



HomePage: https://jfiqh.um.ac.ir/	Vol. 56, No. 2: Issue 137, Summer 2024, p.199-223
Online ISSN: 2538-3892	Print ISSN: 2008-9139
Receive Date: 18-10-2022	Revise Date: 13-01-2023
DOI: https://doi.org/10.22067/jfiqh.2023.78977.1453	Article type: Original

A Critical Reading of the View on the Non-Authoritativeness of *Taqrīr* (Approval)

Seyyed Alireza Musavi Mehr  (Corresponding Author)

Senior Professor and Researcher, Khorasan Seminary, Mashhad, Iran

Email: sarmosavimehr@gmail.com

Seyyed Mohamad Bagher Ghadami

Senior Professor and Researcher, Khorasan Seminary, Mashhad, Iran

Reza Mihan Doost

Senior Professor and Researcher, Khorasan Seminary, Mashhad, Iran

Abstract

The *Taqrīr* of *Maʿṣūm* (approval of infallible) is closely related to the absence of prohibition (*'adam-i rad'*) in the practices of scholars (*Sira*). This approval is sometimes related to obligatory actions, and sometimes to the practices of scholars (*Sira*). Reasoning using *Sira* has become prominent in various issues of jurisprudential principles (*Uṣūl*) and chapters of transactional jurisprudence. Scholars of *Uṣūlī* jurisprudence (*Uṣūlīs*) have reached a consensus regarding the authority of *Taqrīr*. The view of non-authority of *Taqrīr* has been shaped in contrast to this established consensus and is a novel perspective. The present study is conducted using library research and the descriptive-analytical method and aims to analyze and critique this approach. On the one hand, propositions such as the abhorrence of causing corruption (*Qubḥ al-ilqā' dar maṣada*) and neglecting benefits (neglecting *maṣlahat*), and evidences such as the necessity of guiding the ignorant, and the narrations about the necessity of the propagation of the *sharī'a* are explored. On the other hand, narrations indicating the non-obligation of responding to *Imām* (peace be upon him) and other evidences in a coordinated system are studied.

Keywords: The *Taqrīr* of *Maʿṣūm* (approval of infallible), silence of *Maʿṣūm* (infallible), *Sira*, *Sira* of scholars, absence of prohibition (*'adam-i rad'*)





HomePage: https://jfiqh.um.ac.ir/	سال ۵۶ - شماره ۲ - شماره پیاپی ۱۳۷ - تابستان ۱۴۰۳، ص ۲۲۳ - ۱۹۹
شاپا الکترونیکی ۲۵۳۸-۳۸۹۲	شاپا چاپی ۲۰۰۸-۹۱۳۹
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۱۲/۱۳	تاریخ بازنگری: ۱۴۰۱/۱۰/۲۳
DOI: https://doi.org/10.22067/jfiqh.2023.78977.1453	نوع مقاله: پژوهشی

نگاه انتقادی به دیدگاه عدم حجیت تقریر

سیدعلیرضا موسوی مهر (نویسنده مسئول)

استاد سطوح عالی و پژوهشگر حوزه علمیه خراسان

Email: sarmosavimehr@gmail.com

سیدمحمدباقر قدمی

استاد سطوح عالی و پژوهشگر حوزه علمیه خراسان

رضا میهن دوست

استاد سطوح عالی و پژوهشگر حوزه علمیه خراسان

چکیده

تقریر معصوم، ارتباط تنگاتنگی با عدم ردع در سیره عقلا دارد؛ این تقریر، گاه بر فعل مکلف و گاه بر سیره عقلایی است. استدلال به سیره در مسائل مختلف اصولی و ابوابی از فقه معاملات کاربرد وسیعی یافته است. اصولیان درباره حجیت تقریر وحدت نظر یافته‌اند و رویکرد عدم حجیت تقریر دیدگاه بدیعی محسوب و در برابر این تسالم اصولی شکل گرفته است. در نوشتار حاضر که به منظور بررسی و نقد این رویکرد با روش کتابخانه‌ای و توصیفی تحلیلی تدوین شده، از یک سو گزاره‌هایی چون قبح القاء در مفسده و تفویت مصلحت و ادله‌ای مانند لزوم ارشاد جاهل و روایات لزوم تبلیغ شریعت و از سوی دیگر، روایات عدم وجوب جواب بر امام (ع) و دیگر ادله در نظامی هماهنگ، تفسیر شده است.

واژگان کلیدی: تقریر معصوم (ع)، سکوت معصوم (ع)، سیره، سیره عقلا، عدم ردع.

مقدمه

یکی از منابع مهم استنباط احکام شرعی، سنت است که از قول و فعل و تقریر معصوم (ع) تشکیل می‌شود^۲ و ازسویی، اعتبار سیره‌های عقلایی، مشروط به امضا و تقریر است. ازاین‌رو، بحث تقریر با مسئله سیره عقلای ارتباط محکمی خواهد داشت. البته تقریر گاه در برابر افعال مکلفان و گاه در برابر سیره‌های عقلایی کاربرد دارد که معصوم (ع) با آن‌ها مواجه می‌شود.

استدلال به سیره، به دلیل کاربرد وسیع آن در مسائل مختلف اصولی و بسیاری از ابواب فقه، مانند معاملات مدّ نظر قرار گرفته است. برای نمونه، مهم‌ترین دلیل حجیت اماراتی مانند «ظواهر» و «خبر واحد»، سیره عقلاست که منشأ اعتبار این سیره نیز تقریر معصوم (ع) است.^۳ از آنجاکه پرکاربردترین اماره در استدلال‌های فقهی، خبر واحد و ظواهر است، بررسی تقریر جایگاه ویژه‌ای خواهد داشت.

اعتبار تقریر در میان اصولیان امری پذیرفته شده است؛ چراکه فارغ از حجیت آن، از صغرا و مدلول آن بحث می‌شود.^۴ حتی برخی نیز بر حجیت آن ادعای اتفاق کرده^۵ و برخی دیگر نیز آن را امری ضروری دانسته‌اند.^۶

در برابر این اتفاق و تسالم اصولی، برخی^۷ قائل به نظریه عدم حجیت تقریر هستند که در نوع خود نظریه بدیعی محسوب می‌شود و جستار حاضر، نقد و بررسی این نظریه است.

در این میان، به مقالاتی می‌توان اشاره کرد که در خصوص این موضوع به بحث پرداخته‌اند: مقاله «گونه‌شناسی تقریر در فقه مذاهب» که در آن ابتدا نسبت تقریر با فعل و قول و سپس به تفصیل، انواع سکوت در فقه مذاهب بررسی شده است.^۸

مقاله «گونه‌های دلالت تقریر بر احکام شرعی» که در آن ابتدا به اصل حجیت سنت و نسبت تقریر با فعل و قول و سپس به تفصیل، انواع دلالت‌های تقریر بررسی شده است.^۹

۲. خویی، مصباح الأصول، ۱/۱۷۱؛ صدر، بحوث فی علم الأصول، ۴/۲۸۴ و ۳۱۳.

۳. صدر، بحوث فی علم الأصول، ۴/۲۳۳.

۴. تونی، الوافیة، ۱۵۷.

۵. طباطبایی، مفاتیح الأصول، ۲۶۷.

۶. خویی، مصباح الأصول، ۱/۲۵۰.

۷. استاد عبدالله احمدی شاهرودی از اساتید خارج حوزه علمیه قم، این نظریه را طی ده جلسه در مشهد مقدس (مدرسه آیت‌الله العظمی خویی، دوم خرداد تا دوازدهم خرداد ۱۴۰۰) ارائه کردند.

۸. علیزاده و دیگران، «گونه‌شناسی تقریر در فقه مذاهب»، ۹۱.

۹. علیزاده و دیگران، «گونه‌های دلالت تقریر بر احکام شرعی»، ۵۱.

مقاله «تحلیل و تعریفی نو از تقریر، براساس روایات آن» که در این مقاله انواع مختلف تقریر، مانند سکوتی، تشویقی و... از روایات استخراج شده است.^{۱۰} اما هیچ‌یک از این مقالات، به ادله حجیت تقریر و نقدهای آن پرداخته‌اند.

مقاله «حجیت سنت تقریری و دامنه آن» که در آن به اصل حجیت تقریر و اجماعی بودن آن اشاره شده و در ضمن مقاله، به برخی از ادله حجیت آن پرداخته شده اما نقدهای این ادله بررسی نشده است که در جستار حاضر بدان می‌پردازیم.^{۱۱}

مقاله «استنباط از سکوت معصوم، گونه‌ها و مؤلفه‌ها» که در آن به برخی از ادله حجیت و نقدهای آن پرداخته شده است ولی در جستار حاضر، استقصاء بیشتری نسبت به ادله حجیت تقریر و نقدهای آن صورت گرفته است.^{۱۲}

در این نوشتار پس از تعریف تقریر و سیره، به ادله حجیت تقریر اشاره می‌شود و نقدهای صاحب نظریه مذکور به هریک از این ادله، بیان و بررسی می‌شود و پس از آن به نقل و نقد اشکالات ایشان به اصل نظریه حجیت تقریر و تالی فاسدهایی می‌پردازیم که مطرح کردند و در انتها، جایگزینی مطرح می‌شود که برای حجیت تقریر ابداع شده است.

۱. مفاهیم

أ. **تعریف تقریر:** تقریر از ادله شرعی غیرلفظی محسوب می‌شود که بر حکم شرعی دلالت دارد و از نوع کلام نیست و به معنای سکوت معصوم (ع) در برابر رفتاری است که با آن مواجه می‌شود.^{۱۳}

ب. **تعریف سیره:** سیره در اصطلاح عبارت است از رفتار اجتماعی و جمعی انسان‌ها بر انجام یا ترک کاری.^{۱۴}

سیره به دو قسم عقلایی و متشرعه تقسیم می‌شود: سیره عقلایی عبارت است از رفتار اجتماعی و جمعی عقلا بر انجام یا ترک کاری، از آن جهت که عاقل هستند.^{۱۵} سیره متشرعه، بنای عملی مسلمانان بر انجام یا ترک کاری، از آن جهت است که مسلمان هستند.^{۱۶}

۱۰. کلانتری، «تحلیل و تعریفی نو از تقریر، براساس روایات آن»، ۱۱۲.

۱۱. حسینی، «حجیت سنت تقریری و دامنه آن»، ۶.

۱۲. فائزی و پورصدقی، «استنباط از سکوت معصوم، گونه‌ها و مؤلفه‌ها»، ۶۹.

۱۳. صدر، دروس، ۱۱۱/۱.

۱۴. صدر، دروس، ۲۷۶/۱؛ مظفر، اصول الفقه، ۱۷۶/۴.

۱۵. صدر، دروس، ۲۶۲/۱.

۱۶. صدر، دروس، ۲۷۶/۱.

