

---

## گسترش موضوع فقه نسبت به رفتارهای جوانی

نویسندگان: اعرافی، علی رضا؛ موسوی، سید نقی

فقه و اصول :: فقه :: زمستان 1390 - شماره 70

از 87 تا 130

آدرس ثابت : <http://www.noormags.com/view/fa/articlepage/985465>

دانلود شده توسط : سید مهدی رضوی

تاریخ دانلود : 1392/12/08 11:27:27

---

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور) جهت ارائه مجلات عرضه شده در پایگاه، مجوز لازم را از صاحبان مجلات، دریافت نموده است، بر این اساس همه حقوق مادی برآمده از ورود اطلاعات مقالات، مجلات و تألیفات موجود در پایگاه، متعلق به "مرکز نور" می باشد. بنابر این، هرگونه نشر و عرضه مقالات در قالب نوشتار و تصویر به صورت کاغذی و مانند آن، یا به صورت دیجیتالی که حاصل و بر گرفته از این پایگاه باشد، نیازمند کسب مجوز لازم، از صاحبان مجلات و مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور) می باشد و تخلف از آن موجب پیگرد قانونی است. به منظور کسب اطلاعات بیشتر به صفحه [قوانین و مقررات](#) استفاده از پایگاه مجلات تخصصی نور مراجعه فرمائید.



پایگاه مجلات تخصصی نور

# گسترش موضوع فقه نسبت به رفتارهای جوانحی

علیرضا اعرافی\*؛ سیدنقی موسوی\*\*

چکیده: نوشتار حاضر به گستره فقه و دایره موضوع این دانش می‌پردازد و به این سؤال پاسخ می‌دهد که «آیا دانش فقه، تنها به رفتارهای ظاهری و جوارحی مکلفان نظر دارد و یا رفتارهای باطنی و جوانحی را نیز دربرمی‌گیرد؟ و صرف نظر از قلمرو فقه موجود، آیا رفتارهای جوانحی نیز متصف به احکام پنج‌گانه می‌شوند؟ مقاله پیش رو، دیدگاه عدم شمول را مطرح می‌نماید و با ریشه‌یابی این نظریه، نتیجه می‌گیرد که خروج یا اخراج رفتارهای اختیاری جوانحی از دایره موضوع فقه، به تدریج صورت گرفته و ترویج شده است.

واژگان کلیدی: موضوع فقه، افعال جوانحی، فقه عقیده، فقه اخلاق، فقه تربیتی.

\* مدرس خارج حوزه علمیه قم و استاد جامعه المصطفی العالمیه .

\*\* دانش پژوه دوره دکتری فقه تربیتی جامعه المصطفی العالمیه .



## مقدمه

دانش فقه از احکام شرعی سخن می گوید و چون موضوع احکام شرعی، افعال مکلفان است،<sup>۱</sup> موضوع دانش فقه نیز رفتار مکلفان را دربر می گیرد؛ و همانطور که در تعریف دانش فقه، وفاقی بین عامه و خاصه دیده می شود، در تعیین موضوع دانش فقه نیز چنین اتفاق نظری وجود دارد؛<sup>۲</sup> اما گستره موضوع فقه تا کجاست؟ آیا موضوع فقه، شامل تمام گونه های رفتاری می شود؟ آیا افعال درونی، اخلاقی و ذهنی را نیز شامل می شود؟ آیا از میان رفتارهای جوارحی، رفتارهای سیاسی، اجتماعی نیز در دایره فقه جای دارند؟ این نوشتار تنها به پرسش اول می پردازد و درصدد پاسخ به آن است. برای شفاف تر شدن مسئله، شایسته است تبیینی از «رفتار» و «رفتارهای جوانحی» ارائه شود.

۱. صرف نظر از وفاق بیان شده در تعیین موضوع فقه، می توان از زوایه محمول فقه نیز به تعیین مرز موضوع فقه پرداخت. محمول فقه احکام تکلیفی و وضعی است (هرچند در باب ماهیت حضور احکام وضعی در فقه، برخی آنها را مبنای احکام تکلیفی می دانند و شماری آن را منتزَع از احکام تکلیفی). موضوع احکام تکلیفی، تنها رفتارهای اختیاری مکلفین است و موضوع احکام وضعی، رفتارهای اختیاری و غیراختیاری (واعیان خارجی). بنابراین مطلق افعال مکلفین، موضوع فقه قرار می گیرد.

۲. در منابع اهل سنت مانند: وهبه الزحیلی، الفقه الاسلامی و ادلته، ج ۱، ص ۱۶؛ وزارة الأوقاف و الشؤون الإسلامية الكويت، الموسوعة الفقهية الكويتية، جزء ۳۲، ص ۱۹۵؛ حاشية العطار علی شرح الجلال المحلي علی جمع الجوامع، ج ۱، ص ۱۶۱؛ و در منابع شیعی مانند: علامه حلی، منتهی المطلب فی تحقیق المذهب، ج ۱، ص ۹؛ فاضل مقداد، التنقیح الرائع لمختصر الشرائع، ج ۱، ص ۵؛ ابن ابی الجمهور احسائی، الأقطاب الفقهية علی مذهب الإمامية، ص ۳۴؛ محمدتقی اصفهانی، هدایة المسترشدين، ص ۱۹؛ شهید اول، ذکری الشیعة فی احکام الشریعة، ج ۱، ص ۴۱ و ...

## مفهوم شناسی رفتار

واژه «رفتار» به معنای مصدری و اسم مصدری در فارسی به کار می‌رود. در ادبیات قدیم، به معنای مصدری «رفتن»<sup>۳</sup> استعمال می‌شد و در کاربرد پسین آن، به معنای اسم مصدری «کنش یا واکنش‌های انسان‌ها یا جانوران در پاسخ به محرک‌های داخلی یا خارجی»<sup>۴</sup> به کار می‌رود. همچنین واژه «فعل» در فارسی به معنای «عمل، کار، کردار و آنچه شخص انجام می‌دهد» استعمال می‌شود.<sup>۵</sup> بنابراین کلمه فعل، تقریباً مترادف با واژه رفتار است.

در اصطلاح فلاسفه، «فعل» به معنای مؤثر بودن شیء در شیء دیگر است؛ مانند افعال طبیعی از قبیل تأثیر آتش در گرم شدن. در این جریان، آتش، فاعل و شیء گرم شونده، منفعّل است؛ افعال مصنوعی نیز این‌گونه‌اند. همچنین به تأثیر سخنان در شتونده، و تأثیر مربی در کودک، و تأثیر پزشک در بهبودی بیمار، و نیز به هر کاری، چه ارادی چه غیر ارادی، که انسان بدان اقدام کند، فعل گفته می‌شود؛ در علم اخلاق نیز به تأثیر موجود عاقل، از آن جهت که غرض و هدفی دارد، فعل گفته می‌شود؛ مانند شجاعت که فعلی ارادی است و لازم نیست با حرکت محسوس دائمی همراه باشد.<sup>۶</sup> رفتار<sup>۷</sup> در علوم رفتاری، به معنای ذیل به کار می‌رود:

۱. پاسخ قابل مشاهده؛ ۲. هر فعالیت و عملی که موجود زنده انجام می‌دهد و متضمن کارهای بدنی آشکار و پنهان، اعمال فیزیولوژیک، عاطفی، و فعالیت عقلی است. این اصطلاح برای هر عمل خاص یا مجموعه اعمال به کار می‌رود؛ ۳. بازتاب یا مجموعه بازتاب‌های فرد نسبت به یک وضع؛

۳. حسن انوری، فرهنگ بزرگ سخن، ج ۴، ص ۳۶۴۶، مدخل رفتار.

۴. همان.

۵. همان، ج ۶، ص ۵۳۸۰، مدخل فعل.

۶. جمیل صلیبا، المعجم الفلسفی، ج ۲، ص ۱۵۲.

۴. حرکت و جنبش (عضلی یا غددی)، ترکیبی از حرکات یا مجموعه حرکات؛ ۵. به نظر گروهی از رفتارگرایان، منظور از رفتار، عمل عضله‌ها و غده‌های ظاهری است که مشاهده آنها ممکن باشد.<sup>۸</sup>

ملاحظه می‌شود که نسبت تعاریف فلسفی و اخلاقی از رفتار، با تعریف علوم رفتاری، اجمال و تفصیل است. در برخی علوم رفتاری، حتی جنبش عضلانی و غددی نیز رفتار تلقی می‌شود؛ اما تعریف و محدوده رفتار در دانش فقه چیست؟

### انواع رفتار انسانی و تقسیم رفتار به جوارحی و جوانحی

افعال و رفتار انسانی از حیث انتساب به فاعل، تقسیماتی دارد:

رفتار انسانی از حیث میزان وابستگی فعل به فاعل، به دو دسته قیامی و صدوری تقسیم می‌شود. فعل قیامی، آن است که موجودیتش به حلول فاعل متکی است؛ مانند خواب، موت، حیات و...؛ اما فعل صدوری، رفتاری است که از فاعل صادر می‌شود و حضور فاعل به گونه قیامی نیست؛ مانند خوردن، آشامیدن و...<sup>۹</sup>

افعال صدوری، به اندام و اعضای انجام‌دهنده نیازمندند و از این منظر، به دو دسته افعال جوارحی<sup>۱۰</sup> و جوانحی<sup>۱۱</sup> تقسیم می‌شود. توضیح آنکه رفتارهای اختیاری پس از طی شدن مبادی خود (تصور، تصدیق، تصدیق به

۸. علی اکبر شعاری نژاد، فرهنگ علوم رفتاری، ص ۵۲.

۹. کلیات حقوقی، ص ۱۷۷ (به نقل از: سید جعفر سجادی، فرهنگ معارف اسلامی، ج ۳، ص ۱۴۲۹).

۱۰. جارحه در لغت به معنای عضو و اندامی از بدن گفته می‌شود (فرهنگ سخن، ج ۲، ص ۲۰۶۰، مدخل جارحه).

۱۱. جوانح در لغت به معنای استخوان‌های قفسه سینه، و به مجاز، به درون و باطن چیزی گفته می‌شود (همان، ص ۲۲۱۲، مدخل جوانح).

فایده، شوق، شوق اکید و اراده)، باید در ظرف خاصی و توسط اندام ویژه‌ای محقق شوند. به بیان روشن‌تر، میل، خواست و اراده نفس برای انجام کاری، به ابزاری نیاز دارد؛ این ابزار می‌تواند مادی باشد؛ مانند دست، پا و مغز، و یا از سنخ امور معنوی باشد؛ مانند برخی قوای نفس (که رفتارهای قلبی و درونی و واکنش‌های روانی مانند هیجانات، احساسات، تفکر و... به آنها نسبت داده می‌شود). رفتارهای جوارحی، با ابزارها و اندام‌های بیرونی و ظاهری انجام می‌شوند؛ برخلاف رفتارهای جوانحی، که با اندام‌های درونی و قلبی محقق می‌شوند. رفتارهای جوانحی، همان «رفتارهای نیستی» به شمار می‌آیند؛ مانند: قصد، شرک، ریا، توبه و... که مرز مشخصی با صفات دارند؛ چراکه «صفات» به حالات نفسانی و ملکات راسخه در نفس اطلاق می‌شود، ولی رفتارهای جوانحی، از این صفات یا ملکات صادر می‌شوند و یا زمینه شکل‌گیری صفات و ملکاتی را ایجاد می‌کنند.

رفتارهای جوارحی، براساس عضو انجام‌دهنده و یا ویژگی بارز آن به چند دسته تقسیم می‌شوند:

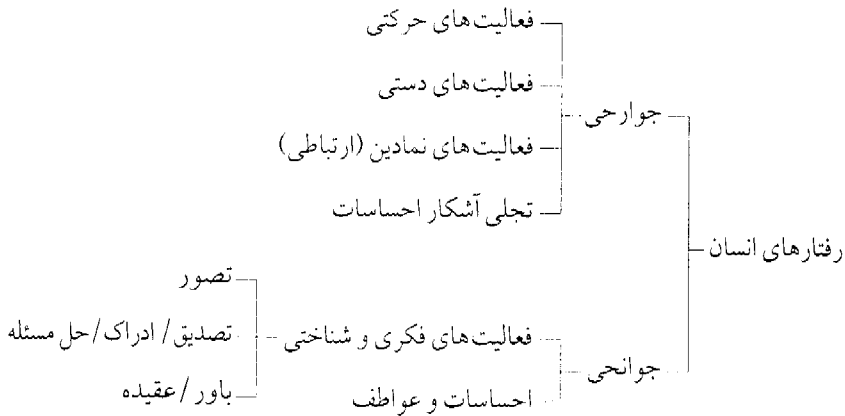
فعالیت‌های حرکتی، دستی،<sup>۱۲</sup> نمادین و تجلی‌های آشکار عواطف. رفتارهای جوانحی نیز به دو دسته کلان تقسیم می‌شوند: فعالیت‌های فکری؛ و عاطفی. فعالیت‌های فکری نیز یا به شکل تصور است یا تصدیق و یا باورمندی و عقیده.<sup>۱۳</sup>

هرچند احساسات و عواطف از سنخ فعالیت نیستند و بیشتر انفعال و تأثیرپذیری نفس از عوامل درونی و بیرونی به شمار می‌روند، اما جنبه فعالیت آن مقصود است؛ برای مثال دوست داشتن، عشق ورزیدن، سوء ظن و...

۱۲. وجه تفکیک فعالیت‌های حرکتی و دستی را می‌توان این‌گونه بیان کرد که هرچند فعالیت‌های حرکتی اعم از حرکت دستی است؛ اما چون اکثر رفتارهای حرکتی انسان با دست صورت می‌گیرد، از آن جدا شده است.

۱۳. ر. ک: شکل شماره ۱.

فعلی درونی به شمار می‌روند و همه کنش و واکنش‌های درونی و روانی در این دسته جای می‌گیرند.



