



A new Reading of the Criteria of Jurisprudential Rulings in the Light of Substantive Movement

Akram Abdolahpur¹ | Hasan Abasi Hosein Abadi²

1. Corresponding Author, Assistant Professor, Department of Islamic Jurisprudence and Foundations of Islamic Law, Payame Noor University, Tehran, Iran. Email: abdolahpur@pnu.ac.ir

2. Professor, Department of Islamic Philosophy and Theology, Payame Noor University, Tehran, Iran. Email: h_abasi@pnu.ac.ir

Abstract

One of the foundational questions in the philosophy of Fiqh concerns the criteria of rulings: namely, whether legal-religious rulings are grounded in real goods and harms, and, if so, how these goods are manifested within human existence. The present article seeks, by drawing on the foundations of Transcendent Theosophy, especially the theory of Trans-Substantial Motion, to offer a new analysis of the criteria of rulings.

On this view, the human being is not a static entity but is undergoing ontological development, and this development provides a generative ontic framework for explaining the variability of the criterion-constituents in one's actions. Within this perspective, the criterion of a ruling is not assessed merely by relating an act to a fixed good; rather, it must be analyzed within the horizon of the human being's Trans Substantial Motion and their existential trajectory.

Accordingly, the fluidity of the criteria pertains to the level of actualization and conformity/application, not to an unregulated alteration at the level of legislation/enactment. The novelty of this article lies in establishing, apparently for the first time, a new connection between the theory of Trans Substantial Motion and the process of inferring criteria in Fiqh, and in showing how the ontological development of the morally responsible agent can account for the diversity, gradualness, and scalability of the criteria of rulings. In the end, while responding to two anticipated objections, the robustness of this analysis is clarified.

Keywords: Trans Substantial Motion, criteria of rulings, Transcendent Theosophy, human existential dynamism, transformative fiqh.

Cite this article: Abdolahpur, A., & Abasi Hosein Abadi, H. (2026). A new Reading of the Criteria of Jurisprudential Rulings in the Light of Substantive Movement. *Jurisprudence and the Fundamentals of the Islamic Law*, 59 (1), 193-213. (in Persian)

Publisher: University of Tehran Press.

Authors retain the copyright and full publishing rights.

DOI: <https://doi.org/10.22059/jjfil.2026.408691.669937>



Article Type: Research Paper

Received: 24-Dec-2025

Received in revised form: 19-Apr-2026

Accepted: 11-Aug-2026

Published online: 22-Sep-2026

خوانشی جدید از ملاکات احکام فقهی در پرتو حرکت جوهری

اکرم عبدالله پور^۱ | حسن عباسی حسین آبادی^۲

۱. نویسنده مسئول، استادیار، گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی، دانشگاه پیام نور، تهران، ایران. رایانامه: abdolahpur@pnu.ac.ir
۲. استاد، گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه پیام نور، تهران، ایران. رایانامه: h_abasi@pnu.ac.ir

چکیده

یکی از پرسش‌های بنیادین در فلسفه فقه، مسئله‌ی ملاکات احکام است؛ اینکه آیا احکام شرعی مبتنی بر مصالح و مفاسدی واقعی‌اند، و اگر چنین است، این مصالح چگونه در متن هستی انسان تجلی می‌یابند؟ مقالهی حاضر می‌کوشد با اتکا به مبانی حکمت متعالیه، به‌ویژه نظریه‌ی حرکت جوهری، تحلیلی نو از ملاکات احکام ارائه دهد. بر این اساس، انسان نه موجودی ایستا بلکه در حال تطور وجودی است و این تطور، بستر تکوینی برای تبیین متغیرات ملاک در افعال او فراهم می‌آورد. در این نگاه، ملاک حکم صرفاً در نسبت فعل با مصلحت ثابت سنجیده نمی‌شود، بلکه باید در بستر حرکت جوهری انسان و سیر وجودی او تحلیل شود. بر این مبنا، سیالیت ملاکات ناظر به مرتبه‌ی فعلیت و انطباق است، نه دگرگونی بی‌ضابطه در مرتبه‌ی جعل. نوآوری این مقاله در آن است که برای نخستین بار، پیوندی نو میان نظریه‌ی حرکت جوهری و فرایند استنباط ملاک در فقه برقرار می‌کند، و نشان می‌دهد که چگونه تطور هستی‌شناختی مکلف می‌تواند تبیین‌گر تنوع، تدریج و مقیاس‌پذیری ملاکات احکام باشد. در پایان، ضمن پاسخ به دو اشکال مقدّر، استحکام این تحلیل تبیین می‌شود.

کلیدواژه‌ها: حرکت جوهری، ملاکات احکام، حکمت متعالیه، پویایی وجودی انسان، فقه تحولی.

استناد: عبدالله پور، اکرم، و عباسی حسین آبادی، حسن (۱۴۰۵). خوانشی جدید از ملاکات احکام فقهی در پرتو حرکت جوهری. فقه و مبانی حقوق اسلامی، ۵۹ (۱)، ۱۹۳-۲۱۳.

نوع مقاله: علمی-پژوهشی

دریافت: ۱۴۰۴/۱۰/۰۳

بازنگری: ۱۴۰۵/۰۱/۳۰

پذیرش: ۱۴۰۵/۰۵/۲۰

انتشار: ۱۴۰۵/۰۶/۳۱

ناشر: مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران

حق چاپ و حقوق نشر برای نویسندگان محفوظ است.

DOI: <https://doi.org/10.22059/ijfil.2026.408691.669937>



مقدمه

از چالش‌های اساسی در فقه و اصول فقه، مسئله کشف ملاکات احکام است. اصولیان، از دیرباز در پی آن بوده‌اند که بتوانند از طریق روش‌های گوناگون، به مناط واقعی احکام شرعی دست یابند؛ مناطاتی که ورای ظاهر دلیل، به مثابه علل واقعی جعل احکام محسوب می‌شوند. این مسئله نه تنها از جهت فقه فردی، بلکه در عرصه فقه نظام و فقه حکومتی، نقشی بنیادین ایفا می‌کند؛ چراکه در بسیاری از موارد، فهم صحیح از ملاک حکم، می‌تواند زمینه استنباط حکم در موارد جدید و بی‌سابقه را فراهم آورد. باین حال، کشف ملاک همواره با موانع معرفت‌شناختی و هستی‌شناختی روبرو بوده است.

در این میان، نظریه «حرکت جوهری» ملاصدرا به عنوان یکی از بنیادی‌ترین ابتکارات حکمت متعالیه، افق تازه‌ای را در تحلیل وجود انسان و پویایی حقیقت او گشوده است. بر اساس این نظریه، انسان دارای یک سیر وجودی پیوسته و تدریجی در بُعد جوهری وجود خود است، نه آنکه صرفاً در عوارض و حالات متغیر باشد. این نگاه به انسان، نه تنها پیامدهایی عمیق در معرفت‌شناسی، نفس‌شناسی و الهیات داشته، بلکه می‌تواند بستری تازه برای فهم پویا از احکام شرعی در فقه مقارن فراهم کند. به بیان دیگر، اگر حقیقت انسان متغیر و در حال حرکت باشد، می‌توان چنین فرض کرد که ملاکات احکام نیز - که در پی انطباق با حقیقت انسانی جعل شده‌اند - پویایی و حرکت‌پذیری داشته باشند. مقاله حاضر ضمن مفروض گرفتن این اصل (که احکام تابع مصالح و مفاسد واقعی‌اند)، بنا دارد تغییر، تطور، و سیال بودن این ملاکات را بر اساس حرکت جوهری تحلیل کند. در این پژوهش برای نخستین بار، تلاش می‌شود نشان داده شود که رابطه‌ای بنیادین میان نظریه حرکت جوهری و مسئله کشف ملاکات احکام برقرار است. هدف این پژوهش، صرفاً تبیین تأثیر مفهومی حرکت جوهری بر فقه یا اصول فقه نیست، بلکه تلاش می‌شود بر پایه مبانی هستی‌شناسی حکمت متعالیه، نظریه‌ای نو ارائه شود که بر اساس آن، ملاکات احکام نیز همچون موضوعات آن‌ها، تابع حرکت جوهری بوده و دچار شدت و ضعف، و قوه و فعل می‌شوند. در پرتو این نگاه، می‌توان به بازاندیشی‌ای عمیق در مسئله مناط و مناطیابی پرداخت؛ بازاندیشی‌ای که می‌تواند با اصول متداول فقهی در نسبت قرار گیرد و چالش‌هایی تازه را مطرح کند.

این پژوهش با بهره‌گیری از روش تحلیلی - انتقادی و بر پایه منابع اصیل فلسفی و اصولی، درصدد است تا ابتدا مبانی نظری هر دو حوزه را تبیین کند، سپس با تحلیل ساختار وجودی انسان از منظر حرکت جوهری، امکان فهم تازه‌ای از ملاکات احکام فقهی را عرضه نماید، و در نهایت، مدلی پیشنهادی برای فهم پویا از رابطه حکم و ملاک ارائه دهد.

