

Jostar- Hay Fiqhi va Usuli
(Jurisprudence and Principles of Jurisprudence) (JFU)

Vol.7 , No.22 , Spring 2021

Print ISSN 2476-7565

Online ISSN 2538-3361

Becoming *Mu'anwan* of General and its Results in Connected Particularizer¹

Doi: 10.22034/jrj.2020.56013.1891

Hassan Qanbari Sheykh Shabani

Graduated Student in Level Three at Qum Seminary; (Corresponding Author);
hassan.67@chmail.ir

Mohammad Taghi Qanbari Sheykh Shabani

Graduated Master's Degree from Qom University of Islamic Sciences; ali1389@iran.ir

Receiving Date: 2019-11-11

Approval Date: 2020-05-27

**Justārḥā-ye
Fiqhī va Uṣūlī**

Vol.7, No.22
Spring 2021

7

Abstract

Although the general and the particular like unrestricted and restricted are one of the most complicated Uṣūlī (principles of jurisprudence) topic, its results are undeniable in Islamic Jurisprudence and law. Unfortunately, the complication of this issue has caused the emergence of various opinions and ideas in this cases which sometimes led to negligence of some very obvious yet important issues by the great Usuli Scholars. In the issue of connected particularizer, for example, renowned majority of Usuli Scholars believe that particular prevents the implementation of appearance in general, or in better word, general would become Muanwan after specification.

1. Ghanbari Sheykhshabani. H; (2021); "Becoming Mu'anwan of General and its Results in Connected "; Jostar_ Hay Fiqhi va Usuli; Vol: 7 ; No: 22 ; Page: 7-34 ; Doi:10.22034/jrj.2020.56013.1891

Having relied on the intellectuals' attitude, the writer at first tried to prove the inaccuracy of alignment of exception by 'Illā attribute in connected particularizer, then confirm its important results including permissibility of adhere to general in Shubhat al-Miṣḍāqīyya (doubt in referent) while examining the exception by 'Illā features. Of course, it is mentioned some confirmations in the statements of Usuli Scholars which indicated the permissibility of adhere to general.

Key words: General, Particular, Connected Particularizer, Adhere to General, Exception.



مُعْنُونِ شَدَنِ عَامِ وَ ثَمَرَاتِ آن در مَخْصَصِ متصل^۱

حسن قنبری شیخ شبانی^۲

محمدتقی قنبری شیخ شبانی^۳

چکیده

بحث عام و خاص همانند همتای آن مطلق و مقید، یکی از پیچیده ترین مباحث اصولی است و در عین حال ثمرات آن در فقه و حقوق غیر قابل انکار می باشد. متأسفانه پیچیدگی بحث سبب شده که اقوال و مبانی گوناگونی در این زمینه پدید بیاید که بعضاً موجب غفلت بزرگان علم اصول از برخی مسایل بسیار پیش یافتاده و در عین حال مهم شود. ۹ به عنوان نمونه، مشهور اصولیان در بحث مَخْصَصِ متصل معتقدند خاص، مانع از انعقاد ظهور در عموم می شود و به عبارت بهتر، عام بعد از تخصیص، مُعْنُونِ می شود. نگارنده با تکیه بر سیره عَقْلًا تلاش دارد تا در ابتدا ثابت کند همسنگ پنداری وصف با استثناء به إِلا در مَخْصَصِ متصل نادرست است و ضمن بررسی خصوصیات استثناء به إِلا، ثمرات مهم آن از جمله جواز تمسک به عام در شبهه مصداقیه را ثابت کند. البته در ادامه مؤیداتی ذکر می شود که در کلمات خود اصولیان به تقویت قول جواز تمسک به عام اشاره شده است.

کلیدواژه ها: عام، خاص، مَخْصَصِ متصل، تمسک به عام، استثناء.

۱. تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۰۸/۲۰؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۳/۰۷

۲. دانش آموخته سطح سه حوزه علمیه قم - ایران؛ (نویسنده مسئول): hassan.67@chmail.ir

۳. دانش آموخته کارشناسی ارشد دانشگاه معارف اسلامی قم - ایران: ali1389@iran.ir

مقدمه

اهمیت بحث عام و خاص بر اهل فن پوشیده نیست چه اینکه پیشینه بحث به زمان نزول قرآن مجید بازگشته و همسنگ بحث ناسخ و منسوخ و محکم و متشابه مطرح بوده است (حرانی، ۱۴۰۴ق، ۱/۱۹۶) و به تعبیر روایات، راسخون در علم به آنها آگاه هستند (کلینی، ۱۴۰۷ق، ۱/۲۱۳). با گذشت زمان و پیشرفت در علم اصول فقه، مباحث عمیق‌تر و پیچیده‌تر شده و اقوال و مبانی متعددی در اهل سنت و شیعه به وجود آمد که اختلاف بر سر تعریف عام، اقسام، الفاظ دالّ بر عموم و نحوه دلالت عام از جمله آن مواردند. لیکن اهمیت دو بحث «مجاز یا حقیقت بودن عام بعد از تخصیص» و ثمره آن یعنی «حجیت عام مخصّص در باقی» که انظار طرح شده در آنها تأثیر مستقیمی بر بحث‌های دیگر مانند انقلاب نسبت و اجمال خاص خواهند داشت از اهمیت بیشتری نسبت به بقیه مباحث برخوردارند. مثلاً در بحث اجمال خاص، عدم جواز تمسک به عام در شبهه مصداقیه مورد اتفاق متأخرین است و قول جواز به قدمای از اصحاب نسبت داده شده و توجیهاتی هم برای آن توسط متأخرین آورده شده است که خواهد آمد؛ لیکن در این نوشتار به صورت مستقل و برای اولین بار تلاش می‌شود تا با تکیه بر سیره عقلا و تغییر نگاه به عام - که نوآوری این مقاله نیز تلقی می‌شود، یکی از مهم‌ترین دیدگاه‌های اصولیان در مورد مخصّص متصل یعنی مُعَنُون شدن عام بعد از تخصیص را بررسی و نقد شود و ثمرات آن از جمله جواز تمسک به عام در شبهه مصداقیه ثابت گردد.

لازم به ذکر است که برخی از دانشمندان، در بحث مجاز یا حقیقت بودن عام بعد از تخصیص در مخصّص متصل، قائل به تفصیل بین «وصف» و بین «شرط و استثناء» شده‌اند مبنی بر اینکه در اولی، مجاز و در دومی، حقیقت است و یا قائل به «حقیقت» شده‌اند اگر شرط و صفت باشد نه استثناء. البته از آنجا که این دیدگاه شاذ است و نگارنده نیز به تبع مشهور متأخران، در تمام صورت‌ها معتقد به «حقیقت» است از ذکر آنها خودداری می‌شود (برای اطلاعات بیشتر رک: قمی، ۱۳۷۸ق، ۱/۲۶۱؛ حائری، ۱۴۰۴ق، ۱/۱۹۷). پیش از ورود به بحث اصلی باید با چندین اصطلاح در این زمینه آشنا شویم تا تنقیح محل نزاع آسان گردد.

جستارهای

فقهی و اصولی

سال ششم، شماره پیاپی ۲۲

بهار ۱۴۰۰

۱۰

۱. مفاهیم

۱/۱. عام، لفظی است که مفهوم آن همه افراد و مصادیقی را در برمی گیرد که صلاحیت انطباق بر آنها را دارد. (مشکینی، اصطلاحات، ۱۳۷۱، ۱۷۳/۱) و خاص حکمی است که فقط شامل بعضی از افراد موضوع یا متعلق خود می شود. البته برخی معتقدند مفهوم عام و خاص از مفاهیم روشنی است که به تعریف نیاز نداشته و تعریف های موجود از نوع شرح لفظ است. (مظفر، ۱۴۱۰ق، ۱۳۹/۱).

۲/۱. **مخصّص متصل**، برخلاف **مخصّص منفصل**، **مخصّصی** را می گویند که همراه و چسبیده به عام باشد؛ به عبارت دیگر هرگاه در کلام عامی که از متکلم بیان شده، **مخصّصی** مقرون به آن عام باشد که قرینه باشد بر اراده متکلم که مقصودش از این عام، تمام افراد آن غیر از مورد یا موارد خارج شده به وسیله تخصیص است ... که ممکن است به صورت وصف، بدل، شرط یا استثنای مقرون به عام باشد (ملکی، فرهنگ، ۱۳۹۰، ۴۳۲/۱).

۳/۱. **شبهه مصداقیه**، شک در مصداقیت فرد برای یک طبیعتی بنابر اینکه منشأ شک، اشتباه در امور خارجی باشد برخلاف شبهه مفهومی که در مفهوم آنچه موضوع یا متعلق حکم واقع شده اجمال وجود دارد (صنقور، ۱۴۳۲ق، ۲۰۱/۱-۲۰۲).

۴/۱. **مخصّص لّبی**، **مخصّص لّبی** در مقابل **مخصّص لفظی** و عبارت است از **مخصّصی** که از نوع معنا بوده و قالب لفظی ندارد. به بیان دیگر، **مخصّصی** که در لفظ و کلام نباشد، **مخصّص لّبی** است؛ مانند اینکه مولا بگوید: «اکرم العلماء» اما اجماع یا عقل، به اکرام نکردن فاسق حکم کند؛ در این مورد، اجماع یا عقل، **مخصّص لّبی** به شمار می آید (جمعی از محققان، ۱۳۸۹، ۷۱۱).

۲. نظرات و دیدگاه های علما در مورد معنوی شدن عام در مخصّص متصل

مشهور اصولیان در مورد این مخصّص معتقدند: کلام در مخصّص متصل در خاص ظهور می یابد، به تعبیر دیگر، خاص به عام عنوان می دهد (انصاری، ۱۴۲۸ق، ۱۳۵/۲). به عنوان نمونه در مثل «اکرم العلماء إلا الفاسقین منهم» گو اینکه شارع می خواسته بگوید: «اکرم العالم العادل» (سبحانی، تهذیب، ۱۴۰۵ق، ۴۷۲/۱؛ سبحانی،

المبسوط، ۱۴۳۴ق، ۲/۳۳۱) یا «اکرم العلماء غیر الفاسقین» (کاظمی، ۱۴۱۶ق، ۱/۵۲۵: خرازی، ۱۴۲۵ق، ۴/۵۹) یا «اکرم العلماء بشرط أن لا یكونوا فاسقین» (خوئی، ۱۴۳۰ق، ۲/۳۱۴) و یا «اکرم غیر الفساق من العلماء» (قدیری، ۱۴۲۹ق، ۱/۴۲۳).

