

فقه و اصول، سال پنجاهم، شماره ۱، شماره پیاپی ۱۱۲  
بهار ۱۳۹۷، ۸۴-۶۹

## استخراج و تدوین ضوابط «ابای عام از تخصیص»\*

سید رضا شیرازی<sup>۱</sup>

استاد سطوح عالی حوزه علمیه مشهد و استادیار مؤسسه آموزش عالی عطار

Email: srshirazi@yahoo.com

امین الله کربلایی رخنه

طلبه سطح چهار حوزه علمیه مشهد

Email: aminkarbalaei67@yahoo.com

### چکیده

با توجه به فراوانی کاربرد اصطلاح «ابای عام از تخصیص» در فقه و اصول، در این مقاله با بررسی پیشینه و مفهوم‌شناسی این اصطلاح و اصطلاحات مشابه آن، به استقصای عللی که برای امتناع از تخصیص ذکر شده پرداخته می‌شود و پس از بررسی آن‌ها، ضوابط هشت‌گانه در برداشتن علت عقلی، عموم مستفاد از تعلیل، مقام تحدید و اعطای ضابطه، حصر، مقام امتنان، قضیه طبیعی، تخصیص اکثر، مقام تحاشی و انکار؛ همراه با مثال‌های کاربردی برای هر ضابطه؛ معرفی می‌گردد. در نهایت با تعیین ضابطه‌ای کلی که شامل تمامی موارد است و تعیین دامنه امتناع از تخصیص عام، سخن به فرجام می‌رسد.

**کلیدواژه‌ها:** عموم، ابای از تخصیص، ابای از تقیید، مقام امتنان، تخصیص اکثر.

\* تاریخ وصول: ۱۳۹۵/۰۳/۱۹؛ تاریخ تصویب نهایی: ۱۳۹۶/۰۲/۲۰.

۱. نویسنده مسئول

## مقدمه

یکی از اصطلاحاتی که در کلام فقها و اصولیان به کار رفته<sup>۱</sup> «ابای عام از تخصیص» است. با کاوش در کتاب‌های فقه و اصول موارد زیادی که ادعا می‌شود عام موجود در آن آبی از تخصیص است پیدا شد. اما مشاهده گردید که صرفه با اشاراتی گذرا و به صورت محدود به آن پرداخته شده، و هیچ‌گاه به صورت مستقل و مبسوط درباره ابای عام از تخصیص سخن به میان نیامده است.

از این رو پس از غربال‌گری و دسته‌بندی آن‌ها، مشخص گردید:

۱. در موارد قابل اعتنایی، علت ابای عام از تخصیص بیان نشده است و به واژگان عمومی مانند سیاق عبارت (انصاری، فراند، ۴۲/۲)، لسان دلیل (خوئی، مصباح، ۱۱۴/۱ و ۲۹۹)، لحن روایت (مکارم، انوار الاصول، ۲۸۴/۳) و امثال آن اکتفا گردیده است.

در این گونه موارد تلاش بر این بوده است که با یافتن ضابطه‌ای صحیح و غیر مبهم و دسته‌بندی یکسان برای این نمونه‌ها از تکثیر ضابطه جلوگیری به عمل آید.

۲. بر اثر نبود ضوابط مشخص، فقها در برخی موارد، در اصل ابای عام از تخصیص با هم اختلاف کرده‌اند و بعضی قائل به ابای عام از تخصیص شده‌اند و در مقابل بعضی این امر را ادعایی می‌دانند که اثباتش را بر عهده مدعی آن می‌دانند. (رجوع شود به «مقام امتنان»).

۳. در موارد اندکی، به علت ابای عام از تخصیص اشاره شده است. در این موارد اندک نیز، معمولاً ادعا کننده، علت ذکر شده را بر مورد پیاده نکرده است.

در این موارد در بیشتر اوقاتی که نگارندگان تلاش در پیاده نمودن علت ذکر شده بر دلیل مذکور کردند، به محذور عدم انطباق علت بر مورد برخوردند.

در این گونه حالات، تلاش برای یافتن مثالی صحیح برای علت مذکور در مباحث فقهی صورت گرفت. در این نمونه‌ها الزامه به ابای عام از تخصیص در منبع مورد ارجاع، تصریح نشده است.

۴. در مواردی، علت ذکر شده (مناسبت حکم و موضوع (مکارم، انوار الاصول، ۲۵۶/۳) ظهور عام را در دلیل قوت نمی‌دهد و مانع از تخصیص عام نیست.

لذا این موارد به عنوان ضابطه‌ای برای ابای عام از تخصیص در این مقاله ارائه نگردیدند.

۵. گاهی در مورد واحد، علت‌های مختلفی توسط اندیشمندان ذکر می‌گردد، (به عنوان نمونه نک:

لاری، ۳۰۷/۱، مقایسه کنید با حکیم، التنقیح، ۳۳۶/۱؛ اعتمادی، ۳۱۹/۱) که برخی صحیح و بعضی

۱. با عبارتی مانند: «یأبی عن التخصیص»، «آب عن التخصیص» و غیره. همچنین عبارات مشابهی مانند «نافر عن التخصیص»، «بعید عن التخصیص»، «استظهار عدم التخصیص» و «لا یقبل التخصیص» در کتاب‌های فقهی و اصولی یافت می‌گردد.

محل نقد است.

تلاش نگارندگان بر این بود که موارد صحیح را جمع‌آوری نماید و از ذکر مواردی که محل نقد و اشکال است خودداری نماید.

۶. گاهی، به ظاهر، در مورد واحدی علت‌های مختلفی با عبارت‌های مختلفی برای ابای عام از تخصیص بیان می‌شود.

پس از بررسی و نقد مشخص گردید که تمامی عبارت‌ها به یک شیء واحد ناظر است (رجوع شود به ضابطه در برداشتن علت عقلی).

۷. در مواردی دیده شد که اندیشمندی با قیاس مورد با امور حقیقی قائل به ابای عام از تخصیص می‌شود.

باید توجه نمود که تمییز و تفکیک امور حقیقی از امور اعتباری، لازم و ضروری است. همین عدم تفکیک است که باعث شده که برخی از اندیشمندان، بعضی از اعتباریات را به حقایق قیاس کرده و با روش‌های عقلانی مخصوص حقایق در اعتباریات سیر کنند (مطهری، ۶/ ۳۷۲).

زبان و ظواهر آن نیز از اعتباریات می‌باشد و معلوم است که وضع، حدود موضوع له و کیفیت استعمال آن تابع اعتبار معتبر است.

با توجه بدین امر، ادعای مقاله این است که ضوابط ابای عام از تخصیص را کشف نموده است. به عبارت دیگر کار نگارندگان، اکتشاف اعتبارات اعتبارکننده در نحوه استعمال عموم است. هدف نگارندگان این نبوده که با قیاس زبان با امور مشابه حقیقی یا اعتباری، ضوابطی برای ابای عام از تخصیص، ابتداء حدس زده و از پیش خود تدوین کنند و به جامعه علمی ارائه دهند.

