

اصول فقه حوزة دو فصلنامه علمی - پژوهشی

دوره هشتم | شماره دوازدهم | بهار و تابستان ۱۴۰۳

دریافت: ۱۴۰۳/۰۵/۱۲ - پذیرش: ۱۴۰۳/۰۸/۰۵

مقاله پژوهشی، صص ۹۴-۶۳

کارکرد ارتکازات در فقه و اصول

با تکیه بر دیدگاه آیت الله بروجردی و امام خمینی (ره)

مهدی برزگر (نویسنده مسوول)^۱

حسن شکوری^۲

چکیده

از جمله اهداف متعالی برای یک فقیه قدرت هر چه بیشتر در استظهار از متون دینی و کتب فقهی و اصولی است. این کار نیازمند اشراف کامل بر قرائن تاثیر گذار در متن است. قرائن مزبور گاهی درونی و گاهی بیرونی است. قرائن بیرونی گاهی لفظی و گاهی غیر لفظی است. یکی از قرائن بسیار مهم و تاثیر گذار در استظهار از ادله نقلی، توجه به ارتکازات عقلا و مخاطبان وحی است که از جمله قرائن بیرونی و غیر لفظی است. این که ارتکاز چیست و حقیقتاً چه کارکردی در فقه و اصول دارد و فقهای بزرگ ما تا چه اندازه به این قرینه مهم و تاثیر گذار اعتنا داشته اند پرسشی است که در این مقاله به دنبال پاسخ آن هستیم. مطالعه آثار فقهی علمای امامیه به خصوص دو فقیه سترگ آیت الله بروجردی و امام خمینی پرده از اهمیت این مساله برداشته و تاثیر این قرینه مهم را برای ما آشکار می سازد. نگارنده در این مقاله با استفاده از روش توصیفی - تحلیلی، پس از توضیح و تبیین قرینه

۱. استاد سطوح عالی حوزه علمیه و عضو هیات علمی دانشگاه رازی کرمانشاه و عضو انجمن اصول فقه حوزه

M84283370@gmail.com

۲. استاد خارج فقه و اصول و عضو هیأت علمی جامعه المصطفی العالمیه و عضو انجمن اصول فقه حوزه

Mshakoori\@gmail.com

ارتکاز، بیان انواع ارتکاز، توضیح اعتبار ارتکازات و قلمرو آنها، تلاش می کند چند نمونه از استفاده ها و استندهای اصولی و فقهی آیه الله بروجردی و امام خمینی به آن را توضیح دهد. کاوش در آثار این دو فقیه بزرگ نشان داد که این مهم در موارد بسیاری در کتب اصولی و فقهی ایشان مورد استناد قرار گرفته و در شیوه استنباط حکم ایشان اثر معتنا بهی دارد. از جمله آنها می توان به دلیل حجیت ظواهر کلام، انتقال ذهن به معنای صحیح یا اعم از راه ارتکاز عقلایی، جزئیت قیام در نماز، توقف های قاطع سفر، حکم وطن و استیطان، تقلید از علما در عصر غیبت، دلیل بر وجوب موالات در نماز، قاعده تجاوز، حدیث لا تعاد و ... اشاره کرد.

کلید واژه: آیه الله بروجردی، امام خمینی، کارکرد، ارتکازات، سیره عقلانی، سیره متشرعه

مقدمه

فقیه متبحر کسی است که در شاکله ادله استنباطی خویش برای کشف حکم الله شرعی، توجه به سنخ ادله و میزان کارایی آن‌ها و نیز کیفیت حجیت هر یک داشته باشد. به عبارت دیگر، هر فقیهی پیش از ورود به عرصه استدلال فقهی و استنباط احکام از منابع شریعت، موظف است شیوه استنباطی خویش را منقح سازد و ادله مورد استناد خود و میزان دلالت و کیفیت حجیت هر یک را به صورت مبسوط، مورد واکاوی و موشکافی قرار دهد. یکی از مهم‌ترین ادله در حوزه استنباط احکام فقهی، توجه به ارتکازات عقلا و مخاطبان وحی است. ارتکازات و تلقی‌های مخاطبان شارع مقدس، در صورت تقریر توسط شارع حجیت می‌یابد و در صورت مخالفت یا تقیید با بیانات وی، به عنوان یکی از قرائن مهم در تفسیر متن مورد استناد قرار می‌گیرد. در مباحث اصولی یا تفسیری کمتر به بحث و کنکاش درباره استناد به ارتکازات مخاطبان پرداخته شده است، اما برخی فقها به عنوان یک دلیل فقهی به آن نگریسته و اهمیت زیادی برای آن قائل شده‌اند. در کلمات بزرگان چه در مباحث اصولی و چه در مباحث فقهی، عنوان ارتکاز به چشم می‌خورد. شهید محمدباقر صدر در کتاب اصولی «حلقات»، ارتکاز عقلی را همگام با سیره و بنای عقلا به تصویر می‌کشد. گرچه ایشان حجیت ارتکاز را مانند حجیت عرف، زمانی قبول می‌کند که کاشف قطعی از قول معصوم (ع) باشد. همچنین امام خمینی این واژه را در کتاب «الرسائل» خود به کار گرفته و رجوع عامه مردم را در زمان غیبت به علما از باب ارتکاز، عقلایی می‌داند. پیرامون عرف و سیره نیز در کتب دیگر زیاد بحث شده است؛ «شرائع الاسلام» اثر محقق حلّی، «عروه الوثقی» اثر سید یزدی، «کفایه الاصول» اثر آخوند خراسانی، «فرائد الاصول» اثر شیخ انصاری، «اصول الفقه» اثر مظفر، «العرف و العاده فی رأی الفقها» اثر احمد فهمی ابوسنه از جمله این کتب می‌باشد. در

بسیاری از منابع برداشت از عرف همان ارتکاز است. مقالات متعددی نیز در زمینه اعتبار ارتکاز یا جایگاه ارتکاز نگاشته شده که از کارکرد ارتکاز معمولاً به طور سریع گذر نموده‌اند. در این راستا، پژوهش حاضر درصدد است، قابلیت استدلال به چنین دلیلی را در فقه و اصول ثابت کند و با ذکر برخی استنادات فقها و اصولیان به ویژه امام خمینی و آیت‌الله بروجردی، به ارائه چند نمونه از موارد استناد این دو فقیه سترگ شیعی بپردازد.

۱. ارتباط ارتکازات و فهم متون

توجه به ارتکازات عقلا و مخاطبان وحی و قرینیت آن در تفسیر متن، به متون دینی منحصر نمی‌شود، بلکه هر نوع متنی را دربرمی‌گیرد. اما موضوع بحث پژوهش حاضر کشف یک نظام منطقی در استظهار متون دینی، و فهم درست معارف کتاب و سنت بوده و به این دلیل رویکرد بحث را معطوف به متون دینی کرده و صاحب متن را شارع حکیم می‌داند. با التفات به حکمت شارع مقدس در ارسال رسل و انزال کتب، می‌توان به دو امر اساسی به عنوان مبنای اهمیت توجه به ارتکازات تکیه نمود، که ما را به ارتباط تنگاتنگ این دو امر یعنی توجه به ارتکاز و فهم متون واقف می‌سازد، و در نهایت در اثبات توجه شارع حکیم به قرینه‌ای به نام ارتکازات مخاطبان تاثیر بسزایی دارد. شایان ذکر است که رویکرد تفسیری این تحقیق همان «کشف مراد متکلم» است که سیره محاوره‌ی عقلای عالم نیز بر وفق آن است و فقهای بزرگ نیز در طول تاریخ بر همین سیره مشیء می‌کرده‌اند. اما رویکرد هرمنوتیک در تفسیر متون که مبتنی بر این انگاره غلط است که «مهم فهم خواننده از متن است، نه کشف مراد نویسنده»، هرگز مورد قبول ما نیست؛ زیرا علاوه بر دلایل متقنی که در رد این انگاره مطرح شده است، با هرج و مرج در تفسیر متن واحد مواجه خواهیم بود، به دلیل اینکه صاحبان این رأی مراد از فهم خواننده را نوع عقلا نگرفته‌اند و اطلاق کلام ایشان معنای عامی دارد. اساساً نظام تفسیر

متن و نظام قرائن دال بر مراد متکلم به هم می‌ریزد و هر کسی هر برداشتی را بخواهد، به هر متنی نسبت می‌دهد. بحث مبسوط درباره هرمنوتیک را باید در جای خود مطرح نمود. قرینیت ارتکازات برای فهم متون مبتنی بر دو مقدمه قطعی بوده که در ادامه آمده است.

۱- سعی تمام در انتقال مراد

اقتضای حکمت شارع این است که رحمت تامه‌اش در انتقال مطالب به مخاطب نیز ظهور و بروز داشته باشد. خدای متعال بشر را نه از سر نیاز، بلکه برای بهره‌مندی او از نعمت وجود و غرق شدن در دریای رحمت بیکران خویش آفریده،^۱ و لذا از هیچ لطفی در حق او مضایقه نمی‌کند و با او رفتاری رحیمانه دارد، و نه رفتاری از منظر ملاک‌های متعارف حقوقی. به همین دلیل در مقام ابلاغ دین و تربیت وی، از در رحمت وارد شده و بسیار بیشتر از آنچه در مقام احتجاج نیاز است، در تبلیغ دینش می‌کوشد. محتوای بسیاری از ادله نقلی و نیز سیره رسول مکرم اسلام (ص) و اهل بیت (ع) در بلاغ دین اسلام شاهد این مدعاست.^۲ به همین دلیل همچنان که مردم موظفند تکالیف دینی خویش را بشناسند، شارع مقدس بیشتر و پیش‌تر از آنان بر خود لازم می‌داند که دینش را به واضح‌ترین شکل ممکن به ایشان ابلاغ کند، تا هیچ ابهامی در مقام فهم باقی نماند و هیچ بهانه‌ای به منظور در رفتن از تکلیف پیدا نشود.

