

تبیین و نقد ادله حجیت مصالح مرسله *

□ علی رحمانی سبزواری **

□ عسکری کریمی فیروزجایی ***

چکیده

مصالح مرسله به معنای کشف مصلحت حکم و محافظت بر مقصود شارع با تکیه بر عقل، از جمله مبانی عقلی ظنی است که برخی از مذاهب اهل تسنن آن را به عنوان منبع شناخت احکام پذیرفته‌اند. اهل تسنن به جهت دوری از اهل بیت (علیهم‌السلام) و جانشینان واقعی پیامبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) بعد از وفات آن حضرت دستشان از منبع رسالت و ولایت زلال فقه احکام کوتاه شد و برای یافتن حکم شرعی در مسائل نو ظهور به مبانی عقلی ظنی از جمله مصالح مرسله روی آوردند که نزد عده‌ای از دانشمندان فقه اسلام به ویژه پیروان مکتب اهل بیت (علیهم‌السلام) با مخالفت و اشکالات جدی روبرو شده است. آنان برای اثبات مدعای خود به ادله عقلی و نقلی و نیز به سیره صحابه تمسک کردند که هر یک مورد نقد و اشکال واقع شد و مدعای آنان ناتمام بود و نتوانست پشتوانه قطعی بر حجیت مصالح مرسله در کشف احکام شرعی باشد. گرچه منکرین حجیت مصالح مرسله به ادله‌ای برای عدم حجیت مصالح مرسله استدلال کردند، اما با وجود ناتمام بودن ادله، حجیت و اصل عدم حجیت ظنون، مصالح مرسله تحت اصل عدم حجیت ظنون باقی می‌ماند و نمی‌تواند به عنوان منبع قطعی شناخت و استنباط احکام شرعی فرعی پذیرفته شود. از این رو در این مقاله در صدد هستیم ادله حجیت مصالح مرسله

* تاریخ وصول: ۱۴۰۱/۴/۱۴ تاریخ تصویب: ۱۴۰۱/۱۱/۱۰.

** دانشیار و عضو هیئت علمی جامعة المصطفی العالمیه (arafi@chmail.ir).

*** عسکری کریمی فیروزجایی، سطح چهار حوزه علمیه قم (نویسنده مسئول) (Hosseinfarzaneh@gmail.com).

را با مطالعه و کاوش در منابع موجود، مورد نقد و بررسی قرار دهیم تا روشن شود؛ مبانی ظنی عقلی از قبیل مصالح مرسله نمی‌تواند کاشف مقصود شرع و منبع شناخت احکام شرعی قرار داده شود. **واژگان کلیدی:** مصلحت، حجت، مقاصد، اهل تسنن، مصالح مرسله.

مقدمه

مصالح مرسله، از مصادری است که نزد برخی از مذاهب اهل تسنن برای استنباط احکام شرعی پذیرفته شده است. اختلاف در حجّیت مصالح مرسله معروف است. مالک بن انس و احمد بن حنبل از ائمه فقه اهل تسنن آن را حجّت می‌دانند، و طوفی از علمای حنبله، در حجّیت آن مبالغه کرده است. ولی شافعی عمل به مصالح مرسله مانند عمل به استحسان، تشریع و باطل می‌داند و گفته است کسی که از طریق استصلاح حکمی را بیان کند تشریع نموده است. غزالی معتقد است هر مصلحتی که به حفظ مقصود شرع برگردد حجت است و الا موهوم و باطل است و مانند استحسان تشریع است. به حنفی‌ها نیز دیدگاه‌های متفاوتی نسبت داده شده است. اما شیعه، عمل به مصلحت را تنها در صورتی که قطعی باشد جایز می‌داند. اولین نفری که مصالح مرسله را به عنوان منبع استنباط احکام بکار گرفت ابوبکر بود که از قصاص خالد بن ولید که متهم به قتل مالک بن نویره و زنا با همسرش بود جلوگیری کرد. عمر هم آن روش را در پیش گرفت و با مصلحت اندیشی‌اش ازدواج موقت [متعّه] را حرام کرد. این روش که اجتهاد در مقابل نص بود بعداً شیوهٔ برخی از حاکمان و به عنوان یک منبع شناخت احکام نزد برخی از مذاهب و گروه‌های اهل تسنن شد.

از آنجا که ریشه عمل به مصالح مرسله به عقل‌گرایی و دخالت عقل ظنی در کشف احکام است و آثار مخربی بر آن بار می‌شود و منجر به بی‌نظمی در استنباط و تشریع من‌عندی در دستورات دینی می‌شود و نیز با وجود موضوعات و مسائل نوظهور و نبود نص صریح و یا ظهور خاصی از منابع قطعی کتاب و سنت سبب می‌شود دانش‌پژوهان کاوشگر در مباحث فقهی گمان‌کنند کتاب و سنت وافی به تمام دستورات نیست و برای رفع این نقصان و دست

یابی به حکم فروع و موضوعات مورد ابتلاء به مبانی عقلی ظنی از جمله مصالح مرسله روی بیاورند. به همین جهت در این نوشتار در صدد هستیم با مراجعه به منابع موجود در کتابخانه‌ها و نرم افزارهای معتبر، ادله حجیت مصالح مرسله - کشف مصلحت از طریق حکم عقل ظنی نه کشف مصلحت بیان شده از طریق نصوص کتاب و سنت - را تبیین و مورد نقد و بررسی قرار داده تا جلوی این خطای احتمالی گرفته شود و دسترسی دانش پژوهان را برای تحقیق و پژوهش آسان‌تر کند.

تبیین مفاهیم

مصالح در لغت

مصالح جمع مصلحت از ماده صلح [به معنای مسالمت و سازش] است. مصالح یعنی آنچه که باعث صلاح و مصلحت است، و نیز کارهای خیر و سودمند که شخص انجام دهد. (فیومی، ۱۴۱۰: ۲/۳۴۵).

گفته می‌شود: «و فی الأمر مَصْلَحَةٌ» در این کار مصلحت است، یعنی در آن خیر است. و نیز گفته شد مصلحت به معنای صلاح است، یعنی آنچه درست شد، و بدی از او رفت. (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۲/۵۱۶).