علاوه بر همه امور ذکر شده، تلاش شد که دلیل ابا در هر ضابطه در انتهای معرفی ضابطه بیان گردد. در پایان نیز با بررسی ضوابط تدوین شده ضابطه‌ای فراگیر برای ابای عام از تخصیص ارائه گردید.

اگر چه بیان جزئیات مورد به مورد بررسی‌ها و نقدها در جای خود محفوظ است اما به خاطر رعایت اصل اختصار در مقاله‌نویسی، ضوابط در پیش رو استخراج و تدوین گشت.

### پیشینه بحث

بنا به یافته نگارندگان استعمال این اصطلاح برای اولین بار توسط محقق کرکی (م ۹۴۰) است (۱۳/ ۴۱۶). به نظر می‌رسد کاربرد گسترده این اصطلاح به زمان شیخ انصاری و شاگردان او برمی‌گردد (به منابع مثال‌های آینده دقت شود).

### مفهوم‌شناسی «ابای عام از تخصیص» و مقایسه با اصطلاحات همسو

«اباء» در لغت به معنای امتناع است (ابن منظور ۳/۱۴؛ فیومی ۳/۲). بنابراین، مراد از «ابای عام از تخصیص»: امتناع عام از تخصیص خوردن، یا تخصیص ناپذیری عام است (شاهرودی، ۱/۲۰۳). در اصطلاح گفته شده: عام آبی از تخصیص، عامی است که به واسطه عوارضی، ظهوری قوی‌تر از خاص پیدا کرده و غیر قابل تخصیص می‌گردد (مرکز اطلاعات، ۵۶۲).

این بحث محدود به عام و خاص نیست، بلکه، «ابای مطلق از تقیید» نیز در کلمات اندیشمندان یافت می‌شود (انصاری، فراند، ۳/۳۳۴؛ صدر، مباحث، ۴/۴۷۹). اما از آن جهت که روش و نتیجه بحث در هر دو مورد یکسان است و عنوان «ابای از تخصیص» در کتاب‌های فقهی و اصولی کاربرد بیشتری دارد، «ابای از تخصیص» در کانون توجه مقاله قرار داده شده است.

نباید «ابای از تخصیص» را با «ابای از اختصاص» (مشکینی، ۵/۶۷؛ سلطان العلماء، ۲/۱۲۹؛ حکیم، حقائق، ۲/۵۶۶) اشتباه نمود. مراد از «ابای از اختصاص» این است که اگر مورد یا واقعه خاصی سبب جعل قانون و حکم شرعی گردد، خصوصیات مورد یا واقعه، سبب تخصیص عموم حکم نمی‌گردد. در مواردی از تعبیر معادل دیگری مانند: «مورد مخصص نیست» (فاضل لنکرانی، اصول فقه شیعه، ۶/۵۳۹) یا «العبرة بعموم اللفظ، لا بخصوصية المورد» (قزوینی، ضوابط، ۲۴۰) نیز استفاده می‌گردد.<sup>۱</sup>

«عدم ابای عام از شمول» اصطلاحی است که گاهی در کلمات اندیشمندان دیده می‌شود (انصاری، فراند، ۱/۵۵۸؛ خمینی، تحریرات، ۷/۳۵۵؛ شیرازی، بیان الفقه، ۲/۲۸۱). واضح است که طبیعت عام از شمول افراد خود ابا ندارد.

نکته قابل ذکر این است که این اصطلاح مقابل اصطلاح «ابای عام از تخصیص» نیست. زیرا در به کارگیری این اصطلاح نیازی به وجود مخصص لفظی نیست. بلکه موارد کاربرد این اصطلاح توهم تخصیص لفظی، تخصیص لبی و توهم عدم شمول عام نسبت به مصداق خاص است.

۱ با گسترش موضوع، می‌توان اصطلاح مشابه تخصیص را نیز واکاوی نمود و سخن از «ابای روایت از حکومت» به میان آورد. در حالی که بعضی اندیشمندان ضرورت فقه و یا فهم عرفی را دلیلی برای «ابای از حکومت» دانسته‌اند (خمینی، تهذیب، ۱/۱۵۰). برخی دیگر مطلقاً روایت حاکم را مقدم بر روایت محکوم می‌دانند (خونی، دراسات، ۲/۳۰۰).

به نظر می‌رسد «ابای از تخصص» و «ابای از ورود» واقع نمی‌شوند. زیرا افراد خارج از ماهیت هر موضوعی تخصصاً از حکم آن موضوع خارج‌اند. همچنین در هر قضیه‌ای امکان از بین رفتن موضوع متصور است. جستجوی فراوان، و نیافتن حتی یک مورد در کلام فقها یا اصولیان، می‌تواند مؤیدی بر عدم تصور وجود ابای از تخصیص یا ورود باشد.

اما «ابا از جمع عرفی» (خوانساری، ۱/۲۰۳) ظاهراً به معنای عدم امکان جمع بین دو دلیل متعارض، با تصرف در دلالت آن‌ها بر اساس قواعد پذیرفته نزد عرف است. نه این که خصوصیتی در روایات موجود باشد که مانع از جمع عرفی بین دو روایت متعارض در موردی گردد. «ابای از حمل» (نابینی، ۲/۴۶۷) نیز چنین وضعیتی دارد. یعنی عرف از حمل ظاهر روایت بر مورد خاص ابا دارد. نه این که خصوصیتی در روایت وجود دارد که مانع حمل آن در مورد خاص گردد.

مراد از عام در این بحث، اعم از الفاظ عموم<sup>۲</sup> و حکم عام است. توضیح این که اگر چه گاهی در جمله، لفظی که بر عموم وضع شده باشد، موجود نیست، اما حکم موجود در جمله عام می‌باشد. به عنوان مثال گفته شده است: «قد توجب [العلّة] عموم المعلول و إن كان بحسب الدلالة اللفظية خاصا، كما في قول القائل: «إذا وصفت لك امرأة دواء فلا تشربه؛ لأنك لا تأمن ضرره»، فیدل علی أن الحکم عام فی کل دواء لا یؤمن ضرره من أي واصف كان» (انصاری، فراند، ۱/ ۲۶۰).

### ضوابط ذکر شده برای ابای عام از تخصیص در کلام اصولیان و فقها

#### ۱. در برداشتن علت عقلی

حکم عام موجود در روایت اگر مشتمل بر علت عقلی باشد، ابای از تخصیص دارد (انصاری، فراند، ۱۳۱/۲). اصولیان از این مطلب به گونه‌های مختلفی تعبیر می‌کنند. به عنوان مثال گاه گفته می‌شود: روایت «در مقام اعطای قاعده عقلی است» (تبریزی، اوثق، ۲۶۵)، یا «ارشاد به حکم عقل دارد» (خوئی، مصباح، ۱/ ۱۳۲)، یا «ارجاع به قضیه ارتکازی می‌کند» (خوئی، همان، ۲/ ۲۹۳). دلیل ابای از تخصیص چنین روایاتی این است که احکام عقلی تخصیص بردار نیستند. مثال اول: «ان الظن لا یغنی من الحق شیئا» (یونس: ۳۶)، گمان به هیچ وجه از حقیقت بی‌نیاز نمی‌گرداند.