پیشینه بحث

در عرصه فقه اسلامی بویژه فقه امامیه، مسئله «مبنای مصالح و مفاسد در احکام شریعت» از دیرباز مورد توجه اصولیان و فقیهان قرار گرفته است. فقیهان امامیه و اهل سنت همواره در تلاش بوده اند تا نشان دهند احکام شرعی صرفاً دستورات تعبدی بی پشتوانه نیستند، بلکه هر حکمی بر اساس مصلحت یا مفسده‌ای واقعی استوار است که با واقعیت وجودی انسان و جهان پیوند دارد. این مبنا که تحت عنوان «تبعیت احکام از مصالح و مفاسد» شناخته می‌شود، به معنای آن است که تشریع الهی بر مدار علت، منافع، مآل یا حکمتی استوار است و خداوند احکام خود را بر اساس خیر واقعی بندگان و نه بر اساس اراده‌ای صرف و بی علت وضع کرده است.

این اصل نقش تعیین کننده‌ای در اندیشه فقهی و اصولی دارد. از یک سو به توجیه عقلانی احکام شرع کمک می‌کند و از سوی دیگر، امکان استنباط و اجتهاد را در فقه توسعه می‌بخشد؛ زیرا فقیه را به کشف مناسبات و حکمت‌ها و اغراض تشریع سوق می‌دهد. بنابراین، این مبنا نه تنها دیدگاه فقیه نسبت به احکام را جهت می‌بخشد، بلکه در روش استنباط، تعیین ملاکات، و حتی در قلمرو تعبد و عقلانیت شرعی اثرگذار است.

با این حال، در خلال این بحث اساسی، مسئله‌ای ظریف و دقیق مطرح می‌شود که معرکه آراء فقیهان شیعه و سنی شده است و آن عبارت است از: «ملاکات احکام و راه‌های شناخت آن‌ها». پرسش اصلی در اینجا این است که آیا می‌توان ملاکاتی را که احکام شرع بر آن‌ها بنا شده اند شناخت؟ و اگر پاسخ مثبت است، چگونه می‌توان به این شناخت دست یافت؟

لازم است دو مسئله مرتبط، اما متمایز، تفکیک شود:

۱. مسئله تبعیت احکام از مصالح و مفاسد

۲. مسئله ملاکات احکام و راه‌های کشف آن‌ها

مسئله نخست بر نهاد هستی‌شناختی احکام تمرکز دارد؛ یعنی بر این پرسش که آیا واقعاً پشت هر حکم شرعی، مصلحت یا مفسده‌ای واقعی وجود دارد که منشأ جعل آن باشد؟ این بحث، ناظر به ارتباط میان شریعت و واقعیت خارجی است و ناظر به حکمت جعل احکام از سوی شارع مقدس می‌باشد. پاسخ مثبت به این پرسش به این معناست که تشریع الهی عقلانی و معطوف به مصالح واقعی است.

اما مسئله دوم، که موضوع اصلی ماست، به حوزه معرفت‌شناسی تعلق دارد. یعنی فرض کنیم که احکام بر پایه مصالح و مفاسد واقعی بنا شده اند (امری که ما در این پژوهش آن را مفروض گرفته ایم)؛ اکنون پرسش این است که آیا ما انسان‌ها، به عنوان فقیهان و مجتهدان، می‌توانیم این ملاکات را کشف کنیم؟ راه‌های کشف این ملاکات چیست؟ آیا می‌توان بر اساس نصوص شرعی، تحلیل عقلی، یا قرائن عقلایی، ملاکات احکام را شناخت یا تخمین زد؟ یا آنکه این ملاکات، در پرده غیب مانده اند و تنها خداوند به آن‌ها عالم است؟

به بیان دیگر، مسئله نخست در مقام ثبوت (واقعیت تشریع) مطرح است و مسئله دوم در مقام اثبات (شناخت بشری از آن واقعیت). تمرکز اولی بر فلسفه احکام و حکمت شارع، و تمرکز دومی بر روش‌های معرفتی و راه‌های دستیابی به ملاکات احکام است.

تفکیک روشن میان این دو مسئله برای ورود منسجم و منطقی به بحث ضروری است. اگر این تفکیک رعایت نشود، ممکن است گمان شود که اثبات تبعیت احکام از مصالح و مفاسد، خود به خود مستلزم امکان شناخت ملاکات است؛ در حالی که این دو ناحیه کاملاً مستقل‌اند و هر کدام به شیوه خاص خود نیازمند بررسی و تحلیل‌اند. از این‌رو، مقاله پیش‌رو پس از پذیرش اصل تبعیت احکام از مصالح و مفاسد، تمرکز خود را بر تحلیل معرفت‌شناختی ملاکات احکام و شیوه‌های کشف و شناخت آن‌ها قرار خواهد داد.

در ادامه، با تفکیک مفهومی میان اصطلاحات اصولی، تبیین نسبت فلسفه و فقه در حکمت متعالیه، و سپس تحلیل هستی‌شناختی نظریه حرکت جوهری، بنیانی نظری برای تفسیر سیال ملاکات ارائه می‌شود.

مفاهیم کلیدی: از علت تا ملاک

در علم اصول و فقه، اصطلاحاتی همچون علت حکم، مناط، ملاک و حکمت دارای تمایزهای مفهومی دقیقی‌اند که غفلت از آن‌ها می‌تواند به خلط مباحث و استنتاج‌های ناصواب در فرآیند استنباط بینجامد. اصولیان معمولاً «علت» را امری واقعی، مؤثر در جعل حکم، و کاشف از اراده شارع تلقی می‌کنند. اصولیان معتقدند علت حکم وصفی واقعی، عینی و منضبط است که جعل حکم شرعی بر مدار آن می‌چرخد؛ به این معنا که در صورت وجود آن وصف، حکم موجود می‌شود. (علامه حلی، ۱۴۲۵: ج ۴: ۱۵-۱۶؛ بهبهانی، ۱۴۱۶: ۲۶۱) این در حالی است که «حکمت» ناظر به مصلحتی نوعی، احتمالی یا غایی است که لزوماً نقش علی در ثبوت حکم ندارد. به عبارتی، حکمت معمولاً غیرمنضبط و غالبی است؛ یعنی در اغلب موارد صدق می‌کند، اما دقت و انضباط علل را ندارد. همین غیرمنضبط بودن باعث می‌شود که حکمت به‌تنهایی صلاحیت توسعه دایره حکم یا تعمیم آن به موارد دیگر را نداشته باشد. همچنین، حکمت برخلاف علت، کاشف قطعی از اراده شارع محسوب نمی‌شود. (علامه حلی، ۱۴۲۵: ج ۴: ۱۵-۱۶) نیز در آثار متقدمان نیز می‌توان نشانه‌هایی از این تمایز یافت. برای نمونه، غزالی در المستصفی در بحث از مناسبت، به وصفی اشاره می‌کند که اگر شارع در آن جزم بر مصلحت کند، «علة» است، و اگر چنین جزم شرعی در کار نباشد، صرفاً «مناسب» خواهد بود.

۱. بحث از مناسب از مباحث کلیدی غزالی در کتاب المستصفی است. مناسب یعنی مصلحت یا مفیده‌ای عقلی که از نظر شرع، مورد تصریح یا تنقیح یا قیاس نیست، ولی عقل آن را در ملاک‌بودن برای حکم مناسب می‌بیند. مثلاً: بگوئیم «تحریم شراب» به خاطر مفیده مست‌کنندگی است. حالا اگر ماده‌ای جدید پیدا شود که همان اثر را دارد، به حکم «مناسبت» می‌گوییم: پس این هم

این تمایز-هرچند با واژگان متفاوت-درواقع ناظر به همان تفاوت مفهومی علت و حکمت است؛ به‌ویژه با توجه به اینکه مناسب مرسل نزد غزالی، غالباً ناظر به جهات حکمت‌محور، و نه علت‌ساز است. بنگرید به (غزالی، ۱۴۱۳ الف: ۳۳۵-۳۱۰)

اصطلاح «مناط» نیز گاه به معنای علت تامه (ابن رشد، ۱۹۹۴: ۱۳۰) و گاه به معنای مناط ظنی به‌کار رفته‌است که اولی ناظر به مقام تعریف است که امری دست‌نیافتنی است؛ اما دومی ناظر به مقام کشف و استنباط است که بسیاری از اصولیان آن را در طریق استنباط حکم شرعی می‌پذیرند. چنان‌که از تحلیل مفاهیم اصولی نیز برمی‌آید، اصطلاح «مناط» از حیث مفهومی دارای دایره‌ای وسیع‌تر از «ملاک» است؛ زیرا مناط به آن امر کلی یا وصفی گفته می‌شود که حکم بر آن متوقف است و اگر یافت شود، حکم نیز وجود دارد، و اگر از بین برود، حکم هم از بین می‌رود. در مقابل، ملاک بیشتر ناظر به مصالح و مفاسد موجود در متعلق حکم است، یعنی ما به‌واسطه وجود مصلحتی در فعل، می‌فهمیم که شارع آن را مطلوب دانسته‌است. بنابراین، مناط شامل مصالح و مفاسد می‌شود، و ناظر به رابطه علی یا شرطی‌ای است که میان وصف و حکم برقرار است، اعم از آن‌که این رابطه به‌صورت قطعی یا ظنی کشف شود. ملاک حکم می‌تواند منشأ جعل حکم باشد، ولی ممکن است در لسان دلیل نیاید یا در مقام استنباط معلوم نشود. نگاه کنید به (غزالی، ۱۴۳۶: ۲۷۱؛ عکبری، ۱۴۱۳: ۸۰؛ علامه حلی، ۱۳۸۰: ۲۶۰-۲۵۸؛ بهبهانی، ۱۴۱۵: ۱۴۹-۱۴۶).

