نسبت عقل و شرع

جلال برنجیان*

چکیده: نسبت عقل و شرع براساس دیدگاه‌های آیةالله میرزا مهدی اصفهانی (۱۳۰۳ـ ۱۳۶۵ قمری) موضوع این گفتار است. میرزای اصفهانی عقل را نوری می‌داند که خداوند به انسانها می‌بخشد و حجّت خود بر آنها قرار می‌دهد، حجّیّت تمام حجّتهای دیگر به عقل برمی‌گردد. البتّه احکام شرعی براساس کسر و جبر مصالح و مفاسد، تشریع می‌شود. و این تشریع ـ به حکم عقل ـ فقط کار خداوند حکیم است.

کلید واژه‌ها: عقل / شرع / اصفهانی، میرزامهدی / حجّتهای خدا.

سؤال دیرینه‌ای مطرح است که همواره ذهن گروهی از مردم را به خود مشغول داشته و در زمانهای مختلف با رنگ و لعاب تازه‌ای جلوه‌گری کرده است و آن نسبت میان عقل و شرع می‌باشد.

«آیا تنها چیزهایی را در شریعت باید پذیرفت که با عقل مطابق است؟»

گروهی از معاصران پا را فراتر نهاده و گفته‌اند: «*حوزهٔ قوانین اجتماعی در عصر*

---

*. دکترای تاریخ و تمدّن اسلامی، پژوهشگر.

[Downloaded from mail.safinahmagazine.ir on 2026-11-20]

[DOR: 20.1001.1.17350689.1390.8.30.11.3]

شکوفایی دانش از شریعت تقلیدی به شریعت عقلی تبدیل می‌شود.»

اقبال لاهوری گوید:

ما دو دوران داشته‌ایم: دورانی که بشریّت تحت سیطرهٔ غرائز بود، و دوران امروزین که عقل بر غرائز غلبه کرده است و آدمیان بیشتر به فرمان عقل‌اند تا به فرمان غرائز. نه به این معنا که غرائز کلّاً تعطیل شده‌اند؛ بلکه بدین معنا که دفتر حیات بشریّت ورق خورده است و فعلاً غلبه با «خرد استقرایی» است. به همین سبب دوران غلبهٔ غرائز آدمیان ـ که دورانی پیامبرپرور بود ـ درگذشته است و عصری در رسیده است که دیگر پیامبرپرور نیست.

از این منظر پیامبر ﷺ در فاصلهٔ میان دو جهان ایستاده است. از حیث مبدأ و منبع پیامش متعلّق به دنیای کهن است؛ امّا از حیث محتوا متعلّق به دنیای جدید است. مبدأ پیام او چیزی است از جنس وحی، و وحی هم از جنس غریزه است. امّا محتوای پیام او عقلانی است... این کمال نبوّت بود که دریافت باید خود را نسخ و ختم کند.[1]

شارح سخنان اقبال در ادامه می‌نویسد:

یعنی دریافت که از این پس جای نبوّت کردن نیست، دوران عقلانیّت است و آدمیان از این پس باید به محتوای وحی و تجربه‌های دینی و بلکه با تمام اندوخته‌های پیشین برخورد نقّادانه کنند و لذا دوران انبیا و اولیایی که ولایت خود را از آسمان می‌ستانند، به سر آمده است.

وی در ادامه سخنان اقبال نظر خویش را چنین بیان می‌کند:

پس از پیامبر ﷺ احساس و تجربه و قطع هیچ‌کس برای دیگری از نظر دینی تکلیف‌آور و حجّت‌آفرین نیست. هرکس بخواهد نسبت به دیگری حکمی دینی صادر کند، باید حکم خود را به دلیلی عقلی یا قانونی کلّی یا قرینه‌ای عینی و امثال آن‌ها مستند و موجّه کند... وقتی در کلام دلیل می‌آید، رابطهٔ

۱. اقبال لاهوری، [Reconstruction of Rrligious Thought in Islam] (این کتاب با نام احیای فکر دینی در اسلام، به قلم احمد آرام ترجمه شده است)، فصل پنجم، با عنوان «روح فرهنگ اسلامی» به نقل از: بسط تجربهٔ نبوی، ص ۱۲۰ـ۱۲۱.

[Downloaded from mail.safinahmagazine.ir on 2026-11-20]
[DOR: 20.1001.1.17350689.1390.8.30.11.3]

کلام با شخص و شخصیّت گوینده قطع می‌شود. ما می‌مانیم و دلیلی که برای سخن آمده است. اگر دلیل قانع‌کننده باشد، مدّعا را می‌پذیریم و اگر نباشد، نمی‌پذیریم. دیگر مهم نیست که استدلال کننده علی‌علیه‌السلام باشد یا دیگری. از این پس دلیل پشتوانهٔ سخن است نه گویندهٔ صاحب کرامت آن.

مرحوم میرزای اصفهانی‌رحمه‌الله در مباحث خود این گونه سخنان را به‌روشنی بررسی کرده و حوزهٔ هریک را به دقّت بیان داشته که در نوع خود کم‌نظیر است. قبل از پاسخ به این سؤال چند نکته باید معلوم شود:

اوّلا ـ خداوند برای بشر دو حجّت معرفی کرده و فرمان هر دو را لازم‌الاجراء خوانده است:

۱. حجّت داخلی یا عقل

۲. حجّت خارجی یا انبیا و اوصیای ایشان.

مرحوم میرزا در تبیین این کلام می‌فرماید:

مِن البديهياتِ الأوّليّةِ أنّ الحجّة بالذات هو العقل ... و هي[1] الحجّة الداخليّة الإلهيّة كما ورد عليه الأخبار في الكافي و غيره من أنّه رسولُ اللهِ الداخليُّ و حجّةُ الله الباطنيّ و هو الشّرع الداخلُ كما أنّ الشّرعَ هو العقلُ الخارجُ ....

(الكلام في حجّيّة القرآن، ص ۲)

از بدیهیّات اوّلیّه آن است که حجّتِ بالذات، عقل است... که حجّت درونی الهی است، چنانکه اخبار در کتاب کافی و منابع دیگر آمده که عقل، فرستادهٔ خداوند در درون انسان و حجّت باطنی خداست و شرع درون است، چنانکه شرع، عقل بیرون است...

نیز می‌فرماید:

إنّ لنا معاشرَ المسلمينَ التّابعينَ لسيّدِ المرسلينَ بلْ لجميعِ الملّيّنَ و الإلهيّينَ برهانَيْنِ و حجّتَيْنِ و دليلَيْنِ لا ثالثَ لهما و هما العقل و هو الحجّة الدّاخل و

۱. به اعتبار «الحجّة» ضمیر «هي» آمده است.

[Downloaded from mail.safinahmagazine.ir on 2026-11-20]

[DOR: 20.1001.1.17350689.1390.8.30.11.3]

الباطن و الحجّة الخارج الظاهر هو خليفة[1] الرّبّ تعالى شأنـه[2] و لا نـعني بالحُجّةِ و الدليلِ و البُرهانِ إلّا معناها اللغويّ أى المُثبِتِ للشيءِ سواء كان علّةً له، أو معلولاً، أو كلاهما معلولَيْنِ لعلّةٍ ثالثةٍ. فنحنُ لا نريدُ بالحجّةِ المعنَى الّذي اصطلحَ عليه أهلُ الميزانِ[3]؛ فَـإنّهم جـعلُوا البرهـانَ[4] عـبارةً عـن الواسطةِ في الإثباتِ و الثبوتِ و خَصُّوه بها و قابَلوا الدّليلَ[5] مَعَه و أمّا نحنُ تَبَعاً لسلوكِ المعصومينعليهم‌السلام فلاَ نعني بالدليلِ و البرهانِ[6] و الحجّةِ إلّا معنىً

---

۱. در اصل «و هو الخليفة» است.

۲. این عبارت دست خطّ خود آن مرحوم است که به متن تقریرات افزوده‌اند.

۳. میر سیّد شریف علی بن أحمد جرجانی، التعریفات، ص ۱۹: «الحجّة ما دلّ به عَلیٰ صحّة الدعوی و قیل الحجّة و الدلیل واحد: حجّت، چیزی است که بر صحّت دعوی دلالت کند. و برخی گفته‌اند که حجّت و دلیل، واحد است.» و مطالع الانظار، ص ۲۶: «الحجّة العقلیّة إمّا أن تکون مقدّماتها قطعیّة أو مکتسبة و تسمّی برهاناً و دلیلاً: حجّت عقلی، مقدّمات آن یا قطعی است یا اکتسابی. و برهان و دلیل نامیده می‌شود.»

۴. رسائل اخوان الصفاء، ص ۸۹۳: «انّ البرهان مقدّمات الحجّة علی تحقیق الخبر: برهان، مقدّمات حجّت براساس تحقیق خبراست.» نیز سیّد مرتضی، الحدود و الحقائق، ص ۱۵۳: «هو کلٌّ کلام مبنیٌّ عن نظرٍ یوصل الی العلم أو دلیل إلیه النّظر فیه الی العلم: برهان، هرگونه کلامی را گویند که از نظری که انسان را به علم می‌رساند خبر می‌دهد، یا راهنما به سوی آننظر در آن به سوی علم باشد.» میر سیّد شریف علی بن أحمد جرجانی، التعریفات، ص ۱۹: «البرهان هو القیاس المؤلّف من الیقینیّات: برهان، قیاسِ تألیف یافته از یقینیّات است.»

۵. میر سیّد شریف علی بن أحمد جرجانی، التعریفات، ص ۴۶: «الدلیل في اللغة هو المرشد و ما به الإرشاد و في الإصطلاح هو الذي یلزم من العلم به العلم بشيء آخَر: دلیل در لغت یعنی مرشد و مابه الارشاد. و در اصطلاح، چیزیاست که از علم بدان علم به شیء دیگر، اِلزام شود.» نیز در فرهنگ فلسفی آمده است: «دلیل ممکن است قیاس یا برهان باشد، مانند انتقال ذهن از کلّی به کلّی یا از کلّی به جزئی. و ممکن است استقرا باشد، مانند انتقال ذهن از جزئی به کلّی و ممکن است تمثیل باشد، مانند انتقال از جزئی به جزئی ... بین دلیل و قیاس فرق گذاشته‌اند در این مورد گفته‌اند: قیاس عبارت است از آن‌چه بتوان با نظر صحیح کردن در آن رابطهٔ موجود بین مقدّمات و نتایج را شناخت در حالی که دلیل چیزی است که واقعه یا وثیقه یا شهادتی را ارائه می‌دهد تا شکّ و تردید را از صحّت امر مطلوب بزداید.»

