

Journal of Fiqh and Usul

Vol. 50, No. 2, Issue 113

Summer 2018

DOI: 10.22067/jfu.v50i2.59001



انفجور

سال پنجاهم، شماره ۲، شماره پیاپی ۱۱۳

تابستان ۱۳۹۷، ص ۴۱-۲۳

بررسی تقدیم واجب دارای بدل در مرجحات باب تراحم و مصادیق فقهی آن*

دکتر سید ابوالقاسم حسینی زیدی

استادیار دانشگاه علوم اسلامی رضوی

Email: abolphasem.6558@yahoo.com

چکیده

از مرجحات مطرح شده در باب تراحم این است که واجبی که دارای بدل نیست بر واجب دارای بدل مقدم می‌گردد. در مورد اثبات این کبرای کلی دلایل و وجوهی در علم اصول مطرح شده است و برای این کبرا و ضابطه کلی، دو مصداق به عنوان تطبیق بر این قاعده بیان شده است. در این جستار با واکاوی چهار دلیل از وجوهی که برای اثبات کبرا بیان شده و سپس بررسی دو مصداقی که مطرح گردیده است، به این نتیجه رسیده‌ایم که اگر واجب، دارای بدل عرضی باشد، اصلاً تراحمی پدید نخواهد آمد و موضوعه از محل بحث خارج است و اگر واجب، دارای بدل طولی باشد، در دو مقام باید بحث شود:

الف) در مورد اثبات کبرا در باب مرجحات باب تراحم باید گفت: این مورد به عنوان ضابطه‌ای مستقل در مرجحات با تراحم قابل قبول نیست بلکه باید در هر موردی مسأله به صورت مستقل مورد بررسی قرار گیرد و تمام ادله و وجوهی که برای تقریب این ضابطه کلی بیان شده‌اند، دچار خدشه هستند.

ب) در مورد دوران امر بین طهارت خبیثه و طهارت حدیثیه باید گفت: نمی‌توان به روشنی از ادله استفاده نمود که در طهارت مائیه، قدرت شرعی اخذ گردیده است و لذا نمی‌توان از باب این ضابطه بر تقدم طهارت خبیثه بر طهارت حدیثیه حکم نمود بلکه باید به دلیل دیگری تمسک نمود؛ در مورد دوران امر بین درک تمام نماز با تیمم در وقت و ادراک یک رکعت از نماز با وضو در وقت هم تنها به دلیل آن که درک کردن تمام نماز در وقت اهم است، تیمم کردن بر وضو گرفتن مقدم خواهد بود.

کلیدواژه‌ها: واجب دارای بدل، واجب بدون بدل، ترجیح، قدرت عقلی، قدرت شرعی، مرجحات تراحم.

مقدمه

یکی از ابواب مهم در علم اصول، باب تعادل و ترجیح است که در این باب، از تعارض و تراحم بحث می‌شود. وقتی دو واجب - در مقام امثال مکلف - با هم تنافی داشته و مکلف تنها قدرت بر انجام یکی از دو واجب را هم‌زمان داشته باشد، تراحم نام دارد که برای انتخاب یکی از دو واجب در علم اصول مرجحاتی بیان شده است.

البته قانون کلی در تقدیم یکی از دو حکم متزاحم بر دیگری، اولویت داشتن آن نزد شارع است که این اولویت در موارد مختلف، متفاوت است. برخی از این مرجحات عبارت‌اند از: مؤکد بودن و شدت حکم، تقدم حق الناس بر حق الله، تقدم فریضه بر سنت، تقدم محتمل الأهمیه، تقدم واجب کفایی بر واجب عینی، تقدم زمانی داشتن یکی از واجب‌ها و ...

یکی از مرجحات بیان شده در باب تراحم بدل داشتن یکی از دو واجب و بدون بدل بودن واجب دیگر است که در این جا واجبی که بدل ندارد بر طرف دیگر مقدم می‌گردد. برای مثال اگر مکلفی هم محدث است و هم لباسش نجس است و مقداری آب دارد که یا باید در طهارت حدیثه استفاده نماید یا در طهارت خبثیه؛ در این جا گفته شده است: به دلیل آن که طهارت حدیثه بدل (تیمم) دارد اما طهارت خبثیه بدون بدل است، باید آب در طهارت خبثیه صرف گردد و نماز هم با تیمم خوانده شود.

در این جستار برآنیم تا اولاً بررسی نماییم که آیا این کبرای کلی به عنوان ضابطه قابل اثبات است که در صورت تراحم هر واجبی که دارای بدل نیست، بر واجبی که بدل دارد، مقدم خواهد بود؟ و ثانیاً بر فرض اثبات این کبرا و ضابطه کلی، دو مصداقی را که برای تطبیق با این قاعده و ضابطه بیان شده است مورد واکاوی و بررسی قرار گیرد.

اقسام ترجیح به واجب بدون بدل

این مرجح به دو قسم تقسیم می‌گردد:

قسم اول) واجب، بدل عرضی داشته باشد

قسم اول آن است که بدل در عرض واجب باشد؛ مانند این که اطعام شصت مسکین بدل روزه شصت روز است. حال اگر امر دائر گردد بین انفاق زوجه (که بدلی برای آن نیست) و اطعام شصت مسکین - که یکی از خصال‌های کفاره است - برخی از اصولیان گفته‌اند: در این جا به دلیل آن که انفاق زوجه دارای بدل نمی‌باشد، باید تقدیم گردد و اطعام شصت مسکین به دلیل بدل داشتن به نوع دیگر منتقل می‌گردد (ر. ک: نائینی، اجود التقریرات ۴/۲۷۶؛ حکیم، محمدتقی، ۳۶۷؛ حکیم، محمدسعید، ۶/۲۷۸؛ مظفر، ۲/

(۱۹۱).

حال بحث در این است که آیا چنین دورانی سبب می‌گردد که این بحث داخل در باب تراحم باشد؟ و اگر در باب تراحم داخل گردد، وجه ترجیح چیست؟

مبانی مختلف در بدل عرضی

آقای خویی در محاضرات می‌فرماید: این مورد اصلاً داخل در باب تراحم نیست زیرا آن چه که با واجب تعیینی (انفاق) مزاحمت ایجاد کرده است، یکی از افراد واجب تخییری است و در واجب تخییری تنها جامع انتزاعی (أحد الافراد) و امری کلی که از افراد انتزاع می‌گردد، واجب است.

بنابراین «جامع» واجب بوده و این جامع هم هیچ مزاحمتی با واجب تعیینی ندارد زیرا تراحم به معنای عدم تمکن داشتن مکلف از امثال دو تکلیف است و حال آن که برای مکلف این امکان وجود دارد که میان تکالیف جمع نماید به این ترتیب که مکلف در واجب تخییری فرد دیگری را انتخاب نماید. بنابراین آن چه تراحم می‌کند، واجب نیست و آن چه واجب است، تراحم نمی‌کند (خوئی، محاضرات فی اصول الفقه، ۳/۲۸؛ هم چنین ر.ک: نائینی ۱/۲۳۲).

این فرمایش بنا بر این مبنا که واجب، در واجب تخییری جامع است، تمام می‌باشد؛ اما بنا بر مسلکی که متعلق وجوب، کل فرد است و لکن در ترک یکی از افراد ترخیص داده شده است به شرط آن که بدل آن انجام پذیرد، آن چه مزاحم با واجب تعیینی است همان فرد است (طوسی، العدة فی اصول الفقه، ۱/۲۲۰؛ آخوند خراسانی، ۱۴۰؛ نیز ر.ک: خمینی، أنوار الهدایة ۲/۱۵۱؛ فاضل لنکرانی، ۲/۴۹۳)؛ و لذا در این مسلک باید به این مطلب قائل گردیم که اقوی بودن وجوب تعیینی بر وجوب تخییری سبب تقدم می‌گردد.