^۱ این مطلب از این آیه شریفه به خوبی قابل استفاده است: «الّا من رحم ربک و لذلک خلقهم» (هود، ۱۱۹)

^۲ «لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُوفٌ رَحِيمٌ» (توبه، ۱۲۸)، «فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ عَلَى آثَارِهِمْ إِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا بِهَذَا الْحَدِيثِ أَسَفًا» (کهف، ۶)، «لَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ أَلَّا يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ» (شعراء، ۳)، «و قال علیه السّلام فی ذکر رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه و اله و سلّم طیب دوار بطّبه قد أحکم مراهمه و أحمی مواسمه و یضع ذلک حیث الحاجّه إلیه من قلوب عمی و أذان صمّ و ألسنه بکم و یتّبع بدوائه مواضع الغفله و مواطن الحیره» (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰ق، ص ۴۳۷).

براساس این اصل اصیل، شارع مقدس بسیار فراتر از اهتمامی که هر متکلم حکیم در انتقال معنا دارد، وظیفه تبیین کامل و بی نقص بر دوش خویش احساس می کند. لذا، آنچه در اذهان مخاطبان جا گرفته و به عنوان مرتکز از آن یاد می شود را مورد توجه قرار می دهد و از قرینیت آن هرگز غافل نمی شود. اوست که عالم به خطورات قلبی است، چه رسد به آنچه که مرتکز در اذهان است. پس امر اول این است که شارع حکیم سعی وافر در انتقال مراد خود دارد.

۲- هدف اساسی، فهم مخاطب

شارع حکیم در مقام تربیت بندگان، توجه به متری یا همان مخاطب را اصل قرار می دهد؛ یعنی براساس حکمت بالغه خویش واقعیت کنونی و فعلیت موجود آنان را در نظر می گیرد، حتی اگر این واقعیت و فعلیت محصول تربیتی غیرالهی باشد، چرا که مردم در طول زندگی خویش به فهمی از واقعیات حیات دست یافته و با آن خو کرده اند. بنابراین، شارع حکیم که قصد تربیت و ارتقای آنان را دارد، از همان جایی کار تربیت را آغاز می کند که مردم در آنجا هستند. چراکه به خوبی می داند در غیر این صورت غرض هدایت حاصل نخواهد شد، بلکه نقض غرض خواهد شد. به همین جهت است که در کلمات معصومین (ع) نسبت به یک مسأله، با تفاوت مخاطبان متفاوت می شود و یکی از طرق حل تعارض اخبار، توجه به اختلاف مخاطبان است. علاوه بر این، هر جا شارع شاهد سستی در رفتار بندگان باشد، دستورهای شرعی را به صورت شدید و با بیان اکید صادر می کند، و هر کجا تلقی های ناصواب داشته باشند، به صورت های گوناگون مخالفت خود را با آن اظهار می دارد. خلاصه کلام اینکه، شارع مقدس به دلیل حکمت و رحمت واسعه اش، از هیچ تلاشی در راستای بلاغ مبین دینش کوتاهی نمی کند، و لذا قرائن متصل به کلام را که از جمله مهم ترین آن مسأله ارتکاز مخاطبان است، مد نظر قرار می دهد.

پیشینه پژوهش

در مورد پیشینه پژوهش حاضر می‌توان به برخی فصول کتاب «الفائِق فی الاصول» و نیز برخی تقریرات از دروس شهید صدر اشاره کرد. همچنین اخیراً کتابی به نام «ارتکازات عرفی در فقه و حقوق» اثر حسین عندلیب (۱۳۹۸) نوشته شده است. این کتاب به مفهوم‌شناسی ارتکازات عرفی پرداخته و تفاوت‌های مفهومی آن با عرف، سیره عقلا و نهادهای مشابه را مشخص کرده است. سپس به تبیین جایگاه ارتکازات عرفی در تفسیر متون دینی پرداخته و در این راستا مباحث هرمنوتیک‌دانان در مورد زمینه تاریخی و مباحث شبیه به ارتکازات عرفی مورد بررسی قرار گرفته است. در فصول دیگری نیز به تبیین جایگاه ارتکازات عرفی در استنباط احکام فقهی و حقوقی، و چگونگی به کارگیری ارتکازات عرفی در مسائل اصول فقه از جمله کوتاه‌سازی مسائل بدیهی پرداخته شده است. برخی مقالات نیز به این موضوع پرداخته‌اند، مانند مقاله «جایگاه ارتکاز در تفسیر متون دینی، حقوق معاملات و مسائل اصولی» اثر حسین عندلیب، محمدعلی حیدری و احمدرضا توکلی (۱۳۹۷) که در آن ثابت شده است قاعده ارتکاز در تفسیر متون دینی، اثبات برخی حقوق و جلوگیری از تطویل برخی مباحث اصولی ایفای نقش می‌کند. نوآوری پژوهش حاضر این است که هم به ارتکاز به عنوان یک دلیل‌واره در استنباط حکم اصولی و فقهی پرداخته شده، و هم کاربرد آن در کتاب‌های اصولی و فقهی بزرگانی مانند آیت‌الله بروجردی و امام خمینی به صورت عینی تشریح شده است.

۲. تعریف ارتکاز و بیان کاربرد آن

تعریف لغوی

ارتکاز در لغت به معنای ثابت و مستقر بودن است. «رکز الشیء» به معنای چیزی است که در جایگاه خویش در حالت ثبات قرار گیرد. اصل ماده «رکز» همان تثبیت و استقرار یک چیز

در جایی می‌باشد. مثلاً گفته می‌شود «رکز الله المعادن فی الارض»، یعنی «خدای متعال معادن را در زمین مستقر کرد» (مصطفوی، ۱۴۱۶ق، ج ۴، ص ۲۱۳). در کتاب «العین» نیز آمده است: «رَكَزْتُ الرَّمَحَ وَ غَيْرَهُ اَرْكُزُهُ رَكْزًا، إِذَا غَرَزْتَهُ مُنْتَصِبًا فِي مَرْكَزِهِ» (خلیل بن احمد، ۱۴۰۹ق، ج ۵، ص ۴۲۰). وقتی کسی نیزه را در مرکز یک جایی به صورت ایستاده فرو می‌کند و قرار می‌دهد، اصطلاح مذکور را برای بیان این معنا به کار می‌برد. بنابراین، قرار گرفتن یک چیز در دیگری، به نحوی که حاکی از ثبوت و استقرار باشد و به عبارت دیگر در آن چیز رسوخ و نفوذ پیدا کرده باشد، ارتکاز نامیده می‌شود. به همین دلیل در لغت عرب به مالی که در زمین قرار داشته باشد، رکاز گفته می‌شود که منظور از آن گنج بوده و در حدیثی آمده است که «و فی الرکاز خمس» (حرعاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۲۹، ص ۲۷۲).

تعریف اصطلاحی

معنای اصطلاحی ارتکاز نیز رابطه مستقیمی با معنای لغوی آن دارد. این اصطلاح به تصریح سید محمدتقی حکیم، اصطلاحی نوپدید بوده و کمتر توسط اصولیان مورد بحث و تعریف قرار گرفته است (حکیم، بی‌تا، ج ۱، ص ۲۰۰). ارتکاز به معنای نوعی درک ناخودآگاه نسبت به اطلاعاتی است که در عمق ذهن افراد نفوذ و رسوخ کرده است. بنابراین، منظور از ارتکاز «هر نوع دریافت و تلقی است که طرفین گفتگو قبل از شروع به کلام، درباره مسائل مربوط به آن دارند». به عبارت دیگر، ارتکاز عقلا نوعی ادراک و شعور ناخودآگاه نسبت به معلوماتی بوده که به عمق ذهن عقلا رسوخ کرده است؛ به گونه‌ای که منشأ پیدایش آن برای آنان به تحقیق روشن نیست؛ چه طبق آن، در خارج سلوک عملی تحقق یافته باشد و چه تحقق نیافته باشد. در تعریف ارتکاز گفته شده است: «آن چیزی است که در اذهان عقلا رسوخ یافته است، بدون شرط اینکه به طور کامل یا ناقص در اعمال خارجی آنان تجسّد یافته باشد»

(لجنة الفقه المعاصر، ۱۴۴۲ق، ص ۱۰). البته برخی اصولیان مانند شهید صدر، اصطلاح سیره عقلا را اعم از سلوک خارجی دانسته و شامل مرتکبات عقلانی نیز می‌دانند (صدر، ۱۴۱۷ق، ج ۴، ص ۲۳۴). با این تعریف ایشان، همان ادله حجیت سیره‌های عقلانی، برای حجیت ارتکازات نیز مفید است. اما قرینیت ارتکاز در استظهار از کلام متکلم، از آنجا نشأت می‌گیرد که هر انسانی قبل از ورود به گفتگو، یک تلقی و فهمی از اشیاء و حقایق دور و بر خویش دارد. این تلقی و برداشت ممکن است صحیح باشد و ممکن است ناصواب باشد؛ ولی آنچه برای مهم است، این است که این تلقی وجود دارد و متکلم لازم است بداند با مخاطبی سخن می‌گوید که چنین ذهنیت و دریافتی از موضوع مورد بحث دارد و در مقام سخن و تبیین مسائل نباید از آن ارتکازات غفلت ورزد. به دلیل فطری بودن و حکمیانه بودن توجه به ذهنیت‌های مخاطبان هنگام سخن گفتن، شاهد این معنا هستیم که هر متکلم عاقل و حکیمی در فرایند انتقال معنا، به این نکته توجه کافی دارد. مثلاً هنگامی که می‌خواهد سخنی بگوید که مخاطب نسبت به آن تردید یا انکار دارد، آن را با تاکید^۱ بیان می‌کند تا تلقی او را بشکند و اتمام حجت کند، اما اگر مخاطب نسبت به موضوع سخن تلقی مثبتی داشته باشد، نیازی به تاکید نمی‌بیند و به بیانی ساده و بسیط اکتفا می‌کند.^۲

به عنوان یک مثال شرعی، مردم زمان رسول خدا (ص) تلقی بسیار غلطی از زن و نحوه تعامل

^۱ البته این به آن معنا نیست که همه تاکید و تکرارها در بیان هر متکلم بلیغ و حکیمی لزوماً به معنای مخالفت با ارتکازات غلط مخاطب است، بلکه گاهی ممکن است نفس اهمیت فراوان یک مطلب نزد متکلم حکیم یا شارع مقدس، سبب تاکید و تکرار آن از ناحیه وی شود، کما اینکه گاهی ممکن است هر دو عامل مذکور در آن نقش داشته باشند.

