواسته‌اند صریحاً ادله شرعی را از همان ادله اربعه مشهور خارج کنند. لکن در لابلائی مثنون فقهی و اصولی خود به ادله‌ای تمسک کرده‌اند که مشابهت‌های زیادی با سایر ادله و منابعی دارد که سایر فقیهان آن را صریحاً به عنوان ادله احکام شرعی شمرده‌اند. حتی در مورد دلیلی مثل قیاس که مخالفت با آن علامت فقه شیعه محسوب شده است، می‌بینیم که عده‌ای از فقیهان و اصولیان شیعه با تقسیم کردن آن به انواع سه گانه منصوص العله، مستنبط العله و اولویت، فقط نوع دوم آن را مردود دانسته و قسم اول و سوم را پذیرفته‌اند (حیدری، اصول الاستنباط، ص ۲۸۷؛ معالم الاصول، ص ۲۲۱). بنابراین نمی‌توان گفت که چون عرف جزء ادله اربعه قلمداد نشده است پس هیچ گاه مورد استناد و منبع صدور حکم شرعی فقیهان و اصولیان واقع نگردیده است بلکه تحت عناوین دیگر و تقسیم‌بندی‌های سیره و حتی دیدگاه عقل می‌توان به حجیت عرف هم تمسک کرد. در این میان فقیهان اهل سنت که عرف را

رسماً جزء ادله اجتهاد شمرده‌اند به دلیلهای مختلفی از قبیل آیات قرآن: ﴿خذ العفو و أمر بالعرف و اعرض من الجاهلین﴾ (اعراف، ۱۹۹)، ﴿ما جعل علیکم فی الدین من حرج﴾ (حج، ۷۸)، ﴿یرید الله بکم العسر و لا یرید بکم العسر﴾ (بقره، ۱۸۵)، و مشابهات آن (زیدان، ص ۲۶) هم تمسک کرده‌اند. همچنین روایاتی مثل «ما رأی المسلمون حسناً فهو عند الله حسن» (ابن حنبل، ۳۷۹/۱) و روایات معروف جریان سؤال و جواب هند، همسر ابوسفیان از پیامبر اکرم که در مورد برداشت از اموال شوهرش به او فرمود: «خذی عن ماله بالمعروف ما یکفیک و یکفی بنیک» (مسلم، ۵۴۹/۳) یا فرمودند: لا حرج علیک ان تطعمهم منه بالمعروف (نسائی، ۲۴۶/۸) مورد استناد ایشان قرار گرفته‌اند. و نیز قواعد کلی فقهی فراوانی در فقه اهل سنت مستفاد و مصطاد در بحث از عرف می‌باشد، مثل العاده محکمه، استعمال الناس حجه، الممتنع عاده کالممتنع حقیقه، الحقیقه تترك بدلاله العاده، المعروف عرفاً کالمشروط شرطاً، العبره للغالب الشایع، المعروف بین التجار کالمشروط بینهم، التعین بالعرف کالتعین بالنص و این قبیل عبارات که در سراسر کتب فقهی اهل سنت به چشم می‌خورد (علیان شوکت، ص ۱۲۰؛ ابن نجیم، ص ۹۷؛ رازی، ۴۰۵/۱؛ ابن الطیب، ۳۴۵/۲).

و اما فقه‌های شیعه نیز برای اثبات حجیت عرف به راهبایی تمسک کرده‌اند، مثل: الف) اتحاد مسلک عرف و شارع در محاورات و اینکه اگر شارع طریقه عرفی را قبول نداشت حتماً آن را اعلام می‌کرد وگرنه مخاطب قرار دادن مردم با همان روش معروف معنایی نخواهد داشت (بهبهانی، ص ۱۰۶).

ب) بسیاری از عرف‌ها برخاسته از فطرت و وجدان انسانهاست و بر اساس تشخیص ضرورتها و نیازهای اجتماعی به تدریج در میان مردم رایج و ساری شده است. از طرف دیگر، احکام شرعی هم برای تأمین مصالح و منافع جوامع انسانی وضع شده است. اگر شارع با این گونه عرفها مخالفت کند نقض غرض خواهد شد. بنابراین در امور غیرعبادی همان مسلک عقلایی را مورد تأیید قرار داده است (مغنیه، ص ۲۲۲).