مبنای سوم در این باب آن است که متعلق واجب در وجوب تخییری، «کل واحد من الأفراد» است و مکلف مختار است که هر کدام از آن متعلق واجب را اختیار نماید و با انجام گرفتن یک فرد واجب تخییری، باقی افراد از عهده مکلف ساقط می‌گردد (علم الهدی، ۱/۸۸) بنا بر این مسلک هم ظاهر وجوب تعیینی به دلیل اقوی بودن بر وجوب تخییری مقدم خواهد بود.

قسم دوم) واجب، بدل طولی داشته باشد

نوع دوم آن است که بدل واجب در طول بدل دیگر باشد مانند تیمم نسبت به وضو؛ حال اگر امر میان واجبی که بدل ندارد با واجبی که دارای بدل طولی است، دوران داشته باشد، برخی از اصولیان فرموده‌اند:

وظیفه آن است که واجب بلا بدل مقدم شود و در واجب دارای بدل، باید بدل دیگر اتیان گردد (ر.ک: نائینی ۷۰۹/۴؛ روحانی، ۳۴۶/۲؛ مشکینی اردبیلی، ۱۰۹/۱).

مرحوم نائینی نیز این کبرا و قاعده کلی را بر دو مورد (صغرا) تطبیق نموده است:

الف) دوران امر بین طهارت خبثیه و طهارت حدثیه که طهارت خبثیه به دلیل نداشتن بدل، بر طهارت حدثیه مقدم خواهد بود.

ب) تراحم بین درک نمودن تمام رکعات نماز در وقت با تیمم و درک کردن یک رکعت از نماز در وقت با وضو. در این جا به دلیل آن که نماز در وقت دارای بدل نیست، بر نماز با وضو که بدل (تیمم) دارد، مقدم می‌گردد (ر.ک: خوئی، محاضرات، ۲۶/۳؛ صدر، بحوث، ۶۸/۷).

بنابراین باید بحث در دو مقام پی‌گیری شود: اثبات کبرا و قاعده کلی (دلیل بر ترجیح واجب بدون بدل بر واجب دارای بدل) و تطبیق کبرا نسبت به مصادیق محل بحث.

مقام اول: اثبات کبرا (دلیل بر ترجیح)

می‌توان وجوهی را برای ترجیح واجب بدون بدل بر واجب دارای بدل بیان نمود که از میان آن‌ها چهار دلیل از بقیه مهم‌تر است؛ آن چهار وجه عبارت‌اند از:

وجه اول برای اثبات کبرا

واجبی که بدل دارد مشروط به قدرت شرعی است و واجب بدون بدل، مشروط به قدرت عقلی است و این مطلب در جای خودش تقریر شده است که واجب مشروط به قدرت عقلی، بر واجب مشروط به قدرت شرعی مقدم خواهد بود (نائینی، اجود التقريرات ۵۰۴/۲).

بررسی وجه اول

بنا بر این وجه، بحث در این است که اگر دو واجب با یکدیگر تراحم نمودند که یکی از واجبات به قدرت عقلی مشروط بود و واجب دیگر مشروط به قدرت شرعی باشد، مشروط به قدرت عقلی مقدم می‌گردد و به محض آن که مزاحم برای واجب به وجود بیاید، قدرت شرعی نفی می‌گردد. در نتیجه باید در ابتدا معلوم گردد آیا واجبی که مشروط به قدرت عقلی است بر واجب مشروط به قدرت شرعی مقدم است؟

۱. تفاوت بین قدرت عقلی و قدرت شرعی

قبل از شروع بحث باید به عنوان مقدمه بیان گردد که از چند جهت بین قدرت شرعی و قدرت عقلی تفاوت وجود دارد که این دو جهت از باقی جهات مهم‌تر هستند:

۱. در قدرت شرعی علاوه بر این که تمکن عقلی شرط است، عدم مزاحمت با تکلیف دیگر هم در آن لحاظ شده است بر خلاف قدرت عقلی که تنها مشروط به تمکن عقلی است؛ این مطلب سبب گردیده است محدوده قدرت شرعی کوچک تر از محدوده قدرت عقلی باشد (بحرانی، المعجم الاصولی، ۲/۳۷۸).

۲. قدرت شرعی دخیل در ملاک است، و حال آن که قدرت عقلی تنها در خطاب دخالت دارد؛ به این معنا که در قدرت شرعی، شارع مقدس خودش قدرت را در موضوع خطابش قرار داده است مانند «الله علی الفاس حج البیت من استطاع إلیه سبیلاً» (آل عمران: ۹۷) بر خلاف قدرت عقلی محض که در خطاب دخالتی ندارد به دلیل آن که قدرت و عدم قدرت مکلف، ربطی به محبوب بودن و عدم محبوبیت تکلیف در نزد مولا ندارد و تنها به دلیل آن که تکلیف به عاجز قبیح است، قدرت عقلی در خطاب دخالت دارد (ر.ک: هاشمی شاهرودی، بحوث، ۷/۹۵؛ مظفر، ۱/۳۰۵).

۲. اشکال بر ترجیح قدرت عقلی بر قدرت شرعی

ظاهر کلمات بعضی از علماء این است که تراحم را پذیرفته و قائل به تقدم واجب مشروط به قدرت عقلی بر واجب مشروط به قدرت شرعی شده‌اند (ر.ک: عراقی، ۴/۱۳۲؛ اعتمادی، ۳/۴۱۴). ولی باید گفت: در این جا اصلاً تراحمی میان این دو واجب مطرح نیست تا بخواهیم یکی از واجبات را بر دیگری ترجیح دهیم، بلکه این مورد موضوعه از مسأله تراحم خارج است (ر.ک: روحانی، ۲/۳۴۹؛ حسینی فیروزآبادی، ۲/۴۱؛ هاشمی شاهرودی، ۳/۳۹۲؛ مدرسی یزدی، ۳/۷۳).

تراحم عبارت از تنافی داشتن دو حکم - بنا بر مسالکی که در این مسأله بین اصولیان مطرح می‌باشد - در مرحله انشاء یا در مرحله فعلیت یا در مرحله تنجز است^۱ اما بنا بر هر یک از مسالک بین دو حکم تنافی وجود دارد؛ و حال آن که میان دو حکمی که یکی از آن‌ها به قدرت عقلی مشروط است و دیگری مشروط به

۱. در پاسخ به این سؤال که تنافی در باب تراحم در کدام یک از مراحل سه‌گانه حکم است، سه مسلک عمده در بین اصولیین شکل گرفته است:

الف) نبود قدرت بر جمع بین امثالین مؤثر در مرحله انشاء است و اگر چنین قدرتی نباشد، اصلاً تکلیف انشاء نمی‌شود (آخوند خراسانی، محمدکاظم، کفایه الاصول، ۱۵۵؛ صدر، محمدباقر، دروس، ۷/۶۴).

ب) اگر کسی قدرت ندارد، در حقیقت هیچ حکمی در حق او فعلیت نمی‌یابد و به طریق اولی منجز نمی‌گردد (نائینی، اجود التقریرات ۲/۵۰۲؛ حسینی سیستانی، علی، ۱/۲۹).