همان طور که از تعریف روشن می شود تفاوت این دو سیره در منشأ آن هاست که سیره متشرعه برخلاف سیره عقلا از نفس شریعت به وجود آمده است و مکلفان به دلیل شریعت به آن ملتزم هستند و این تفاوت سبب شده است که سیره متشرعه در اعتبارش به تقریر معصوم (ع) نیاز نداشته باشد، ولی اعتبار سیره عقلا به تقریر نیاز دارد.^{۱۷}

۲. بررسی ادله حجیت تقریر

برای حجیت تقریر ادله ای بیان شده است که در ادامه به بررسی آن ها می پردازیم.

دلیل نخست. قبح القاء در مفسده و تفویض مصلحت: یکی از وظایف امام (ع) بیان احکام شرعی است؛ چراکه در صورت عدم بیان، ملاک واقع تفویض می شود یا مکلف دچار مفسده می شود. در نتیجه، اگر سیره ای در منظر معصوم (ع) وجود داشته باشد که مخالف با واقع باشد و ایشان مخالفت فرموده باشند، سبب تفویض ملاک واقع می شود؛ لذا عدم مخالفت، به معنای امضای سیره توسط ایشان خواهد بود.

صاحب این نظریه، نسبت به این دلیل اشکالاتی وارد کرده که در ادامه بررسی می شود.

اشکال نخست: عدم دلیل بر قبح القاء در مفسده: اشکال اول به کبرای مطرح شده در این دلیل است؛ به این بیان که، در بحث رابطه جعل و ملاک، دو کبرا متصور است:

کبرای ۱: هر جا ملاک الزامی وجود داشته باشد، شارع باید براساس آن حکمی جعل کند؛

کبرای ۲: جعل حکم الزامی از سوی شارع، به معنای وجود ملاک الزامی است.

از این دو قاعده، تنها کبرای دوم پذیرفتنی است، ولی کبرای اول که به مسئله مرتبط است، ثابت نیست؛ یعنی جعل بر شارع لازم نیست؛ چراکه دلیلی بر لزوم جعل حکم بر شارع وجود ندارد.

این عبارت مشهور است که واجبات شرعی، الطافی در احکام عقلی هستند؛^{۱۸} یعنی هر چند عقل، استیفای ملاکات را لازم می داند اما موضع وجود ملاک را تشخیص نمی دهد و از طرفی احکام شرعی نشان دهنده مواضع وجود ملاک است. از این رو، احکام شرعی باعث تحقق حکم عقل می شود و همین معنای لطف است و از آنجا که لطف واجب نیست، جعل حکم نیز بر شارع واجب نیست.

جواب: ممکن است در پاسخ گفته شود مراد از لطف، وجوب عقلی است و لذا لطف بر شارع واجب می شود، پس کبرای اول نیز ثابت است.

اشکال نخست: در صورتی که جعل حکم حقیقتاً لطف باشد، پس بر شارع واجب نخواهد بود و اگر

۱۷. صدر، دروس، ۲۷۶/۱.

۱۸. قمی، القوانين، ۲۳/۳؛ اصفهانی، نهاية الدراية، ۳۵۲/۳، عراقی، نهاية الأفكار، ۱۷۳/۱.

لطف، به صورت الزامی در نظر گرفته شود، دلیلی بر این الزام وجود ندارد.

اشکال دوم: اشکال دوم نقضی است که بر قبیح القاء در مفسده وارد شده است؛ چراکه براساس روایات، برداشته شدن بعضی از احکام توسط خداوند به عنوان منت بر امت پیامبر (ص) معرفی شده است، مانند: رفع حکم اضطراری در حدیث رفع^{۱۹} یا برداشته شدن بسیاری از احکام در شب معراج^{۲۰} و نیز عدم حکم به وجوب مسواک زدن در روایت «لَوْ لَا أَنْ أَشَقَّ عَلَى أُمَّتِي لَأَمَرْتُهُمْ بِالسَّوَاكِ مَعَ كُلِّ صَلَاةٍ»^{۲۱}، حال، سؤال این است که اگر آن احکام ملاک داشته‌اند، پس برداشته شدن آن‌ها نه تنها لطف و رحمت نبوده است، بلکه تقویت ملاک است و در نتیجه، ادعای عدم لزوم دفع مفسده ثابت می‌شود و اگر آن احکام ملاک نداشته‌اند، منت گذاشتن و رحمتی وجود نداشته است؛ چون اقتضای تکلیف در آن موارد وجود ندارد.

در نتیجه، می‌گوییم جعل حکم، حق شارع و لطف او بر بندگان است و وظیفه شارع جعل احکام نیست. از این رو، خداوند می‌فرماید: «قُلْ لَا تَمُنُّوا عَلَيَّ إِسْلَامَكُمْ بَلِ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَاكُمْ لِلْإِيمَانِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ»^{۲۲}؛ چراکه اگر وظیفه شارع می‌بود، وجهی برای منت گذاشتن وجود نداشت. به نظر می‌رسد هر دو اشکال مطرح شده نقدپذیر است.

جواب از اشکال نخست: راجع به اشکال اول می‌توان کبرای اول را حتی در صورت عدم پذیرش قاعده لزوم لطف اثبات کرد؛ چراکه پذیرش کبرای دوم، مستلزم پذیرش کبرای اول نیز است؛ به این بیان که، براساس قاعده عدم خُلُو واقعه از حکم، در همه وقایع، حکم وجود دارد و براساس کبرای دوم، جعل همیشه همراه با ملاک است و از این رو، اثبات شد که هر جا ملاک وجود دارد، جعل محقق است و در نتیجه، کبرای اول نیز ثابت می‌شود.

جواب از اشکال دوم: راجع به اشکال نقضی می‌توان گفت: ممکن است در برداشته شدن احکام، ملاک تسهیل نیز لحاظ شده باشد و ملاک نهایی بعد از کسروانکسار، الزام نباشد و در نتیجه، ملاک الزامی تقویت نشده است. براساس این جواب، وجه تعبیر به منت در برداشته شدن این تکالیف در این روایات، ملاحظه مصلحت تسهیل در حوزه کسروانکسار ملاک‌هاست که نفس انتساب امت اسلام به پیامبر (ص) یا اعتنای به درخواست ایشان سبب در نظر گرفتن مصلحت تسهیل شده است. در خصوص روایت شب معراج حتی ممکن است گفته شود: ملاک تسهیل از ابتدا برای خداوند متعال

۱۹. ابن‌بابویه، الخصال، ۴۱۷/۲؛ ابن‌بابویه، التوحید، ۳۵۳.

۲۰. ابن‌بابویه، التوحید، ۱۷۶؛ ابن‌بابویه، علل الشرائع، ۱/۱۳۲.

۲۱. کلینی، الکافی، ۲۲/۳؛ ابن‌بابویه، کتاب من لایحضره الفقیه، ۵۵/۱؛ برقی، المحلین، ۵۶۱/۲؛ طبرسی، مکارم الاخلاق، ۵۰.

۲۲. حجرات: ۱۷.

معلوم بوده است و قرار خداوند متعال بر محاسبه آن بوده است، اما قبل از درخواست پیامبر(ص) آن را لحاظ نکرده است، با این غرض که به درخواست ایشان و اعتنای به آن، رفعت و شأنی برای آن وجود آسمانی ظاهر شود؛ لذا برداشته شدن این احکام، تشریفاتی خواهد بود.

اشکال دوم: عدم تحقق تقویت ملاک در فرض جهل: اشکال دوم، به صغرای قاعده قبح القاء در مفسده است. صاحب نظریه مدّ نظر، وجود مفسده در فرض جهل مکلف به تکلیف واقعی را مورد تردید قرار می دهد؛ مثلاً اگر توریه حرام باشد اما مفسده آن به فرض علم به حرمت آن اختصاص داشته باشد، در صورتی که مردم از روی جهل توریه کنند، در مفسده واقع نخواهند شد تا ردع آن‌ها بر امام(ع) واجب باشد.

اگر اشکال شود که احکام تابع مصالح و مفاسد هستند،^{۲۳} در نتیجه از آنجا که جعل تکالیف، مطلق است، می توان اطلاق مصلحت و مفسده را نیز کشف کرد؛ یعنی حتی در فرض جهل به تکلیف نیز مصلحت یا مفسده واقعی وجود دارد. در جواب باید گفت: براساس مسلک عدلیه، نهایتاً در حالت تنجز حکم، مصلحت کشف می شود؛ چراکه دلیل کشف ملاک از حکم این است که الزام مکلفان در خصوص عمل بدون ملاک، قبیح است و در فرضی که تکلیف منجز نباشد، الزامی در خصوص انجام عمل وجود ندارد و در نتیجه، موضوع این قاعده محقق نخواهد بود.

حال، با توجه به وجود ادله برائت در فرض جهل مکلفان، از آنجا که تنجز مرتفع شده است و الزامی از سوی شارع نیست، دلیلی نیز بر وجود ملاک در آن فرض وجود ندارد.

این کلام، مستلزم تصویب نیست؛ چراکه قاعده اشتراک احکام بین عالم و جاهل، به لحاظ صرف جعل حکم است، نه جعل همراه با ملاک؛ یعنی ممکن است جعل نسبت به جهل و علم، مطلق باشد ولی ملاک، مختص به صورت علم باشد؛ چراکه اولاً اطلاق، مؤونه زائد ندارد که اشکال لغویت مطرح شود و ثانیاً علت عدم تقیید جعل، عدم امکان اخذ علم در موضوع حکم است که از آن اطلاق ملاک هم به دست نمی آید.

البته ادعا این نیست که در تمام احکام، ملاک به فرض علم اختصاص دارد، بلکه ادعا امکان اختصاص ملاک است؛ یعنی در موارد وجود سیره، وجود ملاک در صورت جهل محرز نیست.

ادله حُسن احتیاط نیز بر وجود ملاک دلالت ندارند؛ زیرا برای حُسن احتیاط، احتمال وجود ملاک لزومی نیز کفایت می کند، علاوه بر اینکه حتی اگر از اطلاق ادله حُسن احتیاط ملاک کشف شود، دلیلی بر

لزومی بودن آن نیست.

پاسخ نخست: به نظر می‌رسد این اشکال تمام نیست؛ چراکه در فرض جهل ثبوتاً دو صورت ممکن است:

یا حقیقتاً مفسده یا مصلحتی برای جاهل وجود دارد که در این صورت، بعد از پذیرش اصل کبرای قبح القاء در مفسده، بر معصوم(ع) لازم است راجع به سیره موضع‌گیری کند یا ملاک، مختص به فرض علم است و ملاکی برای جاهل نیست که در این صورت باید گفت: سیره بر عدم‌الزام، مطابق واقع است و سیره‌ای مخالف واقع وجود ندارد که بر معصوم(ع) ردع آن لازم باشد و به عبارتی دیگر، مصلحت و مفسده‌ای وجود ندارد و عمل براساس سیره، مخالف تکلیف واقعی نیست.

با این بیان می‌توان گفت که در هر صورت، سیره مطابق با واقع و درخور اعتماد است.