حتی برخی فرموده‌اند مخصّص متصل اصلاً مخصّص نیست و از باب مسامحه به آن اطلاق تخصیص شده است (خراسانی، ۱۴۳۰ق، ۲/۱۴۷: خوئی، ۱۴۳۰ق، ۲/۳۰۹: فیاض، ۱۴۲۲ق، ۴/۳۱۳: ملکی، ۱۳۸۱، ۶/۲۰۳: سبحانی، ۱۴۳۴ق، ۲/۳۳۱: خرازی، ۱۴۲۵ق، ۴/۴۶).

امام خمینی (خمینی، ۱۴۱۵ق، ۲/۲۴۵) در توضیح این مطلب می‌نویسد: حال مستثنی منه و مستثنی حال مقید و موصوف است و به همین خاطر هیچ تعارضی حتی بدوی بین مستثنی و مستثنی منه برخلاف مخصّص منفصل منقّح نمی‌شود. به بیان دیگر وقتی مولا بنابر توضیح اصولی‌ها فرموده باشد «اکرم العلماء العدول» و ما در عدالت شخصی که بالوجدان عالم هست شک داشته باشیم نمی‌توانیم با تمسک به این خطاب، صفت عدالت و در نتیجه وجوب اکرام را برای این شخص مشکوک‌العداله ثابت کنیم.

جستارهای

فقهی و اصولی

سال ششم، شماره پیاپی ۲۲

بهار ۱۴۰۰

۱۲

استثنا متصل است یا منفصل؟

پیش از بررسی تفصیلی این کلمات، لازم است گفته شود گرچه در قسمت مفهوم‌شناسی، استثناء از اقسام مخصّص متصل شمرده شده است لیکن این نظر مشهور بوده و بین علما بر سر این موضوع اتفاق نظر وجود ندارد (تبریزی، اوئق، ۱۳۶۹ق، ۱/۶۱۹: نهاوندی، ۱۳۲۰ق، ۱/۲۶۳). حتی شیخ انصاری (کلانتری، ۱۴۲۸، ۲/۱۵۶) احتمال می‌دهد که به منفصل ملحق شود و در ادامه از کلمه «الظاهر» برای الحاق آن به متصل استفاده می‌کند و شهید مصطفی خمینی، استثناء را در مقابل متصل و منفصل آورده و به هیچ کدام الحاق نکرده است (خمینی، ۱۴۱۸ق، ۵/۲۳۱). بیشتر علمای متأخر در کتبشان به اختلافی بودن مسئله اصلاً اشاره‌ای نکرده‌اند مگر اینکه نظرشان بر این بوده که حکم استثناء از بقیه موارد مثل وصف جداست. علت این اختلاف نه به خاطر این است که در ملاک اتصال یا انفصال آن شبهه‌ای وجود دارد؛ بلکه منشأ اختلاف و نزاع این است که آیا استثنا قید موضوع است یا قید حکم؟ (حسینی، ۱۴۲۷ق، ۳/۲۶۷)

قول اول. مشهور (انصاری، ۱۴۲۸ق، ۱۳۵/۲؛ خراسانی، ۱۴۳۰ق، ۱۴۷/۲؛ خوئی، ۱۴۳۰ق، ۳۰۹/۲؛ فیاض، ۱۴۲۲ق، ۳۱۳/۴؛ ملکی، ۱۳۸۱، ۲۰۳/۶؛ سبحانی، المبسوط، ۱۴۳۴ق، ۳۳۱/۲؛ خرازی، ۱۴۲۵ق، ۴۶/۴) می‌گویند که استثنا همانند وصف است و قید موضوع خواهد بود؛ زیرا ظهور منعقد نمی‌شود مگر بعد از انتهای کلام و پس از بیان مستثنی‌گو این‌که مستثنی‌منه مقید است. مرحوم فاضل می‌نویسد: «ما نباید مخصّص متصل را مخصّص بنامیم، بلکه این وصل به کلام است و جای صفت را می‌گیرد و شبیه «عالم عادل» و امثال آن است» (ملکی، ۱۳۸۱، ۲۰۳/۶).

قول دوم. استثنا قید حکم است بدین معنی که موضوع حکم اگر مثلاً عالم باشد هیچ تغییری نمی‌کند و مقید به عادل یا قیدی دیگر نمی‌شود و کماکان به حالت خود باقی است. به عبارت دیگر استثناء، دایره حکم را مضمیق می‌کند نه دایره موضوع را برخلاف قول مشهور که وقتی استثنا آمد دایره عالم کوچک شده و به عالم عادل تبدیل می‌گردد که این قول را تعداد کمی از علما پذیرفته‌اند؛ از جمله محقق ثانی،^۱ آغاضیا عراقی (بروجردی، ۱۴۲۲ق، ۵۲۰/۱)، مرحوم حیدری (حیدری، ۱۴۱۲ق، ۱۴۱/۱) و آیت‌الله مکارم (قدسی، ۱۴۲۵ق، ۸۸/۲).

ثمره این اختلاف بنابر نوشته مرحوم نهایندی، این است که بنابر قول دوم در صورتی که قدر متیقن برای مستثنی وجود داشته باشد تمسک به عام در شبهات مطلقاً جایز خواهد بود. به عنوان نمونه اگر در مثال «أکرم العلماء إلا الفاسقین منهم» بدانیم که قدر متیقن از فسق، گناه کبیره است در این صورت اگر شک داشته باشیم در گناه صغیره که آیا تحت سیطره عام قرار می‌گیرد یا داخل خاص است می‌توان به عام تمسک نمود (نهایندی، ۱۳۲۰ق، ۲۶۳/۱) لیکن به علت پیچیدگی بالای بحث به نظر می‌رسد کلام ایشان ناتمام است و ثمرات اقوال لزوماً یکسان نیست یعنی حتی کسانی که قائل به قول دوم هستند ملزم به ثمره‌ای که ایشان فرموده نیستند و بعضاً قائل به تفصیل شده یا جواز تمسک را انکار کرده‌اند. به عنوان مثال آیت‌الله مکارم (قدسی، ۱۴۲۵ق، ۱۰۱/۲) گرچه حکم «إلا» را متفاوت می‌داند ولی در صورت اجمال مخصّص،

مُعنون شدن عام
و ثمرات آن در مخصّص
متصل

۱۳

۱. صراحتی در کلمات ایشان بر پذیرش این قول نیست بلکه شیخ انصاری با توجه به نظرات فقهی محقق ثانی در جامع المقاصد (کرکی، ۱۴۱۴ق، ۷۹/۶)، الحاق استثناء به مخصّص منفصل را به ایشان نسبت می‌دهند (کلاتری، ۱۴۲۸ق، ۵۷۰/۴).

تمسک را نه در مخصّص متصل و نه در منفصل مگر در موارد خاصی جایز نمی‌داند و مرحوم حیدری (حیدری، ۱۴۱۲ق، ۱/۱۴۰-۱۴۱) در مورد اجمال مخصّص در شبهه مفهومی، اِلا را ملحق به منفصل می‌کند ولی در شبهه مصداقیه قائل به عدم جواز است. بنابراین از آنجایی که جواز تمسک به عام در شبهه مصداقیه قائل ندارد در مباحث پیش رو درصددیم که با اتخاذ استدلالی جدید با تکیه بر سیره عقلای ثابت کنیم حکم استثنا با موارد دیگر مثل وصف متفاوت است و به تعبیر بهتر عام مَعْنُون نمی‌شود که یکی از نتایج آن اثبات جواز تمسک به عام در شبهه مصداقیه خواهد بود.

ویژگی‌های اِلا و تفاوت آن با وصف

اکنون باید بینیم چرا عقلا از استثناء استفاده می‌کنند؟ چه مزایایی در این روش وجود داشته که آن را برگزیده‌اند؟ از جهت ادبی حداقل چهار مورد وجود دارد: ۱- اختصار؛ ۲- فصاحت؛ ۳- رساندن حصر؛ ۴- عدم امکان بیان باقی بدون استثناء به‌خاطر نداشتن عنوان یا اسم مخصوص؛ مثلاً برای «قوم به غیر از زید» عنوانی اختصاصی وجود ندارد تا حکم بر آن بار شود (قدسی، ۱۴۲۵ق، ۲/۸۸). بنابراین با توجه به توضیحات بالا به‌جای اینکه گفته شود: «جائنی القوم و لم یجئ زید فقط» گفته می‌شود: «جائنی القوم اِلا زید» و از جهت قانونگذاری علاوه بر سهولت کار و اینکه یک قانون باید همیشه مختصر و کلی باشد مخاطبان این قانون در موارد مشکوک نیز بتوانند به این عام رجوع کرده و مشکل را برطرف کنند.^۱

توضیح مطلب اینکه عَقْلاً وقتی از یک لفظ عام استفاده می‌کنند و بعد آن را تخصیص می‌زنند بدین خاطر است که همیشه افرادی که قرار است حکم عام شامل حال آنان شود در اکثریت هستند. به‌عنوان مثال وقتی قانونگذار همه پسران بالای

جستارهای

فقهی و اصولی

سال ششم، شماره پیاپی ۲۲

بهار ۱۴۰۰

۱۴

۱. لازم به ذکر است که مرحوم آخوند در پاسخ به اشکالی مقدر در مخصّص منفصل مبنی بر اینکه چرا شارع از ابتدا نمی‌گوید «اکرم العلماء العدل» و به‌جای آن از مخصّص منفصل استفاده می‌کند؟ می‌فرماید که از باب ضرب القاعده هست (خراسانی، ۱۴۳۰ق، ۲/۱۴۸) که مثلاً در مواقع شک در تخصیص زائد بتوان به عام تمسک کرد که اختصاص آن به مخصّص منفصل خالی از اشکال نیست؛ زیرا خود ایشان معتقد است که حتی در مخصّص متصل، ظهور در عنوانی به غیر از خاص منعقد می‌شود که در موارد شک در غیر خاص می‌توان به آن تمسک نمود. پس این ثمره منحصر در منفصل نیست (اسماعیل پور، ۱۳۹۲، ۲/۳۰۲).

