

شریعت اسلامی و استدلال عقلی از منظر امامیه

محسن صفری*

استادیار گروه حقوق خصوصی دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران

(تاریخ دریافت: ۱۳۸۶/۱۱/۱۰ - تاریخ تصویب: ۱۳۸۷/۱/۲۰)

چکیده:

درباره کیفیت و انواع ادله عقلی دیدگاه‌هایی میان مجتهدان شیعی وجود داشته، موجب تفکیک مکتب اصولیون از اخباریون شده است و به ظهور مبانی و آرای متفاوت آنان انجامیده است که آگاهی از آنها می‌تواند بخشی از موضوع مقاله را- که عبارت از جایگاه استدلال عقلی در تفقه شیعی است- تبیین کند. سپس بررسی کلی چگونگی دخالت عقل در کشف انواع مختلف احکام- اعم از احکام واقعی و احکام ظاهری- و مرور برخی از ادله عقلی مربوط به آنها و نیز استدلال‌های عقلی مؤثر در وضع و اجرای اصول عملی، بخش‌هایی دیگر از جایگاه این نوع دلایل را آشکار می‌سازد، بی‌آنکه این مقاله در صدد باشد که ماهیت ادله عقلی را در موارد مختلف بررسی کند؛ چرا که این امر گفتاری مستقل را می‌طلبد. در پایان، مطالعه تاریخی نظریات فقها و اصولیون امامیه در زمینه کاربرد استدلال‌های عقلی مورد توجه قرار گرفته است تا بررسی آرای آنان، سیر تاریخی تحول موضوع و جایگاه آن را در حال حاضر روشن سازد.

واژگان کلیدی:

حکم عقلی- فلسفه فقه- اخباریون- ملازمه حکم عقل و حکم شرع- اصل برائت- اصل احتیاط یا اشتغال- اصل تخیر- دلیل کبی- دلیل عقلی- اجتهاد شرعی و عقلی.

۱- درآمدی بر بحث

در هر نظام حقوقی، جهت تصویب قوانین و مقررات لازم، از اصول و قواعد خاصی بهره گرفته می‌شود و به همین جهت، ویژگی‌های کلی نظام‌های حقوقی را می‌توان از اصول و مبانی قانون‌گذاری در آن نظام استنتاج کرد. در حقوق اسلام، به منظور به دست آوردن احکام عملی مورد نظر، ادله‌ای تدوین گردیده و مورد رجوع قرار می‌گیرد که عناوین کلی آنها در علم اصول فقه گردآوری شده است. استدلال عقلی از جمله ادله‌ای است که کمتر به طور مستقل مطرح شده و مورد بررسی قرار گرفته است و در کمتر کتاب اصولی یا فقهی با چنین عنوانی مواجه می‌باشیم. در هر حال، نسبت به اعتبار و قلمرو استدلال عقلی در حقوق اسلام دیدگاه‌های متفاوتی وجود دارد. چنان که پیداست پرداختن به بحث استدلال عقلی از جهات مختلف، مانند: مقصود اصولیون از دلیل عقلی، اعتبار مستقل آن از نظر استنباط احکام شرعی، قلمرو ادراکات آن، نسبت میان حکم عقل و حکم شرع، و طرح مباحث و قواعد و مصادیق مندرج در تحت هر یک از عناوین مذکور، در یک مقاله ممکن نیست.^۱ بنابراین در این مقاله صرفاً درصددیم تا به عنوان پیش درآمدی بر سایر مباحث، به بحث درباره جایگاه استدلال عقلی در استنباط احکام عملی اسلامی - از منظر امامیه - بپردازیم.

۲- معنانشناسی عقل

واژه عقل در لغت، معانی متعددی دارد. گاه به قوه درک کامل و بدون نقص، و گاه دیگر به غریزه‌ای که به واسطه‌ی آن، انسان آمادگی فهم سخن دیگری را دارا می‌شود اطلاق می‌گردد (المصباح‌العین، ماده عقل). عقل به مفهوم ثبات در کارها و نیز قوه تمییز که انسان را از حیوان متمایز می‌گرداند به کار رفته است (لسان‌العرب و المنجد، ماده عقل). برخی گفته‌اند که وجه تسمیه عقل آن است که صاحب خود را از فرورفتن در هلاکت‌گاهها ننگه می‌دارد (لسان‌العرب، همان). عقل به معنای فهم و علم و معانی دیگر نیز به کار رفته است. در خصوص حقیقت عقل، تعریف و اقسام آن از نظر معارف اسلامی نیز اختلاف نظرهایی وجود دارد. همان‌طور که از گفته‌های ملامحسن فیض کاشانی^۲ به دست می‌آید علت این

۱. لازم به ذکر است که به دلیل محدودیت صفحات مجله، بخش‌هایی از مقاله تلخیص یا حذف شده است و خوانندگان محترم می‌توانند مباحث اساسی در این باره را در کتابی با عنوان «دلیل عقلی مستقل»، اثر مؤلف، که در دست انتشار است پیگیری نمایند.

۲. ایشان عالم شهیر قرن یازدهم هجری قمری و شاگرد بزرگانی، مانند شیخ بهایی و ملاصدرا شیرازی است. و دارای حدود ۹۰ اثر در زمینه‌های تفسیر قرآن، حدیث، کلام، فقه، دعا، عرفان، اصول فقه، شعر، نجوم و سیر و سلوک می‌باشد. وی متوفی به سال ۱۰۹۱ هـ.ق است.

اختلاف نظرها، بی توجهی برخی از صاحب نظران نسبت به اشتراک لفظی^۱ واژه عقل است، چرا که این واژه حداقل دارای چهار معنای مختلف است که از حقیقتی واحد برخوردار نیستند. معنای اول عقل، وصفی در انسان است که سبب تمایز او از سایر موجودات می باشد و بدان وسیله قابلیت پذیرش علوم نظری و طراحی فنون مختلف را داراست. البته توصیف انسان با این وصف، به این معنی نیست که اشخاص فاقد علوم نظری یا غافل از فنون و علوم، عاقل محسوب نشوند، زیرا معیار عاقل بودن در این معنی، وجود این وصف و نیروی درونی است که ماهیت آن عبارت از قابلیت پذیرش می باشد و نه دارا بودن علوم و فنون. بنابراین، می توان گفت که عقل به این معنا، همان عقل به عنوان یکی از شرایط عامه تکالیف در فقه است که در حقوق موضوعه نیز به عنوان یکی از شرایط اهلیت مطرح می باشد. معنای دومی که برای عقل مطرح گردیده، علوم بدیهی است که در هر انسان دارای قوه تمیز وجود دارد، مانند اینکه دو بیشتر از یک است. در این معنا، نه وصف روحی- روانی انسان و نه علوم اکتسابی، هیچ کدام عقل تلقی نمی شوند بلکه صاحب عقل به کسی گفته می شود که مدرکات بدیهی را درک کند. در معنای سوم، مراد از عقل، علومی اکتسابی است هر چند طریق آن منحصر به تجربه نباشد. بنابراین، دستاوردهای فکری انسان نیز جزئی از این معنی تلقی می گردد. کاربرد چهارم عقل، عقل عملی است که بر آن اساس، شخص عواقب کارها و امور را ارزیابی می کند و تشخیص می دهد و نیروی شهوت را که به سمت لذات موقت و کوتاه مدت فرا می خواند و یا نیروی غضب را که بی جا مورد استفاده قرار می گیرد تحت هدایت خود در می آورد و در صورت تأیید عقل عملی، آن قوا اقدام به انجام یا ترک کاری می کنند (فیض کاشانی، ۱۷۸-۱۷۷).

۳- مرجع صدور حکم در شریعت اسلام

در ابتدا، احکام را از نظر حاکم- یعنی مرجع صدور حکم- به دو دسته شرعی و عقلی تقسیم می کنند. مقصود از حکم شرعی، قانونی است که از سوی خداوند متعال وضع گردیده تا زندگی انسان را تنظیم نماید (صدر، المعالم الجدیدة، ۱۳۹۵، ص ۹۹) و در قالب های مختلف به جوامع ابلاغ گردیده است. اما حکم عقلی همان ادراک عقل است که چنانچه با چنین ادراکی بتوان حکمی شرعی را استنباط کرد آن حکم عقلی نیز در زمره ادله استنباط احکام شرعی قرار می گیرد و به همین اعتبار در علم اصول به حکم عقلی، دلیل عقلی نیز گفته می شود. استنباط حکم شرعی از حکم عقلی، مبتنی بر پذیرش ملازمه میان حکم عقلی و حکم شرعی است که

۱. مقصود از اشتراک لفظی آن است که یک لفظ برای چند معنا وضع شده و هر یک از آن معانی، معنای حقیقی لفظ محسوب شود، بی آنکه آن معانی از حقیقت واحدی برخوردار باشند و یا مصادیق یک معنی به حساب آیند.

در ذیل آن مسائل متعددی مطرح می‌شود، از جمله اینکه آیا در صورت ادراک حسن یک عمل، این امر موجب تحسین فاعل و در نتیجه ثواب شرعی او خواهد بود و در صورت ادراک قُبْح عمل، فاعل آن عمل مورد تقبیح قرار می‌گیرد و در نتیجه قابلیت عقوبت پیدا می‌کند؟ هم درباره اصل ملازمه، و هم درباره قلمرو آن، و نیز ترتب ثواب و عقاب بر حکم عقلی و مبنای این مسائل، اختلاف نظرهایی وجود دارد.