### شکل ۱: انواع رفتار از حیث دخالت اندام

مسئله مهم در پژوهش حاضر این است که آیا موضوع دانش فقه، مطلق رفتار انسانی و همه این تقسیمات را شامل می‌شود؟ آیا دانش فقه تنها به رفتارهای جوارحی اختیاری مکلفان نظر دارد و یا رفتارهای جوانحی اختیاری را نیز دربر می‌گیرد؟<sup>۱۴</sup>

قائلین به عدم شمول بر این باورند که رفتارهای جوانحی در فقه جایگاهی

۱۴. شایان توجه است که دانش فقه و قلمرو موضوعات آن، منتقدانی دارد. شماری از این منتقدان بر این باورند که رویکرد فقه برای تعیین حکم رفتارها، با نگاه اخلاقی تناسب ندارد و روح اخلاقی بر آن حاکم نیست، و حتی غزالی فقه را علمی دنیوی دانسته و فقیهان را علماء الدنیا قلمداد می‌کند و در مقابل، اخلاق را علم آخرت می‌داند (غزالی، احیاء علوم الدین، ج ۱، ص ۲۹). برخی از نویسندگان معاصر نیز به تاسی از ابو حامد چینی می‌نگارند: «علم فقه علمی است ظاهربین، یعنی به ظواهر اعمال و اعمال ظاهر کار دارد. حتی



ندارند و در دایره موضوع فقه جای نمی گیرند؛ گو اینکه آنچه در فقه موجود اتفاق می افتد، شواهدی بر این نظریه برپا می کند؛

در مقابل، قائلین به شمول، دایره موضوع فقه را گسترده تر می دانند و آن را شامل همه افعال مکلفانی اعم از جوارحی و جوانحی می دانند. از این منظر حتی رفتارهای اخلاقی، که باطنی و جوانحی هستند، و نیز رفتارهای باورپذیر و عقیده مند نیز متصف به احکام پنج گانه فقهی خواهند شد (البته اگر حائز شرایط عامه تکلیف باشند). بنابر این دیدگاه، موضوع فقه، «مطلق رفتارهای اختیاری مکلفین» خواهد بود.<sup>۱۵</sup>

در ادامه به معرفی دیدگاه عدم شمول و ریشه یابی تاریخی شکل گیری این

اسلام آوردن زیر شمشیر را هم اسلام محسوب می کند. جامعه فقهی لزوماً جامعه دینی نیست» (عبدالکریم سروش، فقه در ترازو، نشریه کیان، ش ۴۶، سال ۱۳۷۸، ص ۱۴؛ همین مقاله را بیابید در: سعید عدالت نژاد، اندر باب اجتهاد، درآمدی بر کارآمدی فقه اسلامی در دنیای امروز، ص ۱۷). وی در جای دیگر با همین پیش فرض عدم وجود ملاحظات اخلاقی در فقه، چنین قلم می زند: «امروزه در کشور ما تنی چند از پزشکان، بی توجه به دقایق اخلاق پزشکی، کنگره برای فقه پزشکی تشکیل می دهند و گمان می کنند که با حل مسائل فقهی، به حل مسائل اخلاقی هم توفیق می یابند. گویی فقه، حلال مسائل اخلاقی هم هست. این هم خطای دیگر است» (عبدالکریم سروش، خدمات و حسنات دین، نشریه کیان، ش ۲۷، ص ۱۳). باید توجه داشت که مقاله حاضر، درصدد پاسخ به چنین اشکالاتی نیست؛ بلکه سؤال این است که آیا رفتارهای باطنی و درونی (که البته رفتارهای اخلاقی و ارزشی نیز در میان آنها دیده می شود) نیز موضوع فقه قرار می گیرند؟ به عبارت دیگر، بحث از وجود ملاحظات اخلاقی در فقه، با تعیین حکم فقهی برای رفتارهای اخلاقی متفاوت است.

۱۵. نباید فراموش کرد که براساس دیدگاهی که احکام وضعی را نیز محمول بالاصاله فقه می داند، رفتارهای غیراختیاری مکلفین (و اشیاء) هم در قلمرو دانش فقه جای می گیرند.





ایده می‌پردازیم و به عنوان دیدگاه مقبول، برای نظریه شمول فقه نسبت به رفتارهای جوانحی، استدلال‌هایی ارائه می‌کنیم.

### دیدگاه عدم شمول و ریشه یابی آن

با بررسی سیر تحول تعاریف اصطلاحی فقه، می‌توان به سرخ‌هایی از این اندیشه دست یافت.

فقیهان برای تفکیک دانش فقه از دو حوزه عقاید و اخلاق، قیدهایی را در تعریف فقه قرار دادند تا با احتراز از این دو حوزه، مرزهای دانش فقه را جدا نماید؛ اما رفته رفته، چنین ذهنیتی در فضای کتاب‌های فقهی رواج یافت که تنها باید از رفتارهای ظاهری و جوارحی سخن به میان آید. گویا در ابتدا با قید «الفرعیه»، قرار بود احکام اعتقادی و اخلاقی دین (به معنای محمول اعتقادی و اخلاقی) از این عرصه جدا شود؛ اما اندک اندک، این باور پدیدار شد که حتی احکام پنج‌گانه مربوط به رفتارهای جوانحی (شامل فعالیت‌های شناختی و عقیده‌مندی و فعالیت‌های گرایشی و عاطفی) را نیز نباید در فقه بررسی نمود و در واقع با این قید، از افعال قلبی و جوانحی احتراز شد. بر این اساس، فقه رایج عملاً به سراغ این موضوعات نرفت و آن را به اخلاق و عقاید و انهاد؛ (موضوعاتی مانند حکم یادگیری دانش، حکم سوء ظن، حکم عقیده‌مندی و ایمان به توحید و صفات الهی و...) .

### سرنوشت دانش فقه

معنای اصطلاحی واژه فقه، از معنای لغوی هیچ‌گاه دور نبوده و همواره مفهوم «درک عمیق و ژرف‌اندیشی» با آن همراه بوده است. این واژه و مشتقات آن، مانند فقیه، تفقه، فقاهت و... از ابتدا در ادبیات دینی و آیات و روایات، درباره «فهم دین» به کار می‌رفته است. ابن منظور می‌گوید:



فقه به معنای علم و آگاهی است و استعمال آن در آگاهی از

علم دین، به دلیل شرافت و سیادت این علم بر سایر علوم،

غلبه پیدا کرد.<sup>۱۶</sup>

استعمال واژه فقہ و مشتقات آن در این حوزه معنایی، یکسان نبوده و

تحولاتی را از سر گذرانده است. در مجموع می توان دو معنای اصطلاحی از

فقه برشمرد:

۱. شناخت تمام معارف دین، اعم از عقاید، احکام و اخلاق؛

۲. شناخت بخشی از دین (احکام).

این تحول معنایی، ریشه در تحولات اجتماعی و علمی در تاریخ اندیشه

مسلمین دارد.

فقه در فرهنگ قرآنی، به معنای لغوی، یعنی بصیرت و ریزینی و ادراک

دقیق استعمال شده است.<sup>۱۷</sup> استعمال این واژه در کاربردهای قرآنی، به احکام

فرعی اختصاص ندارد؛ بلکه فقیه قرآنی کسی است که در مجموعه دین از فهم

دقیق و بصیرت لازم برخوردار باشد؛ خواه در مسائل اعتقادی یا اخلاقی یا

مسائل رفتاری ظاهری. این سخن از آیه نفر<sup>۱۸</sup> و دیگر استعمالات قرآنی

۱۶. ابن منظور، لسان العرب، ج ۱۳، ص ۵۵۲، ماده فقہ.

۱۷. هر چند برخی (مانند: بدرالدین کشی، المنشور فی القواعد، ج ۱، ص ۲)

پنداشته اند که فقہ در برخی از آیات قرآنی مانند «قَالُوا يَا شُعَيْبُ مَا تَفْقَهُ كَثِيرًا مِّمَّا تَقُولُ»

(سوره هود، آیه ۹۱) به معنای مطلق آگاهی است. برای پاسخ این نقض ر. ک:

ناصر مکارم شیرازی، دائرة المعارف فقہ مقارن، ص ۳۴-۳۵.

۱۸. لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ (سوره توبه، آیه ۱۲۲). درباره این

کریمه می توان پرسید: گستره تفقه در دین در آیه نفر تا چه محدوده ای است؟ آیا

فهمیدن همه معارف دینی اعم از اصول و فروع و همه معارف اعتقادی، اخلاقی و

احکام، مشمول آیه است؟ و یا اینکه تفقه به معنای رایج فقہ است و محدود به

احکام؟ اطلاق آیه پشتوانه احتمال اول است (همان طور که نظر مساعد علامه

(حدود ۱۹ آیه دیگر) به روشنی فهمیده می شود.

در کلام معصومین (ع) نیز این شمول معنایی مشاهده می شود؛ خصوصاً با ملاحظه روایات فریقین، که ویژگی هایی را برای «فقیه» بیان می کنند و نشانه هایی را برای «فقه» برمی شمارند؛<sup>۱۹</sup> ویژگی ها و نشانه هایی که تنها با صرف آشنایی با احکام حلال و حرام و تفریعات طلاق، لعان، بیع و اجاره، و بدون فراگیری معارف و معیارهای اخلاقی، به دست نمی آید.<sup>۲۰</sup>

در زمان حیات نبی مکرم اسلام (ص) به کسی که تنها با احکام شرعی

> همین است. المیزان، ج ۹، ص ۴۰۵؛ و نباید بدون هیچ قرینه ای «لَيَتَفَقَّهُوْا فِي الدِّينِ» را به اجتهاد در بخشی از معارف دین (احکام و دانش فقه) تنزل داد. به ویژه اینکه حتی در برخی روایات، تحقیق میدانی برای یافتن و شناختن امام نیز از مصادیق آیه نمر شمرده شده است. «و باسناده (صاحب علل الشرایع) الی عبد الجبار عمن ذكره عن يونس بن يعقوب عن عبد الأعلى قال: قلت لأبي الحسن (ع): ان بلغنا وفات الامام كيف نصنع؟ قال: عليكم النفي. قلت: النفي جميعاً؟ قال: ان الله يقول: «فَلَوْلَا نَفْرٌ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لَيَتَفَقَّهُوْا فِي الدِّينِ الْآيَةَ». ر. ک: حویزی، تفسیر نور الثقلین، ج ۲، ص ۲۸۲، ج ۴۰۵، ص ۲۸۳، ج ۹۴. برای بررسی کامل آیه نمر ر. ک: علیرضا اعرافی، فقه تربیتی، ج ۲، ص ۲۶۰-۲۶۳.

۱۹. ر. ک: ابو حامد غزالی، إحياء علوم الدين، ج ۱، ص ۵۶؛ جعفر سبحانی، تاریخ الفقه الإسلامي و أدواره، ص ۲۴-۲۵؛ ناصر مکارم شیرازی، دائرة المعارف فقه مقارن، ص ۳۵-۳۶؛ برای نمونه روایاتی چون: «الفقيه كل الفقيه من لم يقنط الناس من رحمة الله و لم يؤيسنهم من روح الله عز و جل و لم يؤمنهم من مكر الله؛ انما الفقيه، الزاهد في الدنيا، الراغب في الآخرة، البصير بأمر دينه، المتداوم على عبادة ربه؛ لا يفقه العبد كل الفقه حتى يمقت الناس في ذات الله و حتى لا يكون أحد أمقت من نفسه؛ من علامات الفقه، الحلم، ... و الصمت؛ من فقه الرجل قلة كلامه فيما لا يعنيه و...».

۲۰. غزالی، إحياء علوم الدين، ج ۱، ص ۵۵-۵۶.

آشنایی داشت، فقیه اطلاق نمی‌شد؛<sup>۲۱</sup> بلکه عنوان فقه،<sup>۲۲</sup> فقیه و فقها<sup>۲۳</sup> در کلام نبی مکرم اسلام (ص) در مواردی به کار می‌رفت که شخصی در همه معارف دین بصیرت و فهم عمیق داشته باشد.

ابن خلدون بر این باور است که همه اصحاب رسول خدا (ص) اهل نظر و فتوا نبوده‌اند، بلکه این امر به حافظان قرآن و کسانی که به ناسخ و منسوخ قرآن، محکم و مستشابه آن و... آگاهی داشتند، اختصاص داشت و بدین جهت آنان را «قرآء» (قاریان) می‌نامیدند. تخصص آنها در تلاوت به گونه صحیح و حفظ قرآن بود (مانند: ابن عباس و انس بن مالک). ابن خلدون می‌افزاید:

پس از چندی شهرهای اسلامی توسعه یافت و دارای عظمت و شکوه خاصی شد، و بی‌سوادی بر اثر ممارست و خواندن کتاب خدا از میان رفت، و استنباط امکان‌پذیر گردید، و فقه جامه کمال به تن کرد و در زمره علوم و فنون به شمار آمد. در آن زمان نام حافظان قرآن تغییر یافت و به جای قرآء و یا قاریان، آنان را عالمان و یا فقیهان خواندند. وقتی علم فقه در ابعاد و جوانب گوناگون رشد کرد، و پایه‌های کمال آن استوار شد، آنگاه واژه «فقیه» به میان آمد، و از آن پس، «قرآء» را «فقهاء» خواندند.<sup>۲۴</sup>

۲۱. جناتی، ادوار فقه و کیفیت بیان آن، ص ۲۹.

۲۲. «نَصْرُ اللَّهِ أَمْرٌ أَسْمَعُ مِمَّا حَدِيثًا فَحَفِظَهُ حَتَّى يُبَلِّغَهُ غَيْرَهُ، فَرَبٌّ حَامِلٌ فِقْهَ إِبْنِ مِنْ هُوَ أَفْقَهُ مِنْهُ، وَرَبٌّ حَامِلٌ فِقْهَ لَيْسَ بِفِقِيهِ». (شهید ثانی، منیه المرید، الفصل الأول فی أقسام العلوم الشرعية، ص ۳۷۱).

