

کاربرد روش های اصول استنباط

در معناکاوی از الفاظ کتاب و سنت در عرفان و اخلاق مأثور
(بر اساس تحلیل مستندشناختی کتاب سِرِّ الْأَسْرَاء)

مصطفی همدانی^۱

چکیده

این تحقیق با هدف گسترش کارکرد قواعد علم اصول استنباط به حوزه های عرفان و اخلاق اسلامی، به تجزیه و تحلیل روش استنباطی کتاب سِرِّ الْأَسْرَاء، نوشته آیه الله علی سعادت پرور^(ره) پرداخته است.

روش این تحقیق، تحلیل مستندشناختی کتاب «سِرِّ الْأَسْرَاء» است. ارائه الگویی عملی از تفقه روش مند در استنباط آموزه های عرفانی و اخلاقی از منابع مأثور، بر اساس قواعد دانش اصول، اولین دستاورد این تحقیق است. کشف شیوه های خاص مؤلف در ارزیابی این قواعد ظنی بر اساس قراین مأثور و نیز انعطاف بخشیدن به کارکرد قواعد بر اساس دلالت نصوص، دومین دستاورد این پژوهش است؛ به این معنا که ایشان با ارجاع قواعد به متن کتاب و سنت از تحکیم قوانین علم اصول در «معنادهی» به متون مأثور پرهیز کرده، بلکه پس از تمهید قواعد، از تشکیل «خانواده حدیث» و «بررسی قراین» بهره برده و قواعد را در جایگاه واقعی آنان، یعنی در «خدمت» معناخوانی و دلالت یابی از قرآن و حدیث گماشته اند.

کلیدواژه ها: سِرِّ الْأَسْرَاء، اخلاق مأثور، عرفان مأثور، اصول استنباط، قواعد استنباط عرفانی، قواعد استنباط اخلاقی.

مقدمه

عرفان، در طبقه بندی متعارف، در زمره علوم معقول - که دارای بن مایه کشفی است -

۱. دانش آموخته فقه و فلسفه حوزه علمیه قم.

طبقه‌بندی می‌شود؛ به این معنا که یافته‌های عارف را به زبان عقل بیان می‌کند؛^۲ همان طور که اخلاق نیز در زمره علوم معقول - که دارای ریشه‌های مأثور است - طبقه‌بندی می‌شود.^۳ اصل مهم عقلی - که بنای این مکتب اخلاقی بر آن مبتنی است - نظریه‌ای است به نام «وسطیت» که همان اعتدال در قوا است.^۴ متون اخلاق اسلامی نیز، در بیشتر موارد، بر اساس قوای سه‌گانه - که دستگاه فلسفی - ارسطویی با محوریت اعتدال در قوا آن را توصیه کرده - سامان یافته است.^۵

در این میان، رویکردی دیگر به عرفان و اخلاق اسلامی وجود داشته است که عرفان و اخلاق را بر اساس مواد مأثور، بدون طبقه‌بندی در هیچ‌گونه ساختار دیگر ارائه کرده است.^۶ این شیوه را می‌توان «عرفان مأثور» و «اخلاق مأثور» نامید. متأسفانه در این رویکرد، ابزارهای روش‌مند استنباط در استخراج معارف عرفانی و آموزه‌های اخلاقی از متن قرآن و حدیث همواره مغفول مانده است؛ غفلتی که عرفان و اخلاق اسلامی را از تولید مفاهیم، سازه‌ها و گزاره‌ها و بالاخره نظام‌های مبتنی بر متن کتاب و سنت محروم کرده است و در نتیجه، تنها به گزارشی ناپالوده و آشفته از روایات بسنده شده است.

از طرف دیگر، برخی می‌پندارند کارکرد قواعد استنباط تنها در علم فقه است و فهم آیات و روایات عرفانی و اخلاقی، بدون تخصص در علوم ابزاری در فهم قرآن و حدیث میسر است؛ پندار نادرستی که در رکود رشد علمی در دو حوزه عرفان و اخلاق بی‌تأثیر نبوده است؛ در صورتی که عالم عرفان و اخلاق، علاوه بر لزوم بهره‌مندی از صلاحیت‌های متعدد روحی و عملی - که طبق نصوص برای صحت استنباط هر عالم دین (به ویژه عالم عرفان و اخلاق) الزامی است - باید از قواعد و فنون استنباط مطلع باشد تا بتواند آموزه‌های عرفانی و اخلاقی را از کالبد الفاظ کتاب و سنت صید کند.

خلاً علمی پیش‌گفته، سؤال تحقیق حاضر را فراروی محقق نهاده است که: کارکرد قواعد علم اصول در استنباط آموزه‌های عرفانی و اخلاقی از کتاب و سنت چیست؟ از آن جا که

۲. مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۲۳، ص ۲۹؛ هم چنین، رک: تمهید القواعد، ص ۱۲؛ مصباح الانس، ص ۱۳ - ۱۶؛ شرح فصوص الحکم، ص ۷.

۳. الرسائل، ص ۳۰.

۴. الهیات الشفاء، ص ۴۵۵.

۵. اخلاق در قرآن، ج ۱، ص ۲۱۳.

۶. متونی چون: التوحید، المواعظ و نیز مصادقة الاخوان وصفات الشیعة از تألیفات شیخ صدوق رحمه الله، المحاسن برفی رحمه الله، مکارم الاخلاق و مشکاة الانوار طبرسی رحمه الله، ارشاد القلوب دیلمی رحمه الله، در منابع شیعه و شعب الایمان بیهقی و الترغیب و الترہیب منذری در منابع اهل سنت دارای این رویکرد هستند.

پاسخ‌گویی به این سؤال فرصتی وسیع‌تر از این مجال است، تحقیق حاضر با استفاده از دو راهبرد پژوهشی، یعنی «موردکاوی» و «مستندپژوهی» بر اساس تحلیل روش کتاب *سرالاسراء* هدف را برای خود نزدیک و دست‌یافتنی کرده است. *سرالاسراء*، تألیف ماندگار استاد عرفان و اخلاق در عصر حاضر، مرحوم آیه الله علی سعادت‌پرور است که توفیق یافته آموزه‌های عرفانی و اخلاقی خود را تا هراندازه که بتواند، به متن کتاب و سنت نزدیک‌تر کند و عرفان و اخلاق «ناب» را در تحلیل استنباطی گزاره‌های قرآن و حدیث به دست آورد.

این تألیف گرانشنگ - که با فشردگی فراوان به این عرصه قدم نهاده است - به شرح قرآنی - روایی «حدیث معراج» با رهیافتی فقیهانه (فقه = فهم روش‌مند کتاب و سنت) در بازتولید تفقه عرفانی و اخلاقی از متن قرآن کریم و روایات براساس مبانی منطقی استنباط همت گماشته است.

براساس دو راهبرد مذکور - که در مباحث روش‌شناختی توضیح داده خواهند شد - سؤال یاد شده از حالت انتزاعی خارج شده و به شکل دو سؤال کاربردی و عملیاتی - که به نوعی سؤالات فرعی تحقیق نیز محسوب می‌شوند - بازنویسی شده است:

۱. روش‌های اصولی *سرالاسراء* در استنباط آموزه‌های عرفانی و اخلاقی چیست؟

۲. مؤلف *سرالاسراء* در استفاده از قواعد علم اصول چه نوآوری داشته است؟

این تحقیق، رسالت خود را بازخوانی تلاش مؤلف محترم می‌داند تا در تحلیل روش ایشان مبانی اصولی ناگفته و الگوهای به کاررفته در فرایندهای استنباطی موجود در پیش‌زمینه *سرالاسراء* را با هدف پاسخ‌گویی به سؤالات مذکور بازگو کند.

چارچوب نظری

تحلیل‌های ما همواره مبتنی بر مبانی نظری هستند و هر پژوهشی از نظریه یا نظریاتی تغذیه می‌شود.^۷ نظریه باعث می‌شود تحقیق دارای نظم و قالب خاص شود و درواقع، به عنوان چراغی راهنمای ما در تحقیق است.^۸ هم‌چنین، پاسخ سؤالات از نظریه استخراج می‌شود و تحقیق بدون نظریه نمی‌تواند مطالعه علمی باشد، بلکه تنها جمع‌آوری داده‌های خام است.^۹ بنا براین مبانی، این بخش از نوشتار حاضر به بیان مبانی نظری کارکرد علم اصول در استنباط آموزه‌های عرفانی و اخلاقی می‌پردازد.

۷. روش تحقیق در علوم اجتماعی، ص ۶۰.

۸. همان، ص ۶۱.

۹. همان، ص ۶۶.

از نظر قوانین علم اصول استنباط، بعد از اثبات صدور یک آیه یا روایت، باید ظهور کلام اثبات شود.^{۱۰} بنا بر این، چارچوب نظری این تحقیق عبارت است از روش‌های پی بردن به ظهور آیات و روایات که همان «قواعد اصولی معناکاوای از الفاظ» هستند. مقصود از قواعد علم اصول در این نوشتار، همان مباحث الفاظ در علم اصول استنباط است که نیمی از این علم را تشکیل می‌دهند^{۱۱} و به علت عدم تنقیح آنها در علوم ادبی، با تأملات اصولی و کاوش‌های زبان‌شناختی در این علم حاصل می‌شوند.

روش تحقیق

این تحقیق، از نوع توصیفی - تحلیلی است. روش تحقیق در این نوشتار، تلفیق روش کتابخانه‌ای با شیوه متداولی از این روش در سیره علمی پیشینیان، یعنی «مستندنویسی» یا «مستمسک‌نویسی» است.

روش کتابخانه‌ای روشی است که از آغاز تا انتها بر مطالعه کتب و اسناد و نرم‌افزارهای حاوی متون علمی مبتنی است و با ابزارهایی مانند فیش و جدول و فرم و ... به کمک استدلال عقلی به بررسی متون برای دست یافتن به پاسخ سؤال می‌پردازد.^{۱۲}

مستندنویسی در روش عالمان پیشین عبارت است از بیان مبانی فقهی فتاوی یک عالم در متنی مهم و مورد اعتنای جوامع علمی به گونه‌ای که همه توان خود را برای استخراج فرایندهایی که مؤلف برای رسیدن به آن فتاوا طی نموده، به کار می‌گرفتند. کتاب مستمسک العروة الوثقی، تألیف مرحوم آیه الله سید محسن حکیم و نیز کتاب المستند، تألیف مرحوم آیه الله خویی و کتاب مستند تحریر الوسیله، تألیف شهید سید مصطفی خمینی با این رویکرد ارزیابی می‌شوند. نویسندگان با الهام از این منابع، این روش را «تحلیل مستندشناختی» یا «تحلیل مستمسک‌شناختی» می‌نامد.

یافته‌های تحقیق

این بخش از تحقیق، تا حد ممکن، براساس چیدمان خاص طرح این مباحث در علم اصول استنباط ارائه خواهد شد.