هجده سال را به سر‌بازی (خمینی، تحریرات، ۱۴۱۸ق، ۵/۲۶۲) فرامی‌خواند علم دارد که افرادی که صلاحیت تطبیق این قانون بر ایشان وجود دارد در اکثریت هستند و سپس با در نظر گرفتن این علم، تعداد معدودی را از جمله معلولان و... را از این قانون استثنا می‌کند. فایده این کار این است که کار برای دستگاه‌های مربوط به اعزام و... آسان می‌شود. آنها با تمسک به حکم کلی این قانون، واجدین را ملزم به انجام خدمت می‌کنند و تنها کسانی که بتوانند اثبات کنند داخل مستثنی هستند از انجام آن معاف می‌شوند و در موارد شک به قانون کلی رجوع می‌شود.

در مثال مشهور «اکرم العلماء إلا الفاسقین منهم» شارع مقدس به‌عنوان یک قانونگذار از مکلفان می‌خواهد هرکسی را که احراز کردند که اولاً عالم است و ثانیاً فسق او هم احراز نشده باید اکرام کنند. چرایی استفاده از استثناء، به مقصود شارع از جعل حکم بر می‌گردد. یعنی شارع می‌خواهد اکثر علما در جامعه تکریم شوند تا جایگاه علم بر کسی پوشیده نماند و از طرفی شارع می‌داند که همیشه تعداد محدودی فاسق بین علما وجود دارد که با استثناء، آنها را خارج می‌کند. به‌همین دلیل است که مکلف به محض احراز عالم بودن یک فرد باید او را اکرام کند مگر اینکه فاسق بودن او احراز شود. پس اگر شما به شهری دیگر رفتید و عالمی را دیدید، اکرام بر شما واجب است و شما هم وظیفه ندارید که عدم فسق او را احراز کنید بلکه تا وقتی فسق او با دلیل معتبر ثابت نگردیده است حکم عام جاری است (اسماعیل‌پور، ۱۳۹۲، ۲/۲۹۱). به تعبیر بهتر معنای عام این است: اکرام علما واجب است مگر اینکه فسق آنها بر شما ثابت شود.

بحث استثناء بسیار شبیه مفاد قاعده طهارت است. غرض مولا این است که مکلفان به طهارت و نجاست اهمیت بدهند و مطهرات و طهارات همیشه نسبت به نجاسات در اکثریت هستند مضافاً بر اینکه شارع نمی‌خواهد مکلفان را در سختی و یا وسواس بیندازد؛ پس می‌گوید: «هر چیزی طاهر است مگر اینکه بدانی که نجس است.»^۱ در اینجا اصلاً نیازی به اصل استصحاب نداریم بلکه فقط تطبیق لازم است.

۱. «كُلُّ شَيْءٍ طَاهِرٌ حَتَّى تَعْلَمَ أَنَّهُ قَذِرٌ» (نوری، ۱۴۰۸ق، ۲/۵۸۳).

ثمره این مسئله در مثل نماز ظاهر می شود که خواندن نماز با لباس نجس باطل است. یعنی اگر نجاست لباسی احراز شود مانع نماز است پس در مورد شک به این خطاب رجوع می شود و مکلفان در عسر واقع نمی شوند. حال تصور کنیم که شارع حکم کرده بود که عدم نجاست لباس باید واقعاً احراز شود که در این صورت بسیاری از مکلفان باید لباس های خود را قبل نماز شستشو می دادند.

با لحاظ توضیحات بالا با تبعیت از مرحوم اصفهانی، عراقی، شهید مصطفی خمینی و آیت الله مکارم می گوئیم که در تخصیص، عام به هیچ عنوان مَعْنُون نمی شود (اصفهانی، ۱۴۱۸ق، ۴۵۸/۲؛ بروجردی، ۱۴۲۲ق، ۵۱۹/۱؛ خمینی، ۱۴۱۸ق، ۲۳۳/۵؛ قدسی، ۱۴۲۴ق، ۹۴/۲) و برداشت مشهور اصولی ها از مخصّص متصل، تفاوت چشم گیری با کلام اولیه خود شارع دارد. مثلاً طبق برداشت اصولی ها اگر شارع فرموده باشد: «اکرم العلماء العدول» مکلف علاوه بر اینکه باید صفت علم را برای شخص احراز کند صفت عدالت را نیز باید ثابت کند. یا اگر فرموده باشد «اکرم العلماء غیر الفاسقین» باید عدم فسق شخص ثابت شود. همان طور که قبلاً گذشت گویا شارع جمعیت همه علماء را در نظر می گیرد و چون تعداد اندکی از آنان فاسق هستند حکمی کلی مبنی بر وجوب اکرام صادر می کند و هدف او این است که تا حد ممکن علماء اکرام شوند؛ ولی اگر نظر اصولی ها را بپذیریم دقیقاً برعکس نتیجه می دهد؛ زیرا جدای از فساق، مواردی را هم که شما شک داشته باشید که عادل هستند یا خیر، وجوب اکرام ندارند علی الخصوص که فحص در شبهات موضوعیه هم لازم نیست. ما نیز قبول داریم که عام، مرجع رفع شبهه حکمیه و نه موضوعیه است و ممکن است که حتی متکلم در مصادیق اشتباه کند (انصاری، ۱۴۲۸ق، ۱۳۶/۲)؛ لیکن در ما نحن فیه لسان متکلم لسان قانون و یک حکم کلی است.

اصولاً چرا وقتی شارع می توانسته بگوید: «اکرم العلماء العدول» از این ساختار ادبی که وصف و موصوف است استفاده نکرده و از استثناء استفاده کرده است؟ دلیل بسیار روشن است، اولاً در ساختار وصف می بایست احراز، هم نسبت به موصوف و هم نسبت به وصف صورت پذیرد ولی در استثناء، فقط موضوع حکم باید معزز شود (بروجردی، ۱۴۲۲ق، ۵۱۸-۵۲۲) و ثانیاً بنابر عقیده اصولی ها، وصف مفهوم ندارد

(خراسانی، ۱۴۳۰، ۱۱۸/۲؛ کاظمی، ۱۴۱۶، ۵۰۲/۱؛ مظفر، ۱۴۱۰، ۱۲۱/۱؛ سبحانی، ۱۳۷۸، ۹۲).

بنابراین طبق کلام ایشان، تکلیف علمای فاسق روشن نیست و گویا مولا درباره آنها سکوت کرده است و حال آنکه خود علمای اصول در ساختار استثناء، قائل به مفهوم و حصرند (خراسانی، ۱۴۳۰، ۱۲۷/۲؛ مظفر، ۱۴۱۰، ۱۲۷/۱؛ خوئی، ۱۴۳۰، ۴۳۸/۱؛ ملکی، ۱۳۸۱، ۱۳۴/۶؛ مشکینی، ۱۳۷۱، ۱۵۲/۱). پس مولا درباره علمای فاسق سکوت نکرده است.^۱ درحقیقت با عنایت به اینکه تخصیص، خروج حکمی است این یک تناقضی است که می‌گویند مخصّص متصل درواقع مخصّص نیست همان وصف و موصوف است و در جایی دیگر معتقدند که ادات استثناء مانند *إلا* دارای مفهوم است. اشکال ما این است که اگر وصف است و قید موضوع است پس مفهوم هم ندارد و اگر قید حکم است و مفهوم دارد پس دیگر وصف و موصوف نیست. به نظر می‌رسد یکی از منشأهای این برداشت، به معنای «*إلا*» برمی‌گردد چراکه *إلا* را وصفی معنای می‌کنند یعنی به معنای غیر می‌گیرند درحالی که طبق استقراء به ندرت در این معنا استعمال می‌شود و اکثر موارد استفاده از *إلا* در کلام عرب و منابع دینی برای استثناء است. شاید اگر علما برای توضیحات از مثال «*أكرم القوم إلا زيدا*» استفاده می‌کردند دیگر شاهد اشتباه بین *إلا*ی استثنائیه و *إلا*ی وصفیه نبودیم. علاوه بر اینکه شناخت موضوع احکام بسیار مهم و تغییری اندک در آن موجب تغییر حکم می‌شود و ما اجازه نداریم کلام قانونگذار را تغییر دهیم (خمینی، ۱۴۱۸، ۲۵۴/۵). که در اینجا ناخواسته اتفاق افتاده است.

غفلت از ساختارهای زبانی و نحوه و موارد استفاده از آنها سبب شده است که به‌عنوان مثال مرحوم فاضل در توضیح شبهه *مصدقیه مخصّص متصل* می‌فرماید: «استثناء از نظر ادبیات، جانشین وصف است» و در همان صفحه آمده است که «استثناء به معنای وصف است» و توضیح می‌دهد که معنای «*أكرم العلماء إلا الفساق منهم*» این است که مولا دارای *يك* حکم یعنی ایجاب است و متعلق آن حکم هم

۱. در مثال «*تحريم اهانة العلماء إلا الفاسقين منهم*» این مطلب واضح‌تر است؛ زیرا اهانت به علمای فاسق جایز خواهد بود؛ لیکن بنابر مدعای اصولی‌ها اگر ترکیب وصفی باشد «*تحريم اهانة العلماء العذول*» درباره علمای فاسق کاملاً ساکت است و حکمش مشخص نیست.

عبارت از «عالم غیر فاسق» است (ملکی، ۱۳۸۱، ۲۳۶/۶)؛ درحالی که ایشان در بحث مفهوم استثناء می‌فرماید: «به نظر می‌رسد که در باب استثناء اگر ما قائل به حصر شویم، حصر در ارتباط با منطوق است و ربطی به مفهوم ندارد، زیرا منطوق همه چیز را بیان کرده و نوبت به مفهوم نمی‌رسد. «جاءني القوم إلا زیداً»، هم می‌گوید: «قوم آمدند» و هم می‌گوید: «زید نیامد» و هم می‌گوید: «نیامدن منحصر به زید بود» (ملکی، ۱۳۸۱، ۱۳۴/۶) که بدیهی است تغییر مثال سبب این دوگانگی در کلام ایشان شده است زیرا در مثال دوم، إلا را نمی‌توان به معنای وصفی گرفت.

۳. ثمرات انکار مُعْنُون شدنِ عام

پس از اثبات اینکه «وصف» و «استثناء» نباید یکسان در نظر گرفته شوند و به عبارت بهتر خاص به عام، عنوان نمی‌دهد^۱ به بررسی ثمرات آن می‌پردازیم. البته ذکر این نکته نیز ضروری است که طبق نظر نگارندگان، همین که ثابت شد خاص به عام عنوان نمی‌دهد خود به تنهایی دارای اثراتی بنیادین در دیگر ابواب اصولی است و نیازی به دلیلی دیگر نیست یعنی مطلب به قدری واضح است که اگر کسی ذهن خود را از کلمات اصولیان فارغ سازد و بدون پیش‌داوری، استدلال‌ها را تصور و بررسی کند آنها را تصدیق خواهد کرد.