مصلحت در اصطلاح

غزالی در تعریف مصلحت می‌گوید: مصلحت در اصل عبارت است از جلب منفعت و یا دفع ضرر. بعد می‌گوید: مقصود ما از آن، جلب منفعت و دفع ضرر دنیوی و مقاصد آدمی نیست، چون جلب منفعت و دفع ضرر، مقاصد و صلاح خلق در بدست آوردن مقاصدشان است. بلکه مقصود ما از آن حفظ مقاصد شرع از آفرینش است که عبارت است از حفظ دین، جان، نسل، عقل، و مال مردم. هر آنچه در بر دارنده حفظ این پنج اصل باشد مصلحت است. (غزالی، ۱۴۳۳: ۱۷۴).

طوفی در تعریف مصلحت گفته است: «مراد از مصالح در اینجا، سببی است که مؤدی به مقصود شرع شود، خواه عبادت باشد و خواه عادت. عبادت آن چیزی است که شارع آن را به عنوان حقی از حقوق خود می‌خواهد و عادت آن چیزی است که شارع آن را برای نفع بندگان و نظم زندگی و احوال آنان خواسته است.» (حکیم، ۱۴۱۸: ۳۶۷).

اما مرحوم میرزای قمی رحمته الله فرموده است: مراد از مصلحت دفع ضرر یا جلب منعت برای دین یا دنیا است. (میرزای قمی، ۱۴۳۰: ۲۰۸/۳).

مرسله در لغت

لفظ مرسله، از واژه اُرْسَلَ، اِرسال، به معنای فرستادن و رها کردن است که در برابر مقید می‌باشد. مرسله در اینجا بر وزن مفعول و به معنای رها شده و آزاد است و جمع آن مرسلات است. (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۱۱/۲۸۵). فیومی می‌نویسد: «اُرْسَلْتُ الطَّائِرُ مِنْ يَدِي إِذَا أَطْلَقْتُهُ» یعنی پرنده از دستم رها شد وقتی آزادش کردم. «وَأُرْسَلْتُ الْكَلَامَ إِرسالاً: أَطْلَقْتُهُ مِنْ غَيْرِ تَقْيِيدٍ» سخن را رها کردم، یعنی مطلق و بدون تقیید بیان کردم. (فیومی، ۱۴۱۰: ۲/۲۲۶).

راغب در مفردات می‌گوید: ارسال [فرستادن] در باره انسان و اشیاء پسندیده و ناپسند هر دو بکار می‌رود که گاهی با تسخیر و جبری است مانند ارسال باد و باران... و گاهی هم برای برانگیختن کسی که اختیار دارد بکار می‌رود... و گاهی به معنای رها کردن، واگذار کردن و ترک ممانعت است. در ادامه می‌گوید: ارسال در مقابل امساک است. (راغب ۱۴۲۲: ۳۵۳).

برخی گفته‌اند: ارسال به معنای تسلیط و فوقیت هم می‌آید. (راغب، ۱۴۱۲: ۳۵۳؛ قرشی، ۱۴۱۲: ۳/۹۱) اما ظاهراً با توجه به متعلق آن، معنا متفاوت می‌شود.

مرسله در اصطلاح

بین قایلین به مصالح مرسله در مقصود از مرسل بودن، اختلاف است. برخی گفته‌اند: مقصود از آن اعتماد نکردن به هر گونه نصّ شرعی است و حق اکتشاف آن به عقل واگذار شده است.

برخی دیگر گفته‌اند: مقصود از ارسال عدم اعتماد به نصّ خاص است [نه آن که اصلاً نصی وجود نداشته باشد]، بلکه در ضمن نصوص کلی که در شریعت وارد شده قرار می‌گیرد. (حکیم، ۱۴۱۸: ۳۶۷) و نیز گفته شد: مقصود از مرسله چیز است که از ناحیه ادله شرعی دلیلی بر ردّ و یا اعتبارش نیامده باشد. (نمله، ۱۴۲۰: ۳/۱۰۰۳) بدین جهت تفاوت در معنای ارسال سبب تفاوت در معنی مصلحت مرسله شده است. (حکیم، ۱۴۱۸: ۳۶۷-۳۶۸).

به طور کلی مقصود از مرسله این است که مصلحت بر اساس نصی از نصوص شرع نبوده باشد و عقل آن مصلحت را تشخیص دهد خواه با تکیه بر عمومات و قواعد کلی شرعی باشد و خواه به صرف اعتماد و ادراک عقل باشد؛ در هر صورت هیچ نص خاصی بر اعتبار آن وجود ندارد و یک مصلحت مرسل و رها شده است که عقل آن را کشف و ادراک می‌کند.

مقصود از مصالح مرسله

شوکانی به نقل از ابن برهان گفته است: مصالح مرسله عبارت است از اموری که مستند به اصل کلی و جزئی نباشد. (شوکانی، ۱۴۳۰: ۲/۱۸۴).
استاد عبدالوهاب خلّاف می‌گوید:

وصفی که شارع بر وفق آن حکمی مترتب نکرده است و هیچ گونه دلیل شرعی [خاص یا عام] بر اعتبار یا الغای اعتبار آن دلالت ندارد. به آن مناسب گفته شد یعنی موجب تحقق مصلحت می‌شود، اما این مناسب مرسل است یعنی از دلیل اعتبار و دلیل الغای اعتبار رها و آزاد است و این همان چیزی است که در اصطلاح اصولیون مصلحت مرسله نامیده می‌شود. (خلّاف، بی‌تا: ۷۱).

دکتر زحیلی می‌گوید: مصالح مرسله عبارت است از اوصافی که متناسب با تصرفات و مقاصد شارع است، اما دلیل معینی از شرع دال بر اعتبار یا الغاء آن وجود ندارد و از ربط حکم به آن اوصاف جلب منفعت یا دفع ضرر از مردم حاصل می‌شود. (زحیلی، ۱۴۱۷: ۲/۷۵۷).
تعبیر متعددی از اصولیون برای مصالح مرسله مانند: مرسل، استدلال مرسل، استدلال،

استصلاح، استدلال مرسل ملائم، گفته شد، همه اینها معنایشان یکی است و فقط تعابیر مختلف است. (زرکشی، ۱۴۱۸: ۳/۱۹؛ زحیلی، ۱۴۱۷: ۲/۷۵۴). به همین جهت هر یک از اصولیون اهل تسنن با عنوانی [مصالح مرسله، استصلاح و...] آن را تعریف کردند.