۲۳. صحیح البخاری، باب غزوة الطائف، ۲۰۰۵، ج ۸، (به نقل از: سبحانی، تاریخ الفقه الإسلامی و أواره، ص ۲۴).

۲۴. ابن خلدون، تاریخ ابن خلدون، ج ۱، الفصل السابع فی علم الفقه و ما یتبعه من الفرائض، ص ۵۶۴-۵۶۵. هر چند در مواردی نیز دیده می‌شود که عنوان قرآء در

کاربست واژه «فقه» در معنای «شناخت عمیق دین»، در فضای فرهنگی و علمی متدینان و جامعه اسلامی رواج داشت و حتی از برخی نقل‌ها استفاده می‌شود که این وضعیت تا عصر امام صادق (ع) و شافعی و ابوحنیفه ادامه داشت؛ زیرا تا آن زمان، علوم شرعی (علم کلام، اخلاق و احکام) از هم جدا نبود، و عالم و فقیه دینی به کسی گفته می‌شد که از اعتقادات و اخلاقیات و فروع فقهی یکجا و در زمان واحد آگاهی داشته باشد.<sup>۲۵</sup>

علوم اسلامی در چنین زمانی<sup>۲۶</sup> بر اثر گسترش و تکاملی که یافته بود از هم جدا شد و امام صادق (ع) در هر علمی از علوم دینی، شاگردانی خاص تربیت کرد؛ برای نمونه در خصوص علم احکام، کسانی چون زراره و محمد بن مسلم را پرورش داد. بنابراین واژه فقه، چه در لسان روایات و چه در لسان مشرّعان، بر اثر کثرت استعمال در خصوص احکام فرعی، به تدریج حقیقتی دیگر یافت.<sup>۲۷</sup>

مقابل فقها به کار می‌رفته است. مالک در موطئه خود از یحیی بن سعید نقل می‌کند که عبدالله بن مسعود به انسان گفت: «أُنک فی زمان کثیر فقهاؤه، قلیل قرأؤه، تحفظ فیہ حدود القرآن، و تَضیع حروفه، قلیل من یسأل... و سیأتی علی الناس زمان قلیل فقهاؤه، کثیر قرأؤه، تحفظ فیہ حروف القرآن، و تَضیع حدوده...». مالک، الموطأ، ص ۱۲۰، برقم ۴۱۸، جامع الصلاة (به نقل از: سبحانی، تاریخ الفقه الإسلامي و أذواره، ص ۲۴).

۲۵. ناصر مکارم شیرازی، دائرة المعارف فقه مقارن، ص ۳۶.

۲۶. برخی بر این باورند که این تحول معنایی و محدود شدن دایره مفهوم فقه به احکام شرعی در قرن سوم قمری یا کمی پیشتر رخ داد (سبحانی، تاریخ الفقه الإسلامي و أذواره، ص ۲۵) البته در ادامه بیان خواهد شد که اولین تعریف تخصصی به معنای «شناخت احکام» را امام شافعی (متوفای ۲۰۴ق) ارائه کرده است.

۲۷. ناصر مکارم شیرازی، دائرة المعارف فقه مقارن، ص ۳۷.

## تعریف فقیهان از دانش فقه

۹۹



کتابخانه مؤسسه فقه و حقوق اسلامی

با شکل‌گیری معنای اصطلاحی دوم برای فقه، این واژه از حیث دایره شمول، مضیق شد و رفته‌رفته دانش جدید و مستقلی به نام فقه شکل گرفت؛ چراکه فقه با ماهیتی تجویزی از دانش عقاید، که دانشی توصیفی است، جدا می‌شود و چون تجویزات فقه، تجویزاتی شرعی (به معنای استحقاق ثواب و عقاب) است، مرز آن با آموزه‌های اخلاقی دین روشن می‌شود. در همین راستا، فقها سعی می‌کردند تا با آوردن قیدهایی در تعریف فقه، معارف توصیفی عقیدتی و معارف تجویزی اخلاقی را از دایره دانش فقه جدا سازند.

در میان اهل سنت، ابوحنیفه (متوفای ۱۵۰ق) فقه را به معنای عام آن تعریف می‌کند. فقه از منظر وی عبارت است از «مطلق شناخت نفس و آنچه به نفع و ضرر آن است».<sup>۲۸</sup> این تعریف شامل اعتقادات، اخلاق و احکام می‌شود.<sup>۲۹</sup> وی بر همین اساس، کتاب عقایدی خود را «الفقه الاکبر» می‌نامد و با قید «اکبر»، عقاید را از اخلاق و احکام جدا می‌سازد؛<sup>۳۰</sup> چنانکه احکام را با قید «عملاً» از امور اعتقادی و اخلاق تفکیک می‌نماید.<sup>۳۱</sup>

امام شافعی (متوفای ۲۰۴ق) نیز با توجه به این تفکیک آموزه‌های اسلام، تعریفی برای فقه ارائه می‌دهد که بعدها در میان علمای فریقین شهرت پیدا می‌کند. وی می‌گوید: «فقه، علم به احکام شرعی عملیه‌ای است که از طریق ادله تفصیلیه به دست آید».<sup>۳۲</sup> تعاریف دیگر نیز سیر تحولی دارند و به تدریج

۲۸. «معرفة النفس، مالها وما عليها» (مرآة الأصول، ج ۱، ص ۴۴؛ التوضیح لمتمن التنقیح، ج ۱، ص ۱۰، به نقل از: زهیلی، الفقه الاسلامیة و ادلته، ج ۱، ص ۱۴؛ بدرالدین کشی، المشور فی القواعد، ج ۱، ص ۶۸).

۲۹. ر. ک: زهیلی، الفقه الاسلامی و أدلته، ج ۱، ص ۱۴.

۳۰. وزارة الاوقاف، موسوعة جمال عبدالناصر، ج ۱، ص ۹.

۳۱. زهیلی، الفقه الاسلامی و أدلته، ج ۱، ص ۳۰.

۳۲. همان، ج ۱، ص ۱۴.

همانگونه که فقه شیعه به دلایل انزوای سیاسی اجتماعی تشیع در اعصار گذشته، کمتر به مباحث سیاسی و اجتماعی وارد شد، دانش فقه نیز از حوزه افعال درونی و جوانحی دور شد و حتی تعیین احکام شرعی آنها را به دانش اخلاق و یا عقاید سپرد.

کامل تر و جامع تر شده اند. عده‌ای فقه را شناخت احکام شرعی دانسته‌اند<sup>۳۳</sup> و برخی دیگر بر عملی و رفتاری بودن موضوع این احکام پای فشرده‌اند.<sup>۳۴</sup> چنین اتفاق نظری، در جهان تشیع نیز رخ داده است؛ عده‌ای به تعریفی بسیط اکتفا کرده‌اند، و برخی دیگر تلاش کرده‌اند تا در راستای جامع افراد و مانع اغیار بودن تعریف، قیدهای احترازی آن را متذکر شوند.

سید مرتضی (متوفای ۴۳۶ق) فقه را علم به احکام شرعی می‌داند.<sup>۳۵</sup> علامه حلی (متوفای ۷۲۶ق) در کتاب تحریر، فقه را این گونه تعریف کرده است:

۳۳. عرفه الباجی: بأنه معرفة الأحكام الشرعية و عرفه إمام الحرمین: بأنه العلم بأحكام التكلیف (محمود عبدالرحمان، معجم المصطلحات و الألفاظ الفقهية، ج ۳، ص ۵۱).

۳۴. عرفه الغزالی: بأنه العلم بالأحكام الشرعية الثابتة لأفعال المكلفین خاصة و عرفه الرازی: بأنه العلم بالأحكام الشرعية العملية المستدل علی أعيانها بحيث لا يعلم كونها من الدین ضرورة و عرفه الأمدی: بأنه العلم الحاصل بجملة من الأحكام الشرعية الفروعية بالنظر و الاستدلال و عرفه البیضاوی: بأنه العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من الأدلة التفصیلیة. (همان).

۳۵. شریف مرتضی (معروف به علم الهدی)، رسائل الشریف المرتضی، ج ۲، ص ۲۷۹.

العلم بالأحكام الشرعية الفرعية المستدل على أعيانها بحيث لا يعلم كونها من الدين ضرورة فخرج العلم بالذوات والأحكام العقلية و التقلية و التقليدية و علم واجب الوجود و الملائكة و أصول الشريعة. ٣٦

در این تعریف با قید «الاحکام»، علم به ذات اشیا، و با قید «الشرعیه»، احکام عقلی و نقلی از شمول دایره فقه خارج شده است و علم فقه، از دانش عقاید و اصول شریعت جدا شده است.

فخرالمحققین (متوفای ۷۷۱ق) در کتاب ایضاح، که شرحی بر قواعد الاحکام علامه حلی است، سعی کرده به موضوع این دانش و روش شناسی آن اشاره نماید:

الفقه هو العلم بالأحكام الشرعية الفرعية المكتسبة عن أدلتها التفصيلية بالاستدلال. ٣٧

این تعریف در آثار فقیهان بعدی، مانند شهید اول<sup>۳۸</sup> (شهادت: ۷۸۶ق)، فاضل مقداد<sup>۳۹</sup> (متوفای ۸۲۶ق)، محقق کرکی<sup>۴۰</sup> (متوفای ۹۴۰ق)، شهید

۳۶. علامه حلی، تحریر الأحكام الشرعية على مذهب الإمامية، ج ۱، ص ۲.

۳۷. فخرالمحققین، ایضاح الفوائد فی شرح مشکلات القواعد، ج ۲، ص ۲۶۴.

۳۸. «و شرعا: العلم بالأحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية» (شهید اول، القواعد و الفوائد، ج ۱، ص ۳۰). شهید اول در کتاب دیگر خود، از قید «الاحکام العملية» بهره می گیرد که از نظر معنایی صراحت بیشتری دارد: «و عرفا: العلم بالأحكام الشرعية العملية عن أدلتها التفصيلية لتحصيل السعادة الآخروية» (شهید اول، ذکری الشیعة فی أحكام الشریعة، ج ۱، ص ۴۱).

۳۹. «العلم بالأحكام الشرعية الفرعية المكتسب من أدلتها تفصيلا» (فاضل مقداد، التنقيح الرائع لمختصر الشرائع، ج ۱، ص ۵).

۴۰. «و قد استقر تعريف الفقه - اصطلاحا كما يقول الشهيد - على العلم بالأحكام الشرعية العملية عن أدلتها التفصيلية لتحصيل السعادة الآخروية» (محقق کرکی، جامع المقاصد فی شرح القواعد، ص ۵).





ثانی<sup>۴۱</sup> (شهادت: ۹۶۶ق)، شیخ حسن (فرزند شهید ثانی<sup>۴۲</sup>؛ متوفای ۱۰۱۱ق) و... به چشم می خورد.

این تعریف بین عامه و خاصه مشهور شده است؛ از این رو مناسب است که قیدهای این تعریف را مورد توجه قرار دهیم: <sup>۴۳</sup>

قید «العلم» جنس تعریف به شمار می رود. مقصود از واژه علم در اینجا، معنای مصدر یا اسم مصدری آن است. متعلق علم و آگاهی در دانش فقه، احکام شرعی است. با این قید، موضوعات دیگر مانند (علم به) ذوات اشياء و... خارج می شود؛ همچنین آگاهی از احکام غیر شرعی (مانند احکام عقلی و عرفی و...) نیز از دایره این تعریف بیرون می ماند، و مرزهای دانش فقه، محدود می شود به دانشی که از احکام شرعی بحث می کند.

قید احترازی دیگر، قید «الفرغیه» و یا «العملیه»<sup>۴۴</sup> است. این قید، خواه صفت برای شرعیه باشد (و شرعیه نیز مضاف الیه برای «الاحکام» و خواه مستقیماً صفت برای «الاحکام» باشد، معنای جمله چنین خواهد شد: «فقه عبارت است از علم به احکام شرعیه ای که عملی است و مربوط به رفتار و عمل آدمی است». با این قید، احکام علمیه (علم آموزی) خارج می شود و احکام عقیدتی و اخلاقی از فقه جدا می گردد. باید توجه داشت که در این تعریف، واژه «الاحکام» به معنای احکام در مقابل اخلاق و عقاید نیست؛

۴۱. «و اصطلاحاً: العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية» (شهید ثانی، تمهید القواعد، ص ۳۲).

۴۲. «و فی الاصطلاح: هو العلم بالأحكام، الشرعية، الفرغية، عن أدلتها التفصيلية» (ابن شهید ثانی، معالم الدین (قسم الفقه)، ج ۱، ص ۹۰).

۴۳. ر. ک: تمهید القواعد الأصولية و العربية، شهید ثانی، ص ۳۳-۳۶؛ شیخ حسن ابن شهید ثانی، معالم الدین (قسم الفقه)، ج ۱، ص ۹۱-۹۳؛ محمدتقی اصفهانی، هدایة المسترشدين (شرح معالم)، ص ۱۹.

۴۴. این قید در تعریف شهید اول، شهید دوم و محقق کرکی دیده می شود.

چراکه این دو، با قید «العملیه» خارج می‌شوند.

۱۰۳



مجله فصلنامه علمی-تخصصی پژوهش‌های حقوقی و فلسفی

۴  
۱۳۹۲

قید «عن ادلتها التفصیلیه»، اشاره به روش شناسی این دانش دارد که باید بر اساس ادله تفصیلی باشد نه اجمالی. با قید «عن ادلتها»، علوم وحیانی و لدنی معصومین (ع)، و با قید «التفصیلیه»، آگاهی مقلدین از احکام شرعی عملی خارج می‌شود؛ چراکه آگاهی مقلدین، اطلاعات تفصیلی نیست.