۱۰. اجود التقريرات، ج ۲، ص ۱۱۰؛ تهذیب الاصول، ج ۲، ص ۱۶۳.

۱۱. جهت تصدیق این واقعیت، کافی است میزان صفحات اختصاص یافته به مباحث الفاظ در چند کتاب اصولی مانند کفایة الاصول، اجود التقريرات و تهذیب الاصول را ملاحظه نمود.

۱۲. مقدمه‌ای بر روش تحقیق در علوم انسانی، ص ۱۶۴ - ۱۷۲.

۱. تعمیم خطاب ها

نظریه مؤلف در ذیل آیه شریفه «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا»:^{۱۳}

توجه به فطرت توحیدی، تکلیف همه مسلمانان است و خطاب آیه مخصوص به رسول اکرم صلی الله علیه و آله نیست.^{۱۴}

تحلیل مستندشناختی نظریه مؤلف

مبنای این استفاده مؤلف، نظریه اصولیان در اصل عدم اختصاص خطاب های مفرد قرآنی به رسول اکرم صلی الله علیه و آله است تا زمانی که خلاف آن براساس ادله محکم ثابت شود.^{۱۵} طبق نظر مؤلف، در این مورد، نه تنها خلاف این اصل اثبات نشده، بلکه ذیل آیه مذکور^{۱۶} دلالت بر عمومی بودن این فطرت برای کل بشر دارد.

۲. تخصیص خطاب ها

نظریه مؤلف در ذیل بند «يَا أَحْمَدُ! اسْتَغْمِلْ عَقْلَكَ قَبْلَ أَنْ يَذْهَبَ؛ فَمَنْ اسْتَغْمَلَ عَقْلَهُ، لَا يَخْطِئُ وَلَا يَظْغِي...»^{۱۷} از حدیث معراج:

این عبارت، شامل خطاب هایی به رسول اکرم صلی الله علیه و آله است که مشتمل بر سعی در رسیدن به کمالاتی است که آن حضرت آنها را در بالاترین درجات دارا هستند. بنا بر این، مورد خطاب، امت ایشان است، نه شخص آن حضرت.^{۱۸}

تحلیل مستندشناختی نظریه مؤلف

از نظر اصولیان، مقصود در برخی خطاب های منافی با مقام رسول اکرم صلی الله علیه و آله مانند: «فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ»^{۱۹} و «لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ»،^{۲۰} امت ایشان است و این موارد از قبیل «إِيَّاكَ أَعْنِي وَاسْمَعِي يَا جَارَةَ»

۱۳. سوره روم، آیه ۳۰.

۱۴. سیر الإسراء، ج ۱، ص ۱۲.

۱۵. رک: انیس المجتهدین فی علم الأصول، ج ۱، ص ۳۰۷؛ الاجتهاد والتقليد، ص ۸۴.

۱۶. سوره روم، آیه ۳۰.

۱۷. الوافی، ج ۲۶، ص ۱۵۰.

۱۸. سیر الإسراء، ج ۴، ص ۹۸.

۱۹. سوره محمد، آیه ۱۹.

۲۰. سوره محمد، آیه ۶۵.

هستند.^{۲۱} استنباط مؤلف سِرِّ الإسراء در این مورد نیز در همین زمینه ارزیابی می‌شود.

۳. تمسک به نص در برابر ظواهر

نظریه مؤلف در ارزش‌گذاری خنده: ایشان در این زمینه به صراحتِ روایت امام کاظم علیه السلام تمسک کرده‌اند که در حکم افضلیت بین خنده توأم با گریه عیسوی و گریه همیشگی یحیی علیه السلام فرمودند:

کاری که حضرت عیسی علیه السلام انجام داد، برتر از کار حضرت یحیی علیه السلام است.^{۲۲}

ایشان بر این اساس، به مطلوبیت خنده معتقد شده‌اند؛^{۲۳} به این معنا که اصل اولی در مطلوبیت خنده با حفظ آداب عبودیت است.

تحلیل مستندشناختی نظریه مؤلف

روش مؤلف در این مسأله، به علت صراحت روایت مذکور در معنا است که آن را بر ظواهر مقدم می‌کند؛ زیرا گرچه نص در میان منابع ماثور بسیار اندک است،^{۲۴} اما تعبیر «افضل» و ساختار جمله - که فاضل و مفضول هر دو معلوم شده‌اند - در مجموع، آن را از رتبه عدم صراحت در معنا - که مرتبه ظاهر است^{۲۵} - به نص در معنا ارتقا داده است. بنا بر این، به علت تقدم نص بر ظاهر،^{۲۶} این روایت بر همه ظواهری که در موازنه میان خنده و گریه ارزش‌گذاری کرده‌اند، مقدم است.

۴. تمسک به سعه اطلاعات

مؤلف در بررسی برخی از اطلاعات، ابتدا آیات و روایات مرتبط با آن بحث را جمع‌آوری می‌کنند و پس از اتمام این فحوص - که شرط اولیه در تحلیل هرگونه اطلاق و تقیید است^{۲۷} - در برخی موارد - که وجود مقید برای ایشان احراز نشده است - بر سعه اطلاق تأکید دارند. در این بخش از تحقیق، به ذکر این موارد و بیان مبانی اصولی آنها خواهیم پرداخت:

۲۱. رک: نهایه الوصول الی علم الأصول، ج ۵، ص ۱۴؛ الاجتهاد والتقلید، ص ۸۴.

۲۲. الکافی، ج ۲، ص ۶۶۵.

۲۳. سِرِّ الإسراء، ج ۱، ص ۳۱۰.

۲۴. اصول الفقه، ج ۲، ص ۱۳۷.

۲۵. تهذیب الوصول، ص ۶۵؛ زیاده الأصول، ص ۶۷؛ مقیاس الهدایه، ج ۱، ص ۳۱۷.

۲۶. کفایه الأصول، ص ۴۳۸؛ نهایه الافکار، ج ۵، ص ۱۲۵ - ۱۴۰.

۲۷. أجود التقريرات، ج ۱، ص ۴۸۸؛ محاضرات فی أصول الفقه، ج ۵، ص ۲۷۱.

۱. نظریه مؤلف در ذیل عبارت «كَلَامُهُمْ مَوْزُونٌ»^{۲۸} از حدیث معراج که در وصف اهل کمال است:

اطلاق این حدیث دلالت دارد که اهل کمال همواره سخنانی سنجیده دارند؛ چه در ارتباط با خدا و بیانات توحیدی شان و چه در ارتباط با انبیا و اوصیا علیهم السلام و شرح و تفسیر سخنان آنان و چه در ارتباط با امور دنیوی و اخروی دیگر در زندگی فردی و اجتماعی خود.^{۲۹}

تحلیل مستندشناختی نظریه مؤلف

این استفاده مؤلف، مبتنی بر فقدان قید برای «كَلَامُهُمْ» است و فقدان قیود نیز مفید اطلاق است.^{۳۰} از طرف دیگر، در کتاب و سنت آموزه هایی وجود دارد که دلالت دارد سخنان انسان در تمام محورهای مذکور باید سنجیده باشد و مؤلف بزرگوار با گردآوری خانواده حدیث - که از لوازم معنایابی از عام و خاص و مطلق و مقید است^{۳۱} - آموزه هایی را که بر اطلاق مورد تمسک ایشان صحه می گذارند، به عنوان شاهد خود در درستی تمسک به اطلاق ارائه کرده اند.

۲. نظریه مؤلف در ذیل عبارت «وَأَجْعَلُ قَلْبَهُ وَاعِيًا وَبَصِيرًا»^{۳۲} از حدیث معراج که در وصف عطایای الهی به محبان او است: مؤلف در این قسمت، بر اساس یک احتمال به اطلاق عبارت تمسک نموده و چنین استفاده کرده اند که:

خدای متعال با بخشیدن حکمت به بنده محب خود، قلب او را نسبت به همه چیز از جمله جمال و کمال الهی و امور اخروی شنوا و بینا می نماید.

ایشان این تمسک را مستند به آیات و روایات تأیید کننده اطلاق بیان کرده اند.^{۳۳}

تحلیل مستندشناختی نظریه مؤلف

اطلاق موجود در این عبارت، مستند به حذف متعلق در «وَاعِيًا وَبَصِيرًا» است؛ زیرا از طرفی این دو لفظ متعدی هستند^{۳۴} و از طرف دیگر، مفعول در این عبارت حذف شده است

۲۸. إرشاد القلوب، ج ۱، ص ۲۰۱؛ الوافی، ج ۲۶، ص ۱۴۴.

۲۹. سیر الإسراء، ج ۲، ص ۱۶۲.

۳۰. محاضرات فی أصول الفقه، ج ۵، ص ۱۵۱.

۳۱. منطق فهم حدیث، ص ۱۴۵، ۱۶۲ و ۴۷۴؛ روش فهم حدیث، ص ۱۵۰ و ۱۶۹.

۳۲. إرشاد القلوب، ج ۱، ص ۲۰۴؛ الوافی، ج ۲۶، ص ۱۴۷.

۳۳. سیر الإسراء، ج ۳، ص ۱۹۶.

۳۴. کتاب العین، ج ۲، ص ۲۷۲؛ لسان العرب، ج ۴، ص ۶۵.

و حذف مفعول می تواند مفید شمول باشد.^{۳۵} این اطلاق ناشی از حذف، از نظر اصولیان نیز معتبر است.^{۳۶}

۳. نظریه مؤلف در ذیل عبارت «الْأَنَاسُ مِنْهُمْ فِي رَاحَةٍ وَأَنْفُسُهُمْ مِنْهُمْ فِي تَعَبٍ»^{۳۷} از حدیث معراج که در وصف اهل کمال است:

لفظ «الْأَنَاسُ» دلالت دارد که شرنسازدن و دور کردن آزارهای خود از همه مردم مطلوب است؛ چه مؤمن و چه گناهکار؛ چه در روابط فردی و اجتماعی و چه خانوادگی و حتی ارتباطات بین المللی. روایت «الزَّمْ نَفْسَكَ التَّوَدُّدَ... وَلَعْدُوكَ عَدْلُكَ وَإِنْصَافُكَ» نیز شاهد درستی این اطلاق است؛ گرچه روش های اجرای این اطلاق و عمل به سعه آن، در کمیت و کیفیت تابع قوانین شرع است.^{۳۸}

تحلیل مستندشناختی نظریه مؤلف

صدق مطلق بر لفظ «الْأَنَاسُ»، به سبب دلالت آن بر جنس است؛ زیرا مفرد محلی به «أَل» جنس از نظر علمای علم معانی می تواند مفید شمول باشد.^{۳۹} نحویان نیز معتقدند اصل در مفرد محلی به «أَل» افاده شمول است، مگر این که قرینه ای برخلاف آن باشد.^{۴۰} اصولیان متقدم نیز آن را مفید شمول می دانند،^{۴۱} اما اصولیان متأخر معتقدند مفرد محلی به «أَل» تنها در صورت وجود مقدمات حکمت یا سایر قرائین مفید شمول است.^{۴۲} بنا بر این، مؤلف - که به اطلاق این لفظ تمسک کرده اند - یا معتقدند اطلاق از متن این لفظ فهمیده می شود و یا این که قایل به وجود قرینه بر اطلاق (همان طور که روایتی در تأیید اطلاق ذکر کردند) یا مقدمات حکمت است.