از مجموع آنچه بیان شد دانسته می‌شود که برخی از اهل تسنن معتقدند احکام شرع مبتنی بر مصالح و مفاسد است و باید در پدیده‌های نوظهور در مواردی که نصی به عنوان کلی یا جزئی وارد نشده بر مبنای رای و مصلحت اندیشی تشریع حکم شود. به عبارت دیگر مصالح مرسله عبارت است از اموری است که هدف شارع را که حفظ دین و دنیای بشر است تأمین کند و به نص خاص و یا مطلق نص، [چه خاص و چه عام] که بر اعتبار یا الغاء آن دلالت کند تکیه نداشته باشد، بلکه مجتهد بر اساس مصلحت اندیشی حکم کند. البته قایلین حجیت مصالح مرسله برای صحت احتجاج به آن شروطی را بیان کرده اند:

۱. مصلحت حقیقی باشد و از قبیل مصالح وهمی و تخیلی نباشد. یعنی ثابت شود تشریع حکم در این واقعه منفعت دارد یا دفع ضرر می‌کند.

۲. مصلحت شخصی نباشد بلکه عام و کلی باشد. یعنی تشریع حکم برای اکثر مردم نفع داشته باشد و از آنها دفع ضرر کند.

۳. تشریع حکم از روی مصلحت، با حکم یا اصلی که توسط نص یا اجماع ثابت شده است تعارضی نداشته باشد. (خلاف، بی‌تا/ ۸۶).

برخی از محققین دو معنا [عام و خاص] برای مصالح مرسله ذکر کرده اند:

۱. تشریع حکم برای فروع تازه و مسائل جدید بر اساس رأی و مصلحت اندیشی، اگر چه بر خلاف نص کتاب و یا سنت باشد.

۲. تشریع حکم بر اساس رأی و مصلحت اندیشی است، در صورتی که بر خلاف نص کتاب و یا سنت نباشد، و بیان کرده‌اند که مصالح مرسله به معنای عام آن به اوایل قرن اول هجری و به معنای خاص آن به نیمه قرن دوم هجری باز می‌گردد و هر دو معنا در بین اهل تسنن طرفدارانی دارد. (جناتی، ۱۳۷۰: ۳۳۳).

به طور کلی؛ مقصود از مصالح مرسله مورد بحث آن دسته از مصالحی است که توسط عقل ادراک شود نه آن مواردی که از نصوص و قواعد عامه استفاده شود.

نقد و بررسی ادله حجیت مصالح مرسله

قبل از آنکه به ادله قایلین حجیت مصالح مرسله بپردازیم اشاره‌ای کوتاهی به اقسام آن داشته باشیم.

اقسام مصالح مرسله:

غزالی در المستصفی مصلحت را به سه قسم تقسیم کرده است:

۱. مصلحتی که دلیل از شرع بر اعتبارش است.
۲. مصلحتی که از شرع دلیل بر بطلان و عدم اعتبارش است.
۳. مصلحتی که دلیلی از شرع نه بر بطلان و نه بر اعتبارش است.

قسم اول، حجیت است و بر اساس مصلحت و مفسده حکم می‌شود. قسم دوم، حجیت نیست و حکمی مطابق آن مصلحت صادر نمی‌شود. قسم سوم، محل نزاع است [مقصود علما از مصالح مرسله مربوط به قسم سوم است]. ایشان در ادامه برای قسم سوم، سه قسم تصور می‌کند به اینکه؛ مصلحتی که در رتبه ضروریات است. مصلحتی که در رتبه حاجات و نیازمندی‌ها است. مصلحتی که در رتبه مصالح تحسینی و تزیینی است. (غزالی، ۱۴۱۳: ۱۷۴-۱۷۵).

بنابر این، اقسام مصالح مرسله عبارتند از:

الف) ضروریات: مصالحی که مقصود اصلی اهل شریعت بر حفظ آنهاست، آنها اموری هستند که مصالح دین و دنیا بر آن استوار است. زندگی مادی و معنوی انسان منوط به آنهاست، حفظ این امور بر همه چیز مقدم است، مانند: حفظ مصلحت دین، جان، ناموس و مال.

ب) حاجیات [نیازمندی‌ها]: مصالحی که از حیث گشایش در زندگی و رفع گرفتاری و مشکلاتی که سبب از دست رفتن مطلوب است به آن نیاز می‌شود، اما عدم رعایت آن منجر به فساد زندگی اجتماعی نمی‌شود. این مصالح در عبادات و معاملات و جنایات جاری است.

ج) تحسینیات: مصالحی که عمل و اخذ به آن برای نیکوتر شدن زندگی و کنار آلودگی‌ها است و از نوع مکارم اخلاق است. (شاطبی، ۱۴۱۷: ۱۷/۲-۲۲؛ زحیلی، ۱۴۱۷: ۲/۷۵۴-۷۵۶).

ادله حجّیت مصالح مرسله

برای اثبات حجیت مصالح مرسله به وجوهی تمسک کرده اند:

الف) دلیل عقلی

قایلین به حجیت مصالح مرسله [استصلاح] چند وجه عقلی بر حجیت آن ذکر کرده اند:

وجه اول

مصالح مردم تجدید می‌شود و هرگز پایان نمی‌پذیرد. اگر مطابق با مصالح و توسعه‌ای که برای مردم پدید می‌آید احکامی تشریع نشود و فقط به همان مصالحی که شارع آن را اعتبار کرده است اکتفا شود لازم می‌آید بسیاری از مصالح مردم در طول زمان و مکان تعطیل شود و شریعت از همگامی با تحولات و مصالح مردم باز ایستد، حال آنکه این با آنچه که در تشریع برای دستیابی به مصالح مردم در نظر گرفته شده مطابقت ندارد. (خلاف، بی‌تا/ ۸۵).

اشکال

این استدلال ناتمام است زیرا:

۱. این بیان در واقع یک نوع اعتراف به نقص در شریعت است و التزام به آن ممکن نیست، زیرا با کامل بودن دین اسلام سازگاری ندارد.

۲. گرچه حوادث و رویدادهای جزئی نامتناهی هستند، اما برخی از مفاهیم و قواعد کلی از ناحیه شارع تشریع شده است که همه آن جزئیات را در بر می‌گیرد، خصوصاً اگر انواع مفاهیم عناوین اولیه و ثانویه هم لحاظ شود و به درستی تطبیق شود همه آن جزئیات را در بر می‌گیرد. تاثیر زمان و مکان و حالات مربوط به مصادیق است نه مفاهیم کلی، یعنی؛ افراد و مصادیق آن

مفاهیم و قواعد کلی، در طول زمان و مکان تغییر می‌کند. (حکیم، ۱۴۱۷: ۳۷۳-۳۷۴).