۶. احمد بن محمّد الفیّمیّ، المصباح المنیر، ص ۲۹: «البرهان: الحجّة و إیضاحها. قیل النون زائدة و قیل أصلیّة ... و قولهم بَرْهَن فلانٌ مولّد و الصواب أن یقال أبره إذا جاء بالبرهان ... من البِرَهْرَهة و هی البیضاء من الجواری. برهان یعنی حجّت و روشن ساختن آن. نون در آن را برخی، زائد و پاره‌ای، اصلی دانسته‌اند... گفته می‌شود: «برهن فلان»، اینکلام، مولّد است و صحیح آن است که بگوییم: «ابره» وقتی که برهان بیاورد... این از مادهٔ «بِرَهرَهة» مشتق شده که به معنای کنیز سپیدرو است.

[Downloaded from mail.safinahmagazine.ir on 2026-11-20]
[DOR: 20.1001.1.17350689.1390.8.30.11.3]

واحداً[1] **و بهذا المعنیٰ نُطلِقُ الحجّةَ علی نفسِ العلمِ و الکشفِ. فنقولُ: العقلُ حجّةٌ علی العبادِ بالمعنَی اللغویِّ من الحجّةِ أی مثبتُ الأحکامِ لَهم. و بالجملةِ فظَهَرَ أنّ لَنا دلیلَیْنِ: العقلُ في بابِ المستقلّات و الشّرعُ في غیرِها.** (حلبی، *تقریرات الأصول*، ص ۵۲ـ۵۳)

ما گروه مسلمانان که پیرو سیّد المرسلین صلی الله علیه و آله هستیم، بلکه تمام پیروان ادیان آسمانی و خداپرستان، دو برهان و دو حجّت و دو دلیل دارند که برای آنها سوقی نیست. آنها چنین است:

یکی عقل، که حجّت درونی و باطنی است. دیگری حجّت بیرونی و ظاهر، که خلیفهٔ خداوندگار ـ تعالی شأنه ـ است.

مراد ما از حجّت و دلیل و برهان، فقط همان معنای لغوی آن است یعنی آنچه مطلبی را ثابت می‌کند، چه آن مطلب، علّت باشد یا معلول، یا این‌که هر دو معلول باشند نسبت به یک علّت سوم. پس مراد ما از حجّت، معنای مصطلح اهل علم منطق نیست، زیرا آنها برهان را به معنای واسطهٔ در اثبات و ثبوت می دانند، و برهان را به آن اختصاص داده‌اند و «دلیل» را در مقابل آن نهاده‌اند. ولی ما ـ به تبعیّت از سلوک معصومین علیهم السلام ـ سه کلمهٔ دلیل و برهان و حجّت را به یک معنی می دانیم. و به این معنی، کلمهٔ «حجّت» را بر نفس علم و کشف اطلاق می‌کنیم. بدین روی می‌گوییم: عقل، حجّت است بر بندگان، به معنای لغوی، که مشتقّ است از کلمهٔ «حجّت» یعنی آنچه احکامی را بر آنها ثابت می‌کند. بطور خلاصه، روشن شد که ما دو دلیل داریم: عقل در باب مستقلّات، و شرع در موارد دیگر.

ایشان تمام واجدان نور عقل را نسبت به احکام عقلی موّظف می داند، حتّی

---

۱. احمدبن محمّد الفیّومیّ، المصباح المنیر، ص ۶۷: «حجّ حجّاً من باب قتل قصَد. فالحجّ القصد النّسك و الدّجّ القصد للتجارة و منه یقال ما حجّ و لکن دجّ ... و الحُجَّة الدّلیل و البرهان. حجّ حجّاً، از باب قتل (یعنی: بر وزن قَتَلَ یَقتُلُ)، یعنی: قصد ـ بدین روی، حج، قصد مناسک است. و دجّ، قصد تجارت است. از اینجاست که گفته‌اند: ما حجّ ولکن دجّ... و حجّت، به معنای دلیل و برهان است.

[Downloaded from mail.safinahmagazine.ir on 2026-11-20]

[DOR: 20.1001.1.17350689.1390.8.30.11.3]

کودکی که هنوز به حدّ بلوغ شرعی نرسیده است. ایشان چنین بیان می‌کند:

... أمّا في أبواب المستقلّات فلمْ يتفوّهْ أحدٌ من أربابِ الشرائعِ بسقوطِ التّكاليفِ العقليّةِ مِن الصبيِّ الغيرِ البالغِ. بل هو اذا وصلَ مقامَ العقلِ و التميّزِ ـ أى تميّزِ الجيّدِ عن الرديِّ ـ يكونُ مكلّفاً بالمستقلاتِ ... و بالجملة فالقولُ بأنّ الصّبيَّ ليس مكلّفاً بالتكاليفِ الإلهيّةِ في بابِ المستقلاتِ قولٌ فاحشٌ.

(حلبی، *تقریرات الأصول*، ص ۴۷ ـ ۴۸.

امّا در ابواب مستقلّات، هیچ یک از صاحبان شرایع، سقوط تکلیف‌های عقلی را از کودک غیربالغ ادّعا نکرده است. بلکه کودک نابالغ نیز وقتی به مقام عقل و تمیّز ـ یعنی تمیّز زشت از خوب ـ رسید، نسبت به مستقلّات عقلی مکلّف می‌شود... بطور خلاصه، عقیده به این که کودک در باب مستقلّات، مکلّف به تکلیف‌های الهی نیست، کلامی زشت و ناروا است.

ثانیاً ـ حجّیّت حجج خارجی به حجّیت حجّت داخلی (= عقل) ثابت می شود. میرزای اصفهانی ﷺ در این باب می فرماید:

... أنّ عقلَ كلِّ عاقلٍ سواءٌ كان خاتم النبيين ﷺ أو أبا جهل اللعين حجّةٌ عَلىٰ نفسه و عَلىٰ معقولاته. فالقول بأنّ العقل الكامل أو العقول المتوسّط حججٌ دون العقول الناقصة فيجب لضعفاء العقول أن يرجعوا إلى الكامل أو المتوسّط غلطٌ و باطلٌ، لانّه لو لم يكن عقلُ كلِّ أحدٍ حجّةً عَلىٰ مدركاته فمَنِ الحاكم في جواز رجوع ذلك الضعيف في العقل إلى الكامل و هل هذا الرجوع إلّا لحجّيّة عقله عَلىٰ ذلك؟ فما لم ينْتَهِ الأمرُ إلى حجّيّة عقل ذلك العاقل عَلىٰ معقولاته لا يصحّ له الرجوع إلى المتوسّط، هذا خلفٌ لأنّا فرضنا عدم كونه حجّة عليها. و بالجملة و عَلىٰ هذا الأساسِ القويمِ ـ أى حجيّةِ عقلِ كلِّ عاقلٍ عَلىٰ نفسه و معقولاته و عَلىٰ حجّيّته لمعقولاته ـ بُنِيَ أركانُ الأديانِ، إذ خطابُ: آمنوا متوجّه إلى كلِّ العقلاء من الكُمَّل و المتوسطينَ و الضعفاء و

[Downloaded from mail.safinahmagazine.ir on 2026-11-20]
[DOR: 20.1001.1.17350689.1390.8.30.11.3]

معلومٌ أنّ هذا الخطاب ليس بشرعيٍّ و إلّا لدار الأمرُ بل هو حكمٌ عقليٌّ و مستقلٌ اوّليٌّ لابدّ من تنبيه العقلاء إلى ذلك المستقل و الأنبياء عليهم السلام انّما كانوا منبّهينَ مذكّرينَ لهذا الأمرِ... (حلبی، *تقریرات الأصول*، ص ۱ ـ ۲)

عقل هر عاقلی ـ چه خاتم النبیین صلی الله علیه و آله و چه ابوجهل ملعون ـ بر خودش و بر معقولاتش حجّت است. پس اگر معتقد شویم که عقل کامل یا عقل‌های متوسّط، حجّت است ولی عقلهای ناقص حجّت نیست، و در نتیجه به این عقیده برسیم که افرادی با عقلهای ضعیف باید به صاحبان عقل کامل یا متوسّط رجوع کنند، این نظر، غلط و باطل است. زیرا: اگر عقل هرکسی بر آنچه درک کرده، حجّت نباشد، کیست که در مورد جواز رجوع این فرد ضعیف العقل به صاحب عقل کامل قضاوت کند؟ و آیا این رجوع جز به دلیل حجّیت عقل او بر یافته‌های خویش است؟

پس اگر امر به حجّیت عقل این عاقل بر معقولاتش منتهی نشود، رجوع به فرد متوسّط برای او صحیح نیست. این خُلف است، زیرا ما فرض کردیم که این عقل ضعیف بر مُدرکاتش حجّت نیست.

به هر حال، ارکان دین بر این اساس استوار ـ یعنی حجّیت هر عاقل برخود و معقولاتش و بر حجّیت معقولاتش ـ نهاده شده است. زیرا خطاب «آمِنوا» متوجّه است به تمام عقلا، در تمام سطوح عقل از کامل، متوسّط، ضعیف. روشن است که این خطاب، شرعی نیست، وگرنه کاربه دَوْر می‌کشد. بلکه حکم عقلی و مستقلّی اوّلیاست که ناگزیر باید عاقلان رانسبت به این مستقلّ، تنبّه داد. و پیامبران علیهم السلام چنین کردند، یعنی نسبت به این امر، تنبّه و تذکّر دادند.