ج) از آنجا که شارع اعقل عقلاست و بسیاری از عرف‌ها نیز زمینه عقلانی دارند از باب هماهنگی عقل و شرع می‌توان به هماهنگی عرف و شرع هم پی برد و همان گونه که بر اساس قاعدهٔ تلازم بین احکام شرعی و عقلی منافاتی نیست نتیجه آنکه بین احکام عرفی و شرعی هم منافاتی نخواهد بود. بنابراین اعتبار عرف به خاطر کاشفیت از حکم عقل می‌باشد و با بیانی دیگر می‌توان عرف را زیر مجموعه مباحث مستقلات عقلیه و حداقل غیر مستقلات عقلیه دانست (آشتیانی، ۱۷۱/۱).

د) با توجه به اینکه شارع مقدس از احوال و اخبار همهٔ مردم آگاه و مطلع است و نحوه رفتار و تحولات و تغییرات آن را هم می‌داند و معصومان (ع) به مدت طولانی در میان مردم زندگی کرده و آشنا به مش‌ها و عرف‌ها و آداب متداوله بین آنها و سایر مردم می‌باشند، اگر با این منهج و روش‌ها مخالف بودند می‌بایست آن را اعلام می‌کردند و حتماً در برابر آن عکس‌العمل نشان می‌دادند. با توجه به این نکته که تأیید و تأکید روشهای عرفی نیازی به تصریح لفظی یا عملی هم ندارد، بلکه همین مقدار که طرد و منعی از طرف شارع نرسد کافی خواهد بود، حتی در مورد عرف‌های متأخر، با توجه به علم امام به وقایع آینده اگر منعی از آنها نباشد می‌تواند مورد نظر قرار گیرد (امام خمینی، تهذیب الاصول، ۱۳۴/۲، نایینی، ۱۹۳/۳).

خلاصه آنکه می‌توان گفت اگر چه عرف رسماً جزء ادلهٔ احکام شرعی نام برده نشده است ولی سراسر کتب فقهی و اصولی شیعه مشحون از ارجاع و تمسک به عرف در موضوعات و مفاهیم و حتی احکام شرعی می‌باشد که بررسی همهٔ آنها نیازمند نگارش مقاله‌ای جداگانه می‌باشد ولی ما فعلاً در صدد آن نیستیم و آن را به آینده موکول می‌کنیم.

منابع

- آشتیانی، محمد حسن؛ بحر الفوائد فی شرح القرائد، مکتبه آیه‌الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۳ق.
- ابن فضل، ابی القاسم حسین بن محمد؛ المفردات فی غریب القرآن، دفتر نشر کتاب، چاپ دوم، ۱۴۰۴ق.
- ابن شهیدثانی، حسن بن زین الدین؛ معالم الدین و ملاذ المجتهدین، تحقیق عبدالحمین بقال، مطبعة الآداب، نجف، ۱۳۱۹ق.

- ابن منظور، ابی الفضل جمال الدین محمد بن مکرم؛ *لسان العرب*، نشر ادب الحوزه، ۱۴۰۵ق.
- ابن الطیب، معتزلی؛ *المعتمد فی اصول الفقه*، دار العلم، بیروت، ۱۹۸۷م.
- ابن نجیم، زین العابدین ابراهیم؛ *الاشباه و النظائر*، تحقیق عبدالعزیز محمد الوکیل، مؤسسه العلیی، ۱۳۸۷ق.
- احمد زرقاء، مصطفی؛ *المدخل الفقہی العام الی الحقوق القدیہ*، چاپ دوم، ۱۹۵۲م.
- احمد فهمی، ابوسه؛ *العرف و العادة فی رأی الفقهاء*، مطبعة الازهر، ۱۹۴۷م.
- بحرانی، یوسف؛ *الحدائق الناظرة، دار الکتب الاسلامیہ*، نجف، تحقیق محمد تقی ایروانی، ۱۳۷۷ق.
- بهبهانی، محمد باقر؛ *الفوائد الحائریہ*، انتشارات اسماعیلیان، قم، ۱۳۹۷م.
- جرجانی، السید الشریف علی بن محمد؛ *التعریفات*، المطبعة الخیریہ المنشأة، چاپ اول، ۱۳۰۶ق.
- جعفری لنگرودی، محمد جعفر؛ *دانشنامه حقوقی*، انتشارات گنج سخن، چاپ سوم، ۱۳۷۰ش.
- جوان، موسی؛ *مبانی حقوق*، بی تا، بی جا، ۱۳۲۷ش.
- حسینی عاملی، جواد؛ *مفتاح الکرامه*، بیروت، لبنان.
- حیدری، علی تقی؛ *اصول الاستنباط*، نشر حقوق اسلامی، قم، چاپ اول، ۱۳۸۲.
- خلیل بن احمد؛ *کتاب العین*، بیروت، لبنان، ۱۹۶۷م.
- خمینی، (امام) روح الله؛ *الرسائل*، مؤسسه اسماعیلیان، چاپ اول، ۱۳۸۵ش.
- _____؛ *تهذیب الاصول*، تحقیق جعفر سبحانی، انتشارات اسماعیلیان، قم، ۱۳۸۵ق.
- _____؛ *المکاسب المحرمه*، مطبعة مهر، ۱۳۸۱ق.
- _____؛ *البيع*، انتشارات اسماعیلیان، قم، ۱۳۶۸ش.
- _____؛ *ولایت فقیه یا حکومت اسلامی*، مؤسسه تنظیم و نشر آثار، تهران، ۱۳۷۳ش.
- دفتر همکاری حوزه و دانشگاه؛ *درآمدی بر حقوق اسلامی*، دفتر انتشارات اسلامی، چاپ اول، ۱۳۶۴ش.
- رشید رضا، محمد؛ *تفسیر المنار*، دار المعرفه، بیروت، چاپ دوم، ۱۳۴۴ق.
- زیدان، عبدالکریم؛ *مجموعه بحوث فقیهیه*، مکتبه القدسی، ۱۳۹۵ق.