مرحوم مظفر^{رحمه‌الله} در این باره می‌فرماید:

درست است که حوادث جزئی نامتناهی است، ولی لازم نیست از ناحیه شارع در هر حادثه جزئی‌ای نصّی بخصوص وارد شود، بلکه کافی است آن حادثه در یکی از عمومات داخل شود و امور کلی و عام، محدود و متناهی‌اند و ضبط کردن آنها محال نیست و امتناعی ندارد که نصوص، همه آن عمومات را فراگیرد.» (مظفر، ۱۳۷۵: ۳/۲۰۱).

وجه دوم

احکام شرعی برای رعایت مصالح بندگان و تحقق آن تشریع شده است و مصالحی که احکام شرع بر آن بنا شده از چیزهایی است که عقل حسن آن را درک می‌کند، همان‌گونه که قبح آنچه که بدان نهی شده درک می‌کند. در رویدادهای پیشرو که نصی در مورد آن وارد نشده است مجتهد بر اساس آنچه عقل از نفع و ضرر درک می‌کند حکم می‌کند، این حکمش نزد شارع معتبر است. (حکیم، ۱۴۱۸: ۳۷۲-۳۷۳).

آغا ضیاء عراقی^{رحمه‌الله} در کتاب اجتهاد و تقلید در تبیین این استدلال می‌نویسد:

مصالح مرسله برای مصالح مردم و دفع مفسد از آنان است و شارع هم آن را انکار نکرده است. این [رعایت مصالح و دفع مفسد] در نظر مجتهد به خاطر تحقق مصالح اجتماعی مهم است، اگر چه از شارع نسبت به آن امر یا منعی نکرده باشد. (عراقی، ۱۳۸۸: ۷۰).

دکتر زحیلی در بیان این استدلال می‌گوید: اعتبار مصالح در بعضی از احکام موجب ظن به اعتبار مصلحت در تعلیل احکام می‌شود و عمل به ظن واجب است. (زحیلی، ۱۴۱۷: ۲/۷۶۲).

اشکال

اولاً. این استدلال با مبنای قایلین به حسن و قبح عقلی [عدلیه] سازگار است که معتقد است برای عقل امکان درک حسن و قبح اشیاء است. بر این اساس؛ اگر عقل به طور قطع و یقین حسن یا قبح چیزی را درک و کشف کند حجت است، اما عقل در همه جا نمی‌تواند حسن و

قبح یا مصالح و مفاسد چیزی را به طور یقین درک کند، جز در مستقالات عقلیه که مواردش نادر است، در غیر آن، عقل قطع و یقین به مصالح و مفاسد چیزی پیدا نمی‌کند تا کشف حکم شارع کند. (حکیم، ۱۴۱۸: ۳۷۳).

ثانیا. مجتهد نمی‌تواند بدون تشریع از ناحیه شرع و دین، از پیش خود تشریع احکام جدید کند. زیرا چه بسا حکمی را مجتهد مصلحت عام می‌پندارد در حالی که در واقع اصلاً چنین نیست و بر عکس [حکمی را مجتهد عام نمی‌داند اما در واقع عام باشد]. عقول بشری از درک مصالح و مفاسد واقعی ناتوان است، وقتی که نه نصی از کتاب و سنت باشد و نه اجماع فقها، چگونه مجتهد می‌تواند برای مردم مصلحت منضبط و منظمی را فرض کند تا برای همه آنها احکامی را تشریع کند؟ لذا در این مورد باید به اصول عقلی ثابت مانند براءت و اباحه و... رجوع کرد و نوبت به تشریع از ناحیه مجتهد نمی‌رسد. (عراقی، ۱۳۸۸: ۷۰).

ثالثا. بر فرض اگر عقل در اینجا دلیل باشد، مصالح مرسله نمی‌تواند به عنوان دلیل مستقلی باشد. بلکه برگشتش به دلیل عقلی است که خود یکی از منابع استنباط است.

ب) سیره صحابه

کسی که اجتهادات صحابه و تابعین را جستجو کند درمی‌یابد که آنان در بسیاری از رویدادها تنها به جهت اشتغال آن واقعه بر مصالح مردم فتوی داده‌اند بدون اینکه دلیلی از شرع بر اعتبار آن مصلحت باشد، هیچ کس آن را انکار نکرده و این کار صحابه اجماع بر اعتبار مناسب مرسل [مصلحت مرسله] است و اجماع هم که حجیت آن معروف و عمل به آن واجب است.

نمونه‌هایی از اجتهاد صحابه مانند دستور ابوبکر به جمع آوری مصحف‌های پراکنده، جنگ با کسانی که زکات نمی‌پرداختند، اجباری کردن زکات، جانشین قرار دادن عمر، منع سهم مؤلفه قلوبهم در زکات توسط عمر و نیز قرار دادن سه بار طلاق در یک مجلس به عنوان سه طلاق جداگانه و موارد دیگر که - چه بسا بر خلاف نص بوده - هیچ نظیر و دلیلی شرعی بر اعتبار آن نبوده و تنها بر اساس مصلحت سنجی تشریع حکم کردند. (خلاف، بی‌تا: ۸۵-۸۶؛ زحیلی، ۱۴۱۷: ۲/۷۶۳-۷۶۴).

اشکال

این استدلال هم ناتمام است، زیرا:

۱. این تصرفات و مانند آن، گاهی به قیاس و گاهی به استحسان و از سوی دیگر به مصالح مرسله نسبت داده می‌شود و از زبان برخی به عنوان شاهد بر آن در نظر گرفته می‌شود، در صورتی که یک واقعه گنجایش ادله مختلف که مفهوماً تباین دارند را ندارد. به عبارت دیگر؛ در یک فرع فقهی تمامی این ادله نمی‌تواند مستند حکم واقع شود. (حکیم، ۱۴۱۸: ۳۷۵).
۲. صرف نقل قول از افرادی که ممکن است آن اقوال بر اساس این دلیل [مصالح مرسله] یا دلیل دیگر باشد، سیره تحقق نمی‌یابد. زیرا شرط تحقق سیره آن است که اتفاق نظر همه آنها بر حکم مسأله‌ای احراز شود. [البته احراز چنین اتفاقی بسیار مشکل و یا غیر ممکن است، زیرا تعداد صحابه زیاد بودند و نمی‌توان اتفاق نظر همه آنها را بر حکم مسأله‌ای احراز کرد]. سکوت باقی صحابه، یا به عبارتی اجماع سکوتی هم دالالتی بر اتفاق نظر صحابه بر عمل دیگر صحابه ندارد. زیرا سکوت اعم از رضا است و ممکن است عوامل متعددی سبب سکوت شده است. (حکیم، ۱۴۱۸: ۳۷۵) مضافاً به اینکه این سیره به زمان پیغمبر ﷺ متصل نیست بلکه بعد از ایشان توسط بعضی از صحابه اعمال شد و حجت نیست.
۳. عمل صحابه به تنهایی بدون استناد به دلیل شرعی نمی‌تواند حجت باشد، چون آنها که معصوم نبودند. بر فرض اگر اجتهاد کردند- صرف نظر از اینکه از نوع اجتهاد در مقابل نص است- این اجتهادشان برای خود و تقلیدیشان حجت است. (حکیم، ۱۴۱۸: ۳۷۵؛ مکارم، ۱۴۲۸: ۴۹۲/۲).
۴. سلمنا اگر چنین سیره یا اجماعی بر ادله ظنی مانند مصالح مرسله بوده باشد حجت نیست. چون برای این تصرفات آنان دلیلی اقامه نکرده‌اند و ما نمی‌دانیم صدور این احکام به جهت درک مصالح آن بوده است. بنابر این؛ سیره دلیل لبی است و لسان ندارد، لذا مجمل است و باید به همان مورد خاص که قدر متیقن است اکتفا شود. (حکیم، ۱۴۱۸: ۳۷۵-۳۷۶).
۵. برخی دیگر از مثال‌هایی که برای مصالح مرسله ذکر کرده‌اند از قبیل؛ اعمال اداری و مقررات حکومتی که برخی از خلفا قرار داده‌اند، مانند؛ نوشتن آئین نامه‌ها و قوانین، تعیین

بازرسان برای نظارت بر کار مأموران، اینها از باب فتوا دادن مجتهد به احکام شرعی نیست، بلکه از شثونی است که امام حاکم مسلمانان برای تنظیم امور شهرها انجام می‌دهد و این مصالح به حسب زمان و مکان برای حفظ نظم عمومی جامعه تغییر می‌کند. (آغا ضیاء، ۱۳۸۸: ۷۱). که برخی در ذیل مباحثی چون «منطقه الفراغ» و قلمرو خالی از حکم به آن پرداخته‌اند. (صدر، ۱۴۱۷: ۳۸۰-۳۸۱ و ۶۸۶ الی ۶۸۹).

مرحوم آغا ضیاء عراقی رحمته الله در رد استدلال به عمل صحابه می‌فرماید:

عمل غیر معصوم حجت نیست و مورد استناد حجیت هم واقع نمی‌شود و جایز نیست بگوئیم هر عملی از گذشتگان سرزد از باب مصالح مرسله بوده است. زیرا این کار سبب خودکامگی و تصرف بدون دلیل و آزادی رای در احکام دینی است، که با نظام شریعت که مقید به تعبد و نصوص و ادله وارده است سازگار نیست. این روش اگر باب شود موجب آشفتگی و بدعت در احکام دینی می‌شود که جلوگیری از آن ناممکن می‌شود. (آغا ضیاء ۱۳۸۸: ۷۱).

استدلال به برخی از آیات و روایات

برخی به آیات و روایات استدلال کرده‌اند که شریعت و احکام برای مصالح بندگان و تسهیل آنان آمده است، از جمله به این احادیث: «وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ» و «يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ» و «فَمَن اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ» و نیز حدیث لا ضرر که می‌فرماید: «لا ضرر ولا ضرار فی الاسلام».

کیفیت استدلال

مقتضای تحقق رحمت و رفع عسر و حرج و نیز برداشته شدن تکلیف هنگام اضطرار و ضرر، عمل به مصالح مرسله است به اینکه مصالح مردم در نظر گرفته شود و بر اساس آن حکم شود. (زحیلی، ۱۴۱۷: ۲/ ۷۶۲-۷۶۳).

نجم الدین طوفی در استدلال به حدیث لا ضرر گفته است:

مراد از این حدیث، نفی ضرر و مفاسد شرعی به صورت نفی عام است و همه را در بر

می‌گیرد، جز آنچه که دلیل آن را خارج کند و لازمه آن، تقدیم مقتضای این حدیث بر تمامی ادله شرعیه و نیز تخصیص آن ادله به وسیله این حدیث در نفی ضرر و رسیدن به مصلحت است. زیرا اگر فرض کنیم برخی از ادله شرعی مشتمل بر ضرر هستند پس اگر آن ضرر را با لاضرر نفی کنم به هر دو دلیل عمل کردیم و اگر نفی نکنیم به لاضرر عمل نکردیم، در صورتی که عمل به هر دو دلیل ممکن باشد عمل به هر دو، اولی از کنار گذاشتن یکی و عمل به دیگری است. در ادامه می‌گوید:

حدیث مذکور از حیث اثبات، رعایت مصالح و از حیث نفی رعایت مفساد را اقتضا می‌کند چون ضرر همان مفسده است. در نتیجه از نفی مفسده اثبات مصلحت لازم می‌آید، چون نفی مفساد و اثبات منافع دو نقیضی هستند که واسطه بین آنها نیست. (حکیم، ۱۴۱۸: ۳۷۶).

اشکال

۱. بر فرض اگر این آیات و روایات دلالت کند که احکام شرعی با توجه به رعایت مصالح است، ربطی به مصالح مرسله اصطلاحی ندارد. بلکه دلالت می‌کند بر اینکه تمامی احکام الهی بر اساس رعایت مصالح و مفساد تشریع شده است، بله، اگر عقل کشف قطعی از مصلحت یا مفسده‌ای کند بر اساس آن حکم می‌کند، اما برای عقل توان کشف مصالح و مفساد احکام نیست و نمی‌تواند در همه جا قطع به وجود مصلحت یا مفسده‌ای پیدا کند تا بدان حکم کند جز در موارد نادری.

۲. مرحوم حکیم از استدلال طوفی به حدیث لاضرر دو اشکال کرده‌اند:

الف) طوفی گفته است: حدیث لا ضرر مخصص ادله اولیه است در صورتی که مخصص باید نسبتش با دیگر ادله اخص مطلق باشد تا مقدم شود. اما در اینجا نسبت حدیث لاضرر با تمامی ادله اولیه، عموم و خصوص من وجه است. مثلاً؛ دلیل وجوب وضو شامل وضوی ضرری و غیر ضرری می‌شود و دلیل لاضرر هم شامل وضوی ضرری و غیر وضو می‌شود. بر این اساس؛ هر دو دلیل روی وضوی ضرری جمع می‌شوند که در چنین صورتی مقتضای قاعده تعارض است و هیچ‌کدام بر دیگری ترجیح ندارد تا مقدم شود، در نتیجه هر دو دلیل تساقط می‌کنند.

