

ارزیابی تفاوت مفهوم اصطلاحی عرف، ارتکاز و بنای عقلاء^۱

علمی - پژوهشی

کاوس روحی برندق*

چکیده

عرف، یکی از منابع مستقل استنباط در فقه اهل تسنن و یکی از منابع ابزاری اجتهاد در فقه شیعه به شمار می‌آید و فریقین از دیرزمان نگاشته‌های فراوانی به صورت مستقل و یا در لابه‌لای کتاب‌ها درصدد دفاع و یا ردّ، و تبیین، ذکر موارد کاربرد آن سامان داده‌اند و در سده اخیر از سوی برخی نویسندگان شیعی گرایش به نگارش در موضوع عرف دوچندان شده است؛ لیکن در این میان، برخی از نویسندگان در تبیین مفهوم اصطلاحی عرف در دو علم فقه و اصول فقه، همسانی میان عرف و بنا و ارتکاز عقلاء برقرار کرده‌اند. این مقاله با روش استقرائی و تأمل در تبیین‌ها، استدلال‌ها و موارد احتجاج و ذکر نمونه‌های عرف در نگاشته‌های فقهی و اصولی فریقین، تمایز و تفاوت میان مفهوم عرف و بنای عقلاء را موردبررسی قرار داده و به این نتیجه رسیده است که عرف یک‌سو و بنا و ارتکاز عقلاء از سوی دیگر تمایز مفهومی دارند و عرف مورد نزاع منحصراً شامل موارد کاربرد عرف در عرف عام و عرف اهل زبان خواهد بود؛ اگرچه به صورت مصداقی واژه عرف در مورد عرف عقلاء و یا عرف ادیان و یا عرف متشرعه و حتی عرف شرع کاربرد دارد، ولی مقصود از آن عرف متنازع فیه نیست.

کلید واژه‌ها: عرف، ارتکاز، بنای عقلاء، عرف ادیان، عرف متشرعه، عرف شرع

۱- تاریخ وصول: (۱۳۹۴/۰۴/۱۳) تاریخ پذیرش: (۱۳۹۵/۰۵/۱۵)

* دانشیار، گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه تربیت مدرس، تهران، ایران. (نویسنده مسؤول) k.roohi@modares.ac.ir

۱- مقدمه

عرف، یکی از منابع مستقل استنباط در فقه اهل تسنن و یکی از منابع ابزاری اجتهاد در فقه شیعه به شمار می‌آید و فریقین از دیرزمان نگاشته‌های فراوانی به صورت مستقل و یا در لابه‌لای کتاب‌ها درصدد دفاع و یا ردّ و تبیین، ذکر موارد کاربرد آن سامان داده‌اند و این تلاش‌ها به لحاظ نیاز اهل تسنن به استدلال عرفی، به دلیل منبع مستقل فقهی به شمار آوردن عرف، از سوی اهل تسنن آغاز شده است و فقیهان و اصولیان شیعه نیز به لحاظ احتجاج در موضوع، متعلّق و دیگر نهاده‌های فقهی به جز حکم، در گزاره‌های فقهی اشاره‌هایی به عرف داشته‌اند. تا اینکه در سده اخیر از سوی برخی نویسندگان شیعی گرایش به نگارش در موضوع عرف دوچندان شده و کتاب‌ها و مقالاتی در این زمینه نوشته شده است؛ لیکن در این میان، برخی از نویسندگان در تبیین مفهوم اصطلاحی عرف در دو علم فقه و اصول فقه، راهی متفاوت از قدما را طی کرده و گونه‌ای همسانی میان عرف و بنا و ارتکاز عقلاء که از مباحث بنیادین اصول فقه شیعه به شمار می‌آید، برقرار کرده‌اند.

این مقاله درصدد است با واکاوی و تحلیل آثاری که از سوی اهل تسنن و شیعه درباره موضوع عرف به رشته تحریر درآمده است، همسانی و یا تمایز مفهومی میان دو اصطلاح عرف و بناء یا ارتکاز عقلاء را در دانش فقه و اصول فقه مورد مطالعه قرار داده و با روش استقرائی و تأمل در تبیین‌ها، استدلال‌ها و موارد احتجاج و ذکر نمونه‌های عرف در نگاشته‌های فقهی و اصولی فریقین، تمایز و تفاوت میان مفهوم عرف و بنای عقلاء را اثبات و مردود بودن نظریه اتحاد مفهومی و یا خطا در یکسان شماری عرف و بنای عقلاء را اثبات نماید؛ مساله ای که در میان مقالات بدون پیشینه است و معمولاً در لابلای مطالب دیگر بدان اشاره رفته است، مانند مقاله «روش شناسایی مصداق بنای عقلاء» (شهbaz قهرخی، ۱۴۰۱، ۱۶۷-۱۷۰). در هرحال، این پژوهش درصدد پاسخگویی به این پرسش است که اصطلاح عرف در دانش فقه و اصول فقه چه تمایز مفهومی با اصطلاح بناء یا ارتکاز عقلاء دارد؟ و پژوهش حاضر با روش کتابخانه‌ای در گردآوری و شیوه اسنادی در استناددهی و روش توصیفی تحلیلی در تجزیه و تحلیل مسئله پیش گفته را مورد بررسی قرار خواهد داد و روند بحث به این صورت خواهد بود که بعد از تبیین و ذکر مؤلفه‌های لغوی و اصطلاحی متغیرهای تحقیق از راه تحلیل استدلال‌های اثبات عرف و ارتکاب و بنای عقلاء، تمایز مفهومی این دو اصطلاح فقهی و اصول فقهی

را نشان دهد و هدف مقاله مطالعه تطبیقی بین منابع شیعه و اهل تسنن نیست بلکه از فریقین در تحقیق به صورت همگن بهره برده شده است.

۲- تبیین مفهوم عرف و ارتکاز و بنای عقلاء

۱-۲ - مفهوم شناسی واژه عرف و عادت

«ابن فارس» بر آن است که ریشه «ع-ر-ف» دو اصل معنایی دارد: نخست، تابع و در پی هم آمدن چیز به طور متصل و بدون آن که بخشی از آن از بخش دیگر فاصله بگیرد؛ و دوم، آرامش و طمأنینه، (ابن فارس، ۱۹۷۹، م، ۴/ ۲۸۱) اما مصطفوی تنها اصل معنایی این ماده را عبارت از اطلاع و آگاهی از شیء و خصوصیات و آثار آن و به تعبیر دیگر معرفت شیء می‌داند که اخص از علم است (ر.ک: مصطفوی، ۱۳۶۰، ۸/ ۹۷) و از میان معانی گوناگون که در کتاب‌های لغت برای این واژه شده، این معنا که عرف عبارت است از ضد ریشه نُکَر (به معنای شناختن) و درنهایت به معنای اسم مفعولی (شناخته شده) است، (مصطفوی، ۱۳۶۰، ۸/ ۹۷) متناسب‌ترین معنا با موارد کاربرد این واژه در دو علم فقه و اصول می‌باشد؛ اما در مورد واژه عادت همچنین در کتاب‌های لغت معتبر معانی زیر برای واژه «عادت» ذکر شده است: ۱. تکرار فعل و یا انفعال تا مرحله به سهولت به جا آوردن و تبدیل شدن آن به سرشت؛ (راغب، ۱۴۱۲ ق، ۵۹۴) ۲. تمرین امر تا تبدیل شدن آن به سرشت؛ (فراهیدی، بی تا، ۲/ ۲۱۸) ۳. عادت که انسان پیایی به سوی آن بازمی‌گردد؛ (ابن منظور، بی تا: ۳/ ۳۱۷؛ زبیدی، بی تا، ۵/ ۱۳۹) ۴. «ابن فارس» در «معجم مقاییس اللغة» یکی از دو معنای اصلی ریشه «عود» را بازگشت به سوی چیزی برمی‌شمارد. (ابن فارس، ۱۹۷۹، م، ۴/ ۱۸۱) درمجموع، مفهوم عادت در لغت به معنی تکرار فعل و در نتیجه انفعال و اثرپذیری از آن است؛ اما خوی، خصلت و سرشتی که در اثر تکرار فعل و اثرپذیری از آن در نفس انسان حاصل می‌شود، لازم به هم پیوسته معنای عادت است. بدین سان، ارتباط معنای لغوی عرف و عادت روشن می‌گردد که عادت به معنای لغوی (تکرار فعل) مقدمه حصول عرف به معنای عادت شناخته شده است و درواقع، عادت به معنای سرشت که لازم به هم پیوسته عادت به معنای اول است، دقیقاً همان عرف را خواهد داشت و این دو در مصداق لغوی زمینه ساز معنای اصطلاحی، یکی به شمار خواهند آمد.

اما درباره مفهوم واژه عرف و عادت در اصطلاح تعاریف متعددی در کتاب‌های اهل تسنن و به ویژه در

کتاب‌های اصول فقه آنان، مانند: «العادة والعرف: ما استقرّ فی النفوس من جهة العقل، و تلقّته الطبائع السليمة بالقبول» (ابن عابدین، بی تا، ۱/ ۴۴) ذکر شده است. مجموع عناصری که در تعریف عرف ذکر شده، عبارت‌اند از: ۱. استقرار در نفوس انسان‌ها؛ ۲. شیوع در بین انسان‌ها؛ ۳. منشأ عقلانی داشتن؛ ۴. پذیرش طبع سلیم آدمی؛ ۵. صورت قانون به خود نگرفتن؛ ۶. استمرار عملی؛ ۷. عدم مخالفت با قانون شرع، بلکه لزوم موافقت با آن؛ اما این تعریف‌ها هیچ کدام در جهت ذکر تمامی قیود و جامع‌ومانع بودن، صراحت لازم را ندارند و تعریف پیشنهادی این است که: «العرف: ما استقر فی النفوس وتعارفه الناس و ساروا و استمروا علیه من قول أو فعل أو ترک». این تعریف، با توجه به آن که تمامی قیود را دارد و امور غیر دخیل در عرف در آن ذکر نشده است، جامع‌ومانع است، به‌ویژه آن که هر دو گونه عرف: (یعنی ۱) عرف ارتکازی؛ و (۲) عرف بنایی و سیره‌ای، و به تعبیر دیگر، عرف ذهنی و عرف عملی را در برمی‌گیرد. (روحی، ۱۳۹۳، ۳۶)^۱

گنجاندن قید منشأ عقلانی داشتن: «من جهة العقل» در تعریف عرف و عادت، آیا به‌عنوان قید احترازی است و یا قید تأکیدی و توضیحی، و به عبارت دیگر آیا اگر مورد کاربرد و یا ارتکاز ذهنی عرف باشد، صرفاً در صورتی اصطلاحاً عرف به شمار می‌آید که عرف مردم آن را از جهت عقلانی بودن و بما هم عقلاء آن را پذیرفته باشند؛ و یا اینکه این قید درصدد اخراج مواردی که میان مردم به لحاظ عادت و یا غیر آن اگرچه نه از آن جهت که عقل آن‌ها بدان حکم می‌کند، نیست؛ بلکه صرفاً توضیح و تأکیدی بر خصوص برخی موارد گزینش عرف است. به نظر می‌رسد با توجه به تحلیل‌ها و تعریف‌های دیگر که اصطلاح عرف را مبسوط‌تر تحلیل کرده و نیز با توجه به استدلال‌هایی که مدعیان اعتبار استقلال عرف برای اثبات آن ارائه داده‌اند و نیز با توجه به موارد کاربرد عرف که قطعاً عادات رفتاری، گفتاری و زبانی و... را نیز شامل می‌گردد و در ادامه ذکر خواهد شد، قطعاً مراد از قید موردبحث در تعریف اصطلاحی عرف این نیست که الزاماً تمامی موارد کاربرد عرف، باید به عقلانی بودن متّصف گردند و این درواقع نقطه افتراق میان عرف اصطلاحی و بناء عقلاء و ارتکاز خواهد بود که در ادامه روشن‌تر خواهد شد.