جستارهای
فقهی و اصولی
سال ششم، شماره پیاپی ۲۲
بهار ۱۴۰۰

۱۸

اشکال: ممکن است کسی اشکال کند که مُعْنُون نشدنِ عام به تنهایی نمی‌تواند در دیگر ابواب اصولی منشأ اثر بوده و سبب تغییر دیدگاه‌ها شود؛ زیرا نظرات و دیدگاه‌های کسانی که منکر مُعْنُون شدنِ عام هستند نیز با نظرات مشهور یکسان است و به نظر می‌رسد که مُعْنُون شدن یا نشدن عام تأثیری شگرف در پی نخواهد داشت!

پاسخ: اولاً؛ نگاه ما به مُعْنُون نشدنِ عام -چنان که گذشت- با نگرش دیگر علما مقدراری تفاوت دارد؛ زیرا ما به عام به سان یک قانون فراگیر نگاه می‌کنیم که این مطلب مستفاد از سیره عقلی در قانون‌گذاری کنونی است. ثانیاً؛ اینکه منکران

۱. علت اینکه به طور مطلق گفتیم عام معنون نمی‌شود همان‌طور که در قسمت پیشنهادات در آخر مقاله می‌آید این است که کلاً بحث وصف در بحث عام و خاص نباید مطرح شود و جای آن در بحث مطلق و مقید است بنابراین تنها چیزی که می‌ماند إلا خواهد بود.

مُعَنُون شدن عام به لوازم این قول ملترم نشده اند ممکن است به خاطر پیچیدگی مطلب و غور بیش از حد در مسایل اصولی باشد که سبب شده است مطلبی به این واضحی از دیدشان مخفی بماند. ثالثاً؛ برای ثمره دوم که از مهم ترین مباحث اصولی است از مؤیداتی که در کلمات خود اصولیان است استفاده کرده ایم که می تواند راهگشای خوبی برای حل مسئله باشد.

۱/۳. انقلاب نسبت

یکی از مسایل اصولی که بحث مُعَنُون شدن عام در آن تأثیر مستقیمی دارد بحث انقلاب نسبت^۱ است. اصولیان (تبریزی، ۱۳۶۹ق، ۶۱۸؛ خوئی، ۱۴۳۰ق، ۵۱۹/۲؛ خمینی، ۱۴۱۰ق، ۳۳/۲؛ روحانی، ۱۴۲۷ق، ۳۸۳/۶؛ هاشمی، ۱۴۲۶ق، ۳۰۶/۷؛ قدسی، ۱۴۲۴ق، ۵۱۱/۳؛ جلالی، ۱۴۱۴ق، ۴۹۶/۲) در جایی که عامی داشته باشیم که دارای مخصّصی متصل است و یک خاص منفصل هم وجود داشته باشد متفقاً قائل اند که خاص متصل ابتدا عام را تخصیص زده و اصطلاحاً عام، معنُون^۲ می شود و سپس نسبت عام معنُون با خاص منفصل بررسی می شود که عموم و خصوص من وجه خواهد بود. (خوئی، ۱۴۳۰ق، ۵۱۹/۲) یعنی نتیجه در فرض داشتن «اکرم العلماء إلاّ الفساق منهم» و «لا تکرّم النحویین» این می شود که جمله اول به «اکرم العلماء العادل» تبدیل شده و سپس نسبت آن با جمله دوم سنجیده می شود که در نحوی عادل که مورد اجتماع است تعارض می کنند و باید به قواعد باب تعارض رجوع کرد. استدلال ایشان این است که دلیل عام و خاص متصل، دو دلیل محسوب نمی شوند که تعارض بین سه دلیل مطرح شود؛ بلکه این دو دلیل در واقع یک دلیل بوده و با دلیل دیگر تعارض می کنند (تبریزی، ۱۳۶۹ق، ۶۱۸).

۱. انقلاب نسبت در جایی است که دو دلیل در حکمی از احکام شرعی تعارض نمایند، آن گاه دلیل مخصّص یا مقیدی بر یکی از آنها مقدم گردد، در این صورت (بعد از تخصیص یا تقیید) نسبت موجود میان آن دو دلیل منقلب می گردد. برای مثال، اگر نسبت میان دو دلیل متعارض، تباین باشد، بعد از تخصیص یا تقیید یکی از آن دو، نسبت میان آن دو، به عموم و خصوص مطلق منقلب می گردد (جمعی از محققین، ۱۳۸۹، ۲۶۹).

۲. جای تعجب است که آیت الله مکارم که خود منکر معنُون شدن عام است (قدسی، ۱۴۲۴ق، ۹۴/۲)، در بحث انقلاب نسبت تصریح دارد که در فرض اتصال یکی از خاص ها به عام، نسبت عام مخصّص که «اکرم العلماء العادل» است با مخصّص منفصل ملاحظه می شود (قدسی، ۱۴۲۴ق، ۵۱۱/۳).

اما در مخصّص متصل، بنابر دلایلی که گذشت، عام مُعَنُون نمی‌شود که یکی از لوازم آن این است که عام حتی بعد از آمدن مخصّص متصل پابرجا بوده و تغییری نمی‌کند. پس به نظر ما در واقع اینجا دو دلیل داریم و بعد از آمدن مخصّص منفصل، سه دلیل باید با یکدیگر سنجیده شوند. نتیجه مبنای ما این خواهد شد که هر دو خاص باید عام را تخصیص بزنند نه اینکه به عام من وجه تبدیل شوند تا نیاز باشد به قواعد باب تعارض رجوع شود.

توضیح بیشتر اینکه نتیجه مبنای مختار ما دقیقاً همانند فرضی است که عامی وجود دارد که دارای دو مخصّص منفصل است و نسبت بین دو خاص، عام من وجه است یعنی اگر داشته باشیم «اکرم العلما» و «لاتکرم العالم الفاسق» و «لاتکرم النحوی» دقیقاً هرچه اصولیان (خوئی، ۱۴۳۰ق، ۵۱۹/۲؛ قدسی، ۱۴۲۴ق، ۵۱۱/۳) در اینجا معتقدند که عام باید با هر دو خاص تخصیص بخورد و یکی بر دیگری مقدم نخواهد شد عین همین مطلب را ما درباره عام مخصّص به خاص متصل قائلیم. زیرا همان طور که گذشت استفاده از مخصّص متصل برای اختصار، فصاحت و اموری از این دست بوده و نه چیز دیگر مضافاً بر اینکه در کلام شارع، حکم حرمت اکرام را به سهولت می‌توان از «لاتکرم العالم الفاسق» برای غیرنحوی فاسق ثابت کرد لیکن طبق نظر اصولیان به مشکل برخورد خواهیم کرد؛ زیرا «اکرم العلماء العدول» همان طور که گذشت مفهوم ندارد که بخواهد حکم عالم فاسق را مشخص کند و حال آنکه در کلام اصلی که از مولا صادر شده، حرمت اکرام فاسق به صراحت از «لاتکرم العالم الفاسق» فهمیده می‌شود.

جستارهای

فقهی و اصولی

سال ششم، شماره پیاپی ۲۲

بهار ۱۴۰۰

۲۰

۲/۳. جواز تمسک به عام در شبهه مصداقیه مطلقاً

یکی از پرفایده‌ترین مباحث در بحث عام و خاص، بحث تمسک به عام در شبهه مصداقیه است. در مخصّص منفصل،^۱ مرحوم نهایندی (نهایندی، ۱۳۲۰ق، ۲۶۱/۱-

۱. البته در مخصّص منفصل چند وجه برای قول به جواز گفته شده (قدسی، ۱۴۲۵ق، ۹۸/۲؛ جلالی، ۱۴۱۴ق، ۴۷۹/۲) لیکن ما نیازی به بیان آنها و اشکالاتشان نداریم؛ زیرا وقتی جواز تمسک در مخصّص متصل ثابت شود به طریق اولویت در منفصل هم ثابت خواهد شد علی‌الخصوص که در منفصل عام معنون نمی‌شود.

۲۶۲) و سید یزدی (یزدی، ۱۴۲۵ق، ۳۴-۳۵) و آیت‌الله جوادی (جوادی، ۱۳۹۳، مهرماه/۲۸) را می‌توان نام برد که قائل به جواز تمسک هستند.

در مخصّص متصل به قدمای از اصحاب، قول به جواز نسبت^۱ داده شده است و از متأخران، احدی قائل به جواز تمسک نیست حتی کسانی مانند مرحوم عراقی (بروجردی، ۱۴۲۲ق، ۵۱۸/۱) و آیت‌الله مکارم (قدسی، ۱۴۲۵ق، ۱۰۱/۲) و دیگران (حیدری، ۱۴۱۲ق، ۱۴۰/۱-۱۴۱) که قائل هستند که عام در مخصّص متصل مَعْنُون نمی‌شود قائل به عدم جواز تمسک هستند و یک اتفاق نظر بین اصولیان (خراسانی، ۱۴۳۰ق، ۱۴۷/۲؛ خوئی، ۱۴۳۰ق، ۳۰۹/۲؛ فیاض، ۱۴۲۲ق، ۳۱۳/۴؛ ملکی، ۱۳۸۱، ۲۰۳/۶؛ خرازی، ۱۴۲۵ق، ۴۶/۴) در این باره وجود دارد. توضیح اینکه بنابر مبنای مختار ما در صورت شک در یک مصداق خارجی که آیا تحت عام است یا خاص تا وقتی که عنوان خاص بر این مصداق مشکوک ثابت نشده باشد داخل در عام باقی می‌ماند؛ لیکن علما اتفاق دارند که چنین چیزی جایز نیست که اکنون مؤیداتی را از کلمات خود ایشان می‌آوریم تا مشخص گردد که نوعاً غفلت از مسایل پیش‌پافتاده سبب انکار قول به جواز شده است.