۴- برخی از انواع ادله استنباط

دانسته شد که مراد از عقل، نیرویی در انسان است که بدان وسیله قابلیت دریافت علوم نظری و درک مفهوم اراده و انشاء را دارا باشد و این نیرو می‌تواند درکی داشته باشد که منشأ انتزاع حکم شرعی باشد. اکنون، به اختصار باید گفت که در تقسیم‌بندی دیگری، ادله^۱ را به دلیل لفظی و دلیل لُبی تقسیم می‌کنند. در این تقسیم، چنانچه استنباط حکم یا موضوع از طریق الفاظی باشد که متکلم بیان کرده، دلیل را لفظی می‌نامند. و اما اگر کشف حکم یا موضوعی از طریق معنی یا محتوای چیزی دیگر- غیر از لفظ- باشد آن را دلیل لُبی می‌نامند. در این حال، چنانچه کشف حکم یا موضوع، مستقیماً توسط عقل انجام پذیرد دلیل آن را دلیل عقلی می‌خوانند و اگر دلیل حکم یا موضوع، سیره و روش عقلا و خردمندان همراه با عدم ردع و منع از سوی شارع و قانون‌گذار باشد سیره عقلا یا بنای عقلا نامیده می‌شود. همچنین اگر اتفاق نظری میان همه یا گروهی از فقها درباره حکم یا موضوعی باشد- به شرط آنکه کاشف از نظر معصوم علیه السلام باشد- اجماع نام دارد.

۵- نسبت میان دلیل عقلی و دلیل لُبی

در برخی کتب اصولی، ادله لُبی را که شامل اجماع و سیره عقلا و دلیل عقلی و عرف می‌شود- برخلاف مشهور- ادله عقلی نام نهاده‌اند و اجماع را ذیل ادله لفظی تقسیم‌بندی کرده‌اند (رشدی علیان، ۱۳۹۳ق، ص ۶۶). اما چنان که ملاحظه می‌شود و در مباحث آتی نیز بیشتر مطرح می‌گردد این نامگذاری و تقسیم‌بندی صحیح به نظر نمی‌رسد، چرا که اولاً مقصود از اجماع، خود نظریات مستقل هر مجتهد و فقیه نیست تا دلیل لفظی به حساب آید، بلکه اتفاق نظر حاصل از مجموع آنهاست که می‌تواند با شرایطی خاص، دلیل اجماعی تلقی شده، منشأ کشف حکم باشد. ثانیاً مراد از دلیل عقلی- چنان که خواهد آمد- کشف عقلی معنی و محتوای

۱. برای مطالعه بیشتر درباره دلیل و اقسام آن، رک. به: «تعارض میان سند و شهادت در حقوق مدنی ایران و فقه امامیه»، اثر مؤلف، نشریه دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران، ش ۵۶، ۱۳۸۱، ص ۸۵ به بعد.

یک لفظ نیست بلکه عقل - صرف نظر از ادله لفظی‌ای که درباره موضوع یا حکمی وجود دارد - می‌تواند در آن باره درکی داشته باشد و ما از آن درک، تعبیر به حکم عقلی می‌کنیم.^۱ از سوی دیگر، استنباط و درک مدلول ادله لفظی و سایر ادله لبی (غیر از دلیل عقلی) به وسیله عقل انجام می‌پذیرد که در این موارد، عقل به عنوان ابزار درک سایر ادله مطرح است و مستقلاً به استنباط و صدور حکم نمی‌پردازد.

۶- جایگاه استدلال عقلی در شیوه عمومی استنباط احکام

در حال حاضر، نزدیک به تمام فقهای امامیه جزء گروه مجتهدان و اصولیون به شمار می‌روند که برای استنباط حکم شرعی ابتدا به سراغ ادله اجتهادی می‌روند. قسمتی از ادله اجتهادی ادله عقلی مستقل و ادله عقلی غیر مستقل (ملازمات عقلی) و امارات و ظنون معتبر است. در صورتی که حکم واقعی موضوع - به هر جهتی^۲ - از این نوع ادله تحصیل نگردد مجتهد به سراغ اصول عملی رفته، بر اساس آنها، حکم ظاهری مسئله را استنباط می‌نماید و بدین وسیله هر شخصی که به دنبال عمل بر طبق حکم شرعی - اعم از واقعی یا ظاهری - است دچار سرگردانی و تحیر نخواهد شد. تقدّم ادله اجتهادی مبتنی بر این دلیل عقلی است که شخص مکلف - در شرایط عادی، و بدون تقصیر - می‌بایستی به حکم واقعی مورد نظر شارع عمل کند و اصول عملی هنگامی معتبر است که ادله اجتهادی معتبری درباره مسئله در دست نداشته باشیم. همان‌طور که ملاحظه می‌شود نه تنها دلیل مستقل عقلی در زمره ادله اجتهادی، به عنوان منبع و منشأ استنباط حکم، مطرح می‌باشد، بلکه در تقدّم و تأخر میان ادله اجتهادی و اصول عملی نیز از استدلال عقلی بهره گرفته می‌شود و با کشف حکم واقعی، به لحاظ عقلی، موضوعی که حکم واقعی‌اش مشکوک و مجهول مانده باشد برای اصول عملی باقی نخواهد بود و در اصطلاح، سالبه به انتفاء موضوع خواهد شد.

۷- نقش منابع معتبر شرعی و عقلی در چگونگی اجتهاد

برخی از نویسندگان، اجتهاد را به دو دسته: اجتهاد شرعی و اجتهاد عقلی، تقسیم کرده و پس از آنکه برخی تقسیمات دیگر اجتهاد را دارای اشکال دانسته، در توضیح تقسیم خویش، چنین بیان می‌دارد: مناسب آن است که در زمینه تقسیم باب‌های اجتهاد، بر اساس طریقت یا حجیت ذاتی و حجیت مجعول شارع عمل کنیم و آن را به دو نوع زیر نامگذاری نماییم:

۱. ر.ک. به: مظفر، ۱۴۰۵، اصول الفقه، ج ۱، ص ۱۴۰-۱۴۴.

۲. علت عدم دسترسی به حکم واقعی ممکن است فقدان دلیل یا اجمال آن و یا تعارض ادله باشد.

۱- اجتهاد عقلی: مقصود از آن، اجتهادی است که طریقت یا حجیت ثابت شده برای منابع اجتهاد، عقلی محض بوده و قابل جعل و تشریع از سوی شارع نباشد. هرآنچه که علم وجدانی نسبت به مدلول و مفاد آن حاصل شود از این نوع اجتهاد است، مانند: مستقالات عقلی، قاعده لزوم دفع ضرر محتمل، اشتغال ذمه یقینی فراغ یقینی را طلب می‌کند، قبح عقاب بلا بیان، و....

۲- اجتهاد شرعی: مقصود از آن، هرچیزی است که طریقت یا حجیت آن، نیازمند به جعل و تشریع یا تنفیذ و تأیید حجت‌های پیش از خود باشد، مانند: قیاس، اجماع، عرف، استصحاب و هر دلیل اصلی که حکمی شرعی را کشف می‌نماید یا وظیفه‌ای تعیین شده از سوی شارع- در صورت عدم کشف حکم واقعی شرعی- را احراز می‌نماید (حکیم، ص ۵۷۱).

اما نباید از یاد برد که هرچند این نویسنده، اجتهاد عقلی را صرفاً ناظر به مستقالات عقلی دانسته است، لیکن بنابر نظری دیگر، هر نوع اجتهاد و استنباطی که یکی از قضایای مقدماتی آن را قضیه‌ای عقلی تشکیل دهد، دلیل و استدلالی عقلی است و از این جهت، با نظر فوق، اختلاف رأی دارد.^۱ به علاوه، نویسنده فوق‌الاشاره مشخص نساخه است که دلیل عقلی اخیرالذکر چه جایگاهی در تقسیم‌بندی ایشان دارد.

در هر حال، در این باره بایستی اظهار داشت که حتی در اجتهادی که یکی از قضایای مقدماتی آن عقلی است و قضیه دیگر، شرعی یا قانونی است ما با اجتهادی مبتنی بر دلیل عقلی مواجه می‌باشیم، زیرا آنچه که در این استدلال استنتاج می‌شود حکمی عقلی است که در خطاب شارع یا بیان قانون‌گذار ذکر نشده است و عقل با توجه به مقدمات موجود و نسبت منطقی و عقلی میان دو قضیه، حکمی جدید را استنتاج می‌نماید؛ همان‌گونه که در مبحث «اذن» پس از احراز مأذون و مجاز بودن «ملزوم»، عقل حکم به مأذون بودن «لازم» می‌کند و آشکار است که در این مبحث، حکم مجاز بودن «لازم» نه در خطاب شارع و نه در بیان قانون‌گذار، ذکر نشده است والا ضرورتی نداشت که استلزامی عقلی را با این عنوان اثبات نماییم که: «اذن نسبت به شیء، اذن نسبت به لوازم آن هم خواهد بود».

۹- اشاره‌ای به برخی تفاوت آرای اخباریون و اصولیون درباره مبانی و

اصول استنباط

فقه‌های اخباری در پاره‌ای مبانی و اصول با اصولیون اختلاف نظرهای عمیقی دارند و در یکی از عمده‌ترین اختلافات، اخباریون در همه موارد به اخبار رسیده عمل می‌کنند، ولی

۱. برای مطالعه در این باره می‌توان مراجعه کرد به: مظفر، محمدرضا، اصول الفقه، ۱۴۰۵ ق.، ج ۱، ص ۱۸۷ به بعد.

اصولیون تنها به اخبار صحیح^۱ یا موثق^۲ عمل می‌کنند. این اختلاف رویه در مورد اخبار مرسل^۳ نیز وجود دارد. اما نسبت به سایر ادله استنباط، اخباریون- برخلاف اصولیون- به طور کلی در حجیت اجماع و عقل برای کشف احکام شرعی خدشه می‌کنند. همچنین در حالی که اصولیون قطع حاصل از هر طریق را حجت می‌دانند اخباریون قطع حاصل از مقدمات عقلی را برای استنباط حکم شرعی اساساً بی اعتبار تلقی می‌کنند. چنانچه حکم قطعی عقلی برخلاف ظواهر آیات و روایات باشد اصولیون حکم قطعی عقلی را مقدم دانسته، ظواهر آیات و روایات را تأویل می‌کنند، ولی اخباریون در هر حال، ظاهر روایات را مقدم می‌شمرند، به علاوه آن که اساساً ظواهر آیات را- برخلاف نظر اصولیون- حجت ندانسته و در برابر، روایات کتب اربعه را قطعی الصدور می‌دانند. اصولیون تقلید غیر مجتهد از مجتهد را- بنابر ادله عقلی- واجب و لازم می‌شمرند اما به نظر اخباریون، تنها پیروی از امام معصوم علیه السلام جایز است. با توجه به لزوم اطلاع هر مسلمانی از احکام خداوند، و با تصدیق این مطلب که اجتهاد برای همه کس ممکن نیست و احتیاط کردن در همه مسائل نیز موجب عسر و حرج خواهد شد بنابراین و با برهانی عقلی، تقلید بر غیر مجتهد لازم است.

