

مطالعات اسلامی: فقه و اصول، سال چهل و ششم، شماره پیاپی ۹۷
تابستان ۱۳۹۳، ص ۱۳۹ - ۱۲۱

پژوهشی در مفهوم و حجیت ارتکاز متشرعه در بیان فقیهان شیعه*

دکتر ابوالفضل علیشاهی قلعه جوقی

استادیار گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی دانشگاه یاسوج

Email: Alishahi88@gmail.com

چکیده

سیره در فقه شیعه از جایگاه ویژه‌ای برخوردار بوده و به عنوان مهم‌ترین دلیل در احکام امضایی اسلام بکار رفته است، فقیهان شیعه به عنوان یکی از ادله استنباط احکام از آن بهره گرفته تا آنجا که آن را از اجماع بالاتر دانسته و حجیت سیره را به سبب امضا و یا عدم ردع از سوی معصوم (علیه السلام) پذیرفته‌اند.

در گذر تاریخ استنباط، اصطلاح نوینی بوجود آمد که همسوی با سیره به عنوان مدرک برای استنباط احکام بکار گرفته شد و فقیهان آن را ارتکاز متشرعه نامیدند. ارتکاز متشرعه، ثبوت و استقرار مفهومی در ذهن متدینان است که به راحتی نمی‌توان از آن دست کشید و گاه به سلوک و رفتار بیرونی نیز می‌انجامد و گاه در حد ذهنی بودن باقی می‌ماند. این‌که فقها در آثار خود در برخی احکام به ارتکاز استناد کرده‌اند، نمایان‌گر آن است که ارتکاز از دیدگاه ایشان حجت است. ارتکاز مفهومی جدای از سیره است و شایسته است تحت عنوانی جدای از سیره به آن پرداخته شود، هرچند مانند سیره، قرینه‌ای لبی به‌شمار می‌رود و در بسیاری از موارد منشأ ظهور برای ادله می‌گردد.

در این پژوهش تلاش شده است، پس از تعریف سیره و ارتکاز متشرعه و اثبات شرایط حجیت آن‌ها، به مقایسه این دو اصطلاح پرداخته شود و اشتراکات و تمایزات آن‌ها روشن گردد و سپس به مواردی که می‌توانند منشأهایی برای ارتکاز به‌شمار آیند، اشاره شده است.

کلیدواژه‌ها: سیره، عقلا، ارتکاز، متشرعه.

پیشگفتار

سیره عقلا، عملاً یکی از مهم‌ترین منابع و ادله احکام است که در صورت نبود ادله چهارگانه به سبب این‌که دربرگیرنده نتیجه اجماع است، از این جهت که کشف از قول معصوم (علیه السلام) می‌کند، حجت است (اسماعیل پور قمشه‌ای، ۱۳۶/۱). در حقیقت، سیره نوعی اجماع، بلکه بالاترین نوع اجماع است؛ زیرا اجماع در فتوا، اجماع قولی است و تنها از عالمان شیعه پذیرفته است در صورتی که سیره، اجماع عملی علما و غیر علما است (مظفر، ۱۷۴/۲). از سوی دیگر، بسیاری از احکام وضعی اسلام، امضایی به‌شمار می‌آیند که سرچشمه آن‌ها سیره عقلا می‌باشد (مشکینی، ۲۳۶). با این وجود علما به سیره و خصوصاً به ارتکاز که متفاوت با سیره است، اجمالاً استدلال کرده‌اند (حایری، ۶۵؛ حکیم، محسن، ۱۸۰/۱ و ۳۳۱؛ امام خمینی، الرسائل، ۳۱۳/۱). برخی از فقیهان مانند محمد تقی حکیم در ضمن این‌که بحث سیره را شکافته و شقوق آن را بیان داشته، به بحث ارتکاز نیز پرداخته است (۲۰۰).

تاریخچه سیره

اصطلاح خاص سیره عقلا در فقه اهل سنت، از دیرباز جایگاه ویژه‌ای دارد (زحیلی، ۸۲۸/۲)، اصطلاح سیره عقلا نزد دانشمندان اصول فقه، با عناوینی مشابه چون عرف عقلا، بنای عقلا، سلوک و عمل عقلا، بنای عرف، عرف عام، احکام عقلایی، عمل عقلا و روش عقلا به‌کار رفته است (نک: وحید بهبهانی، ۷۰؛ شهید ثانی، الروضه البهیة، ۲۲۷/۶؛ علامه حلی، ۱۱/۱۰). اصطلاح سیره عقلا در دو قرن اخیر از زمان شیخ انصاری استفاده فراوانی یافته است. سیره از ویژگی‌های «مکتب عرفی» در فقه شیعه به‌شمار می‌رود به گونه‌ای که برای مباحثی چون، حجیت ظواهر و حجیت خبر ثقه به عنوان استوارترین دلیل بکار می‌رود (اصغری، ۵). هرچند پیش از شیخ، این شیوه استدلال کم‌تر مورد توجه قرار می‌گرفت، ولی می‌توان به مواردی که مفاهیم مشابه با سیره بکار رفته است، برخورد می‌شود، شیخ طوسی به سیره اشاره‌هایی داشته است و پس از ایشان فقیهان به صورت گسترده به این اصطلاح پرداخته‌اند. شاید اولین فقیهی که آن را به طور صریح و مفصل و جداگانه تحت عنوان «عادت» مطرح کرده و به آن پرداخته، شهید اول است (شهید اول، ۴۳۳/۱).

تعریف و حجیت سیره

سیره در اصطلاح، به استمرار عادت مردم و قیاس عملیشان بر انجام کاری یا ترک عملی

گفته می‌شود. اگر مراد از مردم، همه عقلا و عرف عام از هر ملت و گروه باشند که مسلمانان و غیر آنان را در بر گیرد، به آن سیره عقلائیه یا بنای عقلا می‌گویند ولی اگر تنها مسلمانان یا پیروان مذهب و گروهی خاص از مسلمانان متدین باشند، که سلویشان بر روشی عام در عصر معصومان (علیهم السلام) باشد، سیره متشرعه یا سیره شرعیه می‌نامند (مظفر، ۱۷۱/۲؛ صدر، دروس فی علم الاصول، ۹۴/۱). کاظمی در کتاب خود می‌نویسد: «سیره عبارتست از عمل کردن مسلمانان به آنچه که التزام به احکام شریعت است» (۱۹۱/۳).