عموم اسم جنس محلی به «آل»، یعنی «الظن»، در آیه شریفه ابا از تخصیص دارد. از آن جهت که عقل اعتماد به گمان را با توجه به وجود راهی به سوی حق، صحیح نمی‌داند. بنابراین نمی‌توان گفت: فلان گمان از حق کفایت می‌کند.

اما عمل به ظنون خاص از باب عمل به گمان نیست. بلکه از جهت اعتماد به دلیل علم‌آوری است، که حجیت آن گمان خاص را اثبات نموده است (خوئی، همان، ۱/ ۱۳۲).

مثال دوم: «إن الوقوف عند الشبهات خیر من الاقتحام فی الهلکات» (حر عاملی، ۲۷/ ۱۰۷)، نزد شبهات توقف نمودن از فرورفتن در هلاکت بهتر است.

این روایت را نمی‌توان با روایاتی که اختصاص به شبهات موضوعیه دارند مانند «کل شیء فیہ حلال و حرام فهو لک حلال» (حر عاملی، ۱۷/ ۸۸)، «هر چیزی که در آن حلال و حرام هست، برای تو حلال است»؛ تخصیص زد و شبهات موضوعیه را از عموم «الشبهات» خارج نمود. زیرا علت عقلی «توقف نزد شبهه بهتر از فرورفتن در هلاکت است»، شامل شبهات موضوعیه نیز می‌گردد و حکم عام آن یعنی وجوب

<sup>۲</sup>مانند کل و جمع محلی به «آل» و ...

توقف تخصیص بردار نیست (انصاری، فرائد، ۱۳۱/۲).

## ۲. عموم مستفاد از تعلیل

عمومی که ناشی از علت ذکر شده در قضیه باشد آبی از تخصیص است. گفته شده که دلیل ابای از تخصیص این گونه عمومها این است که معلول (حکم قضیه) از جهت عموم و خصوص حمل بر چیزی می شود که علت، اقتضای آن را دارد (آشتیانی، ۲۳۹/۲).

می توان دلیل ابای عام از تخصیص را در مواردی که تعلیلی در دلیل ذکر شده است را قوت ظهور عموم دانست. توضیح این که از آنجایی که تبعیت معلول از علت در امور حقیقی یک اصل عقلی است، همین اصل عقلی باعث می شود هنگامی که در متن دلیل، علتی ذکر شود، ظهور عام در عموم قوت گرفته و آبی از تخصیص گردد. به عبارت دیگر علت ابای عام از تخصیص قوت ظهور ناشی از ذکر تعلیل است، نه قاعده عقلی تبعیت معلول از علت که در امور حقیقی جاری است.

مثال اول: «ان جاءکم فاسق نبأ فتبینوا، ان تصیبوا قوما بجهالة فتصبحوا علی ما فعلتم نادمین» (حجرات: ۶)، اگر فاسقی برایتان خبری آورد نیک و ارسی کنید مبادا به نادانی گروهی را آسیب برسانید و از آنچه کرده اید پشیمان شوید.

بنا بر مفهوم داشتن شرط در آیه، مفهوم شرط بیان می دارد که خبری که شخص عادل بیاورد حجت است.

از طرفی دیگر، تعلیل موجود در آیه؛ یعنی «اصابت قوم به جهالت و وقوع در ندم و پشیمانی»؛ حکم وجوب تبیین را عمومیت می دهد، یعنی هر جا عمل به خبری موجب اصابت به جهالت و وقوع در ندم شود تبیین و جستجو لازم است. بنابراین وجوب تبیین شامل خبر عادل هم می شود.

به همین جهت است که در این آیه ادعا شده است: عموم تعلیل ابای از تخصیص دارد. یعنی نمی توان در تعارض بین تعلیل و مفهوم قائل به تخصیص در عموم تعلیل به وسیله مفهوم شد (آشتیانی، ۲۳۹/۲؛ بنا بر این که «الآبی عن التخصیص» در عبارت صفت «العموم» قرار داده شود، مقایسه کنید با همان، ۲۹۶/۲) چنان که از کلام برخی استفاده می شود، می توان ادعا نمود این مورد مثالی برای قسم قبل یعنی در برداشتن علت عقلی است. از این جهت که علت مطرح شده یعنی: «وقوع در ندم و پشیمانی»، عقلی است و شایسته هیچ عاقلی نیست. (حکیم، التنقیح، ۳۵۸/۱؛ آشتیانی، ۲۳۹/۲؛ بنا بر این که «الآبی عن التخصیص» در عبارت صفت «التعلیل» قرار داده شود، همچنین نک: خوئی، مصباح، ۱۹۴/۱؛ مکارم، انوار، ۴۰۳/۲).

مثال دوم: «عن الوضاع قال: ماء البئر واسع لایفسده شیء إلا أن یتغیر ریحہ أو طعمه فینزح حتی

یذهب الوبیح و یطیب طعمه لأن له مادة (حر عاملی، ۱/ ۱۴۱)، آب چاه گسترده است چیزی آن را فاسد نمی‌کند، مگر این که بوی آن یا مزه آن تغییر کند، پس از آب آن باید کشید تا این که بوی آن از بین برود و مزه آن خوش شود، چون چاه دارای ماده است.

حکم عدم افساد آب چاه به خاطر علت ذکر شده: «لأن له مادة» عام است. یعنی آب چاه کر یا قلیل باشد با ملاقات نجاست، نجس نمی‌گردد.

از آن جا که چنین عمومی، ابا از تخصیص دارد، نمی‌توان آن را با مفهوم شرط روایت: «إذا كان الماء قدو کو لم ینجسه شیء» (حر عاملی، ۱/ ۵۴)، اگر آب به اندازه کر باشد چیزی آن را نجس نمی‌کند؛ که دلالت بر نجاست هر آبی که کمتر از کر است، دارد، تخصیص زد.

تفاوت این ضابطه با ضابطه قبل در این است که: اولاً عموم در این مورد مستفاد از تعلیل است و لفظ عامی در روایت موجود نیست، به خلاف مورد قبل که لفظ عامی در روایت موجود است. و ثانیاً در این مورد لزوم ندارد که علت مذکور در روایت عقلی باشد، همان گونه که در مثال دوم چنین است.

### ۳. مقام تحدید و ضرب قاعده و اعطای ضابطه

اگر عموم روایتی در مقام تحدید (تنکابی، ۱/ ۶۰۸؛ مظفر، ۲/ ۲۳۵؛ روحانی، ۵/ ۲۸۰) یا درصدد ضرب قاعده (آشتیانی، ۲/ ۲۲۸) و اعطای ضابطه (تنکابی، ۲/ ۶۵؛ لاری، ۱/ ۳۰۷) باشد این عموم آبی از تخصیص است. دلیل این امر منافات تخصیص با این امور است.

