



HomePage: <a href="https://jfiqh.um.ac.ir/">https://jfiqh.um.ac.ir/</a>	Vol. 55, No. 1: Issue 132, Spring 2023, p.137-158
Online ISSN: 2538-3892	Print ISSN: 2008-9139
Receive Date: 23-05-2021	Revise Date: 18-12-2021
DOI: <a href="https://doi.org/10.22067/jfiqh.2022.70216.1106">https://doi.org/10.22067/jfiqh.2022.70216.1106</a>	Accept Date: 28-02-2022
	Article type: Original

### Investigating the relationship between the word "Tasalom" and similar concepts

Dr. Fateme Fallah Tafti

Assistant Professor of Islamic Jurisprudence and Law Department, Allameh Tabataba'i University, Tehran, Iran, **Email:** f.fallah@atu.ac.ir

#### Abstract

Conceptology and the correct understanding of words is a scientific discussion because understanding concepts plays a major role in judging scientific evaluations. The word "Tasalom" is one of the most widely used words in contemporary jurisprudential texts that identifying its position and how to use it can play an important role in understanding jurisprudential content and valuing it. In this article, in a descriptive and analytical way, we have tried to identify this concept and examine its relationship with other similar concepts such as consensus, non-contradiction, agreement, fatwa reputation, and necessity. According to research findings, "Tasalom" in terms of burden of jurisprudential concept is different from all seemingly similar words.

Consensus requires the discovery of the infallible's opinion, and whether or not there is proof of the consensus is effective in its validity. Agreement and non-contradiction are either lower levels than consensus in the words of jurists, or a word synonymous with consensus that must meet the conditions of consensus. Fatwa reputation is also out of comparison with "Tasalom" due to the fact that its validity is lower than non-contradiction. The relationship between peace and jurisprudential necessity is also different, despite being more similar than others; Including in terms of comparative detail and inclusiveness in relation to all branches, the fact that the issue is certain in the eyes of the jurist who claimed "tasalom", and also its inclusiveness in relation to principle issues of principle in addition to jurisprudence. As a result, "tasalom" has no semantic affinity or synonymy with any of the mentioned concepts

**Key words:** Tasalom, consensus, agreement, non-contradiction, necessity, fatwa reputation





HomePage: <a href="https://jfiqh.um.ac.ir/">https://jfiqh.um.ac.ir/</a>	سال ۵۵ - شماره ۱ - شماره پیاپی ۱۳۲ - بهار ۱۴۰۲، ص ۱۵۸ - ۱۳۷
شاپا الکترونیکی ۲۵۳۸-۳۸۹۲	شاپا چاپی ۲۰۰۸-۹۱۳۹
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۱۲/۰۹	تاریخ بازنگری: ۱۴۰۰/۰۹/۲۷
DOI: <a href="https://doi.org/10.22067/jfiqh.2022.70216.1106">https://doi.org/10.22067/jfiqh.2022.70216.1106</a>	نوع مقاله: پژوهشی

## بررسی نسبت واژه تسالم با مفاهیم مشابه آن

دکتر فاطمه فلاح تفتی



استادیار گروه فقه و حقوق اسلامی، عضو هیات علمی، دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، جمهوری اسلامی ایران

Email: f.fallah@atu.ac.ir

### چکیده

مفهوم‌شناسی درست و فهم صحیح از لفظ، بحثی علمی است؛ از آن‌رو که شناخت مفاهیم، نقش اصلی در ارزش‌یابی‌های علمی دارد. واژه تسالم از کلمات پرکاربرد در متون فقهی معاصر است که شناسایی جایگاه و چگونگی کاربرد آن می‌تواند نقش مهمی در فهم مطالب فقهی و ارزش‌گذاری راجع به آن داشته باشد. در این نوشتار به شیوه توصیفی تحلیلی به بازشناسی این مفهوم و بررسی نسبت آن با مفاهیم مشابه دیگر نظیر اجماع، عدم خلاف، اتفاق، شهرت فتوایی و ضرورت پرداخته‌ایم. یافته‌ها بیانگر آن است که تسالم از نظر بار مفهومی فقهی با تمام کلمات به ظاهر مشابه متفاوت است. اجماع نیاز به کاشفیت از رأی معصوم دارد و مدرکی بودن یا نبودن اجماع در حجیت آن مؤثر است. از اتفاق و عدم خلاف نیز یا مراتب پایین‌تر از اجماع در کلمات فقها اراده شده است یا کلمه‌ای هم‌معنای اجماع که می‌بایست شرایط اجماع را داشته باشد. شهرت فتوایی نیز به دلیل اینکه اعتبارش از عدم خلاف پایین‌تر است از مقایسه با تسالم خارج می‌شود. نسبت تسالم با ضرورت فقهی نیز با وجود شباهت بیشتر نسبت به بقیه تفاوت دارد؛ از جمله از نظر جزئیت تطبیقی و شمول نسبت به همه فروع، مسلم بودن مسئله نزد خود فقیه‌ای که ادعای تسالم کرده و نیز شمول آن نسبت به مسائل اصولی افزون بر فقهی. در نتیجه تسالم با هیچ‌کدام از مفاهیم یادشده قرابت معنایی یا ترادف ندارد.