ب) طوفی معتقد است: بین ضرر و مصلحت نسبت تناقض است و به خاطر استحالة ارتفاع

نقیضین ثبوت یکی را مترتب بر ارتفاع دیگری کرد. در صورتی که معنای ضرر از نقص در مال و آبرو و بدن فراتر نمی‌رود و بین ضرر و مصلحت هم واسطه است، چون تاجری که در تجارتش سود نمی‌کند و خسارت هم ندیده است نسبت به او هیچ یک از ضرر و مصلحت تحقق نمی‌یابد، پس باید ضدان لا ثالث لهما باشند. در نتیجه با انتفاء یکی ثبوت دیگری لازم نمی‌آید و در مورد اجتماع که نه ضرر دارد و نه مصلحت، حکم به اباحه می‌شود. در نتیجه حدیث لاضرر رافع تکلیف است نه مشرّع حکم و پیش از ارتفاع احکام ضرری را دلالت ندارد. (حکیم، ۱۴۱۸: ۳۷۶-۳۷۸). لذا گفته شد؛ ادله لاضرر حاکم بر ادله احکام اولیه است. یعنی لاضرر بر عموماتی که دال بر تشریع حکم ضرری است نظارت دارد و دایره آن عمومات را نسبت به احکام ضرری ضیق کرده است و حکم ضرری را برداشته است. (انصاری، ۱۴۲۸: ۲/۴۶۲).

در نتیجه؛ با توجه به اشکالات وارده بر هر یک از ادله مذکور هیچ یک از ادله نتوانست اثبات کند که مصالح مرسله به عنوان منبع شناخت احکام شارع حجیت است و به عنوان یکی از منابع استنباط فروع فقهی پذیرفته شود.

ادله منکرین مصالح مرسله

با توجه به ناتمام بودن ادله قایلین به حجیت مصالح مرسله، دیگر نیاز به دلیل دیگری بر رد آن نیست. چون ظن به حجیت مساوی با عدم حجیت است و این قاعده تحت اصل عدم حجیت ظنون باقی می‌ماند. اما منکران حجیت مصالح در رد اعتبار آن، ادله‌ای را بیان کرده‌اند که برخی از آنها ناتمام است.

دلیل اول

دین اسلام و شریعت کامل است و جوابگوی تمام نیازهای مردم است و شارع مردم را مهمل و بدون تکلیف رها نمی‌کند. اگر مصالح مردم به بیش از آنچه که تشریع شد و برای هدایت به آن، راهنمایی نیاز داشت، قطعاً شرع آن را بیان می‌کرد. در نتیجه؛ مصلحتی نیست جز آنکه

از ناحیه شارع شاهی بر اعتبارش هست والا مصلحت بدون شاهد شرعی، مصلحت وهمی است که بناء تشریع بر آن صحیح نمی باشد. (خلاف، بی تا/ ۸۸).

اشکال

به این استدلال جواب داده شد به اینکه: قایلین مصالح مرسله اگرچه نصوص را کافی نمی دانند، انکار نمی کنند که شریعت نیازهای مردم را برآورده می کند، آنها عقول را مانند نصوص یکی از ابزارهای ادراک شریعت می دانند و هدایت عقول به شریعت را تنها راهنمایی از جانب خداوند متعال می دانند. در نتیجه؛ عقول در این صورت مشرّع نیست بلکه کاشف حکم است. (حکیم، ۱۴۱۸: ۳۸۶).

دلیل دوم

تشریع احکام بر اساس مصالح مرسله، باز کردن در به روی صاحبان هوی و هوس از حکمرانان و فرماندهان و فتوی دهندگان است که بعضا از روی هوی و هوس و نیز هدفی که دارند مفاسد را مصالح می پندارند، در نتیجه، فتح باب تشریع به جهت مطلق مصلحت فتح باب شر است. (حکیم، ۱۴۱۸: ۳۸۶؛ زحیلی، ۱۴۱۷: ج ۲/ ۷۶۱).

اشکال

در پاسخ به این استدلال گفته شد: عمل به مصالح مرسله از قبیل تشریع به هوی و هوس نیست. چون از جمله شروط عمل به مصالح مرسله سازگاری و توافق بین مصلحت و مقاصد شرع است و این از روی هوی نیست والا باید باب اجتهاد بسته شود. (زحیلی، ۱۴۱۷: ۷۶۱/ ۲). اما این پاسخ ناتمام است، چون نهایت چیزی که از آن عاید می شود، ظنّ به مصلحت است و ظنّ هم کشف از حقیقت نمی کند و فی نفسه حجت نیست. بله اگر دلیل قطعی بر حجیت چنین ظنی باشد بدان عمل می شود، ولی با توجه به آنچه بیان شد هیچ دلیلی بر حجیت ظنّ حاصل از مصالح مرسله نیست.

دلیل سوم

آمدی در الاحکام گفته است: مصالح تقسیم می شود به آنچه که شارع آن را معتبر می داند و آنچه که شارع آن را معتبر نمی داند، مصالح مرسله بین این دو قسم قرار دارد و هیچ اولویتی در الحاق آن به یکی دون دیگری نیست. در نتیجه؛ الحاق مصالح مرسله به آن قسمی که معتبر است صحیح نیست. (آمدی، ۱۴۰۲: ۴/۱۶۰). مرحوم میرزای قمی (رح) هم در قوانین به این اشکال اشاره کرده است. (میرزای قمی، ۱۴۳۰: ۳/۲۰۹).

اشکال

دکتر زحیلی در پاسخ به این استدلال گفته است:

اشتمال مصالح مرسله بر مصلحت راجح و مفسده مرجوح، اعتبار آن را بر الغای آن ترجیح می دهد. زیرا شارع، مبدأ مصالح را در تشریع احکام رعایت کرد، به همین سبب، ظن به اعتبار مصالح مرسله غلبه پیدا می کند که شارع جانب مصلحت را اعتبار کرده باشد و چون که عمل به ظن واجب است باید به این ظن نیز عمل شود. علاوه بر این، مصالحی که شارع الغا کرده به نسبت به مصالحی که معتبر دانسته بسیار اندک است و در نتیجه مصالح مردد، ملحق به موارد غالب [مصالح معتبر] می شود. (زحیلی، ۱۴۱۷: ۲/۷۶۲).