### اخراج رفتارهای جوانحی از دایره فقه

این بخش از سرنوشت موضوع فقه با ابهاماتی روبه‌روست و معلوم نیست چه اتفاقی رخ داد که کتب فقهی از بررسی افعال جوانحی فاصله گرفت، و همانگونه که فقه شیعه به دلایل انزوای سیاسی اجتماعی تشیع در اعصار گذشته، کمتر به مباحث سیاسی و اجتماعی وارد شد، دانش فقه نیز از حوزه افعال درونی و جوانحی دور شد و حتی تعیین احکام شرعی آنها را به دانش اخلاق و یا عقاید سپرد. تحلیل این واقعه، به پژوهش‌های بیشتری نیازمند است که در حوصله این نوشتار نمی‌گنجد.

به نظر می‌رسد که تلاش قدما (چه شیعه و چه سنی) برای تعریف دانش فقه بوده و در مقام این بحث نبودند که آیا از احکام خمس افعال قلبی اختیاری نیز می‌توان بحث کرد یا نه؟ از این رو به صورت مطلق سخن گفته‌اند. شاهد این سخن آن است که قدما تصریح نکرده‌اند که اعمال قلبی و جوانحی از فقه خارج است. شاید بتوان این گونه تحلیل کرد که آنان، حکم اعمال قلب را به اخلاق سپرده‌اند؛ چرا که اخلاق هم جزء دین است، مخصوصاً اخلاق اسلامی که قضاوت‌هایش را از روایات می‌گیرد، در واقع همان حکم الله صفات و اعمال درونی و اخلاقی را بیان می‌کند. برای نمونه در منابع اخلاقی، از حرمت غیبت و تهمت و وجوب اکرام و... سخن گفته می‌شود. همچنین در آن زمان مرزهای دو دانش فقه و اخلاق در حوزه معارف اسلامی، به خوبی روشن و شفاف نشده بود.

در هر صورت پاسخ بالا، تنها ناظر به یک بخش از افعال جوانحی است، یعنی رفتارهای گرایشی و عاطفی که رنگ اخلاقی به خود دارد؛ اما نسبت به نوع دیگر افعال جوانحی، یعنی فعالیت‌های شناختی و عقیده‌مندی، توجیه و دفاعی ندارد.

### ۳. دفاع از نظریه شمول

صرف نظر از شیوه مواجهه دیگران با این پرسش، به نظر می‌رسد بتوان از نظریه شمول موضوع فقه نسبت به رفتارهای اختیاری جوانحی دفاع کرد. در ادامه چندین استدلال ارائه می‌شود:

#### الف) شمول احکام نسبت به همه رفتارها

استدلال اول از طریق برهان لمّی و براساس قواعد کلی، به اثبات این مدعا می‌پردازد که دانش فقه باید در زمینه تعیین احکام خمس برای رفتارهای جوانحی نیز اقدام نماید.

توضیح آنکه افعال، یا مصلحت و مفسده دارند و یا انجام و ترک آنها مساوی است؛ احکام بخش اول، اگر به صورت الزامی باشند، وجوب و حرمت خوانده می‌شوند، و اگر غیرالزامی باشند، استحباب و کراهت؛ احکام بخش دوم نیز اباحه نامیده می‌شود؛ اباحه یا حکم است (اباحه اقتضایی) و یا عدم حکم، در جایی که شأنیت حکم را داراست (اباحه لاقتضایی).

مفاد استدلال اول بر حکم بودن اباحه لاقتضایی پای می‌فشارد، با این بیان که تمام رفتارهای اختیاری مکلفین و هرآنچه با آن ارتباط دارد، دارای حکمی شرعی است. مقصود از حکم، حکم اولی تکلیفی است، اعم از الزامی، ترجیحی و اباحه (نه حکم ثانوی و نه حکم وضعی)، و نیز اعم از حکم واقعی و ظاهری. بنابراین بیرون راندن افعال جوانحی وجهی ندارد و طبق قاعده، رفتارهای جوانحی نیز دارای حکمی از احکام پنج‌گانه اند. به

عبارت دقیق‌تر، با حکم بودن «اباحه لاقتضایی»، تقسیم حکم به احکام پنج‌گانه مزبور، حصری عقلی است و چون ارتفاع تقيضین محال است، هر رفتاری از رفتارهای اختیاری مکلفین، محکوم به یکی از احکام خمس خواهد بود، و دانش فقه باید برای استخراج آنها اقدام نماید و تفاوتی میان افعال جوانی و جوارحی وجود ندارد.

برای تبیین برخی مقدمات استدلال فوق، در ادامه توضیحاتی ارائه می‌شود:

قاعده فوق (جامعیت شریعت و شمول احکام) یکی از مبادی تصدیقی شمول دانش فقه<sup>۴۵</sup> است و گاهی اوقات از این قاعده با عبارت «لکل واقعه حکم» تعبیر می‌شود. ظاهراً این قاعده را نخستین بار امام شافعی به کار برد و سپس در شیعه برای اولین بار، در کلمات علامه حلی استعمال شده است.<sup>۴۶</sup> بنابراین ابتدا باید نسبت این قاعده با دایره مباحات و نیز با حکم واقعی و ظاهری تبیین شود.

یکی از اقسام حکم غیرالزامی، «اباحه» است. اباحه در لغت به معنای اذن و رهایی از قید، و در اصطلاح به معنای اختیار مکلف در انجام و یا ترک است.<sup>۴۷</sup> به دیگر بیان، فعل و ترک، در نظر مولا یکسان است و هیچ کدام بر

۴۵. ر. ک: علیرضا اعرافی، متن درس‌های خارج «مبانی کلامی اجتهاد»، جلسات ۹-۱۵، (تاریخ ۱۳۸۵/۹/۲۰-۱۳۸۵/۱۰/۴).

۴۶. سعید ضیایی فر، جایگاه مبانی کلامی در اجتهاد، ص ۷۷۷، پاورقی ۱.

۴۷. شایان توجه است که اباحه دو معنای مصطلح دارد: اباحه خاص و اباحه عام. آنچه در متن گفته شد، اباحه به معنای خاص است. به عبارت روشن‌تر، اباحه به معنای خاص، در عرض دیگر احکام تکلیفی و نوع پنجم از احکام تکلیفی است و نشان‌دهنده آن است که فعل و ترک در نظر مولا مساوی است؛ اما اباحه به معنای عام که گاه به آن ترخیص هم می‌گویند، در برابر وجوب و حرمت است و شامل همه احکام غیرالزامی و ترخیصی (یعنی مستحبات، مکروهات و مباحات به معنای خاص) است. (محمدباقر صدر، بحوث فی علم الاصول، ج ۴، ص ۲۰۴).

دیگری مزیت ندارد.<sup>۴۸</sup> بنابراین در حکم اباحه، شارع به تساوی مصلحت و مفسده حکم و در نتیجه آزادی مکلف در فعل و ترک حکم می‌نماید؛ اما باید توجه داشت که گاهی این جعل شارع، برآمده از فقدان مصلحت و مفسده الزامی و ترجیحی یا تساوی آنهاست؛ یعنی نه انجام دادن مصلحت دارد و نه ترک کردن دارای مفسده است، و یا در هر دو (فعل و ترک) مصلحت و مفسده مساوی وجود دارد و هیچ یک بر دیگری برتری ندارد. به این نوع از اباحه، «اباحه لاقتضایی» گفته می‌شود؛ زیرا از عدم وجود ملاک برای الزام مکلف بر انجام یا ترک فعل ناشی می‌شود و اقتضایی نسبت به فعل و ترک ندارد. در مقابل، گاهی جعل شارع به تساوی، از وجود مصلحتی در آزادی و مطلق العنان بودن سرچشمه می‌گیرد. این نوع از اباحه، «اباحه اقتضایی» نامیده می‌شود.<sup>۴۹</sup> با این توضیحات، روشن شد که اباحه، حکمی از احکام تکلیفی است؛ چراکه «اباحه اقتضایی»، «حکم به آزادی» است و «اباحه لاقتضایی»، «حکم به عدم وجود مصلحت و مفسده در فعل و ترک و یا تساوی مصلحت و مفسده آن دو» است و اساساً اباحه به معنای «عدم الحکم» و خلأ قانونی در شریعت، نمی‌باشد؛<sup>۵۰</sup> و در ترمیم چنین گستره‌ای وسیع برای احکام الهی، تفاوتی میان افعال جوارحی و جوانحی وجود ندارد و بر مبنای

۴۸. ر. ک: همو، درس فی علم الاصول، ج ۱، ص ۵۵.

۴۹. ر. ک: همان، ص ۵۴.

۵۰. برخی بر این باورند که فقه و قوانین فقهی تنها رفتارهای مؤثر در هدایت انسان را دربر می‌گیرد و حوزه‌هایی از زندگی عادی انسان که هیچ دخالتی در هدایت و یا ضلالت انسان ندارد، در حوزه فقه و شریعت داخل نیست؛ و این ادعا را چنین مستند می‌کنند که اباحه از احکام تکلیفی به حساب نمی‌آید، بلکه عدم الحکم است؛ چون حقیقت «حکم تکلیفی» آن است که تکلیف و کلفتی را برای مخاطب بیاورد (گرچه الزامی هم نباشد، نظیر استحباب و کراهت) و اباحه به معنای رفع تکلیف و مقابل آن است (ناصر مکارم شیرازی، دائرة المعارف فقه مقارن، ص ۷۲)، اما در متن بالا، پاسخ این سخن گفته شده است.

قاعده شمول احکام، همه رفتارهای اختیاری مکلفین، (چه جوارحی و چه جوانحی، چه فردی و چه اجتماعی و...) دارای حکمی از احکام شرعی است؛ هر چند از نوع «اباحه لا اقتضایی» باشد.

درباره نسبت این قاعده با حکم واقعی و ظاهری نیز باید توجه داشت که با در نظر داشتن مراحل حکم شرعی (انشاء، فعلیت و ابلاغ)، بین حکم واقعی و ظاهری تفاوت وجود دارد. در مقام جعل و انشاء، همه رفتارهای اختیاری مکلفین دارای حکم واقعی است، در صورتی که «فعلیت حکم» استثناء پذیر است و ممکن است برخی از احکام، «فعلی» نشوند؛ در مرحله ابلاغ نیز نمی توان از احتمال از بین رفتن احکام و مستندات آن (روایات) غافل ماند؛ به نحوی که برخی از احکام واقعی، به دست مکلفین نرسد؛ اما همه احکام ظاهری این گونه نیست و حتی در مقام فعلیت و ابلاغ نیز مکلف متحیر نمی ماند و با کمک اصول عملیه، وظیفه رفتاری اش تعیین می شود. بنابراین جامعیت و شمول احکام ظاهری، همه مراحل حکم را دربر می گیرد و تفاوتی میان افعال جوارحی و جوانحی از این حیث وجود ندارد.

مراجعه به ادله قرآنی و روایی نیز اندیشه جامعیت شریعت را تأیید می کند. برخی ادله<sup>۵۱</sup> در باب جامعیت دین و شریعت، به جامعیت تکوینی قرآن و یا سنت و یا هردو، و برخی دیگر به جامعیت تشریحی ناظرند؛ و از میان دسته اخیر، برخی ادله به صراحت بیان می دارند که برای هر رفتار انسانی، حکمی شرعی وجود دارد؛ همچنین برخی از این ادله درباره احکام واقعی سخن می گویند و برخی دیگر، جامعیت احکام ظاهری را مطرح می نمایند و همانطور که گفته شد، مدعای قاعده جامعیت شریعت، نسبت به همه رفتارهای جوارحی و جوانحی اختیاری و نیز احکام واقعی و ظاهری شمول دارد.

۵۱. این ادله قرآنی و روایی به تفصیل در پژوهشی دیگر مورد بررسی قرار گرفته است (ر. ک: اعرافی، جامعیت دین).



بنابراین براساس این قاعده - که به عنوان یکی از مبادی تصدیقی دانش فقه، مورد اعتماد است - دانش فقه باید در قلمرو رفتارهای جوارحی و درونی نیز وارد شود؛ چراکه تمام رفتارهای اختیاری مکلفین اعم از ظاهری و باطنی، دارای حکمی شرعی است و هر حکمی مبتنی بر مصالح و مفاسدی است و مکلفین باید از تکلیف خویش باخبر باشند.

### ب) منجزیت علم اجمالی

استدلال دوم، بر این فرض استوار است که کسی استدلال اول و حکم بودن اباحه را نپذیرد و اباحه را «عدم الحکم» تلقی نماید؛ در این فرض نیز براساس تنجز علم اجمالی، باید نسبت به تعیین احکام شرعی افعال اقدام نمود و وجود یا عدم وجود حکم برای همه افعال را مشخص نمود، که در این صورت نیز تفاوتی میان افعال جوارحی و جوانحی اختیاری وجود ندارد و وجهی برای اختصاص احکام شرعی به افعال جوارحی یافت نمی شود.

به عبارت دیگر، مشهور اصولی ها معتقدند که علم اجمالی در همه موارد مؤثر است و تمام آثار قطع را داراست؛ یعنی هم مخالفت قطعی با آن حرام، و هم موافقت قطعی با آن واجب است. از سوی دیگر، براساس قراین، علم اجمالی داریم که تکالیفی برعهده مکلفین قرار گرفته که مقتضای تنجز علم اجمالی، فحص از حکم و رجوع به ادله برای کشف حکم است. بنابراین از این منظر نیز لازم است افعال جوانحی در دایره فقه قرار گیرد، و اگر مشمول شرایط عامه تکلیف است، حکم آن تعیین شود.

روشن است که دلیل اول، با تأکید از دیدگاه شمول دفاع می کند؛ اما دلیل دوم، با فرض عدم شمول موضوع فقه نسبت به رفتارهای جوانحی، از احتمال مشمول بودن رفتارهای جوانحی سخن می گوید و به همین دلیل نیز افعال جوانحی باید مورد بررسی فقهی قرار گیرند.