پاسخ دوم: اگرچه ثبوتاً بین اطلاق جعل و اطلاق ملاک ملازمه‌ای وجود نداشته باشد، اما در مقام اثبات، عقلاً از اطلاق جعل، اطلاق ملاک را استظهار می‌کنند؛ زیرا در تقنین عقلایی، اطلاق جعل در صورت ضیق ملاک، نادر است.

دلیل دوم: روایات لزوم تبلیغ شریعت بر امام(ع): روایاتی بر لزوم تبلیغ شریعت بر امام(ع) تأکید دارند، به این مضمون که امام(ع) باید حلال و حرام را نشان دهد تا مردم گمراه نشوند؛ بنابراین امام(ع) در خصوص افعال و سیره‌هایی که با آن‌ها مواجه می‌شوند و مخالف با واقع هستند باید موضع‌گیری کند و این به‌مثابه اصلی در مشی و عملکرد معصومان محسوب می‌شود.

اشکال اول: نقض به موارد تخصیص: در صورتی که تبلیغ شریعت لازم باشد، نباید امام(ع) خاص را بعد از رسیدن وقت عمل به عام بیان فرمایند و حال آنکه در موارد بسیاری، عام از سوی معصومی صادر شده است و خاص آن از سوی معصوم دیگر و نمی‌توان در تمامی موارد، جهت این تأخیر را تقیه و... دانست.

از آنجاکه کسی در جواز صدور عام از یک معصوم و بیان خاص آن توسط معصوم دیگر مناقشه نکرده است و آن را به دلیل مصالحی می‌داند، در موارد سکوت امام(ع) راجع به سیره نادرست نیز ممکن است ادعای وجود مصلحت مطرح شود.

نظیر همین نکته در موارد بیان حکم ظاهری توسط امام(ع) نیز مطرح است. امام(ع) بسیاری اوقات، حکم واقعی را بیان نمی‌فرمودند و به بیان حکم ظاهری اکتفا می‌کردند؛ مثلاً ممکن است شخصی از حکم واقعی فعلی سؤال کند و امام(ع) در پاسخ، حکم ظاهری برائت را بیان کنند. برای نمونه، می‌توان به روایات

استشهاد به برائت یا قاعده سوق درباره سؤال راوی از حکم پنیر اشاره کرد.^{۲۴}

اشکال دوم: فرعی بودن منصب تبلیغ برای امام(ع): منصب‌های حضرت رسول(ص)، رسالت و زعامت امت و تبلیغ شریعت است. غیر از منصب نخست، دو منصب دیگر به ائمه اعطا شده است اما فلسفه اصلی امامت، زعامت امت است و تبلیغ شریعت و وظیفه اصلی ایشان نیست؛ بدین جهت ممکن است به دلیل مصالحی، بعضی از احکام با تأخیر بیان شوند یا حتی بیان برخی دیگر از احکام، به عصر ظهور حضرت حجت(ع) موکول شود. براین اساس، ممکن است امام(ع) با وجود مخالفت سیره با واقع، به دلیل مصالحی آن را ردع نفرموده باشند.

حتی می‌توان ادعا کرد که بیان احکام بر امام(ع) واجب نیست و در بعضی از روایات نیز وارد شده است که فقه شیعه از زمان امام باقر(ع) تأسیس شده است و شیعیان تا آن زمان به احکام عامه عمل می‌کردند. برای نمونه، صحیحۀ عیسی بن السری از امام صادق(ع) بر این مضمون دلالت دارد: «... شیعه پیش از ابی جعفر(ع) مناسک حج و حلال و حرام خود را هم نمی‌دانستند تا اینکه امام باقر(ع) به امامت رسیدند و ابواب علم را بر روی شیعه گشودند و برای ایشان مناسک حج و حلال و حرام را بیان کردند، به گونه‌ای که مردم (اهل تسنن) [برای شناخت احکام خود] به شیعیان نیازمند شدند...»^{۲۵}

پاسخ نخست: به نظر می‌رسد کلام ایشان در دو اشکال فوق، پاسخ‌دانی است؛ چراکه براساس روایات فراوانی که در ادامه اشاره خواهد شد، از وظایف ائمه بیان احکام و حفظ شریعت از تحریف به زیادت و نقصان است. البته ممکن است به دلیل مصالحی حکم واقعی بیان نشود که این فرض هرچند خلاف اصل است، ولی بر مخاطبان حجیت است و باید براساس آن عمل کنند. براین اساس، تقریر معصوم(ع) راجع به سیره، بر صحت عمل بر طبق آن دلالت دارد و لزوماً از مطابقت سیره با واقع کشف نمی‌کند.

در نتیجه، اشکال نقضی وارد نیست؛ زیرا نقض در جایی وجود دارد که امام(ع) هیچ حکمی را نفرمایند، اما در بحث مخصص منفصل، عام برای افراد حجیت است و در واقع، امام(ع) حکم ظاهری را فرموده‌اند.

البته ممکن است در مواردی غیر مخصص منفصل، مصلحتی در عدم بیان حکم باشد اما براساس روایات لزوم تبلیغ شریعت، که بدان اشاره خواهد شد، اصل اولیه، بیان حکم (هرچند به صورت حکم ظاهری) است و ادعای وجود مصلحت در عدم بیان حکم، نیاز به اثبات دارد.

۲۴. برقی، المحاسن، ۴/۹۵.

۲۵. کلینی، الکافی، ۲/۲۰.

علاوه بر اینکه ممکن است ادعای بالاتری مطرح شود که اصل اولیه، بیان حکم واقعی است؛ چراکه ظاهر حال امام (ع) این است که در مقام بیان حکم واقعی هستند.

حمل عام بر حکم ظاهری نیز با این ادعا (اصل اولیه بیان حکم واقعی) منافات ندارد؛ زیرا در موارد مخصص منفصل، عام به منظور قرینه بر حکم ظاهری حمل می‌شود. برای نمونه، برای اثبات اینکه یکی از وظایف ائمه بیان احکام و حفظ شریعت است، می‌توان به روایات ذیل اشاره کرد.

صحیحۀ ابی بصیر: «امام صادق (ع) فرمودند: خداوند منان زمین را وا نمی‌گذارد، مگر آنکه در آن عالمی قرار می‌دهد که به زیاده و نقصان واقف و آگاه است، لذا وقتی مؤمنان چیزی اضافه می‌کنند آن‌ها را بر می‌گرداند و هنگامی که ناقص گذارند بر ایشان تکمیل و به آن‌ها می‌فرماید آن را کامل و تکمیل اخذ کنید. سپس امام (ع) فرمودند: و اگر روی زمین چنین حجتی نباشد، امر بر مؤمنان مشتبه می‌شود و بین حق و باطل فرق گذارده نمی‌شود.»^{۲۶}

موتقۀ اسحاق بن عمار: «امام صادق (ع) فرمودند: زمین هیچ‌گاه از کسی که به زیاده و نقصان واقف و آگاه است خالی نیست؛ لذا هرگاه مسلمانان چیز زیادی آوردند او آن را مطرح کرده و هرگاه شینی را ناقص کردند، وی آن را برایشان تکمیل می‌کند و اگر چنین نمی‌بود امور مسلمانان برایشان مشتبه و مختلط می‌شد.»^{۲۷}

صحیحۀ ابی حمزه: «امام صادق (ع) فرمودند: باقی نمی‌ماند زمین، مگر در آن کسی باید باشد که به حق آگاه و واقف باشد، به طوری که مردم وقتی در آن چیزی اضافه کردند او بفرماید: مردم به حق افزودند و هرگاه از آن نقص و کسر کنند، بفرماید مردم ناقص کردند و زمانی که عین حق را آوردند ایشان را تصدیق کند و اگر این چنین نباشد، حق از باطل ممتاز و مشخص نمی‌شود.»^{۲۸}

روایت ابی البختری: «امام صادق (ع) فرمودند: به راستی علما وارث پیغمبران‌اند و این برای آن است که پیغمبران پول سفید و زردی ارث ندادند و همانا از احادیث خود احادیثی به جای نهند و هر که چیزی از آن برگرفت، بهره فراوانی گرفته، بنگرید این علم خود را از که فرا می‌گیرید، محققاً در ما خاندان است که در دوره هر جانشینی، عادلان حق‌شناسی وجود دارند که تحریف غالی‌ها و وابستگی (انحراف) مخربان و

۲۶. ذهنی تهرانی، ترجمه علل الشرائع، ۶۳۷/۱. «فَإِذَا زَادَ الْمُؤْمِنُونَ شَيْئاً رَدَّهْمُ وَإِذَا نَقَصُوا أَكْمَلَهُ لَهُمْ فَفَالِ خُدُوهُ كَامِلًا وَ لَوْ لَا ذَلِكَ لَأَنْتَبَسَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَمْزُهُمْ وَ لَمْ يُعْرِفُوا بَيْنَ الْحَقِّ وَ الْبَاطِلِ». صفار، بصائر الدرجات، ۲۳۱/۱؛ ابن بابویه، علل الشرائع، ۱۹۵/۱.

۲۷. ذهنی تهرانی، ترجمه علل الشرائع، ۶۴۷/۱. «فَإِذَا جَاءَ الْمُسْلِمُونَ بِزِيَادَةٍ طَرَحَهَا وَإِذَا جَاءُوا بِالنَّقْصَانِ أَكْمَلَهُ لَهُمْ وَ لَوْ لَا ذَلِكَ لَأَخْتَلَطَ عَلَى الْمُسْلِمِينَ أَمْزُهُمْ». صفار، بصائر الدرجات، ۲۳۱/۱؛ ابن بابویه، علل الشرائع، ۱۹۹/۱.

۲۸. ذهنی تهرانی، ترجمه علل الشرائع، ۶۴۹/۱. «فَإِذَا زَادَ النَّاسُ فِيهِ قَالِ قَدْ زَادُوا وَإِذَا نَقَصُوا مِنْهُ قَالِ قَدْ نَقَصُوا وَإِذَا جَاءُوا بِهِ صَدَّقَهُمْ وَ لَوْ لَمْ يَكُنْ كَذَلِكَ لَمْ يُعْرِفِ الْحَقُّ مِنَ الْبَاطِلِ». ابن بابویه، علل الشرائع، ۱۹۹/۱.