۴. نظریه مؤلف در ذیل عبارت «وَسَخَاوَةُ النَّفْسِ»^{۴۳} از حدیث معراج که بیان کننده یکی از اوصاف اخلاقی برتری بخش رسول اکرم ﷺ بر سایر انبیا است:

این عبارت دارای اطلاق است و همه مراتب سخاوت در شئون زندگی را

۳۵. دلائل الاعجاز فی علم المعانی، ص ۱۸۹؛ المطول، ص ۳۶۳.

۳۶. محاضرات فی أصول الفقه، ج ۵، ص ۱۵۱.

۳۷. إرشاد القلوب، ج ۱، ص ۲۰۱؛ الوافی، ج ۲۶، ص ۱۴۴.

۳۸. سیر الإسراء، ج ۲، ص ۱۶۶ - ۱۶۸.

۳۹. المطول، ص ۱۹۴.

۴۰. شرح الرضی علی الکافی، ج ۳، ص ۲۳۷.

۴۱. عدة الاصول، ج ۱، ص ۲۷۵ و ۲۹۲؛ تمهید القواعد الاصولیة والعربیة، ص ۱۶۶.

۴۲. کفایة الاصول، ص ۲۱۷؛ محاضرات فی أصول الفقه، ج ۵، ص ۱۵۹.

۴۳. إرشاد القلوب، ج ۱، ص ۲۰۵؛ الوافی، ج ۲۶، ص ۱۴۴.

شامل است.^{۴۴}

تحلیل مستندشناختی نظریه مؤلف

استفاده اطلاق از این عبارت حاکی از آن است که مؤلف، نظر پیشینیان در دلالت شیوعی اطلاق بر اساس لفظ قابل انطباق بر مصادیق متعدد^{۴۵} را درست نمی داند؛ بلکه اطلاق را ناشی از فقدان قیود - که رویکرد متأخرین در این زمینه است^{۴۶} - می داند. طبق این تحلیل، اطلاق کلام که محصول عدم اختصاص سخاوت به نوع خاصی از آن است، مستند مؤلف محترم در این استفاده است.

گفتنی است برخی نکات مهم در تمسک به اطلاق که در این مبحث گذشت، مانند تشکیل «خانواده حدیث» فحص از مقید برای ارزیابی سعه اطلاق یا تقویت آن، در موارد متعدد دیگر نیز در روش مؤلف به کار رفته است.^{۴۷}

۵. تمسک به سعه عمومات

مؤلف در بررسی برخی از عمومات، ابتدا آیات و روایات مرتبط با آن بحث را جمع آوری می کند و پس از اتمام این فحص - که شرط اولیه در تحلیل هرگونه عموم و تخصیص است^{۴۸} - در برخی موارد - که وجود مخصص برای ایشان احراز نشده است - بر سعه عموم تأکید دارد. در این بخش از تحقیق به ذکر این موارد بر حسب ابزار عموم و بیان مبانی اصولی آنها خواهیم پرداخت:

الف. عموم حاصل از «أل»

نظریه مؤلف در ذیل عبارت «یا أَحْمَدُ! لَيْسَ كُلُّ مَنْ قَالَ: أَنَا أَحِبُّ اللَّهَ، أَحَبَّنِي، حَتَّى ... وَ فِي الْفَرَائِضِ مُجْتَهِدًا»^{۴۹} از حدیث معراج که در وصف محبان خدا است:

منظور از فرائض، تنها فرائض خاص چون نماز و زکات و ... نیست، بلکه هر چه را در راه بندگی حقیقی الهی بر بنده لازم است انجام دهد، شامل است.^{۵۰}

۴۴. سیر الإسرائاء، ج ۴، ص ۵۸.

۴۵. معالم الدین، ص ۱۵۰؛ قوانین الأصول، ص ۳۲۱.

۴۶. محاضرات فی أصول الفقه، ج ۵، ص ۱۵۱.

۴۷. رک به: سیر الإسرائاء، ج ۴، ص ۳۶؛ ج ۴، ص ۶۶؛ ج ۴، ص ۷۶.

۴۸. أجدود التقریرات، ج ۱، ص ۴۸۹؛ محاضرات فی أصول الفقه، ج ۵، ص ۲۷۱.

۴۹. الوافی، ج ۲۶، ص ۱۵۱.

۵۰. سیر الإسرائاء، ج ۴، ص ۳۶۴ - ۳۶۲.

تحلیل مستندشناختی نظریه مؤلف

این تحلیل مؤلف، مبتنی بر استفاده عموم از «الفرایض» است که جمع همراه با «أل» است و جمع همراه با «أل» نیز از الفاظی است که معمولاً اصولیان آن را مفید عموم می‌داند.^{۵۱}

ب. عموم حاصل از «نکره در سیاق نفی»

نظریه مؤلف در ذیل عبارتی از حدیث معراج که بیان‌گریکی از دعاهاى رسول اکرم ﷺ برای اهل کمال از امت خود است: «اللَّهُمَّ ارْزُقْهُمْ ... وَ عَقْلًا لَيْسَ بَعْدَهُ حُمَقٌ»^{۵۲}

مقصود از عقل در این روایت که رسول اکرم ﷺ آن را برای برجستگان امت خود درخواست کرده‌اند، عقل کامل است که با از بین رفتن هرگونه حماقت در وجود آنان به دست می‌آید.^{۵۳}

تحلیل مستندشناختی نظریه مؤلف

مؤلف، به عموم حاصل از نکره در سیاق نفی به عنوان یکی از ساختارهای دلالت بر عموم^{۵۴} تمسک نموده و به این نتیجه رسیده‌اند که مقصود از عبارت «لَيْسَ بَعْدَهُ حُمَقٌ»، نفی هرگونه حماقت است. ایشان به دنبال این نفی و نیز با معناشناسی حمق و تقابل آن با عقل در روایات، به لازمه قطعی این نفی - که وجود عقل کامل است - حکم کرده است.^{۵۵} هم‌چنین، ایشان پس از بررسی دیگر ظواهر دینی و تأیید امکانی این عموم، یعنی امکان دست‌یابی انسان غیرمعصوم به عقل کامل، به این عام تمسک کرده و با روش مذکور، از طرفی فحص لازم - که «تمسک» به عموم را موجه کند - انجام داده و از طرف دیگر، با این فحص، نصوص فراوانی هم‌سوبا عموم مذکور را گردآوری کرده و با این تجمیع، ظهور عام در عموم را «تقویت» نموده است.

هشت مورد دیگر از همین دست در روایت معراج وجود دارد که مشتمل بر معانی بسیار بلندی در کمالات انسانی هستند و مؤلف پس از فحص در قرآن و روایات و ادعیه و تأیید عموم حاصل از نکره در سیاق نفی به کمک دیگر نصوص، این معانی عرفانی را استنباط

۵۱. عدة الاصول، ج ۱، ص ۲۹۲ و ۲۷۶؛ تمهید القواعد الاصولية والعربية، ص ۱۵۶؛ قوانین الاصول، ص ۱۹۷.

۵۲. الوافی، ج ۲۶، ص ۱۴۶؛ بحار الانوار، ج ۷۴، ص ۲۶.

۵۳. سیر الإسراء، ج ۲، ص ۴۶۲.

۵۴. تمهید القواعد الاصولية والعربية، ص ۱۶۰؛ قوانین الاصول، ص ۲۲۳.

۵۵. سیر الإسراء، ج ۲، ص ۴۶۲.

کرده است.^{۵۶}

پ. عموم حاصل از «ما» موصوله

نظریه مؤلف در ذیل عبارت «لَيْسَ شَيْءٌ أَفْضَلَ عِنْدِي مِنَ التَّوَكُّلِ عَلَى، وَالرِّضَا بِمَا قَسَمْتُ»^{۵۷} از حدیث معراج:

تعبیر «ما قَسَمْتُ» نسبت به همه آن چه در این عالم از ارزاق ظاهری و وجودی که به ما داده شده است، شمول دارد؛ به این معنا که این ها همه رزق الهی هستند و باید از همه راضی باشیم.^{۵۸}

تحلیل مستندشناختی نظریه مؤلف

مقصود مؤلف از این شمول، می تواند هر یک از عموم یا اطلاق باشد؛ اما در صورت استفاده عموم، اشکالی به ذهن می آید که اصولیان معتقدند «ما» باید شرطی یا استفهامی باشد تا نکره باشد و بتواند مفید عموم باشد؛ اما «ما» موصوله معرفه است و به همین دلیل نزد هیچ کس از اصولیان مفید عموم نیست.^{۵۹}

پاسخ اشکال، این است که در این جا «ما قَسَمْتُ» دارای شمول است، گرچه معرفه باشد؛ زیرا قابل تخصیص است و محوریّت صحت استثنا برای تشخیص دلالت الفاظ بر عموم نیز از قواعد اصولی است.^{۶۰}

در تحلیل وجود شمول در این مورد، به سه نکته باید توجه نمود: اول، درست است موصولات جزء معارف هستند؛^{۶۱} اما معرفه عبارت است از لفظی که برای استعمال در معنایی مشخص وضع شده باشد^{۶۲} و مخاطب آن را می شناسد.^{۶۳} البته، «شناخت» - که مضمون اصلی معرفه بودن است - در شدت و ضعف دارای مراتب است.^{۶۴} دوم، جمهور در رتبه بندی معارف معتقدند اسم علم و ضمیر و اسم اشاره، اعراف از موصول

۵۶. همان، ج ۲، ص ۴۶۶ - ۴۹۴.

۵۷. إرشاد القلوب، ج ۱، ص ۱۹۹؛ الوافی، ج ۲۶، ص ۱۴۲.

۵۸. سیر الإسراء، ج ۱، ص ۷۰.

۵۹. عدة الاصول، ج ۱، ص ۲۷۵؛ تمهید القواعد الاصولية والعربية، ص ۱۵۴.

۶۰. عدة الاصول، ج ۱، ص ۲۷۹؛ قوانین الاصول، ص ۱۳.

۶۱. شرح الرضی علی الکافی، ج ۳، ص ۲۴۰؛ الفوائد الضیائیة، ج ۲، ص ۱۲۱.

۶۲. شرح الرضی علی الکافی، ج ۳، ص ۲۳۴؛ المطول، ص ۱۸۸.

