

ماهیت احکام امضایی با تأکید بر نقد نظر برخی معاصران^۱

محمد عرب صالحی^۲

چکیده

بخشی از آموزه‌های اسلام در غیرحوزه عبادیات را امضائیات تشکیل می‌دهد؛ یعنی آن دسته از آموزه‌هایی که شارع دین بنای جدیدی در آن‌ها تأسیس نکرده و مطابق مشی عقلا رفتار کرده است. مقاله حاضر پس از تعریف حکم امضایی به طرح مباحثی پیرامون ماهیت حکم امضایی در سه بخش پرداخته است؛ یکم تفاوت امضائیات با اوامر و نواهی ارشادی که در کلمات برخی از معاصران به اشتباه یکی دانسته شده؛ دوم این که آیا امضائیات هم قسمی از احکام شرعی است یا صرفاً اموری عقلایی می‌باشد که نسبتی به شارع بماهو شارع ندارد؛ ذیل این دو قول، ضمن بررسی آثار دو دیدگاه نظر برخی دیگر از معاصران که احکام امضایی را صرفاً امور عرفی عقلایی می‌دانند، نقد شده است. بخش سوم مسئله تقسیم امضائیات در دامنه شریعت به مطلوب و تحمیلی است که از سوی برخی از محققان حقوقدان معاصر ادعا شده است. دستاورد این پژوهش نقد سه دیدگاه معاصر مرتبط با احکام امضایی است که دو مورد آن مسبوق به سابقه نبوده است.

کلید واژه‌ها: حکم امضایی، حکم ارشادی، تاریخ مندی، احکام امضایی مطلوب، احکام امضایی تحمیلی.

۱. تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۰۶/۰۵؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۱۲/۰۹.

۲. دانشیار پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، رایانامه: salehnasrabad@yahoo.com

طرح مسئله

بحث از ماهیت احکام امضایی و مسائل پیرامونی آن از مباحثی است که می‌تواند آثار زیادی در حوزه فقه و تشریحات به‌جای گذارد. اگر مصدر احکام امضایی را عرف و شارع را هم صرفاً یکی از عقلاً بدانیم که هیچ اثر انشایی از خود در این حوزه ندارد، نتایج خاصی را به دنبال دارد. اما اگر احکام امضایی را هم به نحوی منسوب به شارع بدانیم و برای شارع شأن تشریح در این حوزه قائل شویم و لو این تشریح به نحو امضا و تنفیذ باشد، آثار دیگری نیز بر آن مترتب می‌شود؛ در این مقاله ضمن رد نگاه اول، آثار هر یک از دو دیدگاه بررسی می‌شود.

نکته دیگر که کمتر در کتاب‌های اصولی به آن پرداخته شده، تفاوت امضاییات و ارشادیات است، درحالی‌که از سوی برخی اصولیان این دو یکی دانسته شده است، اثبات می‌شود که بین این دو دسته نسبت تباین وجود دارد. نکته سوم و بحث مهم دیگر که در این مقاله مطرح شده، نقد روشمند دیدگاهی است که احکام امضایی را به دو دسته مطلوب شارع و تحمیل شده بر شارع تقسیم نموده و قسم دوم را تاریخ‌مند و موقت خوانده است. این دیدگاه در صورت پذیرش علاوه بر این که بسیاری از احکام امضایی را زیر سؤال می‌برد، از حیث مبانی و ادله قابل تسری به سایر احکام هم می‌باشد. در این زمینه مقاله‌ای با عنوان «ماهیت احکام امضایی» در فصلنامه فقه و اصول به چاپ رسیده (فیاضی، ۱۳۹۴، ۱۰۹-۱۲۹) که مسئله اصلی آن پاسخ به شبهه برخی از نواعتزالیان پیرامون حجیت آن دسته از احکام امضایی است که رواج عرفی خود را از دست داده‌اند؛ لذا این حیث تماماً با مقاله حاضر متفاوت است.

جستارهای

فقهی و اصولی

سال پنجم، شماره پیاپی ۱۵

تابستان ۱۳۹۸

۸

الف) تعریف و اطلاقات حکم امضایی

حکم تأسیسی و امضایی را این‌گونه تعریف کرده‌اند: احکام تأسیسی، احکامی هستند که از طرف شارع جعل و صادر شده و سابقه‌ای در عرف و در بین عقلاً نداشته‌اند. احکام امضایی، امور اعتباری هستند که عرف و عقلاً آن‌ها را اعتبار کرده‌اند؛ همانند ملکیت و زوجیت و دیگر منشآت عقود و ایقاعات. این امور اعتباری (اعتبارات قانونی) قبل از شریعت هم در جامعه انسانی وجود داشته‌اند و نظام اجتماعی

و اقتصادی جامعه مبتنی بر آن‌هاست و شارع مقدس اسلام نیز آن‌ها را امضا و تأیید کرده است (محقق داماد، ۱۴۰۶، ۶/۱). طبق این تعریف، احکام شرعی که در ادیان سابق بوده، چون منشأ آن‌ها شارع بوده و نه عقلا، و لو در شریعت لاحق مورد امضا قرار گرفته است، اصطلاح امضایی شامل آن نمی‌شود؛ زیرا اصل و منشأ آن به تأسیس شارع است. در تعریفی دیگر آمده است: پیش از ظهور اسلام، قواعد و مقرراتی برای تنظیم مناسبات حقوقی، معاملات، اقتصادی و نیز مراسمی عبادی در میان مردم وجود داشت که برخی، از شرایع پیشین و برخی، از بنای عقلا نشأت می‌گرفت. آن دسته از این قواعد و مقررات و مراسم که شارع آن‌ها را هر چند با سکوت و نهی نکردن - خواه به‌طور کامل یا با اصلاحات جزئی یا کلی - تأیید و امضا کرده است، احکام و ادله امضایی نامیده می‌شود و در مقابل آن، احکام و ادله تأسیسی است. عقود، ایقاعات و برخی موارد دیگر، مانند وجوب ختنه، وجوب حداد زن پس از مرگ شوهر و وجوب وفای به نذر از احکام امضایی‌اند (جمعی از پژوهشگران، ۱۴۲۶، ۳/۳۵۳). حکم تأسیسی در برابر حکم امضایی حکمی است که شارع مقدس آن را برای نخستین بار، بدون هیچ پیشینه‌ای نزد عرف و عقلا اختراع و تشریح کرده است؛ مانند بسیاری از احکام پنج‌گانه تکلیفی همچون نماز، روزه و ارث و نیز احکام کیفری همچون قطع انگشتان دست دزد.