برخلاف نظر اصولیون، اخباریون معتقدند که اجرای اصل برائت در شبهات تحریمیه^۴ جایز نیست، بلکه در این موارد باید احتیاط کرد (صدر، ۱۳۹۵ق، ص ۷۶-۸۹). این در حالی است که بر طبق قاعده عقلی «قیح عقاب بلا بیان» اصولیون معتقدند در این شبهات نیز اصل برائت جاری است.

۱. هر خبری که به ذاته موجب قطع و یقین نشود و شرایط تواتر را نداشته باشد خبر واحد نامیده می‌شود، هر چند سلسله راویان در آن خبر، یکی نبوده، بلکه متعدد باشند. این نوع خبر دارای اقسامی است که بر حسب شرایط راویان به چهارگونه تقسیم می‌شوند. مقصود از شرایط راویان، بلوغ، عقل، اسلام، ایمان (اعتقاد به ائمه دوازده گانه (ع)) و عدالت و ضبط است. چنان چه راویان خبر واحدی همگی دارای شرایط ششگانه مذکور باشند و توثیق هم شده باشند آن خبر را خبر صحیح می‌نامند. برای مطالعه بیشتر، ر.ک. به: سبحانی، جعفر، ۱۴۱۲ ق، اصول الحدیث و احکامه، ص ۳۹ به بعد.

۲. مقصود از خبر موثق، خبر واحدی است که یکی یا تمام راویان آن شیعه دوازده امامی نباشند ولی تمام آنان موثق و راستگو دانسته شده باشند: همان.

۳. به حدیثی گفته می‌شود که هنگام انتساب آن به معصوم علیه السلام، یک یا چند نفر از سلسله راویان آن ذکر نشده باشند و سند آن به طور کامل و متصل بیان نگردد؛ همان، ص ۹۵.

۴. گاه ممکن است درباره حکمی تردید داشته باشیم و منشأ تردید، شک در تکلیف- و نه شک در مکلف به- باشد. خود شک در تکلیف، گاهی ناشی از شبهه حکمی است و گاه ناشی از شبهه موضوعی. در هر دو صورت، گاهی شک در وجوب چیزی است بدون آن که احتمال حرمت آن مطرح باشد که به آن «شبهه وجوبی» گفته می‌شود و اگر شک در حرمت چیزی باشد بی آن که احتمال وجوب آن مطرح باشد، «شبهه تحریمی» نامیده می‌شود.

۱۰- تفاوت آراء درباره ترتیب میان ادله لفظی و ادله عقلی

در اجتهاد، شیوه خاصی وجود دارد که تخلف از آن و استناد و ارجاع به دلیلی که در مرتبه مؤخر قرار دارد- با وجود دلیلی معتبر در رتبه مقدم- موجب بی اعتباری فتوا و رأی صادره می گردد و چنین اجتهادی مورد اعتنا نخواهد بود. بر این مبنا، اخباریون موارد تقدیم دلیل عقلی بر ادله لفظی و نقلی را جزء اشتباهات اصولیون قلمداد نموده و آنها را متهم می نمایند که عقل را متبوع و شرع را پیرو و تابع آن قرار داده اند. گاه اصولیون را متهم به آن نموده اند که بسیاری از ادله لفظی- حتی نصوص موثق- را به دلیل مخالفت با برخی توجیهات عقلی طرد کرده و کنار گذاشته اند. (رشدی علیان، ۱۳۹۳ق، ص ۶۸).

محدث بحرانی در این باره می گوید:

میان اصولیون شیعه، اعتماد به ادله عقلی و ترجیح آنها بر ادله نقلی از شهرت برخوردار است و به همین جهت، در اصول دین، در صورت تعارض دلیل عقلی و دلیل سمعی و نقلی، دلیل نخست را مقدم شمرده و دلیل دوم را به گونه ای که به دلیل نخست برگردد تأویل می نمایند؛ در غیر این صورت، آن را به طور کلی مطرود تلقی می کنند. در کتب فقه استدلالی نیز ابتدا با استدلالات عقلی آغاز می نمایند، سپس دلیل نقلی را به عنوان تأیید کننده آنها نقل می کنند (محدث بحرانی، ج ۱، ص ۲۸). ایشان کلام محدث نعمت الله جزائری را به عنوان شاهد مثال ذکر می نمایند که می گوید: در مسائل فرعی شرعی (یعنی احکام فقهی)، روش آنان (اصولیون) بر طرح ادله عقلی و نتایجی که استحسانات عقلی به بار می آورد استوار است. امین استرآبادی نیز اظهار داشته که اصولیون به صرف عقل در بسیاری از موارد اکتفا نموده، با روایات متواتری که از عترت طاهر پیامبر (ص) در بسیاری از مباحث کلامی و اصولی وارد شده، مخالفت می کنند و در موارد متعددی، بر اساس همین مخالفت، فروع فراوانی را مطرح کرده اند که فروع دیگری را نیز در پی می آورد (استرآبادی، ص ۲۹). اما در خصوص ادعاهای اخباریون بایستی به نکاتی چند توجه داشت:

اولاً؛ احکام شرع، مجعولات واقعی شرع هستند که در لوح محفوظ، ثابت و موجودند و مجتهد ممکن است به هر کدام از آنها برسد و ممکن است نرسد. این مطلب، اساس مسئله تخطئه در مذهب شیعه را تشکیل می دهد. ظواهر کتاب، سنت، اجماع و عقل، همگی ادله احکام شرعی اند که مجتهد از طریق آنها سعی دارد به حکم شرعی واقعی که در لوح محفوظ ثابت است دست یابد و از این جهت میان ادله تفاوتی نیست. لذا این تصور که احتمال وصول به حکم واقعی در ادله لفظی بیش از ادله عقلی است و لذا ادله لفظی مقدم بر ادله عقلی اند سخن صحیحی نیست. همچنین است این ادعا که مدلول ادله لفظی، خود حکم شارع است و در مقابل ادله عقلی است، چرا که ادله عقلی، طریق حکم شارع است. این در حالی است که به

نظر اصولیون، همه اینها طرق رسیدن به حکم شارع‌اند و ممکن است ما از طریق آنها بتوانیم به حکم ثابت شرع در لوح محفوظ برسیم و ممکن است نرسیم.

ثانیاً؛ بنابر مذهب آن گروه از اهل سنت نیز که قائل به تصویب هستند و حکم واقعی ثابت در شرع را یا انکار می‌کنند و یا به ثبات و دوام آن اعتقاد ندارند و معتقدند هرچه فقیه استنباط کند همان حکم واقعی خداوند است و اگر هم حکم واقعی وجود داشته باشد در صورت تفاوت حکم مورد استنباط فقیه با آن، حکم شرع به همان حکم مورد استنباط فقیه تبدیل می‌گردد، باز هم تفاوتی میان ادله لفظی و ادله عقلی وجود ندارد. البته در خصوص علل و عوامل و زمینه‌هایی که باعث صدور نظریات مذکور از سوی اخباریون شده است بحث بیشتری لازم است که این مختصر گنجایش آن را ندارد.^۱

۱۱- مبانی احکام عقلی تکلیفی

هرچند حکم عقلی از اقسام مختلفی برخوردار است ولی غالباً ملاک و مبنای آن، درک حسن و قبح فعل است و بر همین اساس نیز درباره حکم عقلی، تقسیماتی مطرح شده است. ابتدا بایستی به این نکته توجه داشت که حسن و قبح از مفاهیمی هستند که دارای مراتب مختلف و - در اصطلاح - مشکک الوجود می‌باشند، به این معنی که از نظر مفهومی، یک حقیقت، مورد نظر کاربران آنهاست اما این معنای واحد دارای شدت و ضعف و مراتب فراوانی است.

عقل با درک جهات مختلف افعال، گاه به حُسن آنها حکم می‌کند و گاه نیکویی در آنها نمی‌یابد، بی آن که آن را قبیح و زشت تلقی کند. در صورت اخیر، نشانه‌اش آن است که در مدح یا ذم - و تکریم یا سرزنش - فاعل بی تفاوت باشیم و انجام و ترک آن کار را یکسان بشماریم. حکم عقل درباره آن، اباحه عقلی است و فعل مذکور مباح می‌باشد (صاحب فصول، ۱۳۴۵ق، ج ۲، ص ۶۰). گرچه برخی معتقدند که در این افعال نیز حسن نامرئی و غیر آشکاری وجود دارد که همتای ماهیت امکانی است و نسبت آن به هستی و نیستی، تساوی است و معادله‌ای غیر قابل رجحان را تشکیل می‌دهد (حائری یزدی، ۱۳۶۱، ص ۲۰۷ و ۲۰۸). و اما در صورت درک حسن فعل، گاه انجام فعل موجب مدح و ستایش فاعل، و ترک آن سبب ذم و سرزنش است. این عمل را واجب عقلی می‌خوانند (علامه حلی، ۱۴۲۲ق، ص ۴۱۸؛ صاحب فصول، همان؛ حائری یزدی، همان).