همچنین از تأمل در عبارات برخی متقدمین می‌توان دریافت که وی میان «مصلحت واقعی» که ممکن است در پس جعل حکم وجود داشته باشد، و وصف ظاهری که بر اساس آن می‌توان حکم را استنباط و تعدیه کرد، تمایز وجود دارد. این تمایز را می‌توان با تمایز مناط و ملاک در اصطلاح اصولیان متأخر هم‌افق دانست. در این چارچوب، ملاک ناظر به مصلحت واقعی و غایی نهفته در حکم، و مناط ناظر به وصف مشهود و منضبطی است که حکم بر آن مترتب شده یا قابل استنباط از آن است. نگاه کنید به (غزالی، ۱۴۱۳ ب: ۴۶۴-۴۵۳ و نیز ۴۹۲-۴۸۹).

این تفکیک‌های مفهومی در تحلیل‌های اصولی، به‌ویژه در مباحثی چون قیاس، تنقیح مناط، و ملاک‌یابی احکام، نقش بنیادینی ایفا می‌کنند.

در همین زمینه، یکی از چالش‌های برجسته علم اصول، به‌ویژه در دوره‌های میانی و معاصر، ناتوانی در کشف مناطات واقعی احکام است. چراکه اغلب ادله نقلی، علت حکم را به‌صورت صریح بیان نمی‌کنند و اصولیان ناگزیر از بهره‌گیری از روش‌هایی همچون قیاس اولویت، تنقیح مناط، مفهوم موافقت و دلالت‌های التزامی برای کشف ملاک بوده‌اند. نگاه کنید به (قزوینی، ۱۳۷۱: ۱۱۲-۱۱۷؛

باید حرام باشد. ولی این تعمیم، مرسل است، زیرا نه نصی، نه اجماع، و نه قیاس منصوص داریم. وی مناسب را بر سه قسم تقسیم می‌کند: موثر (آن وصفی که تأثیر آن در حکم ثابت و محرز است)، ملائم (آن وصفی که تأثیر نوعی و کلی آن در نوعی از احکام مشاهده شده، اما تأثیر خاص خودش در این حکم خاص محرز نیست) و غریب (وصفی که اساساً هیچ شاهی بر ارتباط آن با احکام شرعی وجود ندارد). بنگرید به المستصفی صفحات ۳۱۰ تا ۳۴۰

نائینی، ۱۳۷۶: ج ۲: ۵۵۵؛ موسوی تهرانی، ۱۳۸۳: ج ۸: ۶۶؛ ربانی، بی تا: ۷۰؛ سبحانی، ۱۳۹۷: ج ۲: ۷۸؛ ابازی، ۱۳۸۹: ۴۰۵ به بعد) ^۲ با این حال، این روش‌ها در عمل بیشتر به دستیابی به مناط ظنی منتهی می‌شوند و از درک مناط واقعی بازمی‌مانند. در اصولیان و فقیهان متقدم مانند سید مرتضی و شیخ طوسی نگاه «ملاک‌محور» به حکم هنوز یک گرایش غالب نبود و آنان کمتر وارد حوزه کشف مناط واقعی می‌شدند. ^۳ اما در دوره‌های میانی و متأخر، با افول گرایش‌های عقل‌گرایانه و افزایش مسائل مستحدثه، کاستی ابزارهای معرفتی موجود در اصول فقه بیش از پیش آشکار شده‌است. از این رو، مسئله ملاک‌یابی در فقه معاصر، به یکی از گره‌گاه‌های اصلی نظریه استنباط بدل شده و نیازمند بازاندیشی‌ای معرفت‌شناختی، مفهومی و حتی هستی‌شناختی است.

بنابراین در بسیاری از حوزه‌های فقهی کشف ملاک نه تنها برای فهم دقیق‌تر حکم شرعی، بلکه برای توسعه، تطبیق، یا تعمیم آن در عرصه‌های نوپدید اهمیت بنیادینی دارد. از این رو، هرگونه پیش‌فرض هستی‌شناختی درباره چستی و چگونگی ملاک، تأثیری مستقیم بر روش‌شناسی فقه و دایره استنباط خواهد داشت. برای مثال، در مسئله ربای بانکی، اگر «ملاک حرمت ربا» صرفاً وجود زیادت در قرض دانسته شود، ممکن است راهکارهایی چون قراردادهای صوری و تغییر قالب معاملاتی مشروعیت یابد. اما اگر این ملاک در چارچوبی فلسفی‌تر، مانند اختلال در عدالت اقتصادی یا مفاسد ناشی از بهره‌کشی مالی فهم شود، رویکرد فقیه نسبت به همان موضوع، کاملاً متفاوت خواهد بود. چنین تحلیلی، وابسته به نوع نگاه به ماهیت ملاک است و بدین ترتیب، پیوندی عمیق میان مبانی هستی‌شناختی فقه و شیوه‌های استنباط آن برقرار می‌شود. اگرچه اصطلاحات اصولی تمایزاتی ظریف دارند، اما آنچه اکنون نیازمند بازاندیشی است، پیوندی ژرف میان هستی‌شناسی انسان و ملاکات احکام است؛ پیوندی که حکمت متعالیه می‌تواند روشن سازد.

^۲ ابازی بحثی بسیار تفصیلی درباره ملاکات احکام و شیوه‌های استکشاف آن ارائه کرده‌است. او شیوه‌های استکشاف ملاک را منحصر در مباحثی چون قیاس، علت و استقراء کرده‌است و مباحث آن را به تفصیل مورد بحث و بررسی قرار داده‌است.

^۳ سید مرتضی در الذریعه بیان می‌کند برخی معتقدند اگر حکمی شرعی بر علتی مترتب باشد، باید همانند علت‌های عقلی باشد که در هر شرایطی موجب‌اند؛ و در نتیجه، آن علت حتی پیش از ورود شرع و بعد از آن، حکم را اقتضا می‌کند. سید مرتضی اما این قیاس را رد می‌کند. او می‌گوید علت شرعی، از سنخ علت‌های عقلی نیست بنابراین، این علیت، به معنای تبعیت مطلق نیست، بلکه ناظر به مصلحت‌های متغیر و قابل تحول است. نیز علیت شرعی، معلق بر جعل شارع است یعنی رابطه بین علت و حکم، تابع اراده شارع، و نه یک رابطه ذاتی و تکوینی است.

به نظر می‌رسد این رویکرد سیدمرتضی، امکان تغییر احکام را در فقه معقول می‌سازد، زیرا علت‌های آن‌ها نیز قابل تحول‌اند. پس دلالت‌های شارع بر مبنای مصالح متغیر، نشان از پویا بودن فقه و مناسبت آن با تحول شرایط دارد.

جدول ۱- مقایسه‌ای اصطلاحات چهارگانه

اصطلاح	تعریف مفهومی	ویژگی کلیدی	نسبت با حکم شرعی	نسبت با کشف فقیه
علت	وصفی واقعی، منضبط، و عینی که جعل حکم بر مدار آن می‌چرخد	کاشف از اراده شارع به‌طور قطعی	وجود آن مساوی است با ثبوت حکم	در صورت کشف، استنباط قطعی
حکمت	مصلحتی نوعی، احتمالی یا غایی که پشت حکم نهفته است	غیرمنضبط و نوعی، غالبی	نقش علی در ثبوت حکم ندارد	کاشف ظنی یا غیرقطعی
مناط	وصف یا امری که حکم بر آن متوقف است و قابل کشف است	اعم از علت یا ملاک؛ گاهی ظنی یا واقعی	اگر باشد، حکم هست؛ اگر نباشد، حکم هم نیست	ابزار استنباط مهم
ملاک	مصلحت یا مفسده‌ای در متعلق حکم	زمینه‌ساز جعل حکم	ممکن است منشأ جعل باشد ولی الزامی نیست	گاهی در لسان دلیل نمی‌آید

از علم نفس تا علم حکم: درنگی در مناسبات درونی حکمت متعالیه و دانش شریعت

الف) موضوع‌شناسی فقهی در پرتو نفس‌شناسی

در حکمت متعالیه، رابطه فلسفه و فقه نه صرفاً بیرونی، بلکه درونی و بنیادین است. توضیح اینکه از منظر حکمت متعالیه، فقه از حیث موضوع‌شناسی، متأثر از نفس‌شناسی فلسفی باید تلقی شود چراکه موضوع بسیاری از احکام فقهی (نظیر بلوغ، عقل، رشد، یت، اختیار، استطاعت) و نیز بسیاری از امور در عرصه‌های اقتصادی، پزشکی، و ... اموری هستند که تنها با تحلیل فلسفی از حقیقت نفس و قوای آن، در قالب اصل «النفس فی وحدتها کل القوی» قابل فهم کامل‌اند.

در همین راستا، در حکمت متعالیه مبانی فلسفی برای فهم احکام شرعی؛ به‌ویژه در تبیین تکلیف، عقل عملی، و تمایز میان اراده نفسانی و اراده الهی وجود دارد. در حکمت متعالیه برخی از ملاکات احکام با ساختار وجودی انسان پیوند عمیق دارند؛ به عنوان نمونه میان عبادات بدنی و عبادات قلبی، یا میان معاصی ظاهری و باطنی تفاوت‌های بنیادینی وجود دارد.

با توجه به این نگرش، می‌توان گفت که حکمت متعالیه ظرفیت آن را دارد که چارچوبی هستی‌شناختی برای فهم پویای احکام شرعی و ملاکات آن‌ها فراهم آورد. در چنین چارچوبی، حکم نه فقط پاسخی به وضع موجود، بلکه واکنشی به تحول در ساحت وجودی انسان تلقی می‌شود؛ و همین نکته می‌تواند نقطه عزیمت ما به تحلیل تأثیر حرکت جوهری بر کشف ملاکات احکام باشد.