بیشتر معاملات و عقود رایج در میان مردم، بلکه آن دسته حقوقی که مردم نسبت به یکدیگر دارند و قوام زندگی بر آن‌هاست؛ مانند زوجیت و ملکیت، از امور تأسیسی به‌شمار نمی‌آیند؛ برخلاف عبادات که شارع مقدس آن‌ها را ابداع و اختراع کرده است؛ از این رو، همه عبادات تأسیسی‌اند (جمعی از پژوهشگران، ۱۴۲۶، ۳/۳۵۴-۳۵۵).

طبق ابتدای این تعریف، احکام عبادی شرایع سابق که مورد امضا قرار گرفته‌اند، امضایی هستند، اما طبق ذیل عبارت، کل احکام عبادی تأسیسی دانسته شده‌اند و به‌نظر می‌رسد تهافتی در متن وجود دارد. در هر صورت، اطلاق کلمه امضا در هر دو مورد وجود دارد، اما در مورد عبادیات اطلاق حکم امضایی نادرست است، مگر این که گفته شود اصل اموری همچون نماز و روزه از اعتبارات عرف مردم بوده و ادیان سابق به آن شکل و قالب خاص داده‌اند (موسوی‌بجنوردی، ۱۳۷۳، ۱۹۱).

محقق نائینی، سیدمصطفی خمینی و بسیاری دیگر تعریف اول را پذیرفته‌اند و احکام امضایی را منحصر به اعتبارات عرفی عقلایی می‌دانند که توسط عرف و عقلا اعتبار شده‌اند. ایشان عبادات را تماماً تأسیسی دانسته‌اند؛ چه مربوط به ادیان سابق باشد که در اسلام ادامه یافته و چه اختصاص به دین اسلام داشته باشد (کاظمی، ۱۴۱۷، ۳۸۶/۴؛ خمینی، ۱۴۱۸، الخيارات، ۶۶/۲).^۱

نکته قابل ذکر آن است که همچنان که احکام به امضایی و تأسیسی تقسیم می‌شوند، همین تقسیم در ادله اعتبار احکام نیز جاری است. در آنجا هم ادله احکام یا امضایی‌اند؛ مثل خبر واحد و دیگر امارات معتبر و مثل قاعده ید و فراغ که عرفی و عقلایی است و شارع آن را امضا کرده است یا تأسیسی‌اند؛ مثل قاعده تجاوز (ر.ک: خمینی، ۱۴۱۸، ۳۱۱/۲؛ بدری، ۱۴۲۸، ۸۲).

ب) تفاوت‌های حکم امضایی و حکم ارشادی

از آنجایی که طبق تعریف مشهور از ارشادی که پس از شیخ انصاری رواج یافته، حکم ارشادی^۲ جایی اطلاق می‌شود که عقل انسانی نیز حکم داشته باشد^۳ و امر

جستارهای
فقهی و اصولی

سال پنجم، شماره پیاپی ۱۵
تابستان ۱۳۹۸

۱۰

۱. المجعولات الشرعية: إما أن تكون تأسيسية وهي التي لا تكون لها عين ولا أثر عند العرف والعقلاء، كالأحكام الخمسة التكاليفية، وإما أن تكون إضائية وهي الأمور الاعتبارية العرفية التي يعتبرها العرف والعقلاء، كالملكية والزوجية والرقبة والحرية ونحو ذلك من منشآت العقود والإيقاعات: فإن هذه الأمور الاعتبارية كلها ثابتة عند عامة الناس قبل الشرع والشرعية، وعليها يدور نظامهم ومعاشهم، والشارع قد أمضاها بمثل قوله تعالى «أحل الله البيع» و«أوفوا بالعقود» و«الصلح جائز بين المسلمين» ونحو ذلك من الأدلة الواردة في الكتاب والسنة، وليست الملكية المنشأة بالبيع والزوجية المنشأة بالنكاح والتسالم المنشأة بالصلح من المخترعات الشرعية، بل هي من الأمور الاعتبارية العرفية التي أمضاها الشارع بزيادة بعض القيود والخصوصيات، وليست من الأمور الانتزاعية (كاظمی، ۱۴۱۷، ۳۸۶/۴).
وَأَمَّا الَّذِي يَظْهَرُ لِي، أَنَّ كِتَابَ اللَّهِ وَأَحْكَامَهُ عَلَى صَنَفَيْنِ: الْأَوَّلُ: هِيَ الْأَحْكَامُ الْإِلَهِيَّةُ السَّمَاوِيَّةُ التَّأْسِيسِيَّةُ بِالتَّشْرِيعِ الْإِسْلَامِيِّ، أَوْ كَانَتْ فِي سَائِرِ التَّشْرِيعَاتِ، وَهِيَ أَيْضاً تَشْرِيعٌ تَأْسِيسِيٌّ هُنَا؛ وَالثَّانِي: هِيَ الْأَحْكَامُ الْعُقْلَانِيَّةُ الْإِضَائِيَّةُ الْإِسْلَامِيَّةُ، كَالْعَمَلِ بِالخَبْرِ الْوَاحِدِ، وَنَفُوضِ اشْتِرَاطِ الْخِيَارِ فِي ضَمَنِ الْعَقْدِ، وَغَيْرِ ذَلِكَ (خمینی، ۱۴۱۸، الخيارات، ۶۶/۲).

۲. حکم ارشادی در فقه و اصول فقه به دو معنا اطلاق شده است که در بسیاری از موارد از هم تفکیک نشده و هر دو با عناوین مختلف در یک جا جمع شده‌اند و حکم ارشادی در هر دو اطلاق در بسیاری از کتب اصولی در قبال حکم مولوی گرفته شده است، در حالی که در یک اطلاق، خود قسمی از احکام مولوی است نه مقابل آن؛ بلکه مقابل حکم تکلیفی است. مراد در این مقاله معنای اول است؛ برخی از اصولیان متوجه این خلط شده و به آن تنبّه و تذکر داده‌اند. (ر.ک: خمینی، ۱۴۱۸، تحریرات، ۲۷۱/۳؛ ر.ک: جمعی از پژوهشگران، ۱۴۲۳، ۱۰۱/۱۰).

۳. از نظر نویسنده این تعریف مورد قبول نیست، بلکه ارشادی، آن سلسله از اوامر و نواهی است که از شأن مولویت مولا صادر نشده و در موافقت یا مخالفت آن جز اثر دنیوی، هیچ اثر دیگر اخروی، بار نمی‌شود؛ چه ارشاد به حکم عقل باشد یا نه (ر.ک: عرب‌صالحی، ۱۳۹۴، روش‌شناسی حکم: ۲۸۳-۳۱۱).

شارع ارشاد به همان حکم عقل باشد. از سوی دیگر، احکام امضایی هم امضای همان مواردی است که در عرف عقلاً مطرح است؛ لذا شائبهٔ یکی دانستن این‌ها به نحو نسبت تساوی یا نسبت عموم و خصوص مطلق وجود دارد. پس شایسته است فرق‌های اساسی این دو گفته شود.

