

اعتبار شاهد حال در فقه امامیه با تأکید بر سیره معصومان (علیهم السلام)

سیدمصطفی ملیحی^۱

(تاریخ دریافت مقاله: ۹۹/۱۲/۲ - تاریخ پذیرش مقاله: ۹۹/۱۲/۲۶)

چکیده

اذن و رضایت نسبت به تصرف و نقل و انتقال مالکیت‌ها و حقوق، اساس داد و ستدها را شکل می‌دهد؛ به‌گونه‌ای که اعتبار سایر اقدامات معامله‌گران در راستای ابراز قصد مبتنی بر رضایت وارده سالم از عیوب، تعریف می‌گردد. از جمله مسائل مهم مطرح در این خصوص، تعیین روش‌های کاشف از تحقق رضایت است. علاوه بر اذن صریح، اذن فحوی، رضای فعلی و قولی، اذن و رضایت ناشی از شاهد حال نیز به‌عنوان یک نظریه در فقه امامیه مطرح است؛ لیکن در خصوص شرایط، اعتبار و حجیت شاهد حال، دیدگاه‌های مختلفی ابراز شده است. تفاوت نظرات در کم و کیف شرایط حاکم، موجب گردیده دو نظریه موافق و مخالف پیرامون اصل اعتبار شاهد حال به‌عنوان میرز اراده شکل بگیرد. مخالفین در مواردی بر عدم کفایت شهادت حال و خلاف اصل بودن آن تأکید دارند. در مقابل، موافقان در قالب نظریات متفاوت از قبیل اعتبار به شرط قطعی بودن، اعتبار به شرط نوعی بودن، اعتبار مشروط به قرائن و شواهد دیگر و اعتبار در صورت مساوقت با اذن صریح، ضمن تأکید بر اعتبار در مبنای حجیت آن، اختلاف نظر دارند. در راستای تحقیق پیرامون نظریات و آراء مطرح و دست‌یابی به ثمره فقهی، لازم است مرحله وجود و تحقق شاهد حال و مرحله حجیت آن از منظر سیره معصومان (علیهم السلام) به‌عنوان منابع اصلی اعتبار شاهد حال مورد تجزیه و تحلیل قرار گیرد.

کلید واژه‌ها: اذن در تصرف، رضایت در تصرف، فحوی الخطاب، شاهد حال، سیره معصومان.

۱. استادیار دانشگاه سوره، تهران، ایران؛ s.mostafa.malihi@gmail.com

مقدمه

رضایت دارنده حق، اساس مشروعیت و قانونی بودن تصرف در حقوق و اموال دیگران است. از آنجا که آثار حقوقی و ثمرات بسیاری بر این مسئله مترتب است، در ابواب مختلف فقه اعم از عقود و ایقاعات و فقه قضائی و جزائی مباحث گسترده و دامنه‌داری پیرامون آن صورت گرفته و به ابعاد گوناگون این نظریه توجه شده است. از جمله مسائل مهم این بحث سخن پیرامون «روش‌های کشف اذن و رضایت» است؛ امری که به‌رغم اهمیت و جایگاه فقهی حقوقی و کاربردهای آن در عرصه‌های گوناگون استنباط، اجتهاد و جایگاهی که در امر داوری و قضاوت در منازعات و دعاوی مالی و ملکی دارد، تاکنون به‌طور مستقل مورد توجه قرار نگرفته است. از همین رو، لازم دیده شد ضمن برشمردن اهم دیدگاه‌ها و تجزیه و تحلیل آن‌ها، مبانی اعتبار و حجیت نظریه شاهد حال را مورد واکاوی قرار گیرد.

براساس نظریه‌ای مشهور در فقه امامیه، کشف رضایت مالک و دارنده حق و اثبات تحقق اذن ممکن است به یکی از روش‌های سه‌گانه صورت پذیرد:

نخست: اذن صریح. بی‌تردید اگر اذن صریح باشد، نوعاً کاشف از رضایت بوده و حجیت آن طبق بنای عقلا ثابت است؛ همان‌گونه که ظهور و صراحت همه الفاظ بدون نیاز به قرینه در موضوع له خود این معنا را افاده می‌کند که متکلم مدلول آن‌ها را قصد نموده است. از همین رو، به‌طور قهری جود این نوع اذن نیازمند علم به رضایت یا ظن شخصی نسبت به اراده آن نیست و اعتبار اذن صریح به میزانی است که اگر ظن به خلاف آن نیز باشد لطمه‌ای به اعتبار و سندیت آن نمی‌زند. تنها مانع اعتبار صراحت در اذن، علم قطعی برخلاف آن است و گرنه همان‌گونه که در دانش اصول مقرر گردیده حجیت آن از مصادیق حجیت ظواهر به شمار می‌رود. (خوئی، ۲/ ۱۱۷؛ نجم‌آبادی، الرسائل الفقهية، ۲/ ۱۴۹؛ طباطبایی قمی، ۷۵/۲؛ حلی، ۳۸۱/۱؛ تهرانی، ۱۰۰/۱؛ ایروانی، ۳۸۷/۱؛ عراقی، ۴۴۳؛ شهید صدر، ۲۴۹/۴)

اعتبار شاهد حال در فقه امامیه با تأکید بر سیره معصومان (علیهم‌السلام) // ۲۵۱

دوم: فحوی الخطاب و لحن الخطاب. فحوی الخطاب و لحن الخطاب، همان دلالت از طریق مفهوم اولویت است. در این حالت معنا بدون استناد به قرینه از ذات و جوهره خود لفظ فهمیده می‌شود. (مظفر، ۱۰۹/۱؛ کرباسی، ۴۹۷) از جمله روش‌های دلالت بر وجود اذن، مدلولی است که از آن به مفهوم موافق، یا معنا و مفهومی است که از حیث سلب و ایجاب، موافق با منطوق است. (مفید، ۳۸؛ طوسی، العدة فی اصول الفقه، ۳۸۲/۱؛ بادکوبه‌ای، ۴۴۱/۲؛ شعرانی، ۴۱۷؛ جزائری، ۳۰۲/۳؛ نراقی، تجریدالاصول، ۲۱۲) البته، بسیاری از استلزامات موافق در سلب و ایجاب بین مفهوم و منطوق در زمره مفاهیم موافق‌اند؛ از قبیل ملازمات عرفیه بین مآذون^۱ فیه و لوازم آن و نیز ملازمات عقلیه بین مآذون^۲ فیه و توابع عقلی آن. به‌خصوص در مواردی که لزوم این موارد به نحو بین‌المعنی الاخص باشد. دلالت این قسم از مفاهیم و نیز مفهوم مخالف و حجیت آن در دانش اصول فقه به تفصیل مورد بحث قرار گرفته و نظرات موافقین و مخالفین و اختلافات در مبانی اعتبار مورد بحث واقع شده است. آنچه لازم به بررسی دیده شده مسئله شاهد حال است که به‌رغم استنادات صورت گرفته به آن در مسئله کاشفیت از اذن بحث مستقل و تحلیل جامع پیرامون محدوده اعتبار آن انجام نگرفته است.