ج) جمعی از محققین قائل اند قدرت محدود مرحله تنجز است و در دو مرحله سابق اثری ندارد. (حلی، حسین، ۳/۱۷۴؛ خمینی، روح الله، تهذیب الاصول، ۱/۲۴۴؛ همو، مناهج الوصول الی علم الاصول، ۲/۲۳؛ تهرانی نجفی، ۲/۱۸۳).

قدرت شرعی می‌باشد در هیچ مرحله‌ای تنافی مطرح نیست چراکه موضوع حکم اول (یعنی همان واجب عقلی) از باب ورود^۲ موضوع حکم دوم (یعنی واجب شرعی) را رفع می‌نماید. دلیل بر ورود آن است که موضوع حکمی که در آن قدرت شرعی اخذ گردیده است، عدم مزاحمت با حکم دیگر می‌باشد و در نتیجه با موجود بودن حکم مزاحم - که البته واجب عقلی است (فرقی ندارد که مزاحم اهم باشد و یا مساوی باشد و یا اضعف باشد) موضوع حکمی که مأخوذ به قدرت شرعی است، از نظر تکوینی مرفوع می‌گردد.

به عبارت دیگر با موجود بودن حکم مزاحم، اصلاً تکلیفی که مأخوذ به قدرت شرعی است نه دارای ملاک و نه دارای خطاب است؛ و در نتیجه با وجود نداشتن ملاک دیگر ملاحظه نمودن اهم و مهم بین دو تکلیف هیچ معنایی نخواهد داشت (ر.ک: صدر، بحوث، ۱۵۳/۷؛ فیاض حسین عاملی، شرح الحلقة الثالثة، ۷۰/۳؛ حکیم، محمدسعید، ۲۷۹/۶؛ صدر، مباحث الاصول، ۱۶۱/۳).

۳. اشکال به وجه اول

حال - بعد از بررسی نمودن ترجیح واجبی که مشروط به قدرت عقلی است در مقایسه با واجبی که در آن قدرت شرعی مأخوذ شده است - باید در مقام مناقشه به وجه اول بیان گردد: اولاً اگر تراحم بین واجب دارای بدل و واجب بدون بدل به مبحث قدرت عقلی و قدرت شرعی برگردد، اصلاً بین این دو واجب تراحمی وجود ندارد و همان‌گونه که توضیح آن گذشت از محل بحث خارج خواهد بود.

ثانیاً - بر فرض وجود تراحم - این دلیل آخص از مدعا است؛ وقتی این وجه کامل خواهد بود که تلازم دائمی بین واجب دارای بدل با قدرت شرعی وجود داشته باشد و حال آن‌که این‌گونه نیست که هر واجبی که بدل داشته باشد حتماً مشروط به قدرت شرعی باشد بلکه میان بدل داشتن و مشروط به قدرت شرعی بودن رابطه عام و خاص من وجه برقرار است و حال آن‌که ادعا این بود که هر واجبی که برای آن بدل هست، مأخوذ به قدرت شرعی است.

تصویر عموم و خصوص من وجه این‌گونه است که محل اجتماع در جایی است که قدرتی که در وضو اخذ گردیده قدرت خاصی است که در آن غیر از قدرت عقلی، عدم مزاحمت (یعنی قدرت شرعی) هم - بنا بر آن‌چه که مستفاد از آیات و روایات است - شرط شده است.

اما در برخی از موارد تنها قدرت شرعی لحاظ شده است و لکن بدلی برای آن واجب وجود ندارد مانند

۲. ورود، به معنای خروج حقیقی یک شیء از موضوع حکم دیگر است که منشأ این خروج، تعبد شرعی است (ر.ک: نائینی، اجود التقریرات ۵۱۱/۲؛ منتظری، حسینعلی ۴۸۹؛ حکیم، محسن، حقائق الاصول، ۵۳۲/۲) شهید صدر در تحقیقی مفصل، ورود را به پنج نوع تقسیم‌بندی نموده‌اند (ر.ک: هاشمی شاهرودی، محمود، أضواء و آراء، ۶۵/۷).

حج که مشروط به قدرت شرعی بوده و دارای بدل نیست؛ و گاهی در واجب، قدرت عقلی أخذ شده است ولی دارای بدل هم هست همانند کفاره‌های مرتبه که مثلاً عتق رقبه دارای بدل (شصت روز، روزه گرفتن) است با وجود آن که خودش مشروط به قدرت عقلی است.

وجه دوم برای اثبات کبرا

وجه دیگری که از کلمات بعضی از علماء قابل استفاده است این است که: تقدیم واجبی که دارای بدل نمی‌باشد، موجب می‌گردد علاوه بر آن که بعضی از مصلحت مبدل به دست بیاید، همه مصلحت واجب دیگر نیز استیفاء گردد.

به عبارت دیگر هر چند با ترک کردن مبدل، واجب اصلی ترک می‌شود ولی با انجام دادن بدل مقداری از مصلحت فائده به دست خواهد آمد، علاوه بر این که همه مصلحت واجب مقابل (أحد المتزاحمین) نیز استیفاء می‌گردد؛ اما اگر واجبی که دارای بدل است، مقدم گردد همه مصلحت واجب دیگر از بین خواهد رفت؛ در نتیجه عقل حکم می‌کند به دست آوردن مقداری از مصلحت یک واجب و تمام مصلحت واجب دیگر، بر استیفاء تمام مصلحت یک واجب فقط (بدون درک نمودن هیچ مصلحتی از واجب مقابل) مقدم گردد. (بجنوردی، ۲/۷۱۶).

اشکال به وجه دوم

این دلیل موجب دور می‌شود؛ تیمم بدل طولی و اضطراری است و در صورتی واجب است که مکلف به دلیل نبود آب یا مضر بودن آب معذور باشد. پس بدلیت تیمم، توقف بر مضطر و معذور بودن از وضو دارد و حال آن که در این استدلال معذور بودن از وضو توقف بر بدل دار بودن وضو گردید زیرا مستدل در این مقام بود که اثبات کند مکلف در ترک وضو به دلیل داشتن بدل معذور است و لذا خود این بدلیت را یک عذر به حساب آورد همان گونه که در بالا شد که مکلف در انجام ندادن وضو به دلیل انجام واجب مزاحم دیگر معذور است؛ در نتیجه بدلیت توقف بر اضطرار دارد و مضطر بودن مکلف هم متوقف بر بدلیت دارد. به عبارت دیگر آیا به دلیل معذور بودن مکلف از وضو، تیمم بدل از آن شده است و یا به دلیل آن که تیمم بدل از وضو است، مکلف معذور به تیمم گرفتن است؟ فرض اول درست است زیرا ابتدا باید عذر ثابت بشود تا تیمم بدل شود در حالی که مستدل می‌گفت: شارع مکلف را به دلیل وجود بدل برای وضو، مکلف را در ترک وضو معذور داشته است.

وجه سوم برای اثبات کبرا

روایاتی در مورد دائر بودن امر میان خوردن میته و صید نمودن در حال احرام وارد شده است که در آن روایات امر به خوردن از صید و ترک کردن خوردن میته داده شده است؛ از باب نمونه: «حلبی از امام صادق

«علیه السلام» نقل می‌کند که در مورد شخص محرمی از امام سؤال کردم که مضطر شده و تنها گوشت میت و گوشت صید در اختیار دارد! از کدام یک می‌تواند تناول نماید؟ ... حضرت فرمودند: از صید تناول نموده و کفاره‌اش را پرداخت نماید» (کلینی، ۴/۳۸۳؛ ابن بابویه، ۲/۳۷۳؛ طوسی، الإستبصار، ۲/۲۰۹).