۱- صفت ارشادی در واقع مربوط به اوامر و نواهی است نه حکم. اگر در کلمات اصولیان نیز فراوان به حکم ارشادی تعبیر شده، از باب تسامح در تعبیر است و مراد همان اوامر یا نواهی ارشادی است؛ زیرا حکم تکلیفی اگر به داعی بعث باشد، حکم است و الا اگر به داعی ارشاد باشد، مصداق ارشاد است نه حکم؛ به عبارت دیگر، ارشادی اصلاً حکم نیست، در حالی که در امضائیات همه احکام اعم از وضعی یا تکلیفی از سنخ حکم‌اند.

۲- تقسیم حکم به امضایی و تأسیسی به لحاظ عالم اثبات است، در حالی که تقسیم حکم به ارشادی و مولوی به لحاظ عالم ثبوت است (جمعی از پژوهشگران، ۱۴۲۳، ۴۰/۲)؛ به عبارت دیگر، تأسیسی و امضایی هر دو حکم شرعی‌اند که راه احراز آن‌ها متفاوت است. یکی از راه امضای شارع کشف می‌شود و دیگری از راه بیان صریح شارع. در حالی که تقسیم به ارشادی و مولوی به لحاظ واقع است نه کیفیت احراز آن و به عبارت سوم تقسیم به تأسیسی و امضایی مربوط به مرحلهٔ معرفت‌شناسی و روش‌شناسی احکام است، اما در تقسیم به مولوی و ارشادی بحث وجودشناسی و حقیقت‌شناسی احکام مطرح است؛ لذا در بحث مولوی و ارشادی تبیین دو ماهیت متفاوت است و در تأسیسی و امضایی تبیین دو روش احراز متفاوت برای ماهیت واحد.

۳. از این تفاوت‌ها روشن می‌شود که ادعای برخی مبنی بر تقسیم احکام امضایی به دو دسته یعنی آنجا که عقل حکم قطعی دارد و آنجا که عرف عقلاً به امری پایبند است (مکارم شیرازی، ۱۴۲۷، ۵۶۲)،^۱ مورد اشکال است؛ زیرا احکام امضایی صرفاً در

۱. این نکته نیز جالب توجه است که احکام امضایی گاه در مورد حکم عقل است و گاه دربارهٔ قراردادهای عقلایی که این دو با هم بسیار متفاوت است؛ مثلاً قبح ظلم و حسن عدالت از مستقلات عقلیه است؛ نه امری قراردادی عقلایی و شارع مقدس ظلم را تحریم و عدل را واجب کرده و به این ترتیب، حکم عقل را امضا نموده است. قاعدهٔ «کلما حکم به العقل حکم به الشرع» ناظر به این گونه موارد است؛ ولی مسائلی وجود دارد که در دایرهٔ حکم عقل نمی‌گنجد، بلکه قراردادهایی

مواردی است که عرف عقلا به آن پایبند باشد و چنین مواردی که برای عمل به آن نیازمند امضا یا عدم ردع شارع هستیم را در برمی گیرد. اما مواردی که عقل نظری یا عملی عام به آن حکم می کند بنا بر مبنای نوع اصولیان^۱ هیچ نیازی به امضا یا عدم ردع نیست، بلکه اصولاً امکان ندارد شارع از حکم قطعی عقل ردع نماید.

۴. مقسم تأسیسی و امضایی، چنان که در ادامه به طور مستند می آید، مجعولات شرعی است و حتی در کلمات برخی از اصولیان احکام امضایی متّصف به مولویت شده است (مشکینی، ۱۴۱۳، ۲۷۱/۳)، در حالی که در ارشادی اولاً جعلی نیست، ثانیاً در قبال مولوی است و نمی تواند موصوف مولویت بگیرد و چنانچه در مواردی که عقل حکم قطعی دارد امری موافق از شارع صادر شد، در واقع، حکم نیست بلکه ارشاد است.

ج- شرعیت احکام امضایی

در تفاوت اخیر بین ارشادی و امضایی گفته شد که تفاوت به تباین است؛ زیرا یکی حکم است و دیگری حکم نیست، بلکه اخبار و راهنمایی است. در اینجا چه بسا گفته شود که در امضائیات نیز شارع هیچ حکمی جعل نکرده است، بلکه امر آن‌ها را به عرف عقلا واگذار کرده است و فقط در موارد خاصی دخالت و قیودی را جعل کرده است که در خصوص چنین مواردی هم تأسیس است؛ بنابراین، انتساب امضائیات به شرع به عنوان حکم شرعی نادرست است.

پاسخ این است که درباره احکام امضایی دو دیدگاه وجود دارد. مطابق یک دیدگاه که در نوع کتب اصولی هم مقبول واقع شده، احکام شرعی یا مجعولات شرعی به دو قسم تأسیسی و امضایی تقسیم شده‌اند؛ یعنی مقسم حکم و مجعول

جستارهای

فقهی و اصولی

سال پنجم، شماره پیاپی ۱۵

تابستان ۱۳۹۸

۱۲

است که عقلا در میان خود برای حفظ نظام زندگی اجتماعی یا خانوادگی جعل کرده‌اند؛ اسلام بسیاری از آن‌ها را که دارای مصلحت برای فرد و جامعه بوده، امضا کرده است؛ بنابراین، در واقع ما دو نوع حکم امضایی داریم؛ امضای حکم عقل و امضای حکم عقلا یا قراردادهای آن‌ها.

۱. البته برخی از جمله نویسنده مقاله این نگاه را نمی پذیرند و معتقدند در موارد حکم قطعی عقل هم شارع می تواند حکم مولوی داشته باشد؛ زیرا چه بسا دعویّت حکم صادر از شرع اقوا و ازید از حکم عقل باشد و چه بسا فرد از حکم عقلی تنها منبعث نشده و اجتماع حکم عقلی و شرعی او را تحریک کند.

شرعی است^۱ و همان گونه که گفته شد، تفاوت آن با حکم تأسیسی در روش شناسی آن است.

اما برخی دیگر از جمله امام خمینی و سیدمصطفی خمینی بر این نظرند که هیچ حکم مجعولی نه در باب احکام امضایی و نه در باب امارات و طرق عقلائی وجود ندارد و معنای امضای شارع هم به معنای انشای حکم امضایی نیست، بلکه در این موارد تنها عکس العمل شارع با عدم تصرف در این احکام است و او هم مثل سایر عقلا و مطابق آنان مشی می کند (خمینی، ۱۴۱۵، ۲۰۴/۱؛ فاضل لنکرانی، ۱۴۲۰، ۴۲۵/۱؛ خمینی، ۱۴۱۸، تحریرات، ۹۱/۷).