سیره عقلا به معنای روش مستمر عملی همه عقلای عالم بر انجام دادن یا ترک عملی است. عاقلان عالم، صاحبان عقل و اندیشه با این‌که در زمان‌ها و مکان‌های گوناگونی زندگی می‌کنند و دارای دین، مذهب و فرهنگ متفاوتی‌اند، در مواردی بدون توافق قبلی، عملی یکسان را به طور مستمر انجام می‌دهند. برای نمونه، همه آن‌ها ظواهر کلام را حجت دانسته و به آن تمسک می‌نمایند و یا همه عقلا در چیزهایی که علم و تخصصی درباره آن‌ها ندارند، به متخصص رجوع می‌کنند، چنان‌که بیمار به پزشک و جاهل به عالم رجوع می‌کند (حکیم، محمد تقی، ۱۹۱). این سیره زمانی حجت است که به گونه یقینی احراز گردد که شارع مقدس مانند دیگر عقلا دارای همین روش می‌باشد (جناتی، ۴۱۴).^۱

برخی، مراد از سیره عقلایی را تنها در رفتار عینی و ملموس نمی‌دانند، بلکه باور دارند شامل مرتکبات ذهنی عقلایی نیز می‌گردد، اگر چه، هنوز بالفعل طبق آن ارتکاز رفتاری عینی صورت نگرفته باشد (صدر، بحوث فی علم الاصول، ۲۳۴/۴). برای نمونه در مورد ثبوت کریت آب با سخن فرد ذی الید، گفته‌اند هر چند سیره عملی بر این مسأله وجود ندارد ولی سیره ارتکازی بر این ثبوت وجود دارد و شکی نیست که متشرعه، اعتماد بر خبر ذی الید در مانند کریت، نجاست و مانند اینها را که متعلق به امور فی الید است، جایز می‌دانند (حکیم،

^۱ - سیره از یک جهت به سه قسم تقسیم می‌شود: الف- سیره‌ای که موضوع حکم را روشن می‌کند، ولی در باب حکم ساکت است و حکم آن با دلیلی از کتاب، سنت یا ادله دیگر اثبات می‌شود. ب- سیره‌ای که ظهور دلیل را تنقیح می‌کند و مانند قرینه‌های لبی هستند که در ظهور لفظ تأثیر می‌گذارند. ج- سیره عقلایی که از آن برای استدلال جهت وجود کبرای حکم شرعی استفاده می‌شود؛ مانند سیره عقلایی مبنی بر این‌که هرکس اموال منقول و مباحی را حیازت کند، مالک آن می‌شود (صدر، بحوث فی علم الاصول، ۲۳۵/۴-۲۳۷). سیره از جهت دیگر به دو قسم دسته‌بندی می‌شود: الف- سیره متشرعه به معنای اخص: یعنی نفس متشرع بودن علت پیدایش آن شده است، مانند جهر در نماز ظهر روز جمعه. ب- سیره متشرعه به معنای اعم: یعنی متشرعه عملاً پیرو چنین سیره‌ای هستند، خواه عمل آن‌ها به مقتضای متشرع بودنشان باشد، خواه به مقتضای طبیعت عقلایی آنان، مثل سیره اصحاب بر عمل به خبر ثقه. سیره به معنای اوله دلالت قوی‌تری از معنای دوم دارد؛ زیرا احتمال نمی‌رود که ناشی از طبیعت عقلایی باشد. تنها احتمال تلقی نادرست از بیان شارع وجود دارد که آن هم با حساب احتمالات منتهی است، ولی سیره متشرعه به معنای دوم احتمال دارد، ناشی از طبیعت عقلایی باشد (همان، ۲۴۱/۴-۲۴۳).

محسن، ۲۱۵/۱). بنابراین، این دسته از فقیهان در مورد مواضع عقلایی بحث می‌کنند، چه در رفتار عینی متجلی شده باشد که به آن سیره گفته می‌شود و چه هم‌چنان در ذهن آنان مستقر باشد که به آن ارتکاز می‌گویند.

یادآوری این نکته بایسته است که برخی از علما، شرط حجیت سیره را هم‌زمانی با زمان معصوم (علیه السلام) نمی‌دانند، بلکه از نگاه ایشان، کشف علم و آگاهی معصوم (علیه السلام) به سیره از هر راهی حاصل شود، کفایت می‌کند و لازم نیست از طریق هم‌زمانی معصوم با آن سیره باشد. برخی نیز تلاش کرده‌اند تا با تفاوت گذاشتن میان عمل خارجی و روح عمل، سیره‌های نوظهور را معتبر بدانند. بدین بیان که هر سیره یک پیکر خارجی دارد که ممکن است در زمان‌های گوناگون تغییر یابد، ولی دارای یک روح است که در تمام این تحولات ثابت است. حال اگر امضای معصوم (علیه السلام) صرفاً به پیکره و شکل خاص سیره و عمل خارجی باشد، قابل تسری و تعمیم به سایر موارد نیست. ولی اگر امضای معصوم (علیه السلام) نسبت به روح سیره باشد، می‌توان گفت عدم ردع و امضای شارع شامل سیره‌های نوظهور می‌شود که در بردارنده این روح و نکته است (همان، ۲۴۴/۴). آخوند خراسانی در کتاب خود می‌فرماید:

سیره در صورتی که به زمان معصوم (علیه السلام) برسد باید کاشف از رضایت صاحب شریعت باشد و بعید و چه بسا محال است که سوای از امر و دستور شارع، مسلمانان سیره‌ای را مستقر و عملی را بر چیزی استقرار دهند. اگر مسلم شود که بدون دستور شارع سیره می‌تواند محقق شود، لاقلاً باید کاشف از رضایت شارع باشد و شارع از آن ردع نکرده باشد. پس سیره مردم عوامی که آشنایی به آداب شریعت ندارند و ابایی از مخالفت با شریعت ندارند، معتبر نیست چه این که کاشف از رضایت معصوم (علیه السلام) نیست (کاظمی، ۱۹۱/۳).

معنای لغوی ارتکاز

ارتکاز از ریشه «رکز» به معنای فرو کردن چیزی به گونه عمودی است، مانند فرو کردن نیزه در زمین که بتوان بر آن تکیه کرد (فراهیدی، ۲۰/۵؛ جوهری، ۸۸۰/۱؛ ابن منظور، ۳۵۵/۵). «رکز شیئا فی شیء» یعنی چیزی را در چیز دیگر قرار داد. از این رو به افرادی که در کار معدن هستند، رکاز می‌گویند چرا که مستقر در درون زمین هستند (انصاری، محمد علی، ۳۸۹/۲). بنابراین می‌توان گفت: اگر چیزی در چیز دیگری پابرجا و استوار شود، این واژه به کار می‌رود.

در آیات قرآن نیز این واژه به کار رفته است، آنجا که خداوند می‌فرماید: «وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْنٍ هَلْ تُحِسُّ مِنْهُمْ مِنْ أَحَدٍ أَوْ تَسْمَعُ لَهُمْ رِكْزًا» (مریم: ۹۸)؛ چه بسیار اقوام (بی‌ایمان و گنهکاری) را که پیش از آنان هلاک کردیم؛ آیا احدی از آن‌ها را احساس می‌کنی؟! یا کمترین صدایی از آنان می‌شنوی. آنچه از این آیه برمی‌آید اینست که «رکز» در این آیه به معنای مجازی در مانند صوت و صدا بکار رفته است و گرنه در حقیقت به این معنا است که خبری از آن‌ها نمی‌شنوی که تثبیت امور و پابرجایی حیات آن‌ها را در بر داشته باشد (مصطفوی، ۲۱۳/۴).

گذشتگان از فقیهان واژه ارتکاز را برای پابرجایی مطلبی در ذهن بکار برده‌اند. برای نمونه، شیخ مفید «رجعت» را به معنای بازگشت مردگان و آن را از معانی ارتکازی نقش بسته در اذهان متشرعه، می‌داند (مفید، ۲۹۲). برای شناخت معنای اصطلاحی ارتکاز به‌ناچار باید مقدماتی بیان شود. چرا که اصولیان در مورد ارتکاز بحث نکرده‌اند، اگرچه آن را اجمالاً در کتاب‌های فقهی و اصولی خود معتبر می‌دانند.