میرزا موسی تبریزی در کتاب «اوثق الوسائل» در ضمن شرح یکی از استدلال‌های شیخ انصاری در کتاب «فرائد الاصول» (انصاری، بی تا، ۲/ ۵۸۲) در اثبات حجّیت استصحاب با تمسک به بنای عقلاء،

^۱. جهت نقد در این باره، ر.ک: درآمدی بر عرف، ص ۳۰ و جهت تأیید، ر.ک: علیدوست، فقه و عرف، ص ۶۱ با تأکید بر پاورقی (۲) همان صفحه.

بر آن است که اتفاق به سه صورت تصور می‌شود. این سه تصور در اتفاق که خاستگاه‌هایشان متفاوت است، عبارت‌اند از: ۱. اتفاقی که خاستگاه آن فهم مشترک عرف مردم است، بدون دخالت عقل و دین در آن، که «بنای عرف» نامیده می‌شود؛ مانند: بنا بر حجّیت ظواهر. مشخصه این گونه اتفاق‌ها و بناها آن است که عاقل و مجنون و کودک و مرد و زن در آن مشترک هستند؛ ۲. اتفاقی که خاستگاه آن تدیّن اتفاق‌کنندگان به دین خاصی است بدون دخالت فهم عرفی و یا عقل آنان در آن، که «سیره» نامیده می‌شود، مانند: سیره بر بیع معاطاتی؛ ۳. اتفاقی که خاستگاه آن عقل اتفاق‌کنندگان است بدون دخالت فهم عرفی و یا تدیّن آنان در آن، که «بنای عقلاء» نامیده می‌شود، مانند بنا بر «ما کان» که نتیجه آن حجّیت استصحاب و یا بنا بر حجّیت خبر واحدی که صدور آن موقوف^۱ به باشد. (تبریزی، ۱۳۶۹، ۴۶۷)

محقق نائینی در تبیین استدلال بر حجّیت خبر واحد به بنای عقلاء، سخنی دارد که در اینجا کارگشاست. (نائینی، ۱۳۷۷ ق، ۳/ ۱۹۲) او اگرچه در ابتدا میان بنای عقلاء و بنای عرف این‌همانی برقرار کرده است، لیکن از قرائن موجود در ادامه کلام از جمله عبارت «و لیس بناء العرف شیئاً یقابل الطریقه العقلائیة» برمی‌آید که مقصود تطابق آن در مصداق است و نه در مفهوم و مقصود از بنای عقلاء بنای عقلاً بما هم عقلاء است و مراد از بنای عرف، بنای مردم از آن‌جهت که عرف آنان است، و این دو در مواردی از نظر مصداق تطابق دارند، یعنی مردم بر چیزی توافق دارند هم از آن نظر که عقلاء هستند و هم از آن نظر که عرف آنان چنین ایجاب می‌کند، ولی این هرگز به معنای تطابق مفهومی بنای عرف و بنای عقلاء نخواهد بود.

محقق نائینی در ادامه کلام به منشأ طریقه عقلائیّه اعم از بنای عقلاء بما هم عقلاء و یا بنای عرف از آن‌جهت که عرف آنان ایجاب می‌کند، پرداخته است و دلیل این مسئله ذکر «جبر سلطان جائر» به‌عنوان یکی از منشأهای این طریقه در کنار دو منشأ دیگر یعنی وحی و فطرت (یعنی همان عقل کاربردی)^۱ است و تأکید بر این که هر سه این منشأها اگر تا زمان معصوم استمرار داشته و معصوم از

۱. شاهد بر این که گاه در کلام اصولیان و فقهاء، بنای عقلاء و حکم فطری یکسان و یا حکم فطری، ریشه بنای عقلاء تلقی شده است، موارد زیر است: بروجرودی، نهاییه الافکار، ج ۳، ص ۱۳۸؛ ج ۸، ص ۲۵۸؛ مروج جزائری، منتهی الدرایه، ج ۸، ص ۵۰۲ و ۵۰۴؛ مجتهد تبریزی، الاصول الممهّذة، ص ۸؛ گلپایگانی، افاضة العوائد، ج ۲، ص ۵۸؛ صدر، بحوث فی الاصول، ج ۳، ص ۶۸؛ خمینی، تحریرات فی الاصول، ج ۶، ص ۳۰۸؛ فیروزآبادی، عنایة الاصول، ج ۱، ص ۲۱۸. هرچند در مواردی با عنایت ویژه، امر فطری از مصادیق خاص حکم عقل تلقی و این دو از هم تفکیک شده‌اند. ر.ک: امّلی، مجمع الافکار، ج ۳، ص ۲۰۱ و ۲۱۱؛ ج ۵، ص ۳۸، ۹۶؛ مشکینی، حواشی المشکینی، ج ۱، ص ۱۲۳؛ حکیم، الاصول العامة، ص ۳۳۹؛ روحانی، منتقى الاصول، ج ۲، ص ۱۲۵ و ۲۴۳؛ حکیم، مستمسک العروة الوثقی، ج ۱، ص ۶.

آن ردع نکرده باشد، لازم الاتباع خواهند بود؛ زیرا اولاً: معنا ندارد، امری را مردم بما هم عقلاء به دلیل اجبار و جبر سلطان جائری پذیرفته باشند و ثانیاً: معصوم آن را تأیید بفرماید. بر این اساس، مقصود از طریقه عقلائیّه در ادامه کلام محقق نائینی اعم از بنای عقلاء بما هم عقلاء و یا غیر آن است، اگرچه انعقاد کلام و صدر آن جهت تبیین بنای عقلاء بما هم عقلاء است.

شیخ انصاری در بحث «جواز اجتماع الامر و النهی فی شیء واحد» در ردّ کسانی که درصدد تفصیل بین حکم عرف و عقل در مسئله شده‌اند، عرف را مرتبه‌ای از مراتب و طوری از اطوار عقل برمی‌شمارد و هیچ‌گاه تضاد و مخالفتی بین این دو و حکم آن‌ها نمی‌بیند، (انصاری، بی‌تا، ۱۵۱ - ۱۵۰) قطعاً منظور از عقل در این‌گونه موارد که در مقابل عرف قرار می‌گیرد، عقل دقّی و مراد از عرف، عرف مُسامحی است، که هر دو از مصادیق عقل عملی در برابر عقل نظری هستند و رویکردهای متفاوت به موضوع دارند؛ عقل دقّی با دقت و موشکافانه به مسئله نگاه می‌کند و عقل مسامحی که در برابر عقل دقّی، عرف نامیده می‌شود و شاید وجه تسمیه آن به عرف در همین نکته نهفته باشد که همان‌گونه که عرف به موضوعات بادید مسامحی می‌نگرد، این‌گونه نگرش که درواقع دید عقل است، عرف نامیده شده است. شیخ در جای دیگر نیز با همین نگرش، به سرّ تفاوت عقل و عرف، و جایگاه تفاوت آن دو تصریح نموده است. (انصاری، بی‌تا، ۱۵) و درهرحال، مقصود از عقل در اینجا، عقل دارای جهت ارزشی و به عبارت دیگر، عقل عقلاء بما هم عقلاء نیست، بلکه همان عقل و برداشت عام مردم است که خود به دو بخش تقسیم می‌شود: عقل دقّی؛ و عقل مسامحی و عرفی. بنابراین، ازاین‌گونه تعبیر نمی‌توان این برداشت را کرد که مراد از این عقل، عقل ارزشی و حکم عقلاء بما هم عقلاء است و آنگاه ازاینجا بر شخصیتی مثل شیخ انصاری خرده گرفت که چرا ویژگی عقلانی بودن را منشأ عرف دانسته و عرف را که پایه عقلانی ندارد، مردود دانسته است. (جهت نقد، ر.ک، گلباغی ماسوله، ۱۳۷۸، ۳۹ - ۳۶). بدین‌سان، از مجموع دو کلام شیخ می‌توان این‌گونه برداشت کرد که یکی از کاربردهای عرف، کاربرد آن در ادراک و کشف معانی الفاظ است و این درواقع یک‌گونه خاص از عرف، در برابر عرف عام است که تمامی حوزه‌هایی را که مردم با آن سروکار دارند، شامل می‌شود.

۲-۲- کاربردهای اصطلاح عرف در فقه فریقین

تحقیق گسترده در کتاب‌های فقهی فریقین گویای آن است که واژه عرف در معانی گوناگون کاربرد

دارد.

۲-۲-۱- عرف عام

این کاربرد عرف، که ما از آن به «عرف عام» تعبیر می‌کنیم، در موارد بسیار به‌کاررفته است. این موارد، کارکردهایی را شامل می‌شود که واژه عرف در مقابله با عرف شرع و عرف اهل زبان قرار گرفته است. بدین معنا که مثلاً اگرچه وضع واژه اقتضای توسعه دارد، ولی در کاربرد متفاهم عرفی آن به مورد خاصی اختصاص یافته است. و البته درعین حال، مقصود از عرف، عرف به معنای عقلاء بما هم عقلاء نیست. پاره‌ای از کارکردهای عرف به این معنا عبارت‌اند از: (۱) حمل اقرار بر آن در عرف معهود است (رافعی، بی تا، ۱۱/ ۱۱۵). (۲) رجوع به عرف در فهم مفهوم «یسیر» و «کثیر» (اندک و بیش؛ ۳) تعیین مقدار یک‌بار شیر خوردن (رَضْع) به عرف (نجفی، بی تا، ۲۹/ ۲۸۹؛ بحرانی، ۱۴۰۵، ۲۳/ ۳۵۵)؛ (۴) رجوع به عرف در تعیین مفهوم جهر و اخفات. (نجفی، بی تا، ۹/ ۳۸۰).