نیز می‌فرماید:

... انّ العقل بنفسه لسانُ اللهِ الداخليِّ و خطابُهُ خطابَةُ [خطابُ صح.] اللهِ الباطنيّ فهو بنفسه وليُّ اللهِ و دِلالتُهُ يَكُونُ دِلالةُ وليِّ اللهِ بِعَينِهِ و ثبوتُ وِلايَةِ وليّ الله متوقّف عَلىٰ إحكامه و بديهيٌّ نتيجة الإطلاق لأنّه مستقلّ بالحسن و

[Downloaded from mail.safinahmagazine.ir on 2026-11-20]

[DOR: 20.1001.1.17350689.1390.8.30.11.3]

القبح و لو قبل بيان وليّ الله الخارجيّ[1] فالقول بالإطلاقِ و التّقيد بالنّسبة إلى دَلالةِ وليّ الله في أحكام العقليّة قولٌ في غيرِ مَحلّه إذ هو وليُّ اللهِ و بحُكمه ثبتتْ ولايةُ[2] وليِّ الله. فافهمْ و اغتنِمْ. (حلبی، *تقریرات الأصول*، ص ۲۳)

عقل، خود، زبانِ درونیِ خداوند است. و خطاب او، خطاب درونیِ خداست. پس خود آن ولیّ خداست. و دلالت آن، عیناً دلالت ولیّ خداست. و ثبوت ولایت ولیّ خدا متوقّف بر استواریِ آن است. و بدیهی نتیجهٔ اِطلاق است، زیرا عقل در مورد حُسن و قُبح، مستقلّ است، گرچه پیش از بیان ولیّ بیرونیِ خداوند. پس قول به اطلاق و تقیّد نسبت به دلالت ولیّ خدا در احکام عقل، کلامی است که در جای خود ادا نشده است، زیرا عقل، خود ولیّ خداست. و به حکم اوست که ولایت ولیّ خدا ثابت می‌شود. این نکته را فهم کن و غنیمت دان.

ثالثاً ـ هیچ پیامبری نمی‌تواند با احکام مستقل عقلی مخالفت کند. اگر پیامبری با احکام مستقل عقلی مخالفت کرد، خود این مخالفت دلیل بطلان ادعای اوست. معظّم‌له می‌فرماید:

إذا قُلنا بِأنّ جلوسَ المولىٰ في مقامِ المولويّة و تعيينِ وظائفِ عباده فِيما لا يستقلّ بِهِ عقولُهُم لازمةٌ لئلّا يَتحيّروا في تحرّكاتِهم فَفِي المستقلّاتِ أوجبُ. كيف و لو لم يَجبْ جعلُ الحكمِ فِيها لَما أُسّس قواعدُ ديانتِهِ و انهدمَتْ أركانُ شرائِعِه لإنّ المستقلّاتِ تَكونُ ما بالذّاتِ لها و لَو لا لم يَثْبُتْ العابدُ و المعبودُ و لَا الإلهُ و لا النبيُّ صلى الله عليه و آله و الوصيُّ عليه السلام فهي بجعلِ الحكمِ عليها و إعمالِ المولويّةِ فيها أحرىٰ و ألزمَ و أحقَّ و أوجبَ و هذا مِن أبده البديهيّاتِ... اذ لو جَلَسَ المولىٰ عَلىٰ مسندِ التشريعِ و نَظَرَ بعينِ شارعيّةٍ إلى المستقلاتِ يُسئَلُ عنه بأنّه هَل يَردَعُ عنها أم لا؟ و قد عرفتَ أنَّ الرّدعَ غيرُ معقولٍ فَثَبَتَ عدمُ الرّدعِ و

۱. این عبارت دست خطّ خود آن مرحوم است که به متن تقریرات افزوده‌اند.
۲. این عبارت دست خطّ خود آن مرحوم است که به متن تقریرات افزوده‌اند.

[Downloaded from mail.safinahmagazine.ir on 2026-11-20]
[DOR: 20.1001.1.17350689.1390.8.30.11.3]

هو المطلوب. اِذ عدمُ الرّدعِ عنها هو بعينِهِ امضاءٌ لِتلكَ الأحكامِ العقليّةِ... فظَهَرَ أنَّ المولىٰ يَجعَلُ الأحكامَ الإمضائيّةَ في المستقلّاتِ و إذ كانت امضائيّةٌ فهي عَينُ هذه الأحكامِ العقليّةِ إذ الحكمُ الإمضائيُ وُجُودُهُ التشريعيِّ هو بعينِهِ وُجُودُهُ التكوينيِّ و ليس لَه وجودٌ مستقلٌّ آخَرَ كما يكون للأحكامِ الغيرِ الإمضائيّةِ التّأسيسيّة. فتبيَّنَ أنَّ جعلَ الحكمِ المولويِّ الإمضائيِّ في بابِ المستقلاتِ من أوجبَ الواجباتِ إذ هي ما بالذّات لسائرِ الواجبات و هي تكونُ واجباتٍ بالعَرَض ... و لا يخفىٰ أنّه لمّا لم يكن للشارعِ طريقٌ إلى بيانِ هٰذِهِ الأحكامِ الإمضائيّةِ إلّا عقولُ هٰؤُلاءِ العقلاءِ اِذ غَيْرُهُ مُستَلزِمٌ لِلدّورِ فَلهذا فَطَرَهُم عَلىٰ شهودِ الأحكامِ الإمضائيّةِ و جَعَلَها مِن بَدِيهيّاتِهم بحيثُ يكونُ عقلُ كلِّ عاقلٍ مُستقلّاً بذلك. نعم إنّ العقولَ المشوبةَ بالأهامِ و الخرافاتِ و الإصطلاحاتِ لا يُدرِكُ ذلك المستقلَّ الواقعيَّ و أمّا العقلُ المنزّهُ عن هذهِ الشوائبِ فَبِنَفْسِ وجدانِه حسنَ شكرِ المنعمِ و الإحسانِ مثلاً و اِدراكِهِ وجوبَ وجودِهِ في حاق الواقع لإنَّ الوجوبَ العقليَّ ليس إلَّا الإدراكُ اِذ أحكامُهُ تكونُ مِن سنخِهِ فهو نوريُّ الذّات و كذا أحكامُهُ فكذلك يُدرِكُ و يُشاهِدُ بِالاستقلالِ حُكمَ مولاهُ مَولويّاً و يشاهِدُ أنّه لَيس إلَّا بِنحوِ الإمضاءِ لِمَا أدركَه مِن وجوبِ وجودِ الشّكرِ في عالمِ التّشرّع فَهذا التَّفَطُّرِ و الشّهودِ الفطريِّ الوجدانيّ هُو بيانُ اللهِ عَلىٰ كونِها إمضائيّة. (حلبی، *تقریرات الأصول*، ص ۳۳ ـ ۳۵)

وقتی گفتیم که قرارگرفتن مولی در مقام مولویّت و تعیین وظایف بندگان او در مورد مسائلی که عقل آنها در آنها استقلال ندارد، لازم است تا در حرکتهای خود به تحیّر نیفتند؛ این امر در مورد مستقلّات، واجب‌تر است. چراکه اگر این امر را واجب ندانیم، جعل حکم در آن موارد، قواعد دیانت آن تأسیس نمی‌شود و ارکان شرایع او ویران می‌گردد؛ زیرا مستقلّات، ما

[Downloaded from mail.safinahmagazine.ir on 2026-11-20]
[DOR: 20.1001.1.17350689.1390.8.30.11.3]

بالذّات برای آنهاست، گرچه عابد و معبود و خدا و پیامبر و امام ثابت نشود. پس این امر، شایسته‌تر و لازم‌تر و سزاوارتر و واجب تراست به وضع حکم در مورد آن و اِعمال مولویّت در آن. و این از بدیهی‌ترین بدیهیّات است.

... زیرا اگر مولی در مسند تشریع بنشیند و با دیدهٔ شارع بودن به مستقلّات بنگرد، مورد سؤال قرار می‌گیرد که آیا از آن، وَدْع دارد یا نه؟ و پیشتر دانستی که ردع، معقول نیست، پس عدم ردع ثابت می‌شود. و مطلب تمام است، زیرا عدم ردع از آن، عیناً امضای این احکام عقلی است... پس روشن شد که مولی احکام امضائیه را در مستقلّات وضع می‌کند. و چون امضائیه است، پس عین این احکام عقلی است؛ زیرا وجود تشریعی حکم امضایی عیناً همان وجود تکوینی آن است. و وجود مستقلّ دیگر ندارد، چنان‌که در مورد احکام غیرامضایی تأسیس (به دو وجود عقیده داریم).

پس روشن شد که وضع احکام مولوی امضایی در باب مستقلّات، از اوجب واجبات است، زیرا «ما بالذّاتِ» دیگر واجبات است، که آنها واجباتِ بالعَرَض هستند...

این مطلب پوشیده نیست که شارع طریقی برای بیان این احکام امضایی ندارد مگر عقول این عقلا، زیرا هر راهی جز این مستلزمِ دَوْر است. پس بدین روی، فطرت آنها را بر شهود احکام امضائیه سرشته است و آنها را در زمرهٔ بدیهیّات عقلا نهاده است، به گونه‌ای که عقل هر عاقلی نسبت به این مطلب مستقلّ است. البتّه عقلهای آلوده به اوهام و خرافات و نیز اندیشه‌های مصطلحات، این مستقلّ واقعی را درک نمی‌کند. امّا عقل منزّه از این شوائب، به نفس این که مثلاً حُسن شکر منعم و احسان را وجدان می‌کند، و به محض این که وجوب وجود آنرا در حاقّ واقع درک می‌کند، زیرا وجوب عقل، نوریّ الذات است و احکام آن نیز چنین است. پس بدین‌سان به استقلال، حکم مولای خود را به گونهٔ مولوی، درک و مشاهده می‌کند. و نیز مشاهده می‌کند که تشریع این حکم، فقط به گونهٔ امضاءاست، به دلیل وجوب وجود شکر در عالم تشرّع که درک کرده است. این تفطّر و این شهود فطری وجدانی، همان بیان خداوند بر امضایی بودنِ آن است.

[Downloaded from mail.safinahmagazine.ir on 2026-11-20]
[DOR: 20.1001.1.17350689.1390.8.30.11.3]

رابعاً ـ برای عقل دوگونه کشف حسن و قبح وجود دارد:

۱. حسن و قبح به عنوان اوّلی یا ذاتی

۲. حسن و قبح به عنوان ثانوی یا عَرَضی

عقل در تشخیص حسن و قبح به عنوان اوّلی وکلّی نیازمند نبیّ خارجی نیست و حکم عقل مقدّم بر حکم نبیّ خارجی است و اثبات نبوّت نبی خارجی نیز به امضای آن حکم عقلی ثابت می شود.