معنای اصطلاحی ارتکاز

ارتکاز، ثبوت مفهومی خاص در ذهن گروهی از مردم یا اغلب آن‌ها و یا همه مردم است. مفهوم امر ارتکازی، گاهی در اذهان به صورت صرفاً نظری است، مثل ارتکاز به این که دو نفر بیشتر از یک نفر است و گاهی مفهومی نظری است که عمل مبتنی بر آن است، مثل ارتکاز حجیت قول ثقه و خبر دادن آن نزد عاقلان عالم. عقلای عالم زندگی و اعمال خود را بر اساس این اصل که به صورت ارتکازی در اذهان آنان است، بنا می‌کنند؛ و دیگر مانند ارتکاز محترم بودن کعبه و قرآن نزد مسلمانان که برای آن‌ها حرمت دارد و بر طبق این ارتکاز عمل می‌کنند و یا هر کسی را که به کعبه و قرآن هتک حرمت کند و از آن‌ها محافظت نکند، به شدیدترین حالت مورد سرزنش قرار می‌دهند و هم‌چنین ارتکاز حرمت ائمه معصوم (علیهم السلام) نزد امامیه از جمله این موارد است (انصاری، محمد علی، ۳۹۰/۲).

ویژگی ارتکاز اینست که به گونه‌ای در ژرفای درون انسان رسوخ کرده است که دست کشیدن از آن به راحتی امکان‌پذیر نیست (حسینی سیستانی، ۳۵۰). بنابراین، ارتکاز عبارت است از رسوخ برخی مفاهیم در ذهن که گاهی بر اساس آن سیره عملی پدید می‌آید و گاهی به دلیل این که مفهومی نظری است بر اساس آن، سیره عملی برقرار نمی‌شود، منشأ ارتکاز گاه

فطرت و غریزه و گاه قانون و قدرت تشریحی می‌باشد. ظاهراً اصولیانی که ارتکاز را به صورت اجمالی از جمله دلایل محسوب می‌کنند، مقصودشان ارتکازی است که سیره عملی بر طبق آن بوجود بیاید. (انصاری، محمد علی، ۳۹۱/۲).

ارتکاز در کلام فقیهان و اصولیان

آنچه از کلام شهید صدر بدست می‌آید، اینست که ایشان سیره را دربر گیرنده ارتکاز نیز می‌داند و باور دارد: سیره اعم از سلوک خارجی است که شامل مرتکبات عقلائیه نیز می‌شود، اگرچه بر طبق آن رفتاری خارجی صادر نشده باشد، چرا که موضوع آن ارتکاز، هنوز به وجود نیامده است (صدر، بحوث فی علم الاصول، ۲۲۴/۴).

ایشان در بحث جنبه اجتماعی فهم نص باور دارد کسی که می‌خواهد نص را دریابد، در گستره‌های گوناگون زندگی اجتماعی با دیگر خردمندان همنوع خویش به سر برده است. چنین کسانی که زندگی اجتماعی این گونه دارند، آگاهی مشترک و ذهنیت واحدی، در کنار آگاهی‌ها و جهت‌گیری‌های ویژه هر فرد، نزد آنان شکل می‌گیرد. این آگاهی مشترک و ذهنیت واحد، پایه ارتکازهای همگانی و سلیقه‌ای مشترک را در گستره‌های گوناگون می‌سازد که عرصه تشریح و قانونگذاری نیز از آن‌ها است. ارتکازهای همگانی و سلیقه مشترک در عرصه تشریح و قانونگذاری همان چیزی است که فقیهان در فقه آن را مناسبت‌های حکم و موضوع، می‌نامند. برای نمونه می‌گویند: هرگاه دلیلی دلالت کند که هر کس آبی را از نهری یا چوبی را از جنگلی به چنگ آورد، مالک آن خواهد بود، درمی‌یابیم که هر کس چیزی از ثروت‌های خام و دست نخورده طبیعی را به دست آورد مالک می‌شود، بی‌آن که میان آب و چوب و جز آن‌ها فرقی باشد؛ چرا که مناسبت‌های حکم و موضوع، محدود کردن موضوع حکم را تنها به چوب و آب روا نمی‌شمارد (صدر، فهم اجتماعی از نصوص در فقه امام صادق، ۹۹).

نقد دیدگاه شهید صدر (ره)

بنظر می‌رسد میان مناسبت حکم و موضوع و ارتکاز تفاوت باشد و بتوان گفت ارتکاز از اسبابی است که مناسبت میان حکم و موضوع را سامان می‌دهد و سبب پیدایش آن می‌شود (حایری یزدی، ۶۴۲). هرچند صدر و برخی فقیهان بر این باورند که ارتکاز بر پایه مناسبت حکم و موضوع استوار شده و از آن نشأت گرفته است (صدر، بحوث فی شرح العروة الوثقی،

۱۰۳/۱؛ خویی، محاضرات فی اصول الفقه، ۲۸۸/۱). با تعریف مناسبت میان حکم و موضوعی تا حدودی تفاوت این دو اصطلاح با هم روشن می‌گردد، در تعریف مناسبت میان حکم و موضوع می‌توان گفت: مناسبت حکم با موضوع عبارت است از حالات و خصوصیات موضوع که حکم را آورده و گاه باعث گستردگی اثبات حکم به دیگر موارد و گاه تنگی و محدودیت حکم را خواهان است، به گونه‌ای که یارای سرایت به دیگر موضوعات را نخواهد داشت.

دیدگاه شرط بودن ثبوت سیره در تحقق ارتکاز

برخی از فقیهان در ارتکاز، افزون بر وجود شعور عمیق و راسخ در ذهن، فعل یا ترک را نیز معتبر می‌دانند. پس، در تعریف ارتکاز متشرعه این‌گونه گفته‌اند: نوعی ادراک و شعور ناخودآگاه و عمیق به نوع حکم که در ذهن متشرعان رسوخ کرده است؛ به گونه‌ای که منشأ پیدایش آن حقیقتاً روشن نیست (حکیم، محمد تقی، ۲۰۰). البته یادآوری این نکته ضروری است که اجمالاً، علت پیدایش ارتکاز متشرعه، اعتقاد متشرعه به شریعت واحد و پایبندی به آن به حساب می‌آید (مرکز اطلاعات و مدارک اسلامی، ۱۴۵).

به بیان دیگر ارتکاز علم به معلوماتی است که در ذهن اشخاص انباشته گشته است و به آن توجه نمی‌شود و چه بسا این علم و شعور ناخودآگاه منشأ بسیاری از اعمال نزد عقلا و یا متشرعان می‌گردد که علت آن برای خودشان هم روشن نیست. برای مثال کسی که در منطقه‌ای عرب‌زبان زندگی می‌کند وقتی با لفظی عربی مورد خطاب قرار می‌گیرد، بلافاصله معنای آن لفظ به ذهنش خطور می‌کند و این به سبب همان علم ارتکازی اوست. این ارتکاز عقلایی منشأ سیره عقلایی است، در ارتکاز متشرعه نیز امر به همین گونه است.

از نگاه برخی دانشمندان هر گاه فعلی در پرتو سیره (متشرعه یا عقلاییه) به جهت مداومت در تکرار و استمرار در ذهن، سخت جایگزین، استقرار و ثبوت یابد، آن را ارتکاز گویند (کاظمی، ۱۹۲؛ فیض، ۲۲۴).