- سلجوقی، احمد؛ نقش عرف در حقوق اسلامی، تهران، بی تا، بی نام.
- شوکت، محمد علیان؛ التشریح الاسلامی و القانون الوضعی، عربستان سعودی، چاپ اول، ۱۴۱۶ق.
- شهید اول، محمد بن مکی عاملی؛ القواعد و الفوائد، تحقیق عبدالهادی حکیم، مکتبه مفید، قم، ۱۳۹۶ق.
- صبغی، محمضانی؛ فلسفه قانون گذاری در اسلام، ترجمه اسماعیل گلستانی، امیرکبیر، چاپ دوم، ۱۳۵۸ش.
- صدر، سید محمدباقر؛ المعالم الجدیدة للاصول، مطبعة النعمان، چاپ اول، ۱۳۵۸ق.
- _____؛ الدروس فی علم الاصول، مؤسسه النشر الاسلامی، چاپ اول، ۱۴۱۰ق.
- طباطبایی یزدی، محمدکاظم؛ العروة الوثقی، مکتبه العلمیه الاسلامیه، تهران، بی تا.
- طباطبایی، سید محمد حسین؛ المیزان فی تفسیر القرآن، مؤسسه الاعلمی، چاپ دوم، ۱۳۹۰ق.
- طبرسی، ابی علی فضل بن الحسن؛ مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تحقیق: سید هاشم رسولی محلاتی، مکتبه العلمیه الاسلامیه، بی تا.
- فخر رازی، محمد بن عمر؛ المحصول فی علم الاصول، دار الکتب العلمیه، چاپ اول، ۱۴۰۸ق.
- _____؛ تفسیر کبیر، دار الکتب العلمیه، تهران، بی تا.
- فضل الله، محمد حسین؛ من وحی القرآن، دار الملائک، لبنان، چاپ دوم، ۱۴۱۹ق.
- قطب، سید محمد؛ فی ظلال القرآن، چاپ پنجم، بی جا، ۱۹۶۷م.
- کلینی رازی، محمد بن یعقوب؛ الکافی، نجف، ۱۳۷۹ق.
- مدرسی، محمدتقی؛ من هدی القرآن، مکتبه آیه الله مدرسی، چاپ دوم، ۱۴۰۷ق.
- مقدس اردبیلی؛ مجمع الفوائد و البرهان، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۷۰ش.
- موسوی بجنوردی، محمد حسن؛ القواعد الفقهیة، نجف، مطبعة الآداب، ۱۳۸۹ق.
- مغنیه، محمد جواد؛ علم الاصول فی توبه الجدید، بیروت، دار الملائین، ۱۹۹۵م.
- نایینی، محمد حسین؛ فوائد الاصول، قم، دار الکتب الاسلامیه، چاپ اول، ۱۴۰۱ق.
- نجفی، محمد حسن؛ جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام، تحقیق علی الآخوندی، دار الکتب الاسلامیه، چاپ نهم، ۱۳۶۸ش.