## ج) احکام وضعی احتمالی افعال جوانحی

۱۰۹



گسترش موضوع فقه نسبت به رفتارهای جوانحی

در دو استدلال پیشین بیان شد که دلیلی وجود ندارد تا احکام تکلیفی را مختص افعال جوارحی بدانیم، اما اگر کسی توانست اثبات نماید که احکام تکلیفی، مخصوص رفتارهای جوارحی است، باز نمی‌توان افعال جوانحی را از دایره فقه خارج نمود؛ چرا که دست کم برخی از افعال جوانحی دارای آثار و احکامی وضعی می‌باشند و از این باب، باید برای حضور افعال جوانحی در دایره فقه، فرصتی فراهم ساخت.

برای نمونه، نوکشی و بازگشت از اسلام، که تغییری در عقیده است و رفتاری جوانحی به شمار می‌آید، وقتی به عرصه اجتماعی کشیده شود و اظهار شود، احکامی چون نجاست، تقسیم ارث، تحریم زوجه و دیگر احکام ارتداد را به همراه دارد؛ و یا نیت، که رفتاری جوانحی است، اگر حکمی تکلیفی نداشته باشد، دست کم آثاری چون بطلان نماز و... را در پی دارد.

## د) افعال جوانحی در آیات و روایات

چهارمین استدلال بر نظریه شمول دایره فقه نسبت به رفتارهای جوانحی، به شکل برهان آئی ارائه می‌شود. این دلیل به آیات و روایاتی استشهد می‌کند که حکمی الزامی یا ترجیحی در مورد افعال قلبی و درونی بیان کرده است؛ مانند ادله‌ای که به یادگیری و دانش‌آموزی فرمان می‌دهد،<sup>۵۲</sup> و یا به تفکر و عبرت‌آموزی امر می‌کند، و یا به ایمان و عقیده دستور می‌دهد،<sup>۵۳</sup> و یا روایاتی

۵۲. مانند روایات «طلب العلم فریضة» و... شایان ذکر است که مجموعه روایات دانش‌اندوزی، به تفصیل در کتاب فقه تربیتی، ج ۲، مسئله اول، مورد بررسی سندی و دلالتی قرار گرفته است.

۵۳. «یا ایها الذین آمنوا آمنوا آمنوا» (سوره نساء، آیه ۱۳۶)؛ «آمنوا بالله ورسوله» (سوره حدید، آیه ۷)؛ «و ماذا علیهم لو آمنوا بالله و البوم الآخر» (سوره نساء، آیه ۳۹).



که به جهاد با نفس و کفّ نفس دستور می دهد،<sup>۵۴</sup> و یا افعال قلبی مذموم را «واجب الاجتناب» می داند و فضیلت ها و انجام برخی رفتارهای درونی را «واجب الاکتساب» می شمارد.<sup>۵۵</sup>

ممکن است درباره علم آموزی اشکالی مطرح شود مبنی بر اینکه روایات به مقدمات جوارحی علم آموزی و یادگیری انصراف دارند، و فرایند درونی و ذهنی علم آموزی، محکوم حکم نیست. در پاسخ باید گفت اولاً، باید توجه داشت که این ادعا خلاف ظاهر ادله است؛ ثانیاً، اطلاق این ادله، دست کم فعالیت های ذهنی و جوارحی در یادگیری را نیز شامل می شود و اختصاص به مقدمات و بروزات جوارحی ندارد؛ ثالثاً، شواهدی که مستقیماً به تفکر، تأمل و دست یابی به یقین دستور می دهند، از تیررس چنین خدشه هایی دور خواهند بود. در قرآن کریم، به تفکر، تعقل و استدلال، ترغیب شده است. این آیات در چند دسته، طبقه بندی می شوند:

آیات نظر: در شماری از آیات قرآن، به نظر و مطالعه در آفرینش و نعمت های الهی توصیه شده است؛ مانند آیات نظر به آسمان و زمین،<sup>۵۶</sup> نظر به تاریخ و عاقبت گذشتگان،<sup>۵۷</sup> نظر به میوه ها و گیاهان،<sup>۵۸</sup> نظر به منشأ خلقت

۵۴. ر. ک: وسائل الشیعة، ج ۱۵، ابواب جهاد النفس، باب اول: باب وجوبه، ص ۱۶۱.

۵۵. ر. ک: همان، باب چهارم: باب استحباب ملازمة الصفات الحميدة و استعمالها و ذکر نبذة منها؛ باب پنجم: باب استحباب التخلق بکمکارم الأخلاق و ذکر جملة منها؛ باب هفدهم: باب استحباب ذم النفس و تأدیبها و مقتها؛ باب ۳۶: باب استحباب اشتغال الإنسان بعیب نفسه عن عیب الناس؛ باب ۳۹: باب وجوب إصلاح النفس عند میلها إلى الشر.

۵۶. سوره ق، آیه ۶؛ سوره یونس، آیه ۱۰۱؛ سوره روم، آیه ۵۰؛ سوره اعراف، آیه ۱۸۵.  
۵۷. ر. ک: سوره اعراف، آیه ۸۶؛ سوره روم، آیه ۴۲؛ سوره صافات، آیه ۷۳؛ سوره غافر، آیات ۲۱ و ۸۲؛ سوره انعام، آیه ۱۱؛ سوره نمل، آیه ۶۹؛ سوره عنکبوت، آیه ۲۰؛ سوره روم، آیه ۴۲.

۵۸. سوره انعام، آیه ۹۹.

انسان، ۵۹ نظر به صرف آیات خلقت ۶۰ و ... ؛

آیات تفکر: در آیات متعددی، پس از بیان نعمت‌ها، با عبارت «إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ» به تفکر و مطالعه در آفرینش و طبیعت دعوت شده است؛<sup>۶۱</sup> آیات تعقل: واژه عقل و مشتقات آن، ۴۹ مرتبه در قرآن به کار رفته است که یازده مورد آن درباره توصیه به تعقل در آفرینش و رازهای آن است. قرآن کریم، آسمان و زمین و آنچه را که در آن است، «آیه» و نشانه‌ای از خداوند می‌داند و پس از بیان لطایف خلقت، آنها را نشانه‌ای برای خردورزان برمی‌شمارد. «وَمِنْ آيَاتِهِ يُرِيكُمُ الْبَرْقَ خَوْقًا وَطَمَعًا وَيُنزِلُ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَيُحْيِي بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ»<sup>۶۲</sup> و به اندیشه‌ورزی و تعقل در عرصه‌هایی چون زمین‌شناسی، خاک‌شناسی،<sup>۶۳</sup> کیهان‌شناسی،<sup>۶۴</sup> دریاشناسی،<sup>۶۵</sup> هواشناسی،<sup>۶۶</sup> جنین‌شناسی<sup>۶۷</sup> و ... سفارش می‌کند؛

آیات سیر در زمین: دسته دیگر، آیات سیر در زمین است.<sup>۶۸</sup>

۵۹. سوره طارق، آیه ۵.

۶۰. سوره انعام، آیات ۴۶ و ۶۵.

۶۱. سوره جاثیه، آیه ۱۳؛ سوره نحل، آیات ۱۱ و ۶۹؛ سوره یونس، آیه ۲۴؛ سوره رعد، آیه ۳؛ سوره روم، آیات ۸ و ۲۱؛ سوره زمر، آیه ۴۲؛ سوره بقره، آیات ۲۱۶ و ۲۶۶.

۶۲. سوره روم، آیه ۲۴.

۶۳. سوره رعد، آیه ۴.

۶۴. سوره نحل، آیه ۱۲.

۶۵. سوره بقره، آیه ۱۶۴.

۶۶. سوره بقره، آیه ۱۶۴.

۶۷. سوره غافر، آیه ۶۷.

۶۸. سوره نحل، آیه ۳۶. و نیز ر. ک: سوره آل عمران، آیه ۱۳۷؛ سوره انعام، آیه ۱۱؛ سوره نمل، آیه ۶۹؛ سوره عنکبوت، آیه ۲۰؛ سوره روم، آیات ۹ و ۴۲؛ سوره محمد، آیه ۱۰؛ سوره یوسف، آیه ۱۰۹؛ سوره حج، آیه ۴۶؛ سوره فاطر، آیه ۴۴؛ سوره غافر، آیات ۲۱ و ۸۲.

محوری ترین مفهوم در این آیات، مفهوم تفکر و مقدمات تفکر است. در این آیات، مراحل مقدماتی تفکر، یعنی مرحله مشاهده و گردآوری اطلاعات، با واژگانی چون «انظر» و واژه «سیروا» در مرحله تجزیه و تحلیل، سازمان دهی و نتیجه گیری و به طور خلاصه حرکت از معلوم به مجهول، با واژگانی مانند «تعقلون» و «تفکرون» بیان شده است. ۶۹ بنابراین فرایند اصلی تفکر به عنوان فعالیتی ذهنی و جوانحی و تلاش برای دستیابی به معلوم، مشمول این اطلاعات است.

امام علی (ع) در روایتی صحیح السند<sup>۷۰</sup> در قالب صیغه امر می فرماید: «با تفکر قلبت را بیدار کن و...»، و در روایتی دیگر، امام صادق (ع) تفکر درباره خداوند و قدرتش را برترین عبادت دانسته است.<sup>۷۱</sup>

امام رضا (ع) در صحیح معمر بن خلاد، می فرماید: «عبادت به زیادی

۶۹. ر. ک: اعرافی، فقه تربیتی، ج ۲، ص ۴۷.

۷۰. «عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنِ النَّوْفَلِيِّ عَنِ السَّكُونِيِّ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) قَالَ كَانَ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ (ع) يَقُولُ نَبِّهْ بِالتَّفَكُّرِ قَلْبَكَ وَجَافِ عَنِ اللَّيْلِ جَنَبَكَ وَاتَّقِ اللَّهَ رَبَّكَ» (کلینی، الکافی، ج ۳، ص ۵۵، ح ۱) همه راویان این زنجیره سندی، توثیق دارند.

۷۱. «عَدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدَ بْنِ خَالِدٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدَ بْنِ أَبِي نَصْرٍ عَنْ بَعْضِ رِجَالِهِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) قَالَ أَفْضَلُ الْعِبَادَةِ إِذْمَانَ التَّفَكُّرِ فِي اللَّهِ وَفِي قُدْرَتِهِ» (همان، ص ۵۶، ح ۳). تعبیر «عده من اصحابنا» از مرحوم کلینی پذیرفته شده است و خللی در اعتبار سند ایجاد نمی کند؛ همچنین احمد بن محمد بن ابی نصر بزنطی از اصحاب اجماع است (رجال الکشی، ص ۵۵۶) و به تعبیر رجالی «لایروی و لایرسل الا عن ثقه» و راویانی که وی از آنان نقل کرده، مشمول این توثیق عام می شوند؛ اما در روایت مورد بحث، نام شیخ خود را ذکر نکرده و براساس یک دیدگاه، همه مرسلات وی معتبر است؛ اما بنابر دیدگاه مورد قبول، مرسلاتش معتبر نیست؛ زیرا توثیقات هر راوی مشروط به عدم معارض است و چون نام «مروی عنه» را ذکر نکرده، احراز عدم معارض با مشکل مواجه می شود. بنابراین زنجیره سند از درجه اعتبار ساقط می شود.

نماز و روزه نیست؛ عبادت، تنها تفکر در مورد خداوند است». ۷۲

۱۱۳



گسترش موضوع فقه نسبت به رفتارهای جوانی

در شمار دیگری از روایات، به حفظ برخی صفات نفسانی توصیه شده است. توضیح آنکه، میان صفات، حالات و افعال نفسانی (با تفاوتی که میان «صفت» و «حال» وجود دارد) تمایزی وجود دارد و اساساً اکتساب و حفظ فضایل نفسانی، فعالیت و کنشی درونی است؛ هرچند ممکن است مقدمات و موخرات جوارحی هم داشته باشد؛ اما حادثه اصلی برای حفظ و اکتساب یا اجتناب، به واسطه فعل و انفعالات درونی و جوانحی رخ می‌دهد.

به عبارت دیگر، ممکن است استناد به روایات آمر و ناهی به تحصیل صفات روحی، چنین مخدوش شود که این اوامر و نواهی به مقدمات و اکتساب و اجتناب تعلق گرفته است؛ اما باید توجه داشت که در موارد بسیاری، اکتساب و اجتناب از طریق روش‌های درونی و جوانحی اختیاری صورت می‌گیرد. برای نمونه در روایتی نبی مکرم اسلام (ص) به امام علی (ع) توصیه نمودند که برخی صفات را در نفس خود حفظ کند که در شمار آنها، خوف و خشیت دیده می‌شود؛<sup>۷۳</sup> و در روایتی دیگر به عفو و حلم به عنوان مکارم اخلاق، توصیه شده است.<sup>۷۴</sup> امام صادق (ع) در روایتی صحیح‌السند،

۷۲. «مُحَمَّدُ بْنُ يُحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدَ بْنِ عَيْسَى عَنْ مُعَمَّرِ بْنِ خَلَّادٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا الْحَسَنِ الرِّضَا (ع) يَقُولُ لَيْسَ الْعِبَادَةُ كَثْرَةَ الصَّلَاةِ وَالصَّوْمِ إِنَّمَا الْعِبَادَةُ التَّفَكُّرُ فِي أَمْرِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ» (همان، ح ۴) همه راویان این زنجیره توثیق دارند.