ج-۱- ماهیت امضا

اگر در این موارد آنچه اتفاق افتاده، این باشد که احکام عقلا و عرف به امضای شارع رسیده باشد، به نظر می رسد پاسخ به مشکل، متوقف بر تبیین ماهیت امضاست. درست است که امضا به معنای انشای حکم امضایی نیست، اما امضا و تنفیذ، خود از امور انشایی است؛ امضا یعنی آنچه عقلا در بین خود برای انتظام امور خود پذیرفته اند شارع هم بر آن صحه می گذارد؛ یعنی از این پس آن ها شرعی می شوند. به عبارت دیگر، منشأ حکم گاهی ابتدایی و تأسیسی است و گاهی امضای پس از رواج در عرف. این دو روش تفاوت ماهوی در ماهیت آنچه انشا شده نمی گذارد؛ گرچه آثار روش شناختی و معرفتی متفاوتی بر هر کدام بار می شود. اگر امضا هیچ جعلی ندارد و صرفاً عدم تصرف است؛ چرا تا احراز نشود امکان اخذ به اطلاق یا تقیید آنچه در عرف موجود است، وجود ندارد؟ تمام سخن در این است که امضای بنای عقلا غیر از ارشاد به آن است، غیر از اخبار از امضاست؛ چه امضا و تنفیذ از سنخ انشائیات اند؛

ماهیت احکام امضایی
با تأکید بر نقد نظر
برخی معاصران
۱۳

۱. برای نمونه، ثم إن آیات الأحكام المولوية تقسم إلى آیات أحكام تأسيسية وآیات أحكام امضائية (جمعی از پژوهشگران، ۱۴۲۳، ۳۹/۲)؛ المجموعات الشرعية: إما أن تكون تأسيسية و هي التي لا تكون لها عين و لا أثر عند العرف و العقلاء، كالأحكام الخمسة التكليفية، و إما أن تكون امضائية و هي الأمور الاعتبارية العرفية التي يعتبرها العرف و العقلاء (كاملی، ۱۴۱۷، ۳۸۶/۴)، و بالجمله الاعتباريات العرفية قد امضاها الشارع بما انها معتبر عند العرف و العقل، فهي متأصلة بالجعل في عالم الاعتبار كالأحكام التكليفية غاية انها ليست تأسيسية بل امضائية فتحصل ان المجموعات الشرعية على قسمين تكليفيات تأسيسية، و اعتباريات امضائية (موسوی نجفی اردبیلی، ۶۲/۲-۶۱).

همان گونه که اجازه و امضای بیع فضولی غیر از اخبار و ارشاد به اجازه است، حتی اگر نوعاً در قالب جملات خبری بیان شود. در ذیل به برخی از دیدگاه‌ها اشاره می‌شود:

- قسمی از احکام وضعی جعل استقلالی دارند و لو امضایی باشند مثل ملکیت (محقق اصفهانی، ۱۴۲۹، ۱۳۱/۳).

- ملاک حکم بودن هر چیزی آن است که منتهی به جعل شارع شود، امضایی باشد یا تأسیسی (بروجردی، ۱۳۹۰، ۹۰/۴).

- صحت در معاملات مجعول است؛ زیرا ترتب اثر بر آن‌ها منوط به جعل شرعی است و لو این جعل به نحو امضا باشد (طباطبایی بروجردی، ۱۴۱۲، ۴۲۰/۱).

- در احکام امضایی، شارع مقدّس با امضا کردن حکم عقلا، در واقع، بر طبق حکم آن‌ها انشای حکم کرده است، نه این که اساساً انشای حکمی در کار نباشد، چنان که ظاهر تعبیر بعضی از بزرگان است. درست شبیه امضای بیع در باب عقد فضولی و مانند آن که نوعی انشای ضمنی است (مکارم شیرازی، ۱۴۲۷، ۵۶۲).

- امضای آنچه عقلا بر آنند منافات با شرعیت دلیل ندارد؛ پس همان گونه که بیع از امور عقلایی است، اما به اطلاق حکم امضایی ﴿أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾ (بقره/۲۷۵) اخذ می‌شود که همه اطلاقات امضایی، قابل اخذ است. توجه به یک نکته لازم است که امضای بنای عقلا غیر از ارشاد به بنای عقلاست؛ ارشاد تابع چیزی است که به آن ارشاد می‌شود، اما اطلاق یا تقیید امضا منوط به کیفیت امضای شارع است (خرازی، ۱۴۲۲، ۴۵۳/۴).

توجه به این نکته مهم است که تبیین ماهیت امضا و تنفیذ هم حلال مشکل نیست و در واقع، ابتلای به یک بحث لفظی و شرح الاسمی را در پی دارد؛ زیرا اطلاق امضایی چیزی نیست که در کلمات معصوم علیه السلام آمده باشد، بلکه در کلمات اصولیان قبل از شیخ نیز تقسیم حکم به تأسیسی و امضایی به چشم نمی‌خورد؛ اگر چه موارد فراوانی را به امضای شارع نسبت داده‌اند. در هر صورت، آنچه بر عهده این بحث است در درجه اول نه تبیین ماهیت امضا که اصل تحقق آن در این موارد هنوز اثبات نشده است، بلکه تبیین حقیقت آن چیزی است که در این موارد اتفاق افتاده

است. برخی از کلماتی هم که در بالا ذکر شد، در تبیین حقیقت احکامی امضایی بود و نه در تشریح معنای امضا.

نظر سومی هم در تبیین حقیقت احکام امضایی مطرح شده که در ذیل به آن می‌پردازیم.

ج-۲. احکام امضایی و جعل حکم مماثل

محقق روحانی ادله‌ی بیان حکم مماثل را به سه نوع تقسیم کرده است: گاهی حقیقت دلیل اخبار است و لو به زبان انشا که در اینجا در واقع، از وجود متعلق خود در خارج خبر می‌دهد و حقیقت اوامر ارشادی این گونه است؛ اما گاهی حقیقت دلیل انشاست. در این صورت، گاهی انشا منبث از اراده‌ی رساندن به حکم غیر است مانند اوامر تبلیغی مثل این که پدر فرزندش را به نماز امر کند. در این موارد امر قصد کرده که مطابق آن امر عام به نماز امر دیگری بکند. اینجا هم به نحوی جعل مماثل است و چنین اوامری در عرفیات زیاد هست. گاهی هدف ایصال به حکم غیر و اخبار از حکم نیز نیست؛ بلکه فقط انشای حکم است. اما در نهایت، این انشای حکم مطابق و مماثل آن چیزی است که دیگری هم اعتبار کرده است. هر سه مورد اخیر می‌تواند منشأ انتزاع عنوان امضا و تقریر باشد. اما تفاوتی که هست این است که در دو قسم اول تمسک به اطلاق دلیل شرع درست نیست؛ زیرا اصل در آنجا حکم غیر است، اما در قسم سوم لحاظ حکم غیر نشده است بلکه مستقلاً مماثل آن را جعل کرده است؛ لذا تمسک به اطلاق و عموم آن جایز است؛ به عبارت دیگر، مورد سوم در واقع، حکم تأسیسی است در لباس امضا؛ آنچه در این موارد هست نه صرف عدم ردع از عرف است نه تنفیذ آن، بلکه شارع خود مستقلاً جعل حکم کرده است. به بیان دیگر، اگر امضا هم باشد به مقام ثبوت مربوط است نه مقام اثبات؛ و اطلاق و عموم مربوط به مقام اثبات است (روحانی، ۱۴۱۳، ۲۵/۷-۲۶).