سوم: شاهد حال. این قسم از طرق ابراز رضای باطنی حاصل می‌شود که بر اساس آن، اذن و طیب نفس مالک از قرائن و اوضاع و احوال به دست می‌آید. این بحث از سه جهت نیازمند بررسی است. جهت اول: وجوه تفاوت شاهد حال و مفهوم موافق و فحوی الخطاب؛ زیرا در برخی آثار عالمان اصول فقه شاهد حال به‌عنوان قسم سوم از روش‌های دلالت بر اذن و قسیم فحوی الخطاب مطرح گردیده و روش مستقل از مفاهیم دانسته شده، لیکن به دلیل این تفاوت توجه داده نشده است. (سیدمرتضی، ۳۲۹/۱؛ شهید ثانی، ۲۱۱؛ نراقی، انیس المجتهدین فی علم الاصول، ۴۵۸/۱؛ محقق رشتی، ۳۲۳؛ دربندی، ۲۰۲/۱؛ میرداماد، ۷۷؛ حائری اصفهانی، ۱۱۴؛ اصفهانی، ۶۰۹/۱) جهت دوم: شاخص‌ها و خصوصیات که شاهد حال به واسطه آن‌ها قابل شناسایی است و به‌عنوان دلیل مستقل حاکی از وجود اذن شناخته می‌شود. جهت سوم: حجیت و قابلیت شاهد حال برای استناد در صورت تحقق آن.

۱- شاهدِ حال و فحوی الخطاب

تفاوت بین اذن صریح و شاهدِ حال با توجه به لفظی یا فعلی بودن اذن صریح و عدم تصریح به شاهدِ حال روشن است و از این جهت جای بحث ندارد، لیکن تفاوت آن با فحوی الخطاب نیازمند توضیح و بررسی است. چون هر دو از این حیث که صراحت در افاده اذن ندارند مشترک‌اند. برای این منظور لازم است ضمن اشاره به تعاریف ارائه شده از این دو، وجوه افتراق آن‌ها نیز مشخص شود.

نخست: شاهدِ حال. از بررسی آثار مختلف فقهی و اصولی چنین بر می‌آید، به‌رغم استنادات مکرر تعریف مشخص از شاهدِ حال ارائه نگردیده است، لیکن از ملاحظه عبارات و موارد استناد به آن می‌توان به مشخصات چیستی و مفهوم آن پی برد. لذا لازم است بیش از آنکه در پی دستیابی به تعاریف اصطلاحی آن باشیم، به عناصر و اوضاع و احوالی توجه کنیم که با وجود آن‌ها به شاهدِ حال استناد شده و به تحقق آن تأکید شده است. مهم‌ترین این عناصر عبارت‌اند از:

۱. قصد و ضرورت: از عبارات برخی بزرگان چنین استفاده می‌گردد که استناد به شاهدِ حال منوط به مقصود بودن و بدهت آن است. چنانکه سید مرتضی علم الهدی، در رسائل خود ادله‌ای که گویای امامت علی (ع) هست را به سه دسته تقسیم می‌نماید: نخست: نص جلی که ظاهر آن دلالت بر امامت دارد، مانند: «و خَلِيفَتِي مِنْ بَعْدِي» (کلینی، ۳۱۲/۱) دوم: نصّ خفی که فاقد این صراحت است. سوم: شاهدِ حال. وی در توضیح این نوع دلالت می‌نویسد: «و یجوزان یکون بعضهم علم من شاهدالحال و قصد الرسول (ص) الی خطاب بیانیه و مراده ضرورتاً» (سیدمرتضی، ۳۴۰/۱-۳۳۹) بدین ترتیب اساس تحقق شاهدِ حال را ابتداءً وجود قصد و سپس ضرورت و بدهت بودن آن می‌دانند.

۲. وجود مقتضی: استناد به شهادت حال مستلزم اقتضای حال است. شیخ طوسی در کتاب المبسوط فی فقه الامامیه در پاسخ به سؤال: «کلّ موضع تحررت الدعوی هل للحاکم مطالبه المدعی علیه بالجواب من غیر مسئله المدعی أم لا؟» می‌گوید: «عده‌ای بر این

اعتبار شاهد حال در فقه امامیه با تأکید بر سیره معصومان (علیهم‌السلام) // ۲۵۳

باورند، با وجود طرح دعوی از جانب مدعی، حاکم این حق را ندارد بدون درخواست شخص مدعی از مدعی علیه، مطالبه جواب نماید، چنانکه مطالبه خود حق نیز منوط به اراده دارنده حق است و از نظر ما این قول صحیح است. در مقابل قومی بر این عقیده‌اند که حاکم حق چنین مطالبه‌ای را دارد، زیرا شاهد حال این دلالت و اقتضاء را دارد و مدعی اساساً خصم خود را به همین منظور در محکمه حاضر می‌نماید و قصد وی این نیست که بخواهد ادعائی را طرح کند و بعد بدون جواب او را رها نماید و این قول نیز خالی از قوت نیست.» (طوسی، ۱۵۷/۸)

۳. وجود قرینه حالیه: اهمیت این شرط اساس اعتبار شاهد حال را شکل می‌دهد؛ لذا این ادیس حلی در صورت وجود قرینه حالیه برای آن عدول از شاهد حال و اراده خلاف آن را نیازمند دلیل قطعی دانسته است. (ابن ادیس، ۵۴/۳) بلکه طبق این برداشت بین شاهد حال و قرینه حالیه تفاوتی وجود ندارد، لذا طریق استدلال به آن ملاحظه قرائن و شواهدی است که موضوع شهادت حال محفوف به آنها است. اگرچه شاهد حال عین قرینه حالیه نبوده و صرفاً به لحاظ اثر و نتیجه با آن مشترک است. طریق تحصیل آن در نظر گرفتن قرائن و شواهدی است که موضوع مشهود به حال، محفوف به آنها است.

۴. عدم علم به خلاف شاهد حال: صاحب جواهر الکلام بر این امر ادعای عدم خلاف نموده که شرط سلبی اعتبار شاهد حال عدم علم به کراهت و مخالفت مالک است. در غیر این صورت بر اساس آنچه متیقن است عمل خواهد شد، بلکه اطلاقات کتاب و سنت در خصوص اعتبار شاهد حال منصرف به حالت عدم مخالفت مالک‌اند، بلکه گفته شده صرف علم به کراهت حتی بر اساس قرائن حالیه مفید ظن غالب برای عدم اعتبار شاهد حال است. (نجفی، ۴۰۵/۳۶)

دوم: فحوی الخطاب. سه اصطلاح لحن الخطاب، فحوی الخطاب و دلیل الخطاب در علم اصول از نظر معنا نزدیک به هم هستند. اصطلاح لحن الخطاب در جایی به کار برده می‌شود که چیزی از کلام حذف گردیده و معنای آن بدون در نظر گرفتن امر محذوف کامل