مثال اول: حسنه ابن المغیره: «قلت للاستنجاء حد قال لا حتی ینقی ما ثعة» (حرعاملی، ۱/ ۳۵۸) «گفتم: برای استنجاء حدی هست؟ گفت: خیر، تا زمانی که آنجا تمیز بشود و نقا حاصل شود»

بعضی احتمال داده‌اند که عموم «حد»، که نکره در سیاق نفی است، در روایت فوق را نمی‌توان با روایات: «یجزیک من الاستنجاء ثلاثة أحجار» (همو، ۱/ ۳۱۵)، «از استنجاء سه عدد سنگ برای تو کفایت می‌کند»؛ تخصیص زد چه این که این روایت در مقام تحدید آمده است (آشتیانی، ۳/ ۸۵-۸۶)

مثال دوم: «إذا أدركت الإمام و قد ركع فكبوت و ركعت قبل أن يرفع الإمام رأسه فقد أدركت الركعة و إن رفع رأسه قبل أن ترفع فقد فاتت الركعة» (حرعاملی، ۱/ ۳۸۲)، اگر امام را درک کردی در حالی که امام در رکوع بود و قبل از سر برداشتن امام از رکوع تکبیر بگویی و به رکوع بروی، به تحقیق آن رکعت را درک کرده‌ای، و اگر قبل از رکوع تو امام، سر از رکوع برداشت آن رکعت از تو فوت شده است.

با توجه به روایت فوق در هر رکعتی از هر نمازی قبل از این که امام جماعت از رکوع سر بردارد می‌توان

۳ اگر چه شاگرد محقق آشتیانی یعنی آقای تنکابی، با توجه به بحرالنفوذ، احتمال ابای از تخصیص روایت را به وحید بهبهانی در حاشیه مدارک نسبت داده‌اند، اما با توجه به مراجعه به حاشیه مدارک، ظاهر این احتمال از خود محقق آشتیانی است (نک: تنکابی، ۲/ ۶۶۹)

بدو اقتدا نمود. به عبارتی دیگر، در تمامی نمازهای جماعت اگر رکوع امام درک گردد، اقتدا جایز است. از آنجایی که این روایت در مقام تحدید انتهای زمان جواز اقتدا به امام است عموم آن ابای از تخصیص دارد (انصاری، کتاب الصلاة، ۲/۳۳۳). بنابراین عموم اسم جنس محلی به «آل» یعنی «الرکعة» در روایت فوق را نمی توان با مصححه حلبی: «عن الحلبي قال: سألت أبا عبد الله ع عن من لم يدرك الخطبة يوم الجمعة قال يصلي ركعتين فإن فاتته الصلاة فلم يدركها فليصل أوبعده و قال إذا أدركت الإمام قبل أن يركع الركعة الأخيرة فقد أدركت الصلاة وإن أنت أدركته بعد ما ركع فهي الظهر أوبع» (همان، ۷/۳۴۵)<sup>۴</sup> تخصیص زد. به عبارتی، نمی توان گفت: بنا به مصححه حلبی که برای اقتدا در نماز جمعه، باید امام قبل از آن که به رکوع رکعت دوم برود درک گردد، و اگر امام در رکوع رکعت دوم درک شود، اقتدا جایز نیست. بلکه باید مصححه حلبی را حمل بر کراهت نماییم.

مثال سوم: «على اليد ما أخذت حتى تؤدى» (احسانی، ۱/۳۸۹)، آن چه دست گرفته است بر عهده اوست تا زمانی که ادا کند.

با توجه به این که روایت فوق در مقام ضرب قاعده کلی برای ضمان است نمی توان عموم موصول در آن را با دلالت صله آن، یعنی «اخذ باليد»، بر اشیائی که می توان با دست گرفت، تخصیص زد (خمینی، کتاب البیع، ۱/۴۰۷-۴۰۸).

شاید بتوان ضابطه دوم (عموم مستفاد از تعلیل) را بدین ضابطه بازگرداند. از آن جهت که تعلیل در روایت، خود نوعی اعطای ضابطه و ضرب قاعده است. به عنوان مثال در مثال دوم ضابطه دوم، تعلیل موجود در روایت یعنی «لأن له مادة» اگر چه باعث عموم حکم می شود، اما در عین حال خود ضابطه ای است که هر آبی که دارای ماده باشد (مانند آب چشمه) نجس نمی شود. و چون این روایت در مقام اعطای ضابطه است، ظهور عام در عموم مستفاد از آن قوت گرفته و آبی از تخصیص می گردد.

#### ۴. حصر

اگر حصری بر عامی وارد شود، عموم آبی از تخصیص می گردد (انصاری، فرائد، ۲/۸۵ و ۱۳۲). به نظر می رسد دلیل این مطلب این است که اگر چه ظهور خاص از ظهور عام قویتر است، اما با تخصیص زدن عام، حصر را هم باید شکست، و خاص قدرت تخصیص عام و از بین بردن حصر با هم را ندارد. توضیح این که، حصر به دو گونه حقیقی و اضافی موجود است. مراد از حصر حقیقی که می توان از آن به «حصر مطلق» یا «عموم الحصر» نیز تعبیر نمود، اثبات حکم برای موضوعی و نفی آن از غیر آن موضوع

۴ حلبی می گوید از امام صادق (ع) درباره حکم کسی که در روز جمعه خطبه را درک نکرده است سؤال کردم، ایشان فرمودند: دو رکعت نماز را بخواند، و اگر نماز از او فوت شد و نتوانست نماز را درک کند پس چهار رکعت [به عنوان نماز ظهر] بخواند و فرمودند اگر قبل از رکوع رکعت آخر امام را درک کردی، پس به تحقیق نماز را درک کرده ای و اگر بعد از رکوع امام، درک کردی، پس آن نماز، نماز ظهر است.



است. به عنوان مثال حصر موجود در «انما خاتم الانبیاء محمد (ص)» و «انما امیر المؤمنین علی (ع)» حصر حقیقی است. مراد از حصر اضافی اثبات حکم برای موضوعی و نفی آن از برخی از غیر آن موضوع است. به عنوان مثال حصر موجود در «إنما أنت مذکر\* لست علیهم بمصیطر» (غاشیة: ۲۱-۲۲)، «همانا تو فقط تذکر دهنده هستی و بر آنان سیطره‌ای نداری» در صدد نفی سیطره پیامبر (ص) است، و با «إننا أرسلناک شاهداً و مبشراً و نذیراً» (فتح: ۸)، «به تحقیق ما تو را به عنوان گواه و بشارت دهنده و ترساننده فرستادیم»، قابل جمع است.