ج-۳. نظر برگزیده

در تبیین حقیقت احکام موسوم به امضایی می‌توان گفت که امضائیت هیچ

منافاتی با شرعیت ندارد و شارع، امر آن را به عرف موکول نکرده است. موارد احکام امضایی یا بدین گونه است که به صراحت لفظی در توافق با عرف اوامر یا نواهی امضایی صادر کرده بلاشک صرف اخبار از واقع عند العرف نیست و به نظر می رسد او با انشایی که در بعضی موارد کرده جعل حکم مماثل کرده است و ارشاد صرف نیست؛ یا این گونه است که به صرف امضا یا عدم ردع اکتفا نموده است و در واقع، همان را که نزد عرف بوده امضا و تنفیذ نموده است. در اینجا هم گو این که به صراحت لفظی گفته باشد: «هر آنچه در نزد عرف عقلاست حکم من هم هست» و این صرف اخبار نیست، بلکه جعل و انشا است. بنابراین، نباید در صدق حکم و وجود ماهیت انشا و حکم در احکام امضایی تشکیک کرد؛ به خصوص بعد از آن که آنجا را که به صلاح ندانسته، قید زده و تصریح کرده است؛ زیرا از این که در مواردی دخالت کرده، معلوم می شود نسبت به کار عرفی عقلایی لابشرط نیست و کار آن‌ها را زیر نظر دارد و هر کجا که مورد رضایت او نبوده رد یا تقیید نموده است و سایر موارد را با سکوت و عدم ردع امضا کرده است. درست نیست که گفته شود شارع نیز چون یکی از عقلاست و عقلا در این موارد جعلی ندارند و اصولاً زندگی و امورات آن جز به این موارد جریان نمی یابد ملتزم به آن شده اند؛ زیرا ما به عیان می بینیم که هم عرف عقلا در این زمینه قراردادهای و اعتباراتی دارند و هم شارع برای خود اعتبارات و احکام مستقل دارد.

ج-۴. آثار دو دیدگاه در فقه و اصول فقه

اختیار هر یک از دو نگاه یادشده آثار فقهی مهمی به دنبال دارد که در ذیل به برخی اشاره می شود:

۱- مخالفت با آیات بیانگر احکام امضایی

اگر قائل شویم که در احکام امضایی هیچ گونه تصرف و جعلی از سوی شارع وجود ندارد، در این صورت، چون چنین احکامی منتسب به شارع نیست، مخالفت عرف با تمام آیات مبین احکام امضایی، مخالفت با کتاب محسوب نمی شود و ثمره آن صحت اشتراط شرایط مخالف احکام امضایی در معاملات است؛ زیرا دیگر شرط

مخالف کتاب محسوب نمی‌شود. چون چنین احکامی و لو در کتاب یا سنت ذکر شده باشند، جزء کتاب و سنت محسوب نمی‌شوند؛ مثلاً عدم ضمان در اجاره و عاریه یک امر عرفی عقلایی صرف است؛ در نتیجه، اشتراط ضمان در این موارد جایز است؛ چون مخالفت یک امر عقلایی شده، نه مخالفت با کتاب یا سنت (ر.ک: خمینی، ۱۴۱۸، ۷۲/۲-۷۳؛ خمینی، ۱۴۱۸، کتاب البیع، ۱۹۷/۲؛ خمینی، ۱۴۱۸، الخیارات، ۷۴/۲).

اگر گفته شود شارع در این موارد دست کم کار عقلا را تقریر کرده و مخالفت با تقریر شارع هم مخالفت با شارع است، پاسخ این است که اولاً تقریر همان امضاست و فرض آن است که از جانب او امضایی صورت نگرفته است. ثانیاً بنا بر قول دوم در ماهیت احکام امضایی شارع بما هو شارع حتی تقریر هم ندارد. بله، او بما هو احد من العقلا مثل سایر عقلا رفتار می‌کند. در این صورت، او حتی تقریر شرعی هم ندارد؛ بنابراین، مخالفت با آن مخالفت با شرع و شارع نیست.

۲- وضعیت حکم امضایی در صورت زوال عرف رایج

ماهیت احکام امضایی
با تأکید بر نقد نظر
برخی معاصران
۱۷

اثر دیگر دو دیدگاه یادشده، موارد از بین رفتن عرف زمان نزول است؛ بنا بر جعلی بودن احکام امضایی با تغییر عرف عقلایی، حکم آن هم از بین می‌رود و نظر عرف با آنچه جایگزین آن شده، منطبق می‌گردد و چه بسا عرف فعلی عرف سابق بر خود را تخطئه کند. اما بنا بر جعلی بودن حکم امضایی به صرف تغییر عرف نمی‌توان به ابطال حکم امضایی رسید، بلکه باید راهکار تغییر آن را در خود شرع پیدا کرد و چه بسا قابل تغییر نباشد و فقط در جایی که اثبات شود عرف سابق قوام‌بخش موضوع بوده و در واقع، اثبات شود که امضای شرع مقید به آن ظرف زمانی خاص بوده، امکان تغییر حکم شرعی وجود دارد.

۳- حکم استصحاب احکام امضایی

مورد سوم بحث استصحاب است که بنا بر جعلی نبودن احکام امضایی، جریان استصحاب در آن مشکل به نظر می‌رسد. البته معلوم نیست که قائلان به عدم جعلی بودن امضاییات در مقام عمل و در فقه

به مقتضای این نظر مشی کرده باشند؛ مثلاً در باب استصحاب مطهریت آب، پس از آن که اشکال شده که مطهریت حکم جعلی نیست بلکه امری عرفی و عقلایی است و در نتیجه استصحاب در آن جاری نمی‌شود، پاسخ داده‌اند که همین که امثال این امور امضایی و انجعالی هستند، قابل استصحاب‌اند؛ زیرا بین این که شارع از مطهریت آب متنجس منع کند و این که مطهریت عرفی را تأیید و امضا کند، فرقی نیست (خمینی، ۱۴۱۸، ۱۷۲/۲)^۱ از این مقایسه استنباط می‌شود که نظر ایشان در موارد امضا هم به معنای قطع ارتباط آن با شرع به نحوی که نتوان آن را به شرع نسبت داد، نیست. در کتاب انوار الهدایة هم آمده که طریقت و وسطیت حکم جعلی هستند و لو به نحو امضایی (خمینی، ۱۴۱۵، ۲۰۳/۱).