(ب) تبیین حرکت جوهری

نظریه حرکت جوهری از دستاوردهای بنیادین صدرالمتألهین شیرازی است که تحولی ژرف در فلسفه اسلامی ایجاد کرد. تا پیش از ملاصدرا، حرکت تنها در اعراض و کمیت و کیف و مکان تصور می‌شد؛ (ارسطو، ۲۰۰۷: ج ۲: ۵۱۱؛ ابن‌سینا، ۱۴۰۵: ج ۱: ۱۰۸) اما ملاصدرا با تحلیل ماهیت زمان و پیوند آن با ذات جسم، اثبات کرد که جسم از درون و در جوهر خویش در حال حرکت است. حرکت جوهری، با تکیه بر اصالت وجود، تشکیک وجود و تحلیل دقیق مفهوم تغییر در زمان، نشان می‌دهد که خود هستی جوهر^۴ در بستر زمان، یک جریان سیال و متغیر است. به عنوان نمونه بنگرید به (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸: ۱۰۵-۱۰۱) این نظریه، انقلابی در درک فلسفی از جهان طبیعی ایجاد کرد و امکان تلفیق هستی‌شناسی و طبیعت‌شناسی را فراهم ساخت.

در این نظریه موجود مادی نه یک امر ایستا، بلکه سیری از قوه به فعل است. این حرکت، ذاتی تمامی طبایع جسمانی (چه فلکی و چه عنصری) است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸: ج ۶: ۴۴) و به‌ویژه در انسان، به شکل پیچیده‌تری متجلی می‌شود. یکی از لوازم مهم این دیدگاه، پذیرش «پویایی وجودی» انسان است. بر اساس مبانی حکمت متعالیه، خصوصاً اصالت وجود و تشکیک وجود، انسان در مسیر تکوین طبیعی خود، از حالت جنینی تا وصول به مرتبه عقل نظری، فرآیندی از شدت یافتن وجودی را طی می‌کند. این حرکت، ناظر به سیر تدریجی جوهر نفس و هویت وجودی انسان است که از سنخ حرکت جوهری است. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸: ج ۹: ۱۹۰، صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰: ۲۴۱؛ صدرالدین شیرازی، ۱۳۴۱: ۲۵۹؛ زنوزی، ۱۳۸۰: ۱۹۶) بدین‌سان، رشد انسان از نقطه تا مرتبه تعقل، تنها تغییر در صفات ظاهری یا کیفیات خارجی نیست، بلکه عین ارتقای مرتبه وجودی نفس است؛ نفسی که در قوس صعود، از حسیض جسمانیت آغاز کرده و تا ذروه تجرد عقلانی امتداد می‌یابد. بنگرید به (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۳: ۱۴۴-۱۴۰) ملاصدرا بصراحت اظهار می‌دارد که انسان در طول عمر خود دچار تغییرات جوهری فراوانی می‌شود؛ اعضا و ویژگی‌های جسمانی‌اش (کم، کیف، وضع، این) متبدل می‌گردند و حتی صورت طبیعی‌اش ممکن است به صورتی مثالی (در خواب و برزخ) یا اخروی تغییر یابد. اما با وجود این همه دگرگونی، هویت شخصی او باقی است، زیرا این هویت بر جوهره‌ای ثابت و متصل یعنی نفس ناطقه مبتنی است؛ نفسی که اصل ذات و حقیقت انسان، و نقطه اتصال و استمرار همه تحولات وجودی اوست. پس حرکت جوهری در انسان همواره جاری است، اما

۴. در حکمت متعالیه، مفهوم جوهر یک مفهوم عام فلسفی است که بر خلاف تصور ساده جوهر به‌مثابه «یک شیء مادی ثابت»، شامل طیف وسیعی از موجودات می‌شود. جوهر نزد ملاصدرا به معنای موجودی است که در وجود خود مستقل از موضوع است و برای تحقق نیازی به قائم بودن در غیر ندارد. این تعریف، بسیار کلی و گشوده‌است، به‌گونه‌ای که نه تنها اجسام مادی، بلکه نفس انسانی، عقول مجرد، و حتی هیولا و صورت نوعیه را نیز در بر می‌گیرد.

ملاصدرا با پذیرش اصالت وجود و حرکت جوهری، نشان می‌دهد که جوهر نه تنها متکثر است، بلکه در بطن خود سیالیت و تحول را نیز دارد. بنابراین، جوهر در این نظام، مفهومی مرکزی، عام و دارای مراتب است که از ماده نخستین تا عقل فعال، همگی را در سلسله وجودی خود جای می‌دهد.

این حرکت نه موجب زوال هویت، بلکه شرط تداوم و تکامل آن است. (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۸: ج ۹: ۱۹۱-۱۹۰) همین پویایی می‌تواند در فهم فقهی از موضوع حکم، نقش مهمی ایفا کند؛ زیرا اگر موضوع در حال تحول است، حکم نیز می‌تواند تابع این تحول شود. بدین ترتیب، اگر احکام ناظر به واقع‌اند، و واقع نیز در جوهر خویش در حال سیر و تحول است، دیگر نمی‌توان ملاکات را اموری ایستا و پایان‌یافته تلقی کرد؛ بلکه باید آن‌ها را همچون حقیقت انسان، در حال صيرورت و فزاینده‌گی دانست.

تأثیر نظریه حرکت جوهری بر مسئله کشف ملاکات احکام

در فقه سنتی، معمولاً فرض بر این بوده‌است که حکم ثابت است، اما موضوع حکم امری است که تغییری در اوصاف ظاهری آن در طول زمان ممکن است رخ دهد. این تحول وجودی به معنای آن است که حقیقت موضوع حکم پیوسته در حال دگرگونی است. در نتیجه، حکم ثابت بر موضوع متغیر، یا باید تغییر کند، یا باید بر پایه ملاکی متغیر تفسیر شود. بنابراین، ملاکات احکام نه تنها برخاسته از ویژگی‌های ایستا و نوعی انسان، بلکه برخاسته از تحولات درونی، تدریجی و وجودی انسان هستند. برای نمونه، حکم وجوب تعلم علم، ممکن است در دوران بلوغ بر پایه نیازهای فطری ابتدایی واجب شود؛ اما در دوره عقل نظری، بر اساس ملاکی دیگر-مانند تحقق کمال وجودی یا مسئولیت اجتماعی-واجب شود. این‌جاست که نظریه حرکت جوهری افقی جدید می‌گشاید: اگر موضوع در حال حرکت است، ملاک حکم (نه خود حکم) نیز-که تابع آن است-باید در قالبی پویا بازاندیشی شود. با توجه به این نکته با تکیه بر حرکت جوهری می‌توان مدلی سه‌لایه برای تحلیل ملاکات احکام پیشنهاد داد:

مدل سیال ملاکات: سه لایه برای تحلیل

لایه وجودی

در نظریه حرکت جوهری، وجود انسان همچون سیالی است که از نقطه‌ای آغاز می‌شود و در مسیر تکامل یا انحطاط، مراتب مختلفی از شدت و ضعف وجودی را طی می‌کند. بر این اساس، هیچ‌گاه نمی‌توان فردی را در یک نقطه ثابت و ایستا سنجید. ملاک حکم باید ناظر به جایگاه وجودی خاص مکلف در این مسیر باشد؛ زیرا آن‌چه اکنون هست، نه عین آن‌چیزی است که دیروز بود و نه آن‌چیزی است که فردا خواهد شد. حکم شرعی در این سطح، تابع «وضعیت هستی‌شناختی» مکلف، نه صرفاً صفات عرضی و گذری او است. بدین معنا، در هر برش زمانی، شخص در مرحله‌ای منحصر از قوس صعود یا نزول خود قرار دارد که ملاک تکلیف نیز باید دقیقاً در همان نقطه تعریف شود. بنابراین، ملاک هر حکم شرعی را باید نه صرفاً در شرایط بیرونی یا ظاهری مکلف، بلکه در موقعیت هستی‌شناختی او

جست‌وجو کرد؛ احکام عبادی، اخلاقی و حتی اقتصادی، در نسبت با این جایگاه وجودی، بر حسب موقعیت وجودی مکلف، واجب، مستحب، مکروه یا حتی حرام می‌شود.

لایه فعلیت یافته

حرکت جوهری تنها حرکت از قوه به فعل نیست، بلکه فرآیندی مستمر از فعلیت‌یافتگی استعدادهای نهاده‌شده در وجود انسانی است. در این سطح، ملاک حکم متناسب با درجه تحقق‌یافتگی قوا و استعدادهای ذاتی فرد تبیین می‌شود. ممکن است دو فرد از نظر ظاهری شرایطی مشابه داشته باشند، اما یکی به فعلیت عقلانی رسیده و دیگری در مرحله شهوانی باقی مانده باشد. بنابراین، «تفاوت در سطح فعلیت‌یافتگی» منجر به تفاوت در تکلیف می‌شود. چنین تحلیلی، ظرفیت انعطاف‌پذیری در احکام را فراهم می‌سازد، بی‌آنکه به اطلاق یا کلیت شریعت لطمه‌ای وارد آید؛ زیرا شریعت، در این تحلیل، نسبت به «وجود بالفعل مکلف» دآوری می‌کند.