ایشان در تبیین این سخن چنین می فرماید:

... إنّ بعضَ الإفعالِ و هُو الّذي كان عنوانُه الأوّليِّ الحُسن أو القبح، يستقلّ عقلُ كلِّ عاقلٍ بهما متىٰ أدركه كلّيّاً، أى كلّ عاقلٍ إذا توجّه إلى ذلكِ الفعلِ و أدركه بنحو الكلّيّةِ لَاسْتقلّ بحُسنه و ذلك لكونه عنواناً اوّليّاً له. و البعضُ الآخَرُ من الأفعالِ و هو الّذي لا يكون الحُسن و القُبح عنوانَيْنِ أوّليَيْنِ له لَا يستقلُّ بإدراك حسنِهِ و قبحِه كلُّ العقلاءِ حتّىٰ خاتمُ الأنبياءِ و ذلكَ لعدمِ كون عنوانِه الأوّليِّ حُسناً و قبحاً. نعم يتّصفُ بهما ثانياً و بالعرض أى بواسطةِ المصالحِ و المفاسد.

پاره‌ای از افعال ـ که عنوان اولیّ آنها حُسن یا قُبح است ـ عقل هر عاقلی در مورد آن مستقلّ است، هر زمانی که کلّیّات آن را درک کند. یعنی هر عاقلی وقتی به آن فعل توجّه کند و آن را به نحو کلّیّت درک کند، به حُسن (یا قبح) آن استقلال دارد، زیرا عنوان اوّلی بر آن صدق می‌کند.

امّا پاره‌ای از افعال، چنان است که حسن و قبح، عنوان اوّلی آنها نیست، لذا تمام عقلا ـ حتّی خاتم الانبیاء ـ نسبت به ادراک حسن و قبح آن مستقلّ نیستند، زیرا عنوان اوّلی آنها حُسن و قبح نیست، بلکه در مرحلهٔ دوم و بالعَرَض ـ یعنی براساس مصالح و مفاسد ـ به این ویژگی متّصف می‌شوند.

برای مورد اوّل چنین مثال می‌زند:

ففي المستقلّات يرى الإنسانُ العاقلُ أنّه إذَا عَلِمَ بقبحِ الظلمِ ـ أى عَلِمَ بذلك

[Downloaded from mail.safinahmagazine.ir on 2026-11-20]

[DOR: 20.1001.1.17350689.1390.8.30.11.3]

الزجر الكبرويّ العقلي ـ و عَلِمَ بأنّ ضربَ فلانٍ ظلمٌ لكونه مظلوماً يعلم بالبديهة بحكمه الشخصيّ و هو حرمةُ ضربِ الفلانِ و وجوبُ عدمِ ضربِه و كذلك اذا عَلِمَ أنّ الإحسانَ حَسَنٌ و عَلِمَ بأنّ اعطاءَ زيدٍ هو من مصاديقِ الإحسانِ لعَدمِ كونه كافراً بالله مثلاً يَعلَمُ بحكمِهِ الشخصيِّ و هو وجوبَ الإحسانِ إلى زيدٍ. (حلبی، *تقریرات الأصول*، ص ۱۴۱ ـ ۱۴۲)

در مستقلّات عقلی، انسان عاقل می‌بیند که وقتی قبح ظلم را دانست ـ یعنی به این نهی کبروی عقلی آن را داشت ـ و نیز دانست که کتک زدنِ کسی ظلم است و آن شخص با این کار، مظلوم واقع می‌شود؛ به بدیهه به حکم شخصی ـ یعنی حرمت (عقل) کتک زدن او و وجوب (عقلی) کتک نزدن ـ آن را می‌داند.

همچنین وقتی دانست که احسان، نیکوست و دانست که بخشش به فلان شخص، از مصادیق احسان است، زیرا او (ـ مثلاً ـ) کافر به خداوند نیست، به حکم شخصی خود نسبت به این امر، دانا می‌شود، یعنی وجوب (عقلی) احسان به آن شخص.

آری ممکن است چیزی از مستقلّات عقلی باشد امّا گروهی به خاطر عدم واجدیّتشان آن مستقل عقلی را گمان کنند که این حکم از مصادیق احکام شرعی است؛ ولی اگر عقل ایشان اثاره شود و آن مستقل عقلی را واجد شوند، آن حکم را مطابق با واقع خواهند یافت نه تابع احکام شرعی که حکمش بر اساس کسر و جبر مصالح و مفاسد است. ایشان در این باب می‌فرماید:

فَعَلَى المولىٰ أن يجعلَ الأحكامَ للعبادِ في كلِّ ما يحتاجون إليه من المستقلّاتِ و غيرها. أَمّا في المستقلّات فبالامضاءِ و أمّا في غيرها فبالتأسيسِ. غايةُ الأمر يكونُ الإمضاءُ للمستقلّات الواقعيّة. فَإنّه كما عَرَفْتَ سابقاً أنّ العقولَ مشكّكةٌ في نيلِ المستقلّات. فَبعضُهم يستقلُّ بثلاثَةٍ منها و بَعْضُهم بالأكثر إلىٰ أن يَصِلَ إلى عَقلِ خاتمَ النبيينّ صلی‌الله‌علیه‌وآله فإنَّهُ يُدرِكُ كلَّ المستقلّاتِ الواقعيّةِ.

[Downloaded from mail.safinahmagazine.ir on 2026-11-20]

[DOR: 20.1001.1.17350689.1390.8.30.11.3]

فلا بُدَّ للشّارعِ العالِمِ أنْ يمضِيهَا كلَّها. فيكونُ الحكمُ الإمضائيُّ بالنّسبةِ إلى المدرِكِ لعشرةٍ منها مثلاً امضائيّاً بالقياسِ اِليها وَ مَؤكِّداً لما حكم بِهِ حجّتُه الداخليّةُ و تعبّديّاً بالقياسِ إلى غيرِ هذهِ العشرةِ بزعمِهِ حتّىٰ ينكشفَ له كونُه من المستقلّات. فَينقَلِبَ زعمُه إلىٰ ما هو الواقع منِ الإمضائيّة. و بعبارةٍ انّ المستقلّاتِ الواقعيّةَ أحكامُها امضائيّةٌ غايةُ الأمرِ انَّ من أدركَ مستقلّاً مِن المستقلّاتِ فهو بالنسبة إلى ماأدركه بالاستقلالِ يعتقدُ امضائيَّةَ حُكمِهِ و بالنسبة إلى ما لم يُدركْهُ كذلك يَعتقِدُ تعبّديّةَ حكمِهِ و تأسيسيَّتِهِ. غايةُ الأمرِ يكونُ اعتقادُه عَلىٰ خلاف الواقعِ. فمتى عَلِمَ بكونِه من المستقلّاتِ و ذلك عندَ عِظَمِ عقله و كِبَرِ فهمِه يَرجِعُ عن هذه العقيدةِ و يتطابِقُ مع الواقعِ و هذا لا ضَيرَ فِيه. (حلبی، *تقریرات الأصول*، ص ۵۷ ـ ۵۸)

بر عهدهٔ مولی است که احکام را برای بندگان، در تمام آنچه نیاز دارند ـ از امور مستقلّ و غیر آن ـ وضع کند، البتّه در مستقلّات، به امضاء و در امور دیگر، به تأسیس. نهایت امر، این است که امضاء برای مستقلّات واقعی است.

توضیح این که همان‌گونه که پیشتر روشن شد که عقلها در دستیابی به مستقلّات، در مقولهٔ تشکیک هستند: برخی از آنها به سه مورد از آنها مستقلّ هستند، و پاره‌ای دیگر به موارد بیشتر، تا آنجا که به عقل خاتم‌النبیین صلی الله علیه و آله برسد، که تمام مستقلّات واقعی را درک می‌کند. پس ناگزیر شارع عالِم باید تمام آنها را امضاء کند. بدین‌سان، حکم امضائی نسبت به مُدرِک (درک کننده) برای ـ مثلاً ـ ده مورد از مستقلّات، امضائی می‌شود، در قیاس با آنها، که حکم حجّت داخلی را تأکید می‌کند. از سوی دیگر، برای موارد غیر از آن ده مورد، تعبّدی می‌شود، در قیاس با آنها، تا آنجا که روشن شود در زمرهٔ مستقلّات است. در این صورت، پندار او تغییر می‌یابد به واقعیّت امر، یعنی امضائی بودن.

به عبارتی، احکام مستقلّات واقعی، امضائی است. نهایت امر، آن است که

[Downloaded from mail.safinahmagazine.ir on 2026-11-20]

[DOR: 20.1001.1.17350689.1390.8.30.11.3]

کسی که یکی از مستقلّات را درک کند، نسبت بدانچه به استقلال درک کرده. امضائی بودن حکمش را معتقد می‌شود. و نسبت بدانچه بدین‌ساندرک نکرده، تعبّدی و تأسیسی بودن آن را معتقد می‌شود. نهایت امر این که اعتقاد او برخلاف واقع خواهد بود. پس زمانی که مستقلّ بودن آن را دانست ـ یعنی زمانی که در عقل او عظیم و فهم او بزرگ باشد ـ از این عقیده بازمی‌گردد و با واقع مطابقت می‌یابد و در این امر، تردیدی نیست.

بشر در حُسن و قُبح به عنوان ثانوی عقل، ناگزیر از عرضه کردن آن معقول به شرع است؛ زیرا این گونه حُسن و قبح‌ها تابع کسر و جبر مصلحت و مفسده می‌باشند که اگر عقل مصلحت ملزم آن را تشخیص داد حکم به ضرورت کند و اگر مفسدهٔ ملزم آن را تشخیص داد حکم به اجتناب نماید.

چون در اینجا حکم عقلی دائر مدار تشخیص مصلحت و مفسده است و آن حکم پس از کسر و جبر مصالح و مفاسد به‌دست می‌آید، ورود در حوزهٔ شریعت است و به فرمودهٔ مرحوم میرزا در احکامی که تابع کسر و جبر مصلحت و مفسده است، عقل پیامبر اسلام هم مشرّع نیست و باید به حکم شریعت عمل شود. ایشان در این باب می‌فرماید:

و بالجملة فبحسب الواقع تكونُ الأمورُ عَلىٰ قسميْن و صنفيْن: أحدهما ما لا يستقل عقل أحدٍ من البشر به ـ أى بملاكه الّذى هو عبارة عن الحسن و القبح ـ حتّى عقل خاتم الأنبياء صلى الله عليه و آله و هذا الصّنف هو الّذي يكون حكمه تابعاً للمصالح و المفاسد و مجعولاً عَلىٰ طبقها و ثانيهما ما يستقل به العقل الكلّ أى أكمل العقول و هو القسم الّذى يكون مستقلاً عقليّاً لا يحتاج إلى الشّرع...