۴- احکام امضایی و حدیث رفع

بنابر این که حکم امضایی صرفاً یک امر عقلایی عرفی باشد، موارد حدیث رفع شامل این دسته از احکام نمی‌شود؛ زیرا توضیح حاصل از آن به تشریح الهی و اسلام مستند نیست، بلکه از سوی عرف عقلا حاصل شده است و حدیث رفع تنها اموری را بر می‌دارد که از جانب خداوند بر بشر اعمال شده باشد؛ چنان که در موارد قاعده نفی حرج و قاعده نفی ضرر هم می‌توان گفت موارد حکم امضایی به این معنا را نمی‌گیرد؛ بنابراین، آنجا که کسی مجبور بر اتلاف مال غیر شود، تلف‌کننده ضامن است و حدیث رفع رافع ضمانت او نیست، چون در این دیدگاه ضمانت یک حکم امضایی عرفی عقلایی صرف است؛ اما اگر احکام امضایی را مجعول به جعل شرعی بدانیم و لو به نحو تنفیذی، در این صورت اتلاف اگرایی مشمول حدیث رفع و قاعده نفی حرج و قاعده نفی ضرر خواهد بود (ر.ک: خمینی، ۱۴۱۸، تحریرات، ۹۱/۷، خمینی، ۱۴۱۸، کتاب البیع، ۱/۲۹۴).

جستارهای

فقهی و اصولی

سال پنجم، شماره پیاپی ۱۵

تابستان ۱۳۹۸

۱۸

۱. ولو قيل: إن المطهّرية ليست من الأحكام الجعلیة. قلنا: يكفي في ذلك كونها من الأحكام الانجعالیة و الإضائیة، فكما أنّ الشرع منع مطهّرية الماء المتنجّس بنجاسة شرعیة، كذلك عليه إضاءة المطهّرية العرفیة، فهي تصیر قابلة للاستصحاب.

د- شبهه تاریخ مندی بخشی از احکام امضایی

در حوزه احکام امضایی شبهات متعددی از نگاه‌های مختلف ایراد شده که به برخی از آن‌ها پاسخ داده شده است (ر.ک: مکارم شیرازی، ۱۴۲۷، ۵۵۹ به بعد)، اما شبهه‌ای که از سوی برخی از فضلا مطرح شده شبهه تاریخ مندی بخشی از احکام امضایی است که خلاصه آن بدین شرح است:

احکام امضایی همواره چنین نیست که به علت مطلوب و پسندیده بودن، مورد امضا و تأیید شارع قرار گرفته باشند، بلکه این احکام در واقع بر دو قسم‌اند: قسم اول را می‌توان «احکام امضایی مطلوب» و قسم دوم را «احکام امضایی تحمیلی» نامید. قسم دوم آن‌هایی است که نه به خاطر موجه و مطلوب بودن که به خاطر رواج و شیوع در عرف و وجود محذورات اجتماعی در مخالفت با آن‌ها، مورد امضا قرار گرفته‌اند و در حقیقت، پذیرش این دسته از احکام بر شریعت تحمیل شده است، در حالی که قسم اول چنین نیست، بلکه به سبب عقلایی، منطقی و موجه بودن مورد تأیید شرع قرار گرفته‌است؛ برای مثال در زمان بعثت حضرت ختمی مرتبت موضوع برده‌داری یک امر معمول و رایج میان عرف بود، به گونه‌ای که یکی از منابع اصلی مالکیت، برده‌ها بودند و اگر شریعت اسلام آن‌را نمی‌پذیرفت، همانند آن بود که اصلی‌ترین منبع ثروت مردم را کان لم یکن اعلام دارد؛ لذا آن‌را به نحو تحمیلی پذیرفت، اما سیاستی اتخاذ کرد که برده‌داری به تدریج، ملغی و منسوخ گردد.

نظیر این گونه احکام در اسلام بسیار است به نظر می‌رسد که این دسته از احکام امضایی مقید به رواج عرفی است و به تعبیر فنی، رواج عرفی برای آن‌ها حیثیت تقییدیه محسوب می‌شود نه حیثیت تعلیلیه. نتیجه این برداشت این است که اگر این احکام در بستر زمان رواج عرفی خود را از دست بدهند و متروک گردند، بی‌گمان حکم شرع تغییر می‌یابد.

به نظر می‌رسد امروزه نمی‌توان جواز برده‌داری را که از نظر عرف يك امر متروک و حتی زشت و ناپسند تلقی می‌شود، به شریعت مقدس اسلامی منتسب ساخت (ر.ک: محقق داماد، ۱۴۰۶، ۷/۱).

د-۱. پاسخ

اساس این شبهه در واقع از یک نگرش تاریخی به وحی و نحوه شکل گیری آموزه‌های دین و شریعت سرچشمه می‌گیرد؛ در کتاب «تاریخی نگری و دین» به تفصیل به خاستگاه، مبانی، ادله، علل و شبهات برخاسته از تاریخ‌مند دانستن آموزه‌های دین پرداخته و ضمن نقد و نقض همه آن‌ها با ادله متقن عقلی و نقلی نظریه تاریخمندی وحی و آموزه‌های دینی به‌طور مطلق از سوی نگارنده رد شده است. در اینجا صرفاً به ذکر چند نکته خاص مرتبط با این موضوع بسنده می‌شود.

۱- طبق مبنای این نگاه، امکان تحمیل احکام به احکام امضایی، اختصاص ندارد؛ زیرا همان ملاک تحمیلی بودن، در احکام تأسیسی هم امکان دارد. چه بسا مثلاً کسی بگوید: به دلیل فشارهای اجتماعی جهت قبله از بیت‌المقدس به سوی کعبه تغییر پیدا کرد و در صورتی که این فشارها برداشته شود قبله مجدداً باید به سوی جهت اولیه تغییر کند.

۲- به همان ملاکی که تحمیل وضعیت جامعه در نظر ایشان توانست احکامی غیرواقعی و نابحق را به پیامبر ﷺ و شارع تحمیل کند، سایر واقعیت‌های عینی زمان نزول هم باید بتواند به نوبه خود در کیفیت نزول و نازل نقش داشته باشد؛ مثل این که گفته شود علت وضع نمازهای پنج‌گانه وضعیت جغرافیایی منطقه نزول بوده است؛ پیامبر ﷺ در منطقه‌ای مبعوث شد که اوقات صبح و ظهر و عصر و مغرب و عشا کاملاً مشخص است، اما اگر در قطب شمال یا جنوب مبعوث می‌شد چگونه می‌توانست مردم را به نماز در پنج وقت که وجود ندارد امر کند؟! در این صورت، آیا سنگ روی سنگ بند می‌شود و آیا چیزی از شریعت و فقه باقی می‌ماند.