نمی‌گردد، مانند: «فَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ أَنْ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْبَحْرَ فَانْفَلَقَ» (الشعراء، ۶۳) معنای آن «ضرب فانفلق» است. فحوی الخطاب یا مفهوم موافق در جایی گفته می‌شود که حکم منطوق را برای مسکوت عنده به اولویت ثابت بدانیم و این قسم گاهی تنبیه از طریق اقل به اکثر است، مانند: «فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ» (الاسراء، ۲۳) گاهی تنبیه از طریق اکثر به اقل است، مانند: «وَمِنَ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنَهُ بِقِنطَارٍ يُودِّهِ إِلَيْكَ» (آل عمران، ۷۵) روشن است اگر شخص برای مال زیاد امین باشد برای مال اندک نیز امین است. دلیل الخطاب همان مفهوم مخالف است. مراد از آن، مخالفت مفهوم با منطوق از حیث سلب و ایجاب است. (کلباسی، ۳۸۱؛ تنکابنی، ۲۹۹/۱؛ میرزای قمی، ۱۹۹/۳؛ اصفهانی نجفی، ۷۰۶/۱)

از ملاحظه موارد فوق چنین استفاده می‌گردد، تفاوت بین شاهد حال با فحوی الخطاب از چند جهت است. نخست: بازگشت فحوی الخطاب به عناصری چون اولویت، تبادر، عمومیت موضوع حکم و لحاظ خاص است و حال آنکه شاهد حال قائم به اوضاع و احوال حاکم بر موضوع است. (میرزای قمی، ۳۰۲/۳؛ لاری، ۲۶۲/۱) بسیاری از صاحب نظران علت مورد اتفاق بودن این نوع مفهوم را ناشی از همین اولویت دانسته‌اند. (مکی عاملی، ۲۴۳) و حال آنکه اختلاف در اعتبار شاهد حال به لحاظ استناد آن به اوضاع و احوال است.

جهت دوم: آنچه در شاهد حال اولاً و بالذات مورد نظر است متعلق حکم است، اگرچه ثانیاً و بالعرض خود حکم نیز مورد نظر است؛ اما در فحوی الخطاب اولاً و بالذات نگاه به خود حکم است و مورد بحث در فحوی الخطاب عمومیت حکم است و نه عمومیت موضوع آن. علاوه بر اینکه فحوی الخطاب ناظر به حکم بوده و هدف آن تعمیم حکم از طریق اولویت است، اما در شاهد حال قصد اولیه متعلق حکم است. اگرچه ثانیاً و بالعرض خود حکم نیز لحاظ می‌گردد.

جهت سوم: فحوی الخطاب تابع لحاظ خاص است، صاحب تشریح الاصول در این باره می‌نویسد: «مفهوم موافق، تابع لحاظ خاص است، به گونه‌ای که اقل مراتب بودن یا اعلی

اعتبار شاهد حال در فقه امامیه با تأکید بر سیره معصومان (علیهم السلام) // ۲۵۵

مراتب بودن آن به تبع اعتبار عمومیت حکم نسبت به حالت بیان شده در منطوق و نسبت آن با حالت بیان نشده، است و هر دو حالت منتزِع از این عمومیت هستند.» (نهایندی، ۲۱۱) همان‌گونه که شیخ طوسی وجه اشتراک فحوی الخطاب و دلیل الخطاب را استفاده هر دو از عموم لفظ دانسته است. (طوسی، العدة فی اصول الفقه، ۱/۳۳۷)

جهت چهارم: در حالی که اساس فحوی الخطاب را اولویت نسبت به شمول حکم شکل می‌دهد، شاهدالحال نه وابسته به اولویت، بلکه استثنای با در نظر گرفتن قرائن و شواهد است و می‌توان گفت: تبادل فحوی الخطاب از ظاهر کلام، امری قطعی است. چنانکه سلطان العلماء و قطب‌الدین شیرازی بر این مطلب تأکید نموده‌اند و می‌گویند: فحوی الخطاب، معنایی است که به‌طور قطع از خطاب استفاده می‌گردد. (نک: موسوی قزوینی، ۲/۱۱۷) و حال آنکه شاهد حال در زمره ظنونی قرار گرفته است که اعتبار آن محل بحث و نظر بوده و مختلف فیہ است.

۲- کاربردهای استناد به شاهد حال

تمسک به شاهد حال، آثار و پیامدهای استنباطی و اجتهادی فراوان دارد، برخی از این ثمرات در احادیث و نظریات فقهی مورد توجه قرار گرفته است که در ادامه به بررسی آن پرداخته می‌شود.

۲-۱. تخصیص به شاهد حال

شهید ثانی در قاعده هفتاد و ششم تمهید القواعد، شهادت حال را از مخصص‌های عمومات دانسته است. وی در این زمینه توضیحی دارد که خلاصه آن چنین است:

تخصیص عموم ممکن است به عرف، عادت، شرع یا شاهد حال باشد. تخصیص به عرف به دو صورت است. اول، غلبه استعمال عام در بعض افراد آن به گونه‌ای که حقیقت عرفیه در این افراد باشد. تخصیص عام از این طریق مورد تردید نیست. دوم، در مواردی

غلبه استعمال نیست، بلکه اسم عام صرفاً مقید به این خاص اطلاق می‌گردد تا افاده معنا کند، چنانکه کلاب داخل در مطلق آب نیست. سوم، تخصیص به حسب عادت، نظیر کارگری که مقرر شده کار کند اما قید زمان نکرده است؛ بنابراین مدت عمل حسب عادت تعیین می‌گردد. چهارم، تخصیص به شریعت، چنانچه کسی نذر کند همه عمر خود را روزه بگیرد. طبق شرع ایّامی که روزه گرفتن در آن‌ها حرام است، داخل در این نذر نخواهد بود. پنجم، تخصیص به شاهدِ حال، مانند اینکه مالک زمین غصبی اجازه دهد همگان در آن نماز بخوانند یا تصرفاتی به عمل آورند. بر اساس شهادت حال، شخص غاصب داخل در این عموم نخواهد بود. چون این اقدام مالک صرفاً به خاطر انتقام از غاصب صورت می‌گیرد. لذا اصحاب فتوی داده‌اند غاصب مشمول عموم یا اطلاق نذر نمی‌شود. همچنین نیز در موردی که شخص وصیت کند یا وقف کند بر فقرا و مساکین، انصراف این اقدام به فقرا و مساکین ملّت خود موصی یا واقف است نه عموم فقراء، مخصص در این مورد نیز شاهدِ حال است. (شهید ثانی، ۲۱۴)

ابن ادریس حلی در این زمینه می‌گوید: هرگاه کافر برای کافر یا برای اماکن عبادی مخصوص کفار وقف کند، وقف صحیح است و هرگاه وقف کافر برای فقراء باشد این وقف ناظر به فقرای از نحله خود ایشان است نه سایرین، زیرا شاهدِ حال وی مخصص اطلاق و عموم وقف وی است. (ابن ادریس حلی، ۱۶۳/۳)

۲-۲. جواز تصرف در املاک

فقها در مواردی شاهدِ حال را از جمله امارات صحت و جواز تصرفات در ملک غیر دانسته‌اند که به‌رغم عدم اذن وی، علم حاصل از شاهدِ حال به دو شرط می‌تواند مجوز برای این‌گونه تصرفات باشد. نخست: عدم علم به کراهت مالک، دوم: عدم ممانعت فعلی مالک. (طوسی، المبسوط فی الفقه الامامیه، ۸۴/۱؛ محقق حلی، ۶۱/۱)