تأویل نادان‌ها را از دین کنار کنند.»^{۲۹}

معتبره فضل بن شاذان: «فضل بن شاذان نقل کرده است: اگر سائلی بگوید: چرا حق تعالی صاحبان امری قرار داد و ما را مأمور به اطاعتشان کرد؟ در جواب گفته می‌شود: به چند علت، از جمله: خلایق وقتی دانستند در محدودیت بوده و باری تعالی برایشان حدودی معین کرده و مأمور هستند از آن‌ها تجاوز نکنند، زیرا در این تجاوز فساد خودشان است، به طور قطع و یقین خواهند دانست که این معنا تحقق نخواهد یافت، مگر اینکه حق عزوجل برای ایشان امینی قرار داده باشد که مباحث را برای آن‌ها بیان کرده و ایشان را به آن‌ها راهنمایی کرده و از تعدی و متعرض شدن نسبت به محظورات و منهیات بازشان دارد، چه آنکه اگر چنین امینی در بین نباشد بسا افراد به منظور رسیدن به لذات و منافع خویش دست به هر کاری زده اگرچه غیر در فساد بیفتند، پس به منظور جلوگیری از چنین تباهی و فساد، حق تبارک و تعالی برای خلایق و بندگان قیمی قرار داد تا ایشان را از فساد منع کند و حدود و احکام را اقامه کند... و از جمله: هیچ ملتی را سراغ نداریم که بدون قیم و رئیسی زندگی کنند، زیرا در امور دین و دنیا چاره‌ای نیست از وجود یک رئیس و سرپرست، بنابراین حکمت حکیم مقتضی است خلایق را بدون ولی و سرپرست نگذارد تا به واسطه‌اش با اعدای خود نبرد کرده و به دستور و راهنمایی وی غنایم را تقسیم کرده و به امامتش جمعه و جماعاتشان را اقامه کرده و تحت سرپرستی او ظالم از مظلوم استتکاف کرده و ظلم به وی نکنند.»^{۳۰}

در انتهای روایت نیز آمده است: «... عبدالواحد بن محمد بن عبدوس نیشابوری عطار از علی بن محمد بن قتیبه نیشابوری نقل کرده که وی گفت: وقتی این علل و اسرار را از فضل بن شاذان شنیدم به او گفتم: آیا این علل را استنباط کردی و از نتایج عقل خودت بوده یا آن‌ها را از معصوم (ع) شنیده یا روایت کرده‌ای؟ گفت: من مراد خدا از آنچه فرض کرده است را ندانستم و مقصود رسولش (ص) را از آنچه تشریح فرموده، آگاه نبودم و هیچ‌یک از احکام مشروعه مذکور را من معلل نساختم و از نزد خود سرش را بیان نکردم، بلکه تمام را از مولا و سرور خود، حضرت ابی الحسن علی بن موسی الرضا (ع) چندین مرتبه شنیدم؛ لذا تمام را جمع کردم و به بیان مذکور تقریر کردم. به او گفتم: من از تو نقل و روایت بکنم که حضرت علی بن موسی الرضا (ع) چنین فرمودند؟ گفت: آری.»^{۳۱}

روایت مصدق بن صدقه: «از امام صادق (ع) شنیدم که می‌فرمود زمین هرگز از حجت خالی نمی‌شود،

۲۹. کمره‌ای، ترجمه اصول کافی، ۸۹/۱. «يُنْفُونَ عَنْهُ تَحْرِيفَ الْعَالِينَ وَ اِتِّخَالَ الْمُنْتَظِلِينَ وَ تَأْوِيلَ الْجَاهِلِينَ». صفار، بصائر الدرجات، ۱۱/۱؛ کلینی، الکافی، ۳۲/۱؛ مفید، الاختصاص، ۴؛ نعمانی، الغيبة للنعمانی، ۶۷.

۳۰. ذهنی تهرانی، ترجمه علل الشرائع، ۸۰۷/۱. «لَا يَقُومُ إِلَّا بِأَنْ يَجْعَلَ عَلَيْهِمْ فِيهِ أَمِينًا يَمْنَعُهُمْ مِنَ التَّعَدِي وَ الدُّخُولِ فِيهَا حُظْرَ عَلَيْهِمْ لِأَنَّهُ لَوْ لَمْ يَكُنْ ذَلِكَ لَكَانَ أَخْذًا لَا يَثْرُكُ لِدَّاتِهِ وَ مَنْفَعَةً لِفَسَادِ غَيْرِهِ فَجَعَلَ عَلَيْهِمْ قِيمًا يَمْنَعُهُمْ مِنَ الْفَسَادِ». ابن بابویه، علل الشرائع، ۲۵۳/۱؛ ابن بابویه، عيون اخبار الرضا، ۱۰۰/۲.

۳۱. ابن بابویه، علل الشرائع، ۲۷۴/۱؛ ابن بابویه، عيون اخبار الرضا، ۱۲۱/۲؛ ذهنی تهرانی، ترجمه علل الشرائع، ۸۷۲/۱.

حجتی که عالم است و معارف حقی را زنده نگه می‌دارد که در حال از بین رفتن است.^{۳۲} ممکن است توهم شود استدلال به این روایات هم در ناحیه سند و هم در دلالت، متوقف بر حجیت سیره است؛ چراکه دلیل اصلی بر حجیت خبر واحد،^{۳۳} سیره است و در نتیجه، استدلال دوری خواهد بود. اما از آنجاکه مضمون این روایات، تواتر معنوی دارد،^{۳۴} اعتبار آن‌ها وابسته به حجیت خبر واحد و ظواهر نیست. علاوه بر اینکه، باتوجه به پذیرش اعتبار روایات از جهت سندی و دلالتی در دیدگاه ایشان که در ادامه به آن اشاره می‌شود،^{۳۵} روایات صحیح موجود در بین این روایات، درخور استناد خواهد بود.

این روایات دلالت دارند بر اینکه فلسفه وجود امام معصوم (ع) این است که اگر مؤمنان بر دین بیفزایند یا بکاهند، معصوم (ع) آن را تصحیح می‌کند و امام (ع) کسی است که از تحریف و تأویل جاهلانۀ دین جلوگیری می‌کند و مردم را نسبت به تجاوز از حدود الهی و فساد منع می‌کند و نبود این وظیفۀ امام (ع) به فساد، انحراف، تردید خلق و گم‌شدن حق منجر می‌شود.^{۳۶}

پاسخ دوم: راجع به اشکال نقضی نیز می‌توان گفت: بنا بر برخی از مبانی، در موارد ترخیصی بودن عام که وقت عمل به آن رسیده باشد، عام به مخصص منفصل تخصیص نمی‌خورد؛ زیرا در صورتی که عام مطابق واقع نباشد، تأخیر بیان خاص، تأخیر بیان از وقت حاجت است. در واقع، وجه ادعای عدم تخصیص، قبح القاء در مفسده و لزوم تبلیغ احکام بر ائمه است.

در موارد تنجیزی بودن عام نیز نقضی وارد نخواهد شد؛ چراکه وجه بیان عام تنجیزی، رعایت مصلحت تدریج در تعلیم احکام است و به دلیل اینکه مصلحتی فوت نشود، عام به صورت الزامی و موافق احتیاط بیان شده است.^{۳۷}

همچنین بنا بر برخی از مبانی دیگر، مخصص منفصل، ناسخ عامی است که وقت عمل به آن رسیده است. در این صورت، حکم عام، حکم واقعی مبتنی بر مصالح است و حکم خاص نیز بر مصالح مبتنی است و تنها، زمان مصلحت پایان یافته است.^{۳۸}

دلیل سوم: آیه سؤال: سومین دلیلی که ممکن است برای اثبات سیره استناد شود، آیه شریفه «فَسْأَلُوا

۳۲. «يُحْيِي فِيهَا مَا يُمَيِّتُونَ مِنَ الْحَقِّ». صفار، بصائر الدرجات، ۴۸۷/۱.

۳۳. اصفهانی، بحوث فی الأصول، ۱۲۴/۱، تبریزی، دروس فی مسائل علم الأصول، ۱۳۷/۴ و نیز دلیل اصلی بر حجیت ظهور، سیره است. تبریزی، دروس فی مسائل علم الأصول، ۲۷۲/۳، ۲۷۲؛ صدر، بحوث فی علم الأصول، ۲۴۹/۴.

۳۴. باید در نظر داشت که تواتر معنوی، به معنای قطع به صدور یک مضمون است؛ لذا از جهت سند و دلالت معتبر خواهد بود. صدر، دروس، ۱۴۱/۲.

۳۵. در بخش پنجم مقاله (جایگزین حجیت تقریر).

۳۶. باید در نظر داشت که منع التباس، بار معنایی بیش از منع فساد دارد.

۳۷. شهیدی، ابحاث اصولیه، ۲۹۳.

۳۸. طوسی، العدة، ۳۹۳/۱.

أَهْلَ الذَّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ»^{۳۹} است. در آیه شریفه، سؤال کردن واجب شده است؛ حال اگر جواب واجب نباشد، امر به سؤال لغو خواهد بود؛ لذا می‌توان وجوب جواب را از این آیه استظهار کرد. از آنجاکه در روایات، اهل ذکر به ائمه تفسیر شده است،^{۴۰} مراد از آن یا خصوص ایشان خواهد بود یا حداقل، قدرمقیّن ایشان است.

براین اساس، بر امام(ع) لازم است موضع خویش را در خصوص سیره بیان فرمایند. صاحب این نظریه بعد از بیان این دلیل به اشکالات آن پرداخته است، ولی از آنجاکه به نظر نگارندگان، آیه شریفه ارتباطی با مسئله تقریر ندارد، طرح استدلال به آن و بیان اشکالات، جایگاهی نخواهد داشت. وجه عدم ارتباط این آیه با مسئله تقریر چنان‌که خود صاحب نظریه به آن اعتراف کردند، آن است که محل نزاع در مسئله حجیت تقریر، بر موردی منطبق نیست که مکلف از امام(ع) سؤالی را پرسیده و براساس آیه بر امام(ع) لازم است پاسخ آن را بیان کنند؛ چراکه پاسخ امام(ع) در این فرض، یکی از ادله لفظی خواهد بود و ارتباطی با تقریر ندارد. باتوجه به مطالبی که بیان شد به نظر می‌رسد دو دلیل اول برای اثبات حجیت تقریر تمام است.

۳. بررسی اشکال‌های حجیت تقریر

بعد از بیان ادله، باید اشکالات نظریه حجیت تقریر را بررسی کنیم. صاحب نظریه مدّ نظر به پنج مورد از این اشکالات اشاره کردند.

اشکال نخست: روایات دال بر عدم وجوب جواب بر امام(ع): در قسمتی از نظریه مدّ نظر، روایات دال بر عدم وجوب جواب بر امام(ع) اشاره شده است. از آنجاکه به نظر می‌رسد این روایات در مسئله مدّ نظر تأثیر زیادی داشته باشد، سزاوار است آن‌ها به صورت مستقل بررسی شوند. برخی از این روایات عبارت‌اند از:

صحیح زراره: «از امام باقر(ع) در خصوص آیه «فَسْأَلُوا أَهْلَ الذَّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ» سؤال کردم که مقصود از اهل ذکر در این آیه چه کسانی هستند. حضرت فرمودند: ما اهل بیت... پرسیدم: آیا بر ما واجب است از شما سؤال کنیم؟ حضرت فرمودند: بله. پرسیدم: آیا پاسخ دادن نیز بر شما واجب است؟ حضرت فرمودند: خیر، امر پاسخ دادن در اختیار ماست، اگر خواستیم پاسخ می‌دهیم و اگر نخواستیم پاسخ

۳۹. نحل: ۴۳؛ انبیاء: ۷.