بنابراین، ملاک حکم با درجه فعلیت‌یافتگی استعدادهای انسانی متناسب است؛ مانند تفاوت حکم عبادت در کودک، بالغ، و عارف واصل.

لایه شبکه‌ای-سلسله‌مراتبی

حرکت وجودی انسان، نه خطی و تک‌بُعدی، بلکه دارای ساختاری شبکه‌ای و در عین حال سلسله‌مراتبی است. ابعاد گوناگون وجود انسان (از قبیل عقل، اراده، خیال، شهوت، و حافظه) هر یک دارای مسیرهای حرکتی خاصی اند که می‌توانند بر یکدیگر تأثیر بگذارند. در این لایه، ملاک حکم ناظر به تعاملی پویا میان ابعاد مختلف وجود است. مثلاً ممکن است در بُعد عقلانی مکلف، حکمی متناسب با حکمت و مصلحت قابل درک نباشد، اما در بُعد تخیلی یا شهوانی، اثراتی تهدیدگر برای سیر وجودی او داشته باشد. این لایه، با بهره‌گیری از مدل شبکه‌ای-تشکیکی وجود، امکان درک عمیق‌تری از علل چندانگانه صدور حکم را فراهم می‌آورد.

بنابراین، این مدل سه‌لایه‌ای امکان تحلیل چندبُعدی از ملاکات را فراهم می‌آورد. با توجه به این مطلب، در پرتو این تحلیل، فرآیند استنباط حکم نیز باید دچار تحول شود. اگر فقیه، تنها بر داده‌های زبانی و ظاهری تمرکز کند، از درک پویایی ملاک بازمی‌ماند. بنابراین، حرکت جوهری فقیه را وادار می‌کند که:

۱. موضوع حکم را نه به صورت ایستا، بلکه به صورت سیال و در حال تکامل لحاظ کند؛
 ۲. در فهم ملاک، به ساختار درونی انسان، و نحوه تحول قوای وجودی او توجه نماید؛
 ۳. از تحلیل خطی-علّی فاصله بگیرد و به مدل‌های شبکه‌ای، چندبُعدی و لایه‌مند روی آورد.
- چنین تحولی در روش‌شناسی فقه، می‌تواند پایه‌ای برای شکل‌گیری فقه تطوُّری (فقهی متناسب با سیر وجودی انسان) باشد؛ فقهی که در آن، حکم شرعی نه تغییرپذیر و دلبخواهی، بلکه تابع قاعده‌ای هستی‌شناختی و وجودی است.

اکنون که مطلب تبیین و روشن گردید بهتر است به نمونه کاوی های تطبیقی در پرتو حرکت جوهری بپردازیم.

در جدول زیر فهرستی از برخی مسائل مستحدثه در عرصه های مختلف اقتصادی، پزشکی، فناوری و ... همراه با تحلیل فقهی و پیشنهاد های مبتنی بر حرکت جوهری آورده شده است.

مسئله	چالش فقهی	پاسخ سنتی	ضرورت بازاندیشی	راه حل مبتنی بر حرکت جوهری
رمزارزها و بلاک چین	ابهام در مالیت، ربا، غرر	عدم مشروعیت یا تردید در مشروعیت	ظهور گسترده رمزارزها در اقتصاد جهانی	درک متغیر بودن مفهوم مال با توجه به تغییرات ذاتی در نظام اقتصادی
پیوند اعضا	حرمت مثله یا سلطه بر بدن	مشروط به ضرورت یا حرمت مطلق	افزایش امید به زندگی از راه پیوند	درک تدریجی حیات بدن در پرتو حرکت جوهری
تغییر جنسیت	تغییر در خلقت الهی؟	اغلب حرمت مگر اضطرار	شناخت دقیق تر ساختار وجودی انسان	پذیرش هویت جنسی به مثابه امری متحول
مرگ مغزی	مرز میان حیات و ممات	مرگ = توقف قلب	پیشرفت فناوری پزشکی	پذیرش مرگ به عنوان فرایند تدریجی بر اساس حرکت جوهری
متاورس (واقعیت مجازی) و فقه مجازی	تشخیص مکان، زمان، حضور واقعی	ابهام و احتیاط	زندگی روزمره در فضای مجازی	تغییر ماهوی در کیفیت تعاملات و حضور انسان در عوالم مختلف
رحم اجاره ای	تعدد مادر، نسب، محرمیت	حرمت یا جواز مشروط	شیوع ناباروری و تکنولوژی تولیدمثل	نسب و مادری را باید امری متدرج و قابل تحلیل در سطوح مختلف دانست

در اینجا لازم است دو نمونه از مسائل مستحدثه این جدول که چالش هایی برای فقه سنتی محسوب می شود مورد بررسی تفصیلی قرار گیرد و چالش های فقهی، پاسخ های سنتی، ضرورت بازاندیشی و در نهایت راه حل مبتنی بر حرکت جوهری برای توجیه ملاکات احکام آنها تبیین شود.

نمونه اول: مرگ مغزی

مرگ مغزی به وضعیتی گفته می شود که در آن فعالیت های مغز به طور کامل و غیرقابل بازگشت متوقف می شود، در حالی که ممکن است برخی کارکردهای بدنی به کمک دستگاه ها ادامه یابد. چالش فقهی آن این است، مرگ غالباً با توقف کامل جریان خون و ضربان قلب تعریف می شد. پذیرش مرگ مغزی به عنوان مرگ واقعی، مستلزم تغییر در این معیار فقهی است و بر مسائل مهمی چون جواز برداشت عضو از بدن فرد مرگ مغزی شده، ارث، ازدواج همسر و نماز میت اثر می گذارد. به همین دلیل،

پاسخ‌های رایج در فقه سنتی، با احتیاط همراه است. بسیاری از فقیهان، ممکن است توقف قلب را معیار اصلی بدانند. برخی دیگر، ممکن است با استناد به ضرورت‌های پزشکی، مرگ مغزی را در موارد خاص بپذیرند اما آن را مرگ واقعی ندانند. اما با گسترش علم پزشکی و امکان بقای قلب با دستگاه، تمسک به معیار سنتی ناکارآمد می‌نماید. نپذیرفتن مرگ مغزی می‌تواند مانع استفاده از اعضای قابل پیوند شود و در نتیجه جان بیماران بسیاری را از دسترس نجات محروم سازد.

بنابراین، راه‌حل فقهی مبتنی بر حرکت جوهری نشان می‌دهد که هستی انسان یک پیوستار متغیر و تدریجی است. مرگ نیز نه رویدادی دفعی بلکه فرایندی تدریجی است که در آن، حقیقت وجودی انسان از قوه به فعل یا بالعکس از فعلیت به زوال می‌رسد. مغز به‌عنوان کانون تجلی روح، در این فرایند تقدم هستی‌شناختی دارد. بنابراین، با پذیرش حرکت جوهری، می‌توان مرگ مغزی را پایان حقیقت وجودی انسان دانست، حتی اگر نشانه‌های زیستی هنوز باقی باشند. بدین سان، فقه می‌تواند برداشت عضو، صدور گواهی فوت و سایر آثار فقهی را بر اساس این درک هستی‌شناسانه بازتعریف کند.

نمونه دوم: رمزارزها و بلاک‌چین

مسئله رمزارزهایی چون بیت‌کوین به عنوان یک پول دیجیتال معرفی شد^۵، امروزه با بهره‌گیری از فناوری بلاک‌چین به‌عنوان ابزار پرداخت یا ذخیره ارزش در اقتصاد دیجیتال مطرح شده‌اند، بی‌آن‌که پشتوانه مادی ملموسی داشته باشند و این امر چالش فقهی گسترده‌ای ایجاد کرده‌است. در فقه سنتی، مال باید ویژگی‌هایی چون قابلیت ادراک حسی، نفع عقلایی، امکان اختصاص و قابلیت مبادله را داشته باشد. همچنین، معاملات ربوی یا غرری جایز نیستند. رمزارزها از این حیث با شبهات جدی مواجه‌اند: آیا مال‌اند؟ آیا خرید و فروش آنها غرری است؟ به همین دلیل در رابطه با رمزارزها، پاسخ‌ها عمدتاً محتاطانه و منقسم‌اند: برخی ممکن است مشروعیت رمزارز را انکار کنند، و برخی ممکن است آن را فقط در صورت کاربرد واقعی (مانند خرید کالا) مجاز بدانند. این پاسخ‌ها ممکن است غالباً بر نامشخص بودن پشتوانه و امکان نوسانات شدید قیمت متمرکز باشد. اما با گسترش رمزارزها در نظام اقتصادی جهان، رد یا احتیاط فقهی، عملاً بخشی از اقتصاد را خارج از فقه می‌سازد. اقتصاد دیجیتال دیگر امری فرعی نیست بلکه زیربنای مناسبات آتی خواهد بود. بنابراین فقه ناگزیر از بازاندیشی عمیق در مبانی خود است.