۳- در موارد مشابه برده‌داری، بلکه سخت‌تر از آن شارع مقدس به شدت مقابل تحمیل جامعه می‌ایستد و قانون رایج زمان را لغو و قانون عادلانه شرعی را جایگزین آن می‌کند و به هیچ‌وجه تن به تحمیل جامعه و محیط نمی‌دهد؛ این مسئله هم در احکام امضایی رخ داده و هم در احکام تأسیسی شرع. شناختن حق مالکیت مطلق

جستارهای

فقهی و اصولی

سال پنجم، شماره پیاپی ۱۵

تابستان ۱۳۹۸

۲۰

۱. نویسنده به این شبهه و ده‌ها شبهه دیگر که از سوی برخی از روشنفکران در زمینه تاریخمندی آموزه‌ها و احکام دین وارد شده در کتاب «تاریخی نگری و دین» پاسخ داده است. (ر.ک: عرب‌صالحی، ۱۳۹۱، ۲۴۳-۲۵۰)

و برابر با مردان برای زنان و شناختن حق ارث برای زنان از ده‌ها نمونه مناسب ذکر است.

۴- اگر بپذیریم ملاک اعتبار احکام امضایی رواج عرفی است و با افتادن از رواج، حکم امضایی شرعی هم برداشته می‌شود، در این صورت، بسیاری از احکامی که امروزه از رواج افتاده یا در حال از رواج افتادن است، باید ملغاً شود. بسیاری از احکام نکاح امضایی است؛ مثلاً حرمت ازدواج با همجنس از احکام امضایی شرع است که ممنوعیت آن در همه جوامع یا حداقل جامعه مخاطب قرآن در زمان نزول، رواج داشته است، اما امروزه در بسیاری از جوامع از رواج افتاده بلکه به‌طور رسمی در دفاع از آن قانون وضع می‌کنند. آیا مستشکل محترم ملتزم می‌شود که امروزه یا عن قریب حرمت شرعی ازدواج با همجنس باید برداشته شود؛ چون ممنوعیت عرفی آن از رواج افتاده و بلکه عکس آن در حال رایج شدن است...!

۵- به نظر می‌رسد در احکام امضایی، رواج عرفی نه حیث تقيیدی است و نه حیث تعلیلی، بلکه به‌نحو قضیه حینیه، ظرف برای امضا است. علت امضا رواج عرفی نیست، بلکه علت مصلحت نهفته در آن است که شارع آن را صحیح و در جهت حفظ سعادت دنیوی یا اخروی انسان می‌دانسته است.

۶- این نگاه در تعارض مستقیم با روایاتی است که حلال و حرام محمد ﷺ را جاودانه و غیرقابل تغییر و تبدیل می‌داند (ر.ک: عرب‌صالحی، ۱۳۹۱، ۳۵۷-۳۶۰). بدیهی است که احکام امضایی هم پس از آن که حکم شرعی بودن آن اثبات شد، خارج از این عموماًت نیست.

۷- در احکام امضایی، در اطلاق و تقيید و دایره آن باید به نحوه امضای شارع مراجعه نمود؛ هرگونه که او امضا کرده، به همان نحو تا روز قیامت ادامه خواهد داشت؛ مگر این که در موردی، خود شارع، قید توقیت را در امضای خود بیاورد. در خصوص برده‌داری باید همه احکام شرعی آن را به‌عنوان یک منظومه دید، او هم اصل برده‌داری را فی‌الجمله تأیید کرده و هم در ازای راه‌های محدود جواز برده گرفتن راه‌های متعدد آزاد کردن برده‌ها را پیشنهاد داده و بعضاً آن را واجب کرده است. بنای اسلام آوردن بردگان دورمانده از تعالیم نورانی اسلام به دامن اسلام و

ماهیت احکام امضایی
با تأکید بر نقد نظر
برخی معاصران

آشنایی با آن تعالیم و سپس فراهم نمودن اسباب آزادی آنان است و بعید است هیچ عقل و نقلی در تعارض با چنین کاری باشد. البته ممکن است با عرف جهان غرب و عقل خود بنیاد بریده از وحی انسان مدرن که امروزه به عقل ابزاری مبدل گشته متعارض باشد؛ و برعکس بسیاری از آنچه در نگاه دین ناهنجار و حرام دانسته شده امروزه در عرف مدرن امری عقلایی دانسته می‌شود. آن‌ها امروز زیر لوای آزادی انسان، مردم جهان را به بردگی مدرن می‌کشند و آن‌را امری عقلایی و عرفی جلوه می‌دهند.

البته در اینجا ممکن است این سؤال مطرح گردد که تقریر و امضای سیره عقلای زمان حضور معصوم علیه السلام به چه دلیل و ملاکی برای همهٔ زمان‌ها حجت است؟ پاسخ این است مسئله شقوق مختلفی دارد: چنانچه همان سیره تا زمان ما ادامه داشته باشد، طبیعتاً امضای شارع هم به دنبال آن هست؛ زیرا هیچ تغییر و تحولی در موضوع پیدا نشده است و وجهی برای تغییر حکم یا برداشته شدن امضای شارع نیست؛ اما اگر سیرهٔ آن زمان منقطع شده باشد، در این صورت چنانچه دلیل لفظی مبنی بر امضای سیره موجود باشد، طبق مفاد همان دلیل و اطلاق و عمومش رفتار می‌شود و اگر شارع صرفاً با عدم ردع یا تقریر عملی آن‌را امضا کرده باشد، تنها می‌توان در حد مفاد تقریر و عدم ردع به آن تمسک جست که این خود بحث مجزایی می‌طلبد. در هر صورت هر جا سیرهٔ قوام‌بخش موضوع باشد، - که موارد آن بسیار اندک است - با رفتن سیره حکم هم می‌رود، اما اگر سیره دخالتی در ماهیت موضوع نداشت - که نوع موارد این گونه است - با از بین رفتن سیره حکم همچنان باقی می‌ماند. این همه شقوق در آنجاست که احکام امضایی را شرعی بدانیم و امضای شارع را صرف اخبار و توصیف کار عقلاً ندانیم؛ در غیر این صورت، حتی اگر امضای لفظی شارع را هم به طور مطلق داشته باشیم، باز اخذ به اطلاق نادرست می‌نماید؛ زیرا شارع توصیف واقع کرده و ما باید حال واقع را ملاحظه نماییم. بدیهی است که واقع زبان ندارد که نشان‌دهندهٔ عموم یا اطلاق باشد (ر.ک: فیاضی، ۱۳۹۴، ۱۰۲/۱۰۹-۱۲۹).