دیدگاه شرط نبودن ثبوت سیره در تحقق ارتکاز

در برابر گروه نخست که ارتکاز را وابسته به تحقق عمل خارجی می‌دانند، برخی دیگر بر این باورند که ارتکاز عقلا و متشرعه الزاماً وابسته به عمل خارجی نیست چه این‌که امور ارتکازی مفاهیمی ذهنی‌اند که انسان‌ها بدون توجه، نظر و استدلال و حتی بدون اراده بر طبق

آن‌ها رفتار می‌کنند (جعفری لنگرودی، ۶۱/۲؛ فیض، ۲۲۵؛ صدر، بحوث فی الاصول، ۲۳۴/۴). با توجه به این دیدگاه، سیره عقلا را دو گونه می‌توان دانست: سیره عقلا به معنای اخص که در برابر سیره متشرعه قرار می‌گیرد و سیره عقلا به معنای اعم که اعم از سلوک خارجی و مرتکبات عقلائی است. هر چند از سوی عرف و عقلا بر طبق آن سلوک خارجی تحقق نیافته باشد (کاظمی، ۲۳۴/۳).

نقد و بررسی

به نظر می‌رسد دیدگاه نخست درست‌تر می‌باشد؛ زیرا میان سیره و ارتکاز تلازم عرفی وجود دارد، آن‌هم تلازم میان علت و معلول، در نتیجه هر سیره‌ای از ارتکاز نشأت گرفته است و هر ارتکازی علت برای سیره است. برای نمونه ارتکاز عقلائی و متشرعه بر حجیت قول فرد ثقه، علت برای شکل‌گیری سیره ایشان بر این مطلب می‌باشد که با قول ثقه در مقام منجز شدن تکلیف و معذور بودن مکلف، رفتار و معامله علم کنند (حسینی شیرازی، ۲۳۷/۱).

حجیت ارتکاز

حکم ارتکاز [عقلا، مسلمانان و متشرعه] از جهت حجیت، همانند حکم سیره است که تفصیل آن آورده شد. پس زمانی که ارتکاز متصل به زمان یکی از معصومان (علیهم السلام) باشد و به سمع و نظر معصوم رسیده باشد و از آن نهی نکرده باشد، در این صورت حجیت است. وگرنه ارتکازی که بعد از زمان معصوم باشد، حجیت نیست مگر این‌که رضایت معصوم به طریقی در مورد آن احراز شود (انصاری، محمد علی، ۳۹۱).

امام خمینی باور دارد ارتکاز زمانی حجیت است که منجر به سیره شود، ایشان فرموده است: بی‌شک عقلا میان دیدگاه مجتهد میّت و زنده تفاوتی نمی‌نهند؛ چون در ارتکاز عقلا، دیدگاه‌های مجتهدان - مثل دیگر امارات - همگی طُرُق و اماراتی به سوی واقع هستند، ولی بحث در این است که آیا صرف نبود تفاوت میان دیدگاه مجتهد زنده و میّت براساس ارتکاز کفایت می‌کند یا باید مطلب دیگری نیز اثبات شود و آن این که بنای عقلا و عرف ثابت نزد آن‌ها که بر عمل کردن به دیدگاه میّت استوار است، در زمان معصوم (علیه السلام) وجود داشته و به همین جهت از عدم نهی و سکوت معصوم (علیه السلام)، رضایت ایشان استفاده می‌شود. ظاهراً دیدگاه دوم درست است؛ چون اگر سیره عقلا بر عمل کردن به قول میّت جاری نشده

باشد- هر چند ارتکاز آن‌ها بر جواز عمل به قول میّت بوده باشد- دیگر برای نهی و ردع شارع موضوعی باقی نمی‌ماند؛ زیرا آنچه بر شارع واجب است، ردّ سیره‌ای است که میان عقلا بر اساس ارتکازشان جریان دارد، اما اگر براساس ارتکازشان رفتار نکنند، غرض شارع بدون نیاز به ردع حاصل می‌شود (امام خمینی، تهذیب الاصول، ۲/۳۰۲).

برای همین است که امام خمینی در باب ارتکازی که به سیره بینجامد، باور دارد امامان معصوم (علیهم السلام) با توجه به علم غیبی که داشته‌اند برخی از ارتکازهای منجر به سیره را که در آینده تحقق پیدا خواهند کرد و متأخر از زمان ایشان بوده، در مرآی و منظر خود قرار داده‌اند و در نتیجه از آن‌ها ردع نکرده‌اند؛ ایشان در کتاب اجتهاد و تقلید می‌نویسد: امامان معصوم (علیهم السلام) می‌دانسته‌اند که در زمان غیبت علمای شیعه به کتاب‌ها و جوامع روایی مراجعه خواهند کرد و شیعیان بر اساس ارتکازاتشان به علما مراجعه خواهند کرد، اگر به این ارتکاز راضی نبودند، باید منع می‌کردند؛ زیرا تفاوتی میان سیره متصل به زمان ایشان و یا غیر متصل نیست، همان‌گونه که از زمان غیبت و هرج و مرج آگاهی داده‌اند (امام خمینی، الرسائل، ۱۳۰/۲).

مرحوم خوئی نیز سیره ارتکازی‌ای را حجت می‌داند که در مرآی و منظر معصوم (علیه السلام) باشد و اگر ارتکازی این‌چنین نباشد از عدم ردع نمی‌توانیم بدست آوریم که امضا کرده‌اند (خوئی، التنقیح، ۳۳۰/۱).

در برابر این دیدگاه، دیدگاه دیگری وجود دارد که بیان می‌کند، نیاز نیست ارتکاز به سیره بینجامد و در نتیجه تأیید معصوم (علیه السلام) را به همراه داشته باشد، مرحوم محسن حکیم در مسأله ثابت شدن مقدار کر شرعی با سخن ذو الید که درباره آن نص خاصی نرسیده و سیره‌ای نیز که متصل به زمان معصوم (علیه السلام) باشد وجود ندارد، بر این باور است که سیره بر اعتماد کردن به خیر ذو الید درباره نجاست چیزی وجود دارد و این سیره دلالت بر وجود یک ارتکاز متشرعی بر عمل کردن به سخن ذو الید می‌کند و این ارتکاز مانند سیره حجت است (۲۱۵/۱). شهید صدر که به همین دیدگاه گرایش دارد و تبدیل ارتکاز به سیره را در حجیت ارتکاز شرط نمی‌داند و نیز لازم نمی‌داند که مسأله مورد ارتکاز، دارای تطبیق فعلی باشد بر این باور است که باید ملاک استکشاف امضاء و عدم ردع را بدست آورد، اگر به وظیفه امر به معروف و نهی از منکر برگردد، باید تطبیق فعلی در زمان معصوم (علیه السلام) داشته باشد و به سیره بینجامد، یا این‌که نقش امام را مانند قانونگذار و مشرّع دانست که در این

صورت ردع نکردن کاشف از امضاء است و ظاهراً نقش امام از نوع دوم است (صدر، بحوث فی شرح العروه الوثقی، ۱۲۹/۲). برای همین است که می‌توان حجیت ارتکازات عقلائیه را که در حقیقت قانونگذاری‌های عاقلان است، گسترش داد و برای مواردی که در عصر شارع نیز نبوده‌اند، ثابت دانست. مگر این‌که شارع آن را در ضمن حدود شرعی و شروط عامه ممنوع کرده باشد. این شروط عامه در باب اموال و اعیان ملکی به مانند حدود و تزییقات برای اعتبار عقلایی و قانون‌گذاری‌های بعدی به شمار می‌آید. مثلاً در حق تألیف که یک امر مستحدثه است، ممنوعیتی در شرع، از مانند چنین حق عقلایی یافت نمی‌شود که در ضمن شروط عامه به اثبات رسیده باشد (بحرانی، ۴۸۳ و ۴۸۶).