دلیلی که در أمثال این احادیث (برای دیدن روایات کامل این باب ر.ک: حر عاملی، ۱۳/۸۵) می‌تواند مورد استناد قرار بگیرد این است که در صید، بدل (یعنی فدیة) موجود است اما برای خوردن میت بدلی وجود ندارد؛ در نتیجه بعد از این که بگوییم: در این امر که بدل در انجام حرام بوده باشد یا در ترک واجب، تفاوتی وجود ندارد، می‌توان با توجه حکم موجود در این روایات برداشت نمود که واجب بدون بدل بر واجب دارای بدل مقدم می‌گردد.

اشکال به وجه سوم

اولاً مورد این روایات خاص است و استفاده نمودن چنین کبرای کلی از این روایت استحسان عقلی بوده و اعتباری ندارد مگر آن‌که از باب قیاس اولویت یا قیاس منصوص العله قائل به سرایت حکم به دیگر موارد شویم که هر دو در فرض مسأله منتفی است.

ثانیاً چنین قیاسی مع الفارق است و نمی‌توان فدیة را به عنوان بدل صید به حساب آورد؛ فدیة رفع کننده حکم تکلیفی نیست به این معنا که اگر شخصی از روی عمد و بدون داشتن هیچ عذری، اقدام به صید نماید، دادن فدیة برطرف کننده و رافع حکم حرمت آن نیست بلکه ظاهر آن است که وجوب پرداخت فدیة به لحاظ حکم وضعی است و حرمت سر جای خودش باقی است.

در واقع این مورد، شبیه بدل در باب ضمانات است که از باب کفاره، بدل لازم است؛ برای نمونه اگر امر دائر بین تصرف در ظرف طلا یا تصرف در ظرف غیر بدون اذن صاحبش گردد، مکلف نمی‌تواند بگوید: من در ظرف غیر تصرف می‌کنم و بعد حق صاحبش را می‌دهم؛ زیرا لزوم پرداخت نمودن حق غیر (انجام بدل) یکی از احکام وضعی است و بر طرف کننده حکم تکلیفی (حرام بودن تصرف نمودن در اموال دیگری بدون اجازه صاحب آن) نیست؛ و در نتیجه وقتی بین حکم تکلیفی و وضعی تفاوت حاصل شد دیگر نمی‌توان برای اثبات کبرای از این مسأله استفاده نمود.

وجه چهارم برای اثبات کبرای

مزاحمی که دارای بدل است اقتضای آن را ندارد که حتماً خصوص فرد مزاحم اتیان گردد بلکه آن‌چه که اقتضا دارد، انجام جامع بین آن فرد مزاحم و بدلش است؛ اما آن مزاحمی که بدل ندارد، اقتضا دارد خصوص همان فرد مزاحم اتیان گردد.

به حکم عقل آن چیزی که در آن اقتضای وجوب، وجود ندارد نمی‌تواند با چیزی که در آن اقتضای

وجوب وجود دارد، مزاحمت نماید؛ در نتیجه واجبی که بدل ندارد بر واجب دارای بدل مقدم می‌گردد (خوئی، محاضرات، ۲۸/۳).

اشکال به وجه چهارم

اولاً این دلیل تنها در جایی کارایی دارد که دارای بدل عرضی باشند و شامل محل بحث که متزاحمین دارای بدل طولی هستند، نمی‌شود زیرا آن مزاحمی که بدل طولی دارد در آن اقتضای اتیان وجود دارد و از محل بحث خارج است (صدر، مباحث الاصول، ۱۶۱/۳).

ثانیاً در جایی که بدل، عرضی هم باشد، این دلیل درست نبوده و از محل بحث خارج خواهد بود زیرا در چنین موردی که اقتضای وجوب وجود ندارد، اصلاً مزاحمت با چیزی که اقتضای وجوب را دارد، معنا ندارد و حال آن که محل بحث در جایی است که در ابتدا تراحم وجود داشته باشد و بعد به دنبال مرجحی برای ترجیح أحد المتزاحمین باشیم و در این مورد که اصلاً تراحمی وجود ندارد، موضوع منتفی است و در نتیجه بین جامع و فرد مزاحم با یکی از افراد جامع تراحمی وجود ندارد.

نتیجه آن چه تاکنون عرض شد این است که نمی‌توان به صورت کلی قائل به تقدیم «ما لیس له البدل» بر «ما له البدل» گردید بلکه باید در هر موردی مسأله به صورت مستقل مورد بررسی قرار گیرد.

مقام دوم: تطبیق کبرا بر مصادیق

جهت دوم بحث، تطبیق کبرا بر موارد و مصادیق است؛ این کبرا بر دو مورد تطبیق داده شده است:

مورد اول) دوران امر بین طهارت خبثه و طهارت حدثیه

تراحم طهارت حدثیه با طهارت خبثه به دو نحو قابل تصور است:

الف) گاهی طهارت مائیه (وضو و غسل) با واجبات نفسی^۳ تراحم می‌نماید؛ مثال آن در جایی است که آب به مقداری است که یا باید برای وضو و غسل به کار رود یا برای تطهیر مسجد استعمال گردد که در این جا به دلیل آن که تطهیر مسجد دارای بدل نیست بر وضو گرفتن مقدم می‌شود و این شخص باید تیمم نموده و با آبی که در دسترس دارد مسجد را تطهیر نماید.

ب) گاهی طهارت مائیه با واجبات غیری متزاحم می‌گردند؛ مثال آن در جایی است که آب به مقداری است که یا باید برای وضو و غسل به کار رود یا برای تطهیر لباس یا بدن استعمال گردد؛ در این جا هم برخی از علماء قائل به تراحم و ترجیح تطهیر لباس و بدن شده‌اند به دلیل آن که طهارت لباس یا بدن دارای بدل

۳. واجبی که برای خودش واجب شده باشد نه به منظور رسیدن به یک واجب دیگر، واجب نفسی نام دارد و واجب غیره به واجبی گفته می‌شود که خودش به نفسه و به طور مستقیم دارای مصلحت نیست بلکه مصلحت در غیر آن است (رک: عراقی، ۳۲۴/۱؛ حائری اصفهانی، ۸۰/۱؛ طباطبائی قمی، تقی، ۱۵۴/۱).

نمی‌باشد و طهارت مائیه بدل دارد؛ در نتیجه مکلف باید آب موجود را برای تطهیر لباس یا بدن خود صرف کند و برای نمازش تیمم نماید.

مرحوم علامه در کتاب منتهی به این مورد اشاره فرموده و بر آن ادعای اجماع و عدم خلاف نموده‌اند: «مسألة: و لو كان على بدنه نجاسة و معه من الماء ما يكفي أحدهما صرفه إلى الإزالة لا إلى الطهارة لأن الطهارة واجب لها بدل بخلاف إزالة النجاسة و لا تعرف فيه خلافا» (علامه حلی، ۱۳۱/۳).

صاحب عروه هم در بحث تیمم مسأله را این چنین مطرح می‌کند: «اگر استفاده نمودن از آب به منظور وضو و غسل با واجب اهمی مانند بر طرف کردن نجاست خبیثه معارضه نماید به دلیل آن که وضو و غسل بدل دارد، باید آب موجود، در رفع نجاست خبیثه به کار گرفته شود» (طباطبایی یزدی، ۱/۴۷۷).

شیخ انصاری در کتاب الطهارة نقل می‌کند: در بعضی از اخبار بیان شده است که باقی تکالیف باید بر طهارت مائیه تقدیم گردد چراکه خداوند متعال برای آب بدل قرار داده است (انصاری، ۱/۲۸۶).