با توجه به این که ظهور حصر در حقیقی بودن آن است، در صورتی که جمله‌ای بر خلاف این ظهور وارد شود، مقتضای جمع عرفی این است، که حصر را اضافی بدانیم. بنابراین، می‌توان حصر را که ظهور در عموم الحصر (حصر حقیقی) دارد شکست یا به عبارتی دیگر تخصیص زد.

از جانبی دیگر، در حصر گاهی صفت بر موصوف محصور می‌گردد. مانند: «نویسنده فقط زید است». در این مثال صفت نویسندگی را در زید حصر کرده‌ایم. معنی این جمله این است که جز زید کسی را به نویسندگی قبول نداریم. و گاهی موصوف بر صفت محصور می‌گردد. مراد از موصوف، ذاتی است که آن را در صفتی یا حالتی محصور کنیم: «زید فقط نویسنده است»، یعنی مثلاً شاعر نیست.

در حصرهای اضافی که موصوف بر صفت حصر گردیده است، اگر جمله‌ای ایراد گردد که همان صفت را از موصوف سلب کند، با جمله محصوره تعارض دارد. به عبارتی نمی‌توان حصر را نسبت به صفت در حصرهای اضافی شکست. به عنوان مثال، در نمونه فوق نمی‌توان گفت: زید نویسنده نیست. در صورت وجود چنین جمله‌ای، باید گفت که آن با جمله محصوره تعارض پیدا می‌کند.

حال اگر موصوف لفظ عامی باشد، و بر صفتی محصور گردیده باشد، تخصیص عموم بدین معناست که صفت را از بعض افراد موصوف سلب کنیم. که با توجه به آنچه گذشت خاص قدرت این تخصیص را ندارد.

مثال اول: «إذا شککت فی شیء من الوضوء وقد دخلت فی غیره فلیس شکک بشیء، انما الشک فی شیء لم تجزه» (حرعاملی، ۱/۱۳۳)، «هنگامی که در قسمتی از وضو شک کردی در حالی که داخل در قسمت بعدی شدی شک تو اعتباری ندارد، بلکه تنها زمانی شک معتبر است که از محل آن عبور نکرده باشی»

در این حدیث مراد از عام «الشک» (اسم جنس محلی به آل) است. با توجه به ادات حصر «انما» تنها شک‌هایی معتبر هستند، که از آن‌ها تجاوز نگردیده است. بنابراین نمی‌توان شک را در صورت تجاوز و عدم دخول در فعل دیگر، معتبر دانست. زیرا در این صورت، حدیث تخصیص می‌خورد (یزدی، حاشیة الفرائد،

۳/۳۶۷).

مثال دوم: «لا تعاد الصلاة إلا من خمسة الطهور و الوقت و القبلة و الوكوع و السجود» (حرعاملی، ۴/۳۱۲)، «نماز فقط به خاطر پنج چیز اعاده می‌گردد: طهارت، وقت، قبله، رکوع و سجود» گفته شده که روایت فوق از آن جهت که دارای حصر عرفی به خاطر ادات استثنا است ابای از تخصیص دارد؛ و به همین خاطر است که خلل‌های رکنی که مبطل نماز هستند و در روایت فوق جزو مستثنیات آورده نشده‌اند، مانند اخلال در نیت و تکبیرة الاحرام، در روایات دیگر با زبان حکومت وارد شده‌اند. به عنوان مثال روایات: «لا عمل إلا بنية» (همو، ۱/۴۶)، «إنما الأعمال بالنيات» (همو، ۱/۴۸) و «لا صلاة بغير افتتاح» (همو، ۶/۱۴) مخصص روایت فوق نیستند، بلکه بر آن حاکم‌اند. همچنین در صورتی که سند روایت: «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب» (احسانی، ۱/۱۹۶) معتبر می‌بود، قول به رکنیت سوره حمد در نماز امکان داشت (خمینی، مصطفی، الخلل فی الصلاة، ۲۹۴).

نکته قابل ذکر این است که اگر خاص عموم را در جهتی غیر از حصر تخصیص بزنند، بر عام مقدم می‌شود. به عنوان مثال می‌توان عموم «الصدقات» در آیه شریفه: «إنما الصدقات للفقراء و المساکین و العاملين علیها و المؤلفین قلوبهم و فی الوقاب و الغارمین و فی سبیل الله و ابن السبیل» (توبه: ۶۰) را به وسیله روایت: «عن أبی عبد الله ع قال: قلت له أتحتل الصدقة لبني هاشم فقال إنما تلك الصدقة الواجبة علی الناس لا تحتل لنا، فلما غیو ذلك فلیس به بلأس»<sup>۵</sup> (حرعاملی، ۹/۲۷۲) تخصیص زد، و قائل به جواز اعطای صدقه مندوبه به سادات شد، چون جهت حصر در آیه شریفه مصرف صدقات است. به عبارتی در آیه جهت حصر صدقه، غیرهاشمی بودن نیست. در حقیقت روایت فوق عموم «الفقراء» را تخصیص زده است. واضح است که حصری بر سر «الفقراء» نیامده است.

##### ۵. مقام امتنان

اگر عامی در مقام امتنان وارد شده باشد، از تخصیص، که منافات با امتنان دارد، ابا دارد (اشتیانی، ۲/۲۲۸؛ صدر، لا ضرر، ۳۵۷).

مثال اول: قاعده لا ضرر

ادعا شده که عموم دلیل این قاعده از آن جهت که در مقام امتنان وارد شده است، بر عموم سائر ادله مانند «الناس مسلطون علی اموالهم» مقدم است (مکارم، انوار، ۳/۲۵۶) به عبارتی دیگر، عموم ادله دیگر نمی‌تواند دلیل این قاعده را تخصیص بزنند.

<sup>۵</sup>روای می‌گوید به امام صادق (ع) عرضه داشتیم که آیا صدقه بر بنی هاشم حلال است؟ ایشان فرمودند: همانا آن صدقه‌ای که بر مردم واجب است بر ما حلال نیست و اما غیر آن صدقه واجب اشکالی ندارد

مثال دوم: قاعده نفی حرج

گفته شده که بنا بر قول به تعارض دلیل قاعده نفی حرج یعنی آیه شریفه: «ما جعل علیکم فی الدین من حرج» (حج: ۷۸) با دیگر ادله اثبات کننده احکام تکلیفی مانند ادله نماز و وضو و... قاعده نفی حرج مقدم است زیرا این قاعده در مقام امتنان وارد شده است (فاضل لنکرانی، ثلاث رسائل، ۱۲۷).

مثال سوم: حدیث رفع<sup>۶</sup>: «رفع عن امتی... ما لا یعلمون» (حر عاملی، ۳۶۹/۱۵).

برخی اندیشمندان از آن جهت که حدیث رفع در مقام امتنان وارد شده است، مرفوع را به «استحقاق عقاب» تخصیص نمی دهند (آشتیانی، ۱۶/۲). به عبارتی دیگر، چون سیاق این حدیث در مقام امتنان است، ابای از تخصیص دارد (همان، ۲۲۷/۲) و مرفوع در آن «جميع الآثار» است.