جستارهای

فقهی و اصولی

سال پنجم، شماره پیاپی ۱۵

تابستان ۱۳۹۸

۲۲

نتیجه‌گیری

برآیند آنچه در این نوشتار گذشت نکات ذیل است:

- ۱- احکام امضایی بخشی از احکام مولوی است که قبل از شریعت در عرف عقلا رایج بوده و شارع با امضای خود بر آنها صحه گذاشته است.
- ۲- احکام عبادات همه توقیفی و تأسیسی است و نوع احکام معاملات، امضایی است.
- ۳- اصل اولی در احکام شارع تأسیس است، اما این اصل در بخش معاملات بر عکس است.
- ۴- حکم امضایی ارتباطی با حکم ارشادی ندارد؛ زیرا ارشادی اولاً صفت اوامر و نواهی است و ثانیاً حکم نیست بلکه ارشاد است، درحالی که امضایی صفت احکام واقع می‌شود.
- ۵- در برخی کلمات به صرف این که یکی عرفی است و دیگری عقلی، بین این دو خلط شده و هر کدام قسمی از امضایی دانسته شده است.
- ۶- حکم امضایی در هر صورت منسوب به شارع است و حکمی شرعی است نه این که عرفی باشد و برای شارع هیچ تنفیذ و انشایی در این موارد نباشد.
- ۷- تقسیم احکام امضایی به دو قسم تحمیلی و مطلوب و قول به تاریخ‌مندی قسم اول و دوام قسم دوم از اساس باطل است و توالی فاسد زیانباری دارد. از این حیث، فرقی بین احکام تأسیسی و امضایی نیست.

منابع

• قرآن کریم

۱. اصفهانی، محمدحسین، (۱۴۲۹ق). *نهایة الدراية فی شرح الکفاية*، بیروت، مؤسسه آل البيت علیه السلام لاحیاء التراث، چاپ دوم.
۲. بدری، تحسین، (۱۴۲۸ق). *معجم مفردات أصول الفقه المقارن*، تهران، چاپ: اول.
۳. بروجردی، محمدتقی، (۱۴۱۷ق). *نهایة الافکار فی مباحث الالفاظ*، تقریرات خارج

- اصول آقا ضیاء‌الدین عراقی، قم، دفتر انتشارات اسلامی، چاپ سوم.
۴. جمعی از پژوهشگران، (۱۴۲۶ق). **فرهنگ فقه مطابق مذهب اهل بیت**، زیر نظر آیت الله هاشمی شاهرودی، قم، مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی بر طبق مذهب اهل بیت علیهم‌السلام، چاپ اول.
۵. _____، (۱۴۲۳ق). **موسوعة الفقه الإسلامی طبقاً لمذهب اهل البيت علیهم‌السلام**، قم، مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی بر طبق مذهب اهل بیت علیهم‌السلام، چاپ اول.
۶. خرازی، سیدمحسن، (۱۴۲۲ق). **عمدة الأصول**، قم، مؤسسه در راه حق، چاپ اول.
۷. خمینی، (امام)، سیدروح‌الله، (۱۴۱۵ق). **أنوار الهدایة فی التعلیقة علی الکفایة**، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیهم‌السلام، چاپ دوم.
۸. _____، (۱۴۲۰ق). **الرسائل العشرة**، قم، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیهم‌السلام، چاپ اول.
۹. خمینی، سید مصطفی، (۱۴۱۸ق). **الخيارات**، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیهم‌السلام، چاپ اول.
۱۰. _____، (۱۴۱۸ق). **کتاب البیع**، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیهم‌السلام، چاپ اول.
۱۱. _____، (۱۴۱۸ق). **کتاب الطهارة**، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیهم‌السلام، چاپ اول.
۱۲. _____، (۱۴۱۸ق). **تحریرات فی الأصول**، قم، چاپ اول.
۱۳. روحانی، سیدمحمد، (۱۴۱۳ق). **منتقى الأصول**، قم، دفتر آیت الله سیدمحمد حسینی روحانی، چاپ اول.
۱۴. سبزواری، سید عبدالاعلی، (۱۴۱۳ق). **مهذب الأحكام**، قم، مؤسسه المنار، چاپ چهارم.
۱۵. سبحانی تبریزی، جعفر، بی تا، **نظام النکاح فی الشریعة الإسلامیة الغراء**، قم، چاپ اول.
۱۶. سیفی مازندرانی، علی اکبر، (۱۴۲۹ق). **دلیل تحریر الوسيلة - أحكام الأسرة**، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیهم‌السلام، چاپ اول.
۱۷. طباطبایی بروجردی، سیدحسین، (۱۴۱۲ق). **الحاشیة علی کفایة الأصول**، قم، انتشارات انصاریان، چاپ اول.
۱۸. عرب صالحی، محمد، (۱۳۹۱). **تاریخی نگری و دین**، تهران، انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، چاپ اول.
۱۹. _____، (۱۳۹۴). **روش شناسی حکم**، تهران، انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، چاپ دوم.
۲۰. فاضل لنکرانی، محمد، (۱۴۲۰ق). **معتمد الأصول**، تقریرات درس امام خمینی علیهم‌السلام،

- تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام، چاپ اول.
۲۱. فیاضی، مسعود، «ماهیت احکام امضایی»، فصلنامه فقه و اصول، دانشگاه فردوسی مشهد، پاییز ۱۳۹۴، ش ۱۰۲، ص ۱۰۹-۱۲۹.
۲۲. کاظمی، محمدعلی، (۱۴۱۷ق). فوائداصول، تقریرات درس محقق نائینی، تعلیقات محقق عراقی، قم، دفتر انتشارات اسلامی، چاپ ششم.
۲۳. محقق داماد، سیدمصطفی، (۱۴۰۶ق). قواعد فقه، تهران، مرکز نشر علوم اسلامی، چاپ دوازدهم.
۲۴. مشکینی اردبیلی، ابوالحسن، (۱۴۱۳ق). حاشیة کفایة الأصول، قم، لقمان، چاپ اول.
۲۵. مکارم شیرازی، ناصر، (۱۴۲۷ق). دائرة المعارف فقه مقارن، قم، انتشارات مدرسه امام علی بن ابیطالب علیه السلام، چاپ اول.
۲۶. موسوی بجنوردی، محمد، «نقش قبض در رهن»، مجله فقه اهل بیت علیهم السلام، ۱۳۷۴، شماره ۳، ص ۱۸۹-۲۰۶.
۲۷. موسوی نجفی اردبیلی، احمد، (۱۴۰۷ق). الذخر فی علم الأصول، قم، مؤلف، چاپ اول.