مرحوم نائینی (خوئی، محاضرات، ۳/۳۰) و حکیم (مستمسک، ۱۳۱/۶) هم این مورد را در باب تراحم ذکر کرده و نماز با تیمم و لباس پاک را بر نماز با لباس نجس به همراه وضو ترجیح داده‌اند.

بررسی تقدیم طهارت خبیثه بر طهارت حدثیه

در مورد تقدیم طهارت خبیثه بر طهارت حدثیه باید گفت: ریشه و اصل این مسأله به این مطلب برمی‌گردد که آیا در طهارت مائیه، قدرت شرعی (به معنای عدم تراحم با واجب دیگر) لحاظ شده است؟ در مورد اخذ قدرت شرعی در طهارت مائیه دو بیان مطرح شده است:

۴. وجه اول برای اثبات قدرت شرعی در طهارت مائیه

مرحوم نائینی ادعا کرده‌اند: در طهارت مائیه عدم وجود مزاحمت با واجب دیگر مأخوذ است (ر.ک: آملی، ۱/۳۵۴) برای این ادعا دو دلیل مطرح شده است:

الف) در خود آیه شریفه ۶ سوره مائده عدم وجود آب برای تیمم اخذ شده است زیرا وجدان و عدم وجدان کنایه از عذر و عدم عذر است. در مستمسک در تقریر این ادعا آمده است: اگر بگوییم مراد از وجدان، وجدان تکوینی است لازمه اش این است که اگر کسی آبی از غیر هم در دستش امانت باشد و اذن استفاده از آن آب را نداشته باشد، واجد آب محسوب می‌گردد و بر او وضو واجب و لازم است؛ لکن این معنا از این آیه شریفه استفاده نمی‌گردد (حکیم، مستمسک، ۴/۳۵۰).

ب) از تطبیق عدم وجدان بر مریض (إن كنتم مرضی أو علی سفو...) به دست می‌آید که اگرچه مریض تکویناً واجد آب است اما به دلیل آن که آب برایش ضرر دارد، از استعمال آن منع شده است و به منزله کسی که آب ندارد، اعتبار شده است. بنابراین از آیه شریفه یک قاعده کلی برداشت می‌گردد که هر شخصی که از

استعمال آب ممنوع باشد، به لحاظ تکلیف دیگری که به او متوجه شده است، به منزله غیر واجد آب بوده و باید تیمم بنماید (ر.ک: طباطبایی، ۵/۲۲۶).

اشکال به وجه اول

نسبت به دلیل اول باید بیان گردد:

اولاً آن چه مرحوم حکیم ذکر نمودند نیاز اثبات دارد و اثبات آن به این صورت است که آیه کریمه در مقام بیان نمودن تمام مسوغات تیمم بوده باشد؛ در حالی که محتمل است آیه ششم سوره مانده در مقام بیان احوالاتی باشد که برای هر مکلفی عارض می‌گردد یعنی اگر در این احوالی که در آیه بیان شده است، آب پیدا نشد می‌توان تیمم نمود. در نتیجه این مطلب که وجدان و عدم وجدان آب را کنایه از عذر و عدم عذر تفسیر نماییم خیلی واضح نیست.

ثانیه مثالی را که مرحوم حکیم مطرح نمودند خصوصیت دارد، یعنی به مناسبت حکم و موضوع به دست می‌آید که منظور از وجدان، آبی است که در اختیار مکلف بوده و صلاحیت این که بتواند با آن وضو بگیرد، وجود داشته باشد؛ اما این که این مورد شامل وجدان نمی‌شود، دلیل بر این نیست که مراد از عدم وجدان وجود هر گونه عذری است.

اما نسبت به دلیل دوم سه اشکال وجود دارد:

۱. این که «لم تجدوا» را بر مریض تطبیق بدهیم معلوم نیست زیرا این احتمال وجود دارد که مریضی مسوخی جداگانه است و «لم تجدوا» به سفر ارتباط داشته باشد.

۲. علاوه بر این، ضرر رساندن به نفس بطور مطلق حرام نیست؛ برخی از ضررها با وجود آن که مجوز تیمم است ولی حرام نیست چراکه امکان دارد ضرر معتنا به نباشد. بنابراین نمی‌توان از آیه برداشت نمود که هر فردی که از استعمال آب ممنوع است به منزله غیر واجد می‌گردد.

۳. بر فرض بپذیریم که عدم دسترسی به آب بر مریض منطبق گردد و هر ضرر رساندنی بر نفس نیز حرام باشد، باز هم این کلام تمام نیست زیرا این احتمال وجود دارد که شارع مقدس حفظ نفس را به دلیل اهمیت آن بر طهارت مائیه مقدم کرده است، در حالی که ادعا این بود که مطلق مزاحمت با هر تکلیفی سبب مرفوع بودن موضوع وضو می‌گردد (ر.ک: طوسی، التبیان، ۳/۴۵۷؛ طبرسی، ۳/۸۱).

۵. وجه دوم برای اثبات قدرت شرعی در طهارت مائیه

مرحوم امام برای اثبات قدرت شرعی در طهارت مائیه به برخی از روایات استدلال نموده‌اند به این صورت که صرف موجود بودن تکلیف مزاحم، سبب می‌گردد موضوع طهارت مائیه برطرف شود؛ از جمله: صحیحه محمد بن مسلم از امام صادق (علیه السلام) که راوی می‌گوید: «از امام در مورد شخصی سؤال

نمودم که در مسافرت جنب شده است و جز برف و یخ، آبی برای وضو ندارد؟ حضرت فرمودند: این امر به منزله ضرورت محسوب شده و باید آن شخص تیمم نماید» (کلینی، ۳/۶۷؛ طوسی، تهذیب الأحکام، ۱/۱۹۲).

مرحوم امام بعد از بیان چند روایات به عنوان مؤید، می‌فرماید: «و الإنصاف أن الخدشة لو أمكنت في كل واحد مما ذكر لكن من مجموع ما ذكر تطمئن النفس بأن المحذور الشرعي مطلقاً يوجب التبديل» (خمینی، کتاب الطهاره، ۲/۴۶).

تأمل در وجه دوم

خود مرحوم امام معترف به این مطلب هستند که احتمال اشکال کردن در هر کدام از احادیث موجود در این مسأله امکان دارد؛ برای نمونه نسبت به روایتی که بیان شد ابتدا باید بررسی گردد که در چه مواقعی ضرورت صادق است؟ آیا می‌توان مدعی شد که در تراحم تکالیفی که از نظر اهمیت، کمتر یا برابر با طهارت مائیه هستند باز هم ضرورت صدق می‌نماید؟

شاهد بر عدم تمامیت این گفتار، این روایت است که: «حسن تفلیسی می‌گوید از امام کاظم (علیه السلام) در مورد جایی سؤال نمودم که شخص میت و شخص جنبی با هم در جایی جمع شده‌اند و تنها برای یک غسل آب وجود دارد؛ وظیفه چیست؟ حضرت در جواب فرمودند: هنگامی که سنت و فریضه با هم جمع شدند، باید فرض مقدم گردد» (مجلسی، ۲/۲۷۸) در این حدیث در عین آن که تکلیفی در برابر طهارت مائیه قرار گرفته است، ولی امام حکم به مقدم بودن طهارت مائیه داده‌اند و حال آن که اگر بر طبق گفتار امام قرار بود هر عذر مسوغ برای تیمم باشد باید حکم به وجوب تیمم می‌شد.^۴

بنابراین خلاصه مطلب در قسم اول این است که از ادله نمی‌توان به روشنی استفاده نمود که در طهارت مائیه، قدرت شرعی داشتن (یعنی تراحم نداشتن با واجب دیگر) مأخوذ شده است؛ البته اگر از روایات خاصه این مطلب استفاده گردید فهو المطلوب و الا مسأله به ترجیح اهم بر مهم و ضوابط آن بازگشت می‌کند.