از سوی دیگر نیز به نظر می‌رسد باید میان ارتکازات نیز تفاوت گذاشت و اعتبار برخی از مسائل را به ارتکازات از سوی شرع دانست و اعتبار برخی را حتی از ارتکازات عرف نیز به دست آورد. مثلاً برای جزئیت چیزی برای مفهومی که از مفاهیم عرفی است، ارتکاز عرف در جزئیت برای آن کفایت می‌کند ولی اگر مفهوم از مفاهیمی باشد که شارع آن را اختراع کرده است، مانند اقتدا به امام جماعت، در این صورت باید در به دست آوردن اجزا و شرایط آن به ارتکاز متشرعه روی آورد (حکیم، محسن، ۲۰۸/۷).

همچنین در نحوه حجیت نیز باید میان ارتکاز متشرعه با دیگر ارتکازات مانند ارتکاز عقلا تفاوت قائل شد، به این معنا که در ارتکاز متشرعه امضاء شرعی نیاز نیست، بر خلاف ارتکاز عقلا؛ زیرا ارتکاز متشرعه مانند اجماعی می‌ماند که اگر به اثبات برسد نیاز به امضای شرعی ندارد. علت این عدم نیاز به امضاء، اینست که میان ارتکاز متشرعه با استناد آن به حکم شرع تلازم وجود دارد و کاشفیت نوعی از حکم شرع دارد، مانند تلازم عرفی میان ظاهر و مراد لفظ (حسینی شیرازی، ۲۴۷/۱ و ۲۴۸). مقام ارتکاز همانند مقام سایر ادله لَبّی است مانند اجماع و سیره. از این جهت که جز بر قدر متیقن دلالت نمی‌کند و در آن اطلاق وجود ندارد (فاضل لنکرانی، ۴۵).

منشأ پیدایش ارتکاز

ارتکاز می‌تواند از چیزهای گوناگونی سرچشمه گیرد:

الف- برخی از امور فطری و غریزی که می‌تواند چیزهایی را در اذهان همه مردم استوار سازد، مانند پذیرش خیر انسان ثقه که فطرت، آن را پذیرفته است (طوسی، ۹). شیخ طوسی در

این باره می‌گوید: راه شناخت اشیا چهار چیز است، اولین آن اینست که شیء از روی ضرورت شناخته شود به سبب ارتکازی بودن آن در عقل‌ها. مانند علم به این که دو بیشتر از یک است (همان، ۶۱). برخی از فقیهان مستند رجوع جاهل به عالم و لزوم تقلید را ارتکاز سرشته شده با فطرت انسان‌ها می‌دانند که این ارتکاز با تأیید شارع نیز همراه شده است (بروجردی، ۲۵۳).
 ب- عمل کردن بر پایه حالت سابقه، از دیگر منشأها برای ارتکاز بشمار می‌رود. برخی در این باره گفته‌اند: عمل کردن به حالت سابقه امری ارتکازی در انسان‌ها و حتی در حیوانات است (انصاری، مرتضی، ۵۸۲/۲؛ انصاری، محمد علی، ۳۹۱).

ج- گاهی ارتکاز به سبب شرع به وجود می‌آید، مانند ارتکاز ارزش و احترام کعبه و قرآن و یا ارتکاز شرط بودن عدالت در مجتهد که این ارتکاز را از ناحیه شرع دریافت کرده‌اند (صافی گلپایگانی، ۱۲۶/۱). هر اندازه که شرع در دل مردم استوارتر باشد ارتکازی که به آن وابسته است، نیز پابرجاتر می‌شود. قدرت ستمگر نیز می‌تواند تأثیر داشته باشد ولی، این زور و قدرت ستمگر نمی‌تواند در قلوب پابرجا شود بلکه، تنها کردار مردم بر اساس آن خواهد بود.
 د- یکی از دیگر موارد منشأ ارتکاز، عادت مردم است که بر اساس عادت و اعتیاد چیزی را در اذهان خود باور دارند (یزدی، ۵۰۳/۲).

ه- وضع لغت از دیگر منشأهای ارتکاز است که گاه بر پایه و اساس لغت و کاربرد آن برای اشخاص ارتکاز بوجود می‌آید (خویی، التقیح، ۱۵۵/۳).

و- شدت ارتباط و مناسبت میان حکم و موضوع از دیگر مناشی ارتکاز است، سیستانی از فقیهان که مناسبت حکم و موضوع را برای ارتکاز منشأ می‌داند، بیان می‌دارد: گاه دلیلی در برابر مناسبت حکم و موضوع از سوی شرع صادر شده است که هرچند شدت مناسبت میان حکم و موضوع خیلی شدید است، ولی با این حال شارع به صورت کنایی این مناسبت را معتبر ندانسته است؛ مثلاً در جامعه‌ای این باور جا افتاده است که نمی‌شود عالمی باشد که اکرام آن واجب نباشد، زیرا احترام فراوانی برای عالمان قایلند؛ در این صورت شارع می‌گوید: «الفاسق لیس بعالم» تا با این شعور آنها روبه‌رو نشود، ولی حکم مخالف با باور را صادر کرده باشد، دلیل «لا طلاق الاً بالشهاد» نیز از همین قسم است (حسینی سیستانی، ۲۵۰).

این موارد از مواردی است که می‌تواند ارتکاز ساز باشد، ولی تنها این‌ها نیستند بلکه، گاهی به وسیله امور دیگری نیز ارتکاز و باور مردم شکل می‌گیرد، مانند تبلیغ حکومت و یا افرادی که از نخبگان مردم هستند؛ تلاش پی‌گیر آن‌ها سبب می‌شود چیزی، خلاف باورهای گذشته

مردم را شکل دهد و از مرتکبات آن‌ها شود (همان، ۲۵۱). اگرچه در این‌جا نیز مردم به این اعتبار که شرع گفته است، باورش را شکل داده‌اند ولی بالاخره، ارتکازی به وجود آمده است که در به وجود آمدن آن نقشی نداشته‌اند. بنابراین مرتکبات عقلایی ممکن است از فطرت یکسان انسان‌ها یا از دین واحد یا از مناسبات اجتماعی، فرهنگی و منطقه‌ای واحد، ناشی شود. گاه نیز برخی از ارتکازات از انس اذهان متشرعه با فتاوی فقیهان گذشته و جدید سرچشمه می‌گیرد (شاهرودی، کتاب الحج، ۱۲/۱).

اقسام ارتکاز

می‌توان ارتکاز را به چهار قسم تقسیم‌بندی کرد که عبارتند از:

۱- ارتکاز عاقلان ۲- ارتکاز عقل ۳- ارتکاز مسلمانان ۴- ارتکاز متشرعه.