^۲ همه این مطالب درباره ارتکازات گوینده نیز تکرار می‌شود. یعنی شنونده نیز باید به تلقی‌های گوینده نسبت به موضوع مورد گفتگو توجه داشته باشد، تا بتواند سخن وی را کما هو حقّه بفهمد. البته پژوهش حاضر فقط ارتکاز شنونده را مد نظر قرار می‌دهد.

با زنان داشتند. زن در نظر ایشان کالایی جهت بهره‌برداری و التذاذ، خدمت در خانه و در حقیقت موجودی درجه دوم و بسیار پایین‌تر از جنس مرد به حساب می‌آمد. براساس همین تلقی‌ها بود که درشت‌گویی، کتک زدن و خشونت با زنان هیچ‌قبحی در نظر ایشان نداشت و ابداً از این رفتارها احساس گناه نمی‌کردند. پیامبر اکرم (ص) که در این جامعه مبعوث شده و مردمی با این تلقی‌ها را مخاطب خود قرار داده است، چاره‌ای جز تاکیدهای شدید و چندین باره در کنار رفتار عملی مخالف با تلقی‌های آنان در مورد حقوق زنان ندارد؛ وگرنه هرگز موفق به اصلاح رفتارهای غلط ایشان نخواهد شد و قبح کار آنان را نخواهند توانست به ایشان بنمایاند. راز این همه تاکیدات و بیانات شدید و غلیظ در مورد حقوق زنان در قرآن کریم و کلمات رسول خدا (ص) و اهل بیت (ع)، مخالفت با همین ارتکاز غلط است. با همین نگاه است که باید تاکیدات شدید ادله نقلی در مورد ربا، کظم غیظ، اجتناب از آلودگی‌ها و... را تحلیل کرد و هر مورد را با فرهنگ زمان تطبیق داد، تا منجر به بدفهمی، کوتاهی یا زیاده‌روی در آن موضوعات نشویم. به بیانی روشن‌تر و در قالب تمثیل باید گفت، سخنان شارع مقدس و هر متکلم حکیمی مانند ضرباتی است که یک سنگ‌تراش ماهر بر سنگ پیش روی خود وارد می‌سازد، تا نقش مطلوب خویش را بر روی آن طراحی کند. همچنانکه سنگ‌تراش وقتی در کنار سنگ می‌نشیند، دستی بر آن کشیده و پستی و بلندی‌های آن را با تصویر مطلوبی که در ذهن خویش دارد، می‌سنجد، آنگاه تصمیم می‌گیرد که تا چه اندازه از ابعاد سنگ را تراش دهد. گوینده حکیم نیز ناچار باید بداند مخاطب وی چه تصویر و برداشتی از موضوع محل گفتگو دارد؛ زیرا طبیعتاً مخاطب او انسانی است که بر روی همین زمین و در همین دنیای مادی زندگی می‌کند و بالطبع خالی‌الذهن نیست، بلکه تلقی‌ها و تصوراتی از موضوعات مختلف و محل ابتلای خویش دارد. آیا تصور او از موضوع محل سخن درست است، تا با

یک تایید مختصر به همه مطلب منتقل شود، یا تلقی او کاملاً غلط و برهم ریخته است، تا مجبور باشد از اول همه چیز را با شرح و تاکید چند باره روشن سازد. بنابراین، تفسیرکننده متن لازم است این نکته را مورد ملاحظه قرار دهد که ارتکازات و تلقی های اولیه مخاطبان مانند قطعه سنگی است خام که سنگ تراش همه ضربات خویش را بر آن وارد می کند و تغییراتی را در آن به وجود می آورد تا به شکل دلخواهش درآورد. لذا، همان طور که ضربات سنگ تراش با سنگی که بر روی آن کار می کند، دارای معنا می شود و بدون آن نتیجه ضربات سنگ تراش قابل تصور و تفسیر نیست، مفسر متن نیز تنها در صورتی قادر است تفسیر صحیح و برداشت درستی از کلام متکلم ارائه دهد که ارتکازات مخاطبان آن متکلم حکیم را در همان موضوع مد نظر قرار داده باشد. بنابراین، استظهارات ما از آیات و روایات فقط در صورتی درست و حجت است که ارتکازات مخاطبان وحی را به خوبی بدانیم؛ زیرا در واقع هر آیه یا روایت، ضربه ای است که از سوی شارع مقدس بر ذهن و روان مخاطب وارد می شود و آن را تصحیح کرده و به شخصیت مطلوب نزدیک تر می سازد. به عنوان مثال، در بحث قیاس حدود ۵۰۰ روایت در مذمت و نهی از آن وارد شده که جدا از اهمیت مسأله نزد اهل بیت، وجود ارتکاز قوی نزد شیعیان بر جواز آن، سبب این هجمه سنگین از جانب اهل بیت شده است؛ زیرا رواج شدید قیاس میان فقهای عامه سبب شده بود که اقلیت شیعه نیز تحت تاثیر فضای کاذب علمی آنان قرار بگیرند و نه تنها قبحی برای آن نبینند، بلکه گاهی مبادرت به قیاس در مسائل شرعی کنند!!^۱ لذا، اگر اهل بیت با شدت و حدت تمام در مقابل این ارتکاز غلط

^۱ به عنوان مثال به دو روایت در این زمینه اشاره می شود: «الْبَزْطِيُّ قَالَ: قَالَ رَجُلٌ مِنْ أَصْحَابِنَا لِأَبِي الْحَسَنِ ع نَقِيسُ عَلَى الْإِثْرِ نَسْمَعُ الرِّوَايَةَ فَتَقِيسُ عَلَيْهَا فَأَبَى ذَلِكَ وَ قَالَ فَقَدْ رَجَعُ الْإِثْرُ إِذَا إِلَيْهِمْ فَلَيْسَ مَعَهُمْ لِأَخْذِ أَمْرٍ» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۲، ص ۳۰۷). حتی کار به جایی رسیده بود که راوی جلیل القدری مانند ابوبصیر نیز مبادرت به

نمی‌ایستادند و به یک نهی عادی اکتفا می‌کردند، ممکن بود شیعیان تصور کنند که قیاس نهایتاً مکروه بوده و اجتناب از آن بهتر است، نه اینکه بدعتی است بزرگ و سبب هدم شریعت.

۳. انواع ارتکاز

ارتکاز به دو نوع ارتکاز عقلا و متشرعه تقسیم می‌شود. منظور از عقلا، عقلای جامعه با قطع نظر از آیین آنان است؛ به طوری که به دین، مذهب و طرز فکر مذهبی آنان توجه نمی‌شود، بلکه صرفاً از این نظر که عاقل بوده و عملکرد عقلایی انجام می‌دهند، نوع رسوخ ذهنی آنان بیانگر ارتکاز است. گاهی به آن ارتکاز الناس گفته می‌شود. از این باب که مردم از حیث عقلانیت به این ارتکاز رسیده‌اند. البته مانند ارتکاز پذیرش خبر ثقه که ریشه عملکرد عقلا در تعامل با خبر ثقه می‌باشد. بنابراین، ارتکاز عقلایی همان رسوخ یک مطلب در ذهن عقلای جامعه است؛ با صرف نظر از آیین آنان. مراد از متشرعه افرادی هستند که به مذهب و شریعت پایبند می‌باشند. بنابراین، ارتکاز متشرعه به معنای رسوخ و نفوذ مطلبی در ذهن متشرعه جامعه اسلامی از حیث تشرع آنان است. مانند ارتکاز قبح و ناپسندی ریش تراشی نزد آنان که ریشه سیره متشرعه می‌باشد. سیره بر چگونگی رفتار انسان اطلاق می‌گردد؛ یعنی ناظر به مقام عمل است. اما ارتکاز ربطی به مقام عمل ندارد، گرچه ریشه سیره به ارتکاز برمی‌گردد.

۴. اعتبار ارتکازات

ارتکازات عقلانی هم به سان سیره عقلانی، می‌تواند پس از تقریر شارع مقدس یا عدم الردع وی، کاشف از حکم الله شرعی باشد، هم به عنوان قرینه‌ای ظهورساز در ادله نقلی به کار

قیاس در فقه می‌کرد: «عَنْ أَبِي بصِيرٍ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) يَرِدُ عَلَيْنَا أَشْيَاءُ لَيْسَ نَعْرِفُهَا فِي كِتَابٍ وَلَا سُنَّةٍ فَتَنْظُرُ

فَقَالَ لَا أَمَّا إِنَّكَ إِنْ أَصَبْتَ لَمْ تُؤْجَرْ وَإِنْ كَانَ خَطَا كَذَبْتَ عَلَى اللَّهِ» (همان، ص ۳۰۶).