۲-۳. حکم جزائی

شاهد حال در عداد سایر ادله اثبات جرائم و جنایات با رعایت شرایط تحقق و اعتبار آن از مستندات اثبات جنایت یا تبرئه از جرم به شمار می‌رود. (علامه حلی، ۳/۶۴۶)

۳- نظریات پیرامون اعتبار شاهد حال

با توجه به مطالب گفته شده، مشخص شد که شاهد حال هم از حیث مفهوم و هم از حیث شاخص‌های تحقق در مقام استناد، متفاوت از مفهوم موافق و فحوی الخطاب است و روش دلالت بر آن نیز متفاوت و مستقل از سایر روش‌های دلالت بر اذن و رضایت است. لازم است به سؤال اساسی در این زمینه، یعنی حجیت و قابلیت شاهد الحال برای استناد و اثبات دعاوی پاسخ داده شود. علاوه بر آن، آیا در صورت معتبر بودن اعتبار آن، تابع شرایط دیگر هست، یا اینکه شاهد حال به محض تحقق می‌تواند به‌عنوان دلیل مستقل مستند حکم قرار گیرد؟ مسئله‌ای که محل اختلاف بین صاحب‌نظران از فقهای شیعه امامیه است. چه اصل اعتماد به شاهد حال و چه فروعاً و شرایط آن به غایت متنازع‌فیه است.

۳-۱. نظریه منتقدین اعتبار

۳-۱-۱. نظریه عدم کفایت شهادت حال

محقق حلی در مسئله «إذا تمت الدعوی هل يطالب المدعی علیه بالجواب أم يتوقف ذلك على التماس المدعی» می‌نویسد: پاسخ این مسئله اختلافی و حکم آن مورد تردید است. نظر درست این است که متوقف بر مطالبه مدعی است، چون حق مختص اوست. (محقق حلی، ۴/۷۳) پس از وی علامه حلی در تأیید این نظریه پذیرفته است. (علامه حلی، ۳/۴۳۸) از میان قدیم‌ترین مخالفین و منتقدین نظریه حجیت شاهد حال، فقیه محقق قرن هشتم هجری سیدعمیدالدین اعرج است که در مخالفت با دیدگاه شیخ طوسی به این نظریه محقق حلی و علامه حلی استناد جسته است. وی در بیان وجه انتقاد خود گفته

است: «مراد ایشان این است که مطالبه حق مدعی توسط حاکم نیازمند درخواست شخص مدعی است و مطالبه حاکم به نیابت از وی صحیح نیست، چون شاهدِ حال کافی برای مطلوب نیست.» (عمیدالدین، ۴۷۵/۳) صیمری نیز در غایه المرام از این نظریه دفاع نموده و تصریح می‌نماید عبارت شرایع الاسلام گویای عدم اعتبار شاهدِ حال است و بر این اساس حق مطالبه دارنده حق در همه احوال برای خود او محفوظ است و با استناد به شاهدِ حال نمی‌توان از جانب وی مطالبه حق نمود. (صیمری، ۲۳۰/۴)

به نظر می‌رسد، این برداشت از سخن علامه حلی و مستند نمودن عدم اعتبار شاهدِ حال به عبارت ایشان جای درنگ و تأمل دارد؛ زیرا اولاً، در عبارت محقق حلی و علامه اشاره‌ای به شاهدِ حال نیست. ثانیاً، اساس تحقق شاهدِ حال و وجود آن در این مورد محل تردید است و از این جهت است که نوبت به بحث درباره اعتبار آن نمی‌رسد. چون حاضر نمودن مدعی علیه توسط مدعی لزوماً این معنا را ندارد که وی در حال درخواست مطلق حق خود است؛ ممکن است قصد و غرض دیگری داشته باشد یا پس از حضور مدعی علیه از خواسته و مطالبه خود منصرف گردد. لذا استفاده چنین تلازمی بین حضور مدعی علیه و مطالبه حق از سوی مدعی، خود نیازمند شاهدِ حال است که با تحقق آن، حق مطالبه برای حاکم ثابت خواهد شد و این چنین نیست که حضور مدعی در همه صورت‌ها و حالت‌ها گویای قطعی بودن مطالبه باشد و همان گونه که سکوت اعم از رضایت است، احضار مدعی علیه نیز اعم از مطالبه حق است مگر اینکه شاهدِ حال گویای آن باشد.

۳-۱-۲. نظریه خلاف اصل بودن شاهدِ حال

فخرالمحققین در ایضاح الفوائد، ابتدا شاهدِ حال را از جمله روش‌های کشف اذن و رضایت دانسته، در ادامه با انتقاد از این نظریه مشهور با توجه به خلاف اصل دانستن شاهدِ حال با اعتبار آن مخالفت نموده و می‌نویسد: «شهادت حال اگرچه در نظر عرف و عادت، دلالت بر اذن می‌کند، اما احتمال عدم اعتبار آن نیز قوت دارد. چون تصرف در مال غیر با

اعتبار شاهد حال در فقه امامیه با تأکید بر سیروه معصومان (علیهم السلام) /// ۲۵۹

استناد به شاهد حال، خلاف اصل بوده و جای احتیاط است، لذا در این نحوه تصرفات صرفاً به مواردی اکتفاء و اقتصار می‌گردد که مدلول مطابقی یا التزامی لفظ و عبارت دارند، حق، گویای آن باشد.» (فخرالمحققین، ۲/۳۳۵)

میرفتاح مراغی نیز با تأکید برخلاف اصل بودن اعتبار شاهد حال در پاسخ به سؤال: «و إن كان الظن من شاهد الحال، فهل هو أيضا معتبر كظن اللفظ و الإشارة في وجه، أم ليس بمعتبر؟» می‌نویسد: اصل بر عدم حجیت ظن است و بر اعتبار و حجیت ظن حاصل از شاهد حال نیز دلیل اقامه نشده است. لذا اذن بر اساس آن هم بدون اعتبار است. مقتضای قاعده این است که در این گونه موارد حرمت تصرف به قوت خود باقی است، اگرچه ظاهر عبارات اصحاب دال بر این است، شاهد حال برای اباحه تصرف کفایت می‌کند. در مقابل عدّه‌ای تصریح دارند برای جواز تصرف در اموال غیر قطع به رضایت وی شرط است و این نظر موافق اصل است. (مراغی، ۲/۵۱۲)

۳-۲. نظریه‌های موافق اعتبار

طرفداران اعتبار و حجیت شاهد حال در عین اتفاق نظری که در اصل قابلیت شاهد حال دارند قرائت‌های مختلفی از این اعتبار ارائه کرده‌اند، در اینجا اهم دیدگاه‌ها مورد بررسی قرار می‌گیرد:

۳-۲-۱. نظریه مساوقت با اذن صریح

برخی مانند شهید اول در کتاب دروس شرعی، نه تنها اعتبار شاهد حال را در حد قابلیت اذن صریح برای استناد بالا برده‌اند، بلکه آن را معادل اذن صریح دانسته‌اند. وی در خصوص تعلق اجرت به نائب در حج می‌نویسد: «و لایجوز لوصی المیت التسليم قبل الفعل الامع الاذن صریحاً أو شاهد الحال.» (شهید اول، ۱/۳۲۴) با این حال در کتاب ذکری الشیعه، شرط اصلی برای چنین اعتباری را نبود علم قطعی به مخالفت با شاهد حال دانسته و در مسئله «حکم الصلاة فی الصحراء و شبهها لو علم الکراهیه من صاحبها» نوشته است:

با معلوم بودن کراهت و عدم طیب نفس صاحب آن، حکم غضب جاری می‌گردد و نماز در آن جایز نیست و در صورت جهل به رضایت بر اساس شاهدِ حال رضایت حاصل است. (شهیداول، ۷۹/۳) وی در غایه المراد، عدم تقیّد به اذن نطقی را مناط تحقق و اعتبار شاهدِ حال می‌داند و صرف عدم تقیید به وجود اذن لفظی را دلیل حجیت آن می‌داند. (شهیداول، ۵۴۹/۳)

پس از شهید اول، جمال‌الدین حلی فقیه قرن نهم هجری از جمله نخستین فقیهانی است که شاهدِ حال را به‌عنوان یک دلیل مستقل در زمره ادله اثبات دعاوی کیفری مطرح ساخته می‌گوید: اگر شخص نابینا با زن نامحرم مقاربت کند و مدعی اشتباه شود و بگوید گمان برده زوجه خود اوست شیخ صدوق و شیخ طوسی گفته‌اند دعوی این شخص پذیرفته نیست. (صدوق، ۱۲۴؛ طوسی، النهایة فی مجرد الفقه و الفتاوی، ۶۹۸) قاضی ابن برّاج نیز از ایشان تبعیت نموده است. (ابن برّاج، ۵۲۴/۲) در مقابل سلّار و ابن ادریس معتقدند، تردیدی نیست ادعای اشتباه از سوی شخص نابینا تفاوتی با ادعای اشتباه شخص بینا ندارد، مگر اینکه شاهدِ حال مصدّق ادعای وی باشد. (سلّار، ۲۵۴؛ ابن ادریس حلی، ۴۴۸/۲) سبب چنین حکمی از سوی ایشان را مسلم بودن اعتبار و حجیت شاهدِ حال دانسته است. (ابن ادریس حلی، ۱۸/۵).

۳-۲-۲. نظریه طریقیّت و اعتبار مقیّد

شیخ انصاری می‌گوید: اینکه برخی گفته‌اند حاکم می‌تواند با استناد به شاهدِ حال از مدعی علیه مطالبه جواب نماید و نیازی به مطالبه مدعی نیست، سخن درستی است، لیکن شاهدِ حال به‌طور مطلق و بدون قید و شرط قابل استناد نیست، بلکه در صورتی می‌توان به آن اعتماد نمود که مطالبه حاکم بلافاصله پس از طرح و تحریر دعوی صورت پذیرد. اگر مطالبه حاکم تأخیر بیافتد از مصادیق شاهدِ حال نخواهد بود. (شیخ انصاری، ۱۸۶) وی این دیدگاه را در مقابل نظر مشهور می‌داند. (همو، کتاب الخمس، ۳۲۷) اما در عین حال شرط اساسی اعتبار آن را قابلیت داشتن برای حمل به وجه غالب می‌داند. (همو، کتاب الطهاره،

اعتبار شاهد حال در فقه امامیه با تأکید بر سیره معصومان (علیهم‌السلام) // ۲۶۱

۲۰۹/۴) شیخ انصاری در مکاسب در مقام مقایسه اذن فحوی و شاهد الحال هر دو را در یک مرتبه فرض نموده می‌نویسد: «هر دو از انواع اذن هستند.» (همو، القضاء و الشهادات، ۱۹۴/۴) اما اگر شاهد حال از دیدگاه وی همان اذن فحوی باشد یا متفاوت از آن باشد، در مقام اثبات دعوی موضوعیت نداشته و صرفاً طریق الی الواقع است. بر این اساس در مسئله جواز یا عدم جواز مطالبه جواب از مدعی علیه توسط حاکم، در پاسخ به سؤال «هل یکتفی شاهد الحال؟» می‌گوید «به‌رغم اجماعی بودن عدم اعتبار شاهد الحال، از بعض اخبار استظهار می‌شود در صورتی که شاهد حال مفید علم باشد، معتبر است.» (همو، القضاء و الشهادات، ۱۹۴/۴) وی با تأکید بر اصل تقیید و احتیاط در استفاده از شاهد الحال در خصوص تعیین اموال مجهول‌المالک اظهار می‌دارد: «اگرچه صدقه دادن این نوع اموال آسان‌ترین راه ممکن است و اذن در این موارد به شهادت حال تحقق دارد، در عین حال نمی‌تواند مستند تأیید فرض صدقه دادن باشد تا چه رسد به اینکه بتوان از آن به‌عنوان دلیل استفاده نمود. لذا احتیاط در انتقال آن به حاکم به‌عنوان ولی شخص است.» (همو، مکاسب، ۱۹۱/۲) وی در استدلال به نظریه می‌افزاید: «و اما شهادت الحال، فغیر مطرده، از بعض الناس لایرضی بالتصدق لعدم یأسه عن وصوله الیه، خصوصاً اذا کان المالك مخالفاً أو ذمياً یرضی بالتلف و لایرضی بالتصدق علی الشیعه.» (همو، مکاسب، ۱۹۱/۲) و در ادامه استناد به شاهد حال را دست کم در مورد بحث از اختیارات حاکم دانسته می‌گوید: اگر دلالت نصوص نباشد مقتضای قاعده لزوم دفع مال مجهول به حاکم است. حاکم نیز شهادت حال مالک را لحاظ می‌کند، اگر حال مالک، گواه بر رضایت وی بود، صدقه می‌دهد و اگر شاهد بر امساک بود به همان عمل می‌کند، در غیر این صورت مخیر است. (همو، مکاسب، ۱۹۱/۲)

از مجموع مطالب شیخ انصاری استفاده می‌شود، اعتبار شاهد حال منوط به لحاظ این شرایط است: نخست، قابلیت داشتن موضوع برای حمل به وجه غالب. دوم، توجه به موضوعیت نداشتن و لحاظ طریق الی الواقع بودن. سوم، شاهد حال مفید علم باشد. چهارم، در نظر گرفتن عدم اطراد و موردی بودن اعتبار به گونه‌ای استناد به آن در مواردی صرفاً از اختیارات حاکم است.