۶۳. المطول، ص ۱۹۴.

۶۴. الفوائد الضیائیة، ج ۲، ص ۱۲۵.

هستند.^{۶۵} سوم، موصولات جزء اسماء مبهم هستند که با صله از آنها رفع ابهام می‌شود^{۶۶} و از نظر معناشناسان در علم معانی، صله جمله‌ای است که مضمون آن انتساب یک حکم به یک معرفه است.^{۶۷} طبق این تحلیل، موصولات دارای نوعی از ابهام هستند که این ابهام آنها را قابل صدق بر افراد مختلف می‌کند.

با توجه به مبانی مذکور، در این مورد نیز گرچه صله، تنها «انتساب» رزق به خدای متعال، یعنی «هر چه خدای متعال قسمت نموده است» را روشن می‌کند و «هر چه» را روشن نمی‌کند، اما با کمک دلیل عقل و کتاب و سنت می‌فهمیم که «هر چه» دارای سعه و شمول است؛ زیرا آن چه بشر دارد، مصداق رزق الهی است. طبق این کاوش اصولی-ادبی، «ما» موصول به شرط استنباط سعه و شمول، می‌تواند دارای عموم باشد.

از موافقان این نتیجه‌گیری، میرزای قمی است که معتقد است «ما» موصول اگر از باب اسم جنس باشد، دلالت بر عموم دارد.^{۶۸} سیوطی نیز معتقد است موصول می‌تواند در برخی موارد دلالت بر عموم کند.^{۶۹} وی به طور خاص نیز «ما» موصول را در مواردی چون آیه «إِنَّكُمْ وَ مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ»^{۷۰} دال بر عموم می‌داند.^{۷۱}

این احتمال نیز وجود دارد که مقصود مؤلف از شمول، اطلاق باشد؛ به این معنا که با بیان گذشته، «ما» دارای سعه است و وقتی متکلم قیدی برای آن ذکر نکرده است، پس ظهور در شمول دارد؛ همان طور که خدای متعال در آیه «مَا أَنْزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ»^{۷۲} با «مِنْ» بیانیه و در آیه «مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا»^{۷۳} با تمیز «أَزْوَاجًا» این شمول را تخصیص داده است.

ت. عموم حاصل از الفاظ جمع

نظریه مؤلف در ذیل عبارت «كَذَلِكَ أَوْتَادُ الْأَرْضِ لَمْ يَكُونُوا أَوْتَادًا إِلَّا بَهَذَا»^{۷۴} از

حدیث معراج:

۶۵. المطول، ص ۱۹۴.

۶۶. شرح الرضی علی الکافی، ج ۳، ص ۲۴۰؛ الفوائد الضیائیة، ج ۲، ص ۱۲۱.

۶۷. المطول، ص ۱۹۴؛ الأطول فی علوم البلاغة، ج ۱، ص ۱۶۱.

۶۸. قوانین الأصول، ص ۱۹۷.

۶۹. الإیتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص ۵۶۹.

۷۰. سوره انبیاء، آیه ۹۸.

۷۱. الإیتقان فی علوم القرآن، ج ۱، ص ۶۳۱.

۷۲. سوره یونس، آیه ۵۹.

۷۳. سوره طه، آیه ۱۳۱.

۷۴. إرشاد القلوب، ج ۱، ص ۲۰۵؛ الوافی، ج ۲۶، ص ۱۵۰.

آیا مقصود از اوتاد در این عبارت، هر کسی است که متصف به صفات مذکور در حدیث معراج باشد یا خصوص ائمه اثنی عشر علیهم‌السلام است؟

مؤلف، پس از تشکیل خانواده حدیث در موضوع اوتاد، به این نتیجه رسیده که ظاهر کلام الهی در حدیث قدسی معراج دلالت دارد که این کمال، مخصوص ائمه علیهم‌السلام نیست.^{۷۵}

تحلیل مستندشناختی نظریه مؤلف

استظهار مؤلف در تفسیر عبارت مذکور، در مرحله اول، به عموم «اوتاد» مستند است که انصراف آن به دوازده امام نیاز به دلیل دارد و مؤلف هم با تشکیل «خانواده حدیث» به فقدان این انصراف رسیده است. تمسک ایشان به عموم نیز نه به جهت لفظ اوتاد است و بس؛ زیرا الفاظ جمع تا زمانی که دلالت بر استغراق نداشته باشند، نمی‌توانند افاده عموم کنند؛^{۷۶} بلکه این عموم به جهت اضافه «اوتاد» به لفظ «أرض» است که در حد گمان، مفید استغراق معنایی است و وقتی با تتبع مؤلف در مجموع روایات اوتاد همراه شده است، عموم آن تقویت شده است.

مطلب بسیار مهم و راهبردی - که در کنار بیان کاربرد تمسک به اطلاق و عموم از مبحث چهارم و پنجم استفاده می‌شود - این است که در رهیافت متعارف، اعتقاد بر این است که به طور کلی عمومات (و اطلاقات) کلام اولیای دین، در معرض تخصیص هستند،^{۷۷} تا آن جا که مشهور شده است: «ما مِنْ عَامٍّ إِلَّا وَقَدْ خُصَّ»؛^{۷۸} اما سیر الإسراء بر عکس این قاعده، در حد گسترده‌ای از عمومات و اطلاقات استفاده کرده است.

از طرف دیگر، همان طور که در تحلیل‌های مستندشناختی بیان شد، ایشان این استفاده را مستند به استنطاق درون‌زای متن کتاب و سنت نموده است و لذا قابل‌خداشه نیست. این رهیافت ایشان، شایسته تحلیل‌های دقیقی است: توجیه تفاوت اطلاقات و عمومات عرفانی و اخلاقی با اطلاق و عمومات فقهی چگونه است؟ آیا روایات عرفانی و اخلاقی اقتضای خاصی دارند که برخلاف اقتضای تقنینی فقه، تخصیص و تقیید به پررنگی فقه در آنها مطرح نیست؟ این اقتضای خاص، احتمال بارزی است و خود سر رشته تحلیل‌های دقیق‌تر است که خارج از موضوع و اقتضای این تحقیق است و هریک حوزه‌های

۷۵. سیر الإسراء، ج ۴، ص ۷۶.

۷۶. عدة الاصول، ج ۱، ص ۲۷۶ و ۲۹۲؛ تهذیب الاصول، ج ۲، ص ۱۶۹.

۷۷. کفایة الاصول، ص ۲۲۶؛ محاضرات فی اصول الفقه، ج ۵، ص ۲۵۰.

۷۸. قوانین الاصول، ص ۸۹؛ کفایة الاصول، ص ۷۰.

نوینی در برابر محقق خواهند گشود.

۶. حمل مطلق بر مقید

مؤلف با انجام فحص لازم جهت مجاز بودن تمسک به اطلاق که در بخش قبل بر آن تأکید شد، به این نتیجه رسیده‌اند که برخی اطلاقات قابل تمسک نیستند و باید مقید شوند. کاربردهای قاعده حمل مطلق بر مقید در روایات عرفانی و اخلاقی از منظر سیر الإسراء به این شرح است:

۱. نظریه مؤلف در ذیل عبارت «فَقَالَ: يَا رَبِّ! فَكَيْفَ أَذُومُ عَلَى ذِكْرِكَ؟ فَقَالَ: بِالْخُلُوةِ عَنِ النَّاسِ»^{۷۹} از حدیث معراج:

لفظ «النَّاسِ» در این روایت، بر حسب اطلاق آن، شامل همه مردم حتی صالحین نیست؛ زیرا روایات فراوانی بر دیدار مؤمنان و صمیمیت آنان با هم در راستای رشد فضایل معنوی و محبت فی الله نسبت به مؤمنان ترغیب فرموده است. پس منظور از عزلت از مردم، پرهیز از معاشرت غیر ضروری با عامه مردم است که معمولاً اهل غفلت‌اند.^{۸۰}

در نتیجه، «النَّاسِ» باید بر ناصالحان حمل شود.

تحلیل مستندشناختی نظریه مؤلف

نکته خاص این روش، استفاده یک راهبرد (قانون ارتباط عاطفی اجتماعی مؤمنان با هم) از مجموعه‌ای از روایات و سپس حمل مطلق بر این راهبرد است. در این جا لفظ مطلق حمل بر لفظ خاصی نمی‌شود، بلکه بر یک اصل در اخلاق ماثور حمل می‌شود.

۲. نظریه مؤلف در ذیل عبارت «يَا أَحْمَدُ! انْغُصِ الدُّنْيَا وَأَهْلَهَا»^{۸۱} از حدیث معراج:

مقصود از «الدُّنْيَا» این نیست که هر دنیایی نکوهیده است؛ بلکه این عبارت، دنیای مشغول‌کننده از آخرت^{۸۲} و دنیایی را که بالاترین همت فرد قرار گیرد، نکوهش کرده است؛^{۸۳} نه هر دنیایی را.^{۸۴}

۷۹. إرشاد القلوب، ج ۱، ص ۲۰۰؛ الوافی، ج ۲۶، ص ۱۴۲.

۸۰. سیر الإسراء، ج ۱، ص ۱۶۰-۱۶۲.

۸۱. إرشاد القلوب، ج ۱، ص ۲۰۱؛ الوافی، ج ۲۶، ص ۱۴۳.

۸۲. «اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنْ دُنْيَا تَمْنَعُ خَيْرَ الْآخِرَةِ» (مصباح المتهجد، ج ۱، ص ۶۴).

۸۳. وَلَا تَجْعَلِ الدُّنْيَا أَكْبَرَ هَمِّنَا (قبال الأعمال، ج ۱، ص ۱۷۸).

تحلیل مستندشناختی نظریه مؤلف

مؤلف، تمسک به اطلاق «الدُّنْيَا» را مُجاز نمی‌داند؛ زیرا روایات دیگر، از جمله دو عبارت شاخص از ادعیه که ذکر کردند، این نکوهش را محدود کرده‌اند. پس باید این مطلق بر آن مقیدها حمل شود.^{۸۵}

۳. نظریه مؤلف در ذیل عبارت «مُحَاسِبِينَ لِأَنفُسِهِمْ مُتَعَبِينَ لَهَا»^{۸۶} از حدیث معراج:

مقصود از زحمت دادن به خویشتن، نه دوری از خوراک و همسر و فرزند است که مورد نهی قرآن کریم^{۸۷} و رسول اکرم ﷺ^{۸۸} است.^{۸۹}

تحلیل مستندشناختی نظریه مؤلف

مؤلف، تمسک به اطلاق «مُتَعَبِينَ» را مُجاز نمی‌داند؛ زیرا رویکرد قرآنی و روایی که ذکر شد، رنج افکنی خود را محدود کرده‌اند. بنا بر این، «مُتَعَبِينَ» باید مقید شود به غیر از نیازهای جسمی و عاطفی متعارف بشری که نمونه‌هایی از آنها در قرآن و روایت شریف نبوی ﷺ معرفی شده‌اند.