مَعْنُون شدن عام
و ثمرات آن در مخصّص
متصل

۱/۲/۳. مؤید اول

۲۱) علمایی چون مرحوم آخوند (خراسانی، ۱۴۳۰ق، ۱۵۷/۲) در کفایه قائل اند که در شبهات مصداقیه در مخصّص منفصل و در مخصّص متصل مانند استثناء^۲ می‌توان به اصل عملی و یا استصحاب عدم ازلی تمسک کرد. علمای بسیاری نیز از ایشان تبعیت کرده‌اند (رک: اصفهانی، ۱۴۱۸ق، ۴۶۰/۲؛ هاشمی، ۱۴۲۶ق، ۳۵۰/۳؛ حسینی، ۱۴۲۷ق، ۳۴۶/۳؛ تبریزی، دروس، ۱۳۹۰، ۲۵۵/۳؛ طباطبائی قمی، ۱۳۷۱، ۳۵۹/۱؛ حسینی میلانی، ۱۴۳۷ق، ۳۰۷/۴؛ خرازی، ۱۴۲۵ق، ۱۱۶/۴). بنابر توضیح مرحوم خوئی مخصّص باید دارای عنوان

۱. علت استفاده از واژه انتساب این است که قول به جواز صریحاً در کلام قدما نیامده و از فتواهایی که داده‌اند اینچنین برداشت شده که قائل به جواز بوده‌اند که برخی از محققان به‌خاطر وجود احتمالات دیگر این انتساب را کلاً صحیح نمی‌دانند (خوئی، ۱۴۳۰ق، ۳۲۳-۳۲۴) و البته مشخص هم نیست که مشهور مطلقاً قائل به جواز بوده‌اند یا فقط در صورتی که مخصّص منفصل بوده و دوران بین اقل و اکثر باشد که آیت‌الله مکارم می‌گوید شاید مراد مشهور مورد دوم است (قدسی، ۱۴۲۴ق، ۹۸/۲).

۲. مراد از «کالاستثناء» در کلام مرحوم آخوند یعنی هر مخصّصی که به لسان اخراج باشد مانند غایت و شرط (جزائری، ۱۴۲۸ق، ۱۰۰/۴).

وجودی باشد و همچنین موجب تقييد موضوع عام به عدم آن شود و إلا از بحث خارج است.^۱ مثلاً در «اکرم العلماء إلا الفساق» تبدیل به «اکرم العلماء غیر الفاسقین» می شود و در مثالی دیگر موضوع انفعال آب را ملاقات آبی می داند که کر نباشد. به تعبیر دیگر، موضوع در ما نحن فيه مُرکّب است مثلاً عالم باشد و فاسق نباشد که قسمت اول بالوجدان ثابت است و قسمت دوم با اصل ثابت خواهد گردید (فیاض، ۱۴۲۲ق، ۴/۳۶۰).

گرچه مرحوم آخوند در اینجا (خراسانی، ۱۴۳۰ق، ۲/۱۵۷) برخلاف اول بحث (خراسانی، ۱۴۳۰ق، ۲/۱۴۷) استثناء را از وصف جدا کرده است و بین آنها تفاوت قائل شده و از این جهت به صواب بسیار نزدیک شده است لیکن با توجه به توضیحاتی که قبلاً گذشت بازهم کلام ایشان خالی از اشکال نیست؛ زیرا در بحث مفهوم به مشکل برخورد خواهند کرد. یعنی حتی اگر عام بعد از تخصیص به صورت «اکرم العلماء غیر الفاسقین» درآید مفهومی از آن فهمیده نمی شود و به بیان بهتر حکم فاسقان مشخص نیست و حال آنکه در کلام اصلی مولا که «اکرم العلماء إلا الفاسقین» بود حکم آنان مشخص است علاوه بر اینکه غیر در اینجا وصفی است یعنی بازهم برگشت آن به وصف و موصوف خواهد بود (هاشمی، ۱۳۹۴، جلسه ۵۷۳)؛ بنابراین معنوی شدن عام هر چند عنوان وجودی باشد و قید آن هم عدمی، با کلام اصلی شارع تفاوت دارد و نباید یکسان انگاشته شوند.

حال سؤال ما این است که:

اولاً مرجع تعیین موضوعات در روایات کیست؟ از کجا باید تشخیص داده شود که «اکرم العلماء إلا الفاسقین» به «اکرم العلماء العدول» تبدیل می شود یا به «اکرم العلماء غیر الفاسقین» و در مورد اخیر عنوان یافتن با اتصاف به عدم همراه است یا به عدم اتصاف؟ (خمینی، تحریرات، ۱۴۱۸ق، ۵/۲۵۴-۲۵۵) سیره عقلا چنین حکم می کند یا

جستارهای

فقهی و اصولی

سال ششم، شماره پیاپی ۲۲

بهار ۱۴۰۰

۲۲

۱. در مثل «اکرم العلماء العدول» چون علماً مفید به امر وجودی شده است نمی توان از استصحاب عدمی بهره گرفت و لذا از بحث خارج است. البته عجیب است که مرحوم روحانی و آیت الله سبحانی می نویسند اگر مخصص، متصل به کلام باشد بر وجه توصیف مثل (اکرم العلماء العدول أو غیر الفساق) از محل بحث خارج است که با توضیحات مرحوم خوئی درباره کلام مرحوم آخوند هم خوانی ندارد. (حسینی، ۱۴۲۷ق، ۳/۳۳۶؛ سبحانی، ۱۴۳۴ق، ۲/۳۵۶) برای اطلاعات بیشتر در مورد کلام مرحوم آخوند و اشکالات آن ر.ک: خوئی، ۱۴۳۰ق، ۲/۳۳۹.

اذهان اصولیان بدین مطلب دست یافته است؟ آیا به راحتی می توان ظاهر کلام شارع را دستکاری کرده و موضوعات را تغییر داد؟ کسانی که جزء مشافهین بوده اند آیا با این کلمات همین طور برخورد می کرده اند و یا مطلب به دست علما بغرنج گردیده است؟

ثانیاً چه فرقی در نتیجه حاصل شده است؟ اگر مراد واقعی مولا این بوده که فسق شخص ثابت شود و احراز فسق، از اهمیت بالایی در نزدش برخوردار بوده منظورش یقین یا جانشین آن مانند شهادت عدلین بوده که کمتر از ظن نباشند نه استصحاب عدم ازلی که کاشف از واقع نیست. اینکه قائلان هر دو قول یعنی نافین و مثبتین جواز تمسک به عام در نهایت به نتیجه ای یکسان می رسند دال بر این است که این نزاع ها لفظی است و تنها غور بیش از حد در مسایل لفظی و فاصله گرفتن از عرفیات، سبب چنین جدال های پیچیده ای شده است. توضیح اینکه در مثال «اکرم العلماء إلا الفاسقین» اگر گفتیم می توان به اصل عملی یا استصحاب عدم تمسک کرد در صورت شک در فسق شخصی از آنجا که موضوع مرکب است قسمت اول یعنی علم، بالوجدان ثابت است و قسمت دوم که عدم فسق باشد با اصل ثابت خواهد گردید که نتیجه آن این است که این شخص مشکوک الفسق باید اکرام شود. بنابر نظر ما هم این شخص باید اکرام شود؛ زیرا تا وقتی که فسق او احراز نشده باشد داخل در عام باقی خواهد ماند. بنابراین طبق هر دو قول یعنی چه منکر جواز تمسک شویم و چه آن را بپذیریم شخص مشکوک، اکرام خواهد شد! به دیگر عبارت، مشهور در ابتدا جواز تمسک را منع می کنند ولی در نهایت با کمک گرفتن از اصل عملی به همان نتیجه ای می رسند که اگر جواز را قبول می کردند.

از این رو نگارندگان احتمال می دهند این دسته از علمای گرانقدر از آنجا که دیده اند که با اصل عملی می توان مشکل را حل نمود به طور قطع معتقد شده اند که تمسک به عام در شبهات مصداقیه جایز نیست و گرنه راهی برای تصحیح آن پیدا می کردند. خلاصه همان طور که اجماع وجود دارد که با وجود آماره، نوبت به اصل عملی نمی رسد ما معتقدیم که ظاهر کلام شارع خود به تنهایی گویای همه چیز هست و جایی برای اجرای اصول عملیه باقی نمی گذارد.

۲/۲/۳. مؤید دوم

در مخصّص لَبِّي تمسک به عام اشکالی ندارد (انصاری، ۱۴۲۸ق، ۱۴۳/۲: خراسانی، ۱۴۳۰ق، ۱۵۵/۲). توضیح اینکه مولا اگر به عبد بفرماید: «همه همسایگان را اکرام کن» ولی عبد می‌داند که مولا راضی به اکرام دشمنانش نیست بلکه اکرام، مبعوض مولا نیز هست در این مورد این عبد فقط مواردی را که یقین دارد دشمن مولا هستند نباید اکرام کند و بقیه همسایگان وجوب اکرام دارند و عبد نیز نمی‌تواند به صرف احتمال اینکه شاید تعدادی از همسایگان دشمن باشند از اکرام آنها خودداری کند که اگر چنین کند مولا می‌تواند او را عقاب کند.

بیان بالا فرقی با توضیحات سابق ما ندارد که عام در حکم قاعده است و فقط در صورتی که خاص احراز شود حکم عام بر آن جاری نیست. عین همین توضیح را در مورد «اکرم العلماء إلاّ الفساق» می‌توان گفت یعنی مکلف در صورت عدم اکرام چند عالم به صرف احتمال فسق آنها معذور نیست بنابراین به راحتی می‌توان گفت قائلان، به خاطر درگیر نبودن با مسایل پیچیده لفظی به این مورد راضی شده‌اند و گرنه همان‌طور که بسیاری از علما فرموده‌اند (خمینی، مناهج، ۱۴۱۵ق، ۲۵۲/۲: قدسی، ۱۴۲۴ق، ۱۰۲/۲) مراد مولا یکی است خواه با لفظ بیان شود و یا غیر آن.

جستارهای

فقهی و اصولی

سال ششم، شماره پیاپی ۲۲

بهار ۱۴۰۰

۲۴

۳/۲/۳. مؤید سوم

طبق نسبتی که آیت‌الله مکارم (قدسی، ۱۴۲۴ق، ۱۰۱/۲) به اکثر محققین متأخران می‌دهند تمسک به عام در شبهه مصداقیه در مخصّصات مطلقاً جایز نخواهد بود مگر در مواردی که طبیعت حکم در آن بر منع باشد. بنابر توضیح آیت‌الله سبحانی حکم ذاتی برای موضوع باید حرمت و فساد باشد و حلیت و صحت برخلاف طبع موضوع باشند و حکم بر آن دو نادر و کم باشد و به صورت استثناء هم باشد (جلالی، ۱۴۱۴ق، ۴۹۶/۲). مثلاً در مثال «أکل حیوان بحری جایز نیست مگر اینکه فلس دار

۱. برای اطلاعات بیشتر در مورد تفصیلات و استثنائات عدم جواز ر.ک: سبحانی، المبسوط، ۱۴۳۴ق، ۳۵۰/۲: خالصی مقدم، ۱۳۹۲، ۱۲۲.