به تعبیر برخی فلاسفه، این گونه افعال دارای خیر و پیامدهای نیکوی فراوان و شر ناپذیر می‌باشند و عدم انجام آنها، بی‌نظمی و مصیبت‌های فراوان به بار خواهد آورد (حائری یزدی، همان). قسم دیگر آن است که انجام فعل موجب ستایش است ولی ترک آن، معیار مذمت و مؤاخذه نیست. این قسم را مندوب و راجح می‌نامند و خیر آن بر شرش فزونی دارد (همان منابع). در قسم چهارم، ترک فعل بهتر از انجام آن می‌باشد و ترک کننده ستایش می‌شود ولی انجام دهنده‌اش مذمت نمی‌شود. این فعل را مکروه و حکم عقل درباره آن، ناپسندیدگی و کراهت است (همان‌ها). و سرانجام در قسم آخر، انجام دهنده فعل، مستحق مذمت و سرزنش است و تارک آن مدح و ستایش می‌شود، به طوری که ترک آن لازم و واجب می‌گردد بدان جهت که شر آن بسیار است و از نیکویی، یا هیچ بهره‌مند نیست یا بهره بسیار اندک دارد. این فعل را ممنوع و حرام و قبیح، و حکم عقل را حرمت عقلی می‌نامند (همان‌ها؛ محدث بحرانی، قواعدالمرام، ۱۳۹۸ق، ص ۱۰۳ و ۱۰۴).

در پایان این عنوان، لازم به ذکر است که به نظر برخی اصولیون، اساساً عقل حکم تکلیفی ندارد و صرفاً ادراک عقلی نسبت به کیفیت عمل، مطمح نظر می‌باشد. با این حال، توجه به عقل عملی^۱ و کارکرد آن می‌تواند به رفع این شبهه و پذیرش احکام تکلیفی عقلی کمک نماید.

۱۲- مبانی اقسامی دیگر از احکام عقلی؛ ملازمه میان حکم عقل و حکم شرع

در متون اصولی، حکم وضعی عقلی نیز مطرح شده است و مقصود آن است که عقل چیزی را سبب یا شرط برای چیزی دیگر بداند؛ مانند این که فهم و قدرت را شرط تکلیف دانسته و فقدان آنها را سبب سقوط تکلیف می‌داند (صاحب فصول، ۱۳۴۵ق، ج ۲، ص ۶۰). در این صورت، حکم عقلی مبتنی بر درک حسن یا قبح عملی نیست.

مسئله دیگری که در آن با حکمی عقلی مواجه هستیم، ملازمه میان حکم عقل و حکم شرع است. چنانچه بپذیریم که عقل حسن و قبح اعمال را درک می‌کند و از طرف دیگر بپذیریم که عقلاً میان حکم عقل و حکم شرع، ملازمه وجود دارد- که البته تنها به صورت جزئی و یک شرطی پذیرفته شده است، نه کلی و دو شرطی- و نیز قبول کنیم که ادراک عقل نسبت به ملازمه مذکور معتبر و حجت می‌باشد، در این صورت حکمی شرعی متناسب با ادراک عقلی خواهیم داشت. به این معنی که اگر عقل انجام عملی را موجب مدح و ستایش و ترک آن را سبب سرزنش بداند حکم شرعی آن نیز وجوب خواهد بود، ولی چنانچه در

۱. این عنوان و مفهوم و کارکرد آن در عنوان شماره ۲ همین مقاله توضیح داده شد.

صورت فوق، عقل ترک عمل را مستلزم سرزنش نداند حکم شرعی متناسب با آن، استحباب خواهد بود. به عبارت دیگر، حکم شرعی مستند به حکم عقلی، متناسب با درجه شدت و ضعف حسن یا قبحی است که عقل درک می‌کند. بر این مبنا، چنین به نظر می‌رسد که ضابطه مذکور در این نوع احکام شرعی - در صورت درک قطعی عقلی - جانشین ضابطه ظهور و امارات و قرائن لفظی در استنباط احکام شرعی مستند به ادله لفظی می‌گردد و لذا دیگر جایی برای طرح بحث مجمل بودن نوع حکم شرعی مستند به ادله عقلی باقی نمی‌ماند.

۱۳- استقلال و عدم استقلال عقل در صدور حکم

مبنای صدور حکم عقلی هر چه باشد، مقدمات مورد استفاده عقل دو گونه ممکن است باشد و به همین اعتبار، گاهی عقل در حکم صادره استقلال دارد و گاه چنین استقلالی ندارد. اما مقصود از استقلال عقل چیست؟

علم به حکم شارع - همانند هر علم دیگر - به علت نیاز دارد، زیرا به وجود آمدن یک امر ممکن الحدوث، بدون علت، محال است. علت علم تصدیقی^۱ منحصراً یکی از اقسام حجت‌های سه گانه است: قیاس، استقراء و تمثیل.

استقراء از جمله اموری است که به وسیله آن حکم شرعی ثابت نمی‌شود، زیرا در فقه امامیه، برای پی بردن به حکم کلی طبیعی، معمولاً طریق عقلی معتبری از راه جزئیات و مصادیق که عموماً گمان آور است وجود ندارد. تمثیل نیز - به همان جهت - نزد امامیه معتبر نیست، چرا که تمثیل - که همان قیاس اصطلاحی در نزد اصولیون است - جز ایجاد ظن و گمان نتیجه‌ای ندارد و ظن و گمان به تنهایی، در استنباط حکم اعتبار ندارد مگر آن که در قیاس اصولی، قطع و یقین حاصل شود که در این صورت، اعتبار آن به علت حجیت ذاتی قطع و یقین است نه قیاس. بنابراین تنها راه عقلی معتبر و متداول که دلیل اثبات حکم شرعی می‌باشد قیاس منطقی است. در این قیاس، مقدمات آن متشکل از دو مقدمه است که یا قیاس استثنایی را تشکیل می‌دهند یا قیاس اقترانی را.^۲ گاه این دو مقدمه - هر دو - از منبعی غیر از

۱. باید توجه داشت که دو گونه علت - از جهتی - قابل تحقق است: علت ثبوتی و علت اثباتی. علت ثبوتی به علت ایجاد تکوینی هر چیزی گفته می‌شود در حالی که مراد از علت اثباتی، دلیل علم و آگاهی نسبت به چیزی است.

۲. مقصود از علم تصدیقی، تصور و صورتی ذهنی از نسبتی مطابق با واقع است که مورد ادراک و تأیید قرار گرفته باشد (مظفر، المنطق، ۱۴۰۲ ق، ص ۱۴). با این حال برخی معتقدند که تصدیق، اساساً تصور نیست بلکه همان اذعان و تأیید نسبت می‌باشد.

۳. قیاس استثنایی قیاسی است که در مقدمات آن، نتیجه یا نقیض نتیجه مورد تصریح قرار می‌گیرد، مانند «اگر محمد عالم است احترام گذاردن به او لازم است. او عالم است، پس احترام به او لازم است». در قیاس اقترانی چنین تصریحی وجود ندارد (مظفر، المنطق، ص ۲۰۴ و ۲۰۵).

عقل محض تحصیل شده‌اند و به همین جهت، نتیجه حاصل آنها با نام همان منبع، شناخته خواهد شد. برای مثال، در حدیث آمده است که: «طهارت داشتن در نماز واجب است» و در حدیث دیگری گفته شده است که: «طواف خانه خدا نماز است». نتیجه حاصل از این قیاس - که هر دو مقدمه آن شرعی هستند - قضیه و حکمی شرعی خواهد بود. ولی گاه هر دو مقدمه یا یکی از آنها عقلی است، به این معنی که عقل بدون استناد به حکمی شرعی - مثلاً - آنها را ادراک می‌نماید. به همین اعتبار، تألیف آنها با یکدیگر، دلیلی عقلی را ایجاد می‌کند که متضمن حکمی عقلی است. از این مرتبه فراتر، آن است که در نامگذاری و کیفیت دلیل عقلی نیز میان دو صورت فوق تفاوت گذارده می‌شود:

الف - چنانچه هر دو مقدمه، عقلی باشد، مانند: ۱ - حکم عقل به نیکویی عدالت یا قبح ظلم و ۲ - حکم عقل به اینکه هر چه عقل به طور قطعی به آن حکم نماید شرع نیز بر طبق آن حکم دارد؛ در این حالت، استدلال‌های مذکور، ادله عقلی مستقل یا مستقلات عقلی نامیده می‌شود و قلمرو و شرایط حکم و موضوع در قلمرو ادراک عقلی است.

ب - اگر یکی از دو مقدمه شرعی و یا متخذ از منبعی دیگر - غیر از عقل محض - باشد، مانند وجوب شرعی یا قانونی پرداخت نفقه به همسر توسط شوهر، و مقدمه‌ی دیگر عقلی باشد، مانند لزوم تحصیل درآمد برای ایفاء تعهد، از آنجا که عقل به وجوب عقلی مقدمه - صورت وجوب ذی‌المقدمه - حکم می‌کند، و لذا مقدمه دوم، مقدمه‌ی عقلی محض است و حکم شارع یا قانون‌گذار نیز - که همان وجوب پرداخت نفقه است - به آن ضمیمه می‌گردد در نتیجه، از تألیف آن دو با یکدیگر، دلیلی ایجاد می‌شود که هرچند تمام مقدمات آن، عقلی محض نیست اما به لحاظ غلبه دادن مقدمه عقلی و وصف آن بر مقدمه دیگر، دلیل مذکور را دلیل عقلی غیر مستقل یا استلزامات عقلی (محمدی، ۱۳۷۹، ص ۱۰۹) یا غیر مستقلات عقلی می‌نامند. وصف «غیر مستقل» به اعتبار آن است که نتیجه استدلال، منحصر با عملیات و ادراک عقل حاصل نشده و شرع نیز در تحصیل نتیجه دخالت داشته است (مظفر، اصول الفقه، ۱۰۵، ج ۱، ص ۱۸۹؛ حکیم، ۱۹۷۹، ص ۲۸۱) و از سوی دیگر عقل، نتیجه را از ملازمات مقدمه می‌داند.

لازم به ذکر است که در خصوص این دو نوع استدلال عقلی، تحلیلی فلسفی و شناخت شناسانه نیز مطرح است (حائری یزدی، ۱۳۶۱، ص ۱۰۷ و ۱۰۸).