برای روشن شدن موضوع به تعریف این‌ها پرداخته می‌شود:

۱- ارتکاز عاقلان: شعور و فهم بس عمیق، از نوع حکمی است که اساس کردار و یا ترک عملی از سوی عاقلان می‌شود و روشن نیست، از کجا سرچشمه گرفته است، وابسته به مذهب و یا آیین خاصی نیز، نیست؛ مانند زشتی تکلیف کردن به کاری که از توان افراد بیرون است (طوسی، ۶۱) و بازگشت جاهل به عالم در اموری که نمی‌داند (خمینی، مصطفی، ۱۲۳/۲).

۲- ارتکاز متشرعه: فهم و شعوری بس عمیق که در بین متدینان به مذهب وجود دارد و سرچشمه کردار و یا ترک چیزی شده است و سرچشمه این باور، روشن نیست، مانند ارتکاز متشرعه در تقدم حج بر نذر به هنگام تراحم میان آن‌ها و یا ارتکاز به شرطیت عقل، ایمان و بقای عدالت در مرجع تقلید (حکیم، محمد تقی، ۲۰۰، حسینی شیرازی، ۶۳/۹، خویی، ۲۲۳/۱). و همین ارتکاز متشرعه است که در نزد فقیهان، از راه‌های یقینی دستیابی به سنت شناخته شده است (شاهرودی، فرهنگ فقه، ۳۴۶/۱).

پس از این دو تعریف می‌توان دیگر ارتکازات را هم به دست آورد و گفت:

دایره کسانی که دارای این شعور هستند از جهت گستردگی گوناگون است و می‌شود

بدین‌گونه به ترتیب، دایره شعور را دسته‌بندی کرد: ارتکاز عاقلان- مسلمانان- متشرعه^۱.

^۱- برخی در تفاوت میان ارتکاز مسلمانان با متشرعه گفته‌اند: در قسم نخست تنها سخن از شیوه مسلمانان است و به مذهب آنان نگریسته نمی‌شود ولی در ارتکاز بدست آمده از متشرعه، التزام و پایبندی به مذهب خاصی مراد می‌باشد (انصاری، محمد علی، ۳۹۱/۱)، مانند ارتکاز به احترام ائمه علیهم السلام در نزد شیعه که دیگر مسلمانان از این ارتکاز برخوردار نیستند (شاهرودی، ۳۴۵/۱). به نظر می‌رسد برای وجود این تفاوت، مستند و دلیل قابل قبولی وجود ندارد؛ زیرا نخست این‌که ارتکاز

گاهی عقل نیز ارتکازهایی دارد که در آن پابرجا گشته است که می‌توان از آن به ارتکاز عقلی، تعبیر کرد؛ مانند این که شخص ناآگاه باید به عالم مراجعه کند و از سخن و نظرهای او پیروی نماید (عراقی، مقالات الاصول، ۵۰۴/۲).

اشتراکات سیره با ارتکاز

ارتکاز که از نگاه فقیهان در حقیقت پشتوانه علمی سیره بشمار می‌آید به این معنا که گاه بر پایه ارتکاز متشرعه سیره عملی نیز شکل می‌گیرد (شاهرودی، فرهنگ فقه، ۳۴۵/۱) با سیره دارای اشتراکاتی است، از اشتراکات سیره و ارتکاز اینست که همان‌گونه که سیره می‌تواند دلیل شرعی را تخصیص بزند (خمینی، مصطفی، ۵۰۵/۶)، ارتکاز نیز می‌تواند دلیل شرعی را تخصیص بزند، مثلاً در ادله آمده است حائل میان مأمومین و امام جماعت سبب بطلان نماز جماعت می‌شود، این ادله مطلق هستند و تفاوتی میان زن و مرد نگذاشته‌اند، ولی با بهره‌گیری از ارتکاز عرف می‌توان این ادله را تخصیص زد و گفت: در زنان این حایل اشکالی ندارد؛ زیرا در باور آنان وجود حایل میان زنان و مردان به وحدت مجلس ضرری نمی‌رساند ولی همین حایل را در مردان سبب از میان رفتن وحدت مجلس می‌داند (نایینی و عراقی، ۱۶۶). از دیگر اشتراکات اینست که همان‌گونه که پیش از این گفته آمد، هر دو از ادله لیبی بشمار می‌آیند و در نتیجه اطلاق ندارند و در آنها باید به قدر متیقن اکتفا کرد (شبر، ۴۱۱/۱؛ فیاض کابلی، ۱۸۰).

تفاوت‌های سیره با ارتکاز

سیره که عبارت از سلوک و عملی تحقق یافته از سوی متشرعه و یا عاقلان است (صدر، دروس فی علم الاصول، ۹۴/۱)، با ارتکاز متشرعه، تفاوت‌هایی دارد، برخی از تفاوت‌های سیره و ارتکاز از این قرار است:

الف- از آنجا که سیره، فعل یا ترك كاري است، زبان گویا ندارد و از جهت نوع حکم مجمل است، هرچند بر جواز و یا عدم جواز دلالت کند، ولی این دلالت مطلق است و تفاوت

مسلمانان در کتاب‌های فقهی بسیار اندک به کار رفته است و دوم این که تقریباً هر دو اصطلاح به یک مفهوم به کار رفته‌اند. البته شاید بتوان گفت تفاوت آن‌ها اینست که در ارتکاز مسلمانان التزام و پایبندی به شرع مد نظر نیست ولی در ارتکاز متشرعه التزام به دستورهای شرع مفروض است

آن با ارتکاز در همین جا به چشم می‌خورد که ارتکاز، به تعیین نوع حکم از وجوب و یا حرمت و جز آن‌ها می‌پردازد (همان، ۲۰۰).

ب- تفاوت دیگری که می‌توان میان سیره و ارتکاز قائل شد، اینست که در ارتکاز، شعوری عمیق به شیئی نسبت به نوع حکمی که بر فعل یا ترک آن از متشرعان صادر شده است، وجود دارد در حالی که منشأ آن شعور در بسیاری از موارد محققاً مشخص نیست (همان، ۸۰) در صورتی که در سیره بسیاری از وقت‌ها منشأ آن مشخص است.

ج- تفاوت دیگر در گستره حجیت است به این معنا که در حجیت سیره عملیه شرط است که مورد کثیر الابتلا باشد و از امور نادر نباشد، ولی در ارتکاز این ندرت به حجیت ارتکاز خللی وارد نمی‌کند (حکیم، محسن، ۴۶۵/۱ و ۴۶۶).

مواردی از استناد فقیهان و اصولیان به ارتکاز

همان‌گونه که گفته شد، اگرچه بسیاری از فقها تحت عنوان جداگانه‌ای ارتکاز را در آثار خود مورد بررسی قرار نداده‌اند، ولی استناد آن‌ها به ارتکاز در بسیاری از احکام نشان‌دهنده حجّت دانستن ارتکاز است، به برخی از این استنادها اشاره می‌شود:

۱- آقا ضیاء عراقی در کتاب خود در مورد حرام بودن عرق جنب در غیر از زنا می‌گوید: در نجاست عرق جنب نظرهایی وجود دارد، ولی وجیه‌ترین آنان اینست که از نماز خواندن در صورت برخورد با عرق جنب از حرام نهی می‌شود و می‌توان به ارتکاز نجاست این موارد نزد ذهن استناد کرد (عراقی، تعلیقه استدلالیه، ۲۵).