باشد» فرموده‌اند چون مثلاً ماهی اوزون برون احراز نشده است که فلس دارد یا خیر داخل در منع می‌ماند.^۱

در درستی ادعای مطرح شده شکی نیست بلکه گوییم حتی در جایی که لسان عام بر منع هم نباشد مثلاً بر جواز باشد تمسک جایز است؛ زیرا سیاق کلام به سبک قانون و قاعده است همانند آنچه در قاعده طهارت شاهدیم. کافی است تصور کنیم حکم چنین بود: «اُکل حیوان بحری جایز است مگر اینکه فلس دار باشد» که واضح است مراد متکلم ایجاد یک قاعده کلی است که در موارد شک بتوان به آن رجوع کرد.

لیکن آنچه به نظر می‌رسد این است که:

اولاً اگر مراد ایشان از این تفصیل فقط منفصل است ما گوییم در متصل نیز همین است پس چرا فقط به مخصّص منفصل اختصاص یافته است؟ و اگر مرادشان مطلق است و شامل متصل نیز می‌شود چرا آنرا مختص مواردی کرده‌اند که طبیعت حکم بر منع باشد؟ اگر ملاک و معیار همان‌طور که در انوار الأصول (قدسی، ۱۴۲۴ق، ۱۰۱/۲) ادعا شده سیره عقلا هست عقلا در جایی هم که طبیعت بر منع نباشد به عام تمسک می‌کنند پس علت این تفصیل چیست؟!

ثانیاً نفس استثنا کردن این مورد خالی از اشکال نیست زیرا افرادی که عام شامل حال آنان می‌شود و با اِلّا تخصیص می‌خورند همان‌طور که گذشت همیشه در اکثریت است و موارد نادر با استفاده از اِلّا خارج می‌شوند و فرقی ندارد که طبیعت حکم بر منع باشد یا نباشد. مثلاً اگر فرضاً بیشتر علما فاسق باشند مولا نمی‌گوید «اکرم العلماء اِلّا الفساق» بلکه می‌فرماید «لا تکرّم العلماء اِلّا العدول منهم» که در مثال اول همه علما باید اکرام شوند مگر اینکه فسق‌شان احراز شود و در دوم هیچ عالمی نباید اکرام شود مگر آنکه عدالتش ثابت شود.

۱. این بحث هم در انوار الأصول و هم در المبسوط در قسمت مخصّص منفصل آمده است ولی نوع بیان مبهم است و معلوم نیست مخصّص متصل را هم می‌گیرد یا خیر لیکن ممکن است از روی مثال‌ها اطلاق فهمیده شود. مثلاً از امام علی علیه السلام درباره ماهی پولک‌دار روایاتی رسیده که هیچکدام به صورت مخصّص منفصل نیستند (عاملی، ۱۴۲۹ق، ۱۲۷/۲۴) و یا مثال دوم و چهارم در المبسوط صریح در مخصّص متصل است (سبحانی، ۱۴۳۴ق، ۳۵۳/۲).

ثالثاً طبق جستجویی^۱ که شامل آیات قرآنی و دوازده جلد اول کتاب «وسائل الشیعه» بود و مایه شگفتی شد، دریافتیم که اکثر موارد استفاده از اِلَّا استثنائیه هم در آیات و هم در احادیث، در جایی است که طبیعت حکم بر منع و فساد است. نتیجه این جستجو به ضمیمه مستثنیات عدم جواز که در پاورقی ابتدای این مؤید آمد به خوبی مشخص می‌کند آنچه توسط این بزرگان استثنا شده است دارای کثرت مصداقی است یعنی در اکثر موارد، تمسک به عام در شبهه مصداقیه جایز خواهد بود پس بهتر بود اصل را بر جواز تمسک به عام قرار می‌دادند و موارد نادر را خارج می‌کردند.

۴/۲/۳. تطبیقات

همان‌طور که در مؤید سوم گذشت ادعا شده است که اکثر محققان تمسک به عام را در جایی که طبیعت حکم بر منع باشد جایز می‌دانند که ما ثابت کردیم از جهت مصداقی بیشتر موارد همین‌گونه هستند. اکنون مواردی را می‌آوریم که طبیعت بر منع نیست ولی باین حال حکم فقهی آنها با وجود اینکه اصولی‌ها تمسک به عام در شبهات مصداقیه را قبول ندارند و یا استصحاب عدم ازلی را نپذیرفته‌اند نیز با آنچه نگارنده اثبات نمود یکسان است؛ یعنی در این موارد اگر به عام تمسک شود طبق نظر ما و به اصول عملیه یا قواعد دیگر رجوع نشود بنابر دیدگاه اصولیان، حکم فقهی یکسان است و مؤیدی بر اینکه نزاع‌ها لفظی است.

۱. «خَلَقَ اللَّهُ الْمَاءَ طَهُورًا لَا يُنَجِّسُهُ شَيْءٌ إِلَّا مَا غَيَّرَ لَوْنَهُ أَوْ طَعْمَهُ أَوْ رِيحَهُ» (عاملی، ۱۴۲۹ق، ۱/۱۳۵). علما در مورد آبی که مشکوک به نجاست است قائل‌اند که به عموم عام در این روایت نمی‌توان تمسک کرد و برای اثبات طهارت به اصول عملیه

جستارهای
فقهی و اصولی

سال ششم، شماره پیاپی ۲۲
بهار ۱۴۰۰

۲۶

۱. در این جستجو که با حذف موارد تکراری و عدم بررسی سند روایات و همچنین لحاظ مستحبات و مکروهات و با استفاده از نرم‌افزار رایانه‌ای «جامع الاحادیث» انجام گرفت مشخص شد که از ۲۷ آیه‌ای که متضمن حکم فقهی و مشتمل بر کلمه اِلَّا هستند ۲۴ مورد و در روایات از مجموع ۴۱۱ حدیث، در ۲۷۹ مورد طبیعت حکم بر منع است.

۲. این مورد در حقیقت طهارت را بیان می‌کند یعنی حکم کلی بر جواز است گرچه لسان آن نفی است همانند مثال اول در المبسوط که گرچه در ظاهر امر است ولی حکم حقیقتاً نهی است (سبحانی، ۱۴۳۴، ۲/۳۵۳).

یا قواعد دیگر رجوع می کنند (جمعی از بزرگان، ۱۴۱۸ق، ۸۱/۲) لیکن ما ثابت کردیم که تمسک به عام اشکالی ندارد بدین گونه که تا تغییر در موارد سه گانه احراز نشده حکم به طهارت خواهد شد (یزدی، ۱۴۲۵ق، ۷۳/۱).

۲. «كُلُّ شَيْءٍ مِنَ الطَّيْرِ يُتَوَضَّأُ مِمَّا يَشْرَبُ مِنْهُ إِلَّا أَنْ تَرَى فِي مِثْقَالِهِ دَمًا» (عاملی، ۱۴۲۹ق، ۲۳۰/۱؛ یزدی، ۱۴۲۵ق، ۲۷۶/۱). در این روایت همانند روایت قبلی تا وجود خون در منقار احراز نشده به عام تمسک شده و به طهارت حکم می شود.

۳. «اغْسِلْ كُلَّ شَيْءٍ مِنَ الْمَوْتَى الْعَرِيقِ وَ أَكْبِلِ السَّبْعِ وَ كُلَّ شَيْءٍ إِلَّا مَا قُتِلَ بَيْنَ الصَّفَيْنِ» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ۲۱۳/۳). علما در مورد بدنی که در معرکه افتاده و معلوم نیست که شهید شده یا نه احتیاط واجب دارند که باید غسل داده شود (یزدی، ۱۴۲۵ق، ۴۳/۲) گرچه ثمره هر دو نظر یکی است لیکن به نظر ما تا وقتی که شهادت در معرکه احراز نشده داخل در عام است و نوبت به احتیاط نمی رسد.

۴. پیشنهادها

۱. طریقه جمع بین کلمات با در نظر گرفتن مطالبی که ما بیان کردیم و با توجه به کلمات مرحوم آخوند در ابتدای بحث عام مبنی بر اینکه مخصص متصل اصلاً مخصص نیست از طرفی و با عنایت به اینکه ایشان استثناء و مانند آن را در بحثی دیگر از وصف جدا می کند و حکم آنها را یکسان نمی داند از طرفی دیگر، پذیرش کلام مرحوم محقق عراقی است که اگر دلیل همانند وصف، لسان تقیید داشت احکام اطلاق و تقیید بر آن بار می گردد و اگر دلیل مانند استثناء فقط اخراج حکمی بود احکام تخصیص بر آن جاری است (بروجردی، ۱۴۲۲ق، ۵۲۰/۱)؛ بنابراین می توان گفت مطرح کردن بحث وصف در بحث عام و خاص از اساس نادرست بوده و جای آن در بحث مطلق و مقید است. از این رو پیشنهاد می گردد که وصف به طور کلی از بحث عام و خاص به بحث مطلق و مقید منتقل شده و در آنجا مورد بحث قرار گیرد.

۲. همچنین باید تحقیقی جداگانه درباره الحاق سائر قیود مانند شرط و غایت به وصف یا استثناء صورت پذیرد.

نتیجه‌گیری

با بررسی‌های صورت گرفته نتایج ذیل نسبت به مُعْنُون شدنِ عام در مخصّص متصل حاصل می‌شود.

۱. علت قول مشهور مبنی بر مُعْنُون شدنِ عام، هم‌سنگ پنداریِ وصف با اِلّا استثنائیه است.

۲. بررسی ویژگی‌های اِلّا از جمله داشتنِ مفهوم و افاده حصر از جهت نحوی و همچنین تکیه بر سیره عَقْلًا مشخص می‌کند که وصف و اِلّا نباید یکسان پنداشته شوند.

۳. در صورت استفاده از اِلّا در کلام، عام مُعْنُون نشده و به عمومیت خود باقی است.

۴. عام فقط یک لفظ ساده نیست بلکه در حکم قانونی کلی است که در موارد شک می‌توان به آن رجوع کرد.

۵. ثمرات:

۱. در انقلاب نسبت، در جایی که یک عام مخصّص به خاص متصل و یک خاص منفصل وجود داشته باشد عام، با هر دو خاص تخصیص می‌خورد؛

۲. در بحث تمسک به عام، با استفاده از مؤیداتی که در کلمات خود اصولیان یافت شد از جمله پذیرش استصحابِ عدم ازلی توسط اکثر علما، جواز تمسک به عام در شبهه مُصَدِّاقیه نه تنها در مخصّص متصل بلکه در منفصل هم به طریق اولی ثابت گردید. خلاصه آنکه نتیجه فقهی اقوال در بسیاری از موارد با هم یکسان هستند و مشعر به اینکه نزاع در مورد این مخصّص، لفظی است و غور بیش از حد در مطلب موجب غفلت علما از برخی مسایل پیش‌پافتاده و ساده شده است.