۶. اشکالات بر تقدیم طهارت خبثیه

در محاضرات در مورد مقدم بودن طهارت خبثیه دو اشکال مطرح شده است که خلاصه‌اش چنین است:

الف) تراحم میان دو امر ارشادی هیچ معنایی ندارد چراکه در مخالفت با اوامر ارشادی استحقاق عقوبت وجود ندارد و اصلاً ملتزم شدن به امر ارشادی واجب نیست تا تراحمی در کار باشد؛ بر فرض حتی

۴. البته ممکن است بگوییم: چون در این روایت هر دو تکلیف دارای بدل هستند حکم به تقدیم طهارت مائیه شده است.

در صورتی که مزاحمت هم باشد بین نماز با طهارت از حدث و نماز با طهارت از خبث است و برای هر یک از این دو، بدل وجود دارد: بدل نماز با طهارت مائیه، تیمم است و بدل نماز با طهارت خبثیه نیز نماز با لباس یا بدن نجس یا نماز بدون لباس یا عریان است.

ب) اساساً واقع شدن تراحم در واجبات ارتباطی به لحاظ اجزاء و شروط آن واجب جریان ندارد چراکه در صورت دائر بودن بین اجزاء و شرائط به دلیل آن که یک امر وجود دارد و آن امر هم به مرکب تعلق گرفته است با ساقط شدن یک جزء، بطور کلی امر به تمام واجب مرکب کاملاً ساقط می‌گردد (ر.ک: حلی، حسین، ۳/ ۲۷۴)؛ ولی از آن جایی که دلیل خاص داریم که «الصلاة لا تترك علی کل حال» (کلینی، ۳/ ۲۸۸؛ طوسی، تهذیب الأحکام، ۲/ ۱۷۲) علم داریم که نماز برای هر مکلفی جعل شده است ولی تردید داریم که کدام نماز واجب شده است؛ در نتیجه این شک به مرحله جعل بازگشت دارد و لذا این مورد از تراحم (که مرحله امثال است) خارج خواهد بود (خوئی، محاضرات، ۳/ ۲۹).

البته این نکته قابل تأمل است که این دو اشکال از یک مطلب نشأت می‌گیرد و آن این که: ارتباطی بودن در باب نماز عبارت است از وحدت بین اجزاء و شرائط که از وحدت امر نشأت می‌گیرد و لذا به سقوط یک جزء اصل تکلیف ساقط می‌گردد. در نتیجه اگر این مبنا ثابت گردد دو خدشه به ایشان وارد است. بنا بر این اشکالی که آقای خوئی بیان نمودند و این فرع فقهی را به باب تعارض برگرداندند، قاعده اقتضای تخییر دارد زیرا با تعارض دو دلیل و عدم مرجح حکم به تساقط یا تخییر می‌شود (ر.ک: آخوند خراسانی، ۴۳۹؛ مظفر، ۲/ ۲۰۴؛ سبحانی، المحصول، ۴/ ۴۶۶؛ ابروانی، ۴/ ۳۸۷) و ایشان قائل به تخییر هستند (ر.ک: خوئی، مصباح الاصول، ۳/ ۴۲۳)؛ ولی با این وجود در مقام افتاء تصریح دارند که احتیاط در این است که تیمم کند و با آب قلیل لباس یا بدن نجسش را تطهیر کند و هم چنین احتیاط در آن است که ابتدا آب را صرف تطهیر لباس کند و بعد تیمم نماید (همو، موسوعة الإمام الخوئی، ۱۰/ ۱۴۴). دلیل ایشان آن است که مراعات شهرت - بلکه اجماع منقول - را کرده و لذا دو احتیاط را مطرح می‌کنند.

مورد دوم) دوران امر بین درک تمام نماز با تیمم در وقت و ادراک یک رکعت از نماز با وضو در

وقت

محل بحث آن است که اگر امر دائر شود بین تحصیل طهارت مائیه ولی با این عمل بیش از یک رکعت از وقت را درک نمی‌کند و بین طهارت ترابیه و این که تمام نماز در وقت درک شود، بیان شده است که به دلیل این که وقت بدل ندارد اهم بوده و در نتیجه مقدم می‌گردد.

دلیل برای مرجح بودن درک تمام نماز با تیمم

دلیل بر ترجیح درک کردن تمام نماز با تیمم آن است که وقت دارای بدل دارد و آن هم قاعده «من أدرك»^۵ می باشد و مرجحی بین این دو متزاحم وجود ندارد و لذا باید قائل به تخییر شویم: «همان گونه که برای نماز با طهارت مائیه بدل وجود دارد - که همان طهارت ترابیه و تیمم است - به همان ترتیب برای ادراک تمام نماز در وقت نیز بدل وجود دارد و آن هم درک کردن یک رکعت از نماز در وقت است و لذا این بحث قابل تطبیق بر کبرای بیان شده نیست»^۶ (خونی، محاضرات، ۳/۳۳).

۷. تأمل در دلیل

این دلیل چندان قابلیت دفاع ندارد زیرا اگرچه این قاعده مشهور است^۷ ولی دلیلی محکمی بر این قاعده وجود ندارد چراکه یک دلیل روایتی است که شهید اول در ذکری به صورت مرسل آورده است^۸؛ بعدی روایت أصبغ بن نباته^۹ است که اگرچه دلالت روایت کامل است ولی اُبی جمیل در سند روایت توثیق نشده است.^{۱۰}

تنها روایتی که از نظر سند قابلیت استناد را دارد، مؤثقه عمار از امام صادق^{۱۱} «علیه السلام» است لکن دلالت بر مطلوب دلالت ندارد زیرا این روایت قاعده مزبور را بیان نمی کند بلکه تنها دلالت دارد که با خواندن یک رکعت اگر خورشید طلوع کند اشکالی وجود ندارد و نیازی به تغییر نیت نماز از ادا به قضا نیست^{۱۲} و صحبتی از این که تمام نماز در وقت خوانده شده است، ندارد و در نتیجه منافاتی ندارد که به صورت قضا واقع شده باشد.