اما همان گونه که در رد پاسخ قبلی گفتیم، این پاسخ هم ناتمام است:

۱. این بیان نهایت ظن به مصالح را می رساند و دلیل قطعی بر حجیت این ظن نیست و اینکه عمل به ظن واجب است ادعای بدون دلیل است.
۲. بر فرض که بپذیریم مصالح الغا شده اندک باشد، اما صرف احتمال اینکه این مصلحت از مصالح الغا شده باشد در عدم حجیت آن کفایت می کند. چون شک در حجیت مساوی با عدم حجیت است.

دلیل چهارم

غزالی که از مصالح مرسله به استصلاح تعبیر کرده است در پاسخ به کسانی که آن را اصل

پنجمی در کنار کتاب و سنت و اجماع و... قرار داده‌اند می‌گویند: این درست نیست زیرا مراد از مصلحت حفظ مقصود شرع است و مقاصد شرع هم به وسیله کتاب و سنت و اجماع شناخته می‌شود. در نتیجه؛ هر مصلحتی به حفظ مقصودی که از کتاب و سنت و اجماع فهمیده می‌شود بر نگردد از مصالح بیگانه است که با تصرفات شرع سازگاری ندارد و باطل است و عمل به آن مانند عمل به استحسان، تشریع است. (غزالی، ۱۴۱۳: ۱۷۹). بنابراین؛ غزالی هم آن را به عنوان یک دلیل مستقل قبول ندارد و معتقد است در چنین صورتی عمل به آن تشریع است در حالی که قایلین به مصالح مرسله آن را یک دلیل مستقل در کنار قرآن و سنت و اجماع می‌دانند و در تعریف آن گفتند که دلیلی از شرع بر اعتبار یا الغا آن نباشد.

دلیل پنجم

عمل به مصالح مرسله موجب از بین رفتن وحدت و عمومیت تشریع می‌شود زیرا در اثر تبدیل مصالح در طول اختلاف زمان و مکان و حالات، احکام هم مختلف می‌شود. (زحیلی، ۱۴۱۷: ۷۶۲/۲). از این استدلال هم جواب داده شد که میدان مصالح مرسله آنجاست که نصی بر اعتبار یا الغای آن نباشد. بنابراین، تنافی با مبدا وحدت و عمومیت تشریع ندارد، بلکه امر بر عکس است و با مصالح مرسله در هر زمان و مکان بر اساس مصلحت عام شریعت، احکام جعل می‌شود و حرج و ضرر از اجتماع رفع می‌شود. (زحیلی، ۱۴۱۷: ۷۶۲/۲).

ارزش و جایگاه مصالح مرسله

همان‌طور که سابقا اشاره کردیم ریشه این مبنی به عصر خلافا و به کارگیری آن توسط خلفا باز می‌گردد، اما به طور کلی در بین فقهای اهل تسنن نسبت به اعتبار مصالح مرسله چهار قول است:

۱. به جمهور اهل تسنن نسبت داده شده است که قابل هستند مطلقا مصالح مرسله از اعتبار ساقط است.

۲. در مقابل مالک بن انس و عبدالملک جوینی آن را مطلقاً حجت می‌دانند.
 ۳. اگر مناسب با اصلی از اصول کلی یا جزئی شریعت باشد بناء احکام بر آن جایز است و الا جایز نیست. گفته شد این قول به شافعی نسبت داده شد.
 ۴. اگر مصلحتی دارای سه شرط ضروری، قطعی و کلی بود معتبر است و الا معتبر نیست. این قول به غزالی و بیضاوی نسبت داده شده است.
- در میان مذاهب اسلامی فقهای مالکی از کسانی هستند که مصالح مرسله را به عنوان منبع شناخت احکام الهی پذیرفته‌اند. (القرافی، ۱۴۲۱: ۲/۴۹۴).
- حنابله هم قایل به حجیت مصالح مرسله هستند و آن را به عنوان منبع شناخت احکام پذیرفتند و قول به حجیت مصالح مرسله را به احمد بن حنبل هم نسبت می‌دهند. (شوکانی، ۱۴۳۰: ۲/۱۸۴؛ شنیطی، ۱۴۱۵: ۲۹۱؛ زحیلی، ۱۴۱۷: ۲/۷۸۳). اما برخی از محققین نسبت اعتبار مصالح مرسله به حنبلی‌ها را قبول ندارند و معتقدند که ایشان آن را به عنوان منبع شناخت احکام نپذیرفته است. (جناتی، ۱۳۷۰: ۳۳۸). البته، در بین فقهای حنابله طوفی از جمله افرادی است که مصالح مرسله را به عنوان منبع استنباط احکام پذیرفته است و چه بسا در حجیت آن زیاده روی کرده است. (حکیم، ۱۴۱۸: ۳۷۰).
- اما فقهای حنفی، آمدی در الاحکام گفته است: آنها مانند شافعیه حجیت مصالح مرسله را نپذیرفته‌اند. (آمدی، ۱۴۰۲: ۴/۱۶۰). اما حنفی‌ها از طریق استحسان که ابو حنیفه سرآمد در آن بود به مصالح مرسله عمل می‌کنند، چون عمل به استحسان در نظر آنها همان رعایت مصالح و عمل به مصلحت جزئی در برابر اصل کلی یا قیاس بود. گروه ظاهریه هم آن را فاقد حجیت و ارزش می‌دانند.
- پیروان مکتب اهل بیت علیهم‌السلام و فقهای تشیع از جمله کسانی هستند که استنباط احکام از طرق مصالح مرسله اصطلاحی را قبول ندارند و استنباط از این طریق را عمل به ظن بدون پشتوانه علمی می‌دانند که موجب بدعت در تشریع احکام است. بله، اگر در جایی کشف مصلحت حقیقی قطعی باشد حجت است و آن بحث دیگر است. بنابراین، مصالح مرسله

حجیتش ثابت نشد، نهایت اینکه تحت اصل عدم تعبد به ظن باقی می ماند و شک در حجیت هم مساوی با عدم حجیت است.