۱۴- تأثیر ادله عقلی در استناد به اصول عملی

ادله اعتبار اصول عملی، گاه شرعی و گاه عقلی است ولی در هر حال، مرتبه اصول - با هر دلیلی که اثبات شده باشند - پس از رتبه ادله اجتهادی قرار دارد. و عدم تعارض آن دو بدان سبب است که با وجود دلیل قطعی یا اماره معتبر، موضوع اصل از بین می‌رود، هر چند دلیل

اعتبار اصل، دلیلی عقلی باشد. در اینجا برخی از مبانی و ادله عقلی اصول عملی مورد اشاره قرار می‌گیرد.

۱۵. الف- عدم اعتبار عقلی اصل مُثَبِّت

یکی از تفاوت‌های مهم اماره و دلیل اجتهادی با اصل عملی این است که اصل عملی نمی‌تواند مثبت آثار و لوازم عقلی خود باشد ولی دلیل و اماره از چنین قابلیت برخوردارند و آثار و لوازم عقلی خود را نیز ثابت می‌کنند. هر موضوع یا حکم دارای دو گونه آثار و لوازم است: یک گونه آثار و لوازم شرعی و قانونی آن است. بر این اساس، هرگاه خریدار، وقوع بیع را اثبات کرد از اثبات مستقل «تعهد به تسلیم مبیع» توسط فروشنده بی‌نیاز است. گونه دیگر، آثار و لوازم عقلی مرتب بر موضوع یا حکم است. برای مثال، چنانچه پس از اثبات دوام زوجیت میان غائب مفقودالاثر و همسر او با کمک استصحاب، همسر او با مرد دیگری رابطه زناشویی برقرار کند این سؤال پیش می‌آید که آیا می‌توان این زن را به اتهام زنای محصنه مورد محاکمه و مجازات قرار داد؟

پاسخ به این سؤال، منفی است و دلایل اصولیون در این باره، متعدد و مختلف است. بنابر نظر یکی از اصولیون (ثانی، ج ۴، ۱۸۰) تعبد به ثبوت علت، مستلزم تعبد به ثبوت معلول نیز هست ولی تعبد به ثبوت معلول، مستلزم تعبد به ثبوت علت خاصی نیست. با این توضیح که هرگاه اماره- با تأیید شرع و قانون- موضوعی را اثبات کند بدان جهت که در مقام اثبات واقعیت قرار دارد آثار و احکام موضوع نیز که در حکم معلول آن موضوع هستند نیز ثابت می‌شود و وجود موضوع، علت برای آن آثار و احکام تلقی می‌شود. ولی اصل عملی چنین نیست و موضوع واقعی و علت آثار و لوازم را اثبات نمی‌کند و با عدم اثبات موضوع واقعی، نمی‌توان آثار و لوازم موضوع را جاری و ساری دانست.

در مثال استصحاب حیات غائب مفقودالاثر، نتیجه اجرای اصل استصحاب- البته بنابر آن که استصحاب را اصل عملی بدانیم، نه اماره، چنان که برخی به این نظر معتقدند- شوهردار دانستن همسر او حکمی ظاهری است و لذا با عدم اثبات واقعی زنده بودن او، زناي همسر او زناي محصنه تلقی نخواهد شد. می‌توان همانند برخی از اصولیون (شیخ انصاری، رسائل، استصحاب، تیه ششم) گفت که شارع صلاحیت آن را دارد که احکام و آثاری را وضع کند و آنها را بر یقین سابق استصحابی نیز بار نماید ولی آثار عقلی و عادی در قلمرو تشریع و وضع شارع قرار ندارند و آثار وجود واقعی موضوع‌اند نه وجود فرضی. بنابراین شارع می‌تواند بگوید که اگر در دوام حیات شخص مفقودالاثر شک وجود دارد او را همچنان مستحق تملک ارث بدانید ولی تعیین من طبیعی او با این فرض، ممکن نیست.

۱۶. ب- اعتبار عقلی اصل برائت

گاهی تردید وجود دارد که آیا وظیفه و تکلیفی الزامی بر عهده شخصی خاص وجود دارد یا خیر؟ در این باره، اصولیون معتقدند که اصل برائت اجرا می‌شود.

برای اثبات اجرای این اصل، ادله مختلفی اظهار شده است ولی در میان آنها، دلیل عقلی هم که مهم‌ترین دلیل اعتبار اصل برائت است مورد استناد اصولیون قرار دارد و سایر ادله نقلی و نیز اجماع را به این حکم عقلی ارجاع داده، ارشادی می‌نامند. دلیل عقلی مورد نظر، «قاعده قبح عقاب بلایان» است و مراد از این قاعده آن است که به لحاظ عقلی، زشت و ناپسند است که بدون اعلام قبلی ممنوعیت عملی، شخصی را به خاطر انجام آن کیفر دهند.

ممکن است برخی اصولیون چنین اظهار نظر کنند که هر چند تکلیف مسلمی در فرض مسئله وجود ندارد ولی اجرای اصل برائت با قاعده عقلی دیگری تعارض دارد که با عنوان «وجوب دفع ضرر محتمل» شناخته می‌شود. مفاد این دلیل عقلی عبارت از این است که اگر ضرر و زیانی احتمالی هم وجود داشته باشد- هر چند وقوع آن محرز نشود- عقلاً لازم است که آن خسارت احتمالی را از خود یا هر شخص دیگری که مسئولیت سرپرستی او بر عهده شخص مکلف است دور سازیم، چرا که عدم توجه به این مطلب و سکون و انتظار کشیدن برای ورود خسارت، مصداق قاعده اقدام محسوب می‌شود.

در مبحث «تعارض ادله» در علم اصول در صورت عدم ترجیح یکی از ادله متعارض^۱، می‌بایستی به دنبال یافتن راه‌حلی جهت جمع کردن میان آنها بود. یکی از آن راه‌ها، «ورود» است و اصطلاحاً گفته می‌شود که یکی از ادله بر دیگری وارد است. مقصود از ورود- که در مثال مورد بحث، از احکام عقل مستقل است- این می‌باشد که «دلیل وارد» قلمرو «موضوع» دلیل دیگر را توسعه داده یا محدود می‌سازد. همین نسبت میان دو قاعده‌ی مورد بحث ما وجود دارد و قاعده «قبح عقاب بلایان» وارد بر قاعده دوم است؛ بدین توضیح که گرچه می‌باید عقلاً ضرر مجازات و عقوبت را از خود دفع کنیم، ولی چون الزام به انجام کاری یا الزام به ترک آن احراز نگردیده و به اصطلاح درباره این احکام، بیانی معتبر نرسیده است پس عدم رعایت آنها- وفق قاعده قبح عقاب بلایان- مستلزم مجازات و عقوبتی نیست و بر این اساس، ضرر عقوبتی در کار نیست که دفع آن واجب و الزامی باشد. به عبارت دیگر، در احکام الزامی مشکوک، احتمال عقوبت و مجازات وجود ندارد، پس از موضوع قاعده دوم- یعنی «ضرر محتمل»- خارج است و مشمول حکم قاعده اخیر نخواهد بود.

۱. برای مطالعه انواع مرجحات، رش. به مبحث «تعادل و ترجیح» یا «تعارض ادله» در کتاب‌های «کفایه الاصول» اثر آخوند خراسانی و «فرائد الاصول» (رسائل) اثر شیخ انصاری.

در پایان این مطلب، ذکر این نکته ضروری است که-- صرف نظر از استدلال فوق-- درباره قلمرو قاعده «وجوب دفع ضرر محتمل» بحث‌های دیگری نیز وجود دارد.

۱۷. ج- دلیل عقلی و اصل تخییر

مقصود از اصل تخییر این است که چنانچه در خصوص تکلیفی الزامی، تردید وجود داشته باشد و این تردید میان دو یا چند حکم، یا چند دلیل استنباط حکم به گونه‌ای باشد که نه بتوان همه احکام یا ادله را با هم جمع کرد و نه بتوان همه را ترک کرد، تحت شرایط خاصی، شخص مخیر است که به یکی از دو طرف تردید عمل کند. این حکم نیز از احکام عقلی است و فقها در مصادیق مختلف بر طبق آن فتوا می‌دهند.

بنابراین، محل اجرای اصل تخییر شک در تکلیف است، هرچند شخص اجمالاً می‌داند که به یکی از دو نوع الزام - یعنی وجوب یا حرمت- مکلف می‌باشد. و اما موارد اجرای اصل تخییر:

مورد نخست - تعارض میان دو یا چند دلیل: تعارض ادله دارای شرایطی است و در صورتی که هیچ‌یک از آنها دارای ترجیح نباشند تا قاعده عقلی «الاهم فالاهم» رعایت شود و نیز راه حلی برای جمع میان ادله متعارض نباشد به نظر مشهور دانشمندان علم اصول، به اقتضای قاعده عقلی: «الدلیلان اذا تعارضا تساقطا» هیچ یک از دو دلیل متعارض را نمی‌توان مورد استناد قرار داد چرا که ترجیح بلامرجح خواهد بود و قبح چنین ترجیحی نیز عقلی است. البته به اقتضای احادیث مستفیض- و بلکه متواتر- که درباره تعارض ادله وارد شده است، اصولیون قائل به تخییر در این مورد هستند و بنابراین، به علت وجود ادله شرعی، قائل به تساقط دو دلیل نمی‌شوند.^۱

مورد دوم- چنانچه اجرای دو حکم قطعی برعهده شخص باشد ولی در عمل نتواند به هر دو عمل نماید به این دلیل که انجام هر یک از آن دو، ایجاد مزاحمت در انجام حکم دیگری داشته باشد، به این حالت، تزامم گفته می‌شود. در صورت تزامم نیز اگر اجرای یکی از آنها دارای ترجیح و اولویت باشد طبق قاعده عقلی «الاهم فالاهم» باید آن را انجام داد، در غیر این صورت، شخص در انجام هر یک از دو عمل متزامم اختیار دارد. حکم تخییر در این مسئله، حکم عقل است زیرا هر دو مطلوب بوده و تنها مانع اجرای هر دو، تزامم میان آنهاست.