رود. تلقی و ارتکازات مخاطبان نسبت به هر چیز، اصل اولی را در مورد آن رقم می‌زند؛ به این ترتیب که اگر شارع در آن تلقی تصرفی کرده باشد، تصرفات و تقییداتش حجت است و باید مورد پذیرش واقع گردد، و در صورت عدم تصرف، همان تلقی توسط شارع تقریر شده و حجت است. بنابراین، باید حتماً معاصرت ارتکاز مذکور با عصر شارع مقدس احراز شود و از این‌رو در جای‌جای پژوهش حاضر بحث به سمت و سوی عنوان ارتکازات مخاطبان وحی هدایت شده است. ثمره عملی این بحث که بسیار مهم است، عبارت است از اینکه اگر در موردی بیان خاصی از شارع مقدس و حکیم وارد نشده بود، ولی ارتکاز خاصی نزد مخاطبان وجود داشت، به آن تلقی و ارتکاز اعتماد می‌کنیم؛ یعنی بر طبق آن، مراد شارع مقدس یا همان حکم شرعی را کشف می‌نماییم. بنابراین، هر جا که بیانی خاص از جانب شارع وارد نشده بود، نباید بی‌درنگ سراغ اصول عملیه برویم، بلکه در مرحله نخست باید ارتکازات مخاطب شارع را در آن زمینه مورد واکاوی و تحقیق قرار دهیم، تا ببینیم در آن زمینه ارتکازی داشته است، یا خیر. چنانچه نسبت به وجود ارتکازی خاص در موضوع مذکور اطمینان حاصل کردیم، در این صورت سکوت و عدم ردع شارع به منزله تقریر آن است و حجت می‌شود. به عبارت دیگر، ارتکاز مورد تقریر شارع، دلیل کاشف از واقع و اماره به‌شمار آمده و تحیر یا شکی برای ما باقی نمی‌ماند، تا نوبت به مراجعه به اصول عملیه برسد. دلیل مطلب نیز این است که با وجود ارتکاز آشکار موجود، چنانچه شارع مقدس مخالفتی با آن داشته باشد، سکوت در برابر آن را روانمی‌دارد، چراکه او مأمور به بلاغ مبین و ابلاغ روشن است و مربی مردم و مزگی ایشان به‌شمار می‌رود. بنابراین، سکوتش در اینجا به منزله تایید آن ارتکاز و تلقی است و به آن حجیت می‌بخشد و بر این اساس است که در بحث خیارات ملاحظه می‌شود که همه فقها در مواردی تکیه به همین مرتکزات کرده و آن را دلیل خیار

می‌دانند و رجوع به اصالت لزوم نمی‌کنند، با اینکه اصالت لزوم پشتوانه قرآنی و روایی دارد، مانند خیار عیب که آن را ناشی از شرط ارتکازی، و سلامت بیع می‌دانند، یا خیار غبن که خریدار و فروشنده وقتی معامله می‌کنند، در ذهن هر کدام ارتکازی وجود دارد؛ فروشنده تصور می‌کند قیمت بازار آن چیزی است که در ضمن معامله مطرح است، نه بیشتر؛ و خریدار نیز جنس را به حسب قیمت بازار که همان مبلغ مورد معامله است، تصور می‌نماید و اگر قیمت بازار تفاوت فاحشی چه از حیث زیاده، چه نقیصه داشته باشد، خلاف این ارتکاز بوده و تخلف شرط ارتکازی حاصل می‌شود. پس، دو ارتکاز در خیار عیب و خیار غبن، شرطی را در ضمن معامله ایجاد می‌کند که به تعبیر بزرگان، این معامله ظهور در بیع مشروط پیدا می‌کند. بنابراین، ارتکاز ابتداءً ظهور ساز شد و نتیجه این ظهور، حکم به عدم لزوم معامله یعنی وجود حق فسخ می‌باشد. با توضیحات گذشته در خصوص جایگاه ارتکازات به عنوان دلیل بر حکم شرعی در صورت تقریر یا عدم الردع یا به عنوان قرینه بر استظهار متون شرعی، تکرار و تاکید بر این نکته هم لازم است که، منشأ ارتکاز مذکور مهم نیست که چه باشد. چه منشأ آن عقل باشد، چه عادت، چه تقلید یا آنچه مهم است، این است که ارتکاز مذکور وجود دارد و لذا در صورت تقریر یا عدم الردع، شارع می‌تواند مانند سیره عقلانی کاشف از حکم الله شرعی باشد و نیز اگر نصوصی در خصوص آن داشته باشیم، به طریق اولی می‌تواند قرینه بر تفسیر کلام مذکور به حساب آید.

۵. قلمرو اعتبار ارتکازات

توجه به ارتکازات مخاطبان به عنوان دلیل‌واره یا به عنوان قرینه‌ای برای استظهار و تفسیر متون دینی، باب عظیمی از ادله شرعی کاشف از حکم الله شرعی را باز می‌کند. به دیگر سخن، توجه به قرینیت ارتکازات، در حقیقت دایره تقریرات شارع را توسعه می‌دهد. به عنوان شاهد

و تقریب به ذهن، به دو عبارت از بزرگان در موضوع باورها و تلقی اصحاب که سکوت معصوم (ع) دلیل بر حجیت آن شده، اشاره می‌شود و ارتکاز تنظیر بر آن می‌گردد؛ زیرا علاوه بر افعال، حوزه تقریر و حجیت آن به باورها و تلقی‌های مخاطبان نیز کشانده می‌شود. لازم به ذکر است که این حقیقت پیش‌تر مورد قبول و توجه برخی اصولیان قرار گرفته که البته به دلیل عدم بررسی و التفات تفصیلی، تجلی پر رنگی در فقه ما نیافته است. در عبارت اول، وحید بهبهانی در این زمینه می‌فرماید: «ثمّ اعلم أنّ تقریر المعصوم (ع) أيضا حجّة، و هو أنّ يفعل بحضوره أو اطلاعه فعل، و لم ينكر على الفاعل، أو ظهر من مكلف اعتقاد بوجوب شيء أو حرمة، أو غيرهما من الأحكام الشرعية، فقرره عليه، و لم يمنعه عنه، إذ الظاهر من المقامين رضاه بهما، و الظهور يكفي، لما عرفت من كون المدار عليه. و يشترط أن لا يظهر مانع من الإنكار من تقيّة، أو مصلحة. و ظنّ عدم المانع يكفي، بل و كون الأصل عدمه»، «سپس بدان که تقریر معصوم (ع) حجت است و آن عبارت است از اینکه در محضر و با اطلاع او کاری انجام بگیرد و امام به خاطر آن کار، بر فاعل خرده نگیرد؛ یا اینکه از مکلفی اعتقادی به وجوب چیزی یا حرمت چیزی یا غیر آن دو از احکام شرعیه ظاهر شود، و امام آن را تایید کند و مانع نشود؛ زیرا آنچه از دو مقام ظاهر می‌گردد، رضایت و خشنودی امام به آن دو است، و همین ظهور برای حجیت کافی است؛ زیرا مدار حجیت همان ظهور است. و البته شرط حجیت تقریر این است که مانعی از انکار و خرده‌گیری امام مانند تقیه یا مصلحت در بین نباشد. و البته ظن عدم مانع کافی است، بلکه اصل عدم مانع است» (وحید بهبهانی، ۱۴۱۵ق، ص ۳۱۷). نراقی نیز اینگونه تقریر را تبیین می‌کند: «تقریر المعصوم حجّة، فإذا فعل فعل بحضرة أو في عصره و علم به فأقرّه عليه و لم ينكره، دلّ على الجواز لفاعله و لغيره؛ لأنّ حكمه على الواحد حكمه على الجماعة. وكذا إذا ظهر له من مكلف اعتقاده بوجوب شيء أو حرمة أو

غیرهما من الأحكام الشرعیّة، فأقرّه علیه و لم یمنعه منه، دلّ علی ثبوته فی حقّه و فی حقّ غیره»، «تقریر معصوم حجت است، پس، اگر کاری در محضرش یا در زمانش انجام بگیرد و به آن علم داشته باشد و آن را تایید کند یا رد نکند، دلالت بر جواز آن کار برای فاعلش و غیرفاعلش دارد؛ زیرا حکم آن کار برای یک نفر، حکمش برای جماعت نیز هست. و نیز اگر از مکلفی باور و اعتقادی به وجوب چیزی یا حرمت آن یا سایر احکام شرعیّه ظاهر شود، و آن را تقریر کند و مانع آن نشود، دلالت بر ثبوت آن باور در حق خودش و سایرین دارد» (نراقی، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۳۳۳).