در مقابل، برخی دیگر این حدیث و هر قاعده‌ای را که در مقام امتنان وارد شده باشد را در صورت وجود خصوصیت ویژه‌ای قابل تخصیص می‌دانند. شاهد مدعا این است که یکی از فقرات حدیث رفع «ما استکروهوا علیه» می‌باشد، با این که اکراه بر قتل از آن با ادله خاصه استثنا شده است. یعنی، اگر کسی را به قتل دیگری مجبور کنند، او برای حفظ جان خود حق چنین کاری را ندارد (فاضل لنکرانی، ثلاث رسائل، ۱۲۸).

نکته قابل ذکر این است که ابای از تخصیص عام‌های که در مقام امتنان وارد شده‌اند در صورتی است که تخصیص با منت منافات داشته باشد. اما در مواردی که منافاتی با منت نداشته باشد، به ویژه در صورتی که تخصیص موافق منت باشد، مانند جهاد که مصلحت عمومی آن بر کسی پوشیده نیست، تخصیص جایز است (مکارم شیرازی، القواعد الفقهية، ۱۹۶/۱؛ سیستانی، ۲۱۸). تخصیص حدیث رفع در موارد اموال، دماء و فروج (حلی، ۱۶۶/۷) نیز با این بیان امکان توجیه دارد.

#### ۶. قضیه طبیعییه

قضیه‌ای را طبیعییه گویند که در آن، حکم بر نفس کلی، بما هو کلی، با قطع نظر از افراد آن حمل شده باشد (ملکی اصفهانی، ۷۰/۲؛ مظفر، منطق، ۱۳۰). مانند: آب مایع است و «جعلت لی الارض مسجدا و طهورا» (شاهرودی، ۱۵۱/۱۰). به عبارت دیگر، محمول در قضیه طبیعییه اخبار از طبیعت موضوع می‌کند. مثلا هنگامی که گفته می‌شود گوشت گوسفند حلال است، بدین معناست که طبیعت آن گوشت حلال است. نه این که گوشت هر گوسفندی حلال است. چرا که گوشت گوسفند میتة یا غیر مذکی حرام است (همدانی، ۹۱/۸). با توجه به این توضیحات، باید گفت که قضیه طبیعییه قابلیت تخصیص را ندارد. یعنی در مثال‌های فوق نمی‌توان گفت آبی در خارج وجود دارد که مثلا بخار یا جامد است، یا خاک

۶ در مورد حدیث رفع، ادعا شده است که اثبات امتنان در همه موارد حدیث، و از جمله مورد «لا یعلمون» مشکل است (نابینی، اجود التقريرات، ۱۸۳/۲)

مخصوصی وجود دارد که مطهر نیست. یا گوسفندی در دنیا وجود دارد که ذاتاً حرام باشد. بله این نوع قضایا قابلیت اتصاف به صدق و کذب را دارا هستند اما قابل تخصیص نیستند.

مثال اول: نقل شده است که برخی بر اصولیان از آن جهت که به ظنون خاصه عمل می‌کنند خرده گرفته‌اند و گفته‌اند که آیه شریفه: «ان الظن لایغنی من الحق شیئاً» (یونس: ۳۹) قضیه طبیعی‌ای است که تخصیص نمی‌پذیرد<sup>۷</sup> (تبریزی، اصول مهذب، ۶۷).

مثال دوم: نقل شده است که حنفی‌ها فعل متعدی‌ای که در سیاق نفی آمده و مفعول آن حذف گردیده باشد را به منزله فعل لازم می‌گیرند که مراد از آن نفی نفس ماهیت است و دلالت بر قضیه طبیعی می‌کند. به بیان دیگر، معنای «لا آکل»، «خورنده نیستم» و به عبارتی گویاتر، «نمی‌توانم بخورم» است. بنابراین غذا هر چه باشد امکان خوردن آن وجود ندارد. نه این که مراد «نمی‌خورم» باشد، و در صورتی که غذا دارای کیفیت عالی باشد امکان بازگشت آکل (به صیغه اسم فاعل) از نظر وجود داشته باشد (نراقی، انیس المجتهدین، ۷۲۶/۲).

#### ۷. تخصیص اکثر

در برخی موارد اهل لسان یا عرف نسبت به تخصیص، استنکار و استقباح دارد. یعنی آن را قبیح شمرده و صدور آن را صحیح نمی‌داند (قمی، ۲۴۲؛ قزوینی، تعلیقه، ۵۴۲/۷؛ اصفهانی، ۲۵۷/۳). گفته می‌شود که هر عامی نسبت به تخصیص اکثر افرادش ابا دارد. دلیل آن مستهجن و قبیح بودن چنین تخصیصی است. مثال اول: «ذبیحة من دان بكلمة الإسلام و صام و صلی، لکم حلال، إذا ذکر اسم الله علیه» (حر عاملی، ۶۷/۲۴)، حیوان ذبح شده کسی که متدین به دین اسلام است و روزه می‌گیرد و نماز می‌خواند بر شما حلال است اگر هنگام ذبح، نام خداوند را ذکر کند.

عموم موصول در روایت فوق را نمی‌توان با عموم روایت «إني أنهاك عن ذبيحة كل من كان على خلاف الدين الذي أنت عليه و أصحابك، إلا في حال الضرورة» (همو)<sup>۸</sup>؛ بنا بر این که مراد از «الدين» شیعه بودن باشد؛ تخصیص زد. دلیل این امر را تخصیص اکثر، ذکر کرده‌اند (نراقی، مستند، ۳۹۱/۱۵).

مثال دوم: «الغسل یجزی عن الوضوء و أی وضوء أطهر من الغسل» (حر عاملی، ۲۴۴/۲)، غسل کفایت از وضو می‌کند و کدامین وضو پاکیزه‌تر از غسل است.

«الغسل» را در روایت فوق نمی‌توان با روایت «فی كل غسل وضوء إلا الجنابة» (حر عاملی، ۲۴۸/۲) تقیید زد و مراد از آن را فقط غسل جنابت دانست. چون علاوه بر اشمال روایت بر علت، حمل بر خصوص غسل جنابت موجب تخصیص اکثر است (حکیم، مستمسک، ۳۴۴/۳).

۷ جواب از این اشکال در ذیل مثال ۱ ضابطه «در برداشتن علت عقلی» گذشت.

۸ همانا من شما را از حیوان ذبح شده کسانی که خلاف دین تو و دین اصحابت هستند نهی می‌کنم، مگر در حال ضرورت.

نکته: لزوم تخصیص اکثر بنا بر اراده عموم از لفظ عام، قرینه‌ای است بر این که متکلم از لفظ، اراده عموم نکرده است. بلکه معنایی را اراده نموده است که تخصیص اکثر لازم آن نباشد (انصاری، فرائد، ۲/ ۴۶۵). برای همین عام را از ابتدا باید بر معنای خاص حمل نمود. به عنوان نمونه: «کلّ عَصِیرٍ أُصَابَتْهُ الْغَاوُ فَهُوَ حَرَامٌ» (حرعاملی، ۲۵/ ۲۸۲) «هر عَصِیرِ که حرارت ببیند حرام است»، عموم عَصِیرِ در روایت فوق حمل بر عَصِیرِ متعارفی که از آن خمر ساخته می‌شود، که قدرمتمیق آن عَصِیرِ عنبی است، می‌شود (خمینی، کتاب الطهارة، ۳/ ۳۶۹).