۷۳. «وَيَأْتِيهِ عَنْ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ عَلْوَانَ عَنْ عَمْرٍو بْنِ ثَابِتٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ (ع) قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (ص) لِعَلِي (ع) يَا عَلِيُّ أَوْصِيكَ فِي نَفْسِكَ بِخَصَالٍ فَاحْفَظْهَا ثُمَّ قَالَ اللَّهُمَّ اعْنِهِ أَمَّا الْأَوْلَى فَالْصَّدْقُ لَا يَخْرُجَنَّ مِنْ فَيْكٍ كَذِبَةٌ أَبَدًا وَالثَّانِيَةُ الْوَرَعُ لَا تَجْتَرِئَنَّ عَلَيَّ خِيَانَةً أَبَدًا وَالثَّلَاثَةُ الْخَوْفُ مِنَ اللَّهِ كَأَنَّكَ تَرَاهُ وَالرَّابِعَةُ كَثْرَةُ الْبُكَاءِ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ...» (وسائل الشيعة، ج ۱۵، ص ۱۸۲).

۷۴. «وَيَأْتِيهِ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عَمْرٍو وَ أَنَسِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِيهِ (ع) فِي وَصِيَّةِ النَّبِيِّ (ص) لِعَلِي (ع) أَنَّهُ قَالَ يَا عَلِيُّ ثَلَاثٌ مِنْ مَكَارِمِ الْأَخْلَاقِ فِي

فرمودند که شایسته است مؤمن تلاش نماید تا صفاتی چون صبر در بلا، شکر در گشایش و قناعت را در خود ایجاد نماید.<sup>۷۵</sup> روشن است که خوف و خشیت، عفو و حلم، صبر و شکر و قناعت، رفتاری جوانحی است.

همچنین در صحیح‌ه حسن بن عطیه، به فراگیری مکارم اخلاق دستور داده شده و رأس این مکارم، حیا خوانده شده است<sup>۷۶</sup> و با مراجعه به منابع روایی، اطلاعات فراوانی در این زمینه و دستور به اکتساب فضایل و اجتناب از رذایل نفسانی مشاهده می‌شود.

همچنین در موثقه سکونی، پیامبر اکرم (ص) به جهاد اکبر و مبارزه و مخالفت با نفس توصیه نمودند؛<sup>۷۷</sup> قطعاً بخشی از این مبارزه، شامل رفتارهای جوانحی و کنش‌های روانی و تأثرات و خودداری‌های نفسانی است؛ همانطور که یکی از اولین اقدامات، معرفت نفس و خودشناسی است که عبارت است از

الدُّنْيَا وَالْآخِرَةُ أَنْ تَعْفُوَ عَنَّا ظَلَمَكَ وَتَصِلَ مَنْ قَطَعَكَ وَتَحْلُمَ عَمَّنْ جَهَلَ عَلَيْكَ  
(همان، ص ۱۸۳، ح ۲۰۲۲۹).

۷۵. «وَعَنْ مُحَمَّدِ بْنِ يَحْيَىٰ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدَ بْنِ عِيسَىٰ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مَحْبُوبٍ عَنْ جَمِيلِ بْنِ صَالِحٍ عَنْ عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ غَالِبٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) قَالَ يَنْبَغِي لِلْمُؤْمِنِ أَنْ يَكُونَ فِيهِ ثَمَانُ خِصَالٍ وَقَوْرًا عِنْدَ الْهَزَاهِزِ صَبُورًا عِنْدَ الْبَلَاءِ شُكُورًا عِنْدَ الرَّحَا قَانِعًا بِمَا رَزَقَهُ اللَّهُ...» (همان، ص ۱۸۶، ح ۲۰۲۳۵). تمام روایات این روایت توثیق دارند.

۷۶. «وَفِي الْخِصَالِ عَنْ أَبِيهِ عَنِ الْحَمِيرِيِّ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ مُوسَىٰ عَنِ يَزِيدِ بْنِ إِسْحَاقَ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَطِيَّةَ عَنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) قَالَ الْمَكَارِمُ عَشْرٌ فَإِنْ اسْتَطَعْتَ أَنْ تَكُونَ فِيكَ فَلْتَكُنْ... صِدْقُ النَّاسِ وَصِدْقُ اللِّسَانِ... وَرَأْسُهُنَّ الْحَيَاءُ» (همان، ص ۱۸۳، ح ۲۰۲۳۰). تمام روایان این زنجیره توثیق دارند.

۷۷. «مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ عَنِ عَلِيِّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنِ أَبِيهِ عَنِ التَّوْفَلِيِّ عَنِ السَّكُونِيِّ عَنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) أَنَّ النَّبِيَّ (ص) بَعَثَ سَرِيَّةً فَلَمَّا رَجَعُوا قَالَ مَرَحِبًا بِقَوْمٍ قَضَوْا الْجِهَادَ الْأَصْغَرَ وَبَقِيَ عَلَيْهِمُ الْجِهَادُ الْأَكْبَرُ فَقِيلَ يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا الْجِهَادُ الْأَكْبَرُ قَالَ جِهَادُ النَّفْسِ» (همان، ص ۱۶۱، ح ۲۰۲۰۸).

مطالعه خود و سیر در آیات انفسی، به منظور شناخت نفس و روح و قوانین حاکم بر فعل و انفعالات روانی و صفات و حالات نفسانی.<sup>۷۸</sup>

با این حال باز اگر کسی بر خروج افعال جوانحی اصرار ورزد، ضرورت بحث از مقدمات جوانحی افعال و نیز فعالیت های جوانحی و درونی برای اکتساب و اجتناب صفات و ملکات اخلاقی قابل انکار نمی باشد.

در پایان، ممکن است اشکالی مطرح شود مبنی بر اینکه در تقریر فوق، میان احکام اخلاقی و فقهی خلط شده است؛ چراکه تمام این روایات ناظر به احکام اخلاقی است. در پاسخ به این اشکال باید به بحثی اجمالی در این باره پردازیم: در یک تقسیم کلان، تمام گزاره های اسلام بدین شکل طبقه بندی می شوند: ۱. گزاره های اخباری و توصیفی که خود به دو طبقه تقسیم می شود:

۱-۱. گزاره های توصیف گر امور واقعی (مسائل هستی و عمدتاً انسان و

در ذیل بحث انسان، گاهی مسائل معرفت شناسی)؛

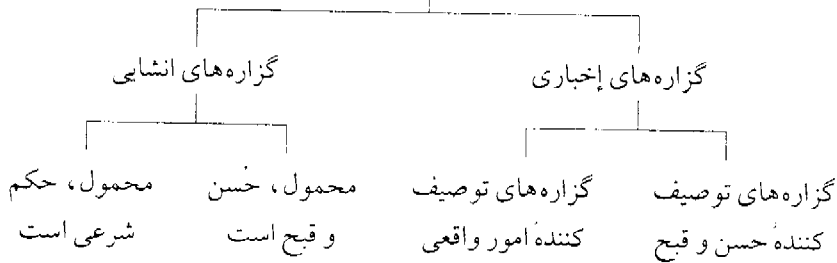
۱-۲. گزاره های توصیف کننده حسن و قبح در امور نفسانی (اوصاف نفسانی).

۲. گزاره های انشائی و هنجاری که دو زیرشاخه دارد:

۲-۱. گزاره هایی که محمول آنها حکمی شرعی اند.

۲-۲. گزاره هایی که محمول آنها، حسن و قبح است.

### گزاره های دینی



### شکل شماره ۲

۷۸. مفهوم خودشناسی و حکم فقهی آن در پژوهشی مستقل، مورد بررسی تفصیلی قرار گرفته است (ر. ک: اعرافی، بررسی فقهی خودشناسی).

البته این بحث که «آیا حسن و قبح انشائی به حسن و قبح اخباری باز می‌گردد، یا اینکه رابطه برعکس است؟» مورد اختلاف است. به نظر می‌رسد حسن و قبح اخباری را باید به حسن و قبح انشائی بازگرداند؛ چراکه روح حاکم بر اخبارات اخلاقی شارع، همان انشاء است. به بیان روشن‌تر، این اخبار، در واقع نوعی انشاء و ملازم با حکم است. بر این اساس، ساختار معارف دینی، چنین خواهد بود:

۱. گزاره‌های توصیفی حاکی از واقع؛

۲. گزاره‌های هنجاری که محمول آن حکم شرعی است (مربوط به دانش

فقه)؛

۳. گزاره‌های هنجاری که محمول آن، حکم اخلاقی است (مربوط به

دانش اخلاق)؛

باید توجه داشت که قسیم هم دانستن «بایدهای اخلاقی» و «بایدهای فقهی»، سخنی دقیق نیست؛ هرچند بین این دو، تفاوت‌هایی وجود دارد؛ همانگونه که در فلسفه اخلاق بحث می‌شود، بایدهای اخلاقی به لحاظ سازوکار، با «بایدهای حقوقی» تفاوت‌هایی دارد و بر همین اساس است که از ضرورت تعامل «حقوق و اخلاق» و یا حضور اخلاق در حقوق سخن به میان می‌آید.

باید توجه داشت که اخلاق به دو گونه اخلاق دینی و غیردینی تقسیم می‌شود. البته اخلاق غیردینی الزاماً اخلاق سکولار و دین‌ستیز نیست و می‌تواند موضع بی‌طرفانه و «لابشرط از دین» اتخاذ نماید.

همچنین اخلاق دینی (اسلامی) به دو بخش اخلاق عقلی و نقلی تقسیم می‌شود. بایدهای اخلاق عقلی از سوی عقل صادر می‌شود و بایدهای اخلاق نقلی، از آیات و روایات به دست می‌آید.

وقتی از گزاره‌های تجویزی اسلام سخن می‌گوییم، تفکیک بایدهای اخلاق دینی، از بایدهای فقهی معنا ندارد؛ چراکه منشأ بایدهای اخلاق دینی،



همان شارعی است که منشأ بایدهای فقهی است. به بیان روشن‌تر، انشائات اسلام یک نوع است و آن عبارت است از دستوراتی که به انسان مکلف متوجه می‌شود.

همچنین دربارهٔ رابطهٔ بایدهای اخلاق عقلی و فقه اسلامی باید یادآور شد که اگر بایدهای اخلاقی از سوی عقل مستقل صادر شود و حکمی قطعی باشد، براساس قاعدهٔ ملازمه در مبادی استدلال فقهی قرار می‌گیرد، و اگر حکم عقل غیرمستقل و حکمی ظنی باشد، در روند فقاہت اعتباری نخواهد داشت.

نتیجه آنکه گزاره‌های اخلاق و فقه اسلامی و بایدهای آن دو، با تفاوت‌هایی که دارند در عرض هم قرار نمی‌گیرند. بنابراین مرزهای دانش اخلاق و فقه اسلامیکه در دوران متأخر شکل گرفتند نباید در تقسیم کلان گزاره‌های اسلام تأثیرگذار باشد؛ چرا که اساساً تقسیم سه ضلعی گزاره‌های اسلام، به اخلاق، عقاید و احکام نادرست است. بنابراین گزاره‌های انشایی اخلاق اسلامی ذیل فقه جای می‌گیرند.

مدعای دلیل پیش رو این است که در ادله قرآنی و روایی مشاهده می‌شود که برای رفتارهای جوانی نیز محمول‌ها و تکالیفی در نظر گرفته شده و تفاوتی میان موضوعات اخلاقی و غیر آن نیست و همه بایدهای شارع، در محدوده بایدهای فقهی جای می‌گیرد.

### ه) بررسی افعال جوانی در فقه موجود

در برابر دیدگاه عدم شمول و محدودیت دایرهٔ فقه به رفتارهای جوارحی، باید گفت که در فقه موجود، موارد متعددی مشاهده می‌شود که برای رفتارهای جوانی حکم فقهی بیان شده است. برای اثبات این پاسخ نقضی، به شواهدی از فتاوا و احکام فقیهان در این باره اشاره می‌کنیم:

پیش از این بیان کردیم که افعال جوانی به دو دسته فعالیت‌های شناختی (علمی یا ذهنی) و فعالیت‌های عاطفی و گرایشی تقسیم می‌شود، و



فعالیت‌های شناختی یا در سطح علم‌آموزی (المعرفه) است و یا به سطح باورمندی (العقیده و الایمان) ارتقا می‌یابد.

یادگیری و علم‌آموزی، صرف‌نظر از مقدمات و مُبرزات آن، قطعاً رفتاری درونی و باطنی است. فقیهان، در موارد بسیاری این رفتار باطنی به بحث پرداخته و برای آن حکم فقهی صادر کرده‌اند. برای نمونه وجوب یادگیری احکام مبتلابه، به شکل قاعده کلی در ابتدای کتب فقه، مورد بررسی قرار می‌گیرد، ولی در مباحث گوناگون گاه بر مصادیقی نیز تأکید دوباره می‌شود<sup>۷۹</sup> مانند: حکم آموختن قرائت صحیح نماز،<sup>۸۰</sup> حکم یادگیری تلفظ صحیح تکبیرة الاحرام،<sup>۸۱</sup> تلفظ صحیح سلام نماز،<sup>۸۲</sup> قرائت صحیح تلبیه در حج،<sup>۸۳</sup> حکم یادگیری اذان،<sup>۸۴</sup> حکم آموختن قبله،<sup>۸۵</sup> حکم یادگیری قرآن<sup>۸۶</sup> و... همچنین تعلم هنگام اعتکاف، یکی از مستحباتی است که فقها به آن فتوا داده‌اند.<sup>۸۷</sup>

باورمندی و حصول عقیده به لحاظ مقدمات اختیاری اش<sup>۸۸</sup> نیز می‌تواند

۷۹. سیدمحسن حکیم، منهاج الصالحین، ج ۱، ص ۹، مسئله ۱۷.
۸۰. محدث بحرانی، الحدائق الناضرة فی أحكام العترة الطاهرة، ج ۸، ص ۱۰۹؛ شهید اول، ذکری الشیعة فی أحكام الشریعة، ج ۳، ص ۳۰۵.
۸۱. محمدحسن نجفی، مجمع الرسائل، ج ۱، ص ۲۴۳.
۸۲. سیدمحمدکاظم یزدی، العروة الوثقی، ج ۱، ص ۶۹۵، مسئله ۳.
۸۳. محمدتقی بهجت، جامع المسائل، ج ۲، ص ۲۲۱.
۸۴. سیدمحسن حکیم، منهاج الصالحین، ج ۱، ص ۱۹۶، مسئله ۷.
۸۵. علامه حلی، تذکرة الفقهاء، ج ۳، ص ۲۴.
۸۶. سبزواری، مهذب الأحکام، ج ۷، ص ۱۲۸، م ۲ و ۱.
۸۷. علامه حلی، منتهی المطلب فی تحقیق المذهب، ج ۹، ص ۵۳۱، الأول.
۸۸. توضیح آنکه، برخی بر این باورند که حصول عقیده و ایمان امری قلبی و غیراختیاری است و متعلق احکام واقع نمی‌شود؛ اما همانطور که در مباحث پیشین گفته شد، اختیاری بودن یک رفتار در گرو اختیاری بودن مقدماتش است (الامتناع بالاختیار لا ینافی الاختیار).