۴۰. کلینی، الکافی، ۲۱۲ تا ۲۱۰/۱؛ ابن بابویه، عیون اخبار الرضا، ۲۳۹/۱.

نمی‌دهیم.^{۴۱}

صحیحۀ بزنی: «امام رضا(ع) در نامه‌ای در ذیل آیه «فَسَلُّوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ» فرمود: بر شما سؤال کردن و آمدن نزد ما واجب است، درحالی که جواب دادن بر ما واجب نیست.^{۴۲} موقتۀ زراره: «از امام باقر(ع) در خصوص مقصود از اهل ذکر در آیه «فَسَلُّوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ» سؤال شد و حضرت فرمودند: مراد، ما اهل بیت هستیم. راوی گفت: براین اساس، همان گونه که ما مأمور به سؤال هستیم، شما اهل بیت نیز باید به سؤال ما پاسخ دهید و گمان داشتیم که می‌توانم با این استدلال حضرت را بر پاسخ دادن مجاب کنم، لکن حضرت در پاسخ فرمودند: بر شما واجب است از ما سؤال کنید، اما امر پاسخ دادن در اختیار ماست و لازم نیست جواب شما را بدهیم.^{۴۳} چنان که از روایات استفاده می‌شود، اختیار پاسخ به سؤال مکلفان به معصومان واگذار شده است و از این رو، براساس این روایات می‌توان گفت: اگر جواب سؤال، واجب نباشد، به طریق اولی امام(ع) وظیفه‌ای نسبت به افعال مکلفان و سیره‌های عقلایی نخواهند داشت؛ زیرا روشن است که با وجود سؤال و درخواست پاسخ، وظیفه بیشتر خواهد بود.

پاسخ نخست: به نظر می‌رسد نه تنها اولویتی در این مقام نیست، بلکه بین عدم وجوب جواب و ردع از سیره مخالف، ملازمه‌ای وجود ندارد و قیاس مع الفارق است؛ چراکه وقتی امام(ع) سؤالی را پاسخ ندهند، راوی متوجه عدم دریافت حکم واقعی است و از این رو، القاء در مفسده محقق نمی‌شود، اما وقتی سیره یا عملی مخالف واقع رخ دهد و امام(ع) نسبت به آن ردعی نکنند، با توجه به منصب خاص تبلیغ، مکلفان از سکوت امام(ع) رضایت ایشان را برداشت می‌کنند و القاء در مفسده محقق می‌شود.

پاسخ دوم: روایات لزوم تبلیغ شریعت از سوی معصومان: به عنوان دلیل دوم بر حجیت تقریر مطرح شد که این روایات بر لزوم بیان احکام و حفظ شریعت از تحریف به زیادت و نقصان توسط معصومان دلالت دارد؛ چنان که به این نکته نیز اشاره شد که ممکن است به منظور مصالحی، حکم واقعی بیان نشود و این فرض، خلاف اصل و به عنوان تبصره‌ای بر اصل اولیه است.

به نظر می‌رسد روایات دال بر عدم وجوب جواب می‌تواند بیانگر مصداقی از این تبصره باشد؛ زیرا می‌توان ادعا کرد که عدم پاسخ به سؤال به دلیل مصالحی بوده است و این نکته، وجه جمعی برای این دو دسته از روایات محسوب می‌شود.

۴۱. «ذَلِكَ إِلَيْنَا وَإِنْ شِئْنَا فَعَلْنَا وَإِنْ شِئْنَا تَرَكَنَا». قمی، تفسیر القمی، ۶۸/۲؛ صفار، بصائر الدرجات، ۴۲/۱.

۴۲. «فَقَدْ فُرِضَتْ عَلَيْكُمْ الْمَسْأَلَةُ وَالرُّدُّ إِلَيْنَا وَلَمْ يُفْرَضْ عَلَيْنَا الْجَوَابُ». حمیری، قرب الإسناد، ۳۵۰.

۴۳. «إِنَّمَا أَمْرُهُمْ أَنْ تَسْأَلُونَا وَ لَيْسَ لَكُمْ عَلَيْنَا الْجَوَابُ إِنَّمَا ذَلِكَ إِلَيْنَا». صفار، بصائر الدرجات، ۳۹/۱.

اشکال دوم: عدم لزوم ردع در سیره‌های مطابق احتیاط: بر فرض پذیرش ادله حجیت تقریر، این ادله در خصوص سیره‌های مطابق احتیاط جاری نمی‌شوند؛ چراکه وقتی سیره، مطابق احتیاط باشد هر چند که مطابق واقع نباشد، ملاکی تفویض نخواهد شد؛ مثلاً اگر شرطی در معاملات معتبر نباشد اما سیره بر لزوم رعایت آن باشد، دلیلی بر لزوم ردع آن توسط امام(ع) وجود ندارد.

پاسخ: براساس روایات لزوم تبلیغ که در مباحث گذشته بیان شد، امام(ع) مانع اضافه‌شدن احکام در دین می‌شوند. براین اساس، در موارد سیره احتیاطی نیز اگر سیره برخلاف حکم واقعی باشد امام(ع) متذکر می‌شوند.

شاهد بر این پاسخ آن است که ائمه در مواردی عمل مکروهی را انجام می‌دادند یا عمل مستحبی را ترک می‌فرمودند تا حرمت یا وجوب آن عمل توهم نشود. برای نمونه می‌توان به این روایات اشاره کرد: از معمر بن خلاد نقل شده که امام رضا(ع) فرمودند: از نماز صبح تا طلوع خورشید نزد ایشان نروم؛ چراکه حضرت بعد از خواندن نماز صبح می‌خوابند.^{۴۴}

از حسین بن ابی‌عردس نقل شده که در منی امام کاظم(ع) خرمای تازه را با چپ میل فرمودند.^{۴۵} معاویه بن وهب از امام صادق(ع) نقل کرد که حضرت فرمودند: پیامبر خدا(ص) بر شخصی از انصار که دو دینار بدهی داشت، تا قبل از ضمانت بعضی از نزدیکانش نماز نخواندند. امام صادق(ع) علت این فعل پیامبر خدا(ص) را عبرت گرفتن مردم دانستند تا نسبت به بدهی کوتاهی نکنند، سپس فرمودند: این در حالی است که خود پیامبر خدا(ص) و حسنین(ع) در زمان رحلت مدیون بودند.^{۴۶}

این روایات بر انجام اعمال مکروهی از قبیل خوابیدن بین الطلوعین، غذا خوردن با دست چپ و قرض گرفتن توسط معصومان دلالت دارد. برخی از بزرگان نیز در تفسیر این روایات گفته‌اند: ارتکاب این افعال توسط معصومان به دلیل دفع توهم حرمت بوده است؛^{۴۷} وجه عملکرد معصومان این نکته است که ایشان نسبت به اضافه‌شدن در شریعت حتی در اموری که سبب القاء در مفسده نمی‌شود، موضع‌گیری می‌کردند.

اشکال سوم: لزوم تصحیح ارتکازات شخصی: لازمه حجیت تقریر آن است که اگر در ذهن مکلفی که در مقابل امام(ع) حضور دارد ارتکاز نادرستی وجود داشته باشد، بر امام(ع) براساس علم غیب واجب

۴۴. «لَا تَجْعَلْ إِلَّا بَعْدَ طُلُوعِ الشَّمْسِ فَإِنِّي أَنَا إِذَا صَلَّيْتُ الْفَجْرَ». حمیری، قرب الأئمة، ۳۰۸.

۴۵. «جَعَلَ يَتَنَاوَلُ يَسَارَهُ». حمیری، قرب الأئمة، ۳۰۸.

۴۶. «إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ (ص) إِنَّمَا فَعَلَ ذَلِكَ لِيَتَعَطَّوْا وَ لِيُرَدَّ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَ لِيَأَلَّ يَسْتَخْفُوا بِالَّذِينَ وَ قَدْ مَاتَ رَسُولُ اللَّهِ (ص) وَ عَلَيْهِ دَيْنٌ وَ مَاتَ الْحَسَنُ (ع) وَ عَلَيْهِ دَيْنٌ وَ قُتِلَ الْحُسَيْنُ (ع) وَ عَلَيْهِ دَيْنٌ». کلینی، الکافی، ۹۳/۵.

۴۷. مقدس اردبیلی، مجمع الفائدة، ۵۴/۹؛ طباطبایی، کتاب المناهل، ۳۰۳.

است که آن را تصحیح کنند، در حالی که این چنین مطلبی صحیح نیست.

ممکن است گفته شود تصحیح ارتکازی بر امام(ع) لازم است که در عمل متجلی شده باشد، اما در پاسخ باید گفت: فرقی بین ارتکاز متجلی در عمل و ارتکاز ذهنی صرف وجود ندارد.

پاسخ: به نظر می‌رسد ادعای عدم فرق بین ارتکاز متجلی در عمل و ارتکاز ذهنی صرف، صحیح نیست؛ چراکه براساس روایاتی که در دلیل دوم بر حجیت تقریر اشاره شد، بر امام(ع) لازم است در مواردی که سبب تحریف و تأویل جاهلانۀ دین، تجاوز از حدود الهی و فساد می‌شود، حق را ابراز و از باطل منع کنند. براین اساس، امام(ع) نسبت به تصحیح ارتکازات متجلی در عمل، موظف هستند.

علاوه بر اینکه، برخی از بزرگان در ارتکازاتی که امکان متجلی شدن آن‌ها در مقام عمل وجود دارد و بالفعل متجلی نشده، لزوم تصحیح آن‌ها بر امام(ع) را پذیرفته‌اند.^{۴۸}

اشکال چهارم: لزوم قبول اجماع لطفی: پذیرش لزوم منع از سیره عقلا بر معصوم(ع) سبب پذیرش نظریۀ اجماع لطفی شیخ طوسی نیز می‌شود؛ چراکه براساس ادله بیان‌شده، بر معصوم(ع) لازم است از تقویت مصلحت در اثر فتوای همه فقهای برخلاف، ممانعت فرموده و مانع تحقق اجماع شوند؛ درحالی که مشهور، نظریۀ اجماع لطفی را نپذیرفتند.

علاوه بر اینکه، ممکن است ادعای بالاتری نیز مطرح شود که اگر زعامت عامۀ شیعیان در زمانی برعهده یکی از فقها باشد، بر امام زمان(ع) لازم است که اشکالات او را تصحیح کنند. ازاین‌رو، لازمه قبول تقریر، مطابقت کامل رسالۀ عملیۀ زعیم عام شیعه با شریعت خواهد بود، درحالی که این ادعا پذیرفتنی نیست.

پاسخ: مصلحتی که سبب محروم شدن بشریت از حضور امام زمان(ع) شده است، سبب می‌شود بعضی از منافع وجود ایشان نیز محقق نشود و ملازمه‌ای بین وظیفۀ امام(ع) در زمان حضور و غیبت ایشان وجود ندارد. براین اساس، در زمان غیبت، ردع به صورت اعجاز لازم نیست.