آنچه در مورد تقریر باورها از این دو فقیه بزرگ نقل شد، ناظر به باورهای مردم در مورد یکی از احکام شرعی بود. به عنوان مثال، اگر مردم متشرع عصر معصوم (ع) معتقد به عدم وجوب نماز اول ماه باشند و این باور از ایشان به منصبه ظهور برسد و در عین حال معصوم (ع) سکوت کند، به معنای تقریر این باور و حجیت آن است. در اینجا سخن در مورد ارتکازات و تلقی - های مردم نیز به همین شرح است؛ به این معنا که ما دلیلی برای حصر گستره تقریر باورها و معتقدات، به باورهای مردم صرفاً در حوزه احکام شرعیّه نمی بینیم، بلکه معصوم (ع) همچنان که در مورد باورهای مردم در مورد احکام شرعیّه مأمور به ابلاغ است، در مورد تلقی ها و ارتکازات ایشان نیز مأمور به ابلاغ است. البته این تلقی ها و ارتکازات صرفاً اموری ذهنی نیستند، تا کسی اظهار شگفتی کند که «تقریر امر ذهنی چگونه میسر است؟!»؛ زیرا این ارتکازات در چگونگی عمل مردم، خود را کاملاً هویدا می سازد و به ظهور می آید (ظہیری، ۱۳۹۹، ج ۱، ص ۱۵۹). به عنوان مثال، وقتی شارع مقدس برای وضو امر به «غسل» یعنی شستن می فرماید: «فاغسلوا وجوهکم و ایدیکم الی المرافق» (مائده، ۶)، مخاطبان و مردم تلقی هایی نسبت به شستن دست و صورت دارند که در صورت عدم مخالفت صریح شارع

مقدس با آن، أخذ به ارتکازات خود می‌کنند و همان تسامحات عرفی خود را در وضو نیز اعمال می‌دارند. لذا، چنانچه شارع مقدس نظرش در وضو بر شستن ویژه‌ای باشد که دقت-های خاصی در آن است و مثلاً حتی سر سوزنی نیز نباید خشک بماند، باید آن را با تصریح تمام و بدون ابهام بیان کند و صریحاً بگوید اگر غیر از این باشد، وضوی شما از نظر من باطل است؛ در غیر این صورت همان ارتکاز را تقریر کرده و شستن معمولی و همراه با تسامح را صحیح می‌داند. در برخی آثار علمی معاصر، توجه خاصی به جایگاه تاثیر ارتکازات عرفی در استظهار از خطابات شده است. به عنوان مثال، یکی از منشأهای الغای خصوصیت از خطابات شارع مقدس، همین ارتکازات عرفی معرفی شده است؛ به این تقریب که «وقتی نصی در موردی وارد می‌شود که ارتکاز عرفی وسیع‌تری در آن مورد وجود دارد، همین ارتکاز سبب ظهور آن در عدم خصوصیت و تعمیم حکم از مورد خودش به غیر آن می‌گردد، چرا که مرتکبات عرفی و عقلایی در شکل‌گیری ظهور دخیل بوده و به منزله قرائن لبیه متصل به کلام هستند که ظهور لفظ و مراد از آن را چه از حیث توسعه و چه از حیث تضییق، مشخص می‌کنند» (لجنة الفقه المعاصر، ۱۴۴۲ق، ص ۱۸۴).

۶. تفاوت ارتکاز با سیره عقلا و متشرعه

بنای عقلا یا همان سیره عقلا با ارتکاز که محل بحث پژوهش حاضر است، تفاوت دارد و نباید با هم اشتباه شوند. بنا یا سیره، ناظر به حوزه عمل و رفتار عقلا یا متشرعه است. حکیم در تعریف بنای عقلا می‌گوید: مقصود از بنای عقلا این است که ایشان در مواجهه با اتفاق‌های خاصی، روش مشخصی را بدون تأمل و تحلیل در پیش گیرند و با وجود اختلاف‌های زمانی، مکانی، ادراکی و شناختی و تعدد مذاهب و ادیان‌شان، در این سلوک یکسان عمل می‌کنند و مثال‌های آن بسیار است، مانند، عمل عمومی عقلا به ظواهر کلام و

محدود نشدن به نصوص یقینی، به گونه‌ای که برخی بر برخی دیگر لوازم ظاهر کلامش را تحمیل می‌کند و با آن بر او احتجاج می‌نماید (حکیم، ۱۴۱۸ق، ص ۱۹۱). بنابراین، بنای عقلا، همان بنای عملی و رفتار جمعی همه عقلای عالم بر روش واحد است. اما سیره متشرعه به سلوک و رفتار عمومی همه اهل شریعت گفته می‌شود که منشاء پیدایش آن دیندار بودن آن‌هاست. اما ارتکاز همچنان که در تعریف آن گذشت، تلقی و باوری است که در ذهن افراد نسبت به مسأله مشخصی پدید آمده است؛ حال اگر این تلقی، یک تلقی و باور عمومی نزد همه عقلای عالم باشد، آن را «ارتکاز عقلا» و اگر صرفاً در میان اهل شریعت باشد، آن را «ارتکاز متشرعه» می‌نامند و در مورد ارتکاز توجهی به عمل و رفتار عقلا و متشرعه نمی‌شود؛ گرچه ممکن است منشأ سیره، خود یکی از مرتکزات عقلا یا متشرعه باشد. در هر حال، جنس سیره و ماهیت آن با ارتکازات متفاوت است؛ نه اینکه هیچ ارتباطی با هم نداشته باشند. آنچه در پژوهش حاضر محل بحث است، نه خصوص ارتکاز عقلاست، و نه خصوص ارتکاز متشرعه؛ بلکه «ارتکاز مخاطبان وحی» است که شارع مقدس آن را در تبلیغ دین خویش لحاظ می‌کند. البته ارتکازات مخاطبان وحی از دو حال خارج نیست، یا ارتکازاتی عمومی است، که آنان نیز از باب عاقل بودنشان داشته‌اند که در این صورت داخل در ارتکازات عقلا می‌شود، یا ارتکازاتی است که به خاطر متشرع بودن برایشان ایجاد شده که در این صورت جزء ارتکازات متشرعه به‌شمار می‌آید. در مجموع، بزرگان امامیه جایگاه مهمی برای ارتکاز قائل شده‌اند، گرچه مستقلاً آن را مورد بحث قرار نداده‌اند.

۷. استنادات آیت‌الله بروجردی و امام خمینی به دلیل ارتکاز

از ویژگی‌های روش اجتهادی آیت‌الله بروجردی این است که سعی وافری داشت تا از راه ادله

کاشف به حکم شرعی برسد و نیاز کمتری به اصول عملیه پیدا کند؛ زیرا طبیعت کار علمی این است که در اغلب موارد واقع را کشف کرده، و در اختیار انسان قرار دهد. لذا، اگر در روش استنباطی فقهی شاهد توّرم اصول عملیه باشیم، این مطلب نشانه ضعف فقاهاست او به حساب می‌آید. آیت‌الله شیخ لطف‌الله صافی گلپایگانی در تمجید از روش اجتهادی آیت‌الله بروجردی می‌فرماید: «با فقه الحدیثی که داشت، در کمتر مواردی برای دستیابی به احکام، نیاز به تمسّک به اصول عملیه پیدا می‌کردند» (جمعی از مؤلفان، ۱۳۷۰، ص ۱۲۵). آیت‌الله سیستانی که مبانی فقهی خود را از آیت‌الله بروجردی أخذ نموده است، در تعریف ارتکاز چنین می‌فرماید: «ارتکاز عبارت است از اندیشه ثابتی که در ذهن نفوذ و رسوخ پیدا کرده است؛ به طوری که دست برداشتن از آن دشوار باشد، حتی اگر دلیلی برخلاف آن اقامه شود (حسینی سیستانی، ۱۳۹۶، ص ۲۴۹). یکی از بهترین طرق در تکثیر ادلّه کاشف، توجه به ارتکازات عقلا و تقریر شارع مقدس نسبت به آن‌ها است. خوشبختانه این طریق از دید تیزبین آیت‌الله بروجردی مخفی نمانده است، و با اینکه در کتب اصولی ایشان به تفصیل مورد بحث و تدقیق قرار نگرفته، اما در موارد متعددی هم در مباحث اصولی، و هم در مباحث فقهی به آن تمسّک جسته‌اند. یکی از محققان درباره مکتب اجتهادی آی‌الله بروجردی^۱ معتقد است:

۱. آیت‌الله بروجردی می‌فرمایند: روایات اهل بیت حاشیه‌ای بر فقه عامه است. به این معنا که در زمان اهل بیت رأی عامه رایج بوده و اصحاب ائمه هم آشنا به فقه عامه بوده‌اند. زراهِ قبل از اینکه شیعه شود، شاگرد حکم بن عتیه بوده و با فقه عامه آشنا بوده است. ابان بن تغلب خودش یک فقیه شیعی بود که عامه از وی سوالات فقهی می‌کردند. وقتی در چنین جو فقهی از اهل بیت پرسشی مطرح می‌شود، هم برای فهم درست سوال و هم فهم کامل به جواب امام (ع) نیازمندیم، تا جو فقهی آن زمان را بشناسیم. از این نظریه آیت‌الله بروجردی نکته‌ای به دست می‌آید که عبارت است از اینکه، اگر عامه اتفاق کنند بر یک حکمی و روایات بر خلافش نباشد، کشف می‌کنیم که اهل بیت آن حکم را قبول داشته‌اند، چراکه اگر نظری برخلافش داشتند، حتماً ابراز می‌کردند، از باب اینکه «إذا ظهرت البدع فی امتی فعلی العالم ان یظهر علمه»، «هرگاه بدعت‌ها در امتم ظاهر شود، وظیفه عالم دینی است که علمش را ظاهر

در دستگاه اجتهادی وی سیره و ارتکازات عقلا نقشی ویژه داشت (اخوان صراف، ۱۳۸۷، ص ۳۷۴). امام خمینی نیز از جمله فقهای برجسته‌ای بود که علی‌رغم تسلط و مهارت در علوم عقلی مانند فلسفه و منطق، همیشه سعی داشت مرز میان علوم مختلف را حفظ کند و روش‌های علمی را با هم نیامیزد (حسینی و علی‌پور، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۳۶۰). از جمله نکات برجسته و بارز در فقه و اصول امام خمینی، توجه ایشان به ارتکازات عقلا و متشرعه در تفسیر ادله نقلی و استنباطات فقهی بود. در ادامه به چند مورد از استفاده‌ها و استنادات آیت‌الله بروجردی و امام خمینی به ارتکازات در مباحث اصولی و فقهی اشاره می‌شود، تا جایگاه این قرینه و دلیل مهم در شیوه استنباطی امام خمینی روشن‌تر گردد. لازم به تذکر است که این موارد فقط از باب بیان نمونه‌هایی است از استنادات این دو فقیه به دلیل ارتکاز، و هرگز به معنای تایید نتیجه‌های اصولی یا فقهی ایشان نیست.