۱. برای مطالعه بیشتر، مراجعه شود به: شیخ انصاری، رسائل، تعادل و ترجیح، مقام اول، ص ۴۴۰؛ آخوند خراسانی، کفایه‌الاصول، ج ۲، چ طاهر، ص ۳۹۵ و ۳۹۶؛ نائینی، فوائدالاصول، بحث تخییر.

همین نکته‌ی اخیرالذکر اقتضا دارد که اگر یکی از دو حکم متزاحم- مانند پرداخت نفقه به همسر- ارجح و اهم بود و شخص مکلف انجام آن را ترک کرد او را ملزم به انجام عمل مهم- مانند پرداخت نفقه به خویشاوندان- نیز بدانیم به طوری که ترک هر دو، مستلزم دو بار تخلف و دو ضمان خواهد بود و این حکم از قاعده عقلی دیگری به نام «ترتب» به دست می‌آید.

مورد سوم- گاهی به طور اجمالی علم داریم که حکمی الزامی وجود دارد ولی نوع الزام برای ما مشخص نباشد. به عبارت دیگر، بدانیم که ملزم به چیزی هستیم، اما اینکه الزام به انجام کاری داریم یا الزام به ترک آن، مشخص نباشد. در این حال، تردید میان وجوب و حرمت است و در اصطلاح علم اصول، آن را «دوران بین محذورین» می‌نامند. گرچه درباره حکم کلی این مورد، اختلاف نظر وجود دارد ولی به نظر تعدادی از اصولیون- از جمله آخوند خراسانی (ج ۲، ص ۲۰۳)- تخییر عقلی در رعایت هر یک از دو طرف وجود دارد و در نتیجه، از نظر شرعی هم عمل به هر یک از دو طرف مباح است. در این باره، یکی از اصولیون (میرزای نائینی، ج ۳، ص ۱۶۲ به بعد) معتقد است که هیچ یک از اصول شرعی یا عقلی در اینجا قابل اجرا نیست و شخص مکلف، در عمل به یکی از دو طرف اقدام خواهد کرد و این نوع تخییر، تکوینی است.

در پاسخ به میرزای نائینی هم می‌توان گفت: درست است که در عمل، شخص مکلف به یکی از دو طرف عمل خواهد کرد، ولی بحث بر سر این است که پیش از عمل شخص، آیا از نظر شارع و قانون‌گذار، این مورد هم از موارد تخییر است و یا می‌بایستی به اصول و ادله دیگر مراجعه شود و تعیین حکم مسئله در اختیار شخص مکلف نیست.

۱۸. د- دلیل عقلی اجرای اصل احتیاط و اشتغال

اصل احتیاط یا اشتغال در موردی قابل اجرا است که تکلیف و نوع الزام ناشی از آن معلوم است اما در تحقق و اتمام انجام وظیفه تردید وجود داشته باشد. برای مثال، شخصی مبلغ یک میلیون تومان بدهکار بوده و لذا متعهد به ایفاء آن بوده است و هیچ موجب دیگری نیز برای سقوط تعهدش وجود نداشته است. اکنون اگر در پرداخت کامل آن تردید وجود داشته باشد، مثلاً مبلغی جزئی را پرداخته ولی مقدار آن دقیقاً معلوم نیست و مقدار مذکور بین طرفین مورد اختلاف باشد، مدیون موظف است مبلغی را بپردازد که با ایفاء آن، نسبت به ایفاء تعهدش یقین حاصل شود. به این شک، شک در «مکلف» به گفته می‌شود.

در اینجا نیز قاعده‌ای عقلی وجود دارد که بنا بر مقتضای آن: «اشتغال ذمه‌ی یقینی، برائت ذمه‌ی یقینی را لازم دارد». این حکم، عقلی است، هرچند تعهد اولیه، شرعی بوده باشد. به بیان دیگر، شرعی بودن تکلیف و وظیفه شخص، منافاتی با آن ندارد که برائت ذمه از آن عقلاً و قتی حاصل شود که به طور مسلم آن را ایفاء کرده یا به نحوی دیگر ذمه‌اش ساقط شده باشد. از سوی دیگر، شک در «مکلف به»، صورت‌های مختلفی دارد. در یکی از این صورت‌ها، ممکن است شبهه غیر محصوره میان مصادیق مختلف وجود داشته باشد، یعنی موارد خارجی آن تکلیف به قدری زیاد باشد که دچار شدن به تمام آنها عادتاً ممکن نباشد، مانند آن که یکی از بارهای میوه وارد شده به شهر تهران دزدی باشد. در چنین شبهه‌ای، اجرای اصل احتیاط نه تنها لازم نیست بلکه گاه غیر ممکن و متعذر است که در این صورت هم به دلیل عقلی «مالایطاق» نمی‌تواند متعلق تکلیف باشد. حال اگر فرض کنیم که رعایت احتیاط در چنین شبهه‌ای، غیر ممکن نباشد حتی در صورت امکان احتیاط بدون عسر و حرج هم، به دلیل عقلی دیگری، اجرای اصل احتیاط لازم نیست، زیرا احتمال دارد که بار میوه‌ی ممنوع‌التصرف در میان بارهای موجود نباشد و یا تلف شده باشد. در این صورت، علم اجمالی به وجود یک بار ممنوع‌التصرف در میان بارهای وارد شده، انحلال پیدا می‌کند و او دیگر دارای علم اجمالی نیست بلکه صرفاً احتمال وجود چنان بار ممنوع‌التصرفی هنوز باقی است و این احتمال برای الزام به ترک تمام موارد مشتبّه، کافی نیست و قاعده عقلی «اشتغال ذمه یقینی مستلزم برائت ذمه یقینی است» اجرا نمی‌شود، زیرا اشتغال ذمه یقینی وجود ندارد.

۱۹- سیر تاریخی استدلال عقلی در استنباط فقه امامیه

بخش آخر مقاله به مطالعه تاریخی موضوع بحث از منظر امامیه اختصاص دارد. به نظر می‌رسد که تا اواخر قرن پنجم هجری، فقهای شیعی، عقل را به عنوان دلیلی مستقل برای استنباط احکام شرعی اسلام، به همراه کتاب و سنت، در نظر نداشته‌اند و صرفاً یکی از مبادی شناخت ادله احکام به شمار می‌رفته و راهی جهت استنباط احکام از ادله مذکور محسوب می‌شده است.

در قرن پنجم هجری، شیخ مفید نخستین کسی است که از عقل نام برده است، ولی نه به عنوان دلیل احکام، بلکه به عنوان راه دستیابی به منابع احکام و شناخت قرآن و اخبار (مفید، ۱۴۰۵ق، ج ۲، ص ۱۰۹ و ۱۱۰). در همین دوران و در میان اهل سنت نیز، دلیل عقلی نه به معنای آنچه صلاحیت برای اثبات مستقیم حکم شرعی دارد، بلکه به معنای اثبات کننده برائت اصلی (یعنی برائت پیش از ورود شرع) به کار رفته است. ابوحامد غزالی در المستصفی، هر چند دلیل عقلی را ضمن ادله احکام برشمرده ولی در توضیح مقصود خود، آن را دال بر برائت اصلی دانسته

است و سپس تشریح کرده که عقل از ادراک حکم شرعی ناتوان می‌باشد و لذا به نظر وی، دلیل نامیدن عقل، نوعی مجاز است و در واقع، یک اصل است (غزالی، ج ۱، ص ۶۴ و ۱۲۷ و ۱۲۸). شیخ طوسی نخستین فقیهی است که زمینه را جهت استدلال عقلی برای احکام فرعی شرعی فراهم ساخت. ایشان پس از تقسیم کردن معلومات به ضروری و اکتسابی، و تقسیم علم اکتسابی به عقلی و سمعی، اعمال را به نیک و زشت (حسن و قبیح) تقسیم و طریق شناخت آنها را شرع و عقل - به تناسب موضوع - قرار داد. (شیخ طوسی، ج ۲، ص ۱۲۷).

اما در قرن ششم هجری و پس از آن، برخی از فقهای شیعی، مانند ابن ادریس و محقق حلی و شهید اول، دلیل عقل را دلیلی مستقل بر احکام فرعی شرعی دانستند. ابن ادریس بیان داشت که اگر سه دلیل کتاب و سنت و اجماع در دست نباشد استدلال به عقل مجاز است.^۱ محقق حلی نیز مستندات احکام را، کتاب، سنت، اجماع و دلیل عقلی شمرد و دلیل عقلی را نیز دو قسم دانست: یک قسم را متوقف بر خطاب (کتاب و سنت) و مشتمل بر لحن الخطاب، فحوی الخطاب، و دلیل الخطاب^۲ بیان کرد و قسم دیگر را چیزی معرفی کرد که عقل در دلالت بر آن به تنهایی نقش دارد و منحصر در حسن و قبح دانست (محقق حلی، ص ۵ و ۶). شهید اول با پذیرش دو قسم دلیل عقلی که محقق حلی ذکر کرده بود، در قسم اول، علاوه بر سه نوع مذکور توسط محقق، مقدمه واجب، مسأله ضد، و اصل اباحه در منافع و حرمت در ضررها را نیز به آنها اضافه کرد و در قسم دوم، علاوه بر حسن و قبح، برائت اصلی، حکم فاقد دلیل لفظی، اخذ به اقل در صورت تردید میان اقل و اکثر و استصحاب را ذکر نمود (مظفر، ۱۴۰۵ق. ج ۱، ص ۱۱۱).

در میان فقهای متأخر و معاصر، گروهی از ایشان، مانند صاحب معالم، شیخ انصاری^۳، آخوند خراسانی، آیت الله خوئی و آیت الله سید محسن حکیم، دلیل عقلی را در زمره دلایل احکام بیان نکرده و بحث مستقلی را به آن اختصاص نداده‌اند و صرفاً، در میان مباحث خود، اشاره ای گذرا داشته و گاه مثال‌هایی را ذکر کرده‌اند (همان). گروهی دیگر، آن را صرفاً دلیلی برای اثبات اصول برائت و تخییر و استصحاب شمرده‌اند.