جستارهای

فقهی و اصولی

سال ششم، شماره پیاپی ۲۲

بهار ۱۴۰۰

۲۸

منابع

۱. آخوندخراسانی، محمدکاظم. (۱۴۳۰ق). **کفایة الأصول**. زارعی سبزواری، علی. ششم. قم: مؤسسه نشر اسلامی.
۲. اسماعیل پور قمشه ای قمی، محمدعلی. (۱۳۹۲ش). **دقائق الأصول: دراسات فی الأصول**. یکم. قم: رایا فرهنگ.
۳. اصفهانی، محمدحسین. (۱۴۱۸ق). **نهایة الدرايه فی شرح الکفایه**. یکم. بیروت: مؤسسه آل البيت عليه السلام.
۴. انصاری، مرتضی. (۱۴۲۸ق). **مطرح الانظار**. کلاتری، ابوالقاسم. دوم. قم: مجمع فکر اسلامی.
۵. بروجردی، محمدتقی. (۱۴۲۲ق). **نهایة الافکار**. تقریرات مرحوم عراقی. چهارم. قم: مؤسسه نشر اسلامی.
۶. تبریزی، موسی بن جعفر. (۱۳۶۹ق). **أوثق الوسائل فی شرح الرسائل**. اول. قم: کتبی نجفی.
۷. تبریزی، میرزا جواد. (۱۳۹۰ش). **دروس فی مسایل علم الأصول**. اول. قم: دار التفسیر.
۸. جزائری مروج، محمد جعفر. (۱۴۲۸ق). **منتهی الدرابه فی توضیح الکفایه**. یکم. قم: ذوی القربی.
۹. جلالی مازندرانی، سید محمود. (۱۴۱۴ق). **المحصل فی علم الأصول**. تقریرات جعفر سبحانی. یکم. قم: مؤسسه امام صادق عليه السلام.
۱۰. جمعی از بزرگان و اساتید. (۱۴۱۸ق). **موسوعه امام خوئی**. تقریرات مرحوم خوئی. یکم. قم: مؤسسه احیاء آثار الامام الخوئی.
۱۱. جمعی از محققان. (۱۳۸۹ش). **فرهنگ نامه اصول فقه**. یکم. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۱۲. جوادی، عبدالله. (۱۳۹۳/۰۷/۲۷). **مبحث یبع**. www.eshia.ir/feqh/archive/ (text/javadi/feqh)
۱۳. حائری اصفهانی، محمدحسین. (۱۴۰۴ق). **الفصول الغروية فی الأصول الفقهية**. یکم. قم: دار احیاء العلوم الاسلامیه.
۱۴. حرانی، حسن بن علی. (۱۴۰۴ق). **تحف العقول**. علی اکبر غفاری. دوم. قم: جامعہ مدرسین.
۱۵. حسینی روحانی، محمدصادق. (۱۴۲۷ق). **زبدة الأصول**. سوم. قم: انوار الهدی.

۱۶. حسینی میلانی، سید علی. (۱۴۳۷ق). تحقیق الأصول. سوم. قم: الحقائق.
۱۷. حیدری، علی نقی. (۱۴۱۲ق). اصول الاستنباط. یکم. قم: لجنه اداره الحوزه العلمیه.
۱۸. خالصی مقدم، محمد هادی. (۱۳۹۲ش). تمسک به عام در شبهات مفهومی و مصداقیه
مختص. حوزه علمیه.
۱۹. خرازی، سید محسن. (۱۴۲۵ق). عمدة الأصول. یکم. قم: مؤسسه در راه حق.
۲۰. خمینی، سید روح الله. (۱۴۱۰ق). الرسائل. یکم. قم: مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان.
۲۱. _____ (۱۴۱۵ق). مناهج الوصول الى علم الأصول. یکم. قم: مؤسسه تنظیم و
نشر آثار امام خمینی.
۲۲. خمینی، سید مصطفی. (۱۴۱۸ق). تحریرات فی الأصول. یکم. قم: مؤسسه تنظیم و نشر
آثار امام خمینی.
۲۳. خوئی، سید ابوالقاسم. (۱۴۳۰ق). اجود التقريرات. تقریرات آقای نائینی. دوم. قم:
مؤسسه صاحب الامر.
۲۴. سبحانی، جعفر. (۱۴۳۴ق). المبسوط فی اصول الفقه. دوم. قم: مؤسسه امام
صادق علیه السلام.
۲۵. _____ (۱۳۷۸ش). الموجز فی اصول الفقه. چهاردهم. قم: مؤسسه امام
صادق علیه السلام.
۲۶. _____ (۱۴۰۵ق). تهذیب الأصول. تقریرات امام خمینی. نامعلوم. قم: مؤسسه
نشر اسلامی.
۲۷. سنقر، محمد. (۱۴۳۲ق). المعجم الاصولی. یکم. بیروت: مؤسسه تاریخ عربی.
۲۸. طباطبائی قمی، سید تقی. (۱۳۷۱ش). آراؤنا فی اصول الفقه. یکم. قم: محلاتی.
۲۹. عاملی، محمد بن حسن. (۱۴۲۹ق). تفصیل وسائل الشیعه. دوم. بیروت: آل البيت علیهم السلام.
۳۰. فیاض، محمد اسحاق. (۱۴۲۲ق). محاضرات فی اصول الفقه. تقریرات سید ابوالقاسم
خوئی. یکم. قم: مؤسسه احیاء آثار امام خوئی.
۳۱. قدسی، احمد. (۱۴۲۴ق). انوار الأصول. تقریرات آقای مکارم. یکم. قم: مدرسه امام
علی بن ابی طالب [جلد سوم این کتاب در سال ۱۴۲۵ منتشر شده است].
۳۲. قدیری، محمد حسن. (۱۴۲۹ق). المباحث فی علم الأصول. یکم. قم: بوستان کتاب.
۳۳. قمی، ابوالقاسم. (۱۳۷۸ق). قوانین الأصول. دوم. تهران: مکتبه العلمیه الاسلامیه.
۳۴. کاظمی، محمد علی. (۱۴۱۶ق). فوائد الأصول. تقریرات آقای نائینی. پنجم. قم:
مؤسسه نشر اسلامی.

جستارهای

فقهی و اصولی

سال ششم، شماره پیاپی ۲۲
بهار ۱۴۰۰

۳۰

۳۵. کرکی، علی. (۱۴۱۴ق). *جامع المقاصد فی شرح القواعد*. دوم. قم: آل البيت علیهم السلام.
۳۶. کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۰۷ق). *الکافی*. علی اکبر غفاری. محمد آخوندی. چهارم. تهران: دار الکتب الإسلامیه.
۳۷. مشکینی، علی. (۱۳۷۱ش). *اصطلاحات الأصول و معظم أبحاثها*. پنجم. قم: نشر الهادی.
۳۸. مظفر، محمدرضا. (۱۴۱۰ق). *اصول الفقه*. سوم. قم: مؤسسه اسماعیلیان.
۳۹. ملکی اصفهانی، مجتبی. (۱۳۹۰ش). *فرهنگ اصطلاحات اصول*. یکم. قم: مرکز بین المللی ترجمه و نشر المصطفی.
۴۰. ملکی اصفهانی، محمود. (۱۳۸۱ش). *اصول فقه شیعه*. تقریرات مرحوم فاضل لنکرانی. یکم. قم: مرکز فقهی ائمه اطهار علیهم السلام.
۴۱. نوری، حسین. (۱۴۰۸ق). *مستدرک الوسائل*. ج اول. قم: مؤسسه آل البيت علیهم السلام.
۴۲. نهاوندی نجفی، علی. (۱۳۲۰ق). *تشریح الأصول*. ج اول. تهران: میرزا محمدعلی تاجر طهرانی.
۴۳. هاشمی شاهرودی، سید محمود. (۱۳۹۴/۰۸/۱۸). *جلسه ۵۷۳*. (www.hashemishahroudi.org/fa/lesson/1211)
۴۴. ———. (۱۴۲۶ق). *بحوث فی علم الأصول*. سوم. قم: مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی.
۴۵. یزدی، سید محمد کاظم. (۱۴۲۵ق). *العروة الوثقی*. دوم. قم: مؤسسه نشر اسلامی.

مُعَنُون شَدْنِ عَامِ
و ثَمَرَاتِ أَنْ دَرِ مَخْصَصِ
مَتَّصِلِ

References

1. 'Ismā'īlpūr Qomshī'ī al-Qommi, Muḥammad 'Alī. 2013/1392. *Daqā'iq al-Uṣūl: Dirāsāt fī al-Uṣūl*. 1st. Qom: Intishārāt-i Rāyā Farhang.
2. al-Gharawī al-Iṣfahānī, Muḥammad Ḥusayn (al-Muḥaqqiq al-Iṣfahānī). 1997/1418. *Nihāyat al-Dirāya fī Sharḥ al-Kifāya*. 1st. Beirut: Mu'assasat Āl al-Bayt lī Iḥyā' al-Turāth.
3. al-Anṣārī, Murtaḍā Ibn Muḥammad Amin (al-Shaykh al-Anṣārī). *Maṭāriḥ al-Anzār*. Edited by Kalāntarī, Abulqāsim. 2nd. Qom: Majma' al-Fikr al-Islāmī.
4. al-Khurāsānī, Muhammad Kāzīm (al-Ākhund al-Khurasānī). 2009/1430. *Kifāyat al-Ūṣūl*. Edited by 'Abbās 'Alī al-Zārī'ī al-Sabziwārī. 6th. Qum: Mu'assasat al-Nashr al-Islāmī li Jamā'at al-Mudarrisīn.
5. al-Burūjirdī al-Najafī, Muḥammad Taqī. 2001/1422. *Nihāyat al-Afkār alqawā'id*