نتیجه

مصالح مرسله از جمله مبانی اختلافی بین شیعه و اهل تسنن است که برخی دیگر از مذاهب اهل تسنن هم با آن مخالفت کرده اند. در این مقاله، بعد از بیان معانی مفاهیم و اصطلاحات، بیان شد که برای مصالح مرسله تعاریف متعددی ذکر شده است، به طور کلی مراد از مصالح مرسله در اینجا محافظت و کشف مقصود شارع با تکیه بر عقل شخصی و مصلحت اندیشی مجتهد است که فایلین به حجیت آن به ادله عقلی و نقلی [کتاب و سنت] و نیز به سیره صحابه تمسک کرده اند که این ادله با نقد و اشکالاتی مواجه بود و جز ظنّ به حجیت چیزی را ثابت نمی کند و ظنّ به حجیت مساوی با عدم حجیت است، لذا تحت اصل عدم حجیت ظن باقی می ماند. در نتیجه ادله اقامه شده توانست حجیت آن را ثابت کند تا به عنوان منبع کشف شناخت احکام پذیرفته شود.

در مقابل، منکرین حجیت مصالح مرسله برای ردّ حجیت آن به ادله ای استدلال کرده اند که ناتمام بودند و هر کدام مورد اشکال واقع شد، ولی بیان شد که با وجود عدم توانایی ادله اقامه شده بر حجیت مصالح مرسله و نیز اصل عدم حجیت در ظنون، نیازی به ادله منکرین حجیت نیست و مصالح مرسله تحت ظن باقی می ماند و حجت نیست.

در پایان به ارزش و جایگاه مصالح مرسله اشاره شد و روشن شد حجیت آن نزد مذاهب اختلافی است اما نزد جمهور اهل تسنن حجت است.

فقها و اصولیون شیعه استنباط از طریق مصالح مرسله را عمل بدون پشتوانه قطعی دانسته و فقط در مواردی که عقل قطعی حاکم به مصلحت باشد و از طریق عقل به طور قطع کشف مصلحت شود حجت است و الاّ از ظنون است که به دلیل قطعی ظنّ چیزی از حق را نمی رساند و نمی تواند کاشف از حکم شارع باشد.

کتابنامه

قرآن کریم

آمدی، ابوالحسن سید الدین علی بن ابی علی بن محمد بن سالم الثعلبی، **الإحکام فی أصول الأحکام** (با تحقیق عبدالرزاق عقیفی)، المكتب الاسلامی، بیروت- دمشق- لبنان، چاپ دوم، ۱۴۰۲ق.

ابن منظور، ابوالفضل، جمال الدین، محمد بن مکرم، **لسان العرب**، دار الفكر للطباعة و النشر و التوزیع، بیروت، چاپ سوم، ۱۴۱۴ق.
اصفهانى، حسین بن محمد راغب، **مفردات ألفاظ القرآن**، دار العلم- الدار الشامیة، لبنان، چاپ اول، ۱۴۱۲ق.

انصاری، مرتضی بن محمد امین، **فرائد الأصول**، مجمع الفكر الاسلامی، قم، چاپ نهم، ۱۴۲۸ق.
حکیم، محمد تقی بن محمد سعید، **الأصول العامة فی الفقه المقارن**، مجمع جهانی اهل بیت (علیهم السلام)، قم، چاپ دوم، ۱۴۱۸ق.

خلاف، عبدالوهاب **علم أصول الفقه**، مكتبة الدعوة، شباب الازهر [مصر]، چاپ هشتم، بی تا.
زحیلی، وهبه، **اصول الفقه الاسلامی**، انتشارات دارالاحسان، تهران، چاپ اول، ۱۴۱۷ق.
زرکشی، بهادر، بدرالدین، محمد بن عبدالله، ابو عبدالله، **تشنیف المسامع بجمع الجوامع**، مكتبة قرطبة للبحث العلمی وإحياء التراث، مکه، چاپ اول، ۱۴۱۸ق.

شاطبی، ابراهیم بن موسی، **الموافقات**، دار ابن عفان، چاپ اول، ۱۴۱۷ق.
شاهرودی، محمد ابراهیم جناتی، **ادوار فقه و کیفیت بیان آن**، سازمان انتشارات کیهان، تهران، چاپ اول، ۱۳۷۰.

شنقیطی، احمد بن محمود بن عبدالوهاب، **الوصف المناسب لشرع الحكم**، عمادة البحث العلمی، بالجامعة الإسلامية، مدینه، چاپ اول، ۱۴۱۵ق.
شوکانی، محمد بن علی بن محمد، **ارشاد الفحول الى تحقیق الحق من علم الاصول**، انتشارات دارالسلام، مصر- قاهره، چاپ سوم، ۱۴۳۰ق.

- شهید صدر، محمدباقر، **اقتصادنا**، دفتر تبلیغات اسلامی، شعبه خراسان، قم، چاپ اول، ۱۴۱۷ق.
- شیبانی، ابو عبدالله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن اسد، **مسند احمد بن حنبل** [با تحقیق سید ابومعاطی نوری]، عالم الکتب، بیروت، چاپ اول، ۱۴۱۹ق.
- شیرازی مکارم، ناصر، **انوارالأصول** (تقریرات قدسی، احمد)، مدرسه الامام علی بن ابی طالب علیه السلام، قم، چاپ دوم، سال ۱۴۲۸ق.
- عراقی، ضیاء الدین، **الاجتهاد و التقليد**، نوید اسلام، قم، چاپ اول، ۱۳۸۸.
- غزالی طوسی، ابوحامد محمد بن محمد، **المستصفی** [با تحقیق محمد عبدالسلام عبدالشافی]، دار الکتب العلمیة، بیروت، چاپ اول، ۱۴۱۳ق.
- فیومی، احمد بن محمد مقرئ، **المصباح المنیر فی غریب الشرح الكبير للرافعی**، منشورات دار الرضی، قم، چاپ اول، ۱۴۱۰ق.
- القرافی، ابوالعباس، شهاب الدین احمد بن ادريس، **جزء من شرح تنقيح الفصول فی علم الأصول**، رسالة علمية، كلية الشريعة، جامعة أم القرى، مصر، ۱۴۲۱ق.
- قرشی، سید علی اکبر، **قاموس قرآن**، دار الکتب الإسلامية، تهران، چاپ ششم، ۱۴۱۲ق.
- مظفر، محمدرضا، **اصول الفقه**، انتشارات اسماعیلیان، قم، چاپ پنجم، ۱۳۷۵.
- میرزای قمی، ابوالقاسم بن محمد حسن، **القوانين المحکمة فی الأصول**، احیاء الکتب الاسلامیة، قم، چاپ اول، ۱۴۳۰ق.
- نملة، عبدالکریم بن علی بن محمد، **المهذب فی علم أصول الفقه المقارن**، مكتبة الرشد، ریاض، چاپ اول، ۱۴۲۰ق.