۴. نظریه نوعیت شاهد حال

محقق نراقی با تأکید بر نوعی بودن ملاک اعتبار شاهد حال در پاسخ به سؤال: «و هل یلزم العلم بإعراض المالك و إباحته لمن یتملک؟» می‌نویسد: تردیدی نیست برای اثبات إعراض مالک قبلی و اباحه تصرف غیر در ملک معرض^۱ عنه، نه تلفظ مالک معرض شرط است، نه التفات و توجه او به معرض^۲ عنه، بلکه شاهد حال معلوم به واسطه سیره (عقلائیه) عادی کفایت می‌کند؛ بنابراین اباحه تصرف غیر، نه منوط به انشاء لفظی است، نه انشاء فعلی ملاک است، بلکه به گونه‌ای است که می‌توان گفت: اگر عدم رضایت (قبلی) مالک معلوم نیست، علم به رضایت وی هم شرط نیست. در چنین مواردی به حکم سیره (عقلائیه) در خصوص شهادت حالیه نوعیه برای اثبات عمومیت حکم اکتفاء می‌گردد؛ چنانکه اکتفاء شارع بر افاده عمومیت حکم مقتضی نوعی - با قطع نظر از عوارض و موانع شخصی در صورت عدم علم به این موانع - شایع است و در بسیاری از احکام شرعیه اتفاق افتاده است. (نراقی، مشارق الأحکام، ۴۱۴)

۵. نظریه قطعیت شاهد حال

صاحب مدارک الأحکام معتقد است در صورتی که قرائن حالیه مفید علم به رضایت مالک باشند اکتفای به آن‌ها ممکن خواهد بود. (عاملی، ۱۸۵/۳) و در انتقاد از نظریه محقق حلّی در خصوص مخالفت با اکتفا به شاهد حال بر اساس مخالفت با اصل می‌افزاید: حق در مطلب این است که اگر برای اعتبار شاهد حال همانند بعض اصحاب به ظنّ اعتماد کنیم، خالی از اشکال نیست، زیرا در این حالت می‌توان به‌طور مطلق حکم به عدم اعتبار نمود؛ اما اگر افاده یقین را در آن معتبر بدانیم در همه موارد می‌توان با حصول این شرط به شاهد حال اکتفا نمود، زیرا آنچه از ادله عقلیه و نقلیه استفاده می‌گردد منع از تصرف در مال غیر با عدم علم به رضای ایشان است و مبرز رضایت منحصر در لفظ نیست. (همو، ۱۸۵/۳) به تبع ایشان سید یزدی نیز شاهد حال قطعی را همسان با اذن صریح دانسته

اعتبار شاهد حال در فقه امامیه با تأکید بر سیره معصومان (علیهم السلام) // ۲۶۳

می‌نویسد: «الإذن أعم من الصريح و الفحوى و شاهد الحال القطعی» (سیدیزدی، ۳۷۶/۱) وی در دفاع از این نظریه می‌گوید: در حالتی که اذن از ظاهر لفظ استفاده گردیده یا مستند به آن باشد، با توجه حجیت ظواهر الفاظ، حصول علم به رضایت حتی اگر ظنی نیز باشد کفایت می‌کند، در غیر این صورت علم به رضایت شرط است، چنانکه در خصوص شواهد حاکی از رضایت حصول قطع لازم است، چون اذن در این مورد مستند به لفظ نیست و ما دلیل بر حجیت ظن حاصل از غیر طریق لفظ نداریم. (همو، ۵۸۱/۱) چنانکه شیخ ابوالفضل نجم آبادی در تقریرات خود از دروس میرزای نائینی با توسعه در اعتبار مفاد ادله ظنیه گفته است: شاهد حال کافی برای اثبات عقود لازمه و غیر آنها از عقود اذنی و تملیکی نیست، بلکه در این خصوص نیازمند کاشف قول یا فعلی هستیم، لذا اگر شخصی علم داشته باشد، مالک کالا رضایت به معاوضه و معامله دارد، حق تصرف و نقل آن را نخواهد داشت. (نجم آبادی، الاصول، ۴۳۰)

۶- سیره معصومان و قطعیت اعتبار شاهد حال

سیدمحمد محقق داماد، در تأکید بر اعتبار شاهد حال مستند آن را نه علم قطعی بلکه اولاً استقرار سیره نسبت به اعتبار افعال عرفی و اخذ به ظواهر اقوال و ثانیاً غلبه رضایت و حصول ظنی نوعی از این طریق می‌داند. (محقق داماد، ۴۵۰/۲)

حاج آقا رضا همدانی در حاشیه بر مکاسب شیخ انصاری این نظریه را منسوب به کاشف الغطاء دانسته و می‌گوید: شاهد حال گویای رضایت امام علیه السلام به احیای اراضی و طیب نفس آن حضرت نسبت به عمران و آبادانی بر روی زمین است و اینکه آن حضرت رضایت بر خرابی‌ها و عدم انتفاع از آنها ندارد و این اصل در دوره غیبت حاکم است. (آقا رضا همدانی، ۳۰۰)

سید مرتضی علم الهدی نیز در اشاره به اعتبار شاهد حال در سیره معصومان (علیهم السلام) ضمن تعبیر به نص خفی می‌گوید: نص خفی معنایی است که در صریح الفاظ

نمی‌آید، بلکه از معنا و مقتضای آن بر می‌آید، مانند خبر غدیر و خبر تبوک. کسانی که این دو نص را از رسول خدا (ص) شنیدند دو دسته بودند، اول، آنان که از مراد و مقصود آن حضرت آگاه بودند. دوم، کسانی که غافل از این معنا بودند. گروه اول خود بر دو قسم بودند، آنان که با استدلال و تأمل از این امر آگاه بودند و آنان که از طریق شاهدِ حال به این امر پی برده بودند و به‌ضرورت و بداهت مراد آن حضرت را درک نموده بودند. (سید مرتضی، ۳۳/۱)

در همین زمینه امام صادق علیه‌السلام به زراره فرمود: «در خانه‌هایی که در اختیار شماست منع از اطعام و خوردن ندارید تا جایی که موجبات فاسد شدن را فراهم نیاورید.» (حرعاملی، ۴۳۴/۱۴) فاضل هندی در توضیح این روایت آورده است، اگر از آنچه تنصیب شده تعدی گردد جایز نیست مگر اینکه شاهدِ حال دلالت بر آن داشته باشد. (فاضل هندی، ۳۱۴/۹)

محقق خوبی نیز در نقد نظریه فوق گفته است: ممکن است نظر سید یزدی از شاهدِ حال قطعی حجت معتبره باشد، زیرا وجهی ندارد از میان ادله مختلف ظنی فقط شاهدِ حال را مقید به قطعیت کنیم. واضح است اطمینان در امور زندگی و معاش هم به‌عنوان حجت عقلایی اعتماد می‌گردد و بر اساس آن عمل می‌شود، همان‌گونه که دو قسم دیگر یعنی تصریح مالک به اذن و کشف اذن از فحویبی کلام مالک نیز به بینه و اماره شرعیه اثبات می‌گردد و اثبات آن‌ها به علم وجدانی لازم نیست؛ و در کل باید گفت: جواز تصرفات در املاک مربوط به غیر با استناد به ادله معتبره صورت می‌پذیرد و دلیلی ندارد اعتبار شاهدِ حال را به علم و قطع به آن اختصاص دهیم. (خوئی، ۳۸۱/۴)