(حلبی، *تقریرات الأصول*، ص ۲۷)

به هر حال، به حسب واقع، امور به دو گروه تقسیم می‌شود:
یک گروه آنچه عقل هیچ یک از افراد بشر بدان استقلال ندارد ـ یعنی به ملاک آن که حُسن و قبح است ـ حتّی عقل خاتم الانبیاء صلی الله علیه و آله. احکام این

[Downloaded from mail.safinahmagazine.ir on 2026-11-20]
[DOR: 20.1001.1.17350689.1390.8.30.11.3]

گروه، تابع مصالح و مفاسد است و براساس آن وضع می‌شود.
گروه دوم، مواردی است که عقل کل یعنی کامل‌ترین عقلها نسبت به آن استقلال دارد. این گروه، مستقلّ عقلی است که (درک آن) نیاز به شرع ندارد...

در غیر مستقلّات کسی می‌تواند شارع باشد که بر جمیع عوالم احاطه داشته باشد تا بتواند تأثیر و تأثّرات اعمال را در تمام عوالم وجود، تشخیص دهد و پس از کسر و جبر تمام مصالح و مفاسد به احکام خمسه حکم کند. ایشان در این زمینه می‌فرماید:

... و بعبارة أخرى في كلّ ما لا يستقلّ العقل بحسنه أو قبحه و الحق في ذلك المقام مع العدليّة و ذلك لأنّ لكلّ فعلٍ من الأفعالِ الصادرةِ عن البشرِ بالقياس إلى شخصِ فاعلِه و بالقياس إلى شُركائِه في النّوعِ و بالقياسِ إلى سائرِ الموجودات مصالحُ و مفاسدُ بحسبِ الواقعِ فالكسرُ و الإنكسارُ بينَ المصالحِ و المفاسدِ الشخصيّةِ و النوعيّةِ واقعانِ في حاقِّ الواقع و النّفسُ الكلّيّةُ النبويّة ﷺ فَضلاً عن الله تعالى مُحيطَةٌ بجميع الاشياءِ و عالمٌ بها فلاَ محالةَ يُدركَ الكسرَ و الإنكسارَ الواقعَ بينهما و يرى الغالبَ من أحدهما عَلَى الآخَرِ و اِذ كان حكيماً غير مجازف و كان غرضه من جعل الأحكام أمراً عزيزاً شريفاً و هي معرفة الله لان الأحكام كلّها واقعة في سلسلة الوصول إلى غاية الغايات و نهاية النهايات اى معرفة الله، فلا محالة يجعلُ الحكمَ عَلىٰ طبقِ الملاكِ الغالبِ الأقوىٰ فانْ كان الأقوى هي المصلحة يأمُرُ بِه و ان كان هي المفسدَة ينهىٰ عنه الزاماً او رُخصةً و ان كانتا متساويين يُبِيحُهُ. (حلبی، *تقریرات الأصول*، ص ۳۲)

به عبارت دیگر، در تمام مواردی که عقل به حسن یا قبح آن مستقلّ است. حق در این مورد با عدلیّه است، زیرا هر یک از کارهایی که از بشر صادر

[Downloaded from mail.safinahmagazine.ir on 2026-11-20]
[DOR: 20.1001.1.17350689.1390.8.30.11.3]

می‌شود، در قیاس با شخص فاعل آن، و در قیاس با شریکان آن از نظر نوع، و در قیاس با دیگر موجودات، مصالح و مفاسدی به حسب واقع دارد. بدین روی، کسر و انکسار میان مصالح و مفاسدِ شخصی و نوعی، در حاقّ واقع و نفس کلّیهٔ نبویّه صلی الله علیه و آله روی می‌دهد، علاوه بر آن که خدای تعالی بر تمام اشیاء، محیط و عالِم است. بدین ترتیب، کسر و انکسار را ـ که میان آنها روی می‌دهد ـ درک می‌کند. و وجه غالب را بر مغلوب می‌بیند. آنگاه، از آنجا که حکیم است و گزاف نمی‌گوید و هدف او از وضع احکام، امری عزیز و شریف است ـ یعنی معرفة الله، زیرا تمام احکام در سلسلهٔ دستیابی به آخرین هدف و واپسین نهایت یعنی معرفت الله است ـ پس وضع حکم را بر طبق ملاک غالب اقوی قرار می‌دهد. در نتیجه، اگر اقوی مصلحت بود، بدان امر می‌کند. و اگر اقوی مفسده بود، از آن نهی می‌کند، چه به شکل الزام یا رخصت. و اگر دو وجه (مصلحت و مفسده) مساوی بود، آن کار را مباح می‌داند.

پس خلاصهٔ سخن این که:

احکام اوّلی عقلی لازم الاجراست و در آن حتّی نیاز به امضای شارع نیست؛ بلکه امضای شارع در حکم اثبات حقّانیّت شریعت است.

احکام ثانوی عقلی باید به شرع عرضه شود و سخن شرع در اینگونه احکام مقدّم است. امّا بنا بر مشرب اصولیین اگر شارع در اینجا سخنی نداشته باشد، حکم ثانوی عقلی مُمضی است.

احکامی که عقل راه به کشف آن ندارد بسان تعداد رکعات نماز و... این احکام تابع شرایع‌اند.

دسته‌ای از مستقلّات عقلی است که همگان واجد آن نیستند. در اینگونه مستقلّات سخن شرع برای واجدان در حکم امضا و برای فاقدان در حکم تشریع است.

پس دوران حاضر تنها عصر حکومت شریعت عقلی نیست و باید حیطهٔ عقل و

[Downloaded from mail.safinahmagazine.ir on 2026-11-20]
[DOR: 20.1001.1.17350689.1390.8.30.11.3]

شرع را با هم مخلوط نکرد. این‌گونه کلّی‌گویی‌ها موهم ابطال شریعت آسمانی است و بی‌نیازی بشر از وحی را ادّعا می‌کند. گر چه نمی‌توان گفت غرض اصلی نویسندگان این‌گونه مطالب، چنین گمانی است.

باید نویسندگان و اندیشمندان مسلمان حدود کلام را رعایت کنند تا سخنانشان میان آیندگان اسباب بد فهمی در دین و موجب گرایش به بی‌نیازی از آیین آسمانی نشود.

در اینجا یک نکتهٔ بسیار مهمّی باقی می‌ماند که بیان آن بسیاری از مشکلات فکری جوانان اندیشمند را در باب اجتهاد حلّ می‌کند. زیرا یکی از گره‌های فکری نسل کنونی همین موضوع اجتهاد و تقلید و حیطهٔ آن است. این سخن بر آنان که دستی در آثار مکتوب و غیر مکتوب کنونی دارند پوشیده نیست و نیازی به نقل اقوال در این زمینه نمی‌باشد. ما با بیان نظرگاه مرحوم میرزا﵀ در باب اجتهاد، این بحث را به اتمام می‌بریم.

نکته‌ای که مرحوم میرزای اصفهانی در باب اجتهاد در شریعت خاتم پیامبران و دیانت الهی اسلام تذکر داده‌اند، حقیقتی است که بیانگر جاودانگی این دین برای مردم تمام اعصار و قرون است. ایشان می‌فرماید:

... الحمدُ لله عَلیٰ تأسیسِ الشّارعِ المقدّسِ جمیعَ حقائِقِ شریعَتِه علَی الضروریّاتِ العقلیّةِ و البدیهیّاتِ الفطریّةِ بحیثُ لا یُنکِرُه أحدٌ و کلُّ مَن تَکلّمَ فِي الأصولِ العملیّةِ لَا یَذهبُ إلی غیرِ مَا أظهَرْناه مِن هٰذِهِ الأمورِ البدیهیّةِ. انّما الإختلافُ بینَهم یکونُ فِي التحریرات أی الدخولِ و الخروجِ و إلّا فَهُمْ عقلاءُ علماءُ فقهاءُ لا یُنکرونَ ما فَطَرَ اللهُ علیه العقولَ و أسّسَ علیه الشرائعَ. فالعقلُ لا یقولُ إلّا بما قلنا و الشرعُ أیضاً لا یقولُ فِي مقامِ الإثباتِ إلّا بِما قلنا و الفقهاءُ و الأصولیّونَ کلّاً و طرّاً مُجتمِعونَ علیه. فهذا بحسبِ مقامِ الثّبوتِ.

[Downloaded from mail.safinahmagazine.ir on 2026-11-20]
[DOR: 20.1001.1.17350689.1390.8.30.11.3]

أمّا مقامُ الإثباتِ بأنَّ الشّارعَ المقدّسَ لم يقلْ إلّا ما ذهبَ اليه العقولُ فـهو يَبتَني عَلىٰ تمهيدِ مقدّمةٍ جليلةٍ حتّىٰ يتهيّأَ القلوبُ الصافيةُ لقبولِ ما نُبَيِّنُه و هي أنّ الشريعةَ المقدّسةَ الختميّةَ شريعةٌ سهلةٌ سمـحةٌ لا يـتكلّمُ في جمـيعِ الأبوابِ المعارفِ الربوبيّةِ إلّا بما عَلِمَه العقولُ بنحو الجمعِ و الإجمالِ. فجميعُ ما يقولُه الشّارعُ الحاكمُ هيَ المفطوراتِ العقليّةَ الّتي فَطَرَ اللهُ عليها العقولَ كما قال عليٌّ عليه السلام: لِيُثيروا لهم دفائِنَ العقولِ بل أمّهاتِ نواهِـيه و مـفاتيحِ أحكامِه مِن المسائِل الأصوليّةِ الإصطلاحية[1] مَطابقٌ مَع معارفه؛ في أنّهـا كلّها مفصّلاتُ العلومِ و علومُها الجمعيّةُ الجـمليّةُ مكـنونة في العـقولِ و مكمونة فيها. فهو المنبّه عليها و مخرجها من الجمعيّةِ إلى التـفصيلِ و لذلك صارَ ديانةُ الإسلامِ ديناً قيّماً فِطرةَ اللهِ الّتي فطرَ الناسَ عليها إلى قوله ذلك الدّينُ القيّمُ. و هذا معنىَ الحنيفيّةِ السهلةِ السمحةِ و الملّةِ الإبراهيميّةِ كـما ينادى بذلك أخبار الفطرة و الحنيفيّة و آياتها. فهو لا يُوردُ على العقولِ ما لم يكن مكنوناً فيهم و مكموناً مدفوناً في أعماقهم و بواطنهم حتّى يشقَّ الأمرُ عليهم بل هو دائماً يُورِدُ عَلىٰ قلوبِ جميعِ العقلاءِ حتَّى العرب المِعْدانيّ ما هو مكنونٌ فيهم بطريقِ الجمع و الإجمالِ و ينبّهُهُم عليها بالتّفصيلِ و لا بدَّ أن تكونَ الشريعةُ الإلهيّةُ هكذا و إلّا لما كان إلٰهيّاً و لما كان سهلةً سمحةً و لكان الدّعوةُ الى الفطرةِ في الآيات و الأخبار غلطاً فهو في أبواب المعارف يُنَبِّهُ عَلى المفطوراتِ و كذا في أبوابِ فقهه و فقه فقهه. و لا يتكلّم في جميع هذه المراحل بما يتخصّص في فهمه شيخُ الرئيس و صدرُ المتألّهين و اضرابُهـما. كيف و الشريعةُ عامّةٌ لكلِّ أحدٍ و في كلّ زمانٍ إلى يوم القيامة. فلا يُعقلُ أن يكونَ معارفُها و أحكامُها من المستقلّات و التعبّديّات مؤسّسةً عَلىٰ أمورٍ

۱. این عبارت دست خطّ خود آن مرحوم است که به متن تقریرات افزوده‌اند.