آن‌چه در همه موارد مذکور مهم است، این است که طبق قانون علم اصول، عمومات و اطلاقات از مواردی است که باید دلالت تصدیقی آنها در شمول (به عنوان مراد جدی متکلم) احراز شود؛ یعنی احراز شود که متکلم، قرینه‌ای بر عدم اراده معنای فهم شده ندارد.^{۹۰} این اصل، همان رهیافتی است که سِرِّ الْإِسْرَاءِ در موارد مذکور، به خوبی از آن استفاده کرده است.

۷. حمل عام بر خاص

از منظر سِرِّ الْإِسْرَاءِ، برخی از عمومات روایات عرفانی و اخلاقی به علت وجود مخصّص قابل تمسک نیستند. در این مبحث به بیان نظریه مؤلف در این موارد و تحلیل مستند ایشان می‌پردازیم.

۸۴. سِرِّ الْإِسْرَاءِ، ج ۲، ص ۱۴.

۸۵. همان، ج ۲، ص ۱۴.

۸۶. ارشاد القلوب، ج ۱، ص ۲۰۱؛ الوافی، ج ۲۶، ص ۱۴۴.

۸۷. سوره مائده، آیات ۸۷ - ۸۸.

۸۸. ر.ک: الکافی، ج ۵، ص ۴۹۴؛ صحیح البخاری، ص ۱۰۶۶.

۸۹. سِرِّ الْإِسْرَاءِ، ج ۲، ص ۱۸۲.

۹۰. محاضرات فی أصول الفقه، ج ۱، ص ۱۰۳؛ ارشاد العقول، ج ۱، ص ۹۷ - ۹۸.

از جمله این موارد، عبارت «یا أَحْمَدُ! ... بَعْدَ الْأَغْنِيَاءِ وَبَعْدَ مَجْلِسِهِمْ مِنْكَ»^{۹۱} از حدیث معراج است که با وجود دلالت ظاهری آن بر عام، به جهت جمع همراه با «أَل» در آن،^{۹۲} مؤلف آن را تخصیص زده است. ایشان ابتدا آیات و روایات نکوهش غنی و ستایش آن را جمع آوری نموده و با انجام این فحوص و تجمیع آیات و تشکیل خانواده حدیث، به این نتیجه می‌رسد که غنی و غنای نکوهیده شامل همه مصادیق نیست، بلکه دارا و معاشرت با فرد دارایی مقصود است که معاشرت با او مانع توجه به خدای متعال و سبب توجه به مادیات و فراموشی مبدأ و معاد باشد.^{۹۳} بنا براین، عموم «الأغْنِيَاء» قابل تمسک نیست و باید به شکل مذکور تخصیص یابد.

ایشان در تحلیل عبارت «وَالْعُلَمَاءُ أَحِبَّاءُ»^{۹۴} از حدیث معراج نیز - که دوست گرفتن عالمان را از اوصاف محبین خدای متعال می‌شمرد و دارای عموم ظاهری است - ابتدا آیات و روایات مختلف در فضل علم و عالم و عالمان و نکوهش برخی اصناف عالمان را جمع آوری کرده و در تحلیل نهایی خود، عام را تخصیص زده و می‌نویسد:

مقصود از «العلماء» علمای بالله، مانند انبیا و اوصیا و پیروان آنان - که اهل عمل و تبعیت از ایشان اند - است و علمایی را که اهل عمل نیستند یا عملشان به تبعیت از ایشان نیست، شامل نمی‌شود.^{۹۵}

۸. مفهوم وصف

مؤلف محترم در ذیل عبارت «یا أَحْمَدُ! وَعِزَّتِي وَجَلَالِي، مَا أَوَّلُ عِبَادَةِ الْعِبَادِ وَتَوْبَتِهِمْ وَقُرْبَتِهِمْ، إِلَّا الصَّوْمُ وَالْجُوعُ وَطَوَّلُ الصَّوْمِ»^{۹۶} از حدیث معراج، به قید «طَوَّل» در «طَوَّلُ الصَّوْمِ» توجه نموده و سپس به شکل احتمالی استظهار می‌کند که شاید این تعبیر به این جهت باشد که ارزش در صمت مداوم (به معنای پرهیز مداوم از بیهوده‌گویی، نه ترک هرگونه سخن گفتن) است، نه در اندک و غیر مداوم آن.^{۹۷} هم چنین، ایشان در شرح روایات نهی کننده از کثرت خنده و کثرت شادی هنگام غذا

۹۱. الوافی، ج ۲۶، ص ۱۴۳؛ بحار الانوار، ج ۷۴، ص ۲۳.

۹۲. عدة الاصول، ج ۱، ص ۲۹۲ و ۲۷۶؛ تمهید القواعد الاصولية والعربية، ص ۱۵۶؛ قوانین الاصول، ص ۱۹۷.

۹۳. سیر الإسراء، ج ۱، ص ۴۰۰.

۹۴. إرشاد القلوب، ج ۱، ص ۲۰۵؛ الوافی، ج ۲۶، ص ۱۵۱.

۹۵. سیر الإسراء، ج ۴، ص ۳۰۶.

۹۶. الوافی، ج ۲۶، ص ۱۵۰.

۹۷. سیر الإسراء، ج ۴، ص ۱۷۶.

خوردن،^{۹۸} به قید «کثرة»، «کثیر» و «یقل» در این روایات توجه نموده و چنین استفاده نموده که آن چه در این روایات نکوهش شده است، فراوانی خنده و شادی در کنار غذا است نه اصل آنها.^{۹۹}

تحلیل مستندشناختی نظریه مؤلف

استنباط مؤلف در موارد مذکور، بر اساس مفهوم وصف انجام گرفته است. مفهوم وصف عبارت است از: انتفای سنخ حکم معلق بر وصف، با انتفای وصف.^{۱۰۰} از طرف دیگر، وصف، اعم از نعت است و حال و تمییز، بلکه هر نوع قید موضوع را شامل می‌شود.^{۱۰۱} بنا بر این، «طُول الصَّمْت» در عبارت مذکور از حدیث معراج، در معنا، همان «الصمت الطویل»، یعنی حالت وصفی این ترکیب است که به صورت اضافه صفت به موصوف در آمده است؛ همین طور «کثرة»، «کثیر» و «یقل» در سایر روایات نیز قابل تأویل به مفهوم وصف هستند.

طبق تحلیل ذکر شده، وصف بودن این ساختارهای زبانی قابل توجیه است؛ اما آن چه جای سؤال دارد، این است که اصولیان متأخر معمولاً مفهوم وصف را نمی‌پذیرند^{۱۰۲} و آن را در حد «إشعار» می‌دانند که نیازمند قرینه است تا به حد ظهور برسد.^{۱۰۳} با این حال، مؤلف چگونه به استنباط معنای وصفی از این ظواهر پرداخته است؟ در تحلیل مبنای اصولی مؤلف محترم در استفاده از مفهوم وصف در این موارد، باید به چند نکته توجه نمود:

۱. ایشان مورد اول را به صورت احتمالی بیان کرده، نه قطعی و در موارد دیگر هم - که همگی مشتمل بر قید «کثرة» یا «قلت» بودند - به جهت تأیید مفهوم آن توسط دیگر آموزه‌های اخلاقی - که در بحث «حمل مطلق بر مقید» ذکر شد - مفهوم‌گیری انجام داده است.
۲. سخن و غذا و خنده و لباس - که موضوع آموزه‌های اخلاقی در نصوص مذکور است - از نیازهای نخستین انسانی هستند و طبیعت انسان محتاج این ضروریات است و آن چه سبب اشتغال به امور بیهوده و غفلت انسان از یاد خدا می‌شود، زیاده‌روی در این امور است، نه اصل آنها.^{۱۰۴} بنا بر این، استفاده مؤلف از مفهوم وصف دارای تأیید عقلی است؛ آن هم

۹۸. رك: الكافي، ج ۲، ص ۶۶۴؛ إرشاد القلوب، ج ۱، ص ۲۰۱، ۲۰۲ و ۲۰۵؛ وسائل الشیعة، ج ۱۲، ص ۱۲۰.

۹۹. سیر الإسرائاء، ج ۱، ص ۲۰۵؛ ج ۱، ص ۳۰۸ - ۳۱۰؛ ج ۲، ص ۲۳۰ - ۲۳۲؛ ج ۴، ص ۲۸۴.

۱۰۰. قوانین الأصول، ص ۱۷۸.

۱۰۱. اصول الفقه، ج ۱، ص ۱۲۰.

۱۰۲. کفایة الأصول، ص ۱۹۸؛ اصول الفقه، ج ۱، ص ۱۲۱؛ تهذیب الأصول، ج ۱، ص ۳۶۲.

۱۰۳. قوانین الأصول، ص ۱۸۱؛ اصول الفقه، ج ۱، ص ۱۲۱.

۱۰۴. سیر الإسرائاء، ج ۲، ص ۲۳۲.

عقل سلیم، فطری و خداداد (= حکم عقلی‌ای که اگر دین هم نبود، عقل همین حکم را داشت) که از معیارهای مقبول در نقد حدیث است.^{۱۰۵}

۳. این روش از مفهوم‌گیری با بیان مرحوم آیه الله خویی در بی‌اشکال بودن انتفای حکم از طبیعت مطلقه موصوف قابل توضیح است؛ زیرا طبق این مبنا، آن‌چه در مفهوم‌گیری از وصف درست نیست، انتفای حکم از دیگر مصادیق طبیعت موصوف است.^{۱۰۶} مؤلف *سیر الإسراء* نیز «ناپسند بودن اصل تمایل به غذا و لباس و سخن» را قبول نکرده و تنها «کثرت» در این امور را ناپسند دانسته است.

۹. دلالت اقتضا

نظریه مؤلف در ذیل عبارت «وَلَا تُشْغِرَنَّ عَقْلُهُ بِمَعْرِفَتِي وَلَا قَوْمٌ لَهُ مَقَامَ عَقْلِهِ»^{۱۰۷} از حدیث معراج در بیان اوصاف اهل کمال:

عقول انسان‌ها تا زمانی که در اثر عمل به رضای خدای متعال به کمال انسانی - که معرفت الهی باشد - نرسند، هدایت‌کننده آنان به سوی خوبی‌ها و بازدارنده آنان از زشتی‌ها است و پس از این که آنان به کمال رسیدند، عقل آنان مشغول به معرفت الهی می‌شود و خدای متعال، خود جانشین عقل آنان می‌شود.