#### ۸. مقام انکار، حاشا و تبری

اگر محتوای روایت انکار و حاشا و تبری نسبت به امری باشد، عموم آن دارای قوت می‌گردد و قابل تخصیص نیست. به عنوان مثال در روایاتی مانند: «کلّ حدیث لا یوافق کتاب الله فهو وُخُوفٌ» و «ما جاءکم یخالف کتاب الله فلم ألقه» و «من خالف کتاب الله و سفة محمد ص فقد کفر» (حرعاملی، ۲۷/ ۱۱۱) چون زبان این روایات لسان استنکار و تحاشی است، از این رو قابل تخصیص نیستند (صدر، بحوث، ۷/ ۳۱۷؛ حکیم، التتقیح، ۱/ ۳۳۶).

شاید دلیل این که بعضی اندیشمندان روایات ریا مانند: «إِنِّي أُغْنِي الشُّرَكَاءَ عَنِ الشُّوْكَ فَمَنْ عَمِلَ عَمَلًا ثُمَّ لَشِرْكَ فِيهِ غَيْرِي فَأَنَا مِنْهُ بَرِيءٌ» (مجلسی، ۶۹/ ۳۰۴) و «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَا يَقْبَلُ عَمَلًا فِيهِ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ مِنْ رِئَاءٍ» (همان) را آبی از تخصیص می‌دانند (خمینی، روح الله، کتاب الخلل، ۴۲) همین امر باشد. به عبارتی، در صورت ریا در اجزای مستحبی نماز مانند قنوت، نیز نماز باطل است (یزدی، العروة، ۱/ ۶۱۷).

#### ضابطه ابای از تخصیص

پس از استخراج ضوابط ابای از تخصیص و بیان علل آن، شایسته است ضابطه کلی برای ابای از تخصیص بیان نمود به گونه‌ای که تمام ضوابط ذکر شده را شامل شود:

«هرگاه تخصیص مستلزم محذور عقلی، شرعی یا عرفی باشد، عام از تخصیص ابا دارد».

مواردی که تخصیص مستلزم محذور عقلی است عبارت‌اند از: در برداشتن علت عقلی، قضیه طبیعی. مواردی که تخصیص مستلزم محذور شرعی است عبارت‌اند از: عموم مستفاد از تعلیل، مقام تحدید و ضرب قاعده و اعطای ضابطه.

مواردی که تخصیص مستلزم محذور عرفی است عبارت‌اند از: مقام انکار، حاشا و تبری، مقام امتنان، حصر، تخصیص اکثر.

#### دامنه ابای عام از تخصیص

باتوجه به مطالب قبل و ذکر علت‌های محذوریت تخصیص، می‌توان دریافت که هرگاه آن محذور قابل

رفع باشد، تخصیص امکان‌پذیر است (مکارم، القواعد الفقهية، ۱۹۶/۱).  
توضیح بیشتر آنکه، محذوریت تخصیص، یا به ذات عام، یا به امری عارض بر عام برمی‌گردد. اگر از قسم اول باشد، در این حالت تخصیص امکان ندارد. چون علت ابای از تخصیص ذات عام است نه امر عارض بر عام که با رفتن آن امر عارضی، تخصیص امکان‌پذیر باشد. به عنوان مثال در مواردی مانند در برداشتن علت عقلی تخصیص امکان ندارد، چون احکام عقلی تخصیص‌بردار نیستند.  
اما اگر از قسم دوم باشد یعنی جایی که امری خارج از عام بر عام عارض گردد، در صورتی که آن امر خارجی زایل شود تخصیص ممکن خواهد بود. به عنوان نمونه عامی که در مقام امتنان است اگر آن امتنان برداشته شود و یا تخصیص نیز در مقام امتنان باشد آنگاه آن عام تخصیص‌پذیر است.

### نتیجه‌گیری

در بررسی مفهوم ابای عام از تخصیص می‌توان ضابطه‌ای کلی را مطرح کرد به این نحو که: «هر کجا تخصیص مستلزم محذور عقلی یا شرعی یا عرفی باشد، در این شرایط اصطلاحاً گفته می‌شود که عام ابای از تخصیص دارد». ضوابط محذور عقلی در «در برداشتن علت عقلی» و «قضیه طبیعی»، و ضوابط محذور شرعی در «عموم مستفاد از تعلیل» و «مقام تحدید و ضرب قاعده و اعطای ضابطه»، و ضوابط محذور عرفی در «مقام انکار، حاشا و تبری»، «مقام امتنان»، «حصر» و «تخصیص اکثر» مصداق می‌یابند. این ابا و امتناع گاه به ذات عام، مانند در برداشتن علت عقلی، برمی‌گردد، و گاه عارض بر عام، مانند مقام امتنان، می‌شود. در قسم اول هیچ‌گاه تخصیص امکان ندارد، و در قسم دوم با برطرف شدن امر عارضی می‌توان عام را تخصیص زد.

### منابع

#### قرآن کریم.

ابن ابی جمهور، محمد بن زین الدین، *عوالی اللئالی العزیزیه*، قم: دار سید الشهداء للنشر، ۱۴۰۵ ق.

ابن منظور، محمد بن مکرم، *لسان العرب*، بیروت- لبنان: دارالفکر، ۱۴۱۴ ق.

اعتمادی، مصطفی، *شرح الرسائل*، قم: شفق، ۱۳۸۷.

انصاری، مرتضی بن محمد امین، *فرائد الاصول*، قم: مجمع الفکر الاسلامی، ۱۴۲۸ ق.

\_\_\_\_\_، *کتاب الصلاة*، قم، ۱۴۱۵ ق.

ایوان کیفی، محمدتقی بن عبدالرحیم، *هدایة المسترشدين*، قم: مؤسسه آل البيت (ع)، بی‌تا.

آشتیانی، محمدحسن بن جعفر، *بحر الفوائد فی شرح الفرائد*، قم: کتابخانه حضرت آیت الله العظمی مرعشی

نجفی (ره)، ۱۴۰۳ ق.