[Downloaded from mail.safinahmagazine.ir on 2026-11-20]
[DOR: 20.1001.1.17350689.1390.8.30.11.3]

دقيقةٍ لا يَعرفُها إلّا الأوحَديُ في الفلسفةِ. و لهذا كان تكلّمُ النبيِّ بالمعارف و الأحكامِ مع جميعِ النّاس فكان يصعَدُ علَى المنبرِ و قد كان في مجلسه أشخاصٌ مختلفةٌ من أميرِ المؤمنين عليّ عليه السلام إلى العرب المِعْدانيّ و هو صلى الله عليه و آله يتكلَّمُ لهم في المعارفِ الربوبيِّ و يبيّنُ لهم الأحكامَ الإلهيّةَ من الأصولِ و الفقهِ و غَرضُه من التكلّم لم يكن استفادة فِرقةٍ خاصّةٍ بل الكلُّ كانوا يستفيدونَ منه المعارفَ و الأحكامَ و لو لم يكن ما يتكلّم فيه أمراً فطريّاً مكنوناً مكموناً في العقولِ لماكان لهذا التّكلّمِ العموميِّ وجهٌ فجميعُ الألفاظِ المستعملةِ في لسان الشّارعِ لا بدَّ و أن يُحملَ علَى المفاهيمِ العامّةِ الفطريّةِ العقلائيّةِ المتطابقةِ معَ المفطوراتِ العقليّةِ. فظَهَرَ انَّ في مقام الثبوت ليس نظامُ التشريعِ إلّا عَلىٰ طبقِ المفطوراتِ حتّى لا يصعبَ ورودُها على العقولِ. ففي مقام الإثباتِ يجبُ حَملُ الفاظِ الشّارعِ كلُّها علَى المفاهيمِ العامّةِ الفطريّةِ المتطابقةِ لهذه المفطوراتِ و من الألفاظِ هو لفظ الحكم فيَجبُ حملُه على المعنَى العامَّ الفطريَّ العقلائيَّ ... و من هنا يستكشف أنّ الأحكامَ الإلٰهيّةَ كالمعارفِ الربوبيّةِ ليستْ مخصوصةً بالمجتهدين بل كلُّ الناس مقصودون بها، بل النّاسُ كلُّهم كانوا مجتهدين اِذ لا معنىٰ للاجتهاد إلّا استفادة الحكم من بيان المولىٰ و معلوم أنّ كلَّ من كانَ حاضراً في زمن المعصوم و كان يسمعُ منه كلاماً في الأحكامِ كان مجتهداً اِذ كان تستفيد منه مراده. مثلاً انّ سلمانَ و أبا ذرٍّ إلى سائر أصحاب المعصومين عليهم السلام كأبي بصيرٍ مثلا اِذا سمعوا عن المعصوم عليه السلام حكماً من الأحكام كحرمةِ شُربِ الخمرِ مثلاً كانوا يفهمون من كلامه عليه السلام مرادَه و إلّا لكان تكلّم المعصومِ معهم لغواً و عبثاً و حاشاه عن ذلك. و فهمهم المراد كان لعلمهم بأنّ هذا العامّ أو المطلق مخصّصٌ أو مقيّدٌ أو ليس كذلك أو اعتمد على القرينة المتّصلة أو المنفصلة أم لا و ذلك إمّا

[Downloaded from mail.safinahmagazine.ir on 2026-11-20]

[DOR: 20.1001.1.17350689.1390.8.30.11.3]

لعلمهم بالمقيّد أو المخصّص أو القرينة أو لسؤالهم عن المعصوم عليه السلام فيها. و عَلىٰ أيِّ حالٍ لو لم يكونوا عالمينَ بمُفادِ الكلامِ من كونِه عامّاً أو خاصّاً أو مقيّداً أو معوّلاً على القرينةِ المتّصلةِ و المنفصلةِ من أيّ طريقٍ كان لَمَا كان لتّكلّمِ المعصومِ معهم فائدةٌ و ثمرةٌ و لا معنَى للاجتهادِ إلّا ذلك. نعم إنّ السائلَ عن المعصوم عليه السلام قد كان يُحَدّثُ غيره بنفسِ ما تكلّم به المعصوم عليه السلام لفظاً أو ناقلاً إلى المعنىٰ و قد كان يحدّثه بما فهم من كلام المعصوم عليه السلام فبالقياس إلى الصورة الأولى كان راوياً و يسمّى محدّثاً و بالقياس إلى الثاني كان مجتهداً. فالإجتهاد لم يكن بخطيرٍ صعبٍ. نعم بالنسبة إلى الأعجام الّذين لا يَفهمون كلامَ العربِ الإسماعيليِّ الإلٰهيِّ يكون صَعباً و كذلك بالنسبة إلى المتأخّرينَ عن زمنِ الحضورِ صعبٌ و ذلك لتمادي الأعصار و آندماج العموماتِ و اختلاطِ المقيّداتِ و المخصّصاتِ و ظهورِ التّعارضِ في الرّواياتِ و آختفاءِ القرائنِ المتّصلةِ و المنفصلةِ و حدوثِ رجالٍ و سلسلةِ رُواةِ الأخبارِ بحيثُ صارَ سبباً لضعفِ وثاقتِها إلى غيرِ ذلك من العللِ العارضةِ و الأحداثِ الموجبةِ لصعوبةِ فَهْمِ مرادِ المعصوم عليه السلام من ظاهرِ كلامِه.

فالقولُ بأنّ الأحكامَ منحصرٌ بالمجتهدينَ قولٌ لغوٌ و كلامٌ هذلٌ فهي مجعولةٌ لكلِّ الناسِ و جميعُهم مأمُورون بها. و بالجملة فَكان تكلّمَ المعصوم عليه السلام في المعارفِ و الأحكامِ مع جميعِ العقلاءِ و ذلك لأنّ المعصوم عليه السلام لا يتكلّمُ إلّا بالمفطوراتِ و لا ينبّه عَلَى التفصيلِ إلّا بما هو مكنونٌ في العقول بالإجمالِ و الجمعِ. و هذا هو شأنُ الشّريعةِ الختميّةِ الإلٰهيّةِ و لهذا تكون الشريعةُ خلاقةً لمعلّم البشر. اِذ يفتحُ أبوابَ كشفِ الكنوزِ العلميِّ لتابعيه. فمتى توجَّهَ العاقلُ إلى عقلِه الصافيِّ يُفتَحُ له بابٌ من العلم بل أبوابٌ منه. فالشّارعُ يُرشِدُ تابعيه

[Downloaded from mail.safinahmagazine.ir on 2026-11-20]
[DOR: 20.1001.1.17350689.1390.8.30.11.3]

إلى طريقِ كشفِ مفاتيحِ العلومِ و الكنوزِ و ذلك لتكلّمِه عَلىٰ طبقِ المقطوراتِ العقليّةِ في جميعِ المقاماتِ من المعارفِ إلى أمّهات نواهيه و ابوابِ و مفاتيحِ أحكامه[1]. ففي أبوابِ أحكامه لا يتكلّمُ بما لم يكنْ عليه الفطرةُ العقلائيّةُ بالجمعِ و الإجمالِ بل يُنَبِّهُ عَلىٰ ما جرىٰ عليه نظامُ التكوين و يتكلّم بما جرىٰ عليه الفطرةُ العقلائيّةُ بتوسيطِ إلهامات أرباب الأنواع. و هذه آية وحدانيّة الله تعالى و ذلك لأنّ المصنوعاتِ المتّفقّةَ الشّكلَ و الهيئةَ تَدلُّ عَلىٰ وحدةِ صانعِه. فلو كانت أوانيٌّ مُتعدّدةٌ كثيرةٌ عَلىٰ شكلٍ واحدٍ و هيئةٍ فاردةٍ من جميع الجهات لكانت دالّةً عَلىٰ صدورها من يَد شخصٍ واحدٍ بخلافِ ما اذا لم يكن كذلك. فهكذا الشريعةُ الختميّةُ بل و جميعُ الشرائعِ الإلٰهيّةِ تَدلُّ على أنّ شارعَها الحاكمُ هو الصانعُ الحكيمُ المُوجِدُ لنظامِ التّكوينِ الّذى يجري على الفطرةِ العقلائيّةِ.

و ملخّص القولِ: انّ الشريعةَ لما كانتْ متطابقةً على الفطريّاتِ العقلائيّةِ الّتي تكونُ مطابقةً للمفطورات العقليّةِ تدلُّ عَلىٰ أنّ الصانعَ فيها هو الشّارعُ في ذلك بعينه. فالدّعوةُ إلى الفطرةِ و الحنيفيّةِ مضافاً إلى أنّه كشف لمفاتيح الكنوز العلميّة تكون آيةً للوحدة الإلٰهيّةِ و الوحدانيّةِ الرّبوبيّة ... و من هنا يُعلم أنّ الإجتهاد الواقعي سهلٌ لمن سَلَكَ مسلكَ الفطرة العقلائيّة المتطابقة للمفطورات العقليّة الّتي يكون نيلها و إدراكها في أسهل ما يكون و صعبٌ بل ممتنعٌ لمن تخلَّفَ عن هذا المسلكِ. (حلبی، *تقریرات الأصول*، ص ۱۴۸ ـ ۱۵۱)

خدا را حمد می‌گوییم بر این نعمت که شارع مقدّس تمام حقایق شریعت خود را بر مبنای ضروریّات عقلی و بدیهیّات فطری بنا نهاد، به گونه‌ای که هیچ‌کس منکر این معنی نباشد. هرکس در باب اصول عملیّه سخن گفته،

۱. این عبارت دست خطّ خود آن مرحوم است که به متن تقریرات افزوده‌اند.