از این زاویه، اگر از منظر حرکت جوهری به «مالیت» بنگریم، درمی‌یابیم که مال، حقیقتی ایستا نیست بلکه متحرک و تابع نظام‌های ارزشی و ساختارهای ماهوی جامعه است. در جامعه‌ای که داده،

^۵ بیت‌کوین را سه ویژگی مهم از پول‌های فیات و سنتی متمایز می‌کند. نخست، ساختار غیرمتمرکز آن است که برخلاف ارزهای رایج، تحت کنترل هیچ دولت یا نهاد مرکزی‌ای قرار ندارد. دوم، عرضه محدود آن است؛ بیت‌کوین تنها تا سقف ۲۱ میلیون واحد تولید می‌شود، در حالی که پول‌های سنتی قابلیت چاپ نامحدود دارند و در معرض تورم‌اند. سوم، شفافیت و امنیت بالای آن به‌واسطه فناوری بلاک‌چین است که تمام تراکنش‌ها را به‌صورت عمومی، دائمی و غیرقابل تغییر ثبت می‌کند. این ویژگی‌ها، در کنار قابلیت انتقال سریع و جهانی، بیت‌کوین را به ابزاری نوین و متمایز در نظام مالی معاصر بدل کرده‌است.

رمز، و اعتماد غیر متمرکز، ارزش آفرین است، رمزارز نیز می‌تواند مال باشد، نه از آن‌رو که پشتوانه مادی دارد، بلکه از آن‌رو که در ساختار هستی‌شناختی جدیدی شکل گرفته است. بنابراین فقه می‌تواند با پذیرش اینکه مفهوم مال از یک مقوله متغیر تبعیت می‌کند، مشروعیت رمزارز را تحلیل و تنظیم کند.

تفکیک جعل قانون از فعلیت و تنجز تکلیف در چارچوب خطابات قانونیه

در برخی تقریرهای اصولی معاصر، با تأکید بر خطابات قانونیه، جعل حکم به مثابه جعل قانون تبیین می‌شود. در تبیین اصولی کیفیت تشریع، نظریه خطابات قانونیه می‌کوشد روشن کند که خطابات شرعی بالاصاله متوجه افراد منفرد نیست، بلکه ناظر به جامعه/عامه می‌کلفین است؛ و اگر افراد خود را مخاطب می‌بینند، از آن روست که عضو همان جامعه می‌مخاطب‌اند. بر اساس نظر برخی فقها، اراده تشریعی به معنای ارادهی بعث و انبعاث تک تک مکلفان نیست، بلکه، ارادهی تقنین و جعل عمومی است؛ یعنی شارع در مقام تشریع، قانون را علی نحو العموم جعل می‌کند (بنگرید به: امام خمینی، ۱۳۷۳: ج ۲: ۲۸-۲۵؛ امام خمینی، ۱۳۸۱: ج ۱: ۴۳۹-۴۳۷؛ امام خمینی، ۱۳۷۶: ج ۲: ۱۲۸-۱۲۳). از لوازم مهم این مبنا، تأکید بر وحدت خطاب است. حکم کلی قانونی، یک خطاب واحد به عامه می‌کلفین است و تعدد و تکرار در ناحیهی خطاب راه ندارد بلکه تکرار در ناحیهی متعلق و مصادیق خارجی رخ می‌دهد.

در همین چارچوب، امام خمینی توضیح می‌دهد که در خطابات قانونیه، تحقق بعث و انبعاث به نحو موجبیه کلیه شرط نیست، بلکه به نحو موجبیه جزئیه کفایت می‌کند؛ یعنی برای صحت خطاب، همین مقدار کافی است که در مجموعه مخاطب، کسانی باشند که از خطاب منبعث شوند. این نکته، هم معقولیت قانون بودن جعل را نشان می‌دهد و هم توضیح می‌دهد چرا امکان عصیان و عدم امتثال برخی افراد، با اصل تشریع منافات ندارد.

با توجه به مبنای یادشده، باید میان سه مرتبه تفکیک نهاد: (۱) جعل و انشاء حکم که در آن، شارع قانون عام را جعل می‌کند؛ (۲) فعلیت تکلیف نسبت به مکلف معین که با تحقق شرایط تکلیف و تحقق موضوع در خارج حاصل می‌شود؛ و (۳) تنجز که با تمام شدن حجت و استقرار مسئولیت مؤاخذه همراه است. افزون بر تقریر پیش گفته، می‌توان این تفکیک را با مبنای اصولی محقق اصفهانی تقویت کرد. ایشان تصریح می‌کند که فعلیت موضوع در فعلیت حکم مجعول دخیل است، اما تمام علت فعلیت حکم نیست؛ (محقق اصفهانی، ۱۴۲۹: ج ۳: ۱۳۳) زیرا تا انشاء به مرتبهی بعث نرسد، نه از سنخ بعث حقیقی است و نه تراحم و تنافی واقعی (به تضاد یا تماثل) را پدید می‌آورد. به بیان دیگر، وابستگی فعلیت به وصول، وابستگی عقلی است و تفاوت افراد مکلفان در وصول و عدم وصول نیز قابل تصور و اثرگذار است. (محقق اصفهانی، ۱۴۲۹: ج ۳: ۱۳۳) از این‌رو ممکن است قانون کلی جعل شده باشد، اما نسبت به برخی افراد در مقام فعلیت/تنجز، به دلیل عدم وصول یا فقدان شرط، بالفعل محقق نشود، بی‌آنکه جعل لغو شود یا تنافی واقعی لازم آید. همچنین ایشان در تبیین نسبت حکم و موضوع،

یادآور می‌شود که حکم بالاصاله به خارجیات و هویت‌های عینیه تعلق نمی‌گیرد، بلکه به طبایع و عناوین تعلق می‌یابد (محقق اصفهانی، ۱۴۲۹: ج ۳: ۲۱۴). همین تمایز حقیقت و عنوان، مانع از سرایت حکم به خود و اشکالاتی از سنخ عروض شیء بر نفس و اتحاد با نفس می‌شود. بر این اساس، آنچه در این مقاله از سیالیت ملاکات پیگیری می‌شود، ناظر به دگرگونی بی‌ضابطه در مرتبه‌ی جعل قانون نیست، بلکه در مرتبه‌ی فعلیت و انطباق (با دخالت تحقق موضوع، شرایط، موانع، و وصول/عدم وصول) معنا پیدا می‌کند.

بررسی و نقد اشکالات معرفت‌شناختی

اشکال نخست: مغایرت با قطعیت و ثبات احکام فقهی

اگر ملاکات احکام، در پرتو نظریه حرکت جوهری، تابع تحولات درونی و وجودی انسان باشند، آنگاه ممکن است این تحلیل منجر به بی‌ثباتی در احکام شرعی شود. به عبارت دیگر، چون حرکت جوهری ذات انسان را پیوسته متغیر می‌داند، استنتاج می‌شود که احکام نیز باید پیوسته در تغییر باشند؛ این دیدگاه با اصل قطعی بودن و دوام بسیاری از احکام شرعی، مانند حرمت زنا، وجوب نماز، یا حرمت ظلم، ناسازگار است.

بررسی و پاسخ

همان‌گونه که در بخش پیشین گذشت، بر مبنای خطابات قانونیه احکام در مقام تشریع به صورت قانون عام جعل می‌شوند. بنابراین براساس نظر امام خمینی و محقق اصفهانی اطلاق و عموم ادله به معنای قانون بودن جعل است و به این معنا نیست که همان حکم برای همهی افراد در همهی حالات بالفعل و منجز می‌شود. از این رو، ادعای سیالیت ملاکات در این مقاله ناظر به تغییر در مرتبه‌ی جعل قانون نیست، بلکه ناظر به ساحت تحقق موضوع و انطباق ملاک در مقام فعلیت و تنجز است. بنابراین، تحلیل حرکت جوهری نه تنها باعث بی‌ثباتی حکم نمی‌شود، بلکه موجب دقت بیشتر در تطبیق احکام نوعی بر موارد خاص می‌شود که خود گامی به سوی فقهی عمیق‌تر است.

اشکال دوم: غیرقابل سنجش بودن ملاکات در چارچوب حرکت جوهری

بر اساس نظریه حرکت جوهری، تحولات وجودی انسان، فرآیندی تدریجی، درونی و غیرمحسوس تلقی می‌شود؛ یعنی تغییرات واقعی در ساحت هستی انسان، نه به‌طور دفعی و آشکار، بلکه به‌صورت مستمر و باطنی رخ می‌دهد. در چنین چارچوبی، اگر ملاک صدور احکام شرعی، این تحولات وجودی و سیر باطنی انسان باشد، سنجش‌پذیری این ملاکات برای فقیه و مکلف دچار چالش جدی می‌شود. به عبارت دیگر، فقه سنتی که همواره درصدد ارائه احکامی کاربردی، عینی و مبتنی بر ملاکات قابل احراز بوده است، در این فرض با امری روبرو می‌شود که از سنخ مشاهده و تجربه مستقیم نیست.

مشکل اصلی آن است که وابستگی ملاکات احکام به ساحت درونی و تحولات نامحسوس، فقیه را از ابزارهای سنتی کشف حکم همچون ظواهر الفاظ، سیره عقلا، یا اجماع محروم می‌سازد و وی را ناگزیر به نوعی شهود درونی یا کشف باطنی نزدیک می‌کند؛ چیزی که بیشتر با ساحت عرفان و نه فقه سنتی تناسب دارد. بدین ترتیب، فاصله‌ای جدی میان نظام فقهات و ضوابط روش مند و بین‌الذهانی آن از یک سو، و ملاکات واقعی مبتنی بر تحولات باطنی از سوی دیگر ایجاد می‌شود.

از منظر معرفت‌شناختی نیز، این وضعیت باعث می‌شود که فقه دیگر قادر نخواهد بود به‌طور عینی و روشن به مکلفان بگوید که وظیفه عملی آنان در مقام عمل چیست، چرا که وظیفه به تحولات درونی و نامحسوسی وابسته خواهد شد که نه مکلف خود به راحتی بر آن آگاه است و نه فقیه می‌تواند به‌گونه‌ای معتبر آن را احراز کند.