۱/۷ استنادات اصولی

الف: دلیل حجیت ظواهر کلام

آیت‌الله بروجردی در مقام استدلال بر حجیت ظواهر کلام به دو دلیل استناد می‌کنند؛ یکی دلیل عقلی انسداد باب علم در محاورات عقلا و افهام مقاصد است که تنها طریق افاده و استفاده را منحصر در بهره‌گیری از ظواهر کلام کرده است. دیگری ارتکاز عقلا بر لزوم اعتماد به ظواهر کلام است، به گونه‌ای که بدون التفات به منشأ چنین ارتکازی، همه خود را ملزم به پذیرش ظواهر کلام و عمل بر طبق آن می‌دانند که البته این ارتکاز در مرآ و منظر شارع مقدس

کند». شاگردان آیت‌الله بروجردی در لابه‌لای مباحث فقهی‌شان از این نظریه تبعیت نموده‌اند. بنابراین، سیره بین‌عامه، حتی ارتکازات موجود در میان‌شان نیز همین حکم را دارد. موارد زیادی در فقه مشاهده شده که شاگردان آیت‌الله بروجردی بر همین مبنا مشیء کرده‌اند.

هم بوده و مخالفتی با آن نداشته است و لذا، تقریر معصوم را هم با خود دارد. «الأول: انحصار طریق الإفادة والاستفادة في ذلك و مرجع ذلك إلى دعوى انسداد باب العلم عند العقلاء في افهام المقاصد ... الثاني: ان العمل بالظواهر يكون من فطريات العقلاء و مرتکزاتهم بحيث رسخ في أذهانهم وجوب الاعتماد عليها إذا صدرت من الموالی بالنسبة إلى عبيدهم من غير التفات إلى سبب هذا الارتكاز فصار هذا المعنى موضوعاً لحكم العقل بصحة مؤاخذه المولى إذا ترك العبد، العمل بها و قبح المؤاخذه إذا عمل على وفقها» (بروجردی، ۱۴۱۵ق، ص ۴۷۲). تاثیر توجه به دلیل ارتکاز در کلام ایشان آن است که علاوه بر استدلال به بنای عقلا بر عمل به ظواهر خطابات، ریشه این سیره را نیز که ارتکاز فطری انسان‌ها مبنی بر اعتماد به ظواهر است نیز مورد عنایت ایشان قرار گرفته است.

ب: انتقال ذهن به صحیح و اعم از راه ارتکاز عقلانی

امام خمینی در بحث صحیح و اعم که هر یک از دو گروه صحیحی و اعمی به دلیل تبادل استناد کرده‌اند، می‌فرماید: استناد صحیحی به دلیل تبادل درست نیست؛ زیرا حقیقتاً آنچه اولاً از اطلاق الفاظ عبادات و غیره به ذهن متبادر می‌شود، خود ماهیت است؛ سپس به واسطه انس ذهن و ممارست خارجی با مصادیق آن ماهیت به مصداق خارجی آن منتقل می‌گردد؛ آنگاه در مرتبه سوم به واسطه ارتکاز عقلایی یا بیان شارع مقدس به عوارض وجودی از قبیل صحّت و فساد و آثار مطلوب منتقل می‌شود. «و إن شئت توضيحاً لذلك فاعلم: أن ما يتبادر عند إطلاق ألفاظ العبادات وغيرها أولاً هو نفس الماهية، ثم لو لم يكن لها لازم ماهوي ينتقل إلى ما هو مصداقها الخارجي بواسطة الانس و الممارسة ثانياً، ثم إلى عوارضها الوجودية من الصحة و الفساد و الآثار المطلوبة بواسطة الارتكاز العقلاني أو بيان الشارع ثالثاً» (امام خمینی، ۱۴۲۳ق، ج ۱، ص ۱۱۶). در این بیان شاهد هستیم که امام خمینی نقش ارتکاز را

انتقال به عوارض وجودی مانند صحت و فساد دانسته و از همین طریق استدلال به تبادر را از جانب صحیحی رد می‌کنند، در حالی که اگر این دقت صورت نمی‌گرفت، چنین اشکالی نیز به صحیحی مطرح نمی‌شد.

۲/۷ استنادات فقهی

الف: جزئیت قیام در نماز

آیت الله بروجردی در بحث از جزئیت قیام در نماز می‌فرمایند، «عمده دلیل ما در این مسأله ارتکاز متشرعه است؛ به این بیان که شارع مقدس که نماز را واجب و احکام آن را برای متشرعه بیان کرده است، ضمن بیان احکامی مانند قرائت و تکبیر و... این تلقی در متشرعه ایجاد شده که قیام و ایستادن، جزئی واجب از نماز است. بنابراین، اگر شارع مقدس با این تلقی مخالف بود، باید مخالفت خویش را صریحاً بیان می‌کرد. حال که مخالفتی نکرده، به منزله تقریر آن ارتکاز است و ما هم به همان ارتکاز حکم می‌کنیم و جزئیت نماز را می‌پذیریم». «و کیف کان فالعمدة هو ارتکاز المتشرعة في جزئية القیام» (بروجردی، ۱۴۱۶ق/الف، ج ۲، ص ۱۴۰). در صورتی که توجه به ارتکاز متشرعه و تقریر آن توسط شارع مقدس نباشد، اثبات جزئیت قیام در نماز، نیاز به اقامه دلایل دیگری دارد که ممکن است به سادگی قابل تحصیل نباشد.

ب: توقف‌های قاطع سفر

ایشان در بحث نماز مسافر درباره روایاتی که قصد ده روز یا اقامت یک ماه را شرط اتمام نماز در مورد مسافران قرار داده است، می‌فرمایند: «آیه شریفه و روایات باب، حکم قصر نماز را معلق بر سیر و حرکت در زمین کرده‌اند و البته چون متعارف در مسافرت‌ها این بوده که



توقف‌های جزئی برای رفع خستگی در فواصل حرکت و سیر داشته‌اند، این توقف‌های کوتاه را جزئی از سفر محسوب می‌کردند و لذا، حکم تقصیر را در آنجا نیز جاری می‌دانستند و البته این تلقی با عدم مخالفت شارع، مورد تقریر نیز واقع شده است. اما اگر توقف‌های میان راه طولانی می‌شد، طبیعی بود که عرف مخاطبان نیز آن را جزء سفر نمی‌شمردند و حکم تقصیر را بر آن بار نمی‌کردند. اما تمام کلام در میزان و حد این مقدار از توقفی بود که قاطع سفر محسوب می‌شود که اقوال مختلفی را در میان فقها و بزرگان عامه پدید آورده است. اما فقهای شیعه که متعبد به نظر اهل بیت بودند، در این زمینه به ایشان مراجعه کردند و حضرات اهل بیت نیز میان کسی که عزم بر وقوف دارد و کسی که متردد است در ماندن یا رفتن، فرق نهادند؛ در مورد نخست عزم بر اقامت ده روز را کافی در نقض سفر و حکم آن دانستند و در مورد دوم که مردد است و می‌گوید فردا می‌روم یا پس فردا می‌روم، اقامت یک ماهه را قاطع سفر دانستند. بنابراین، اصل اینکه مقداری از توقف که معتد به باشد، سبب قطع سفر و حکم آن می‌شود، مفروغ و مرتکز اصحاب بوده است و سوال آنان فقط از مقدار آن مدت بوده و پاسخ‌های اهل بیت نیز با لحاظ ارتکاز فوق و ناظر به آن باید معنا شود. «فبهذا البيان ربما يقطع الفقيه المتتبع المطلع على ارتكازات المخاطبين و على الظروف التي صدرت فيها الأخبار أن مقصود الأئمة عليهم السلام كان بيان حد الإقامة التي توجب قطع السفر السابق و زوال حكمه بالكلية» (بروجردی، ۱۴۱۶ق/ب، ص ۲۴۷). توجه به ارتکاز عقلا در مسأله توقفی که عرفاً قاطع سفر است، سبب می‌شود استظهار ایشان از خطابات مورد نظر، تلطیف گردد و مرزبندی با اهل سنت در این مسأله روشن شود.

حکم وطن و استيطان

ایشان می‌فرماید: «قائلین به وطن عرفی و عدم تصویر وطن شرعی می‌گویند، اینکه شارع

مقدس در قبال وطن عرفی جعل مستقلى برای وطن داشته باشد، برخلاف آن چیزی است که مرتکز عرف و عقلاست و این بعید به نظر می‌رسد؛ و لذا روایات باب استیطان را هم نمی‌توان حمل بر معنای خاصی برای وطن کرد که غیر از وطن عرفی باشد؛ زیرا وطن شرعی نزد مردم ناشناخته است و آنچه به ذهن مخاطب خطور می‌کند، همان چیزی است که در نظر عرف شناخته شده است. بنابراین، اگر مراد امام از وطن چیزی غیر از وطن عرفی باشد، بر او لازم است صریحاً آن را بیان نماید، نه اینکه به یک‌سری مطلقات اکتفاء کند؛ زیرا در غیر این صورت اخلال به غرض او که بیان شریعت است، وارد می‌شود». «فالقائلون بالوطن العرفي، وعدم تصوير الوطن الشرعي يقولون بما حاصله يرجع الى انه إن كان الوطن الشرعي مجعولا من الشارع، فمعناه جعل وطن شرعي في قبال الوطن العرفي، و جعل مستقل في الوطن على خلاف ما هو المرتکز عند العرف فهو في قبال الوطن العرفي، و لازمه جعل الوطن من الشارع، و هذا أمر بعيد بحسب النظر، لأنه من البعيد أن جعل الشارع الوطن بحدود خاصة في قبال الوطن العرفي. و أبعد من ذلك كون مراد المعصوم عليه السلام من الاستيطان الوارد في هذه الروایات، و حتى رواية ابن بزيع هو أمر آخر غير ما هو في ارتكاز العرف أعني: الوطن العرفي، بل كان مراده الوطن الشرعي، لأنّ الوطن الشرعي غير معروف عند الناس، و لا يختلج ببال السائل عن الوطن إلا ما هو يأتي بالنظر العرفي من معناه العرفي ... فإن كان مراده عليه السلام غير الوطن العرفي أعني: الشرعي، فكان اللازم بيانه و إلا لاخل بالغرض خصوصا في مثل هذه المطلقات الواردة في مقام بیان الحكم» (بروجردی، ۱۴۲۶ق، ج ۲، ص ۲۶). توجه به مسأله ارتکاز عرف در باب وطن، سبب استظهار وطن عرفی از بحث استیطان در روایات باب شده که در صورت عدم توجه به این ارتکاز، ممکن بود حمل بر وطن شرعی گردد و نظر فقهی دیگری ابراز کنند.