[Downloaded from mail.safinahmagazine.ir on 2026-11-20]

[DOR: 20.1001.1.17350689.1390.8.30.11.3]

کلامی بجز آنچه در این امور بدیهی ابراز کردیم، ندارد.اختلافی که در این میانه هست، مربوط به گزارشهای مختلف این حقیقت است، یعنی دخول و خروج مطلب، وگرنه آنان همگی عاقل و عالِم و فقیه هستند که حقایقی را که خداوند، عقلها را بر آن سرشته و شرایع را بر مبنای آن تأسیس کرده، منکر نمی‌شوند. عقل کلامی ندارد جز آنچه گفتیم. و شرع نیز در مقام اثبات، جز آنچه گفتیم، سخنی ندارد. فقها و اصولیون نیز تماماً بر این مطلب اجماع دارند. این به حسب مقام ثبوت است.

امّا در مقام اثبات، که: «شارع مقدّس چیزی جز آنچه عقلها بدان عقیده دارند نگفته است.»

اثبات این مدّعا، مبتنی بر تمهید مقدّمه‌ای مهمّ است تا دل‌های پاک برای قبول آنچه تبیین می‌کنیم، آماده شود. مقدّمه این است که: شریعت مقدّس خاتم، شریعتی آسان و راحت است که در تمام ابواب معارف ربوبی به گونه‌ای سخن گفته که تمام عقول به نحو جمع و اجمال می‌دانند. لذا تمام آنچه شارع حاکم گفته، امور فطری عقلی است که عقلها را بر آن مفطور داشته است، چنانکه امیرالمؤمنین علیه‌السلام فرموده است: «**لیثیروا لهم دفائن العقول**» [خطبهٔ اوّل نهج البلاغه] (خداوند، پیامبران را برانگیخت تا... دفینه‌های عقل را «اثاره» کنند).

بلکه حتّی امّهات نواهی الهی و کلیدهای احکام شرعی، از مسائل اصولی اصطلاحی با آن معارفت مطابق است، بدین صورت که تمام آنها مفصّلات علوم است و علوم جمعی جُمَلی، در عقول، پیچیده و پوشیده است. پیامبر، نسبت به آنها تنبّه می‌دهد و از حالت جمعی به حالت تفصیل بیرون می‌آورد.

به این جهت، دین اسلام، دینی است استوار، که به تعبیر قرآن: «**فطرة الله الّتي فطر الناس عليها لاتبديل لخلق الله ذلك الدّين القيّم**» (روم (۳۰) /) (فطرت خداست که مردم را بر آن مفطور داشته است. خلق خدای را دگرگونی نیست. (این است دین استوار).

و همین استمعنیِ حنیفیّت سهلهٔ سمحه و آیین ابراهیمی، چنانکه آیات و

[Downloaded from mail.safinahmagazine.ir on 2026-11-20]
[DOR: 20.1001.1.17350689.1390.8.30.11.3]

اخبار مربوط به فطرت و حنیفیّت بر آن ندا می‌کند.

شارع مطلبی به عقول عرضه نمی‌کند که در درون عقول پنهان نبوده باشد و در ژرفای باطن آنها پوشیده نباشد، تا کار بر آنها دشوار شود. بلکه همیشه مطالبی بر قلوب تمام عقلا ـ حتّی روستانشینِ بیسواد ـ عرضه می‌کند که در درون عقل آنها به طریق جمع و اجمال، پنهان بوده، آنگاه به تفصیل، آنها را نسبت به آن مطلب تنبّه می‌دهد.

شریعت الهیّه ناگزیر باید چنین باشد، وگرنه الهی و سهلهٔ سمحه نمی‌بود، و در آن صورت، دعوت به فطرت در آیات و اخبار، غلط بود. لذا هم در ابواب معارف و هم در ابواب فقه و فقه الفقه، به مطالب فطری تنبّه می‌دهد. در تمام این مراحل، به گونه‌ای سخن نمی‌گوید که فقط شیخ الرئیس و صدرالمتألهین و مانندآنها به زبان تخصّصی بفهمند. چرا که شریعت برای همگان، عامّ است، و برای همهٔ زمانهاست تا روز قیامت. پس معقول نیست که معارف و احکام آن ـ از مستقلّات و تعبّدیات ـ براساس مطالبی تخصّصی استوار باشد که فقط فرهیختگانِ فلسفه خوانده بفهمند.

به این دلیل، سخن گفتن پیامبر در باب معارف واحکام، با تمام مردم بود. پیامبر بر فراز منبر می‌رفت. در مجلس او، اشخاص مختلف بودند، از امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام تا روستانشینِ بیابانی. پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله در باب معارف ربویی برای آنها سخن می‌گفت و احکام الهی ـ از اصول و فقه ـ را برایشان روشن می‌ساخت، نه با هدف استفادهٔ گروه خاصّی؛ بلکه تمام حاضران، از حضرتش بهره‌هایی در معارف و احکام می‌گرفتند. اگر سخنان پیامبر و شیوهٔ بیان حضرتش فطریِ پوشیده و پنهان در عقلها نمی‌بود، این‌گونه تکلّم عمومی وجهی نداشت.

نتیجه می‌گیریم که تمام الفاظی که در شارع بکار رفته، باید بر مفاهیم عمومی فطری عقلایی حمل شود که مطابق با امور فطری عقلی است. نیز روشن می‌شود که در مقام ثبوت، نظام تشریع فقط براساس امور فطری است تا ورود آن بر عقول، دشوار نشود. پس در مقام اثبات، باید تمام الفاظ شارع را بر مفاهیم عامّهٔ فطری حمل کرد که مطابق امور فطری عقلی است.

[Downloaded from mail.safinahmagazine.ir on 2026-11-20]

[DOR: 20.1001.1.17350689.1390.8.30.11.3]

نیز روشن می‌شود که در مقام ثبوت، نظام تشریع فقط براساس امور فطری است تا ورود آن بر عقول، دشوار نشود. پس در مقام اثبات، باید تمام الفاظ شارع را بر مفاهیم عامّهٔ فطری حمل کرد که مطابق با این مفطورات باشد. از جمله الفاظ، لفظ «حکم» است که آن نیز باید بر معنی عام فطری عقلایی حمل شود...

از اینجا روشن می‌شود که احکام الهی مانند معارف ربوبی، مخصوص مجتهدان نیست، بلکه تمام مردم را هدف می‌گیرد. بلکه تمام مردم مجتهد بوده‌اند، چرا که اجتهاد معنایی ندارد جز «استفادهٔ حکم از بیان مولی». روشن است که هرکس که در زمان معصومان حاضر بود و کلامی از او در باب احکام می‌شنید، مجتهد بود، زیرا از مراد او بهره می‌برد.

مثلاً سلمان و ابوذر ـ تا دیگر اصحاب معصومان علیهم‌السلام، مثلاً مانند ابوبصیر ـ وقتی حکمی از احکام را از معصوم می‌شنیدند، در مثل مانند شرب خمر، از کلام معصوم، مراد او را می‌فهمیدند، وگرنه سخن گفتن معصوم با آنها لغو و عبث می‌شد، که حضرتش منزّه از این نسبت است.

فهم آنها از مراد کلام معصوم، چنین بود که آن امر، عامّ است یا مطلق، مخصّص یا مقیّد یا غیر اینها، یا اعتماد کرده بر قرینهٔ متّصله یا منفصله یا چنین نیست. این فهم، دو حالت داشت: یا براساس علم آنهاست به مقیّد یا مخصّص یا قرینه. حالت دوم این بود که در آن مورد، از معصوم علیه‌السلام می‌پرسیدند. در هر حال، اگر نسبت به مفاد کلام عالِم نبودند ـ که عامّ است یا خاصّ یا مقیّد یا معوّل به قرینهٔ متّصله و منفصله، از هر راهی که به دست آورند ـ تکلّم معصوم با آنها، فایده و ثمره‌ای نداشت. و اجتهاد، معنایی جز این ندارد.

البتّه گاهی فردی که از معصوم علیه‌السلام می‌پرسید، کلام معصوم را برای دیگری بازگو می‌کرد، به دو صورت، نقل عین لفظ یا نقل به معنی، که در حالت دوم، آنچه را که از کلام معصوم می‌فهمید، بازمی‌گفت. راوی، در حالت اوّل، محدّث و در حالت دوم، مجتهد بود. پس اجتهاد در آن زمان، دشوار و سنگین نبود.

[Downloaded from mail.safinahmagazine.ir on 2026-11-20]
[DOR: 20.1001.1.17350689.1390.8.30.11.3]

البتّه نسبت به افراد عجم که کلام عرب اسماعیلی الهی را نمی‌فهمند، دشوار بود. و نیز برای افرادی که با زمان حضور معصوم فاصله دارند؛ به دلیل گذشت زمان، اندماج عمومات، اختلاط مقیّد است و مخصّصات، ظهور تعارض در روایات، پنهان شدنِ قرائت متّصله و منفصله، پیدایش رجال و سلسله راویان اخبار به گونه‌ای که سبب ضعف وثاقت آنها شده، و دیگر عللی که عارض شده و رویدادهایی که فهم مراد معصوم علیه السلام از ظاهر کلامش را دشوار کرد.

نتیجهٔ مطالب پیش گفته آن است که عقیده به این مطلب که احکام، ویژهٔ مجتهدان و منحصر به آنهاست، سخنی بیهوده و کلامی بی‌حاصل است. بلکه احکام برای همهٔ مردم وضع شده و همگان به آن امر شده‌اند.

به هر حال، سخن گفتن معصوم علیه السلام در باب معارف و احکام، با تمام عاقلان است، زیرا معصوم علیه السلام جز براساس مفطورات سخن نمی‌گوید. و تنبّه او به تفصیل مطالب، فقط بر مبنای حقایقی است که در عقلها، به اجمال و جمع پوشیده و پنهان است.