۲-۲-۲- عرف عقلاء

این کاربرد مواردی را شامل می‌شود که عرف بر مبنای این که عقل مردم چنین حکم می‌کند، آمده است و نه به‌عنوان عرف عام، و یا اهل زبان و یا به‌عنوان این که عرف شرع چنین اقتضا دارد. با دقت در قرائن حالی و مقامی و یا لفظی می‌توان به‌روشنی به این کاربرد پی برد. پاره‌ای از کاربردهای عرف به معنای عرف عقلاء عبارت است از: (۱) رجوع به عرف عقلاء در فهم مفهوم اطاعت و عدم اطاعت (انصاری، ۱۴۱۵، ۱/ ۲۷۱؛ نراقی، بی تا، ۴۳۵)؛ (۲) بناگذاری بر مفاد قاعده استصحاب و عدم نقض یقین به‌واسطه شک و تردید (همدانی، ۱۴۱۶، ۱ و ۲/ ۱۸۳)؛ (۳) نکوهش مخالفت با مولی (نراقی، ۱۴۱۵، ۳/ ۳۶۱؛ آمدی، ۱۴۰۴، ۲/ ۱۹۳).

۲-۲-۳- عرف ادیان

مقصود از عرف در این کاربرد، عرف خاصی افراد متدین و متشرع به یکی از ادیان است. گستره کاربرد عرف به این معنا اگرچه اندک شمار است، ولی در مواردی (رشتی، ۱۴۰۱، ۱/ ۲۹۱؛ سبزواری، ۱۴۱۳، ۶/ ۲۱۶. نیز ر.ک: ۷/ ۳۸۸؛ ۱۵/ ۲۲۸؛ محمدامین، ۱۴۱۳، ۶/ ۳۲۵) بدان دست یافت.

۲-۲-۴- عرف متشرّعه

مراد از عرف در این کاربرد عرف خاص متدینان و متشرّعان به دین مبین اسلام است و موارد کاربرد آن به‌روشنی قابل تفکیک از سایر موارد استعمال واژه عرف می‌باشد و گستره کاربرد آن نیز فراوان است. پاره‌ای از موارد کاربرد عرف به این معنا عبارت است از: (۱) رجوع به عرف در درک مفهوم تسهیل و تیسیر (صنعانی، ۱۳۷۹، ۳/ ۴۵)؛ (۲) مفهوم نجس در عرف متشرّعه (شوکانی، بی‌تا، ۱/ ۲۶)؛ (۳) مفهوم قنوت (انصاری، ۱۴۱۵، ۲/ ۱۲۳؛ انصاری، ۱۴۱۳، ۱۵)

۲-۲-۵- عرف اهل لسان

موارد کاربرد عرف در این عرف متداول در میان اهل لسان و عرب‌زبان‌ها نیز بسیار روشن و گسترده است که از این میان به ذکر چند مورد بسنده می‌شود: (۱) درک مفاهیم الفاظ (نائینی، ۱۳۷۷، ۴/ ۵۷۹)؛ (۲) تقییدهایی که از الفاظ مطلق به فهم عرفی تبدیل شده است (رافعی، بی‌تا، ۱۱/ ۲۹)؛ (۳) تقدم مفهوم عرفی بر مفهوم لغوی (شیرازی، ۱۴۰۵، ۶۳؛ نووی، بی‌تا، ۷/ ۲۸۸)؛ (۴) رجوع به عرف در تعیین مفهوم بیع و خریدوفروش، قبض، احیاء اموات و... (نووی، بی‌تا، ۹/ ۱۶۳؛ ۱۱/ ۲۶۶)؛ (۵) رجوع به عرف در فهم مفهوم «قریه» و روستا (نووی، بی‌تا، ۱۱/ ۲۶۶).

۲-۲-۶- عرف شرع

مقصود از عرف شرع، استعمال یک واژه در زبان ادله شرعی در یک معنای خاص می‌باشد، اعم از این که این استعمال به نحو حقیقی و حقیقت شرعیّه باشد و یا غیر آن، لیکن درهرحال، متعیّن است که شارع مقدّس از آن واژه معنای خاصی را قصد نموده است. برخی از کاربردهای عرف در این معنا عبارت‌اند از: (۱) مانند لفظ طلاق که گفته شده است شرع در آن عرف خاصی ندارد (غزالی، ۱۴۱۳، ۱۸۳. نیز ر.ک: ۱۸۹، رافعی، بی‌تا، ۸/ ۲۷۹؛ ۱۱/ ۱۷۳)؛ (۲) مفهوم شرعی یمین و سوگند یاد کردن (طوسی، ۱۳۸۷، ۶/ ۱۹۶. نیز ر.ک: نووی، بی‌تا، ۱۸/ ۳۶)؛ (۳) رجوع به عرف در فهم مفهوم مقدار ماه هلالی (نجفی، بی‌تا، ۲۲/ ۲۴۸)

بدین ترتیب، مواردی که عرف در غیر منشأ عقلایی به کاررفته است، به‌روشنی از این کاربردها به دست می‌آید و نیاز به توضیح بیشتر ندارد و هرگز نمی‌توان از اینجا اتّحاد مفهومی و اصطلاحی عرف با بنای عقلاء را نتیجه گرفت، همان گونه که هرگز نمی‌توان گفت که به دلیل اینکه عرف در مورد عرف، ادیان، متشرّعه، اهل لسان، شرع کاربرد دارد، پس این‌ها با یکدیگر اتّحاد مفهومی و اصطلاحی دارند و

این بهترین دلیل بر جدایی میان مفهوم عرف و بنای عقلاء می‌باشد. بدین ترتیب، واقعیت این است که از میان کاربردهای ذکر شده عرف: عرف عام، عرف عقلاء، عرف ادیان، عرف متشرعه، عرف اهل لسان، و عرف شرع، تنها عرف عام است که با عنوان عرف به محل اختلاف میان شیعه و اهل تسنن در مسئله عرف است و اصطلاحات دیگر اگرچه پیشوند عرف را داشته باشند، درواقع آن عرف محل اختلاف بین شیعه و اهل تسنن نیست و این به دلیل تفاوت محتوایی دلایلی است که هر یک از این عناوین را پشتیبانی می‌کند، زیرا هیچ‌گاه نمی‌توان مثلاً عرف شرع را که در متن متون و نصوص دینی تجلی‌یافته و درواقع همان آیات و روایات است، نمی‌توان با آنچه عادت و عرف مردم است یکی دانست و همچنین برای مثال همین عرف مردم از آن جهت که مردم‌اند را نمی‌توان با عرف همان مردم و انسان‌ها را از آن جهت که به حکم عقل خود و بما هم عقلاء بر چیزی پایبند هستند، یکی دانست.

۲-۳ - مفهوم شناسی بنای عقلاء

در لغت برای واژه «بناء» معانی گوناگون از جمله دو معنا ذکر شده است: (۱) مصدر، به معنای بنا گذاردن و ساختن؛ (۲) اسم، به معنای مفعول «مَبْنی»، که مراد از آن ساختمان و... می‌باشد. (زبیدی، بی‌تا، ۱۹/ ۲۲۱؛ ابن منظور، بی‌تا، ۱۴/ ۹۴؛ ابن فارس، ۱۹۷۹ م، ۱/ ۳۰۲) که در اینجا مراد از ترکیب «بنای عقلاء» که یک اصطلاح اصولی است و به تبع آن، در فقه نیز کاربرد فراوان دارد، پایه‌گذاری و استقرار عمل بر چیزی است. نیز در فرهنگ‌های معتبر زبان عربی برای ریشه «عقل» و واژه «عقل» که برگرفته از آن است، معانی متفاوت به شمار آمده است. از این میان دو معنا مورد توجه است: (۱) قوه و نیرویی درونی در انسان که پذیرای علم و دانش و بازدارنده از انجام کارهای زشت است، و به احتمال ضعیف (۲) خود علم و دانش متناسب با موضوع بحث است. (ابن فارس، ۱۹۷۹ م، ۴/ ۵۶؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ۲/ ۱۱۲)؛ اما عقل در رشته‌های مختلف علوم اسلامی کاربردهای گوناگون دارد: (۱) قوه و نیرویی نفسانی مایز میان امور نیک و زشت (در اصطلاح جمهور متکلمان)؛ (۲) مقدماتی که امور نیک از آن استنباط می‌گردد (در اصطلاح متکلمان)؛ (۳) افعالی که به نیک و زشت توصیف می‌گردد (در اصطلاح علم اخلاق)؛ (۴) عقل عملی در اصطلاح علم اخلاق؛ (۵) قوه و نیرویی نفسانی که انسان به واسطه آن به خصوص، مقدمات کلی صادق و ضروری را از روی طبع و فطرت و نه قیاس و فکر به دست می‌آورد (در اصطلاح کتاب البرهان فلسفه)؛ (۶) علم به مصالح و منافع و ضرر امور و حسن و