۵. مفاد قاعده این است که «من أدرك ركعة في الوقت فقد أدرك الصلاة في الوقت» که در مورد منبع آن در ادامه بحث خواهد شد.
۶. البته ممکن است بیان گردد که این کلام برای بیان کیفیت تزاحم مطرح شده است نه برای بیان دلیل ترجیح، اما باید گفت: این کلام برای بحث مرجحات هم مورد استناد قرار گیرد.
۷. بسیاری از فقها از جمله شیخ (طوسی، الخلاف، ۱/۲۶۸)، صاحب مدارک (عاملی، مدارک الأحکام، ۳/۹۲)، صاحب مفتاح الکرامه (عاملی، مفتاح الکرامه، ۱/۳۸۴) و کاشف اللثام (فاضل هندی، ۳/۸۱) این قاعده را اجماعی دانسته اند.
۸. «روی عن النبي: من أدرك ركعة من الصبح قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك الصبح و من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر؛ و كذلك روی عن أئمتنا» (شهید اول، ۲/۳۵۵).
۹. «قال أميرالمؤمنين: من أدرك من الغداة ركعة قبل طلوع الشمس فقد أدرك الغداة تامه» (طوسی، الإستبصار، ۱/۲۷۶؛ تهذیب الأحکام، ۲/۳۸).
۱۰. چند روایت دیگر هم در این زمینه وجود دارد که همه از نظر سند دچار اشکال هستند و لذا از باب اختصار بیان نشده است؛ بروجردی در مقام دفع اشکال سندی بر این باور است که این روایات برخوردار از شهرت اند و لذا نیازی به پاسخ از اشکالات سندی نیست. ایشان در این باره می نویسد: «و بالجمله فاشتهار هذه الأخبار یعنی عن البحث في سندها و الخدشة فيها بإرسال أو ضعف أو غيرها كما هو دأب المتأخرين فلا مجال للإشكال في هذه القاعدة من حيث السند» (بروجردی، حسین، نهاية التقرير، ۲/۴۲؛ نیز رک: حائری یزدی، ۱۷).
۱۱. «فإن صلى من الغداة ركعة ثم طلعت الشمس فليتم الصلاة و قد جازت صلاته» (حر عاملی، ۴/۲۱۷).
۱۲. صحت نماز هم به دلیل روایت دیگری از خود عمار است: «و إن طلعت الشمس قبل أن يصلي ركعة فليقطع الصلاة و لا يصلي حتى تطلع الشمس و يذهب شعاعها» این روایت دلالت دارد که اگر هنوز یک رکعت به پایان نرسیده است نمازش را قطع کند. پس از نماز هنگام طلوع شمس نهی کرده است.

بنابراین در نتیجه با توجه به این اشکالات اگر امر دائر بین تیمم کردن به همراه درک تمام نماز در وقت و بین وضو گرفتن به همراه ادراک یک رکعت از نماز در وقت باشد، تنها به دلیل آن که درک کردن تمام نماز در وقت اهم است، تیمم کردن بر وضو گرفتن مقدم خواهد بود نه به دلیل آن که درک کردن تمام نماز در وقت بدل ندارد.

در مورد اهم بودن نماز در وقت روایات فراوانی وارد شده است که به دلیل اختصار تنها به یک مورد اشاره می‌گردد:

«امام صادق (علیه السلام) فرموده‌اند: «إن العبد إذا صلى الصلاة في وقتها و حافظ عليها إرتفعت بيضاء نقيه تقول: حفظتني حفظك الله و إذا لم يصلها لوقتها و لم يحافظ عليها إرتفعت سوداء مظلمة تقول: ضيعتني ضيعك الله؛ هنگامی که انسان نماز را در اول وقت خواند، نوری سفید و پاکیزه به آسمان می‌رود و می‌گوید: خدا تو را حفظ کند که مرا حفظ کردی و برعکس اگر نسبت به وقت نماز مراقبت نکند، سیاهی تاریک بالا رفته و می‌گوید: مرا ضایع کردی، خدا تو را ضایع کند» (کلینی، ۳/۲۶۸؛ عروسی حویزی، ۱/۲۳۹).

نتیجه‌گیری

بدل داشتن در واجب دارای بدل به دو صورت قابل ترسیم است:

الف) واجب، دارای بدل عرضی باشد: به نظر ما در این صورت اصلاً تراحمی پدید نخواهد آمد زیرا آن چه که در واجبات تخییری واجب هستند امری کلی (یکی از افراد) هستند که از اطراف واجب تخییری منتزع شده‌اند.

ب) واجب، دارای بدل طولی باشد: در این صورت باید در دو مقام بحث شود:

۱. اثبات کبرا و ضابطه کلی: در باب مرجحات باب تراحم جز به صورت موجهه جزیه نمی‌توان قائل به تقدم واجب بدون بدل بر واجب دارای بدل شد و لذا این مورد به عنوان ضابطه‌ای مستقل در مرجحات باب تراحم قابل قبول نیست بلکه باید در هر موردی مسأله به صورت مستقل مورد بررسی قرار گیرد و تمام ادله و جوهی که برای تقریب این ضابطه کلی در این جستار بیان شده است - که مهم‌ترین ادله بیان شده به واسطه اصولیان است - دچار خدشه هستند.

۲. تطبیق کبرا با محل بحث: در مورد دوران امر بین طهارت خبثیه و طهارت حدثیه باید گفت: از ادله نمی‌توان به روشنی استفاده نمود که در طهارت مائیه، قدرت شرعی (به معنای عدم وجود مطلق مزاحم)

اخذ گردیده است و لذا نمی توان به طور کلی حکم بر تقدم طهارت خبثیه بر طهارت حدثیه نمود بلکه باید به دلیل دیگری مانند روایت خاص، اجماع، شهرت و ... تمسک نمود.

در مورد دوران امر بین درک تمام نماز با تیمم در وقت و ادراک یک رکعت از نماز با وضو در وقت هم اگر قاعده «من أدرك» قابل پذیرش باشد، بحثی در تطبیق با کبرا بر فرض پذیرش نخواهد داشت ولی با توجه به قبول نکردن قاعده «من أدرك»، تنها به دلیل آن که درک کردن تمام نماز در وقت - به دلیل وجود روایات فراوانی در این زمینه - اهم است، تیمم کردن بر وضو گرفتن مقدم خواهد بود.

منابع

قرآن کریم.

- ابن بابویه، محمد بن علی، *من لا یحضره الفقیه*، تصحیح و تعلیق: علی اکبر غفاری، منشورات جماعة المدرسین فی الحوزة العلمية، چاپ دوم، ۱۴۰۴ ق.
- اصفهانى، محمد حسین، *الفصول الغرورية فی الأصول الفقهية*، قم، دار إحياء العلوم الإسلامية، چاپ اول، ۱۴۰۴ ق.
- اعتمادی، مصطفی، *شرح الرسائل*، قم، نشر شفق، چاپ دوم، ۱۳۸۷.
- انصاری، مرتضی بن محمد امین، *کتاب الطهارة*، قم، کنگره جهانی بزرگداشت شیخ اعظم انصاری، چاپ اول، ۱۴۱۵ ق.
- ایروانی، محمدباقر، *الحلقة الثالثة فی اسلوبها الثاني*، تهران، قلم، چاپ اول، ۲۰۰۷ م.
- آخوند خراسانی، محمدکاظم بن حسین، *کفایة الاصول*، قم، مؤسسة آل البيت (علیهم السلام)، چاپ اول، ۱۴۰۹ ق.
- آملی، هاشم، *مجمع الأفكار و مطرح الأنظار*، قم، المطبعة العلمية، چاپ اول، ۱۳۹۵ ق.
- بجنوردی، حسن، *منتهی الاصول*، قم، کتابفروشی بصیرتی، چاپ دوم، بی تا.
- بحرانی، محمد صنقور علی، *المعجم الاصولی*، منشورات نقش، چاپ دوم، ۱۴۲۶ ق.
- بحرانی، یوسف بن احمد، *الحدائق الناضرة فی أحكام العترة الطاهرة*، قم، مؤسسة النشر الإسلامی، چاپ اول، بی تا.
- بروجردی، حسین، *نهایة التقرير*، مقرر: محمد فاضل لنکرانی، بی تا.
- تهرانی نجفی، هادی بن محمد امین، *محجة العلماء*، تهران، بی نا، چاپ اول، ۱۳۲۰.
- حائری یزدی، عبد الکریم، *کتاب الصلاة*، قم، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، چاپ اول، ۱۴۰۴ ق.

حر عاملی، محمد بن حسن، *وسائل الشیعة إلى تحصیل مسائل الشریعة*، تصحیح: عبدالرحیم ربانی شیرازی، بیروت، دار إحياء التراث العربی، بی تا.

حکیم، محسن، *حقائق الاصول*، قم، مکتبه بصیرتی، ۱۳۷۲.