ج: تقلید از علما در عصر غیبت

امام خمینی در بحث جواز تقلید مردم از فقهای شیعه در عصر غیبت، به دلیل ارتکاز قطعی عقلایی استناد می‌کنند. ایشان می‌فرمایند: «اصل رجوع جاهل به عالم، امری واضح و ارتکازی روشن است که مورد تایید معصوم نیز واقع شده است. از طرف دیگر، در مورد عصر غیبت امام عصر (عج) نیز ائمه (ع) می‌دانستند که مردم از وصول به امام زمان (عج) محروم می‌گردند و در آن زمان هم علمای امت چاره‌ای جز رجوع به کتب و جوامع روایی ندارند؛ مردم هم هیچ چاره‌ای جز رجوع به علمای خویش نخواهند داشت. لذا، به حسب ارتکاز طبیعی خویش در رجوع به علما، در آن زمان نیز به علما و فقهای امت رجوع می‌کنند؛ پس، اگر ایشان راضی به چنین چیزی نبودند، باید از آن ردع می‌کردند؛ زیرا در بحث سیره، هیچ تفاوتی میان سیره متصل به زمان اهل بیت و غیر آن نیست (نکته اصلی در بحث سیره این است که تقریر معصوم برای آن ثابت بشود یا نه)؛ آنچه مهم است، این است که ایشان خود از وقوع غیبت طولانی امام عصر (عج) خبر داده بودند و همچنین می‌دانستند مردم در آن زمان به حسب ارتکاز اولیه خود از رجوع به عالم، در امر دین خود به علمای امت رجوع می‌کنند. بنابراین، با وجود چنین ارتکاز روشن و وقوع واضح چنین امری در زمان غیبت، سکوت اهل بیت به منزله تقریر این ارتکاز و حجیت بخشی به آن است. «وَأَمَّا الْأَمْرُ الثَّانِي: أَيْ عَدَمُ رَدْعِهِمْ عَنْ هَذَا الْارْتِكَازِ كَاشِفٌ عَنْ رِضَاهُمْ بِذَلِكَ، فَهُوَ أَيْضاً وَاضِحٌ؛ ضَرُورَةُ أَنَّ ارْتِكَازِيَّةَ رَجُوعِ الْجَاهِلِ فِي كُلِّ شَيْءٍ إِلَى عَالِمِهِ، مَعْلُومَةٌ لِكُلِّ أَحَدٍ، وَأَنَّ الْأُئِمَّةَ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ قَدْ عَلِمُوا أَنَّ عُلَمَاءَ الشَّيْعَةِ فِي زَمَانِ الْغِيْبَةِ وَحَرَمَانِهِمْ عَنِ الْوُصُولِ إِلَى الْإِمَامِ، لَا مَحِيصَ لَهُمْ مِنَ الرَّجُوعِ إِلَى كُتُبِ الْأَخْبَارِ وَالْأَصُولِ وَالْجَوَامِعِ، كَمَا أَخْبَرُوا بِذَلِكَ، وَلَا مُحَالَةً يَرْجِعُ عَوَامُّ الشَّيْعَةِ إِلَى عِلْمَانِهِمْ بِحَسَبِ الْارْتِكَازِ وَالْبِنَاءِ الْعَقْلَانِيِّ الْمَعْلُومِ لِكُلِّ أَحَدٍ. فَلَوْلَا ارْتِضَاؤُهُمْ

بذلك لكان عليهم الردع؛ إذ لافرق بين السيرة المتصلة بزمانهم وغيرها؛ مما علموا وأخبروا بوقوع الناس فيه، فإنهم أخبروا عن وقوع الغيبة الطويلة، وأن كفيل أيتام آل محمد صلى الله عليه وعليهم علماؤهم، وأنه سيأتي زمان هرج ومرج يحتاج العلماء إلى كتب أصحابهم، فأمرُوا بضبط الأحاديث وثبتها في الكتب. فتحصل من جميع ذلك: أن الإشكال على أصل السيرة غير وارد، فيدل على أصل التقليد الارتكاز القطعي العقلاني» (امام خميني، ۱۴۱۸ق/الف، ص ۸۱).

د: دليل بر وجوب موالات در نماز

امام خمینی دلیل اشتراط موالات در صحّت نماز را ارتکاز متشرعه نسبت به لزوم هیأت اتصالیه در نماز می‌داند. به این معنا که «تلقى متشرعه - که طبیعتاً مسبوق به یک تلقی عقلایی در انجام اعمال ذی اجزاء است - از انجام یک عمل عبادی مانند نماز این است که باید به صورت پیوسته و دارای یک هیأت اتصالی واحد باشد؛ در غیر این صورت عمل باطل است و اثر مطلوب آن محقق نشده و لذا، ذمه مکلف نیز بری نشده است». «و أمّا قضیة اعتبار الموالاة في الصلاة؛ و أنّ المعتبر فيها هیئة اتصالیة وحدانیة بحسب ارتکاز المتشرعة» (امام خمینی، ۱۴۲۰ق، ص ۱۴۵). عدم توجه به دلیلیت ارتکاز و تقریر آن، اشتراط آن در نماز را با مشکل روبه‌رو می‌کند، چرا که در روایات، تصریحی به آن نشده که شاید وجهش نیز همین احاله به ارتکاز بوده است.

ه: قاعده تجاوز

امام خمینی در بحث اقسام شکی که عارض مکلف می‌شود، می‌فرماید: «یکی از آن شک - ها، شکی است که بعد از تجاوز از محل عارض مکلف می‌گردد. خود این شک نیز به چند

نحو قابل تصور است؛ یکی اینکه مکلف علم به حکم و موضوع دارد، اما شک او در انجام عمل خاصی مستند به سهو و غفلت بوده باشد؛ مانند اینکه مکلف در انجام سجود یا رکوع شک کند، در حالی که می داند این دو عمل جزء واجبات نماز هستند. دیگر اینکه، شک با جهل به حکم یا موضوع یا هر دو باشد و در این دو فرض نیز گاهی مکلف معتقد به ضد آن حکم یا موضوع است و گاهی نیز چنین نیست». سپس می فرماید: «با توضیح گذشته باید بینیم روایاتی مانند «کلّ ما شککت فيه ممّا قد مضى فامضه كما هو» به اطلاق خود شامل همه صور سابق می شوند، یا اینکه فقط منصرف به قسم اول است؟». امام خمینی می فرماید: «این روایات منصرف به قسم اول از صور سابق است؛ زیرا ارتکاز عقلا بر این است که فاعلی که می خواهد با انجام یک عمل مانند عبادت، ذمه خود را بری کند، آنچه را وظیفه اش است، در محل خود انجام می دهد، هرچند به حدّ اطمینان نفس نرسد». سپس می فرماید: «این ارتکاز قرینه ای است بر انصراف آن ادله به آنچه مرتکز ایشان است». «یتصور الشك بعد التجاوز على أنحاء كثيرة نتعرض لمهماتهما و تتضح حال غيرها في ضمن ما ذكرناه. الأول الشك الطاري بواسطة الغفلة عن صورة العمل و هو تارة يكون مع العلم بالحكم و الموضوع بحيث يكون الترك على فرضه مستندا بالسهو و الغفلة كمن شك في السجود أو الركوع أو غيرهما لاحتمال تركها سهوا مع العلم بهما، و تارة يكون مع الجهل بالحكم أو الموضوع أو كليهما، و هذا على قسمين (أحدهما) ما إذا اعتقد المكلف ضد الحكم أو الموضوع بحيث لو فرض مصادفة المأتي به للواقع كان عن سهو و غفلة ... (ثانيهما) ما لا يكون كذلك ... إذا عرفت ذلك فهل الروایات كموثقة ابن مسلم: «كل ما شككت فيه مما قد مضى فامضه كما هو» و غيرها بإطلاقها شاملة لجميع الصور المتقدمة أو منصرفة إلى القسم الأول فقط أي ما يكون الترك مستندا إلى السهو أو الغفلة مع العلم بالحكم و الموضوع، أو منصرفة عن القسم

الأول من قسمي الجهل بالحكم أو الموضوع أي ما كان الإتيان بالواقع مستندا إلى السهو و النسيان، ثم على فرض إطلاق الأدلة هل يكون مثل قوله: «هو حين يتوضأ اذكر» وقوله: «كان حين انصرافه اقرب إلى الحق» مقيدا لها أولا؟ أقول: دعوى الانصراف إلى القسم الأول ليست بعيدة وذلك لأن ارتكاز العقلاء بان الفاعل المرید لفراغ ذمته إذا أراد إتيان شيء يأتي بما هو وظيفته في محله و ان لم يصل إلى حد تطمئن النفس بان بنائهم على عدم الاعتناء بالشك كما ذكرنا في بعض المباحث السالفة لكن يمكن ان يدعى ان هذا الارتكاز صار موجبا لانصراف الأدلة إلى ما يكون مرتكزا لديهم» (امام خميني، بی تا/ب، ج ۱، ص ۳۱۲). در این مسأله نیز توجه به ارتکاز و قرینیت آن، موجب انصراف ادله و ظهور آن در معنای خاصی شد که در صورت عدم توجه به دلیل ارتکاز، ممکن بود برداشت دیگری از این روایات برای فقیه رقم بخورد.