- تبریزی، غلام حسین، *اصول مہذبہ*، مشهد: چاپخانہ طوس، چاپ دوم، بی تا.
- تبریزی، موسی بن جعفر، *اوثق الوسائل فی شرح الرسائل*، قم، کتبی نجفی، ۱۳۶۹ ق.
- تنکابنی، محمد، *ایضاح الفرائد*، تهران: اسلامیہ، ۱۳۸۵ ق.
- حر عاملی، محمد بن حسن، *تفصیل وسائل الشیعة الی تحصیل مسائل الشریعة*، قم: مؤسسہ آل البیت (ع)، ۱۴۰۹ ق.
- حکیم، محسن، *حقائق الاصول*، قم: کتابفروشی بصیرتی، ۱۴۰۸ ق.
- حکیم، محسن، *مستمسک العروة الوثقی*، قم: مؤسسہ دار التفسیر، ۱۴۱۶ ق.
- حکیم، محمد سعید، *التقیح*، بیروت: موسسہ الحکمہ، ۱۴۳۱ ق.
- حلی، حسین، *اصول الفقہ*، قم: آل البیت، ۱۴۳۲ ق.
- خمینی، روح اللہ، *تہذیب الاصول*، مقرر: جعفر سبحانی، قم: دار الفکر، ۱۳۸۲.
- \_\_\_\_\_، *کتاب البیع*، تهران: مؤسسہ تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، بی تا.
- \_\_\_\_\_، *کتاب الخلل فی الصلاة*، قم: مهر، بی تا.
- \_\_\_\_\_، *کتاب الطہارة*، تهران: مؤسسہ تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، بی تا.
- خمینی، مصطفیٰ، *الخلل فی الصلاة*، تهران: مؤسسہ تنظیم و نشر آثار امام، بی تا.
- \_\_\_\_\_، *تحریرات فی الاصول*، قم: مؤسسہ تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، ۱۴۱۸ ق.
- خوئی، ابوالقاسم، *دراسات فی علم الاصول*، مقرر: سید علی ہاشمی، قم: مؤسسہ دائرۃ المعارف فقہ اسلامی بر مذهب اہل بیت (ع)، ۱۴۱۹ ق.
- \_\_\_\_\_، *مصباح الاصول*، مقرر: محمد سرور بہسودی، قم: مؤسسہ احیاء آثار الامام الخوئی، ۱۴۲۲ ق.
- روحانی، محمد، *منتقى الاصول*، مقرر: سید عبدالصاحب حکیم، قم: دفتر آیت اللہ سید محمد حسینی روحانی، ۱۴۱۳ ق.
- سلطان العلماء، محمد، *تعلیقة علی حاشیة الاستاد علی الفرائد*، اراک: مطبعة الموسویة، بی تا.
- سیستانی، علی، *قاعدة لا ضرر ولا ضرار*، قم: آل البیت، بی تا.
- شاهرودی، محمود، *فرہنگ فقہ مطابق مذهب اہل بیت علیہم السلام*، زیر نظر محمود شاہرودی، قم: مؤسسہ دائرۃ المعارف فقہ اسلامی، ۱۴۲۶ ق.
- شیرازی، صادق، *بیان الفقہ*، قم: دار الانصار، ۱۴۲۶ ق.
- صدر، محمد باقر، *بحوث فی علم الاصول*، مقرر: سید محمود شاہرودی، قم: مؤسسہ دائرۃ المعارف فقہ اسلامی بر مذهب اہل بیت (ع)، ۱۴۱۷ ق.
- \_\_\_\_\_، *مباحث الاصول*، مقرر: سید کاظم حائری، قم: مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۸ ق.
- \_\_\_\_\_، *قاعدة لا ضرر ولا ضرار*، قم: دار الصادقین، ۱۴۲۰ ق.

- فاضل لنكرانى، محمد، *اصول فقه شيعه*، قم: مركز فقهى ائمه اطهار ع، ١٣٨١.
- \_\_\_\_\_، *ثلاث رسائل*، قم: مركز فقهى ائمه اطهار، ١٤٢٨ ق.
- فيومى، احمد بن محمد، *المصباح المنير*، قم: منشورات دار الرضى، بى تا.
- قزوينى، ابراهيم، *ضوابط الاصول*، قم: بى تا، ١٣٧١ ق.
- قزوينى، على، *تعليقة على معالم الاصول*، قم: دفتر انتشارات اسلامى، ١٤٢٧ ق.
- لارى، عبدالحسين، *التعليقة على فرائد الاصول*، قم: كنگره بزرگداشت، ١٤١٨ ق.
- مجلسى، محمد باقر بن محمد تقى، *بحار الانوار الجامعة لدرر اخبار الائمة الاطهار (ع)*، بيروت: دار احياء التراث العربى، ١٤٠٣ ق.
- محقق كركى، على بن حسين، *جامع المقاصد فى شرح القواعد*، قم: مؤسسه آل البيت (ع)، ١٤١٤ ق.
- مركز، اطلاعات و مدارك اسلامى، *فرهنگ نامه اصول فقه*، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامى، ١٣٨٩.
- مروجى، على، *تمهيد الوسائل فى شرح الرسائل*، قم: مكتب النشر الاسلامى، ١٤١٠ ق.
- مشكينى اردبيلى، ابوالحسن، *كفاية الاصول (با حواشى مشكينى)*، قم: لقمان، ١٤١٣ ق.
- مطهرى، مرتضى، *مجموعه آثار*، تهران: صدرا، ١٣٨٩.
- مظفر، محمد رضا، *اصول الفقه*، قم: اسماعيليان، ١٣٧٥.
- \_\_\_\_\_، *المنطق*، قم: سيد الشهداء، چاپ دوم، ١٣٧٦.
- مكارم شيرازى، ناصر، *القواعد الفقهية*، قم: مدرسه امام امير المؤمنين (ع)، ١٤١١ ق.
- \_\_\_\_\_، *انوار الاصول*، مقرر: احمد قدسى، قم: مدرسة الامام على بن ابى طالب (ع)، ١٤٢٨ ق.
- ملكى اصفهانى، مجتبى، *فرهنگ اصطلاحات اصول*، قم: عالم، ١٣٧٩.
- موسوي خوانساري، احمد، *جامع المدارك فى شرح المختصر النافع*، قم: مؤسسه اسماعيليان، چاپ دوم، ١٤٠٥ ق.
- ميرزاي قمى، ابوالقاسم بن محمد حسن، *القوانين المحكمة فى الاصول*، قم: احياء الكتب الاسلامية، ١٤٣٠ ق.
- نايينى، محمد حسين، *اجود التقريرات*، مقرر: ابوالقاسم خوئى، قم: مطبعة العرفان، ١٣٥٢.
- نراقى، احمد بن محمد مهدى، *مستند الشيعه فى احكام الشريعة*، قم: مؤسسة آل البيت (ع)، ١٤١٥ ق.
- نراقى، محمد مهدى، *انيس المجتهدين*، قم: بوستان كتاب، ١٣٨٨.
- همدانى، رضا بن محمد هادي، *مصباح الفقيه*، قم: مؤسسه الجعفرية لحياء التراث، ١٤١٦ ق.
- يزدى، محمد كاظم بن عبدالعظيم، *العروة الوثقى*، بيروت: اعلمى، ١٤٠٩ ق.
- \_\_\_\_\_، *حاشية فرائد الاصول*، قم: دار الهدى، ١٤٢٦ ق.