اشکال پنجم: لزوم پذیرش وجوب فتوا بر اعلم: لازمه ادعای لزوم ردع معصوم(ع) آن است که بر مجتهد اعلم نیز لازم باشد که فتوای خود را در مسائل فقهی ابراز کند؛ چراکه از این جهت تفاوتی بین مجتهد اعلم و معصوم(ع) وجود ندارد.

این در حالی است که فقها در موارد متعددی، حکم شرعی واقعی را به دلیل مصالحی یا به سبب عدم مخالفت با اجماع بیان نمی‌کنند؛^{۴۹} در نتیجه معلوم می‌شود ردع سیره نیز بر معصومان واجب نیست.

۴۸. صدر، دروس، ۱۳۰/۲.

۴۹. برای نمونه، محقق خویی با اینکه دلیل محکمی بر نجس‌کننده بودن متنجسات در غیر مایعات (در فرض تعدد وسائط) نیافتند، اما بنا بر احتیاط واجب

شاهد بر عدم لزوم فتوا بر اعلم، سیره علما در حفظ حرمت اساتید خود و عدم انتشار رساله عملیه در زمان حیات ایشان است، با اینکه ممکن است شاگردان خود را از استاد، اعلم بدانند.

پاسخ به ملازمه میان لزوم ردع معصوم (ع) و وجوب فتوا بر اعلم: در وجه ملازمه میان لزوم ردع معصوم (ع) و لزوم فتوا بر شخص اعلم، دو وجه لزوم ارشاد جاهل و قبح القاء در مفسده متصور است؛ یعنی دلیل لزوم ردع معصوم (ع)، این دو دلیل است و از آنجا که این دو دلیل در حق فقها نیز وجود دارد، فتوادادن نیز بر اعلم واجب خواهد بود.

اما در مقام پاسخ باید گفت: هر چند ممکن است برای دو دلیل فوق، ملازمه پذیرفته شود، اما نقض بیان شده در کلام ایشان تمام نیست؛ زیرا همان طور که برخی از فقها تصریح دارند ممکن است گفته شود در موارد انحصار اعلمیت در یک شخص، بر او لازم است فتوای خود را از باب ارشاد جاهل اظهار کند؛^{۵۰} البته فقیه می تواند در مقام افتا، فتوای خود راجع به حکم واقعی را بیان نکند؛ بلکه به جای آن، وظیفه ظاهری مکلف را با بیان احتیاط واجب ذکر کند که بیان این احتیاط نیز نوعی ارشاد جاهل است، اما روشن است که فقیه حق ندارد مطلبی برخلاف واقع بیان کند.

درباره القاء در مفسده نیز می توان گفت: اگر قبح عقلی آن را بپذیریم، در خصوص معصوم (ع) و فقیه اعلم صادق است و در واقع، لزوم فتوا بر اعلم، لازمه مقبول است، نه تالی فاسد.

علاوه بر اینکه ممکن است اصل ملازمه نیز مورد مناقشه قرار گیرد؛ زیرا همان طور که در سابق بیان شد، دلیل لزوم ردع بر معصوم (ع)، وجود منصب تبلیغ شریعت برای امام (ع) است. از این رو، حتی اگر

اجتناب را لازم دانستند: «السراية المعترية في نجاسة الملاقي أمر ارتكازي و لا إشكال في عدم تحققها عند تعدد الوساطة و كثرتها، مثلاً إذا لاقى شيء نجساً رطباً فلا محالة تسري نجاسته إلى ملاقيه بالارتكاز و إذا لاقى ذلك الممتنجس شيئاً ثالثاً فهب آناً الزمننا بتحقيق السراية منه إلى الثالث أيضاً بالارتكاز، إلا أن الثالث إذا لاقى شيئاً رابعاً وهكذا إلى التاسع والعاشر فتقطع السراية بالارتكاز، و من هنا لا يسعنا التعدي من الماء إلى الجوامد بوجه. ولو لامخافة الإجماع المدعى و الشهرة المتحققة على تنجيس الممتنجس مطلقاً لاقتصرننا في الحكم بتنجيس الممتنجس على خصوص الماء أو المانع، و لذا استشكلنا في تعالينا على المتن في تنجيس الممتنجس على إطلاقه لما عرفت من عدم دلالة الدليل على منجسية الممتنجس في غير الماء و المانع مع الوساطة، و معه فالحكم بمنجسيته على إطلاقه مبني على الإحتياط». خویی، مصباح الأصول، ۲۱۷/۳.

یا محقق گلپایگانی در حاشیه کتاب وسیله النجاة ذیل مسئله استثنای ابطال معینه فرمودند: «إذا كان بنحو الكلى في المعين كما هو الظاهر منه فلازمه عدم حساب الخسارة على البائع، لكن حيث ادعى الإجماع على حسابها عليه فلا يترك الإحتياط فيه بالمصالحة». اصفهانی، وسیله النجاة، ۶۸/۲. محقق فیاض نیز در مسئله تخلی در حال استقبال یا استبدار قبله فرمودند: ادله مسئله ضعیف است، اما احتیاط واجب بر حرمت دارند: «الحرمة مبنية على الإحتياط الوجوبی، فان روایات المسئلة باجمعا ضعيفة من ناحية السند و غير قابلة للإعتقاد علیها. و الإجماع الكاشف عن ثبوت المسئلة في زمان المعصومین علیهم السلام غير متحقق لوجود المخالف و لاسیما في الأبنية». فیاض، تعالیق مبسوطه على العروة الوثقی، ۲۱۱/۱.

۵۰. محقق عراقی در این خصوص فرمودند: «آن المجتهد مهما يرى شخصه مرجعاً للتقليد بأن رأى انحصار الأمر به، إمّا لاعتقاده أعلميته من أقرانه بضميمة وجوب تقليد الأعلّم [أو] انحصار المجتهد بشخصه فلا إشكال ظاهراً في وجوب إظهار فتواه و ترغيب الناس بتقليده، نظراً إلى ما دلّ على وجوب إرشاد الجاهل في الأحكام الكلية المستفادة من أمثال آيتي النفر و السؤال بل و آية الكتمان. و يومئ إليه ظاهر كلماتهم في وجوب إعلام المجتهد لمقلديه إذا رجع عن اجتهاده». عراقی، مقالات الأصول، ۵۰/۲.

ارشاد جاهل نیز بر فقیه واجب نباشد یا قبح القاء در مفسده درباره علم جاری نباشد، بر امام معصوم (ع) لازم است که از سیره ردع کند.

شایان ذکر است که گرچه در این نظریه مسئله وجوب ارشاد جاهل به عنوان یکی از ادله حجیت تقریر مطرح نشده است، اما به نظر می‌رسد این مسئله، دلیل مستقلی برای حجیت تقریر محسوب می‌شود. برای اثبات لزوم ارشاد جاهل، به ادله‌ای نظیر آیه نفر،^{۵۱} آیه سؤال،^{۵۲} آیه کتمان،^{۵۳} و ادله وجوب تعلم^{۵۴} استدلال شده است.^{۵۵}

باتوجه به مطالبی که بیان شد، روشن می‌شود که اشکالات مطرح شده بر حجیت تقریر درخور پاسخ‌گویی است و حجیت آن تمام به نظر می‌رسد.

۴. جایگزین حجیت تقریر

باتوجه به مطالب گذشته، این نتیجه به دست آمد که تقریر امام (ع) حجت است و براین اساس، در مسیر استنباط می‌توان از افعال و سیره‌هایی بهره‌مند شد که ردع نشده‌اند. برای نمونه، از سیره‌هایی که نقش تأثیرگذاری در عملیات استنباط فقهی دارد، اخذ به ظواهر و حجیت خبر ثقه است، به گونه‌ای که می‌توان ادعا کرد اساس اجتهاد بر این دو سیره استوار است.

از آنجاکه صاحب این نظریه در استنباط فقهی ناچار از اخذ به ظواهر و سیره‌های عقلایی است، باید راهکاری به عنوان جایگزین بیان کند که در این بخش به آن می‌پردازیم.

راهکار نخست: ایشان معتقدند ممکن است میان سیره ترخیصی و الزامی تفصیل داده شود؛ به این بیان که، در موارد سیره ترخیصی هر چند تقریر حجت نیست، اما از آنجاکه در وجوب عمل شک وجود دارد، می‌توان به حدیث رفع یا قبح عقاب بلا بیان تمسک کرد و به نتیجه حجیت سیره ترخیصی رسید. پس گویا در اعتبار سیره (به معنای رسیدن به نتیجه سیره) بین الزام و ترخیص تفصیل داده شد.

۵۱. توبه: ۱۲۲.

۵۲. نحل: ۴۳؛ انبیاء: ۷.

۵۳. بقره: ۱۵۹.

۵۴. کلینی، الکافی، ۳۰/۱.

۵۵. محقق عراقی در مقالات فرمودند: «وجوب ارشاد الجاهل فی الأحكام الكلية المستفادة من امثال آتی نفر و السؤال بل و آیه الكتمان». عراقی، مقالات الأصول، ۵۰۰/۲.

محقق خوبی نیز فرمودند: «الأحكام الكلية الإلهية فلا ريب في وجوب إعلام الجاهل بها، لوجوب تبليغ الأحكام الشرعية على الناس جيلاً بعد جيل إلى يوم القيامة، وقد دلت عليه آية نفر و الروايات الواردة في بذل العلم و تعليمه و تعلمه». خوبی، مصباح الفقاهة، ۱۲۱/۱.

محقق تبریزی نیز فرمودند: «فإن وجوب الإعلام في الأول [الجهل القصورى بالحكم] يستفاد من وجوب التعلم على الجاهل». تبریزی، تنقيح مباني العروة، ۴۵/۴.

ایشان بعد از طرح این مطلب، به آن اشکال کرده و می‌فرمایند: این استدلال دوری است؛ چراکه حجیت ظهور حدیث رفع نیز متوقف بر قبول سیره عقلا بر حجیت ظواهر است، قبیح عقاب بلا بیان نیز از نظر ما عقلایی و متوقف بر تقریر است و در نتیجه، این راهکار را تمام نمی‌دانند.

راهکار دوم: راهکار دیگر، قطعی بودن حجیت ظواهر و اخبار ثقه است؛ به این بیان که، به طور قطع، غرض از بعث رسل و انزال کتب، هدایت بشر بوده است و اگر ظواهر کلامشان حجت نباشد، هدایت ممکن نخواهد بود و از آنجاکه برای استنباط احکام شرعی، طریق دیگری غیر از ظواهر روایات وجود ندارد، در نتیجه به مقداری که نقض شریعت لازم نیاید به حجیت اخبار و ظواهر آن‌ها قطع حاصل می‌شود. بر این اساس، راجع به ظواهر دقیقی که مبتنی بر بعضی از نکات و قراین موجود در کلام است و عموم مردم بدون توجه دادن به آن نکته متوجه ظهور نمی‌شوند، دلیلی بر حجیت آن‌ها نداریم؛ چراکه از عدم حجیت این ظواهر نقض شریعت لازم نمی‌آید.