در نتیجه، پذیرش این مبنا، فقه را از مسیر عقلانی و مستند به معیارهای برون‌ذهنی فاصله می‌دهد و به‌سوی عرفان و اخلاق باطنی سوق می‌دهد؛ مسیری که با رسالت تاریخی و عملی فقه در سامان‌دهی حیات اجتماعی و فردی انسان متفاوت است.

بررسی و پاسخ

تفکیک معرفتی میان وجود ملاک و شناخت ملاک

در گام نخست باید به یک تفکیک بنیادین میان «وجود واقعی ملاک» و «شناخت معرفتی ما از آن» توجه کنیم. نظریه حرکت جوهری، ناظر به ساحت اول است؛ یعنی درباره چگونگی تحولات درونی و وجودی انسان سخن می‌گوید و بیان می‌کند که ملاکات احکام، اموری حقیقی، پوینده و تدریجی‌اند که در عمق هستی انسان ریشه دارند. اما این که آیا ما انسان‌ها، به‌ویژه فقیهان، توانایی شناخت این تحولات را داریم یا نه، پرسشی معرفت‌شناختی است. پاسخ به این پرسش، وابسته به ابزارهای شناخت ما و نه به واقعیت خود ملاک است. به بیان دیگر، در حالی که حرکت جوهری به تحلیل ساختار هستی‌شناختی ملاک می‌پردازد، بحث ما در مقام شناخت و تطبیق، مربوط به راه‌های دسترسی به این ملاکات است؛ و این دو حوزه نباید با یکدیگر خلط شوند.

قاعده تطبیق معرفتی بر اساس نشانه‌ها

بر مبنای این تفکیک، می‌توان در مقام شناخت و تطبیق، به قاعده‌ای معرفتی یعنی قاعده تطبیق از طریق نشانه‌ها تمسک جست. بر اساس این قاعده، هرچند ساحت‌های درونی و تحولات وجودی به‌طور مستقیم در دسترس حواس یا تجربه ظاهری نیستند، اما می‌توان از رهگذر قرائن خارجی، آثار رفتاری، مدل‌های روان‌شناختی و تحلیل انگیزه‌ها، وضعیت درونی انسان را به‌صورت تخمینی ارزیابی کرد. همان‌گونه که در فقه سنتی، ملاکاتی چون نیت، عدالت، بلوغ عقلی یا طهارت باطن بر اساس نشانه‌های بیرونی سنجیده می‌شوند، در اینجا نیز می‌توان ملاکات وجودی را بر اساس علائم و

رفتارهای تجربی مورد تخمین قرار داد. این روش، سنجش‌پذیری و تطبیق‌پذیری ملاکات را ممکن می‌سازد، هرچند همیشه با یک ضریب خطا و احتمال همراه است.

معرفت‌شناسی شاخص‌های رفتاری

تجربه عقلی و عرفی بشر نشان می‌دهد که حتی امور درونی و نامحسوس نیز از طریق شاخص‌های ظاهری قابل ارزیابی‌اند. به این معنا که اگرچه حقیقت نهایی انگیزه‌ها یا حالات روانی یا رشد وجودی افراد درونی است، اما می‌توان به صورت عقلانی و از طریق تحلیل رفتارها، سبک زندگی، انتخاب‌ها و جهت‌گیری‌های عملی، به‌شناختی معتبر (هرچند تخمینی) از آنها دست‌یافت. بنابراین، فقه نیز می‌تواند با به‌کارگیری این منطق، ملاکات پویای وجودی را بر پایه شاخص‌های قابل رؤیت و تجربه‌پذیر، تا حد معقولی بشناسد و احکام خود را بر آن مبتنی سازد.

۴. نسبت میان ملاک متافیزیکی و تخمین عقلانی

نکته مهم دیگر این است که در فقه و سایر دانش‌های هنجاری، همواره میان «ملاک واقعی» و «شناخت تخمینی» یک نسبت برقرار است. هیچ الزام عقلی وجود ندارد که شناخت فقیه از ملاکات، کامل یا بی‌نقص باشد. فقیه براساس قواعد عام عقلانی (مانند اصل حجیت ظواهر، حجیت ظاهر حال، و قواعد امارات) موظف است بهترین تخمین عقلانی را از ملاکات واقعی به دست آورد و بر مبنای آن فتوا دهد. این رویه در سایر موارد نیز وجود دارد: مثلاً عدالت شخص از طریق گمان غالب به رفتار عادلانه، بلوغ از طریق نشانه‌های سنی، و نیت از طریق قرائن رفتاری احراز می‌شود. در نتیجه، اگر نقشه راهی عقلانی میان ملاک فلسفی و شاخص‌های تجربی وجود داشته باشد، فقیه می‌تواند بدون نیاز به علم حضوری یا شهود عرفانی، احکام شریعت را به‌طور معتبر و دفاع‌پذیر صادر کند. بر پایه مجموع این مقدمات می‌توان نتیجه گرفت که نظریه حرکت جوهری، اگرچه تحول ملاکات فقهی را در ساحت وجودی و باطنی می‌داند، ولی با تمسک به قواعد عقلانی و تجربی در شناخت ملاکات، همچنان امکان کارایی فقه را در سطح عملی و عینی حفظ می‌کند. فقه می‌تواند بدون خروج از ساحت روش‌مندی سنتی خود، از نشانه‌های رفتاری برای تخمین ملاکات باطنی بهره گیرد و بدین ترتیب، هم عمق فلسفی حرکت جوهری را بپذیرد و هم کارایی اجتماعی خود را حفظ کند.

نتایج

تحلیل ملاکات احکام در پرتو نظریه حرکت جوهری صدرالمتهلین، یکی از ظرفیت‌های مغفول در عرصه پیوند حکمت و فقه است. این پژوهش نشان داد که برخلاف تصور رایج، حرکت جوهری صرفاً نظریه‌ای هستی‌شناختی درباره ماهیت جسمانیات نیست، بلکه می‌تواند مبنای تحلیلی عمیق از تطور وجودی انسان و به تبع آن، پویایی درونی ملاکات احکام قرار گیرد.

از خلال بحث‌های صورت‌گرفته، می‌توان به چند نکته اساسی به عنوان نتیجه‌های بنیادین دست‌یافت:

۱. حرکت جوهری و تکامل وجودی انسان، امکان تفسیر احکام شریعت را بر پایه نظامی سلسله‌مراتبی و تدریجی از مراتب کمالی انسان فراهم می‌سازد؛ نظامی که در آن، هر مرتبه از وجود انسان، اقتضای حکم خاص خود را دارد.
 ۲. این تحلیل، ثبات احکام نوعی را با پویایی در تطبیق فردی جمع می‌کند و از این‌رو، ضمن حفظ چارچوب قطعی شریعت، امکان انطباق انعطاف‌پذیر و عمیق‌تر را بر مصادیق انسانی فراهم می‌سازد. چنین برداشتی، راه را برای شکل‌گیری فقه‌التحولات الوجودیه هموار می‌کند.
 ۳. با وجود اینکه برخی اشکالات معرفت‌شناختی و منطقی می‌توانند علیه این رویکرد مطرح شوند، نشان دادیم که با تفکیک دقیق میان وجود ملاک و شناخت ملاک، و استفاده از مدل‌های عقلانی-رفتاری، می‌توان از این نظریه در عین حفظ سنجش‌پذیری و کارایی فقه دفاع کرد.
 ۴. در یک نگاه کلان، این پژوهش بر آن است که حکمت متعالیه را از حالت تزیینی یا تفسیری در فقه، به یک ابزار تحلیل‌گر و بنیادین در کشف ملاکات احکام ارتقاء دهد. چنین حرکتی، نه صرفاً توسعه‌ای در حوزه اصول فقه، بلکه تحولی در معرفت‌شناسی فقهی و هستی‌شناسی اخلاق اسلامی به‌شمار می‌آید.
- در پایان، می‌توان این ادعا را به‌صورت زیر خلاصه کرد:
- اگر وجود انسان در حرکت است، و اگر شریعت بر اساس وجود انسان بنا شده‌است، آنگاه شریعت نیز در عمق خود، حامل نوعی پویایی هستی‌شناختی است؛ پویایی‌ای که نه به معنای نسبی‌گرایی، بلکه به معنای تطبیق دقیق‌تر، عادلانه‌تر و حکیمانه‌تر احکام بر انسان متغیر به تغییر جوهری است.