ایشان این استفاده را مدلول «منطوق» و «مفهوم» این فقره می‌دانند.^{۱۰۸}

تحلیل مستندشناختی نظریه مؤلف

به نظر می‌رسد ایشان معنای مذکور، یعنی کارکرد عقل تا «قبل» از رسیدن به معرفت الهی را از منطوق «استغراق عقل در معرفت الهی» و مفهوم حاصل از تأکید عبارت مذکور بر «جانشینی» با «لام» تأکید، استخراج کرده است. استخراج مفهوم مذکور از تعبیر «جانشینی»، نوعی دلالت اقتضا است. دلالت اقتضا عبارت است از معنایی التزامی که عقلاً یا شرعاً یا لغه یا عاده، باید منظور شود و صدق یا صحت کلام بر آن متوقف است.^{۱۰۹} این دلالت، به علت اندراج در عنوان «ظهور» دارای حجیت است.^{۱۱۰} در این جا هم لازمه

۱۰۵. منطق فهم حدیث، ص ۶۳۵.

۱۰۶. محاضرات فی أصول الفقه، ج ۵، ص ۱۳۴.

۱۰۷. الوافی، ج ۲۶، ص ۱۴۸.

۱۰۸. سیر الإسراء، ج ۳، ص ۲۶۸.

۱۰۹. اصول الفقه، ج ۲، ص ۱۳۲-۱۳۳.

۱۱۰. همان، ج ۲، ص ۱۳۳-۱۳۴.

جانشینی خدای متعال به جای عقل این بنده این است که عقل او توان معرفت الهی ندارد.

۱۰. مفهوم لقب

نظریه مؤلف در ذیل آیات قرآنی «وَلَا يَكْلَمُهُمُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا يَزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ»^{۱۱۱} و «وَلَا يَكْلَمُهُمُ اللَّهُ وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا يَزَكِّيهِمْ»^{۱۱۲}: وی معتقد است خدای متعال بندگان را دارد که به آنان نگاه نموده و با آنان سخن گفته و آنان را پاک می سازد. ایشان این آیات را شاهد صحت عبارت «وَإِكْلَمُهُمْ كُلَّمَا نَظَرْتُ إِلَيْهِمْ»^{۱۱۳} از حدیث معراج و دیگر آموزه های دینی مطرح شده در شرح این عبارت که دارای این مضمون، یعنی سخن گفتن خدای متعال با بندگان صالح خود در آخرت هستند، می داند.^{۱۱۴}

تحلیل مستندشناختی نظریه مؤلف

معنای مورد استفاده مؤلف از آیات مذکور، براساس مفهوم لقب - که عبارت از تعلیق حکم براسم است^{۱۱۵} - قابل استخراج است؛ اما در این جا هم مانند مفهوم وصف - که پیش تر ذکر شد - این اشکال وارد است که: مشهور اصولیان جز تعدادی از اهل سنت مفهوم لقب را قبول ندارند.^{۱۱۶} پاسخ این اشکال، این است که این استفاده برای تأیید عبارتی از حدیث معراج - که معنای مستخرج از مفهوم لقب در آیات مذکور را به صراحت بیان فرموده است - به کار برده شده، نه به عنوان استنباطی مستقل.

۱۱. اعتبار اصل تبادر در استظهار معنای مفردات

نظریه مؤلف در ذیل عبارت «إِنَّ النَّبِيَّ ﷺ سَأَلَ رَبَّهُ سُبْحَانَهُ لَيْلَةَ الْمِعْرَاجِ فَقَالَ: يَا رَبِّ! أَيُّ الْأَعْمَالِ أَفْضَلُ؟»^{۱۱۷} از حدیث معراج:

این سؤال رسول اکرم ﷺ پرسش از عمل ظاهری است؛ چون «الأعمال»، ظهور در عمل ظاهری دارد.^{۱۱۸}

۱۱۱. سوره بقره، آیه ۱۱۷.

۱۱۲. سوره آل عمران، آیه ۷۷.

۱۱۳. الوافی، ج ۲۶، ص ۱۴۸.

۱۱۴. سیر الإسراء، ج ۳، ص ۲۳۴.

۱۱۵. تمهید القواعد الأصولية والعربية، ص ۱۵۶؛ اصول الفقه، ج ۱، ص ۱۳۰.

۱۱۶. تمهید القواعد الأصولية والعربية، ص ۱۵۶؛ المحصول فی علم الأصول، ج ۲، ص ۴۳۸.

۱۱۷. إرشاد القلوب، ج ۱، ص ۱۹۹؛ الوافی، ج ۲۶، ص ۱۴۲.

۱۱۸. سیر الإسراء، ج ۱، ص ۷۰.

تحلیل مستندشناختی نظریه مؤلف

مستند تحلیل مؤلف در ظهور لفظ «عمل» در «عمل ظاهری»، می‌تواند در چارچوب استظهار عرفی، یعنی علم شخصی مؤلف از راه تبادل یا عدم صحت سلب ارزیابی شود که از نظر اصولیان از راه‌های کشف معنای حقیقی لفظ هستند؛^{۱۱۹} همان طور که می‌تواند مستند به نظریه اهل لغت در کاربرد این لفظ در معنای فعالیت‌های جسمی به عنوان معنای حقیقی^{۱۲۰} باشد.

۱۲. تعامل با قول لغوی در استظهار معانی مفردات

مؤلف سِرِّالإِسْرَاء، نظریات لغت‌شناسان را با بررسی مستمر نصوص جهت یافتن زبان خاصّ ادله، به شکل هم‌زمان به کار می‌گیرد و نظر لغویون را به عنوان یک حجت، اصل قرار می‌دهد، اما از مقتضای ذاتی آن - که گمان‌آور بودن است - غفلت ندارد. بنا براین، همواره سعی می‌کند از دلالت استعمالات مختلف الفاظ در عرف کتاب و سنت اقتباس کند و معنا را از زبان قرآن و حدیث بشنود. این مبنای متین، مورد تأیید اصولیان است؛ زیرا آنان که قول لغوی را حجت می‌دانند، نظر لغوی را تنها در بیان معنای موضوع‌له معتبر می‌دانند، نه معنای استعمالی؛^{۱۲۱} آن‌هم تنها در صورتی که از سخن او اطمینان حاصل شود.^{۱۲۲}

در این جا کاربردهای قول لغوی از منظر رویکرد خاصّ مؤلف سِرِّالإِسْرَاء به عنوان یک فرایند الگویی در تعامل با قول لغوی ذکر می‌شود:

۱. مؤلف، در تفسیر اُوتَاد و اَبْدَال، در عبارت «كَذَلِكَ أُوتَادُ الْأَرْضِ لَمْ يَكُونُوا أُوتَادًا إِلَّا بِهَذَا»^{۱۲۳} از حدیث معراج، ابتدا معانی لغوی و عرفی الفاظ «الأوتاد» و «الأبدال» را مطرح کرده و سپس آیات و روایات متضمن استعمال این الفاظ را بررسی می‌کند تا معنای لغوی آن را با مدلول روایات و قراین درون آنها مورد بررسی قرار دهد. ایشان از متن نصوص نتیجه می‌گیرد که این الفاظ دارای یک معنای عام و مشترک هستند و یک معنا که مخصوص هریک از آنها است.^{۱۲۴} این رویکرد، به عنوان استفاده از قراین - که از روش‌های اصولی جهت فرایند

۱۱۹. قوانین الأصول، ص ۱۳ و ۱۷ - ۲۲؛ كفاية الأصول، ص ۱۸ - ۱۹.

۱۲۰. المصباح المنير، ص ۴۳۰؛ لسان العرب، ج ۱۱، ص ۴۷۵؛ تاج العروس، ج ۱۵، ص ۵۲۱.

۱۲۱. فوائد الأصول، ج ۱، ص ۱۷۴.

۱۲۲. كفاية الأصول، ص ۲۸۷.

۱۲۳. إرشاد القلوب، ج ۱، ص ۲۰۵؛ الوافي، ج ۲۶، ص ۱۵۰.

۱۲۴. سِرِّالإِسْرَاء، ج ۴، ص ۷۶ - ۶۷.

معناکاوی است^{۱۲۵} - ارزیابی می‌شود؛ اما برخی بزرگان - که در تفسیر روایات ابدال و اوتاد وارد شده‌اند - به استقصای روایات و تفسیر مفهوم این دو عنوان براساس مجموع روایات نپرداخته و به همان تفسیر لغوی اکتفا کرده‌اند.^{۱۲۶} گاهی هم به تفسیرهایی از معنای اوتاد و ابدال دست زده‌اند که هیچ‌کدام مستند به لغت و حدیث نیستند.^{۱۲۷}

۲. تفسیر معنای روح: این اصطلاح اساسی که دارای بار انسان‌شناختی بنیادین در نظام تربیت اسلامی است، در اولین مرحله از تحلیل، یعنی اصطلاح‌شناسی آن به بیراهه رفته است. برخی شارحان جامع روایی در تفسیر معنای روح، آن را براساس اقوالی از حکما و اطبا تفسیر کرده^{۱۲۸} و برخی هم براساس برداشت خود از آیه سؤال از روح^{۱۲۹} راه هرگونه تحلیل و شناخت آن را بر خود بسته انگاشته‌اند؛^{۱۳۰} اما مؤلف *سیر الإسراء* در ذیل «فَتَطِيرُ الرُّوحَ مِنْ أَيْدِي الْمَلَائِكَةِ...»^{۱۳۱} از حدیث معراج، ابتدا از کاوش لغوی در این اصطلاح سخن گفته و سپس تنبه داده که لفظ روح، یک حقیقت قرآنی است که در لغت دارای معانی مختلفی است و در نصوص اسلامی هم استعمالات متعدد دارد و فهم و تعیین معنای مورد نظر در هر مورد، تنها با «قراین» یا «بیانات تفسیری» معصومان علیهم‌السلام ممکن است.^{۱۳۲}

۳. استفاده آموزه عرفانی از مجرای تحلیل لغوی - قرآنی - روایی: مؤلف در ذیل عبارت «ثُمَّ أَخْتِمُ عَلَى قَلْبِكَ بِالْمَعْرِفَةِ مَا لَا يَقْتَدِرُ عَلَى وَصْفِهِ الْوَاصِفُونَ، وَاجْعَلْ لَكَ مَعْلَمًا حَيْثُ تَوَجَّهْتَ»^{۱۳۳} از حدیث معراج، ابتدا به تحلیل لغوی دست زده و نوشته است:

المَعْلَمُ در لغت، عبارت است از علامت و نشانه‌ای که در راه‌ها نهاده می‌شود تا مسیر به وسیله آن مشخص شود.

سپس براساس آیات و روایات متعدد چنین استنباط کرده که معنای خاص این لفظ در این جا عبارت است از همه اشیا از جمله نفس انسان عارف که در همه آنها خدای متعال را

۱۲۵. *اصول الفقه*، ج ۲، ص ۱۳۸.