قبح افعال (در اصطلاح جمهور متکلمان)؛ ۷) ملکه و حالت نفسانی که انسان را به‌گزینش خیر و منافع و دوری و پرهیز از شر و امور ضرر آمیز برمی‌انگیزاند؛ ۸) نفس ناطقه (در اصطلاح کتاب نفس فلسفه)؛ ۹) جوهر مجرد (در اصطلاح الهیات بالمعنی الاخصّ و مابعدالطبیعه فلسفه). (صدر المتألهین، ۱۹۸۱، ۴/۴۱۸؛ ۴/۵۱۳؛ ابن‌سینا، ۱۴۰۰، ۸۹ - ۸۷؛ حرّ عاملی، ۱۴۰۹، ۱۵/۲۰۸؛ مجلسی، ۱۴۰۴، ۱/۹۹ و پاورقی (۱) ص ۱۰۰ از علامه طباطبایی؛ ۳۵۵/۶۵؛ طباطبائی، ۱۳۹۳، ۶/۳۷۲). در این میان معنایی که با معنای اصطلاحی متداول در علم فقه و اصول و به‌ویژه با ترکیب «بنای عقلاء» که فراوان در زمان‌های اخیر در فقه و اصول بدان استناد می‌گردد، تناسب دارد، معنایی است که به این صورت از آن پرده‌برداری شده است: قوه‌ای در انسان که به‌واسطه آن امور نیک و بد را از یکدیگر تشخیص داده و میان آن‌ها فرق قائل می‌شود. بدین‌سان، بنای عقلاء عبارت است از استقرار عمل عقلاء بر امری، با این توضیح که هرگونه استقرار عمل عاقلان بر امری را بناء عقلاء نمی‌گویند، بلکه زمانی بنای عقلاء گفته می‌شود که عمل عقلاء بما هم عقلاء بر چیزی استقرار یافته باشد و عقل آنان بدان حکم کند، و نه انگیزه‌های دیگر، مانند این که عمل مردم به جهت آن که دارای رسم، زبان، دین و... خاص هستند بر چیزی استقرار یافته باشد و این مسئله، به‌وضوح در علم اصول به‌ویژه در تعریف‌ها و یا تعریف‌هایی که از اصطلاح «بنای عقلاء» ارائه داده‌شده، نمایان است. (حکیم، ۱۹۷۹ م، ۱۹۱؛ مظفر، ۱۳۷۰، ۲/۹۱؛ مظفر، ۱۳۷۰، ۲/۲۸۹؛ حکیم، ۱۴۱۶، ۲/۴۰۹). افزون بر این، تصریحی که با قید «بما هم عقلاء» در پی تعبیر «بناء العقلاء» ذکر می‌گردد؛ (بناء العقلاء بما هم عقلاء) خود مبین این نکته است و این مسئله نیز در جای‌جای کتاب‌های علم اصول مورد تأکید است. (اصفهانی، ۱۳۷۴، ۱/۳۷۵؛ ۲/۲۳۵ و ۲۳۵؛ ۳/۳۴، ۳۶ و ۲۲۸؛ مظفر، ۱۳۷۰، ۱/۲۲۰، ۲۲۵، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۳۷، ۲۳۹، ۲۴۰؛ ۲/۲۳، ۹۱، ۹۳، ۹۸، ۹۹، ۱۲۸ و ۱۴۲؛ خمینی، ۱۴۱۸، ۵/۴۴۲؛ طباطبائی، بی‌تا، ۲/۲۰۵؛ ۱۳۰؛ حکیم، ۱۴۰۸، ۲/۱۳۴؛ صدر، ۱۴۰۵، ۲/۱۰۲، ۱۱۳؛ ۲/۱۲۵؛ ۳/۱۴۵، ۲۵۶).

توضیح بیشتر آنکه عقل در یک تقسیم‌بندی به عقل نظری و عقل عملی تقسیم می‌گردد و معروف‌ترین برداشت از این تقسیم آن است که ادراک که قوه و نیروی عقل است، گاه متعلق آن امور نظری، دانستی و هست و نیست است؛ و گاه امور عملی، کارکردی و بایدونباید. در برابر این نظریه، دیدگاه دیگری بر آن است که نفس دارای دونیرو است، یکی مبدأ درک است و به آن عقل نظری گفته می‌شود و دیگری مبدأ فعل و به آن عقل عملی اطلاق می‌گردد. (مظفر، ۱۳۷۰، ۱/۲۲۲؛ صدر،

۱۴۱۷، ۴/ ۱۲۰؛ ابن‌سینا، ۱۴۰۰، ۸۸). برای نمونه، ادراک مسائل متافیزیکی، الهیات، ریاضیات، طبیعیات و... از مصادیق عقل نظری است و ادراک حس و قبح افعال و مسائل اخلاقی از مصادیق عقل عملی. کارکرد عقل در مسائل فقهی که علم اصول عهده‌دار نظریه‌پردازی در آن است، همانند مسائل اخلاقی، از نوع کارکرد عقل عملی است. بر این اساس، این بدان معنا نیست که از کارکرد نظری عقل در فرآیند استنباط بهره گرفته نمی‌شود، بلکه در استدلال‌های فقهی، فراوان به‌طور آلی و غیر استقلالی از عقل سود جسته می‌شود، بلکه مقصود این است که هرگاه از عقل به‌عنوان یک منبع مستقل یاد می‌شود و مقصود از بنای عقلاء بما هم عقلاء و کارکرد استقلالی عقل در نظر گرفته می‌شود، در این صورت مراد از عقل، عقل عملی است.

بدین ترتیب، مقصود از بنای عقلاء در علم اصول فقه و به‌تبع آن در فقه، به‌عنوان دلیل مستقل و یکی از منابع فقه، استقرار عمل عقلاء و استمرار آن بر امری است از آن‌جهت که عاقل هستند (بما هم عقلاء) بدون در نظر گرفتن تعلق‌خاطر آنان به دین، مذهب، ملیت، قوم، منطقه زندگی، زمان، فرهنگ و... خاص و این تبانی عملی آنان ناشی از این‌گونه تعلق‌خاطرهای خاص نیست، بلکه فقط از آن‌جهت که عاقل هستند حسن و یا قبح عملی را درک کرده و آن را مدح و یا ذم می‌کنند.

بدین ترتیب، می‌توان از راه مفهوم‌شناسی اصطلاح بناء عقلاء و عرف، به تفاوت بنیادین این دو اصطلاح پی برد؛ زیرا همان‌گونه که گفته شد در تعریف اصطلاح بناء عقلاء قید «بما هم عقلاء» لحاظ شده است. برخلاف تعریف عرف و نتیجه این سخن آن است که رابطه و نسبت منطقی میان دو اصطلاح عرف و بناء عقلاء (به دلیل حیثیت و جنبه «بما هم عقلاء» در اصطلاح بناء عقلاء)، رابطه میان عرف و بنای عقلاء، عموم و خصوص مطلق خواهد بود (عرف، عام و بنای عقلاء، خاص)، زیرا بنای عقلاء بر خصوص بنای عقلاء بما هم عقلاء اطلاق می‌گردد درحالی‌که عرف اعم از آن است که حکم عقلاء ناشی از عقل آنان باشد و یا به اعتبار مثلاً زندگی در مکان و زمان خاص و یا داشتن زبان خاص و...

۲-۴ - مفهوم‌شناسی ارتکاز

واژه «ارتکاز» مصدر باب افتعال از ریشه «رکز» در لغت به معنای چیز ثابت و استوار استعمال شده است. این مسئله به‌وضوح از فرهنگ‌های لغت زبان عربی برمی‌آید. (ابن فارس، ۱۳۹۹، ۲/ ۳۵۸؛

فراهِیدی، بی‌تا، ۵/ ۳۲۰؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ۳۶۴؛ اما واژه ارتکاز و مشتقات آن یکی از واژه‌های حدوداً پرکاربرد در میان متأخران از دانشمندان فقه و اصول شیعه می‌باشد و در موارد بسیار از کتاب‌های فقهی و اصولی در مستند ساختن مطالب بدان استدلال شده است و متأسفانه موضوعی بالاین همه اهمیت، تاکنون آن‌چنان که باید مورد توجه قرار نگرفته و تألیف مستقل پیرامون آن نگارش نیافته است. حاصل تتبع در کتاب‌های اصولی و فقهی برای پرده‌برداری از مفهوم دقیق این واژه و مشتقات آن، این است که: (۱) «ارتکاز» به امور ثابت و استوار در ذهن اطلاق می‌گردد و روشن است که این معنا کمال تناسب با معنای لغوی آن دارد. (۲) اموری که مرتکز در اذهان است، شامل موارد فراوان می‌شود، مانند امری که در اذهان عقلاء بما هم عقلاء رسوخ کرده است؛ و یا اموری که در اذهان عرف عام به لحاظ این‌که از افراد مردم هستند فارغ از حکم عقل و دین و شرع و...؛ و یا اموری که در ذهن اهل شرع و متشرع بما هم متشرع رسوخ کرده است و اذهان آن‌ها به لحاظ وابستگی به دین خاص (مانند دین مبین اسلام) بدان حکم می‌کند؛ و یا امور دیگر که ارتکازهای دیگر را تشکیل داده و هرکدام از این ارتکازها به اعتبار آنچه در اذهان مرتکز است، بدان اضافه می‌گردد و بدین‌سان، ترکیب‌های اضافی فراوان شکل گرفته و در کتاب‌های فقهی و اصولی به‌طور گسترده کاربرد دارد. این ترکیب‌ها عبارت‌اند از: ارتکاز عقلاء، ارتکاز مسلمین، ارتکاز متشرع، ارتکاز اهل شرع، ارتکاز ادیان، ارتکاز اهل لسان و ادب و اهل محاوره، ارتکاز عرف، ارتکاز عامه، ارتکاز فقها، ارتکاز اصحاب، ارتکاز اصحاب ائمه (ع)، ارتکاز راویان حدیث، ارتکاز در نزد شیعه، ارتکاز شرعی و...؛ (۳) گذشته از مضاف‌الیه‌های این واژه، قیده‌های توضیحی فراوانی که به‌صورت صفت و یا عطف تفسیر برای آن ذکر شده است، می‌تواند بیانگر مفهوم آن باشد. این قیده‌ها عبارت‌اند از: ارتکاز و فهم عرفی، ارتکاز در نفس، ارتکاز در نفوس، ارتکاز نهفته در نفوس، ارتکاز در اذهان، ارتکاز در خاطر، ارتکاز جبلی، وجدان و ارتکاز، ارتکاز و جبله، ارتکاز و فطرت، ارتکازی و وجدانی، ارتکاز مُدْرک باوجدان عقلانی، متفاهم عرفی و ارتکاز، ارتکازی نه تعبدی و غیبی، ارتکازی و عادی، ارتکازی نهفته در خزانه روح، ارتکاز ثابت در حافظه؛^۱ (۴) شاید با تکیه بر این اسناد بتوان گفت که ارتکاز یک مقوله ذهنی است و نه یک مقوله عملی، اگرچه قطعاً حاصل این مقوله ذهنی، سیر عملی بر اساس آن است، لیکن باید

۱. برای این تتبع از نرم افزارهای موجود به ویژه نرم افزار «جامع فقه اهل بیت» و «اصول فقه» تولید شده توسط مرکز کامپیوتری نور بهره گرفته شده است.

توجه داشت که سیره عملی و حکم ذهن دو مقوله جداگانه هستند. نیز باید توجه داشت این که این دو از ادله لَبّی هستند و نه لفظی^۱، نباید راهزن ما شود که آن دو را یکی به شمار آوریم. (ر.ک: حکیم، ۱۹۷۹، ۱۹۴؛ صدر، ۱۴۰۸، ۲/ ۵۲۹؛ خمینی، ۱۴۱۵، ۲/ ۱۹۸؛ خمینی، ۱۳۸۲، ۲/ ۱۹۸؛ حکیم، ۱۴۰۸، ۲/ ۱۳۵ و ۴۰۲)؛ ۵) امر ارتکازی اغلب در اصطلاح، یک امر اجمالی، مغفول^۲ عنه، و غیر ملثفت^۳ الیه^۴ به شماره آمده است (خمینی، ۱۳۸۲، ۱/ ۶۲؛ حکیم، ۱۴۰۸، ۱/ ۲۸۸؛ خویی، ۱۴۱۹، ۱/ ۳۴۵؛ فیاض، ۱۴۱۷، ۱/ ۱۱۹؛ ۲/ ۴۳۳؛ حکیم، ۱۴۱۶، ۱/ ۴۲۲؛ مروج جزائری، ۱۴۱۶، ۲/ ۳۵۳، ۳۵۴؛ صافی، ۱۴۱۷، ۲/ ۱۰۷) که توجه به آن نیاز به تنبیه دارد و این از شأن امور ذهنی است و نه امور عملی.