بنابراین پرداختن به رفتارهای جوانی در دانش فقه بی سابقه نیست، و معمولاً در ابتدای رساله‌های عملیه به رفتارهای شناختی عقیدتی و مباحث اعتقادی توجه می‌شود و نیز افعال قلبی و اخلاقی نیز کمابیش در کتاب‌های فقهی مورد بررسی قرار می‌گرفت.

موضوع فقه قرار گیرد و حکم فقهی آن روشن شود. چنانکه برخی فقها در ابتدای کتب فقهی و رساله‌های عملیه خویش، به مباحث اعتقادی می‌پردازند و متعلق رفتار عقیده‌مندی و اعتقادیابی را مشخص می‌کنند.

شیخ صدوق (متوفای ۳۸۱ق)، کتاب «الهدایة فی الأصول و الفروع» را در دو بخش اعتقادات و احکام سامان داده است. وی در بخش اول، اعتقادات واجب التحصیل را با جزئیات برمی‌شمارد؛<sup>۸۹</sup> برای نمونه اعتقاد به نبوت را واجب می‌داند و مکلف باید تعداد انبیای الهی را ۱۲۴ هزار نبی بداند. از دیگر مختصات اعتقاد واجب در باب نبوت این است که گفتار و امر آنان را از سوی خداوند بداند و اطاعت و نافرمانی آنان را اطاعت و نافرمانی خداوند تلقی نماید. همچنین ایشان شناخت تفصیلی پیامبر اسلام (ص) و ائمه هدی (ع) را واجب می‌داند.<sup>۹۰</sup>

یکی دیگر از کتاب‌های فقهی، «المقنعه» شیخ مفید (متوفای ۴۱۳ق) است که دایره فقه را به افعال جوارحی محدود نمی‌داند و درباره رفتارهای شناختی و عقیده‌مندی حکم صادر می‌کند. ایشان شناخت خالق را واجب می‌داند و به وجود اعتقاد به اینکه خداوند همه چیز را آفریده و قدیم و ازلی و... است، فتوا می‌دهد.<sup>۹۱</sup>

۸۹. شیخ صدوق، الهدایة فی الأصول و الفروع، ج ۱، ص ۵ به بعد.

۹۰. همان، ص ۲۲-۲۴.

۹۱. شیخ مفید، المقنعه، ص ۳۰.

بنابر فتوای شیخ مفید، شناخت امام زمان (عج) و اعتقاد به امامت وی و اطاعت از او واجب است و نیز اعتقاد به عصمت و کمال امام مانند انبیا، در شمار واجبات قرار دارد. ۹۲

همچنین سید مرتضی (متوفای ۴۳۶ق) در «جمل العلم و العمل» به بخشی از عقاید واجب التحصیل می پردازد<sup>۹۳</sup> و شماری از معتقدات واجب الاعتقاد و عام البلوی را در این کتاب بیان می کند. همچنین ابوصلاح حلبی (متوفای ۴۴۷ق) در «تقریب المعارف»، نظر و مطالعه در توحید را واجب<sup>۹۴</sup> و اعتقاد به حدوث اجسام و اعراض و نیازشان به قادر عالم حی و ... (و دیگر گزاره های کلامی مطرح شده در کتاب) را لازم می شمارد و حتی در این حکم و جوب، عناوین ثانویه ای چون دفع کتب ضلال و ... را نیز در نظر دارد. ۹۵ وی در کتاب دیگر خود، یعنی «الکافی فی الفقه»، در کنار وظایف جوارحی (تکالیف شرعی) از بیان وظایف جوانحی (تکالیف عقلی) غفلت نمی کند. «إشارة السبق إلى معرفة الحق» که توسط ابن ابی مجد حلبی (متوفای قرن ۶ق) نگارش یافته نیز در دو بخش اعتقادات و فقه سامان گرفته و بخش اعتقادات به تعبیر مؤلف «ما یجب اعتقاده» است.<sup>۹۶</sup>

این روند بیش از همه در کتاب «کشف الغطاء» بروز نموده است. به گونه ای که مرحوم کاشف الغطاء (متوفای ۱۲۲۸ق) در صدد است تا علاوه بر تعیین عقاید واجب التحصیل، مقدار و محدوده این حکم را نیز روشن نماید؛ برای مثال ایشان تصریح می کند که مقدار واجب در معادشناسی و معادباوری، شناخت اصل حساب رسی، ترتب پاداش و عقاب الهی و بهشت و جهنم و

۹۲. همان، ص ۳۳.

۹۳. سیدمرتضی، جمل العلم و العمل، ص ۲۹.

۹۴. ابوصلاح حلبی، تقریب المعارف، ص ۶۶.

۹۵. همان، ص ۹۳.

۹۶. ابن ابی مجد حلبی إشارة السبق، ص ۱۴.

شفاعت است و بیش از آن واجب نیست. ۹۷.

در زمینه افعال قلبی و گرایشی نیز شواهدی از کلمات فقها وجود دارد که فقیهان به این گونه رفتارها به عنوان موضوعی برای صدور احکام خمسه نگریسته اند؛ برای نمونه شیخ حر عاملی (متوفای ۱۱۰۴ق) در وسائل الشیعه (که کتابی در شمار کتب «فقه مآثور» یا «فقه روایی» است) هنگام عنوان گذاری ابواب کتاب، سعی کرده، برداشت فقهی را نیز بیان کند و به شکل «باب وجوب...» و «باب حرمة...» نام گذاری کرده است. وی این روش را درباره رفتارهای قلبی و اخلاقی نیز جاری دانسته و در موارد بسیاری به حرمت صفات و فعالیت های درونی مانند حسد، کبر و... حکم نموده است. ۹۸.

همچنین مرحوم فیض کاشانی (متوفای ۱۰۹۱ق) در کتاب فقهی خود به نام «النخبة فی الحکمة العملیة و الأحکام الشرعیة»، در باب طهارت، به طهارت باطنی می پردازد و عدم طهارت باطنی را ناشی از سه عامل: گناه اعضا و جوارح، صفات ناشایست قلبی، و مشغولیت درون به غیر خدا می داند؛ و درباره حکم طهارت معتقد است که وارستگی از قبیح، واجب و طهارت از غیر قبیح، مستحب است، ۹۹ و برای رهایی از صفات ذمیمه قلبی، مظهراتی چون صبر، حلم، کوتاهی آمال، اخلاص، صدق، توحید، توکل و... را برمی شمارد. حتی در مواردی با صراحت برای افعال جوانجی و قلبی حکم می دهد؛ برای نمونه توبه را واجب فوری می داند ۱۰۰ و حسد را مُحَرَّم می شمارد. ۱۰۱.

نمونه دیگر، کتاب «مذهب الاحکام» سید عبدالاعلی سبزواری است.

۹۷. شیخ جعفر کاشف الغطاء، کشف الغطاء، ج ۱، ص ۶۱-۶۲.

۹۸. شیخ حر عاملی وسائل الشیعة، ج ۱۵ و ۱۶، «أبواب جهاد النفس و ما یناسبه».

۹۹. ملا محسن فیض کاشانی، النخبة، ص ۴۸.

۱۰۰. همان، ص ۵۰.

۱۰۱. همان، ص ۶۳.

وی در دوره فقهی ۳۰ جلدی خود، ذیل کتاب امر به معروف، فصلی به نام مبارزه با نفس سامان می‌دهد و مسائلی در این موضوع مطرح می‌نماید. برای مثال در مسئله پنجم، اجتناب از صفات ناپسند، مانند حسد، تکبر، تعصب ناحق، بد اخلاقی، فخر فروشی، طمع ورزی و هواپرستی را واجب می‌شمارد،<sup>۱۰۲</sup> و در هشتمین مسئله به برخی آداب اجتماعی و مستحبات معاشرت اشاره می‌کند؛ آدابی مانند تودد، خوش خلقی، عفو، فرو خوردن خشم، صبر و مدارا با مردم.<sup>۱۰۳</sup>

بنابراین پرداختن به رفتارهای جوانحی در دانش فقه بی سابقه نیست، و معمولاً در ابتدای رساله‌های عملیه به رفتارهای شناختی عقیدتی و مباحث اعتقادی توجه می‌شد و نیز افعال قلبی و اخلاقی نیز کمابیش در کتاب‌های فقهی مورد بررسی قرار می‌گرفت و سخن گفتن از تأسیس ابواب جدیدی در این عرصه‌ها، نامأنوس و بدون پشتوانه نیست.

### جمع بندی

موضوع فقه، رفتار مکلفین است و از این حیث بین رفتارهای صدور، قیامی، جوارحی و جوانحی تفاوتی نیست؛ البته مشروط به اینکه دارای شرایط عامه تکلیف باشند. با توجه به اینکه فقه، برنامه عملی زندگی انسان مسلمان است، ضرورت دارد که فقه رایج خود را به قلمروهایی از رفتارهای انسانی، که تاکنون حضوری در آن نداشته و یا حضوری کم‌رنگ و غیرمدون داشته، وارد نماید و با استخراج تک گزاره‌ها، به سوی تهیه و تکمیل این برنامه زندگی ساز، گام بردارد، که در پرتو آن، انبوهی از آیات و روایات، مورد مذاقه فقهی قرار می‌گیرد و مضامین آن بررسی می‌شود.

۱۰۲. سید عبدالاعلی سبزواری، مهذب الأحكام، ج ۱۵، ص ۲۸۳.

۱۰۳. همان، ص ۲۹۷.

رفتارهای باطنی و جوانی دو دسته‌اند: فعالیت‌های شناختی، و فعالیت‌های گرایشی و روانی. اگر فقه شامل تمام رفتارها باشد، قاعدتاً باید سه حوزه فقهی داشته باشیم:

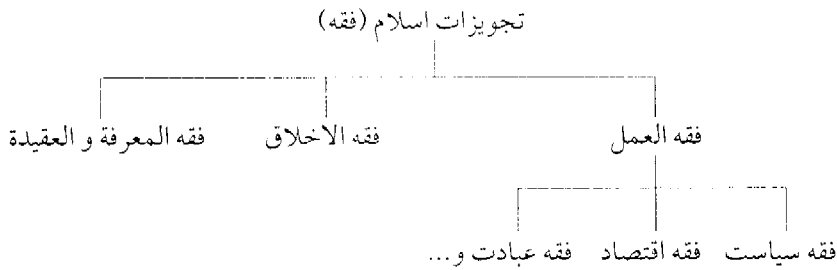
الف) حوزه‌ای که به احکام مربوط به شناخت و باورها می‌پردازد و به نام «فقه شناخت و باور» (یا فقه المعرفة و العقیده) نامیده می‌شود؛

ب) حوزه‌ای که به بررسی احکام مرتبط با احساسات و عواطف و رفتارهای ارزشی می‌پردازد و به «فقه احساسات و ارزش‌ها» (یا فقه الاخلاق) نام‌گذاری می‌شود؛

ج) حوزه‌ای که بخش‌های زیادی از فقه موجود را شامل می‌شود و با نام «فقه رفتارهای جوارحی» (یا فقه العمل) از آن یاد می‌شود. بنابراین مکلف با هر سه نوع از گزاره‌های «فقه المعرفة و العقیده»، «فقه الاخلاق»، و «فقه العمل» مواجه است و باید درصدد امتثال همه آنها باشد. ۱۰۴

«فقه المعرفة و العقیده» درصدد است تا رفتار اکتساب معرفت و یادگیری و نیز عقیده‌مندی را، که محصول شناخت و آگاهی نیز می‌تواند باشد، با نگاهی فقهی بررسی نماید و احکام خمسه این‌گونه رفتارهای اختیاری را تعیین نماید؛ «فقه الاخلاق» در تلاش است تا قلمرو خود را به رفتارهایی درونی اختصاص دهد که سنخ شناخت و عقیده‌مندی نیستند، اما فعل نفس تلقی می‌شوند؛ رفتارهایی که با عناوینی چون اخلاقیات، حالات و صفات اخلاقی و رفتارهای ارزشی از آنها یاد می‌شود. روشن است که صفات نفسانی مادامی که غیر اختیاری باشند در دایره فقه قرار نمی‌گیرند؛

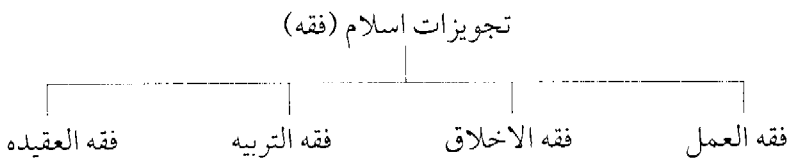
«فقه العمل» شامل تمام ابواب فقهی می‌شود؛ چراکه رفتارهای جوارحی و ظاهری را در خود جای داده است. فقه رایج بیشتر شامل این شاخه است.