۱۲۶. *الوافی*، ج ۲۲، ص ۷۳۴، بیان مؤلف در ذیل حدیث: *مرآة العقول*، ج ۶، ص ۲۳۲، بیان مؤلف در ذیل حدیث.

۱۲۷. *بحار الانوار*، ج ۵۳، ص ۳۰۱.

۱۲۸. *الوافی*، ج ۱، ص ۴۱۷، بیان مؤلف در ذیل حدیث: *مرآة العقول*، ج ۲، ص ۸۳، بیان مؤلف در ذیل حدیث.

۱۲۹. *سوره اسراء*، آیه ۸۵.

۱۳۰. *شرح الکافی*، ج ۱، ص ۲۶۲، بیان مؤلف در ذیل حدیث.

۱۳۱. *ارشاد القلوب*، ج ۱، ص ۲۰۳؛ *الوافی*، ج ۲۶، ص ۱۴۸.

۱۳۲. *سیر الإسراء*، ج ۳، ص ۲۹۰.

۱۳۳. *الوافی*، ج ۲۶، ص ۱۵۰.

– که همراه هر چیز است – مشاهده می‌کند.^{۱۳۴}

از جمله نصوص مورد استناد ایشان در این تحلیل، آیه: «وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيُّمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ»^{۱۳۵} و دعای: «إِلَهِي عَلِمْتُ بِاخْتِلَافِ الْأَثَارِ وَتَنَقُّلَاتِ الْأَطْوَارِ أَنَّ مُرَادَكَ مِنِّي أَنْ تَتَعَرَّفَ إِلَيَّ فِي كُلِّ شَيْءٍ حَتَّى لَا أَجْهَلَكَ فِي شَيْءٍ»^{۱۳۶} و نیز دعای: «إِلَهِي كُلُّ مَنْ أَتَيْتُهُ إِلَيْكَ يَرْشِدُنِي وَمَا مِنْ أَحَدٍ إِلَّا عَلَيَّكَ يَدُلُّنِي وَلَا مَخْلُوقٍ أَزْغَبُ إِلَيْهِ إِلَّا وَفِيكَ يَرْغَبُنِي فَنِعْمَ الرَّبُّ وَجَدْتُكَ وَبِئْسَ الْعَبْدُ وَجَدْتَنِي»^{۱۳۷} است که دارای وضوح انکارناپذیری در مدعای ایشان هستند.

این شیوه مؤلف براساس نگاه ابزاری به قول لغوی و برداشت معنای اصطلاحی براساس اصول و مبانی از کتاب و سنت، در عین توجه کامل به چارچوب قول لغوی قابل ارزیابی است؛ زیرا همان طور که لغت‌شناسان گفته‌اند:

المُعْلَمُ: الْأَثَرُ يُسْتَدَلُّ بِهِ عَلَى الطَّرِيقِ.^{۱۳۸}

اما مؤلف به این معنا اکتفا نکرده و با تکیه بر همین معنای لفظی و بدون تحمیل و تزریق مفهومی جدید در کالبد لفظ، با استفاده از این معنای اولیه به این آموزه بسیار متعالی در معرفت الهی و عرفان مأثور دست یافته است. نوآوری مؤلف استفاده از ادعیه در این کتاب است؛ روشی که با وجود اندراج ادعیه در عنوان «قول»، در تعریف عام از سنت – که همان فعل و قول و تقریر معصوم است^{۱۳۹} – در استنباط‌ها کمتر به آن توجه شده است. گفتنی است در کل جامع السعادت به عنوان یک متن مهم در عرفان و اخلاق مأثور، تنها ۲۲ عبارت از ادعیه استفاده شده، اما در سِرِّ الْإِسْرَاءِ از ۲۰۲ عبارت از ادعیه استفاده شده است.

خلاصه

چکیده نتایج این مقاله، به عنوان جنبه‌های نوآورانه تحقیق در دو الگوی کلی کمی و کیفی قابل ارائه است: اول، جدول و نمودار شماره ۱ که به بیان گستره کارکرد قواعد اصولی از

۱۳۴. سِرِّ الْإِسْرَاءِ، ج ۴، ص ۱۲۴.

۱۳۵. سوره بقره، آیه ۱۱۵.

۱۳۶. إقبال الأعمال، ج ۱، ص ۳۴۸؛ بحار الانوار، ج ۹۵، ص ۲۲۵.

۱۳۷. بحار الانوار، ج ۸۴، ص ۲۴۶.

۱۳۸. الْمُعْلَمُ، عبارت از علامتی که راه را با آن می‌یابند (تهذیب اللغة، ج ۲، ص ۲۵۴؛ اساس البلاغة، ص ۵۱۷).

۱۳۹. الوجیزة فی علم الدرایة، ص ۴؛ قوانین الأصول، ص ۴۰۹؛ فرائد الأصول، ج ۱، ص ۶۸؛ کفایة الأصول، ص ۲۹۳؛

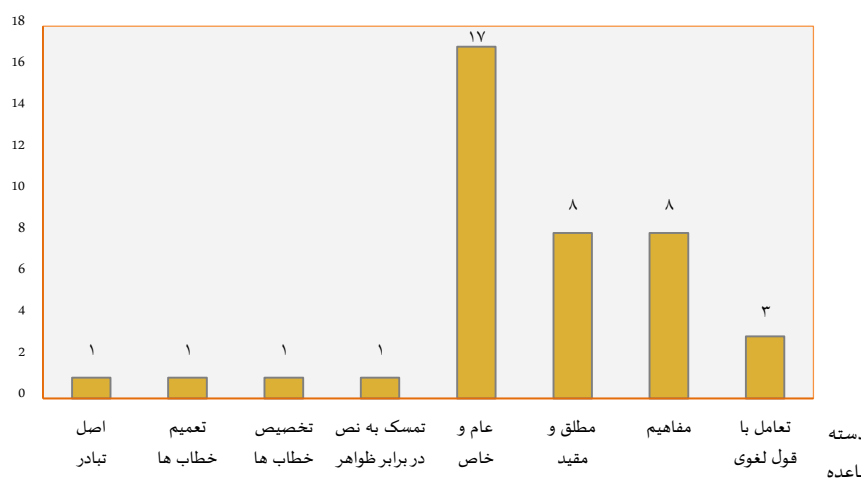
مصباح الأصول، ج ۲، ص ۱۴۷؛ اصول الحدیث و احکامه، ص ۱۹.

نظریه‌ی می‌پردازد. دوم، نمودار شماره ۲ که به ارائه‌ی کیفی راهبردهای مؤلف در کاربردهای قواعد اصولی اختصاص دارد.

جدول فراوانی قواعد اصولی مورد استفاده در سِرِّ الإسراء

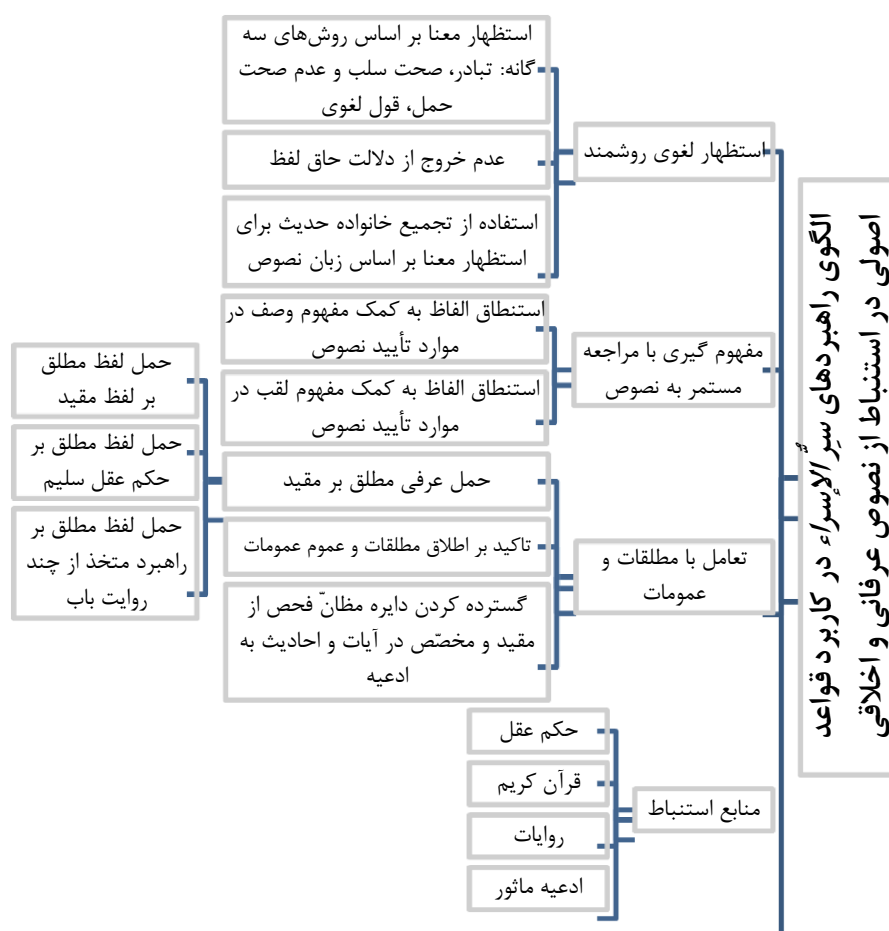
ردیف	نام قاعده	فراوانی کاربرد قاعده
۱	اصل تبادر	۱
۲	تمسک به نص در برابر ظواهر	۱
۳	تعمیم خطاب‌ها	۱
۴	تخصیص خطاب‌ها	۱
۵	عام و خاص	تمسک به سعه عموم
۶		حمل عام بر خاص
۷	مطلق و مقید	حمل مطلق بر مقید
۸		تمسک به سعه اطلاق
۹	مفاهیم	مفهوم وصف
۱۰		دلالت اقتضا
۱۱		مفهوم لقب
۱۲	تعامل با قول لغوی در استظهار معانی مفردات	۳
۴۰	مجموع	

فراوانی کاربرد هر قاعده



نمودار شماره ۵ - فراوانی قواعد اصولی مورد استفاده در سِرِّ الإسراء

الإسراء، مباحث عموم و خصوص، مطلق و مقید و مفاهیم، در بین مباحث اصولی، به ترتیب دارای بیشترین کارکرد هستند.



نمودار شماره ۲ - الگوی راهبردهای سیر الإسراء در کاربرد قواعد اصولی در استنباط‌های عرفانی و اخلاقی

نتیجه

دستاوردهای این مقاله، در حوزه «فقه‌الحديث عرفان و اخلاق ماثور» و در عنوان خاص «کاربرد قواعد علم اصول در استنباط آموزه‌های عرفانی و اخلاقی از کتاب و سنت» براساس سیرالإسراء قرار دارند. این نتایج عبارت‌اند از:

۱. سیرالإسراء با به کار بردن گستره وسیعی از قواعد علم اصول در فهم نصوص عرفانی و

اخلاقی، کارکردهای این دانش را به ساحتی وسیع‌تر از آن‌چه متعارف است، گسترانیده و در عمل نشان داده است که این نصوص هرگز با ترجمه ساده معنایی نمی‌شوند و استفاده از قوانین علم اصول به عنوان منطق استنباط، از ابزارهای ضروری در فهم این منابع است.