بدین ترتیب، نسبت میان عرف و ارتکاز، عموم و خصوص مطلق (عرف، عام و ارتکاز، خاص) است؛ زیرا چنان که گفته شد ارتکاز تنها شامل فهم و امور ذهنی می‌گردد و نه امور عملی. نیز رابطه میان ارتکاز و بنای عقلاء چنان که از مباحث پیش روشن شد، عموم و خصوص مطلق است؛ چراکه ارتکاز در موارد غیرعملی و بنای عقلایی در موارد عملی است و بالاین وجود در مواردی ارتکاز منشأ غیر عقلایی دارد ولی منشأ بنای عقلاء در تمامی موارد احکام عقلایی است.

۳- تبیین مفهوم عرف و ارتکاز و بنای عقلاء از راه استدلال بر اثبات آن

۳-۱- استدلال به دلایل نقلی

برای اثبات اعتبار عرف به ادله قرآنی فراوانی استناد شده است. از جمله آیه «خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ» (اعراف، ۱۹۹) از مهم‌ترین آیات قرآنی است که دانشمندان اهل تسنن برای حجّیت و اعتبار عرف بدان استناد و استدلال کرده‌اند. (گروهی از نویسندگان، بی‌تا، ۵/ ۲۳۹۰) نیز آیات معروف^۵ از مهم‌ترین دلایل اهل تسنن برای حجّیت عرف می‌باشد. از جمله ادعا شده است که (۱) جمله «وَ عَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ» (نساء، ۵) که پیرامون معاشرت با زنان است، ارجاع به عرف است و در نتیجه بر حجّیت و اعتبار عرف دلالت دارد. (ر.ک: شنقیتی، بی‌تا، ۵/ ۱۶۳؛ ۵/ ۱۵۳؛ سعدی، بی‌تا،

۱. برای اثبات این که ارتکاز از ادله لَبّی است، ر.ک: (صدر، ۱۴۱۷، ۱، ۱۰۵، ۵، ۳۹۸؛ ۶/ ۱۴۴؛ مشکینی، ۱۴۱۳، ۱، ۱۷۷)
 ۲. مغفول عنه و غیر ملثفت الیه بودن امور ارتکازی به این معنا نیست که در ذهن رسوخ ندارد، بلکه با وجود رسوخ در زوایای ذهن (از این رو، مخصص لبی متصل به شمار می‌آید) نیاز به آگاهانیدن دارد.
 ۳. بسامد آیات معروف در قرآن کریم عبارت است از: سورة بقره، آیات ۱۷۸، ۱۸۰، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۴۰، ۲۶۳؛ سورة نساء، آیات ۴، ۵، ۸، ۱۹، ۲۵، ۱۱۴؛ سورة طلاق، آیات ۲، ۶؛ سورة ممتحنه، آیه ۱۲؛ سورة محمد، آیه ۲۱؛ سورة لقمان، آیه ۱۵؛ سورة احزاب، آیات ۶، ۳۲؛ سورة نور، آیه ۵۳.

۵۲؛ شحود، بی‌تا، ۴؛ گروهی از نویسندگان، بی‌تا، ۵/ ۲۴۳۶). برخی نیز سخن «قرطبی» در ذیل آیه عرف را به‌عنوان مؤید آورده و در وجه استدلال به این آیه بر حجّیت عرف گفته‌اند که خداوند متعال در این آیه، زوجین را در نحوه معاشرت و ادای حقوق همدیگر به آنچه متعارف است و عرف و عادت بر آن مستقر است، ارجاع داده است. (گروهی از نویسندگان، بی‌تا، ۵/ ۲۳۹۱). نیز برای این منظور به آیات مستقل و کلی استناد شده که ادعا شده است احاله به عرف است. از جمله ۱) در وجه دلالت آیه «إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّمُتَوَسِّمِينَ... إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّلْمُؤْمِنِينَ» (حجر، ۷۵ و ۷۷) بر حجّیت عرف گفته شده است اعتماد بر عرف، راهی از راه‌های توسّم و تثبّت و تفکّر جهت استنباط احکام در مورد مسائل مستحدثه‌ای است که نصوص شرعی شامل آن‌ها نمی‌شود.^۱ (گروهی از نویسندگان، بی‌تا، ۵/ ۲۷۷۵) بنابراین، این آیه مؤمنان را به اعتماد بر عرف به‌عنوان یکی از منابع اجتهاد دعوت می‌کند و این چیزی جز حجّیت استقلالی عرف نیست؛ ۲) در وجه دلالت آیه «وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَ سَاءَتْ مَصِيرًا» (نساء، ۱۱۵) گفته شده است که سبیل در لغت به معنای طریق و راه است و راه مؤمنان، همان راهی است که آنان پسندیده‌اند و خداوند در این آیه شریفه بر پیروی از غیر راه مؤمنان عذاب و عقاب مقرر فرموده است. بنابراین عمل بر اساس راه مؤمنان واجب است. (صقعی، بی‌تا، ۱/ ۵۵) اما از میان روایات، یکی از احادیث کلی دال بر عرف، عبارت‌اند از: موقوفه ابن مسعود که در آن آمده است: «ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن» (ابن حنبل، ۱۴۲۰ ق، ۶/ ۸۴، حدیث ۳۶۰۰؛ ۷/ ۴۵۳، حدیث ۳۴۱۸) که درباره استدلال به این حدیث بر حجّیت عرف گفته است: «هو يدلّ على حجّية العرف، لأنّه صحّ استحسان الناس و جعله دليلاً على حسن الشيء». (ر.ک: اسمری، ۱۴۲۰ ق، ۱/ ۹۴). نیز دیگری در نحوه استدلال به این حدیث بر اعتبار عرف گفته است که این حدیث ظهور در این مطلب دارد که هر امری از امور حسن و نیک که عرف مسلمانان بر اعتبار آن جاری است، نزد خدا نیز حسن و نیک خواهد بود؛ زیرا مخالفت با عرفی که مردم آن را حسن می‌پندارند، متضمّن حرج و ضیق است، درحالی که خداوند خود می‌فرماید: «وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ» (حج، ۷۸) (گروهی از نویسندگان، بی‌تا، ۵/ ۲۸۱۰) یکی دیگر از احادیث مورد احتجاج قائلان به حجّیت استقلالی عرفی،

۱. در مدرک یاد شده فقط آیه ۷۷ ذکر شده است، ولی از نحوه استدلال به نظر می‌آید آیه ۷۵ باید به جای آن ذکر می‌شد. از این رو، ما هر دو آیه را ذکر کرده‌ایم.

حدیث «انتم أعلم بأمور دنياکم» و احادیث هم محتوا با آن است که ادعا بر نقل آن از رسول اکرم (ص) است.^۱ و وجه استدلال به این حدیث به این صورت است که رسول اکرم (ص) در این گونه احادیث، امور را به دودسته تقسیم می‌کند: (۱) امور آخرتی؛ (۲) امور دنیوی، و در خصوص امور دنیوی دیدگاه عموم مردم را که همان عرف عام است، معتبر می‌داند و این چیزی جز حجیت عرف نخواهد بود. همچنین از جمله ادله‌ای که به عنوان وجوه احتمالی از سوی برخی نویسندگان شیعی برای دفاع از عرف، ذکر و مردود دانسته شده است، احادیثی است که به نحوی بیانگر ترجیح و اندیشه و عمل اکثریت و مطابقت آن با اراده و جعل الهی است که چیزی جز سندیت عرف و کشف آن از شریعت نخواهد بود. (ر.ک: علیدوست، ۱۳۸۶، ۱۹۶) و سرانجام، یکی دیگر از احادیث که ادعا شده است بر اثبات حجیت استقلالی عرف دلالت دارد، حدیث دال بر حفظ سنت‌ها و عرف‌های رایج می‌باشد که در سخن امیر مؤمنان علی (ع) آمده است: «وَلَا تَنْقُضْ سُنَّةَ صَالِحَةٍ عَمِلَ بِهَا صُدُورُ هَذِهِ الْأُمَّةِ، وَاجْتَمَعَتْ بِهَا الْأَلْفَةُ، وَصَلَحَتْ عَلَيْهَا الرَّعِيَّةُ، وَلَا تُحْدِثَنَّ سُنَّةً تَضُرُّ بِشَيْءٍ مِنْ مَاضِي تِلْكَ السُّنَنِ، فَيَكُونُ الْأَجْرُ لِمَنْ سَنَّاها وَ الْوَزْرُ عَلَيْكَ بِمَا نَقَضْتَ مِنْهَا.» (امیرالمؤمنین (ع)، ۱۴۱۴، ۵۳)

آنچه در مورد مجموع این دلایل و دلایل دیگر نقلی (شامل آیات و روایات) باید مورد توجه قرار گیرد این است که این دلایل با وجود اشکال‌های متعددی که بر آن‌ها وارد است (روحی، ۱۳۹۳، ۱۵۴-۱۰۲) که به صورت خلاصه می‌توان گفت:

الف. حاصل نقد مجموعه دلایل طرفداران حجیت عرف به آیات قرآنی را به صورت زیر می‌توان کرد:

۱. در پاره‌ای از موارد، مانند مورد (۱= آیه عرف) و (۲= آیات معروف) و (۳= آیات امر به معروف و نهی از منکر) مراد از عرف و معروف، اساساً عرف اصطلاحی نیست، بلکه کار و یا خصلت نیک مراد است که نیک بودن آن از راه عقل و یا شرع اثبات شده است.

۲. در برخی موارد، مانند مورد (۲= آیات معروف) و (۳= آیات امر به معروف و نهی از منکر) و (۵= آیات مقرر و مؤید عرف‌های زمان جاهلیت و یا عرف‌های رایج) و (۶= آیات دال بر احکام متغیر) آیات مورد استدلال جز کاربرد ابزاری عرف در شناخت مفاهیم را اثبات نمی‌کند. بنابراین، احتجاج به این آیات بر اعتبار استقلالی عرف، نا به جا خواهد بود.

۱. از جمله موارد استدلال به این حدیث بر حجیت عرف، موارد زیر است: محمد رشید رضا و دیگران، مجله المنار، ج ۳، ص ۶۹۸؛ مقالات و فوائد حدیثیه من محمد رشید رضا و دیگران، مجله المنار، ج ۱، ص ۲۸؛ مجله مجمع الفقه الاسلامی، ج ۶، ص ۸۱۴.