می‌توان شیخ یوسف بحرانی - وسید علی نقی حیدری از اشخاص متأخر و معاصر - را در این گروه شمرد. صاحب حدائق پس از تقسیم چهارگانه نظریات در خصوص دلیل عقل، بیان می‌کند که نظریه چهارم، دلیل عقل را صرفاً با اصل برائت و استصحاب و نیز تلازمی که گاه

۱. سرائر، ص ۲: فاذا فقدت الثلاثه - یعنی الكتاب و السنه و الاجماع - فالمعتمد عند المحققين التمسك بدلیل العقل فیها.

۲. مفهوم موافق را لحن الخطاب یا فحوی الخطاب، و مفهوم مخالف را دلیل الخطاب هم می‌گویند: محمدی، ابوالحسن، ۱۳۷۵، مبانی استنباط حقوق اسلامی یا اصول فقه، چاپ نهم، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ش ۸۶.

۳. شیخ انصاری در مباحث حجت، در کتاب فرائد الاصول (رسائل) بحثی در این باره ندارد ولی میرزا ابوالقاسم نوری در مطالع الانظار که تقریرات بحثهای شیخ است آن را طرح کرده که به آن اشاره خواهد شد.

میان دو حکم وجود دارد- و شامل مقدمه واجب، مبحث ضد، و دلالت انتزاعی می‌دانند- تفسیر می‌نماید (بحرانی، ج ۱، ص ۴۰).

گروه سوم روش ثابتی را در بیان مشخصات دلیل عقلی و توضیح قلمرو آن در پیش گرفتند، مانند سید محسن اعرجی کاظمی، شیخ محمدتقی اصفهانی (صاحب هدایه المسترشدين)، میرزا ابوالقاسم قمی، شیخ محمدحسین بن محمد رحیم (صاحب فصول)، محمدرضا مظفر و سید محمدباقر صدر. شاید سرآمد گروه اخیر، سید محسن اعرجی^۱ باشد که دلیل عقلی را به طور مستقل و موضوعی مورد بحث قرار داده است (اعرجی، مبحث الادله العقلیه، ص ۱).

محقق قمی^۲ که مقصد چهارم از کتاب قوانین را به ادله عقلی اختصاص داده است (محقق قمی، ج ۲، ص ۲-۹۱) اصل استصحاب، اصل برائت، اصل اباحه و حظر عقلی، اصل عدم تقدم حادث، قیاس، استحسان و مصالح مرسله را ذیل عنوان ادله عقلی مورد بحث و بررسی قرار داده است.^۳ (همان، ج ۲، ص ۱۳). همچنین وی مفاهیم و استلزامات را مطلقاً از اقسام دلیل عقلی برشمرده است (همان، ج ۱، ص ۲۵۷). این در حالی است که مرحوم مظفر به صراحت اعلام داشته است که تلقی کردن مفاهیم و استصحاب و مانند آن از مصادیق دلیل عقلی، تناسبی با این امر که دلیل عقلی را دلیل مستقلی هم عرض کتاب و سنت بدانیم ندارد. همچنین تلقی مذکور با تعریف میرزای قمی از دلیل عقلی هماهنگی ندارد. وی دلیل عقلی را چیزی می‌داند که علم نسبت به آن، به علم نسبت به حکم شرعی منجر گردد (مظفر، ۱۴۰۵ق، ج ۲، ص ۱۱۲).

ملاحمد نراقی^۴ در کتاب مناهج الاحکام،^۵ ذیل مقصد سوم که درباره حکم است، بحثی را با این مفاد که آیا عقل نیز می‌تواند در تشخیص احکام، حاکم باشد یا خیر طرح کرده و در ضمن آن به مباحث حسن و قبح عقلی و ملازمه میان حکم عقل و حکم شرع پرداخته است (ملاحمد نراقی، ۱۳۶۹ق، ص ۱۳۷-۱۵۰). با این حال، در فصل مستقل دیگری با عنوان «الادله العقلیه»

۱. صاحب کتاب المحصول فی علم الاصول ۱۱۳۰-۱۲۲۷ هـ.ق.

۲. میرزا ابوالقاسم قمی بن محمد حسن تفتی گیلانی، ۱۱۵۱-۱۲۳۱ هـ.ق.

۳. عبارت ایشان چنین است: فحاصل الکلام فی هذاالمقام ان الدلیل العقلی اما حکم العقل بعنوان القطع علی وجوب التی، عقلاً کرد الودیعہ او حرمتہ کذلک کالظلم او استحبابه کذلک کالاحسان و هكذا و من جملتها حکمه بالاباحه... او حکمه بعنوان الظن به مثل ان العقل یحکم حکماً راجحاً بقاء ما کان علی ما کان عند عروض الشک فی زواله... فالعقل اما یحکم فی الموضوعات الخاصه صریحاً قطعياً کالعدل و الظلم مطلقاً و شم الورد و اکل الفاکهه قبل ورود الشرع و اما من جهة عموم حکمه بقبح تکلیف مالا یطاق... فیحکم العقل بعدم الوجوب و عدم الحرمة اذا لم یثبت للحکم بنص او عقل قاطع و هذا هو الاصل المعبر عنه بالبرانه الاصلیه.

۴. متوفی به سال ۱۲۴۴ هـ.ق.

۵. این کتاب را به نام‌های متفاوت، مانند مناهج الاصول و مناهج الاحکام و الاصول نامیده‌اند اما چنان که از مقدمه خود نویسنده به دست می‌آید ایشان اثر خویش را «مناهج الاحکام» که به معنای روش‌های استنباط احکام فرعی شرعی است، نامگذاری نموده است: چاپ سنگی، ۱۲۶۹ ق، یک جلدی، ص ۱.

مباحثی چون مفاهیم، وجوب مقدمه، نهی از ضد واجب، و مانند آنها را از احکام عقلی دانسته که به واسطه‌ی خطاب شارع به دست می‌آید و گروهی را نیز که بیشتر ذکر گردید- و برای آنها حد خاصی قائل نمی‌گردد- احکام عقلی بدون واسطه خطاب شرع نام می‌نهد. ایشان معتقد است که دلیل عقلی غالباً به دو چیز گفته می‌شود: اصل و استصحاب (همان، ص ۲۰۷). شیخ محمدتقی اصفهانی^۱ صاحب کتاب «هدایه‌المسترشدین فی شرح اصول معالم الدین» ذیل عنوان ادله عقلی (ص ۴۰۶-۴۳۴)، اصول برائت، عدم الدلیل دلیل عدم، و اشتغال را بررسی و نقد کرده است. او مباحث اخیر را قسمت سوم از ادله عقلی برشمرده و در قسمت اول، مسئله حسن و قبح عقلی و ملازمه میان حکم عقل و حکم شرع و در قسمت دوم، ملازمات عقلی را مطرح کرده است.

صاحب فصول^۲ اصل اباحه و حظر، اصل برائت، اصل عدم، قرعه و استصحاب را در زمره ادله عقلی نام برده است (۱۳۴۵ ق.، ج ۲، ص ۵۹-۱۰۹) و سپس در گفتار مستقلى، به بررسی قیاس پرداخته است.

ملا عبدالرحیم^۳ نیز در کتاب حقایق الاصول، ادله عقلی را طی چهار مقصد بیان کرده که مهم‌ترین بحث‌های آن بدین قرار است: حجیت دلیل عقلی، استقلال عقل در ادراک حسن و قبح واقعی و ملازمه‌ی آن با تکلیف شرعی، موارد عدم استقلال عقل در ادراک حسن و قبح، اصل اباحه یا اصل حظر، اصول برائت و احتیاط و استصحاب و تخییر، ادله مثبتین و منکران حسن و قبح عقلی، درک عقلی ثواب و عقاب، تعارض عقل و نقل، ملازمه میان حکم شرع و حکم عقل، ذاتی یا عرضی یا اعتباری بودن حسن و قبح، (ملا عبدالرحیم، ۱۲۸۶ ق.، المنهج الثالث فی الادله العقلیه).

مؤلف کتاب مطارح الانظار^۴ نیز پس از طرح مباحثی چون: تعریف و اقسام دلیل عقلی، معانی حسن و قبح، امکان درک عقلی آنها، ملازمه میان حکم عقل و شرع، معانی ملازمه و دلایل اثبات آن، ذاتی یا عرضی یا اعتباری بودن حسن و قبح، به بررسی اصل حظر و اباحه می‌پردازد (میرزا ابوالقاسم کلانتر، ۱۳۰۸ ق.، ص ۲۲۹-۲۵۱).

۱. متوفی به سال ۱۲۴۸ ه. ق.

۲. شیخ محمد حسین بن محمد رحیم (اصفهانی) مشهور به صاحب فصول، متوفی به سال ۱۲۶۱ ق.، مؤلف کتاب «الفصول الغریبه فی الاصول الفقیه» که به نام «الفصول فی الاصول» معروف است.

۳. ملا عبدالرحیم بن علی اصفهانی نجف آبادی. مؤلف کتاب حقایق الاصول، چاپ سنگی، ۱۲۸۶ ه. ق. بدون شماره صفحه.

۴. میرزا ابوالقاسم نوری رازی (کلانتر)، مشهور به صاحب تقریرات و مؤلف کتاب «مطارح الانظار»، ۱۳۰۸ ق.، که بحث‌های استادش شیخ انصاری را تنظیم و تألیف نموده است.

اما در این میان، مرحوم مظفر^۱ در کتاب اصول فقه خود با تفصیل نسبی و بررسی جهات مختلف و آرا و عقاید متفاوت اصولیون، مستقلات عقلی و غیر مستقلات عقلی را مطرح و در قسمتی دیگر از کتاب نیز حجیت دلیل عقلی را بررسی کرده است. (مظفر، ۱۴۰۵ ق. ۱، ج ۱، ص ۱۸۵-۳۱۵؛ ج ۲، ص ۱۰۵-۱۲۰).