- al-Fiqhīya* (Taqrīrāt Buḥūth al-Muḥaqqiq al-‘Irāqī). 4th. Qum: Mu’assasat al-Nashr al-Islāmī li Jamā‘at al-Mudarrisīn.
6. Al-Tabrīzī, al-Mīrzā Musā ibn Ja‘far. 1990/1369. *’Uthaq al-Wasā’il fī Sharḥ al-Rasā’il*. 1st. Qom: Intishārāt Katbī al-Najafī.
 7. al-Tabrīzī, Jawād. 1967/1387. *Durūs fī Masā’il ‘Ilm al-Uṣūl*. 1st. Qum: Intishārāt Dār al-Tafsīr.
 8. al-Jazā’irī al-Murawwīj, al-Sayyid Muḥammad Ja‘far. 2007/1428. *Muntahā al-Dirāya fī Tawḍīḥ al-Kifāya*. 1st. Qum: Intishārāt Zawī al-Qurbā.
 9. Al-Jalālī al-Māzandarānī, Sayyid Maḥmūd. 1994/1414. *Al-Maḥṣūl fī ‘Ilm al-Uṣūl, Taqrīrāt Buḥūth of Ayatollah Ja‘far Sobḥānī*. 1st. Qom: Mu’assasat al-Imām al-Ṣādiq.
 10. Some of prominent scholars. 1997/1418. *Musū‘at al-Imām al-Khumaynī. Taqrīrāt Buḥūth al-Sayyid Abū al-Qāsim al-Mūsawī al-Khu’ī*. 1st. Qom: Mu’assasat Iḥyā’ Āthār al-Imām al-Khu’ī.
 11. Some of Researchers. 2010/1389. *Farhang Nāmi-yi Uṣūl al-Fiqh*. 1st. Qom: Islamic Sciences and Culture Academy of Qum.
 12. Jawādī Āmulī, ‘Abd Allāh. 2014/1393. *The subject of Bay’*. www.eshia.ir/feqh/archive/text/javadi/feqh
 13. al-Gharawī al-‘Iṣfahānī, Muḥammad Ḥusayn (al-Muḥaqqiq al-‘Iṣfahānī). 1984/1404. *Al-Fuṣūl al-Gharawīyyah fī al-Uṣūl al-Fiqhīyyah*. 1st. Qom: Dār Iḥyā’ al-‘Ulūm al-Islāmīyyah.
 14. al-Ḥarrānī, Ḥasan Ibn ‘Alī Ibn Shu‘ba. 1984/1404. *Tuḥaf al-Uqūl*. Translated by ‘*Alī Akbar Qaffārī*. Qom: Mu’assasat al-Nashr al-Islāmī li Jamā‘at al-Mudarrisīn.
 15. Al-Ḥusaynī al-Ruḥānī, Sayyid Muḥammad Ṣādiq. 2006/1427. *Zubdat al-Uṣūl*. 3rd. Qom: Intishārāt-i Anwār al-Hudā.
 16. Al-Ḥusaynī al-Mīlānī, Sayyid ‘Alī. 2016/1437. *Tahqīq al-Uṣūl*. 3rd. Qom: Intishārāt-i al-Ḥaqā’iq.
 17. al-Ḥaydarī, al-Sayyid ‘Alī Naqī. 1994/1412. *Uṣūl al-Isṭinbāṭ fī Uṣūl al-Fiqh wa Tārīkhīh bi Uslūb Jadīd*. Qum: Lujnat Idārat al-Ḥawza al-‘Ilmīyya.
 18. Khālīshī Moqaddam, Muḥammad Ḥādī. 2013/1392. *Tamasuk bi ‘Ām dar Shobahāt-i Maṣḥūmīyyah wa Miṣdāqī-yi Mukhaṣis*. Intishārāt-i Hawzat al-

'Ilmiyyah.

19. Kharāzī, Sayyid Muḥsin. 2004/1425. *'Umdat al-Uṣūl*. 1st. Qom: Dar Rāh-i Haqq.
20. al-Mūsawī al-Khumaynī, al-Ṣayyid Rūḥ Allāh (al-Imām al-Khumaynī). 1990/1410. *Al-Rasā'il*. 1st. Qom: Mu'assasat Ismā'īlyān.
21. al-Mūsawī al-Khumaynī, al-Ṣayyid Rūḥ Allāh (al-Imām al-Khumaynī). 1995/1415. *Minhāj al-Wuṣūl 'ilā 'Ilm al-Uṣūl*. Qom: Mu'assisi-yi Tanzīm va Nashr-i Āthār-i Imām Khumaynī.
22. al-Khumaynī, al-Ṣayyid Muṣṭafā. 1997/1418. *Tahrīrāt fī al-Uṣūl*. Qom: Mu'assasat Tanzīm wa Nashr Āthār al-Imām al-Khumaynī.
23. al-Mūsawī al-Khu'ī, al-Ṣayyid Abū al-Qāsim. 2009/1430. *Ajwad al-Taqrīrāt (Taqrīrāt Bahṭh al-Mūrā al-Nā'imī)*. 2nd. Qom: Mu'assasat al-Ṣāhib al-'Aṣr.
24. al-Subḥānī al-Tabrīzī, Ja'far. 2012/1434. *al-Mabsūṭ fī Uṣūl al-Fiqh*. 2nd. Qom: Mu'assasat al-Imām al-Ṣādiq.
25. —. 1999/1387. *al-Mūjaz fī Uṣūl al-Fiqh*. 14th. Qom: Mu'assasat al-Imām al-Ṣādiq.
26. —. 1985/1405. *Tahdhīb al-Uṣūl (Taqrīrāt Bahṭh al-Imām al-Khumaynī)*. Qom: Mu'assasat Nashr al-Islāmīyah.
27. Al-Ṣanqūr, Muḥammad. 2011/1432. *Al-Mu'jam al-Uṣūlī*. 1st. Beirut: Mu'assasat al-Tarīkh al-'Arabī.
28. Al-Ṭabāṭabā'ī al-Qummī, Sayyid Taqī. 1992/1371. *Ārā'unā fī Uṣūl al-Fiqh*. 1st. Qom: Intishārāt-i Muḥallatī.
29. al-Ḥur al-'Āmilī, Muḥammad Ibn Ḥasan. 2008/1429. *Tafṣīl Wasā'il al-Shī'a ilā Tahṣīl al-Masā'il al-Sharī'a*. Qom: Mu'assasat Āl al-Bayt li Iḥyā' a-Iturāth.
30. al-Fayyād, Muḥammad Ishāq. 2001/1421. *Muḥāzīrāt fī Uṣūl al-Fiqh (Taqrīrāt Buḥūth al-Ṣayyid al-Khu'ī)*. 1st. Qom: Mu'assasat Iḥyā' Āthār al-Imām al-Khu'ī.
31. Qudsī, Aḥmad. 2003/1424. *Anwār al-Uṣūl (Taqrīrat-i Durūs-i Shaykh Naṣīr Makārim Shīrāzī)*. Qom: Madrasat al-Imām 'Alī Ibn Abī Ṭālib. (the third volume of this book was published on 2004/1425).
32. Al-Qadīrī, Muḥammad Ḥasan. 2008/1429. *Al-Mabāḥis fī 'Ilm al-Uṣūl*. 1st. Qom: Intishārāt-i Būstān-i Kitāb.
33. Al-Qummi, Abulqāsim. 1959/1378. *Qawānīn al-Uṣūl*. 2nd. Tehran: Maktabat al-'Ilmiyya al-Islāmīyya.

34. al-Kāzīmī al-Khurāsānī, Muḥammad ‘Alī. 1997/1416. *Fawā'id al-Uṣūl (Taqrīrāt Baḥth al-Mīrzā al-Nā'īnī)*. 5th. Qum: Mu'assasat al-Nashr al-Islāmī li Jamā'at al-Mudarrisīn.
35. al-‘Āmilī al-Karakī, ‘Alī Ibn al-Ḥusayn (al-Muḥaqqiq al-Karakī, al-Muḥaqqiq al-Thānī). 1993/1414. *Jamī' al-Maqāsid fī Sharḥ al-Qawa'id*. 2nd. Qum: Mu'assasat Āl al-Bayt li Iḥyā' al-Turāth.
36. al-Kulaynī al-Rāzī, Muḥammad Ibn Ya'qūb (al-Shaykh al-Kulaynī). 1987/1407. *al-Kāfī. Edited by Muḥammad Ākhundī*. 4th. Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmīyyah.
37. al-Mishkīnī al-Ardabīlī, al-Mīrzā ‘Alī. 1992/1371. *Iṣṭilāḥāt al-Uṣūl wa Mu'zam 'Abḥāthuha*. 5th. Qom: Nashr al-Hādī.
38. al-Muẓaffar, Muḥammad Riḍā. 1990/1410. 3rd. *Uṣūl al-Fiḥ*. Qum: Mu'assasat Ismā'īlīyān.
39. Al-Malikī al-Iṣfahanī, Mujtabā. 2011/1390. *Farhan-i Iṣṭilāḥāt-i Uṣūl*. 1st. Qom: al-Muṣtafā International Publication Center.
40. Al-Malikī al-Iṣfahanī, Maḥmūd. 2002/1381. *Uṣūl al-Fiḥ al-Shī'a. Taqrīrat-i Durūs-I Late Ayatollah Faḍl al-Lankarānī*. 1st. Qom: Markaz Fiḥ al-A'immat al-Aṭhār.
41. al-Nūrī al-Ṭabrasī, al-Mīrzā Ḥusayn (al-Muḥaddīth al-Nūrī). 1988/1408. *Mustadrak al-Wasā'il wa Muṣtanbaṭ al-Masā'il*. Qom: Mu'assasat Āl al-Bayt li Iḥyā' al-Turāth.
42. Al-Nahāwandī al-Najafī, ‘Alī. 1902/1320. *Tashrīḥ al-Uṣūl*. 1st. Tehran. Edited by al-Mīrzā Muḥammad ‘Alī al-Tājir al-Ṭahrānī.
43. Hāshimī al-Shahrūdī, Sayyid Maḥmūd. 2005/1426. *Al-Buḥūth fī 'Ilm al-Uṣūl*. 3rd. Qom: Mu'assasat Dā'irat al-Ma'ārif al-Fiḥ al-Islāmī Ṭibqan li Maḥhab Ahl al-Bayt.
44. al-Ṭabāṭabā'ī al-Yazdī, al-Sayyid Muḥammad Kāzīm. 2004/1425. *al-'Urwat al-Wuthqā fīmā Ta'ummu biḥī al-Balwā*. 2nd. Qum: Mu'assasat al-Nashr al-Islāmī li Jamā'at al-Mudarrisīn.
45. www.hashemishahroudi.org/fa/lesson/1211

جستارهای

فقهی و اصولی

سال ششم، شماره پیاپی ۲۲

بهار ۱۴۰۰

۳۴