منابع

- ابن رشد، محمد بن احمد (۱۹۹۴). الضروري في أصول الفقه. دار الغرب الإسلامي.
- ابن سینا، حسین بن عبد الله (۱۴۰۵). الشفاء (الطبیعیات) (ج ۱). کتابخانه عمومی حضرت آیت الله العظمی مرعشی نجفی.
- ارسطو (۲۰۰۷). الطبيعة (ترجمه حنین بن اسحاق، به کوشش عبدالرحمن بدوی، ج ۲). المركز القومي للترجمة.
- اصفهانی، محمدحسین (۱۴۲۹). نهاية الدراية في شرح الكفاية (چاپ دوم، ۶ جلدی). مؤسسة آل البيت لإحياء التراث.
- ایازی، محمدعلی (۱۳۸۹). ملاکات احکام و شیوه‌های استکشاف آن. پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- بهبهانی، محمدباقر بن محمداکمل (۱۴۱۵). الفوائد الحائرية. مجمع الفكر الإسلامي.
- بهبهانی، محمدباقر بن محمداکمل (۱۴۱۶). الرسائل الأصولية (رسالة الإجماع). مؤسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهاني.
- حلی، حسن بن یوسف (۱۳۸۰). تهذيب الوصول إلى علم الأصول. مؤسسة الامام علي.
- حلی، حسن بن یوسف (۱۴۲۵). نهاية الوصول إلى علم الأصول (ج ۴). مؤسسة الإمام الصادق.
- خمینی، روح‌الله (۱۳۷۳). مناهج الوصول إلى علم الأصول (۲ جلدی). مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- خمینی، روح‌الله (۱۳۷۶). تنقيح الأصول (به کوشش حسین تقوی اشتهاردی، ۴ جلدی). مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- خمینی، روح‌الله (۱۳۸۱). تهذيب الأصول (به کوشش جعفر سبحانی تبریزی، ۳ جلدی). مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- ربانی، محمدحسن (۱۳۷۱). اصول فقه مقارن. [بی‌نا].
- زنوزی، علی بن عبد الله (۱۳۸۰). بدایع الحکم. دانشگاه تبریز.
- سبحانی تبریزی، جعفر (۱۳۹۷). الوسيط في أصول الفقه (ج ۲). مؤسسه امام صادق.
- صدر الدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۴۱). عرشیه. دانشکده ادبیات و علوم انسانی.

صدر الدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۰). الشواهد الربوبية في المناهج السلوكية. مركز نشر دانشگاهی.

صدر الدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۶۸). الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة (ج ۹). مكتبة المصطفوي.

صدر الدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۳۸۳). ترجمه و تفسیر الشواهد الربوبية. انتشارات سروش.
عکبری، حسن بن شهاب (۱۴۱۳). رسالة في أصول الفقه (به کوشش موفق بن عبدالله ابن عبدالقادر). المكتبة المكية.

علم الهدی، علی بن حسین (۱۳۷۶). الذریعة إلى أصول الشريعة (ج ۲). مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران.

غراوی، محمد محسن (۱۴۳۶). الوحيد البهبهاني و آراؤه الأصولية. مركز كربلاء للدراسات والبحوث.
غزالی، ابوحامد محمد بن محمد (۱۴۱۳ الف). اساس القياس (به کوشش فهد بن محمد سرحان). مكتبة العبيكان.

غزالی، ابوحامد محمد بن محمد (۱۴۱۳ ب). المستصفی فی علم الأصول (به کوشش محمد عبدالسلام عبدالشافی). دار الكتب العلمية.

قزوینی، ابراهیم بن محمد باقر (۱۳۷۱). ضوابط الأصول. [بی نا].

موسوی تهرانی، رسول (۱۳۸۳). مجمع الفوائد في شرح الفرائد (ج ۸). مؤسسة آية الله العظمی البروجردی.

نایینی، محمدحسین (۱۳۷۶). فوائد الاصول (ج ۲). مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم.

References (including transcribed/translated titles)

Aristotle (2007). *al-Ṭabī‘a* (Ḥunayn b. Ishāq, Trans.; ‘A. Badawī, Ed.; Vol. 2). al-Markaz al-Qawmī li-l-Tarjama. (in Arabic)

al-‘Ukbarī, Ḥasan b. Shihāb (1413). *Risāla fī uṣūl al-fiqh* (M. b. ‘Abd Allāh Ibn ‘Abd al-Qādir, Ed.). al-Maktaba al-Makkiyya. (in Arabic)

Ayāzī, Muḥammad ‘Alī (1389). *Malākāt-i aḥkām va shīvah-hā-yi istikshāf-i ān*. Pazhūhishgāh-i ‘Ulūm va Farhang-i Islāmī. (in Persian)

al-Bahbahānī, Muḥammad Bāqir b. Muḥammad Akmal (1415). *al-Fawā'id al-Hā'iriyya*. Majma' al-Fikr al-Islāmī. (in Arabic)

al-Bahbahānī, Muḥammad Bāqir b. Muḥammad Akmal (1416). *al-Rasā'il al-uṣūliyya (Risālat al-ijmā')*. Mu'assasat al-'Allāma al-Mujaddid al-Wahīd al-Bahbahānī. (in Arabic)

al-Gharāwī, Muḥammad Muḥsin (1436). *al-Wahīd al-Bahbahānī wa-ārā'uhu al-uṣūliyya*. Markaz Karbalā' li-l-Dirāsāt wa-l-Buḥūth. (in Arabic)

al-Ghazālī, Abū Ḥāmid Muḥammad b. Muḥammad (1413a). *Asās al-qiyās* (F. b. M. Sarḥān, Ed.). Maktabat al-'Ubaykān. (in Arabic)

al-Ghazālī, Abū Ḥāmid Muḥammad b. Muḥammad (1413b). *al-Mustasfā fī 'ilm al-uṣūl* (M. 'A. 'Abd al-Shāfi, Ed.). Dār al-Kutub al-'Ilmiyya. (in Arabic)

al-Hillī, Ḥasan b. Yūsuf (1380). *Tahdhīb al-wuṣūl ilā 'ilm al-uṣūl*. Mu'assasat al-Imām 'Alī. (in Arabic)

al-Hillī, Ḥasan b. Yūsuf (1425). *Nihāyat al-wuṣūl ilā 'ilm al-uṣūl* (Vol. 4). Mu'assasat al-Imām al-Ṣādiq. (in Arabic)

Ibn Rushd, Muḥammad b. Aḥmad (1994). *al-Ḍarūrī fī uṣūl al-fiqh*. Dār al-Gharb al-Islāmī. (in Arabic)

Ibn Sīnā, Ḥusayn b. 'Abd Allāh (1405). *al-Shifā' (al-Ṭabī'īyyāt)* (Vol. 1). Kitābkhānah-yi 'Umūmī-yi Ḥaḍrat-i Āyat Allāh al-'Uzmā Mar'ashī Najafī. (in Arabic)

al-Iṣfahānī, Muḥammad Ḥusayn (1429). *Nihāyat al-dirāya fī sharḥ al-Kifāya* (2nd ed., 6 vols.). Mu'assasat Āl al-Bayt li-l-Iḥyā' al-Turāth. (in Arabic)

Khumaynī, Rūḥ Allāh (1373). *Manāhij al-wuṣūl ilā 'ilm al-uṣūl* (2 vols.). Mu'assasah-yi Tanzīm va Nashr-i Āthār-i Imām Khumaynī. (in Arabic)

Khumaynī, Rūḥ Allāh (1376). *Tanqīḥ al-uṣūl* (Ḥ. Taqwī Ishtihārdī, Ed., 4 vols.). Mu'assasah-yi Tanzīm va Nashr-i Āthār-i Imām Khumaynī. (in Arabic)

Khumaynī, Rūḥ Allāh (1381). *Tahdhīb al-uṣūl* (J. Subḥānī Tabrizī, Ed., 3 vols.). Mu'assasah-yi Tanzīm va Nashr-i Āthār-i Imām Khumaynī. (in Arabic)

Mūsawī Tihirānī, Rasūl (1383). *Majma' al-fawā'id fī sharḥ al-Farā'id* (Vol. 8). Mu'assasat Āyat Allāh al-'Uzmā al-Burūjirdī. (in Arabic)

al-Nā'inī, Muḥammad Ḥusayn (1376). *Fawā'id al-uṣūl* (Vol. 2). Mu'assasat al-Nashr al-Islāmī al-Tābi'a li-Jamā'at al-Mudarrisīn bi-Qum. (in Arabic)

Qazwīnī, Ibrāhīm b. Muḥammad Bāqir (1371). *Dawābiṭ al-uṣūl*. (in Arabic)

Rabbānī, Muḥammad Ḥasan (1371). *Uṣūl-i fiqh-i muqāran*. (in Persian)

Ṣadr al-Dīn Shīrāzī, Muḥammad b. Ibrāhīm (1341). *'Arshiyya*. Dānishkadah-yi Adabiyyāt va 'Ulūm-i Insānī. (in Persian)

Ṣadr al-Dīn Shīrāzī, Muḥammad b. Ibrāhīm (1360). *al-Shawāhid al-rubūbiyya fī al-manāhij al-sulūkiyya*. Markaz-i Nashr-i Dānishgāhī. (in Arabic)

Şadr al-Dīn Shīrāzī, Muḥammad b. Ibrāhīm (1368). *al-Ḥikma al-muta‘āliya fī al-asfār al-‘aqliyya al-arba‘a* (Vol. 9). Maktabat al-Muṣṭafawī. (in Arabic)

Şadr al-Dīn Shīrāzī, Muḥammad b. Ibrāhīm (1383). *Tarjamah va tafsīr-i al-Shawāhid al-rubūbiyya*. Intishārāt-i Surūsh. (in Persian)

Subḥānī Tabrīzī, Ja‘far (1397). *al-Wasīt fī uṣūl al-fiqh* (Vol. 2). Mu‘assasah-yi Imām Şādiq. (in Arabic)

‘Alam al-Hudā, ‘Alī b. Ḥusayn (1376). *al-Dharī‘a ilā uṣūl al-sharī‘a* (Vol. 2). Mu‘assasah-yi Intishārāt va Chāp-i Dānishgāh-i Tīhrān. (in Arabic)

Zunūzī, ‘Alī b. ‘Abd Allāh (1380). *Badāyi‘ al-ḥikam*. Dānishgāh-i Tabrīz. (in Persian)