۳. در برخی موارد مانند مورد (۴= آیات مستقل و کلی درباره احاله به عرف) تطبیق آیه بر عرف، تطبیق بی‌مورد و تفسیر به رأی می‌باشد.

۴. استدلال به برخی آیات مانند موارد (۱= آیه عرف) و (۲= آیات معروف) و (۳= آیات امر به معروف و نهی از منکر) و (۴= آیات مستقل و کلی درباره احاله به عرف)، استدلال به عرف از آن جهت که عرف است نمی‌باشد، بلکه استدلال به عرف عقلاء و یا عرف مؤمنان و متشرع است که درواقع، اگر استدلال به آن‌ها درست باشد، مثبت چیز دیگری غیر از عرف خواهد بود. بنابراین، «ما قُصِدَ لَمْ يَقَعْ، وما وَقَعَ لَمْ يُقْصَد».

۵. استدلال به پاره‌ای از آیات مانند مورد (۶= آیات دال بر احکام متغیر) و (۷= آیه نفی حرج) به لحاظ آن که حجّیت عرف در موارد خاص را اثبات می‌کند (در صورت صحت استدلال)، اخص از مدعی می‌باشد.

۶. استدلال به برخی موارد از باب استقراء ناقص است که قطعاً منتج نیست؛ زیرا استدلال و استناد به عرف در پاره‌ای از موارد برفرض اثبات استناد، مجوّز تعدی از آن به موارد دیگر و از این فراتر، قاعده ساز نخواهد بود.

۷. برخی آیات نیز از جهت این که اساساً مربوط به باب اصول دین هستند و نه فروع و یا اشکال‌های دیگر محتوایی که در درون آیات موجود است، نمی‌تواند مورد استدلال باشد.

۸. از همه این‌ها گذشته، بر اساس دلیل عقلی ارائه شده، تالی فاسد اثبات حجّیت استقلالی عرف، بطلان تشریع است که به‌طور مفصل ذکر گردید.

۹. گذشته از بطلان دلایل قرآنی، و اثبات امتناع حجّیت استقلالی عرف از راه دلیل عقلی، به این نکته اساسی باید توجه کرد که اساساً اهل تسنّن در اصول فقه به صورتی که ذکر شد از حجّیت استقلالی عرف دفاع می‌کنند، ولی در مقام تطبیق در فقه، می‌توان گفت جز موارد اندک به‌عنوان دلیل مستقل به عرف استناد نکرده‌اند.

ب. گزیده آنچه در بررسی و نقد احادیثی را که ادعا شده است بر حجّیت استقلالی عرف دلالت دارد، به‌صورت زی قابل نقد است:

۱. برخی از احادیث قطعاً از نظر سندی استناد به رسول خدا ۹ ندارد؛ مانند موقوفه ابن مسعود، و حدیث «انتم اعلم بأمور دنیاکم».

۲. از نظر دلالت، در پاره‌ای از احادیث قرآینی موجود است که دلالت بر سیره متشرعه و یا ارتکاز عقلاء و یا بنای عقلاء از آن مستفاد می‌گردد؛ مانند موقوفه ابن مسعود و احادیثی که زیر عنوان حفظ سنت‌های رایج ذکر گردید.
 ۳. برخی از احادیث درصدد بیان آن است که شارع حکمی ندارد، نه آن که در این موارد به عرف ارجاع داده باشد؛ مانند حدیث «انتم اعلم بامور دنیاکم...» و احادیث سکوت.
 ۴. بعضی از احادیث تنها یک استقراء ناقص است و هرگز از آن نمی‌توان به موارد دیگر تعدی نمود؛ مانند حدیث عایشه و احادیث امضایی.
 ۵. پاره‌ای از احادیث درواقع ارجاع به سنت است، مانند احادیث دال بر ترجیح اکثریت.
 ۶. برخی از احادیث نیز از احادیث دال بر حجّیت ابزاری عرف در شناخت من هیچ دلالت دارد و نه بر حجّیت استقلالی عرف، مانند برخی احادیث معروف.
 ۷. پاره‌ای از احادیث نیز بر مطلوبیت اعمال عرف به معنای معروف به عنوان یک امر ارزشی و نیک، دلالت دارد و نه بر حجّیت عرف به معنای امر متعارف؛ مانند پاره‌ای از احادیث معروف.
- بدین ترتیب، هیچ‌یک از احادیث یادشده بر حجّیت استقلالی عرف دلالت ندارد.
- درهرحال، یک نقطه مشترک از نظر ذهنیت حاکم بر مدافعان اعتبار عرف دارد و آن این است که هر یک از این دلایل بر اعتبار عرف نه به معنای بنای عقلاء که عرف به معنای عرف رسم و عادت جاری در میان مردم، سامان یافته است و استدلال کنندگان درصدد اثبات چنین عرفی هستند و نه بنای عقلاء و یا سیره متشرعه و یا دلایل دیگر که از منابع فقه به شمار می‌آیند.

۳-۲- استدلال به دلایل عقلی

گذشته از اجماع، دیگر دلیل مهم که برای اثبات اعتبار عرف بدان استناد شده، دلیل عقل است که به صورت‌های گوناگون مورد احتجاج است، که در ادامه ذکر می‌گردد:

۱. نخستین دلیل عقلی را به صورت زیر می‌توان سامان داد:
- (۱) عرف و عادت‌ها، همواره در تغییر و تبدل هستند.
- (۲) اگر حکم آن‌ها با وجود تغییر و تبدل پیوسته یکی بود، مردم در عسر و حرج شدید واقع می‌شدند و احکام شریعت که از عدالت و رحمت لازم برخوردار نمی‌بودند و به ظلم و قسوت متصف می‌گردیدند.

۳) درحالی که می‌دانیم شریعت ما به عدالت و رحمت متّصف است.

۴) بنابراین نتیجه می‌گیریم که باید احکام عرف‌ها و عادت به تبع تغیر و تبدل‌ها تغییر کند. (گروهی از نویسندگان، بی‌تا: ۵/ ۲۶۵۴)

همان گونه که ملاحظه می‌فرمایید موضوع و ساحت این دلیل منحصر در تغیر و تبدل عرف‌ها و حدّ وسط دلیل عبارت از وقوع عسر و حرج و خروج از جاده اعتدال و ترخّم و سقوط در ورطه ظلم و قسوت می‌باشد، که همگی در شرع مقدس نفی شده‌اند.

۲. مشابه دلیل گذشته، دلیل عقلی دیگر است که از «ابن عابدین» نقل شده است و تنها تفاوت آن با تقریر نخست این است که حدّ وسط و مناط استدلال، ۱) تحمّل مشقّت و ضرر و ۲) مخالفت با قواعد شرعی مبتنی بر تخفیف و آسان‌گیری و دفع ضرر و فساد است که موجب بقای عالم بر نظام احسن است و بدین ترتیب، می‌توان گفت حدّ وسط این دلیل، عدم اختلال در نظام است که در صورت حجت بودن عرف پیش می‌آید و در نتیجه موجب مشقّت و ضرر و فساد می‌گردد، درحالی که احکام شارع مقدس نیز نه تنها مبتنی بر آن نیست بلکه مبتنی بر تخفیف و آسان‌گیری و دفع ضرر و فساد است.

۳. دلیل دیگر درواقع بخشی از دو دلیل گذشته و مشابه آن‌ها است، (شنقیطی، بی‌تا، ۵/ ۱۶۳) و حدّ وسط آن نیز لزوم قساوت و عدم ترخّم در شریعت است، درحالی که سیره شرع (رسول اکرم (ص)) در مقام تشریع بر انتخاب اسهل و ایسر است، تا چه رسد به آنچه مطابق سهولت می‌باشد.

۴. دلیل دیگر عقلی را که عبارت از «تکلیف ما لا یطاق» است، به صورت زیر می‌توان سامان منطقی داد:

اگر عرف و عادت حجت نباشد، تکلیف ما لا یطاق پیش می‌آید؛

تکلیف ما لا یطاق در شرع جایز نیست و یا واقع نشده است؛

نتیجه این که: باید عرف و عادت حجت و معتبر باشد. (گروهی از نویسندگان، بی‌تا، ۵/ ۲۶۵۴)

البته این دلیل، به این صورت زیر نیز بازگو شده است که عدم اعتبار عرف تکلیف ما لا یطاق را در پی دارد، چه این که تکلیف دارای شروطی همچون علم و قدرت می‌باشد که خود از امور عرفی به شمار می‌آید و اگر عرف دارای اعتبار نباشد، درخواست انجام تکالیفی که خود وابسته به عرفی که غیر معتبر دانسته شده، عین تکلیف ما لا یطاق است. (گلباغی ماسوله، ۱۳۷۸، ۲۶۴)

۵. دلیل دیگر عقلی که برای حجّیت عرف اقامه شده است، این است که گفته شده است: در صورت عدم مراجعه به عرف، مصالح انسان‌ها فوت گردیده و دچار مشکلات فراوان می‌شوند. (علیدوست، ۱۳۸۶، ۱۹۸)

۶. دلیل دیگر که چندان تفاوتی با دلیل (۴) ندارد، عبارت از این است که عدم اعتبار عرف عدم امکان امتثال بسیاری از تکالیف را در پی دارد، بدین گونه که بسیاری از تکالیف وابسته به عرف و عادت می‌باشند و اگر عرف مقصود شارع و مشروع نباشد، امتثال احکام مترتب بر این عرف‌ها نیز امکان‌ناپذیر خواهد بود. (گلباغی ماسوله، ۱۳۷۸، ۲۶۴)

۷. دلیل دیگر این است که روشن است تکالیف برای همگان به‌طور یکسان وارد شده است و این خود نشان‌گر اعتبار عادات مطرده از سوی شارع است؛ چه اگر این عرف‌ها و عادات امضا نشده بودند، چون موضوعات تکالیف بر عرف استوارند، مانعی در برابر اختلاف تشریع و خطاب وجود نداشت. (همان)

۸. برخی نیز برای اثبات حجّیت عرف به پاره‌ای از قواعد همانند «استعمال الناس حجةً يجب العمل بها»، «المعروف عرفاً كالمشروط شرطاً»، «التعین بالعرف كالتعین بالنص» دست یازیده‌اند. (گلباغی ماسوله، ۱۳۷۸، ۲۶۵)

گذشته از این دلایل که همانند دلایل نقلی گذشته از نظر استدلال کنندگان برای اثبات عرف و نه بنای عقلاء سامان یافته است و دارای اشکالات متعدد است (روحی، ۱۳۹۳، ۱۵۹-۱۵۸)، برخی از نویسندگان برای اثبات حجّیت عرف از راه عقل، به استدلال‌هایی تمسک نموده‌اند که خلط میان عرف و بنا و یا ارتکاز عقلاء بما هم عقلاء و یا خلط میان عرف و سیره متشرّعه است و درهرحال، ربطی به حجّیت عرف ندارد. و این انحراف روشن در استفاده ابزاری از دلایل اعتبار بنای عقلاء برای اثبات عرف به شمار می‌آید. این دلایل عبارت از:

۹. ادعا شده است که حجّیت عرف به جهت اتکای آن به فطرت اجتماعی آدمیان، ذاتی و درنتیجه حجّیت آن ذاتی و بی‌نیاز از دلیل خواهد بود. (گلباغی ماسوله، ۱۳۷۸، ۲۵۷. علامه طباطبایی، بی‌تا، ۲/ ۱۸۸ و ۲۰۶ - ۲۰۵)

۱۰. استدلال به بخش نخست قاعده ملازمه «کل ما حکم به العقل، حکم به الشرع؛ و کلّ ما حکم به الشرع، حکم به العقل» نیز یکی از مستندات حجّیت استقلالی عرف تلقی شده است و در این راستا به برخی استدلال‌ها که در منابع متعدّد ذکر شده، تمسک شده است. (گلباغی ماسوله، ۱۳۷۸، ۲۵۸ -

۲۵۷ با ارجاع به آشتیانی، ۱۴۰۳، ۱/ ۱۷۱؛ ۵۲/ ۳؛ انصاری، بی‌تا، ۱۵۱؛ عمید زنجانی، ۱۳۷۶، ۲/ ۲۱۸؛ ۱۰۳/ ۳

۱۱. معضل دور و تسلسل و تحصیل حاصل در صورت سند نبودن عرف و نیاز آن به امضای شرع دلیل دیگری است که مورد استناد برخی قرار گرفته است.^۱

۱۲. برخی از دانشمندان با استمداد جستن از علم معصوم درصدد اثبات حجّیت برای عرف برآمده و گفته‌اند روشن است که معصومین: عالم و آگاه به آینده بوده و می‌دانستند که در آینده چه روش‌ها و عرف‌هایی در جامعه متداول می‌گردد. اگر این عرف‌ها در نزد شارع فاقد اعتبار و حجّیت می‌باشد؛ بر آن‌ها است که از این عرف‌ها منع و ردع نموده و ناخشنودی شارع را ابلاغ دارند. هرچند اگر این عرف‌ها در زمان‌های آینده تحقق یابند؛ چه این‌که اینان عالمان به آینده و نگهبانان شریعت‌اند و چون ردعی از سوی ائمه: اثبات نگردیده است. بنابراین، با توجه به علم ائمه: می‌توان گفت که عرف، هرچند اگر در زمان‌های آینده تحقق یابد، حجت و معتبر می‌باشد. (گلباغی ماسوله، ۱۳۷۸، ۲۶۳ - ۲۶۲ با ارجاع به خمینی، بی‌تا، ۲/ ۱۳۰ - ۱۲۹)

۱۳. برخی از دانشیان برای حجّیت و اعتبار عرف به این استدلال دست یازیده‌اند که چون شارع خود از عرف و بلکه رئیس عرف و عقلا است، لذا مسلک و روش او با عرف و عقلا یکی خواهد بود؛ چه این‌که اگر مسلک و روش او غیر از روش و مسلک عرف باشد، بر او است که از روش عرف منع و ردع نموده و روش خود را بیان دارد و حال روشن است که از سوی شارع روش و طریقه خاصی و یا منع و ردعی از مسلک عرف دیده نشده است. بنابراین با توجه به عدم ثبوت ردع از سوی شارع، وحدت روش عرف و شرع خود کاشف از امضا و حجّیت عرف و بنای عقلا می‌باشد. (گلباغی ماسوله، ۱۳۷۸، ۲۶۰ - ۲۵۹ با ارجاع به اصفهانی، ۱۳۷۴ ق، ۳/ ۲۵۰؛ ۵/ ۳۰؛ مظفر، ۱۳۷۰، ۲/ ۹۸، ۱۴۲، ۱۷۲؛ صدر، ۱۴۱۷ ق، ۴/ ۲۴۵ - ۲۴۴).

۱۴. مورد اخیر، استدلال گونه‌ای است که به این صورت بازگو شده است: از آنجاکه مشیّت خداوند بر

۱. به نوشته ذیل توجه کنید: «جعل حجیت و امضای عرف و بنای عقلا از سوی شارع دور یا تسلسل را در پی خواهد داشت، چه این‌که اگر جعل و امضا به وسیله ظهور جمله یا واژگانی چند که عمده دلیل بر اعتبار آن عرف و بنای عقلاست، صورت پذیرد، در صورت استناد به ظهور خود این جمله دور پدید خواهد آمد... و در صورت استناد به ظهور جمله دیگری غیر از این جمله، تسلسل پدید خواهد آمد و اگر جعل و امضا به غیر لفظ صورت پذیرد، از آنجا که نوعاً بنای عقلا در امور فطری و ارتکازی است، کوشش برای امضا و جعل حجّیت، چیزی جز تحصیل حاصل نخواهد بود.» علیدوست، فقه و عرف، ص ۱۹۹، با ارجاع به درآمدی بر عرف، ص ۲۳۲.

آزادی و اختیار انسان در مورد اعمال و سرنوشت خویش قرار گرفته است، گذشته از کتاب و سنت - که به جهت دربرداشتن وحی الهی از منابع و ادله اصلی فقه و حقوق اسلامی و مقدم بر هر دلیل دیگری شمرده می‌شوند - عقل، اجماع، سیره مسلمین، عرف و بنای عقلا نیز به‌عنوان منابع و ادله کاشف مأخذ استنباط قواعد حقوقی و قوانین الهی به شمار می‌آیند... از منابع اخیر به‌عنوان منابع ثانوی و ادله کاشف نام‌برده می‌شود. (علیدوست، ۱۳۸۶، ۱۹۹ با ارجاع به گلباغی ماسوله، ۱۳۷۸، ۷۷)

بدین ترتیب، اشکال عمده مشترک میان استدلال‌ها (استدلال (۹)، (۱۰)، (۱۱)، (۱۲) و (۱۳)) آن است که این استدلال‌ها درواقع آمیخت بیان عقل و عرف عام و یا سیره متشرعه و عرف عام است. شاهد بر این نقد، مدارکی است که مدّعی از کتب اصولی ارائه کرده است که در مقام اثبات بنای عقلاء و یا سیره متشرعه می‌باشند و نه اثبات عرف و مستدل در یک تلاش ناکام خواسته است با گنجاندن واژه عرف در کنار سیره و یا بنای عقلاء این کمبود را جبران کند. دلیل دیگر بر افتراق مفهومی، عرف و بنای عقلاء، تشکیل ابوابی ویژه در اصول فقه شیعه در مورد سیره و بنای عقلاء است که درواقع مبین عرف متشرعه اسلامی و عرف عقلاء است و نحوه استدلال‌ها در این دو مبحث صراحتاً بیانگر تفاوت میان سیره و بنای عقلاء با عرف عام است، چنانکه بازگشت عرف شرع، به دلیل بودن مستقل کتاب و سنت بی‌نیاز از بحث می‌باشد. بدین‌سان از میان موارد شش‌گانه کاربرد عرف که در ذیل عنوان (۳- کاربردهای اصطلاح عرف در فقه فریقین) ذکر شد، صرفاً عرف عام (۳-) و عرف اهل لسان (۳-۵) زیرمجموعه اصطلاحی عرف خواهند بود.

۴- نتیجه تحقیق

بر اساس یک اصل اثبات‌شده در علم اصول، استعمال اعم از وضع است. بنابراین، صرف کاربرد یک واژه در یک معنا دلیل بر اصطلاح خاص آن علم نخواهد بود و بهترین راه برای تشخیص اتحاد و یا تمایز مفهومی عرف و بنای عقلاء، رجوع به مواردی است که عرف مورد تعریف و بازشناسی قرار گرفته و به له و یا علیه آن استدلال شده است و یا موارد کاربرد و مصادیق آن برشمرده شده است، که این مقاله با استقصای این موارد به‌روشنی روشن کرد که مراد از عرف مورد نزاع میان فریقین (شیعه و اهل تسنن) قطعاً مواردی را که واژه عرف در مورد عرف ادیان و یا عرف متشرعه اسلامی و عرف عقلاء و عرف شرع به‌کاررفته شامل نمی‌گردد. بر این اساس، عرف مورد نزاع منحصرأ شامل

موارد کاربرد عرف در عرف عام و عرف اهل زبان خواهد بود. بنابراین، نمی‌توان به‌صرف این‌که مثلاً در مورد عرف شرع و عرف عقلاء هم واژه عرف به‌کاررفته و یا با پیشوند عرف به‌کاررفته است نمی‌توان گفت بحث از عرف حتی عرف شرع را که همان ادله شرعی اعم از کتاب و سنت است و موردپذیرش شیعه و اهل تسنن است، شامل می‌گردد و یا ارتکاز و بنای عقلاء که از نظر دلالت کاملاً با عرف و عادت مردم ملاکا تفاوت و تمایز دارد، یکسان تلقی کرد.

منابع

۱. قرآن کریم.
۲. ابن حنبل، احمد (۱۴۲۰ ق). مسند احمد، تحقیق: شعيب الأرنؤوط و دیگران (چاپ دوم). بی‌جا: مؤسسه الرسالة.
۳. ابن سینا، ابوعلی حسین بن عبدالله (۱۴۰۰ ق). رسائل ابن سینا. قم: انتشارات بیدار.
۴. ابن عابدین، محمدامین (بی‌تا). مجموعه رسائل ابن عابدین. بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۵. ابن فارس، أحمد بن فارس (۱۳۹۹ هـ - ۱۹۷۹ م). معجم مقاییس اللغة. المحقق: عبدالسلام محمد هارون، بی‌جا: دار الفكر.
۶. ابن منظور، محمد بن مکرم (بی‌تا). لسان العرب (چاپ اول). بیروت: دار صادر.
۷. اسمری، صالح بن محمد (۱۴۲۰ ق). مجموعه الفوائد البهیة علی منظومة القواعد البهیة. اعتنى بإخراجها: متعب بن مسعود الجعيد (چاپ اول). بی‌جا: دار الصمیعی للنشر والتوزیع.
۸. آشتیانی، محمدحسن (۱۴۰۳). بحر الفوائد فی شرح الفرائد. قم: مکتبه آیه الله المرعشی نجفی.
۹. اصفهانی، شیخ محمدحسین (۱۳۷۴ ق). نهایة الدراية فی شرح الکفایة (چاپ اول). قم: کتاب‌فروشی سید الشهداء.
۱۰. آمدی، علی بن محمد (۱۴۰۴). الإحکام فی أصول الأحکام، تحقیق: سید الجمیلی (چاپ اول). بیروت: دار الكتاب العربی.
۱۱. امیرالمؤمنین (ع)، علی بن ابی‌طالب علیه‌السلام (۱۴۱۴ ق). گردآورنده: سید رضی. نهج‌البلاغه (چاپ اول). قم: مؤسسه نهج‌البلاغه.