بر اساس این راهکار دوم ممکن است کسی بگوید: اشکال دور مطرح شده در راهکار نخست نیز بر طرف خواهد شد و در نتیجه، باید میان سیره ترخیصی و الزامی تفصیل داده شود؛ به این بیان که، نتیجه حجیت سیره ترخیصی، به وسیله عموم حدیث رفع ثابت خواهد شد.

نقد و بررسی جایگزین حجیت تقریر: صاحب این نظریه، در ابتدا عدم نقض شریعت را دلیل پذیرش ظواهر قرار دادند و بر این اساس، بین ظواهر دقیق و غیر آن‌ها تفصیل داده‌اند؛ یعنی تنها ظواهر غیر دقیق را حجت دانستند، در حالی که به نظر می‌رسد نقض و عدم نقض شریعت، معیار مناسبی برای تفصیل بین ظواهر نیست؛ چراکه عدم اخذ به ظواهر غیر دقیق نیز گاهی منجر به نقض شریعت نمی‌شود. علاوه بر اینکه، ضابطه‌ای برای تعیین ظواهر دقیق نیز وجود ندارد.

نکته دیگر اینکه به نظر می‌رسد راهکار دوم در همه موارد اخذ شدنی نیست؛ چراکه اگر عام الزامی وجود داشته باشد که سیره در حکم مخصّص آن باشد، نمی‌توان به وسیله حدیث رفع نتیجه حجیت آن را ثابت کرد.

نتیجه‌گیری

به نظر می‌رسد تقریر معصومان بر اساس قاعده قبح القاء در مفسده و تقویت مصلحت حجت است و می‌توان گفت: قطعاً معصومان نسبت به رفتار مخالف شریعت موضع‌گیری می‌کنند. همچنین، بر اساس روایات لزوم تبلیغ شریعت باید گفت: اصل بر موضع‌گیری معصومان است، مگر اینکه مصلحت خاصی در میان باشد و از این رو، اگر دلیل خاص وجود نداشته باشد، سکوت معصوم (ع) نشان از رضایت اوست.

ادله دیگری، از قبیل ادله لزوم ارشاد جاهل نیز برای اثبات حجیت تقریر وجود دارد که صاحب نظریه عدم حجیت تقریر بدان توجه نکرده است.

از طرفی روایات عدم وجوب جواب بر امام (ع) نیز دلیل بر عدم حجیت تقریر نیست؛ چراکه باتوجه به روایات لزوم تبلیغ شریعت، این روایات بیانگر حالات خلاف اصل و وجود مصلحت خاص در عدم پاسخ است.

راجع به سیره‌های مطابق احتیاط باید گفت: هرچند حتی در صورت مخالفت این سیره‌ها با واقع و عدم ردع معصوم (ع)، تفویض ملاکی رخ نخواهد داد، اما باین حال، سکوت معصوم (ع) مخالف روایات لزوم تبلیغ شریعت است؛ چون سیره موافق احتیاط نیز می‌تواند باعث ازدیاد در شریعت باشد و براساس این روایات، امام (ع) مانع اضافه شدن احکام در دین می‌شوند. از این رو، حتی در این موارد نیز اگر سیره برخلاف حکم واقعی باشد، امام (ع) متذکر می‌شوند و بر همین اساس، حتی لزوم موضع‌گیری امام (ع) نسبت به ارتکازات متجلی در عمل، پذیرفتنی می‌نماید.

از نظر مؤلفان این جستار، ملازمه‌ای بین نظریه حجیت تقریر و پذیرش اجماع لطفی نیست و از این جهت، نقضی بر اعتبار تقریر وارد نیست؛ زیرا مصلحتی شده است که محروم شدن بشریت از حضور امام زمان (ع) سبب می‌شود بعضی از منافع وجود ایشان نیز محقق نشود. از این رو، در زمان غیبت، ردع به صورت اعجاز لازم نیست.

عدم لزوم فتوا بر اعلم نیز اشکالی در حجیت تقریر محسوب نمی‌شود؛ چراکه اساساً مقایسه بین حجیت تقریر و لزوم فتوا بر اعلم قیاس مع الفارق است؛ چراکه دلیل لزوم ردع بر معصوم (ع)، وجود منصب تبلیغ شریعت برای امام (ع) است که این نکته در فقیه اعلم منتفی است. افزون بر اینکه، ممکن است لزوم فتوا بر اعلم نیز پذیرفته شود.

از طرفی دیگر، تفصیل بین ظواهری که طرح آن‌ها سبب نقض شریعت می‌شود و بین ظواهر دقیق که طرح آن‌ها سبب نقض شریعت نمی‌شود، به‌عنوان جایگزین نظریه حجیت تقریر پذیرفته نیست و اساساً نقض و عدم نقض شریعت، معیار مناسبی برای تفصیل بین ظواهر نیست؛ چراکه عدم اخذ به ظواهر غیردقیق نیز گاهی منجر به نقض شریعت نمی‌شود و نیز ضابطه‌ای برای تعیین ظواهر دقیق وجود ندارد.

منابع

قرآن کریم

ابن بابویه، محمدبن علی. علل الشرائع. قم: کتاب‌فروشی داوری، ۱۳۸۵.

- ابن بابویه، محمد بن علی. عیون اخبار الرضا. تهران: جهان. ۱۳۷۸.
- ابن بابویه، محمد بن علی. کتاب من لایحضره الفقیه. قم: مؤسسة النشر الإسلامی. ۱۴۱۳ق.
- ابن بابویه، محمد بن علی. التوحید. به تصحیح هاشم حسینی. قم: مؤسسة النشر الإسلامی. ۱۳۹۸ق.
- ابن بابویه، محمد بن علی. الخصال. به تصحیح علی اکبر غفاری. قم: مؤسسة النشر الإسلامی. ۱۳۶۲.
- اصفهانى، ابوالحسن. وسیلة النجاة. حاشیة سید محمد رضا گلپایگانی. قم: چاپخانه مهر. ۱۳۹۳ق.
- اصفهانى، محمد حسین. بحوث فی الأصول. قم: مؤسسة النشر الإسلامی. چاپ دوم، ۱۴۱۶ق.
- اصفهانى، محمد حسین. نهاية الدراية فی شرح الکفاية. بیروت: آل البيت لإحياء التراث. چاپ دوم، ۱۴۲۹ق.
- برقی، احمد بن محمد. المحاسن. به تصحیح جلال الدین محدث. قم: دار الکتب الإسلامیة. چاپ دوم، ۱۳۷۱ق.
- تبریزی، جواد. تنقیح مبانی العروة: کتاب الطهارة. قم: دار الصديقة الشهيدة. ۱۴۲۶ق.
- تبریزی، جواد. دروس فی مسائل علم الأصول. قم: دار الصديقة الشهيدة. چاپ دوم، ۱۳۸۷.
- تونى، عبدالله بن محمد. الوافية فی اصول الفقه. قم: مجمع الفكر الإسلامی. چاپ دوم، ۱۴۱۵ق.
- حسینی، سید محمد صادق. «حجیت سنت تقریری و دامنه آن»، نشریه فقیهانہ. س ۳، ش ۹، ۱۳۹۷، ۳۵ تا ۳۵.
- حمیری، عبدالله بن جعفر. قرب الأسناد. قم: آل البيت. ۱۴۱۳ق.
- خویی، ابوالقاسم. مصباح الأصول. به تقریر محمد سرور بهسودی. قم: مؤسسة احیاء آثار الإمام الخوئی، ۱۴۲۲ق.
- خویی، ابوالقاسم. مصباح الفقاهة. به تقریر محمد علی توحیدی. بی جا: بی نا. بی تا.
- خویی، ابوالقاسم. موسوعة الإمام الخوئی. قم: مؤسسة احیاء آثار الإمام الخوئی. ۱۴۱۸ق.
- ذهنی تهرانی، محمد جواد. ترجمة علل الشرائع. قم: مؤمنین. ۱۳۸۰.
- شهیدی، محمد تقی. ابحاث اصولیة: تعارض الأدلة. بی جا: بی نا. بی تا.
- صدر، محمد باقر. بحوث فی علم الأصول. به تقریر محمود هاشمی شاهرودی. قم: مؤسسة دایرة المعارف فقه اسلامی. چاپ سوم، ۱۴۱۷ق.
- صدر، محمد باقر. دروس فی علم الأصول. قم: مؤسسة النشر الإسلامی. چاپ پنجم، ۱۴۱۸ق.
- صفار، محمد بن حسن. بصائر الدرجات فی فضائل آل محمد صلی الله علیهم. به تصحیح محسن کوچه باغی. قم: مکتبة آية الله المرعشي النجفي. چاپ دوم، ۱۴۰۴ق.
- طباطبایى، محمد بن علی. مفاتیح الأصول. قم: آل البيت. ۱۲۹۶ق.
- طباطبایى، محمد بن علی. کتاب المناهل. قم: آل البيت. بی تا.
- طبرسی، حسن بن فضل. مکارم الأخلاق. قم: الشريف الرضى. چاپ چهارم، ۱۴۱۲ق.
- طوسی، محمد بن حسن. الإستبصار فیما اختلف من الأخبار. به تصحیح حسن موسوی خراسان. تهران: دار الکتب الإسلامیة. ۱۳۹۰ق.

- طوسی، محمدبن حسن. العُدّة فی اصول الفقه. قم: محمدتقی علاقه‌بندیان. ۱۴۱۷ق.
- عراقی، ضیاء‌الدین. نهاية الأفكار. به‌تقریر محمدتقی بروجردی. قم: مؤسسة النشر الإسلامی. چاپ سوم، ۱۴۱۷ق.
- عراقی، ضیاء‌الدین. مقالات الأصول. قم: مجمع الفکر الإسلامی. ۱۴۲۰ق.
- علیزاده نوری، عطیه، حسین ناصری مقدم، علیرضا عابدی سرآسیا. «گونه‌های دلالت تقریر بر احکام شرعی»، فقه و اصول. س ۴۹، ش ۱۱۱، ۱۳۹۶، ۶۸ تا ۵۱.
- علیزاده نوری، عطیه، حسین ناصری مقدم، علیرضا عابدی سرآسیا. «گونه‌شناسی تقریر در فقه مذاهب»، فقه و اصول. س ۴۶، ش ۹۹، ۱۳۹۳، ۱۱۶ تا ۹۱.
- فائزی، محمد، رضا پورصدقی. «استنباط از سکوت معصوم، گونه‌ها و مؤلفه‌ها»، پژوهش‌نامه اصول فقه اسلامی. س ۲، ش ۲، ۱۳۹۸، ۸۸ تا ۶۹.
- فیاض، محمداسحاق. تعالیق مبسوطه علی العروة الوثقی. قم: محلاتی. بی‌تا.
- قمی، علی‌بن‌ابراهیم. تفسیر القمی. به‌تحقیق طیب موسوی جزائری. قم: دارالکتاب. چاپ سوم، ۱۴۰۴ق.
- قمی، ابوالقاسم. القوانین المحکمة فی الأصول. قم: احیاء الکتب الاسلامیة. ۱۴۳۰ق.
- کلانتری، علی‌اکبر. «تحلیل و تعریفی نواز تقریر بر اساس روایات آن»، علوم حدیث. س ۱۹، ش ۷۳، ۱۳۹۳، ۱۱۲ تا ۱۲۶.
- کمره‌ای، محمدباقر. ترجمه اصول کافی. قم: اسوه. چاپ سوم، ۱۳۷۵.
- کلینی، محمدبن یعقوب. الکافی. به‌تحقیق علی‌اکبر غفاری. تهران: دارالکتب الإسلامیة. چاپ چهارم، ۱۴۰۷ق.
- مظفر، محمدرضا. اصول الفقه. قم: اسلامی. چاپ پنجم، ۱۴۳۰ق.
- مفید، محمدبن محمد. الاختصاص. قم: المؤتمر العالمی لألفية الشيخ المفید. ۱۴۱۳ق.
- مقدس اردبیلی، احمدبن محمد. مجمع الفائدة و البرهان فی شرح ارشاد الأذهان. به‌تصحیح مجتبی عراقی، علی‌پناه اشتهازدی، حسین یزدی اصفهانی. قم: مؤسسة النشر الإسلامی. ۱۴۰۳ق.
- نعمانی، محمدبن‌ابراهیم. الغیبة للنعمانی. به‌تصحیح علی‌اکبر غفاری. تهران: صدوق. ۱۳۹۷ق.