۲- سید مصطفی خمینی در کتاب خود در مورد احکام آب مشکوک می‌نویسد: اگر فرد شک کند و برای شک خود منشأ عقلایی نداشته باشد، آب محکوم به اباحه است و این به دلیل ارتکاز متشرع، بلکه ارتکاز جمیع عقلا بر آن است (خمینی، مصطفی، ۷۱/۱).

۳- عمده‌ترین دلیل وجوب تقلید نزد عرف، ارتکاز عقلا است و این از بدیهیات در نزد عقلا است که هر جاهلی به عالم رجوع کند (آخوند خراسانی، ۵۳۹؛ بروجردی، ۲۴۱؛ استرآبادی، ۹۰). اشکالی به این مطلب وارد است و آن اینست که ارتکاز و بنای عقلا بر امری، زمانی حجت است که شارع آنرا امضا کرده باشد و عدم ردع شارع نیز کفایت می‌کند و کاشف از امضای شارع است (امام خمینی، الاجتهاد والتقلید، ۳۷۹/۱). این زمانی است که بنای عقلا بر اساس عمل به دیدگاه پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) و ائمه معصوم (علیهم السلام) باشد، مانند بنای عقلا بر اصالت صحّت و عمل به قول ثقه و امثال آن از آنچه بنای عملی عقلا

متصل به زمان معصوم باشد. ولی زمانی که بنای عقلا بر عملی در موضوع مستحدثه که متصل به زمان معصوم (علیه السلام) نیست، باشد کاشفیت از امضای شارع بر امثال آن امکان‌پذیر نیست. فقها در زمان معصومان (علیهم السلام) اصحاب ائمه بوده که از فتاوی ایشان آگاه بوده- اند و به راحتی آنچه را که از ائمه‌ی معصومین (علیهم السلام) صادر شده از غیر آن تمییز می‌داده‌اند و اجتهاد در آن زمان مانند زمان ما نبوده است (امام خمینی، الاجتهاد والتقلید، ۶۶).

پس رجوع جاهل به عالم در آن زمان از باب رجوع به کسی بود که با علم وجدانی از مشافهت با ائمه علم به احکام داشته و رجوع به عالم در زمان ما از باب رجوع به کسی است که از احکام با ظن اجتهادی و امارات آگاه است و علم آنان تنزیلی و تعبدی است نه وجدانی. پس رجوع جاهل در این زمان به علمای دین است اگرچه این امر فطری باشد، طریقی برای آنان به جز این نیست اما این بنای عقلا به امضای شارع نرسیده است و این ارتکاز از سوی شارع امضا نشده است. پس عمل بر طبق آن میان بنده و مولی جایز نیست و صرف ارتکازی بودن رجوع هر صاحب حرفه‌ای به اصحاب آن حرفه و نیز هر جاهلی به عالم موجب حجیت هر رجوعی نمی‌شود در صورتی که متصل به زمان شارع نباشد تا این‌که امضای شارع از آن کشف شود (همان، ۶۸). امضای ارتکاز و بنای عقلا از امور لفظی نیست تا بتوان به عموم یا اطلاق آن تمسک جست و دلیلی بر امضای همه مرتکزات به جز آنهایی که استخراج شده‌اند وارد نشده است تا بتوان به آن تمسک جست.

در پاسخ به این اشکال می‌گوییم: این شک جز با اثبات یکی از این دو امر از راه منع خلو رفع نمی‌شود. نخست این‌که اجتهاد به معنای متعارف در عصر ما یا نزدیک به عصر ما در دوران ائمه (علیهم السلام) نیز متعارف بوده است و نیز این بنای عوام بوده که به فقها در آن اعصار رجوع کنند و این‌که ائمه معصوم (علیهم السلام) عوام را به رجوع به فقها تشویق می‌کرده‌اند.

دوم این‌که اثبات ردع کردن از ارتکاز رجوع جاهل به عالم بر ائمه (علیهم السلام) لازم بود، اگر چنان‌چه به این امر راضی نبودند. پس این‌که از آن ردع نکرده‌اند، کاشف از رضایت آنان است (همان، ۶۸).

نتیجه‌گیری

این پژوهش به دستاوردهایی رسیده است که عبارتند از:

الف- سیره متشرعه به استمرار عمل، عادت و سلوک متدینان بر روشی عام گفته می‌شود و

زمانی حجت است که تأیید معصوم (علیه السلام) و یا حداقل عدم ردع از سوی ایشان به اثبات برسد.

ب- ارتکاز در لغت به معنای ثبوت و پابرجایی چیزی در محلی است و ارتکاز متشرع در اصطلاح، به معنای ثبوت و رسوخ مفهومی خاص در ذهن متدینان است که گاه بر اساس آن سیره عملی نیز شکل می‌گیرد و گاه چنین سیره‌ای شکل نمی‌گیرد.

ج- ارتکاز متشرع با مناسبت میان حکم و موضوع متفاوت است و چه بسا بتوان گفت یکی از پایه‌های ارتکاز، مناسبت حکم و موضوع می‌باشد.

د- برای منشأ پیدایش ارتکاز در سخنان فقیهان، می‌توان به موارد گوناگونی اشاره کرد، امور فطری و غریزی، عمل بر پایه حالت سابقه، عادت مردم، وضع لغت و مناسبت میان حکم و موضوع از مواردی است که به عنوان مناشی ارتکاز شناخته شده‌اند.

ه- ارتکاز، مانند سیره به عقلا، متشرع و ... تقسیم می‌شود که بر اساس گستره افراد تغییر پیدا می‌کند.

و- اگرچه سیره با ارتکاز متشرع اشتراک‌هایی دارد ولی دارای تمایزاتی نیز می‌باشد؛ سیره، فعل یا ترك كاري است، زبان ندارد و از جهت نوع حکم مجمل است ولی ارتکاز، به تعیین نوع حکم از وجوب و یا حرمت و جز آن‌ها می‌پردازد. تفاوت دیگر در گستره حجیت است، در حجیت سیره عملیه شرط است که مورد کثیر الابتلا باشد و از امور نادر نباشد، ولی در ارتکاز این ندرت اشکالی ندارد.

منابع

قرآن کریم.

ابن منظور، محمد بن مکرم، *لسان العرب*، بیروت، نشر الادب و الحوزه، ۱۴۰۵ق.

استرآبادی، امین، *الفوائد المدنیة*، تبریز، نشر مشهدی اسد آقا، ۱۳۲۱ق.

اسماعیل پور قمشه‌ای، محمد علی، *البراهین الواضحات - دراسات فی القضاء*، قم، بی‌نا، ۱۴۲۱ق.

امام خمینی، روح الله، *الاجتهاد و التقليد*، تهران، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۴۱۸ق.

_____، *الرسائل*، تحقیق از مجتبی‌تهرانی، قم، موسسه اسماعیلیان، ۱۳۸۵ق.

_____، *انوار الهدایة فی التعلیقة علی الکفایة*، قم، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی،

۱۴۱۴ق.