این است شأن شریعت ختمیهٔ الهیه. بدین روی، شریعت، خلاقهٔ معلّم بشراست، زیرا ابواب کشف گنجینه‌های علمی را برای تابعان او می‌گشاید. هر زمانی که عاقل به عقل صاف خود توجّه کند، دری از علم ـ بلکه درهایی از علم ـ به روی او گشوده می‌شود. شارع، پیروان خود را به طریق کشف کلیدهای علوم و گنجینه‌ها می‌گشاید، چون براساس مفطورات عقل سخن می‌گوید، در تمام مقامات، از معارف تا امّهات نواهی و ابواب و مفاتیح احکامش.

در ابواب احکامش مطالبی را که فطرت عقلائی به شیوهٔ جمعی جُمَلی نگفته، شارع نمی‌گوید، بلکه تنبّه می دهد بدانچه نظام تکوین بر آن مبنا جریان دارد. و سخن می‌گوید براساس آنچه فطرت عقلایی با وساطت الهامات صاحبان آنها جریان یافته است.

این است آیت وحدانیّت خدای تعالی. زیرا مصنوعات، همه یک شکل و

[Downloaded from mail.safinahmagazine.ir on 2026-11-20]

[DOR: 20.1001.1.17350689.1390.8.30.11.3]

صورت دارند، که بر وحدت صانع خود دلالت می‌کنند. اگر ظروف متعدّد فراوان به یک شکل و هیئت باشندکه از تمام جهات، یگانه باشند، نشان می دهد که به دست یک شخص ساخته شده‌اند، در حالی که اگر به یک شکل نباشند، چنین نتیجه‌ای نمی توان گفت.

این‌گونه است شریعت ختمیه، بلکه تمام شرایع الهیه دلالت دارند بر آن که شارع حاکم آنها، همان صانع حکیم است که نظام تکوین را پدید آورده که بر مبنای فطرت عقلایی جریان دارد.

خلاصهٔ کلام آن است که شریعت، چون با فطریات عقلایی مطابقت دارد ـ که با مفطورات عقلی مطابق است ـ دلالت دارد بر آن که پدیدآورندهٔ مفطورات، همان شارع احکام است. پس دعوت به فطرت و حنیفیّت، علاوه بر این کـه کـلیدهای گنجینه‌های علمی را کشف می‌کند، بلکه نشانه‌ای از وحدت الهـی و وحـدانـیّت ربوبی نیز هست...

از اینجا روشن می شود که اجتهاد واقعی آسان است، برای کسی که به راستی راه فطرت عقلایی را ـ که مطابق با مفطورات عقلی است ـ بپیماید. دست‌یابی به این فطرت و ادراک آن برای کسی که بخواهد، آسان‌ترین کار است. و برای کسی که آن راه را طی نکند، دشوار بلکه ممتنع است.

[Downloaded from mail.safinahmagazine.ir on 2026-11-20]
[DOR: 20.1001.1.17350689.1390.8.30.11.3]

فهرست منابع

۱. ابراهیمی دینانی، غلامحسین. *ماجرای فکر فلسفی در جهان اسلام*. تهران: انتشارات طرح نو، چاپ دوم، ۱۳۷۹ ش.

۲. محقق اردبیلی. *رسالتان في الخراج*. لوح فشرده کتابخانه اهل البیت.

۳. ــــــــــــ. *مجمع الفائدة*. لوح فشرده کتابخانه اهل البیت.

۴. استرآبادی، ملّامحمّد أمین. *الفوائد المدنیّة*. قم: مؤسسة النشر الاسلامی. ۱۴۲۴ ق.

۵. اوحدی، امین. *مقدّمه‌ای بر تاریخ فقه در دوران غیبت کبری*. جزوه درسی.

۶. انصاری، مرتضی. *فرائد الأصول*. لوح فشرده کتابخانه اهل البیت.

۷. بهبهانی، وحید. *حاشیة مجمع الفائدة و البرهان*. لوح فشرده کتابخانه اهل البیت.

۸. بحرانی، یوسف. *الحدائق الناضرة*. تهران: دار الکتب الاسلامیه.

۹. جواهری. *جواهر الکلام*. لوح فشرده کتابخانه اهل البیت.

۱۰. جرجانی، میر سیّد شریف علی‌بن أحمد. *التعریفات*. لوح فشرده کتابخانه اهل البیت.

۱۱. حرّ عاملی، محمّدبن حسن. *الفوائد الطوسیّة*. تعلیق: سیّد مهدی لاجوردی حسینی و محمّد درّودی. قم: ۱۴۰۳ ق.

۱۲. ــــــــــــ. *اثبات الهداة بالنّصوص و المعجزات*. تهران: دار الکتب الاسلامیه.

۱۳. شیخ حلبی، محمود. *تقریرات الاصول*. مشهد: خطی، کتابخانه آستان قدس رضوی.

۱۴. ــــــــــــ. *فی خاتمة الاصول*. مشهد: خطی، کتابخانه آستان قدس رضوی.

۱۵. ــــــــــــ. *الکلام فی حجّیّة القرآن*. مشهد: خطی، کتابخانه آستان قدس رضوی.

۱۶. ــــــــــــ. *في مادة عالم التشریع و التکوین*. مشهد: خطی، کتابخانه آستان قدس رضوی.

۱۷. ــــــــــــ. *التوحید و العدل*. مشهد: خطی، کتابخانه آستان قدس رضوی.

۱۸. حلّی، ابن‌فهد. *المهذب البارع*. لوح فشرده کتابخانه اهل البیت.

۱۹. خوانساری، محمد. *فرهنگ اصطلاحات منطقی*. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات

[Downloaded from mail.safinahmagazine.ir on 2026-11-20]

[DOR: 20.1001.1.17350689.1390.8.30.11.3]

فرهنگی، ۱۳۷۶ ش.

۲۰. خوانساری، سیّد احمد. *جامع المدارك*. لوح فشرده کتابخانه اهل البیت.

۲۱. خوئی، سیّد ابوالقاسم. *مصباح الفقاهة*. لوح فشرده کتابخانه اهل البیت.

۲۲. ـــــــــــ. *رسائل اخوان الصفاء*. لوح فشرده نور الحکمة.

۲۳. دهخدا، علی اکبر. *لغت‌نامه*. تهران: دانشگاه تهران، دانشکده ادبیّات.

۲۴. دزفولی، سیّد محمّدبن سیّد فرج‌الله. *الفاروق الحقّ في الفرق بین الأصولیّین و الأخباریّین*. مخطوط.

۲۵. سروش، عبدالکریم. *بسط تجربهٔ نبوی*. تهران: صراط.

۲۶. شهید ثانی. *شرح اللمعة*. لوح فشرده کتابخانه اهل البیت.

۲۷. ـــــــــــ. *مسالك الأفهام*. لوح فشرده کتابخانه اهل البیت.

۲۸. ـــــــــــ. *رسائل الشهید الثاني*. لوح فشرده کتابخانه اهل البیت.

۲۹. صدوق، محمّدبن علی‌بن حسین‌بن بابویه. *الخصال*. لوح فشرده نور الحدیث.

۳۰. طوسی، خواجه نصیرالدین محمّدبن حسن. *اساس الاقتباس*. تصحیح مدرس رضوی، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، چاپ پنجم، ۱۳۷۶ ش.

۳۱. غروی اصفهانی، میرزا مهدی. *مصباح الهدی*. مشهد: خطی، کتابخانه آستان قدس رضوی.

۳۲. ـــــــــــ. *مصباح الهدی*. نسخهٔ اهدایی حجّة الاسلام آقا علیرضا مدرس غروی فرزند مرحوم میرزا مهدی اصفهانی به کتابخانه آستان قدس رضوی در سال ۱۳۶۲ شمسی.

۳۳. فارابی، ابو نصر. *الالفاظ المستعملة في المنطق*. ترجمه و شرح دکتر حسن ملکشاهی، تهران: انتشارات سروش، چاپ اوّل، ۱۳۷۷ ش.

۳۴. فیض کاشانی، ملّامحسن. *الأصول الأصیلة*. تصحیح محدّث ارموی، تهران: دانشگاه تهران.

۳۵. فیّمی، احمدبن محمّد. *المصباح المنیر*. لوح فشرده کتابخانه اهل البیت.

۳۶. میرزا قمی، ابوالقاسم. *غنائم الأیام*. لوح فشرده کتابخانه اهل البیت.

۳۷. کاشانی، ملّامحمّد محسن فیض. *الأصول الأصیلة*. تهران: سازمان چاپ دانشگاه تهران، ۱۳۹۰ ق.

۳۸. کاشف الغطاء، شیخ جعفر. *الحقّ المبین*. مخطوط.

[Downloaded from mail.safinahmagazine.ir on 2026-11-20]
[DOR: 20.1001.1.17350689.1390.8.30.11.3]

۳۹. محقق کرکی. *رسائل الکرکي*. لوح فشرده کتابخانه اهل البیت.

۴۰. ــــــــــــ. *جامع المقاصد*. لوح فشرده کتابخانه اهل البیت.

۴۱. محقق سبزواری. *ذخیرة المعاد*. لوح فشرده کتابخانه اهل البیت.

۴۲. محقق نراقی، *مستند الشیعة*. لوح فشرده کتابخانه اهل البیت

۴۳. مرتضوی، سید عباس. *علم و عقل از دیدگاه مکتب تفکیک*. قم: انتشارات مرکز جهانی علوم اسلامی، ۱۳۸۱ ش.

۴۴. مغنیة، محمّدجواد. *الشیعة في المیزان*. لوح فشرده کتابخانه اهل البیت.

۴۵. مظفر، محمّدرضا. *أصول الفقه*. لوح فشرده کتابخانه اهل البیت.

۴۶. موسوی، سیّدمحمّد. *آئین و اندیشه (بررسی مبانی و دیدگاه‌های مکتب تفکیک)*. تهران: انتشارات حکمت، ۱۳۸۲ ش.

۴۷. سجادی، سیّد جعفر. *فرهنگ معارف اسلامی*. تهران: انتشارات کوشش.

۴۸. شیرازی، صدرالدین. *الأسفار الأربعة*. لوح فشرده نور الحکمة.

۴۹. سبزواری، حاج ملّاهادی. *شرح المنظومة*. شرح از حسن حسن‌زاده آملی. لوح فشرده نور الحکمة.

[Downloaded from mail.safinahmagazine.ir on 2026-11-20]

[DOR: 20.1001.1.17350689.1390.8.30.11.3]