۱۲. انصاری، شیخ مرتضی (۱۴۱۵ ق). کتاب الصلاه (چاپ اول). قم: کنگره جهانی بزرگداشت شیخ اعظم انصاری.
۱۳. انصاری، شیخ مرتضی (۱۴۱۳ ق). کتاب الصوم (چاپ اول). قم: کنگره جهانی بزرگداشت شیخ اعظم انصاری.
۱۴. انصاری، شیخ مرتضی (بی تا). مطارح الأنظار (چاپ اول). قم: مؤسسه آل البيت.
۱۵. بروجردي، محمد تقی (بی تا). نهاية الافکار. بی جا: مؤسسه النشر الاسلامی.
۱۶. تبریزی، میرزا موسی (۱۳۶۹ ش). اوثق الوسائل فی شرح الرسائل (چاپ اول). بی جا: انتشارات کتبی نجفی.
۱۷. جمعی از مؤلفان (بی تا). مجله فقه اهل البيت عليهم السلام (بالعربیة)، مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی - جمعی از مؤلفان، ۵۲ جلد (چاپ اول). قم: مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت عليهم السلام.
۱۸. حرّ عاملی، محمد بن حسن (۱۴۰۹ ق). وسائل الشیعة إلى تحصیل مسائل الشریعة (چاپ اول). قم: مؤسسه آل البيت.
۱۹. حکیم، سید محسن (۱۴۰۸ ق). حقائق الأصول (چاپ پنجم). قم: کتابفروشی بصیرتی.
۲۰. حکیم، سید عبدالصاحب (۱۴۱۶ ق). منتفی الاصول - تقریر بحث خارج سید محمد روحانی (چاپ دوم). بی جا: الهادی.
۲۱. حکیم، محمدتقی (۱۹۷۹ م). الاصول العامة للفقہ المقارن. بی جا: مؤسسه آل البيت.
۲۲. خمینی، روح الله موسوی (۱۳۸۲ ق). الرسائل. بی جا: بی نا.
۲۳. خمینی، روح الله موسوی، تهذیب الأصول (چاپ اول). قم: کتابفروشی اسماعیلیان.
۲۴. خمینی، روح الله موسوی (۱۴۱۵). انوار الهدایة فی التعلیقة علی الکفایة (چاپ دوم). بی جا: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۲۵. خمینی، روح الله موسوی (بی تا). رسائل. بی جا: بی نا.
۲۶. خمینی، مصطفی (۱۴۱۸ ق). تحریرات فی الاصول (چاپ اول). بی جا: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۲۷. خویی، سید ابو القاسم موسوی (۱۴۱۹ ق). دراسات فی علم الأصول (چاپ اول). قم: مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی.
۲۸. راغب، حسین بن محمد اصفهانی (۱۴۱۲ ق). المفردات فی غریب القرآن (چاپ اول).

بیروت: دار العلم - الدار الشامیة.

۳۹. رافعی، عبدالکریم بن محمد (بی‌تا) فتح العزیز بشرح الوجیز (الشرح الكبير).

www.shamela.ws.

۳۰. رشتی، میرزا حبیب الله (۱۴۰۱ ق). کتاب القضاء (چاپ اول). قم: دار القرآن الکریم.

۳۱. روحی برندق؛ کاوس (۱۳۹۳). عیار عرف (چاپ اول). تهران: انتشارات دانشگاه تربیت مدرس.

۳۲. زبیدی، محمد بن محمد (بی‌تا). تاج العروس من جواهر القاموس. تحقیق: جمعی از محققین، بی‌جا: دار الهدایة.

۳۳. سبزواری، سید عبد الأعلى (۱۴۱۳ ق). مهذب الأحکام فی بیان الحلال و الحرام (چاپ چهارم). قم: دفتر آیه الله سبزواری.

۳۴. سعدی، عبد الرحمن بن ناصر، مکتبه الشیخ عبدالرحمن السعدی،
www.shamela.ws.

۳۵. شحود، علی بن نایف، موسوعة البحوث و المقالات العلمیة. www.shamela.ws.

۳۶. شنیطی، محمد بن محمد المختار، شرح زاد المستقنع. www.shamela.ws.

۳۷. شهباز قهرخی، سجاد (۱۴۰۱). روش شناسایی مصداق بنای عقلا. پژوهش های فقه و حقوق اسلامی، دوره ۱۹، پاییز ۱۴۰۲، شماره ۷۳، صص ۱۶۶-۱۹۰.

۳۸. شیرازی، ابراهیم بن علی (۱۴۰۵ ق). اللمع فی اصول الفقه (چاپ اول). بیروت: دار الکتب العلمیة.

۳۹. صافی، شیخ حسن (۱۴۱۷ ق). الهدایة فی اصول الفقه (تقریر درس آیت الله خوئی) (چاپ اول). بی‌جا: مؤسسه صاحب الامر.

۴۰. صدر المتألهین، محمد (۱۹۸۱ م). الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة (چاپ سوم). بیروت: دار احیاء التراث.

۴۱. صدر، سید محمد باقر (۱۴۱۷ ق). بحوث فی علم الأصول. قم: مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی.

۴۲. صدر، سید محمد باقر (۱۴۰۵ ق). دروس فی علم الاصول (چاپ اول). بی‌جا: دار المنتظر.

۴۳. صدر، سید محمد باقر (۱۴۰۸ ق). مباحث الأصول (چاپ اول). قم: مقرر.

۴۴. صقعی، خالد بن ابراهیم (بی تا). شرح منظومه القواعد الفقهیه (سعدی).

www.shamela.ws.

۴۵. صنعانی، محمد بن اسماعیل (۱۳۷۹ ق). سبل السلام (چاپ چهارم). بی جا: مکتبه مصطفی البابی الحلبی.

۴۶. طباطبایی، محمد حسین (۱۳۹۳ ق). المیزان فی تفسیر القرآن. بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.

۴۷. طباطبایی، محمد حسین (بی تا). حاشیه الكفایه (علامه طباطبایی). بی جا: بنیاد علمی، فرهنگ علامه طباطبایی.

۴۸. طوسی، ابو جعفر محمد بن حسن (۱۳۸۷ ق). المبسوط فی فقه الإمامیه (چاپ سوم). تهران: المکتبه المرتضویه لإحياء الآثار الجعفریه.

۴۹. علیدوست، ابو القاسم (۱۳۸۶ ش). فقه و عرف (چاپ سوم). بی جا: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

۵۰. عمید زنجانی، عباسعلی (۱۳۷۶ ش). فقه سیاسی (چاپ اول). تهران: انتشارات امیر کبیر.

۵۱. غزالی، أبو حامد محمد بن محمد (۱۴۱۳). المستصفی فی علم الأصول. تحقیق: محمد عبدالسلام عبد الشافی (چاپ اول). بیروت: دار الکتب العلمیه.

۵۲. فراهیدی، الخلیل بن أحمد (بی تا). العین. تحقیق: مهدی مخزومی و ابراهیم سامرائی، بی جا: دار و مکتبه الهلال.

۵۳. فیاض، محمد اسحاق (۱۴۱۷ ق). محاضرات فی اصول الفقه - تقریر درس خارج آیت الله خوئی (چاپ چهارم). بی جا: انصاریان.

۵۴. فیروز آبادی، سید مرتضی (۱۴۰۰ ق). عنایه الأصول فی شرح کفایه الأصول (چاپ چهارم). قم: کتابفروشی فیروزآبادی.

۵۵. گروهی از نویسندگان (خلیل محیی الدین المیس؛ کمال الدین جعیت؛ ابراهیم فاضل الدبو، محمد عطا السید سید أحمد؛ عمر سلیمان الأشقر؛ محمد جبر اللفی؛ ابراهیم کافی دونمز؛ محمود شمام؛ محمد علی التسخیری؛ أبو بکر دوکوری؛ محمد عبده عمر) (بی تا). جده: مجله مجمع الفقه الاسلامی، منظمه المؤتمر الاسلامی.

www.shamela.ws.

۵۶. گلپایگانی ماسوله، سید علی جبار (۱۳۷۸ ش). درآمدی بر عرف (چاپ اول). قم: دفتر

- تبلیغات اسلامی شعبه خراسان، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
۵۷. گلپایگانی، محمدرضا (۱۴۱۰). افاضة العوائد (تعليق على درالفوائد) (چاپ اول). بی‌جا: دار القرآن الکریم.
۵۸. مجتهد تبریزی، غلامحسین (بی‌تا). الاصول المهدّبة (خلاصة الاصول) (چاپ دوم). بی‌جا: طوس.
۵۹. مجلسی، علامه محمد باقر (۱۴۰۴ ق). مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول (چاپ دوم). تهران: دار الکتب الإسلامية.
۶۰. محمد امین، زین الدین (۱۴۱۳ هـ ق). کلمة التقوی (چاپ سوم). قم: بی‌نا.
۶۱. محمد رشید رضا و دیگران، مجله المنار، www.shamela.ws.
۶۲. مروج جزائری (۱۴۱۶ ق). سید محمد جعفر، منتهی الدراية فی توضیح الکفایة (چاپ سوم). قم: مؤسسه دار الکتاب.
۶۳. مشکینی، ابو الحسن (۱۴۱۳ ق). حواشی المحقق المشکینی علی الکفایة (چاپ اول). قم: مکتبه لقمان.
۶۴. مصطفوی، حسن (۱۳۶۰ ش). التحقیق فی کلمات القرآن، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
۶۵. مظفر، محمدرضا (۱۳۷۰ ش). اصول الفقه (چاپ چهارم). بی‌جا: مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان.
۶۶. نائینی، محمد حسین (۱۳۷۷ ق). فوائد الاصول. بی‌جا: کتابفروشی جعفری تبریزی.
۶۷. نجفی، محمدحسن بن باقر (بی‌تا). جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام (چاپ هفتم). بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۶۸. نراقی، مولی احمد (بی‌تا). عوائد الأيام فی بیان قواعد الأحکام و مهمات مسائل الحلال و الحرام. بی‌جا: بی‌نا.
۶۹. نراقی، مولی احمد (۱۴۱۵ ق). مستند الشیعة فی أحكام الشریعة (چاپ اول). قم: مؤسسه آل البيت.
۷۰. نووی، یحیی بن شرف (بی‌تا). المجموع شرح المذهب. www.shamela.ws.
۷۱. همدانی، آقا رضا (۱۴۱۶ ق). مصباح الفقیه (چاپ اول). قم: مؤسسه الجعفریة لإحياء التراث و مؤسسه النشر الإسلامی.