نگاه اجمالی به نظریات مطرح شده و چالش‌ها و راهکارهای پیش‌بینی‌شده در آن‌ها گویای این مطلب است که برای رسیدن به واقعیت امر در اعتبار یا عدم اعتبار شاهدِ حال قبل از هر امر دیگری نیازمند تفکیک بین مقام تحقق و مقام اعتبار و قابلیت برای استناد است؛ زیرا اصل تحقق و وجود شاهدِ حال یک چیز و سخن درباره اعتبار آن امر دیگری است. همان‌گونه که اصل احراز وجود و ثبوت شاهدِ حال به لحاظ ماهوی یک بحث

اعتبار شاهد حال در فقه امامیه با تأکید بر سیره معصومان (علیهم‌السلام) // ۲۶۵

استظهاری است و از توابع قواعد حاکم در مباحث الفاظ به شمار می‌آید و نسبت به وجود و عدم آن طبق قواعد عرفی حکم می‌گردد. همچنین همان‌گونه که در آثار ادبی به‌عنوان خاستگاه اصلی مسئله شاهد حال از آن به‌عنوان اماره تشخیص مرادم تکلم استفاده می‌گردد و الزامی به اثبات یا عدم اثبات آن در همه موارد محتمل نیست. جرجانی در اسرار البلاغه یکی از ملاکات تعیین استعاره‌ها را شاهد حال می‌داند و می‌نویسد: اگر لفظ استعاری اسم جنس باشد، در اکثر موارد که از معنای اصلی به معنای فرعی نقل می‌گردد، پیوسته حامل این احتمال است، آیا مراد از آن معنای اصل است، یا معنای فرع، برای تشخیص غرض این شاهد حال و قبل و بعد کلام است که ایفای نقش می‌کند. (جرجانی، ۱۷۵)

آنچه برای فقیه اهمیت دارد و موضوع بحث است وضعیت اعتبار و حجیت شاهد حال پس از تحقق آن است. لذا دسته‌ای از مباحث که مربوط به اصل تحقق آن است و هم‌چنین نظریات ناظر به این امر به لحاظ ماهوی جدای از نظریات ناظر به اعتبار و حجیت آن هستند و از آنجا که شاهد حال در فرض تحقق آن یکی از ظنون است و اصل بر عدم اعتبار ظن است، مگر دلیل خاص بر اعتبار آن اقامه شده باشد. لازم است اعتبار آن را با توجه به حجیت و اعتبار ظن معتبری مورد توجه قرار داد که می‌تواند شاهد حال را از مصادیق آن به حساب آورد. لذا لازم است قبل از هر چیز به این نکته توجه داشته باشیم که شاهد حال از مصادیق کدام یک از ظنون معتبره است؟ از میان حجت‌های علمی اعتبارشده سیره عقلانی‌ترین نزدیک‌ترین دلیل به شاهد حال بوده، بلکه به‌عنوان کبری کلی می‌تواند صادق بر آن باشد و باید اعتبار شاهد حال را در گرو حجیت این نوع سیره ارزیابی نمود و طبق مناطات حاکم بر آن استدلال نمود. از آنجا که حجیت آن بدون مناقشه در فقه امامیه پذیرفته شده است، در فرض تحقق شرایط پیش‌گفته تردیدی در حجیت و اعتبار شاهد حال باقی نمی‌ماند. معنایی که سیره معصومان (علیهم‌السلام) در مقاطع مختلف آن را تأکید می‌نماید.

نتایج مقاله

مسئله شاهدِ حال به‌عنوان یکی از روش‌های کاشف از وجود اذن و رضایت مالک برای تصرف در اموال وی در کنار سایر طرق متعارف همانند اذن صریح و اذن فحویبی از جهات گوناگون محل اختلاف و محل تضارب آرای بزرگان است. نظریات عنوان شده در این خصوص مختلف و متمایز و اغلب در برابر هم هستند. از یک‌سو نظریه‌های مخالف اعم از نظریه عدم کفایت شاهدِ حال و نظریه خلاف قاعده بودن آن قابل انتقادند. از دیگر سو نظریه‌های موافق اعم از نظریه‌ای که شاهدِ حال را مساوق با اذن صریح می‌داند و نظریاتی که اعتبار آن را مشروط به شروطی چون قطعی بودن و نوعی بودن دانسته‌اند، گذشته از تأملات و انتقادات موردی و صغروی به‌رغم اهمیت مسئله از ورود به مبحث اصلی در این زمینه، یعنی تفکیک بین مقام تحقق شاهدِ حال و مقام حجیت و مثبت اذن بودن آن بازمانده‌اند و برای پاسخ به پرسش اصلی در خصوص حجیت آن ناگزیر باید مسیر تفکیک بین دو مرحله از بحث را در پیش بگیریم و بر اساس این روش شاهدِ حال از مصادیق سیره عقلائیّه بوده و در شرایط و ضوابط اعتبار خود تابع آن است.