شکل ۳: انواع تجویزات اسلام (۱)

شایان ذکر است که به دلیل قرابت و تناسبی که مباحث فقه المعرفه با مسایل یاددهی و یادگیری و اساساً مسائل تعلیم و تربیتی دارد، مناسب است تعیین احکام شرعی برای رفتار شناختی و معرفتی را به عرصه دیگری به نام «فقه تعلیم و تربیت» یا «فقه تربیتی» ملحق نماییم. در این صورت در کنار فقه اخلاق، فقه عقیده و فقه تربیتی<sup>۱۰۵</sup> خواهیم داشت.<sup>۱۰۶</sup>

فقه تربیتی را می توان این چنین تعریف نمود: «دانشی که از رفتارهای اختیاری صادر شده از مریبان و متریبان در مقام تربیت، از حیث اتصاف آنها به یکی از احکام پنج گانه، بحث می کند».<sup>۱۰۷</sup>



شکل ۴: انواع تجویزات اسلام (۲)

۱۰۵. ر. ک: شکل شماره ۳.

۱۰۶. ر. ک: شکل شماره ۴.

۱۰۷. اعرافی، فقه تربیتی، ج ۱، ص ۸۵.



۱. ابن ابی‌الجمهور احسائی، الأقطاب الفقهية علی مذهب الإمامية، محقق و مصحح: محمد حسون، چاپ اول: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی، قم، ۱۴۱۰ ق.
۲. ابن خلدون، عبدالرحمن، دیوان المبتدأ والخبر فی تاریخ العرب والبربر و من عاصرهم من ذوی الشأن الأكبر (معروف به تاریخ ابن خلدون)، تحقیق: خلیل شحادة، چاپ دوم: دار الفکر، بیروت، ۱۴۰۸ ق.
۳. اعرافی، علیرضا، فقه تربیتی، تحقیق و تحریر: سید نقی موسوی و علی حسین پناه، چاپ اول: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، قم، ۱۳۸۷ ش.
۴. \_\_\_\_\_، فقه تربیتی، تحقیق و تحریر: سید نقی موسوی، علی حسین پناه و صمد سعیدی، چاپ اول: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، قم، ۱۳۸۷ ش.
۵. \_\_\_\_\_، متن درس‌های خارج «مبانی کلامی اجتهاد»، جلسات ۹-۱۵ (تاریخ ۲۰/۹/۱۳۸۵-۴/۱۰/۱۳۸۵)، ثبت شده در مؤسسه اشراق و عرفان، قم.
۶. \_\_\_\_\_، جامعیت دین (نسخه پیش از انتشار)، تحقیق و نگارش: سید نقی موسوی، مؤسسه اشراق و عرفان، قم.
۷. \_\_\_\_\_، بررسی فقهی خودشناسی (نسخه پیش از انتشار)، تحقیق و نگارش: سید نقی موسوی، مؤسسه اشراق و عرفان، قم.
۸. ابن منظور، لسان العرب، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ۱۴۱۶ ق.
۹. اصفهانی، محمدتقی، هدایة المسترشدين، مؤسسه آل‌البيت (ع)، [بی‌جا]، [بی‌تا].
۱۰. جناتی، محمد ابراهیم، ادوار فقه و کیفیت بیان آن، [بی‌نا]، [بی‌جا]، [بی‌تا] (برگرفته از: نرم‌افزار جامع فقه اهل بیت ۱/۲).



۱۱. حکیم، سید محسن، منهاج الصالحین، با تعلیقات شهید سید محمدباقر صدر، دار التعارف للمطبوعات، بیروت، ۱۴۱۰ق.
۱۲. حر عاملی، وسائل الشیعة، مؤسسه آل البيت (ع)، قم، ۱۴۰۹ق.
۱۳. حلبی، أبوصلاح، تقریب المعارف، تحقیق: فارس تبریزیان، انتشارات محقق، [بی جا]، ۱۳۷۵ش.
۱۴. \_\_\_\_\_، الکافی فی الفقه، تحقیق و تصحیح: رضا استادی، چاپ اول: [بی نا] اصفهان، ۱۴۰۳ق.
۱۵. حلبی، ابن ابی المجد، إشارة السبق إلى معرفة الحق، تحقیق و تصحیح: لجنة التحقیق فی مؤسسه الإمام الصادق (ع)، چاپ اول: مؤسسه النشر الإسلامی التابعة لجماعة المدرسين، قم، ۱۴۱۴ق.
۱۶. حلبی، حسن بن یوسف (علامه حلبی)، تذکرة الفقهاء، چاپ قدیم، [بی نا]، [بی جا]، [بی تا] (برگرفته از: نرم افزار جامع فقه اهل بیت ۱/۲).
۱۷. \_\_\_\_\_، منتهی المطلب فی تحقیق المذهب، محقق و مصحح: بخش فقه در جامعه پژوهش های اسلامی، چاپ اول: مجمع البحوث الإسلامیة، مشهد، ۱۴۱۲ق.
۱۸. \_\_\_\_\_، تحریر الأحكام الشرعية علی مذهب الإمامیة، (برگرفته از: نرم افزار جامع فقه اهل بیت ۱).
۱۹. حویزی، عبد علی بن جمعه عروسی، تفسیر نور الثقلین، تحقیق: سید هاشم رسولی محلاتی، چاپ چهارم: انتشارات اسماعیلیان، قم، ۱۴۱۵ق.
۲۰. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، المفردات فی غریب القرآن، تحقیق: صفوان عدنان داودی، چاپ اول: دارالعلم الدار الشامیة، بیروت، ۱۴۱۲ق.
۲۱. زحیلی، وهبه، الفقه الاسلامیة و ادلته، چاپ اول: [بی نا]، دمشق، ۱۴۰۱ق.

۲۲. زرکشی، بدرالدین، المنشور فی القواعد، تحقیق: د. تیسیر فائق أحمد محمود، چاپ دوم: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، کویت، ۱۴۰۵ ق.
۲۳. سبحانی، جعفر، تاریخ الفقه الإسلامی و أدواره، [بی نا]، [بی جا]، [بی تا] (برگرفته از: نرم افزار جامع فقه اهل بیت ۱).
۲۴. سبزواری، سید عبدالأعلى، مهذب الأحكام فی بیان الحلال و الحرام، چاپ چهارم: مکتب آیت الله السید السبزواری، قم، ۱۴۱۳ ق.
۲۵. سجادی، سید جعفر، فرهنگ معارف اسلامی، چاپ سوم: انتشارات دانشگاه تهران، تهران، ۱۳۷۳ ش.
۲۶. \_\_\_\_\_، فرهنگ اصطلاحات فلسفی ملاصدرا، چاپ اول: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، تهران، ۱۳۷۹ ش.
۲۷. سروش، عبدالکریم، فقه در ترازو، نشریه کیان، ش ۴۶، سال ۱۳۷۸.
۲۸. \_\_\_\_\_، خدمات و حسنات دین، نشریه کیان، ش ۲۷.
۲۹. سید مرتضی، جمل العلم و العمل، [بی نا]، [بی جا]، [بی تا] (برگرفته از: نرم افزار جامع فقه اهل بیت ۱/۲).
۳۰. شریف مرتضی (معروف به علم الهدی)، علی بن الحسین موسوی، رسائل الشریف المرتضی، تحقیق: سید مهدی الرجائی، چاپ اول: دار القرآن الکریم، قم، ۱۴۰۵ ق.
۳۱. العاملی، محمد بن مکی (شهید اول)، ذکرى الشيعة فى أحكام الشريعة، [بی نا]، [بی جا]، [بی تا] (برگرفته از: نرم افزار جامع فقه اهل بیت ۱/۲).
۳۲. \_\_\_\_\_، القواعد و الفوائد، [بی نا]، [بی جا]، [بی تا] (برگرفته از نرم افزار جامع فقه اهل بیت).
۳۳. العاملی، زین الدین بن علی بن احمد (شهید ثانی)، تمهید القواعد الأصولية و العربية لتفريع قواعد الأحكام الشرعية، محقق و مصحح:

- تبریزیان، حسینی و... ، چاپ اول: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمی قم، قم، ۱۴۱۶ ق.
۳۴. \_\_\_\_\_، منیة المرید فی آداب المفید و المستفید، دفتر تبلیغات اسلامی، قم، ۱۴۰۹ ق.
۳۵. صدر، سید محمدباقر، دروس فی علم الأصول، دار المنتظر، [بی جا]، ۱۴۰۵ ق.
۳۶. \_\_\_\_\_، بحوث فی علم الأصول، مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی، [بی جا]، ۱۴۱۷ ق.
۳۷. صدوق، محمد بن علی بن بابویه قمی، الهدایة فی الأصول و الفروع، مؤسسة الإمام الهادی (ع)، قم، [بی تا].
۳۸. صلیبا، جمیل، المعجم الفلسفی، الشركة العالمية للكتاب، [بی جا]، [بی تا].
۳۹. ضیایی فر، سعید، جایگاه مبانی کلامی در اجتهاد، چاپ اول: بوستان کتاب، قم، ۱۳۸۲ ش.
۴۰. طباطبایی، سید محمدحسین، نهاية الحکمة، مؤسسة النشر الاسلامی، قم، [بی تا].
۴۱. طوسی (شیخ طوسی)، الخلاف، چاپ اول: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمی قم، قم، ۱۴۰۷ ق.
۴۲. عاملی، حسن بن زین الدین (ابن شهید ثانی)، معالم الدین و ملاذ المجتهدین، محقق و مصحح: سید منذر حکیم، چاپ اول: مؤسسة الفقه للطباعة و النشر، قم، ۱۴۱۸ ق.
۴۳. عدالت نژاد، سعید، اندر باب اجتهاد، درآمدی بر کارآمدی فقه اسلامی در دنیای امروز، طرح نو، تهران، ۱۳۸۲ ش.
۴۴. عطار، حاشیة العطار علی شرح الجلال المحلی علی جمع الجوامع، (برگرفته از: نرم افزار المكتبة الشاملة نسخه ۳/۸).

۴۵. غروی اصفهانی، محمدحسین، نهاية الدراية، سيدالشهداء(ع)، [بی جا]، ۱۳۷۴ ش.
۴۶. غزالی، ابو حامد، احياء علوم الدين، دارالكتب العربي، بيروت، [بی تا].
۴۷. فاضل لنکرانی، محمد، جامع المسائل، چاپ یازدهم: امیر قلم، قم، [بی تا].
۴۸. فاضل مقداد، التنقيح الرائع لمختصر الشرائع، محقق و مصحح: سيد عبداللطيف حسيني كوهكمري، چاپ اول: كتابخانه آيت الله مرعشي نجفی، قم، ۱۴۰۴ ق.
۴۹. حلی، فخرالدين ابوطالب محمد بن حسن بن يوسف (فخرالمحققين)، إيضاح الفوائد فی شرح مشکلات القواعد، محقق و مصحح: کرمانی، علی پناه اشتهاردی، بروجردی، چاپ اول: مؤسسه اسماعیلیان، قم، ۱۳۸۷ ق.
۵۰. فیض کاشانی، ملامحسن، النخبة فی الحکمة العملية و الأحکام الشرعية، محقق و مصحح: مهدي انصاري قمی، چاپ دوم: مرکز الطباعة و النشر لمنظمة الإعلام الإسلامی، تهران، ۱۴۱۸ ق.
۵۱. کاشف الغطاء، جعفر بن خضر، کشف الغطاء عن مبهمات الشريعة الغراء، چاپ اول: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمی قم، قم، [بی تا].
۵۲. کلینی، الکافی، دارالکتب الإسلامية، تهران، ۱۳۶۵ ش.
۵۳. محدث بحرانی، الحدائق الناضرة فی أحكام العترة الطاهرة، چاپ اول: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمی قم، قم، ۱۴۰۵ ق.
۵۴. محقق کرکی، علی بن حسین، جامع المقاصد فی شرح القواعد، چاپ اول: مؤسسه آل البيت(ع)، قم، ۱۴۱۴ ق.
۵۵. محمود عبدالرحمان، معجم المصطلحات و الألفاظ الفقهية، (برگرفته

- از: نرم افزار جامع فقه اهل بيت (١).
٥٦. مجاهد، سيد محمد، مفاتيح الأصول، مؤسسه آل البيت (ع)، [بى جا]، [بى تا].
٥٧. مشكينى، على، مصطلحات الفقه، [بى نا]، [بى جا]، [بى تا] (برگرفته از: نرم افزار جامع فقه اهل بيت ١/٢).
٥٨. مكارم شيرازى، ناصر، و همكاران، دايرة المعارف فقه مقارن، چاپ اول: مدرسة الامام على بن ابى طالب (ع)، قم، ١٣٨٥ ش.
٥٩. مظفر، محمدرضا، اصول فقه، چاپ دوم: مركز النشر - مكتب الاعلام الاسلامى، [بى جا]، ١٤١٥ ق.
٦٠. مفيد، محمد بن محمد بن نعمان، المقنعه، چاپ اول: : المؤتمر العالمى لألفية الشيخ المفيد، قم، ١٤١٣ ق.
٦١. نجفى، محمدحسن، مجمع الرسائل (المحشى)، چاپ اول: مؤسسة صاحب الزمان (عج)، مشهد، ١٤١٥ ق.
٦٢. وزارة الأوقاف و الشؤون الإسلامية الكويت، الموسوعة الفقهية الكويتية، چاپ دوم: طبع الوزارة، كويت (برگرفته از: نرم افزار المكتبة الشاملة).
٦٣. وزارة الاوقاف مصر، موسوعة الفقه الاسلامية المعروف بموسوعة جمال عبدالناصر الفقهية، وزارة الاوقاف، المجلس الاعلى للشؤون الاسلامية، قاهره، ١٤١٠ ق.
٦٤. يزدى، سيد محمدكاظم، العروة الوثقى، چاپ دوم: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، بيروت، ١٤٠٩ ق.