Transliterated Bibliography

‘Alizādh Nūrī, ‘Aṭīyah, Ḥusayn Naṣīrīmuqadam, ‘Alī Rizā ‘Ābīdī Sarāsiyā. “Gūnah-hā-yi Dilālat Taqrīr bar Ahkām Shar‘ī”, *Fiqh va Uṣūl*. yr. 49, no. 111, 2018/1396, 51-68.

‘Alizādh Nūrī, ‘Aṭīyah, Ḥusayn Naṣīrīmuqadam, ‘Alī Rizā ‘Ābīdī Sarāsiyā. “Gūnahshināsi Taqrīr dar Fiqh Madhāhib”, *Fiqh va Uṣūl*. yr. 46, no. 99, 2015/1393, 91-116.

Barqī, Aḥmad ibn Muḥammad. *al-Maḥāsīn*. ed. Jalāl al-Dīn Muḥaddith. Qum: Dār al-Kutub al-Islāmiyya. Chāp-i Duwwum, 1952/1371.

Fā 'izī, Muḥammad, Rizā Pürsīdī. "Istinbāt az Sukūt Ma'sūm, Gūnah-hā va Mu 'āllifah-hā", *Pazhūhnāmah-yi Uṣūl Fiqh Islāmī*. yr. 2, no. 2, 2020/1398, 69-88.

Fayyād, Muḥammad Ishāq. *Ta'āliq Mabsūta 'alā al-'Urwa al-Wuthqā*. Qum: Maḥalāti. S.d

Ḥimyarī, 'Abd Allāh ibn Ja'far. *Qurb al-Asnād*. Qum: Āl al-Bayt. 1993/1413.

Ḥusaynī, Sayyid Muḥammad Šādiq. "Ḥujyat Sunnat Taqrīri va Dāmanih-yi ān". *Nashriyih-yi Faqihānih*. Yr. 3, no. 9, 2019/1397, 6-35.

Ibn Bābawayh, Muḥammad ibn 'Alī. *al-Khiṣāl*. researched by 'Alī Akbar Ghafārī. Qum: Mū'assisa al-Nashr al-Islāmī. 1984/1362.

Ibn Bābawayh, Muḥammad ibn 'Alī. *al-Tawḥīd*. ed. Hāshim Ḥusaynī. Qum: Mū'assisa al-Nashr al-Islāmī, 1978/1398.

Ibn Bābawayh, Muḥammad ibn 'Alī. *'Ilal al-Sharāi'*. Qum: Kitābfürūshī Dāwarī, 1966/1385.

Ibn Bābawayh, Muḥammad ibn 'Alī. *Kitāb Man Lā Yaḥḍuruh al-Faqih*. Qum: Mū'assisa al-Nashr al-Islāmī, 1993/1413.

Ibn Bābawayh, Muḥammad ibn 'Alī. *'Uyūn Akhbār al-Rizā*. Tehran: Jahān. 1959/1378.

'Irāqī, Žiyā 'al-Dīn, *Maqālāt al-Uṣūl*. Qum: Majm' al-Fikr al-Islāmī. 1999/1420.

'Irāqī, Žiyā 'al-Dīn. *Naḥāya al-Afkār*. Muqarr Muḥammad Taqī Burūjirdī. Qum: Mū'assisa al-Nashr al-Islāmī. Chāp-i Sivum, 1996/1417.

Isfahānī, Abū al-Ḥasan. *al-Wasilah al-Najāt*. Ḥāshiyah-yi Muḥammad Rizā Gulpāyigānī. Qum: Chāpkhānah-yi Mihr. 1973/1393.

Isfahānī, Muḥammad Ḥusayn. *Buḥūth fī al-Fiqh*. Qum: Mū'assisa al-Nashr al-Islāmī, Chāp-i Duwwum. 1995/1416.

Isfahānī, Muḥammad Ḥusayn. *Nihāya al-Dirāya fī Sharḥ al-Kifāya*. Qum: Āl al-Bayt(AS) li-Iḥyā' al-Tūrāth. Chāp-i Duwwum. 2008/1429.

Kalāntarī, 'Alī Akbar. "Tahlil va Ta'rifī Nū az Tqrīr bar Asās Rivāyāt ān". *'Ulūm Ḥadīth*. yr. 19, no. 73, 2015/1393, 112-126.

Kamarīh-ī, Muḥammad Bāqir. *Tarjamah Uṣūl Kāfi*. Qum: Usvih, Chāp-i Sivum, 1956/1375.

Khū'ī, Abū al-Qāsim. *Mawsū'ā al-Imām al-Khū'ī*. Qum: Mū'assisa Ihyā' Āthār-i al-Imām al-Khū'ī. 1997/1418.

Khū'ī, Abū al-Qāsim. *Miṣbāḥ al-Faqāhah*. bi Taqrīr Muḥammad 'Alī Tawḥīdī, s.l. s.n. s.d.

Khū'ī, Abū al-Qāsim. *Miṣbāḥ al-Uṣūl*. bi Taqrīr Muḥammad Surūr Bihsūdī. Qum: Mū'assisa Ihyā' Āthār-i al-Imām al-Khū'ī, 2001/1422.

Kulīnī, Muḥammad ibn Ya'qūb. *al-Kāfī*. researched by 'Alī Akbar Ghafārī. Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmiyya. Chāp-i Chāhārum, 1987/1407.

Mufīd, Muḥammad ibn Muḥammad. *al-Ikhtisāṣ*. Qum: al-Mu'tamar al-'Ālamī li-Alfiya al-Shaykh al-Mufīd. 1993/1413.

Muqaddas Ardabilī, Aḥmad ibn Muḥammad. *Majma' al-Fā'ida wa al-Burhān fi Sharḥ Irshād al-Adhhān*. Ed. Muḥtabā 'Itrāqī, 'Alīpanāh Ishtihārdī, Ḥusayn Yazdī Iṣfahānī. Qum: Mū'assisa al-Nashr al-Islāmī. 1983/1403.

Muzaffar, Muḥammad Riḍā. *Uṣūl al-Fiḥ*. Qum: Islāmī. Chāp-i Panjum, 2009/1430.

Nu'mānī, Muḥammad ibn Ibrāhīm. *al-Ghayba li-l-Nu'mānī*. ed. 'Alī Akbar Ghafārī. Tehran: Ṣadūq, 2019/1397.

Qumī, Abū al-Qāsim. *Qawānīn al-Muḥkama fi al-Uṣūl*. Qum: Ihyā' al-Kutub al-'Ilmiyya. 2009/1430.

Qumī, 'Alī ibn Ibrāhīm. *Tafsīr Qumī*. researched by Ṭīb Musavī Jazāyri. Qum: Dār al-Kitāb. Chāp-i Chāhārum, 1984/1404.

Qurān-i Karīm

Ṣadr, Muḥammad Bāqir. *Buḥūth fi 'Ilm al-Uṣūl*. Taqrīr Maḥmūd. Hāshimī Shāhrūdī. Qum: Mū'assisa Dāyira al-Ma'ārif-i Fiḥ-i Islāmī, Chāp-i Sivum, 1996/1417.

Ṣadr, Muḥammad Bāqir. *Durūs fi 'Ilm al-Uṣūl*. Qum: Mū'assisa al-Nashr al-Islāmī, Chāp-i Panjum, 1997/1418.

Ṣafār, Muḥammad ibn Ḥasan. *Baṣā'ir al-Darajā fi Faḍā'il Al Muḥammad*. Ed. Muḥsin Kūchih Bāghī. Qum: Maktaba Āyat Allāh al-Mar'ashī al-Najafī, Chāp-i Duwwum, 1984/1404.

Shahīdī, Muḥammad Taqī. *Abḥāth Uṣūliya: Ta'arūḍ al-Adala*. s.l. s.n. s.d.

Ṭabarsī. Faḍl ibn Ḥasan. *Makārim al-Akhlāq*. Qum: al-Sharīf al-Raḍī. Chāp-i Chāhārum, 1992/1412.

Ṭabāṭabāyī, Muḥammad ibn 'Alī. *Mafātiḥ al-Uṣūl*. Qum: Āl al-Bayt. 1878/1296.

Ṭabāṭabāyī, Muḥammad ibn 'Alī. *Kitāb-i al-Manāhil*. Qum: Āl al-Bayt. s.d.

Tabrizi, Javad. *Durūs fi Masā'il 'Ilma al-Uṣūl*. Qum: Dār al-Ṣidiqa al-Shahida. Chāp-i Duwvum, 1967/1387.

Tabrizi, Javad. *Tanqih Madani al-Urwa: Kitāb al-Ṭahāra*. Qum: Dār al-Ṣidiqa al-Shahida. 2005/1426.

Tūnī, 'Abd Allāh ibn Muḥammad. *al-Wāfiya fi Uṣūl al-Fiqh*. Qum: Majma' al-Fikr al-Islāmi. Chāp-i Duwvum, 1995/1415.

Ṭūsī, Muḥammad ibn Ḥasan. *al-Istibṣār fi mā Ikhtalafa min al-Akhbār*. ed. Muḥammad 'Alī Mūsawī Kharsān. Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmiyya. 1970/1390.

Ṭūsī, Muḥammad ibn Ḥasan. *al-Uda fi Uṣūl al-Fiqh*. Qum: Muḥammad Taqī Alāqahbandān. 1996/1417.

Zihni Tihriānī, Muḥammad Javad. *Tarjamah-yi 'Ilal al-Sharā'i'*. Qum: Mu'minin. 2002/1380.