اعتبار شاهد حال در فقه امامیه با تأکید بر سیره معصومان (علیهم السلام) // ۲۶۷

کتابشناسی

۱. قرآن کریم
۲. ابن ادريس حلی، محمد بن منصور بن احمد، السرائر الحاوی لتحرير الفتاوى، قم: دفتر انتشارات اسلامي، ۱۴۱۰ ق.
۳. ابن براج، قاضي، عبد العزيز، المهذب، قم: دفتر انتشارات اسلامي، ۱۴۰۶ ق.
۴. اصفهانی نجفی (ایوان کیفی)، محمد تقی بن عبدالرحیم، هداية المسترشدين، قم: مؤسسه النشر الاسلامي، ۱۴۲۹ ق.
۵. اصفهانی، سيد ابو الحسن، وسيلة الوصول الى حقائق الأصول (تقريرات سيادتي سبزوارى، ميرزا حسن)، قم: جماعه المدرسين بقم - مؤسسه النشر الاسلامي، ۱۴۲۲ ق.
۶. انصارى، شيخ مرتضى بن محمد امين، كتاب المكاسب، قم: كنگره بزرگداشت شيخ انصارى، ۱۴۱۵ ق.
۷. ايروانى، ميرزا على، الأصول فى علم الأصول، قم: دفتر تبليغات اسلامي حوزه علميه قم، ۱۴۲۲ ق.
۸. بادكوبه اى، شيخ صدر، هداية الاصول فى شرح كفاية الاصول، قم: المطبعة العلمية، ۱۴۱۸ ق.
۹. تنكابنى، محمد، إيضاح الفرائد، تهران: مطبعة الاسلاميه (اخوان كتابچى)، ۱۳۸۵ ق.
۱۰. تهرانی نجفی، هادی بن محمد امين، محجة العلماء، تهران: بی نا، ۱۳۲۰ ش.
۱۱. جرجانى، عبدالقاهر بن عبدالرحمن، أسرار البلاغة فى علم البيان، بيروت: دارالكتب العلمية، بی تا.
۱۲. جزائرى، سيد محمد جعفر، منتهى الدراية فى توضيح الكفاية، قم: دارالكتاب، ۱۴۱۵ ق.
۱۳. حائرى اصفهانی، محمد حسين بن عبدالرحيم، الفصول الغروية فى الأصول الفقهية، قم: داراحياء العلوم الاسلاميه، ۱۴۰۴ ق.
۱۴. حرعالمى، محمد بن الحسن، تفصيل وسائل الشيعه الى تفصيل مسائل الشريعة، قم: مؤسسه آل البيت عليهم السلام، ۱۴۰۹ ق.
۱۵. حلى، حسين، أصول الفقه، قم: مكتبة الفقه و الاصول المختصة، ۱۴۳۲ ق.
۱۶. حلی، علامه، حسن بن يوسف بن مظهر اسدى، قواعد الأحكام فى معرفة الحلال و الحرام، قم: دفتر انتشارات اسلامي، ۱۴۱۳ ق.
۱۷. حلی، محقق، نجم الدين جعفر بن حسن، شرائع الإسلام فى مسائل الحلال و الحرام، قم: مؤسسه اسماعيليان، ۱۴۰۸ ق.
۱۸. خوئی، سيد ابوالقاسم، مصباح الاصول، تقريرات: حسينى بهسودى، محمد سرور، قم: مؤسسه احياء آثار الامام الخوئى، ۱۴۲۲ ق.
۱۹. دربندى، آقاين عابد، خزائن الاحكام، قم: بی نا، بی تا.
۲۰. رشتى، حبيب الله بن محمد على، بدائع الافكار، قم: مؤسسه آل البيت (ع)، بی تا.
۲۱. سلارديلمى، حمزة بن عبد العزيز، المراسم العلوية و الأحكام النبوية فى الفقه الإمامي، قم: منشورات الحرمین، ۱۴۰۴ ق.
۲۲. سيد مرتضى، على بن الحسين، رسائل الشريف المرتضى، قم: دارالقرآن الكريم، ۱۴۰۵ ق.
۲۳. شعرائى، ابوالحسن، المدخل الى عذب المنهل فى اصول الفقه، قم: مؤسسه الهادى، ۱۳۷۳ ش.
۲۴. شهيد ثانى، زين الدين بن على، تمهيد القواعد، قم: بوستان كتاب، ۱۴۱۶ ق.
۲۵. شهيد اول، محمد بن مكى، الدروس الشرعية فى فقه الاماميه، قم: انتشارات اسلامي، ۱۴۱۷ ق.

۲۶. همو، ذکرى الشيعه فى احكام الشريعة، قم: مؤسسه آل البيت (عليهم السلام)، ۱۴۱۹ ق.
۲۷. همو، غايه المرادفى شرح نكت الارشاد، قم: انتشارات اسلامى، ۱۴۱۴ ق.
۲۸. صدر، محمد باقر، بحوث فى علم الأصول (تقريرات هاشمى شاهرودى، سيدمحمود)، قم: مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامى بر مذهب اهل بيت عليهم السلام، ۱۴۱۷ ق.
۲۹. صدوق، محمد بن على بن بابويه، المقنع، قم: مؤسسه امام هادى عليه السلام، ۱۴۱۵ ق.
۳۰. صيمرى، مفلح بن حسن، غايه المرام فى شرح شرايع الاسلام، قم: مؤسسه اسماعيليان، ۱۴۲۰ ق.
۳۱. ضياء الدين، على كزازى، بى جا: انتشارات مؤسسه معارف اسلامى امام رضا عليه السلام، بى تا.
۳۲. طباطبايى قمى، سيدمحمد تقى، آراؤنا فى أصول الفقه، قم: محلاتى، ۱۳۷۱ ش.
۳۳. طوسى، محمد بن حسن، المبسوط فى فقه الاماميه، تهران: المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية، ۱۳۸۷ ق.
۳۴. همو، المُدة فى أصول الفقه، قم: محمد تقى علاقبنديان، ۱۴۱۷ ق.
۳۵. همو، النهاية فى مجرد الفقه و الفتاوى، بيروت: دار الكتاب العربى، ۱۴۰۰ ق.
۳۶. عاملى، محمد بن على موسى، مدارك الأحكام فى شرح عبادات شرائع الإسلام، بيروت: مؤسسه آل البيت عليهم السلام، ۱۴۱۱ ق.
۳۷. عراقى، ضياء الدين، تحرير الأصول (تقريرات نجفى اصفهانى، مرتضى)، قم: مهر، ۱۳۶۳ ش.
۳۸. فاضل هندى، كشف اللثام و الابهام عن قواعد الاحكام، قم: انتشارات اسلامى، ۱۴۱۶ ق.
۳۹. كرباسى، محمدابراهيم، اشارات الاصول، بى جا: چاپ سنگى، بى تا.
۴۰. كلباسى، محمد بن محمد ابراهيم، رسالة فى حجية الظن، بى جا: بى تا، ۱۳۱۷ ق.
۴۱. كلينى، محمد بن يعقوب، الكافى، تهران: دارالكتب الإسلامية، ۱۴۰۷ ق.
۴۲. مراغى، سيدمير عبد الفتاح بن على حسيني، العناوين الفقهية، قم: دفتر انتشارات اسلامى، ۱۴۱۷ ق.
۴۳. مظفر، محمدرضا، اصول الفقه، قم: انتشارات اسماعيليان، ۱۳۷۵ ش.
۴۴. مفيد، محمد بن محمد، التذكرة باصول الفقه، قم: كنگره بين المللى شيخ مفيد، ۱۴۱۳ ق.
۴۵. ميرزاى قمى، ابوالقاسم بن محمدحسن، القوانين المحكمة فى الأصول، قم: احياء الكتب الاسلاميه، ۱۴۳۰ ق.
۴۶. نجفى، محمد حسن، جواهر الكلام فى شرح شرائع الإسلام، بيروت: دار إحياء التراث العربى، ۱۴۰۴ ق.
۴۷. نجم آبادى، ابوالفضل، الرسائل الفقهية: تقريرات دروس نائينى، ميرزا محمد حسين غروى - عراقى، بى جا: بى تا، ۱۴۲۱ ق.
۴۸. همو، الأصول، قم: مؤسسه آيه الله العظمى البروجردى لنشر معالم اهل البيت، ۱۳۸۴ ق.
۴۹. نراقى، محمدمهدى، انيس المجتهدين فى علم الاصول، قم: بوستان كتاب، ۱۳۸۸ ش.
۵۰. همو، تجريد الاصول، قم: انتشارات سيد مرتضى، ۱۳۸۴ ش.
۵۱. نراقى، مولى محمد بن احمد، مشارق الأحكام، قم: كنگره نراقيين ملا مهدى و ملا احمد، ۱۴۲۲ ق.
۵۲. همدانى، آقا رضا بن محمد هادى، حاشية كتاب المكاسب، قم: مؤلف، ۱۴۲۰ ق.
۵۳. يزدى، سيد محمد كاظم طباطبايى، العروة الوثقى، بيروت: مؤسسة الأعلمی للطبوعات، ۱۴۰۹ ق.
۵۴. يزدى، سيد محمد، محقق داماد، كتاب الصلاة، قم: انتشارات اسلامى، ۱۴۱۶ ق.