سید محمدباقر صدر نیز ذیل دو عنوان کلی: اثبات قضایای عقلی و حجیت دلیل عقلی مباحث متنوعی را بررسی کرده است، از جمله: تقسیمات قضایای عقلی، قاعده استحاله تکلیف به غیر مقدور، قاعده امکان تکلیف مشروط، قاعده تنوع قیود و احکام آنها (بحثی درباره قیود وجوب و واجب و تکلیف مکلف)، قیود متأخر از زمان مقید، زمان وجوب و واجب، عاجز ساختن خود از انجام واجب، قرار داشتن «علم به حکم» در موضوع حکم، قرار داشتن «قصد امتثال امر» در متعلق امر، مشروط بودن تکلیف به قدرت (به معنای اشتغال نداشتن به انجام واجبی دیگر که ضد تکلیف مورد نظر است و اهمیت آن کمتر از اهمیت تکلیف مورد نظر نیست)، واجب تخییری عقلی و واجب کفایی عقلی، امتناع اجتماع امر و نهی، وجوب غیری مقدمات واجب، وجوب چیزی که مقتضی حرمت ضد آن است، حرمت مقتضی بطلان است، مسقطات حکم شرعی (شامل بحث اجزاء)، امکان نسخ حکم شرعی، ملازمه میان حسن و قبح و امر و نهی، استقراء و قیاس (صدر، ج ۲، ص ۲۲۵-۲۳۸؛ ج ۳، جزء اول، ص ۲۹۸-۴۳۳).

۲۰- جمع‌بندی و استنتاج

در نگاه نخست به حقوق اسلامی- به ویژه فقه امامیه که مورد توجه این مقاله است- چنین به نظر می‌رسد که تمام احکام آن منحصرأ مبتنی بر تعبد محض و بدون هرگونه استدلال عقلی است. ولی در این مقاله تلاش گردید تا با مطالعه‌ی بخش‌های مختلفی از اصول استنباط حقوق اسلامی آن نگاه را تصحیح کرده و خواننده را با استدلال‌های عقلی که مبنای استنباط حقوق اسلامی را تشکیل می‌دهد مواجه سازیم، به طوری که اکنون می‌توان اظهار داشت که حتی در مبحث الفاظ، علاوه بر آنکه بسیاری از بحث‌ها بر اساس دلالت‌های عقلایی و عرفی بنا نهاده شده، در مسائل متعددی، ادله‌ی عقلی مورد توجه اصولیون قرار دارد، از جمله در بحث مفاهیم. در مباحث مربوط به حجّت نیز- که در حقوق موضوعه، با نام ادله‌ی استنباط احکام شناخته می‌شوند- تمامی مباحث مبتنی بر ادله‌ی عقلی است. در واقع، پس از اثبات عقلی توحید و اعتبار کتاب و سنت، برای کشف نظر شریعت درباره‌ی موضوعات و مسائل مختلف، آیات و روایات مورد بررسی قرار می‌گیرند. بررسی اعتبار اجماع و قیاس نیز در طول

۱. شیخ محمدرضا مظفر، ۱۳۲۲-۱۳۷۸ ه.ق.

همان ادله قرار دارد. همچنین ادله‌ی عقلی متعددی در استنباط احکام مورد استفاده قرار دارند که به دو دسته کلی: مستقلات عقلی و غیرمستقلات عقلی تقسیم می‌شوند و می‌توان به برخی از عناوین آنها اشاره کرد، مانند: استحاله‌ی تکلیف به غیرمقدور، وجوب مقدمه‌ی واجب، اذن نسبت به چیزی اذن نسبت به لوازم آن نیز محسوب می‌شود، قاعده‌ی الایم فالایم، قاعده‌ی ترتب، قاعده‌ی الامتناع بالاختیار لاینا فی الاختیار، اعتبار ذاتی قطع و یقین و عدم اعتبار ذاتی ظن و شک، وجوب چیزی مستلزم حرمت ضد آن است، امتناع اجتماع امر و نهی بر یک چیز با یک اعتبار، ملازمه میان حکم عقل و حکم شرع، و اصل اباحه عقلی. به علاوه، در صورت عدم دسترسی به حکم واقعی شرعی، اصول عملی که مبتنی بر استدلال‌های عقلی است در تعیین احکام ظاهری تأثیرگذار هستند و اصول برائت و تخییر و اشتغال ذمه هر کدام در محل اجرای خود، حکم متناسب را بیان می‌نمایند. مطالعه‌ی تاریخی استدلال‌های عقلی در اصول استنباطی فقه امامیه نیز به خوبی جایگاه و اثرگذاری استدلال‌های عقلی و نیز توسعه آن را در چگونگی استنباط احکام شریعت اسلامی آشکار کرد. با این حال لازم می‌دانم این نکته را یادآور گردم که آنچه بیان شد اندکی از بسیار است و طرح همه‌ی مباحث مجال افزون‌تری را می‌طلبد.

منابع و مأخذ

الف- فارسی

۱. حائری یزدی، مهدی، (۱۳۶۱)، *کاوش‌های عقل عملی (فلسفه اخلاق)*، تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۲. صفری، محسن، (۱۳۸۱)، *تعارض میان سند و شهادت در حقوق مدنی ایران و فقه امامیه*، نشریه دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران، ش ۵۶، ص ۸۵ - ۱۲۱.
۳. محمدی، ابوالحسن، (۱۳۷۵)، *مبانی استنباط حقوق اسلامی (اصول فقه)*، چاپ نهم، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.

ب- عربی

۱. آخوند خراسانی، ملا محمد کاظم، *کفایه الاصول*، دوره دوجلدی، چاپ سنگی، به خط طاهر خوشنویس، تهران: علمیه اسلامی.
۲. ابن افریس، صراف، چاپ سنگی.
۳. ابن منظور، لسان العرب، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۴. استرابادی، امین، *الفوائد المدنیه*، چاپ سنگی.
۵. اعرجی، سید محسن، *المحصل فی علم الاصول*، سنگی.
۶. حکیم، سید محمد تقی، ۱۹۷۹ م، *الاصول العامه للفقهاء المقارن*، چاپ دوم، موسسه آل البیت (ع) للطباعة و النشر.
۷. خویی، سید ابوالقاسم، ۱۴۱۸ ق، *البیان فی تفسیر القرآن*، چاپ سوم، قم: دارالتقلید.
۸. سبحانی، جعفر، ۱۴۱۲ ق، *اصول الحدیث و احکامه*، یک جلد، چاپ اول، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۹. شیخ انصاری، مرتضی، *فرائد الاصول (رسائل)*، دوره دو جلدی، قم: موسسه النشر الاسلامی.

۱۰. شیخ محمدتقی (صاحب هدایه)، ۱۳۱۰ ق، هدایه المسترشدين فی شرح اصول معالم الدين، به انضمام رساله حجیه المظنه، چاپ سنگی، یک جلدی.
۱۱. شیخ طوسی، عده الاصول، دو جلدی.
۱۲. صدر، سید محمدباقر، ۱۹۷۸ م. دروس فی علم الاصول، دوره چهارجلدی، قم: دارالهادی للمطبوعات.
۱۳. صدر، سید محمدباقر، ۱۳۹۵ ق، المعالم الجديده للاصول، یک جلدی، چاپ دوم، تهران: مکتبه النجاش.
۱۴. علامه حلی، ۱۴۲۲ ق، کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، تحقیق و تعلیق: آیت الله حسن زاده آملی، یک جلدی، چاپ نهم، قم: موسسه النشر الاسلامی.
۱۵. غزالی، ابوحامد، المستصفی، دو جلدی.
۱۶. فیض کاشانی، ملامحسن، المحجبه البيضاء فی تهذیب الاحیاء، هشت جلد در چهار مجلد، چاپ دوم، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۱۷. محدث بحرانی، میثم بن علی بن میثم، ۱۳۹۸ ق، قواعد المرام فی علم الکلام، قم: مکتبه آیت الله المرعشی النعمه.
۱۸. محقق حلی، المعتمد، چاپ سنگی.
۱۹. محقق قمی، میرزا ابوالقاسم بن الحسن جیلانی، القوانين المحکمه (قوانین الاصول)، دو جلدی، چاپ سنگی.
۲۰. محمدحسین بن محمدرحیم (صاحب فصول)، ۱۳۴۵ ق، الفصول الفرویه فی الاصول الفقیهه (الفصول فی الاصول)، دو جلد در یک مجلد، چاپ سنگی.
۲۱. محمدعمرسان علیان، رشدی، ۱۳۹۳ ق، العقل عند الشیعه الامامیه، یک جلدی، چاپ اول، بغداد: جامعه بغداد.
۲۲. مظفر، محمدرضا، ۱۴۰۵ ق، اصول الفقه، دو جلد در یک مجلد، نشر دانش اسلامی.
۲۳. مظفر، محمدرضا، ۱۴۰۲ ق، المنطق، سه جزء در یک مجلد، بیروت: دارالتعارف للمطبوعات.
۲۴. مظفر، محمدرضا، ۱۳۸۱ ق، عقائد الامامیه، یک جلدی، قاهره: مکتبه النجاش، افست: کتابخانه بزرگ اسلامی و بنیاد بعثت.
۲۵. معلوف، لوئیس، المنجد فی اللغة و الاعلام، بیروت: دارالمشرق.
۲۶. ملاعبدالرحیم بن علی اصفهانی نحف آبادی، ۱۲۸۶ ق، حقائق الاصول، یک جلدی، چاپ سنگی.
۲۷. نائینی، محمدحسین، ۱۴۰۴ ق، فوائد الاصول، به قلم: شیخ محمد علی کاظمی خراسانی، با مقدمه محمود شهابی، چهار جزء در سه مجلد، قم: موسسه النشر الاسلامی.
۲۸. نراقی، احمدبن محمد مهدی، ۱۲۶۹ ق، مناهج الاحکام و الاصول، یک جلدی، چاپ سنگی.
۲۹. نوری (کلانتر)، میرزا ابوالقاسم، ۱۳۰۸ ق، مظارح الانتظار (تقریرات شیخ انصاری)، یک جلدی، چاپ سنگی.