_____، *مستمسک العروة الوثقی*، قم، مکتبه آية الله العظمی المرعشی النجفی، چاپ چهارم، ۱۴۰۴ ق.

حکیم، محمدتقی، *الاصول العامة للفقہ المقارن*، قم، مجمع جهانی اهل بیت، چاپ دوم، ۱۴۱۸ ه ق.

حکیم، محمدسعید، *المحکم فی اصول الفقه*، قم، مؤسسه المنار، چاپ اول، ۱۴۱۴ ق.

حلی، حسین، *اصول الفقه*، قم، مکتبه الفقه و الاصول المختصه، چاپ اول، ۱۴۳۲ ق.

خمینی، روح الله، *أنوار الهدایة فی التعلیقة علی الکفایه*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ دوم، ۱۴۱۵ ق.

_____، *تهذیب الاصول*، مقرر: جعفر سبحانی، قم، دارالفکر، چاپ اول، ۱۳۸۲.

_____، *کتاب الطهارة*، قم، حکمت، چاپ اول، ۱۳۷۶ ق.

_____، *مناهج الوصول إلى علم الأصول*، قم، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چاپ اول، ۱۴۱۵ ق.

خوئی، أبو القاسم، *محاضرات فی اصول الفقه*، قم، مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئی، چاپ اول، ۱۴۲۲ ق.

_____، *مصباح الاصول*، قم، مکتبه الداوری، چاپ پنجم، ۱۴۱۷ ق.

_____، *موسوعة الإمام الخوئی*، مؤسسه الخوئی الإسلامية، بی تا.

روحانی، محمدصادق، *زبدة الاصول*، قم، مدرسة الامام الصادق (عليه السلام)، چاپ اول، ۱۴۱۲ ق.

سبحانی، جعفر، *المحصول فی علم الاصول*، قم، مؤسسه امام صادق (عليه السلام)، چاپ اول، ۱۴۱۴ ق.

سیستانی، علی، *الرافد فی علم الاصول*، قم، مکتب آية الله العظمی السيد السيستانی، ۱۴۱۴ ق.

شهید اول، محمد بن مکی، *ذکری الشیعة فی أحكام الشریعة*، قم، مؤسسه آل البيت (عليهم السلام)، چاپ اول، ۱۴۱۹ ق.

صدر، محمدباقر، *بحوث فی علم الاصول*، مقرر: سید محمود هاشمی شاهرودی، قم، مؤسسه دایره المعارف الفقه الاسلامی، چاپ سوم، ۱۴۱۷ ق.

_____، *دروس فی علم الاصول*، قم، مؤسسه النشر الإسلامی، چاپ پنجم، ۱۴۱۸ ق.

_____، *مباحث الاصول*، مقرر: سید کاظم حائری، قم، مکتب الاعلام الإسلامی، چاپ اول، ۱۴۰۸ ق.

طباطبایی یزدی، محمدکاظم بن عبدالعظیم، *العروة الوثقی فیما تعم به البلوی*، بیروت، مؤسسه الأعلمی للمطبوعات، چاپ دوم، ۱۴۰۹ ق.

طباطبای، محمدحسین، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ پنجم، ١٤١٧ ق.

طباطبائی قمی، تقی، *آراؤنا فی اصول الفقه*، قم، المحلاتی (المفید)، چاپ اول، ١٣٧١.

طبرسی، فضل بن حسن، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، ایران، ناصر خسرو، چاپ سوم، ١٣٧٢ ق.

طوسی، محمد بن حسن، *الإستبصار فی ما اختلف من الأخبار*، تحقیق و تعلیق: سید حسن موسوی خراسان، تهران، دارالکتب الإسلامية، بی تا.

_____، *التبیان فی تفسیر القرآن*، بیروت، دار إحياء التراث العربی، چاپ اول، بی تا.

_____، *الخلاف*، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چاپ اول، ١٤٠٧ ق.

_____، *العدة فی اصول الفقه*، قم، محمدتقی علاقندیان، چاپ اول، ١٤١٧ ق.

_____، *تهذیب الأحکام*، تحقیق و تعلیق: سید حسن موسوی خراسان، تهران، دار الکتب الإسلامية، چاپ چهارم، ١٣٦٥.

عاملی، محمد بن علی، *مدارک الأحکام فی شرح عبادات شرائع الإسلام*، بیروت، مؤسسه آل البيت «علیهم السلام»، چاپ اول، ١٤١١ ق.

عاملی غروی، جواد بن محمد، *مفتاح الكرامة فی شرح قواعد العلامة*، بیروت، دار إحياء التراث العربی، چاپ اول، بی تا.

عراقی، ضیاء الدین، *نهاية الأفكار*، قم، مؤسسة النشر الإسلامي، ١٣٦٢.

عروسی حویزی، عبد علی بن جمعه، *تفسیر نورالثقلین*، تصحیح و تعلیق: سید هاشم رسولی محلاتی، قم، ١٤١٢ ق.

علامه حلی، حسن بن یوسف، *منتهی المطلب فی تحقیق المذهب*، مشهد، مجمع البحوث الإسلامية، چاپ اول، ١٤١٤ ق.

علم الهدی، علی بن حسین، *الذریعة إلى أصول الشريعة*، تهران، دانشگاه تهران، ١٣٧٦.

فاضل لنکرانی، محمد، *ایضاح الکفایه*، قم، نوح، ١٣٨٥.

فاضل هندی، محمد بن حسن، *کشف اللثام و الإبهام عن قواعد الأحکام*، قم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ١٤١٦ ق.

فیاض حسین عاملی، حسن محمد، *شرح الحلقة الثالثة*، بیروت، شركة المصطفى لایحیاء التراث، چاپ اول، ١٤٢٨ ق.

فیروزآبادی، مرتضی، *عناية الأصول فی شرح كفاية الأصول*، قم، کتاب فروشی فیروز آبادی، چاپ چهارم، ۱۴۰۰ق.

کلینی، محمد بن یعقوب، *الكافی*، تصحیح و تعلیق: علی أكبر غفاری، تهران، دارالکتب الإسلامیة، چاپ سوم، ۱۳۶۷.

مجلسی، محمدباقر بن محمد تقی، *بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار*، بیروت، مؤسسة الوفاء (دار إحياء التراث العربی)، چاپ دوم، ۱۴۰۳ ق.

محقق حلی، جعفر بن حسن، *شرائع الإسلام فی مسائل الحلال والحرام*، قم، استقلال، چاپ دوم، ۱۴۰۹ ق.

مدرسی یزدی، عباس، *نماذج الأصول فی شرح مقالات الأصول*، قم، داوری، چاپ اول، ۱۳۸۳.

مشکینی آردبیلی، علی، *إصطلاحات الأصول و معظم أبحاثها*، قم، دفتر نشر الهادی، چاپ پنجم، ۱۴۱۳ ق.

مظفر، محمدرضا، *اصول الفقه*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، چاپ چهارم، ۱۳۷۰.

منتظری، حسین علی، *نهاية الأصول*، قم، انتشارات القدس، چاپ اول، ۱۴۱۵ ق.

نائینی، محمدحسین، *أجود التقریرات*، قم، مطبعة العرفان، چاپ اول، ۱۳۵۲.

_____، *فوائد الأصول*، قم، جامعه مدرسین حوزه علمیه، ۱۳۷۶.

هاشمی شاهرودی، محمود، *أضواء و آراء: تعليقات علی کتابنا «بحوث فی علم الأصول»*، قم، موسسه دایره المعارف الفقه الإسلامی، بی تا.