_____، *تهذیب الاصول*، تقریر از جعفر سبحانی، قم، دار الفکر، ۱۳۶۷.

- انصاری، محمد علی، *الموسوعة الفقهية الميسرة*، قم، مجمع الفكر الاسلامی، ۱۴۱۸ق.
- انصاری، مرتضی، *قرائد الاصول*، قم، مجمع الفكر الاسلامی، ۱۴۱۹ق.
- آخوند خراسانی، محمد کاظم، *کفاية الاصول*، تهران، انتشارات خرسندی، ۱۳۸۹.
- بحرانی، محمد سند، *فقه المصارف والنقود*، تقرير از مصطفی اسکندری، قم، مکتبه فدک، ۱۴۲۸ق.
- بروجردی، محمد تقی، *الاجتهاد والتقليد*، قم، دفتر انتشارات اسلامی، بی تا.
- جعفری لنگرودی، محمد جعفر، *دانشنامه حقوقی*، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۴۵.
- جناتی، منابع *اجتهاد از دیدگاه مذاهب اسلامی*، تهران، کیهان، ۱۳۷۰.
- جوهری، اسماعیل بن حماد، *الصحاح تاج اللغة و صحاح العربية*، تحقیق از احمد عبد الغفور عطار، بیروت، دار العلم للملایین، ۱۴۰۷ق.
- حائری یزدی، عبد الکریم، *کتاب الصلاة*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۶۲.
- حر عاملی، محمد بن حسن، *وسائل الشیعة الی تحصیل مسائل الشریعه*، قم، موسسه آل البيت، ۱۴۱۴ق.
- حسینی سیستانی، علی، *قاعدة لا ضرر ولا ضرار*، قم، مکتبه آیه الله السید السیستانی، ۱۴۱۴ق.
- حسینی شیرازی، صادق، *بیان الاصول*، قم، دار الانصار، ۱۴۲۷ق.
- حکیم، محمد تقی، *الاصول العامة للفقهاء المقارن: مدخل الی دراسة الفقه المقارن*، [بی جا]، مؤسسه آل البيت للطباعة والنشر، ۱۹۷۹م.
- حکیم، محسن، *مستمسک العروة الوثقی*، قم، مکتبه آیه الله العظمی المرعشی النجفی، ۱۴۰۴ق.
- خمینی، مصطفی، *تحریر العروه الوثقی*، تهران، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۴۱۸ق.
- خویی، ابوالقاسم، *التنقیح فی شرح العروه الوثقی*، تقرير از علی غروی، قم، آقای لطفی، ۱۴۱۸ق.
- _____، *محاضرات فی اصول الفقه*، تقرير از محمد اسحاق فیاض، قم، موسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۹ق.
- زحیلی، وهبة، *اصول الفقه الاسلامی*، تهران، دارالاحسان، ۱۴۱۷ق.
- شاطبی، ابراهیم بن موسی، *المواقفات فی اصول الشریعه*، تحقیق از عبد الله دراز، بیروت، دار المعرفه، ۱۴۲۱ق.
- شاهرودی، محمود، *کتاب الحج*، تقرير از ابراهیم جناتی، قم، موسسه انصاریان، ۱۴۰۲ق.
- _____، *فرهنگ فقه مطابق مذهب اهل البيت (علیه السلام)*، قم، موسسه دایره المعارف فقه اسلامی، ۱۴۲۶ق.
- شبر، علی، *العمل الابقی فی شرح العروه الوثقی*، نجف، مطبعه النجف، ۱۳۸۳ق.
- شهید اول، محمد بن مکی، *القواعد و الفوائد*، مشهد، دانشگاه فردوسی، ۱۳۷۲.

شهید ثانی، زین الدین بن علی، *الروضه البهیه فی شرح اللمعة الدمشقیه*، تحقیق از محمد کلانتر، قم، مکتبه الداوری، ۱۴۱۰ق.

_____، *روض الجنان فی شرح ارشاد الازهان*، قم، موسسه آل البيت، بی تا.

صافی گلپایگانی، علی، *ذخیره العقبی فی شرح العروة الوثقی*، قم، گنج عرفان، ۱۴۲۷ق.

صدر، محمد باقر، *بحوث فی شرح العروة الوثقی*، تحقیق از محمود هاشمی، قم، مجمع الشهید الصدر، ۱۴۰۸ق.

_____، *بحوث فی علم الاصول*، قم، الغدیر، ۱۴۱۷ق.

_____، *دروس فی علم الاصول*، بیروت، دار المنتظر، ۱۴۰۵ق.

_____، «فهم اجتماعی از نصوص در فقه امام صادق (علیه السلام)»، *فقه اهل بیت*، ش ۸، صص ۹۶-۱۰۱، زمستان ۱۳۷۵

طوسی، محمد بن حسن، *الاقتصاد*، تهران، مکتبه جامع چهلستون، ۱۴۰۰ق.

عراقی، ضیاء الدین، *تعلیقه استدلالیه علی العروة الوثقی*، قم، موسسه النشر الاسلامی، ۱۳۶۱ق.

_____، *نهایة الافکار*، تقریر از محمد تقی بروجردی، قم، موسسه النشر الاسلامی، ۱۴۰۵ق.

_____، *مقالات الاصول*، قم، مجمع الفکر الاسلامی، ۱۴۲۸ق.

علامه حلّی، حسن بن یوسف، *تذکرة الفقهاء*، قم، موسسه آل البيت، ۱۴۱۴ق.

فاضل لنکرانی، محمد، *تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیله (الغصب، احیاء الموات و...)*، قم، مرکز فقهی ائمه اطهار، ۱۴۲۹.

فراهیدی، خلیل بن احمد، *العین*، تحقیق از مهدی مخزومی و ابراهیم سامرائی، قم، موسسه دار الهجره، ۱۴۱۰ق.

فیاض کابلی، محمد اسحاق، *الاراضی- مجموعه دراسات و بحوث فقهیه استدلالیه*، قم، دار الکتاب، ۱۴۱۰ق.

فیض، علیرضا، *مبادئ فقه و اصول*، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۸۴.

کاظمی، محمد علی، *فوائد الاصول*، قم، موسسه نشر اسلامی، ۱۳۷۴.

مرکز اطلاعات و مدارک اسلامی، *فرهنگ نامه اصول فقه*، قم، چاپ اول، ۱۳۸۹.

مشکینی، علی، *مصطلحات الفقه*، قم، نشر الهادی، ۱۳۷۹.

مصطفوی، حسن، *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، تهران، مرکز الکتاب لترجمه والنشر، ۱۴۰۲ق.

مظفر، محمدرضا، *اصول الفقه*، قم، دارالفکر، ۱۴۲۵ق.

مفید، محمد بن محمد، *اوائیل المقالات*، بیروت، دارالمفید، ۱۴۱۴ق.

نایینی، محمد حسین و عراقی، ضیاء الدین، *الرسائل الفقهية*، تقریر از ابوالفضل نجم آبادی، قم، انتشارات موسسه معارف اسلامی امام رضا (علیه السلام)، ۱۴۲۱ق.

وحید بهبهانی، محمد باقر، *الفوائد الحائرية*، قم، مجمع الفكر الاسلامی، ۱۴۱۵ق.

یزدی، محمد کاظم طباطبایی، *العروة الوثقى فيما تعم به البلوى (المحشى)*، تصحیح از احمد محسنی سبزواری، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۹ق.