۲. همه استنباط‌های مؤلف *سیرالاسراء* روش مند هستند؛ به این معنا که دارای تبیین اصولی بوده و خارج از چارچوب منطق استنباط نیستند. مبانی این روش‌ها - که همان مستندشناسی استنباط‌های مؤلف‌اند - در این مقاله ارائه شدند.

۳. معرفی کارکرد ادعیه و حکم عقل در کنار قرآن کریم و روایات به عنوان دو منبع مهم در استنباط آموزه‌های عرفانی و اخلاقی، از نوآوری‌های مؤلف در استنباط محسوب می‌شود. حوزه بسیار مهم دیگر از نوآوری مؤلف در استفاده از قواعد علم اصول این است که مؤلف *سیرالاسراء*، با انعطاف بخشیدن به مقتضای قواعد بر اساس دلالت‌های نصوص و جست و جود در قراین محتوایی و متنی برای سنجش این قواعد ظنی، نشان داده است که هرگز معنا و محتوا را یک‌سره در اختیار قواعد علم اصول قرار نداده، بلکه قواعد را در خدمت استنباط معنا گماشته است؛ به این معنا که ایشان فراموش نکرده که قواعد استنباط، «ظنی» و «ابزاری» و «برآمده» از متن کتاب و سنت و ناظر به متن آیات و روایات هستند و باید خادم آنها باشند، نه حاکم بر آنها. بنا بر این، همواره سعی دارد در ضمن تمهید قواعد اصولی، در تکاپوی یافتن معنای یقین‌آور، به تدوین «خانواده حدیث» - که سنت حسنه حدیث پژوهان است - دست زند و پس از تدوین خانواده حدیث، به بررسی قراین در نصوص بپردازد و با مراجعه مکرر به متون و جمع کردن داده‌های مأثور، به نوعی به زبان کتاب و سنت دست یابد و در این تعامل مکرر، به معنای نهفته در کالبد الفاظ دست یازد. محصول این رجوع و رجعت مستمر در بین «متن»، یعنی کتاب و سنت و «ابزار» - که اصول و قواعد استنباط است - نگاه تحلیلی خاص ایشان به قول لغوی، معانی متبادر شده، مقتضای اطلاعات و عمومات و... در پرتو کتاب و سنت است که این قواعد را به زبان کتاب و سنت نزدیک‌تر کرده است. این است نقطه اوج موفقیت ایشان در ره سپردن در مسیری است که می‌تواند «تفقه عرفانی و اخلاقی» نام گیرد.

کتابنامه

- *الایقان*، جلال‌الدین سیوطی، بیروت، دارالکتاب العربی، دوم، ۱۴۲۱ق.
- *الاجتهاد والتقلید*، مرتضی انصاری، قم، اول، ۱۴۰۴ق.

- أجود التقريرات، محمد حسين نايني، قم: عرفان، اول، ۱۳۵۲ ش.
- اخلاق در قرآن، محمد تقی مصباح يزدي، قم: انتشارات مؤسسه امام خميني، دوم، ۱۳۸۸ ش.
- إرشاد العقول، جعفر سبحاني، قم: مؤسسه امام صادق عليه السلام، اول، ۱۴۲۴ ق.
- إرشاد القلوب، حسن بن محمد ديلمی، قم: شريف رضى، اول، ۱۴۱۲ ق.
- اساس البلاغة، محمود زمخشري، بيروت: دار احياء التراث العربی، اول، ۱۴۲۲ ق.
- اصول الحديث واحكامه، جعفر سبحاني، قم: مؤسسه امام صادق عليه السلام، چهارم، ۱۴۲۶ ق.
- اصول الفقه، محمد رضا مظفر، قم: انتشارات اسماعيليان، پنجم، ۱۳۷۵ ش.
- الاطول في علوم البلاغة، ابراهيم بن محمد اسفرايني، بيروت: دار احياء التراث العربی، اول، ۱۴۳۲ ق.
- الإقبال بالأعمال الحسنة، على بن موسى بن طاووس، قم: دفتر تبليغات اسلامي، اول، ۱۳۷۶ ش.
- الهيات الشفاء، ابن سينا، قم: مكتبة آية الله مرعشي، ۱۴۰۴ ق.
- انيس المجتهدين في علم الأصول، محمد مهدي نراقي، قم، اول، ۱۳۸۸ ش.
- بحار الأنوار، محمد باقر مجلسي، بيروت: دار احياء التراث العربی، دوم، ۱۴۰۳ ق.
- تاج العروس، مرتضى زبيدي، بيروت: دار الفكر، اول، ۱۴۱۴ ق.
- تمهيد القواعد الأصولية والعربية، زين الدين بن علي، قم، اول، ۱۴۱۶ ق.
- تمهيد القواعد، صائن الدين بن تركه، قم: الف لام ميم، اول، ۱۳۸۱ ش.
- تهذيب الأصول، امام روح الله خميني، قم: دار الفكر، اول، ۱۳۸۲ ش.
- تهذيب اللغة، محمد بن احمد ازهری، بيروت، اول، ۱۴۲۱ ق.
- تهذيب الوصول، حسن بن يوسف حلي، لندن، اول، ۱۳۸۰ ش.
- دلائل الاعجاز في علم المعاني، عبد القاهر جرجاني، بيروت: المكتبة العنصرية، ۱۴۲۸ ق.
- الرسائل، ابن سينا، قم: انتشارات بيدار، ۱۴۰۰ ق.
- روش تحقيق در علوم اجتماعي، على ساعی، تهران: نشر سمت، دوم، ۱۳۸۷ ش.
- روش فهم حدیث، عبد الهادي مسعودی، سمت و دانشكده علوم حدیث، پنجم، ۱۳۸۹ ش.
- زبدة الأصول، محمد بن حسين بهايی، قم، اول، ۱۳۸۳ ش.
- سر الاسراء، على سعادت پرور، احياء كتاب، اول، ۱۳۸۵ ش.

- شرح الرضی علی الکافی، رضی الدین استرآبادی، تهران: موسسه الصادق، دوم، ۱۳۸۴ ش.
- شرح تجرید الاعتقاد، حسن بن یوسف حلی، قم: موسسه نشر اسلامی، ۱۴۲۵ ق.
- شرح فصوص الحکم، داود قیصری، تهران: علمی و فرهنگی، اول، ۱۳۷۵ ش.
- شرح الکافی (الأصول و الروضة)، محمد صالح مازندرانی، تهران: المكتبة الإسلامية، اول، ۱۳۸۲ ق.
- صحیح البخاری، محمد بن اسماعیل بخاری، بیروت: دار الكتاب العربی، ۱۴۳۱ ق.
- عدة الاصول، محمد بن حسن طوسی، قم: چاپخانه ستاره، ۱۴۱۷ ق.
- العین، خلیل بن احمد، قم: هجرت، دوم، ۱۴۱۰ ق.
- عیون أخبار الرضا علیه السلام، محمد بن بابویه، تهران: نشر جهان، اول، ۱۳۷۸ ق.
- فرائد الأصول، مرتضی انصاری، قم، نهم، ۱۴۲۸ ق.
- الفوائد الضیائیة، عبد الرحمن جامی، بیروت: دار احیاء التراث العربی، اول، ۱۴۳۰ ق.
- قوانین الأصول، ابوالقاسم قمی، تهران: انتشارات علمی، دوم، ۱۳۷۸ ق.
- الکافی، محمد بن یعقوب کلینی، تهران: اسلامی، دوم، ۱۳۶۲ ش.
- کفایة الأصول، محمد کاظم خراسانی، قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام، ۱۴۰۹ ق.
- کنز العرفان، فاضل مقداد، قم: مرتضوی، اول، ۱۴۲۵ ق.
- لسان العرب، محمد بن مکرم، بیروت: دار صادر، سوم، ۱۴۱۴ ق.
- مجموعه آثار شهید مطهری، مرتضی مطهری، قم: انتشارات صدرا، دهم، ۱۳۸۰ ش.
- محاضرات فی أصول الفقه، ابوالقاسم خویی، قم: دار الهادی، چهارم، ۱۴۱۷ ق.
- المحصول، جعفر سبحانی، قم: مؤسسه امام صادق علیه السلام، اول، ۱۴۱۴ ق.
- مرآة العقول، محمد باقر مجلسی، تهران: دارالکتب الإسلامية، دوم، ۱۴۰۴ ق.
- مصباح الأنس، حمزه بن فناری، بیروت: دارالکتب العلمية، اول، ۲۰۱۰ م.
- مصباح المتعبد، محمد بن حسن طوسی، بیروت: مؤسسه فقه الشیعة، اول، ۱۴۱۱ ق.
- المصباح المنیر، احمد بن محمد فیومی، قم: دار الرضی، اول، بی تا.
- المطول، سعد الدین تفتازانی، بیروت: دار احیاء التراث العربی، اول، ۱۴۲۵ ق.
- معالم الدین، حسن بن زین الدین، قم: انتشارات اسلامی، نهم، بی تا.
- مقباس الهدایة، عبد الله مامقانی، قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام، اول، ۱۴۱۱ ق.
- مقدمه ای بر روش تحقیق در علوم انسانی، محمد رضا حافظ نیا، تهران: سمت، سیزدهم،

۱۳۸۶ ش.

- من لا یحضره الفقیه، محمد بن بابویه، قم: انتشارات اسلامی، دوم، ۱۴۱۳ ق.
- منطق فهم حدیث، محمد کاظم طباطبائی، قم: مؤسسه امام خمینی، اول، ۱۳۹۰ ش.
- المیزان، سید محمد حسین طباطبائی، قم: انتشارات اسلامی، پنجم، ۱۴۱۷ ق.
- نه‌ایه الأفكار، ضیاء الدین عراقی، قم: دفتر انتشارات اسلامی، سوم، ۱۴۱۷ ق.
- نه‌ایه الوصول، حسن بن یوسف حلی، قم: مؤسسه الامام الصادق علیه السلام، اول، ۱۴۲۵ ق.
- الوافی، محمد محسن فیض کاشانی، اصفهان: کتابخانه امام أميرالمؤمنین علیه السلام، اول، ۱۴۰۶ ق.

- الوجیزه، محمد بن حسین بهایی، قم: بصیرتی، اول، ۱۳۹۰ ق.
- وسائل الشیعه، محمد بن حسن حر عاملی، قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام، اول، ۱۴۰۹ ق.