و: حدیث لاتعداد

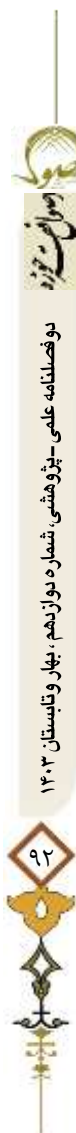
امام خمینی درباره «طهور» که در ضمن حدیث لاتعداد «عَنْ زُرَّارَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: لَا تُعَادُ الصَّلَاةُ إِلَّا مِنْ خَمْسَةِ الطَّهُورِ وَ الْوَقْتِ وَ الْقِبْلَةِ وَ الرُّكُوعِ وَ السُّجُودِ ثُمَّ قَالَ (ع) الْقِرَاءَةُ سُنَّةٌ وَ التَّشَهُدُ سُنَّةٌ وَ التَّكْبِيرُ سُنَّةٌ وَ لَا تَنْقُضُ السُّنَّةُ الْفَرِيضَةَ» (ابن بابویه، ۱۳۶۲، ج ۱، ص ۲۸۴) آمده است، می فرمایند: «دو دلیل وجود دارد که مانع از این می شود که به عموم طهارات اعم از حدث و خبث حمل کنیم و لذا فقط شامل طهارت از حدث می گردد؛ یکی اینکه هیچ کس از فقها طهارت در حدیث «لا تعاد» را عام نگرفته است؛ و دیگر اینکه ارتکاز متشرعه که حاصل از نگاه شرع است، بر این است که طهارت از حدث در نظر شارع مقدس بسیار مهم بوده و این برخلاف طهارت از خبث است که در شرع مقدس تسامح بردار است. «ثم اعلم ان ما يمنعنا عن القول بعموم مستثنى لا تعاد للطهارة عن الخبث هو عدم وجدان من

یوافقنا من الأعلام، و أهمية الطهارة عن الحدث في الشرع و ارتكاز المتشعبة دون الطهارة عن الخبث التي يسامح فيها حتى انه يجوز إيجاد ما يوجب الشك فيها» (امام خمینی، بی- تا/ج، ص ۱۳۹). در این مسأله نیز توجه به ارتکاز متشرعه موجب تخصیص روایت شده که نکته قابل توجهی است؛ چرا که ممکن است کسی عدم أخذ به عموم توسط سایر فقها را حجت نداند و لذا چنانچه ارتکاز را هم مد نظر قرار ندهد، به عموم «الطهارة» أخذ نماید.

نتیجه‌گیری

- ۱- توجه به ارتکازات عقلا و متشرعه به عنوان یکی از مهم‌ترین قرائن غیرلفظی در تفسیر متن، بویژه متون دینی، از ضروریات فهم صحیح و استنباط درست است.
- ۲- دلیل لزوم توجه به این قرینه، به مبانی کلامی مهمی همچون اصالت ابلاغ و اصالت متربی برمی‌گردد که ریشه در حکمت شارع مقدس دارد.
- ۳- آنچه مهم است، این است که ارتکازات عقلا یا متشرعه، به شرطی حجت است و می‌تواند مورد استناد مفسر متن دینی قرار گیرد که تقریر شارع را با خود داشته باشد. بنابراین، تمام شروط حجیت تقریر در اینجا نیز باید وجود داشته باشد.
- ۴- از ویژگی‌های روش اجتهادی مرحوم بروجردی این بود که سعی وافری داشت تا از راه ادله کاشف به حکم شرعی برسد و نیاز کمتری به اصول عملیه پیدا کند.
- ۵- در دستگاه اجتهادی مرحوم بروجردی سیره و ارتکازات عقلا نقشی ویژه داشت.
- ۶- مرحوم بروجردی یکی از ادله حجیت ظواهر کلام را ارتکاز عقلا بر اخذ به ظواهر کلام و عمل بر طبق آن می‌داند.
- ۷- مرحوم بروجردی در مباحثی مانند جزئیت قیام در نماز، توقف‌های قاطع سفر، حکم استیطان و... به دلیل ارتکاز استناد کرده‌اند.

۸- اشکال به دلیل اصولیون صحیحی، تقلید از علما در عصر غیبت، وجوب موالات در نماز، قاعده تجاوز و تفسیر حدیث لا تعد از نمونه‌هایی است که حضرت امام خمینی به دلیل ارتکاز استناد کرده‌اند.



منابع

قرآن کریم

۱. ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۶۲). الخصال. قم: انتشارات جامعه مدرسين، ج ۱.
۲. _____، من لا يحضره الفقيه - قم، چاپ: دوم، ۱۴۱۳ ق.
۳. اخوان صراف، زهرا (۱۳۸۷). مکتب اجتهادی آیت الله بروجردی. قم: مؤسسه بوستان کتاب.
۴. تمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد (۱۴۱۰ق). غرر الحکم و درر الکلم. قم: دارالکتاب الاسلامی، چاپ دوم.
۵. جمعی از مؤلفان (۱۳۷۰). چشم و چراغ مرجعیت (مصاحبه‌های ویژه مجله حوزه با شاگردان آیت الله بروجردی). قم: مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
۶. حرعاملی، محمد بن حسن (۱۴۰۹ق). وسائل الشیعة. قم: مؤسسه آل البيت، ج ۲۹.
۷. حسینی، حمیدرضا؛ علی‌پور، مهدی (۱۳۸۵). جایگاه شناسی علم اصول، گامی به سوی تحول. قم: انتشارات مرکز مدیریت حوزه علمیه قم، ج ۱.
۸. حکیم، سید محمد تقی (بی‌تا). اصول الفقه المقارن. مؤسسه آل البيت، ج ۱.
۹. خلیل بن احمد (۱۴۰۹ق). العین. مؤسسه دار الهجرة، ج ۵.
۱۰. خمینی، سید روح الله موسوی، الرسائل، یک جلد، اسماعیلیان، ۱۴۱۰ ق
۱۱. _____ (۱۴۱۵ ق.). مناهج الوصول إلى علم الأصول - قم، چاپ: اول.
۱۲. _____ (۱۴۲۳ق). تهذیب الأصول. تهران: ؟، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ج ۱.
۱۳. _____ (۱۴۱۸ ق/ب). تنقیح الأصول. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۱۴. _____ (۱۴۲۰ق). الرسائل العشرة. قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۱۵. _____ (بی‌تا/ الف). القواعد الفقهية والاجتهاد والتقليد. قم: مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، ج ۱
۱۶. _____ (بی‌تا/ ب). تحرير الوسيلة. قم: مؤسسه مطبوعات دارالعلم.
۱۷. _____ (بی‌تا/ ج). کتاب الخلل في الصلاة. قم: چاپخانه مهر.
۱۸. _____ کتاب البيع (للامام الخميني)، (۱۴۲۱ هـ ق)، ۵ جلد، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی قدس سره، تهران - ایران، اول.



۱۹. _____ (۱۴۱۸/ الف). الاجتهاد و التقليد. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۲۰. سیستانی، سید علی (۱۳۹). قاعده لاضرر و لاضرار. نشر خرسندی.
۲۱. صدر، محمدباقر (۱۴۱۷ق). بحوث في علم الأصول (الهاشمي الشاهرودي). مؤسسة دائرة المعارف الفقه الاسلامي، ج ۴.
۲۲. طباطبایی بروجردی، سید حسین (۱۴۱۵ق). نهاية الأصول. تهران: نشر تفکر.
۲۳. _____ (۱۴۱۶ق/ الف). تقرير بحث السيد البروجردي. قم: دفتر انتشارات اسلامی، وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ج ۲.
۲۴. _____ (۱۴۱۶ق/ ب). البدر الزاهر في صلاة الجمعة و المسافرين. قم: دفتر حضرت آیت الله بروجردی، چاپ سوم.
۲۵. _____ (۱۴۲۶ق). تبیان الصلاة. قم: گنج عرفان للطباعة و النشر، ج ۲.
۲۶. ظهیری، علی (۱۳۹۹). شرح کتاب الفائق فی الاصول برا ساس درس آیت الله مهدی شب زنده دار. مرکز مدیریت حوزه های علمیه، ج ۱.
۲۷. عندلیب، حسین، (۱۳۹۸ ش)، ارتکازات عرفی در فقه و حقوق، قم، مرکز بین المللی توسعه علم، فرهنگ و عقلانیت.
۲۸. عندلیب، حسین؛ حیدری، محمد علی؛ توکلی، احمد رضا، (۱۳۹۷ ش)، جایگاه ارتکاز در تفسیر متون دینی، حقوق معاملات و مسائل اصولی، فصلنامه پژوهش های فقه و حقوق اسلامی، قم.
۲۹. لجنه الفقه المعاصر (۱۴۴۲ق). الفائق فی الاصول. قم: مرکز اداره الحوزات العلمیه، چاپ هفتم.
۳۰. لثی واسطی، علی بن محمد، عیون الحکم و المواعظ (للیثی) - قم، چاپ: اول، ۱۳۷۶ ش.
۳۱. مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳ق). بحار الأنوار. بیروت: دار احیاء التراث العربی، چاپ دوم، ج ۲.
۳۲. مصطفوی، حسن (۱۴۱۶ق). التحقيق به کلمات القرآن الکریم. قم: نشر آثار علامه مصطفوی، ج ۴.
۳۳. نراقی، محمد مهدی (۱۳۸۸). انیس المجتهدين في علم الأصول. قم: بوستان کتاب، ج ۱.
۳۴. وحید بهبهانی، محمدباقر (۱۴۱۵ق). الفوائد الحائریة. قم: مجمع فکر الاسلامی.