**واژگان کلیدی:** تسالم، اجماع، اتفاق، عدم خلاف، ضرورت، شهرت فتوایی.

## مقدمه

هر علمی دارای موضوعی است و موضوع یا موضوعات علمی نیازمند واژه‌هایی هستند که معرف آن‌ها باشد. علاوه بر این، در هر علمی واژگان در انتقال مفاهیم و اندیشه‌ها نقش اساسی دارند، به طوری که بدون استفاده از آن‌ها گفتگو ممکن نیست و انتقال میراث علمی و فرهنگی در پهنه زمان غیرممکن می‌شود. در علم فقه نیز واژگانی وجود دارد که بازشناسی آن‌ها از یکدیگر و بیان حیطة و گستره آن‌ها در استنباط احکام می‌تواند کمک شایانی به فهم و استنباط احکام شرعی کند.

واژه تسالم از واژگانی است که به طور مکرر در متون فقهی خصوصاً متون معاصر به کار برده شده است و همیشه این سؤال در ذهن دانش‌پژوهان مطرح است که واژه تسالم چه بار معنایی را در بر دارد و تا چه حد می‌تواند در شمار ادله استنباط احکام قرار بگیرد؟ تفاوت آن با واژه اجماع چیست و مفاهیم مشابه دیگر چقدر با دلیل تسالم هم‌پوشانی دارد یا اینکه آیا تسالم کاملاً با آن‌ها متفاوت است یا خیر؟ این سؤالات و سؤالات مشابه دیگر معلول آن است که این مفهوم به گونه‌ای نارسا تعریف شده و از مفاهیم مشابه بازشناسی نشده است. درحالی که تعریف باید به گونه‌ای باشد که فضای مفهوم به طور پایدار تثبیت شود تا همه افراد از آن مفهوم فقط یک مطلب را بفهمند و امکان تغییر مفهوم و تعبیرهای گوناگون از آن وجود نداشته باشد.

این نوشتار به شیوه توصیفی تحلیلی درصدد شناسایی مفهوم تسالم و بازشناسی آن از مفاهیم مشابه است. درباره این موضوع تنها یک مقاله با عنوان «ادله و مبانی تسالم فقیهان»، نوشته ابوالفضل علیشاهی و دیگران در مجله مطالعات اصول فقه امامیه، شماره دوازدهم به چاپ رسیده است. در این مقاله به تعریف، پیشینه تاریخی و تفاوت تسالم با اجماع، عدم خلاف و شهرت پرداخته شده است و تسالم فقیهان را با تسالم اصحاب متفاوت دانسته و در نهایت نتیجه گرفته است که حجیت تسالم فقیهان از تمام موارد ذکر شده بالاتر است و هیچ تفاوتی با ضرورت فقهی ندارد. البته بحث تسالم در درس خارج برخی از مراجع نیز به صورت بسیار مختصر آمده و به طور مشخص در درس خارج آیت‌الله مصطفوی و آیت‌الله زنجانی تفاوت این اصطلاح با اصطلاحات دیگر هر چند مختصر بیان شده است. به نظر می‌رسد نقطه عزیمت نویسندگان مقاله مذکور عمدتاً نظرات آیت‌الله مصطفوی در درس خارجشان است که مطالعه این دروس این معنا را روشن می‌سازد.

بررسی تسالم و بازشناسی از مفاهیم مشابه آن مانند اجماع، اتفاق، عدم خلاف، شهرت فتوایی و ضرورت بحثی است که باید به طور کامل ابعاد آن روشن شود؛ هر چند که برخی از این موارد نیز در مقاله فوق نیامده است و نتایج گرفته شده نیز در مقاله حاضر متفاوت است. بدین منظور در این نوشتار ابتدا

مفاهیم مشابه واژه تسالم مانند اجماع، اتفاق، عدم خلاف، شهرت فتوایی و ضرورت به طور کامل بررسی می شود و کاربرد آن ها در متون فقهی مورد مذاقه قرار می گیرد و در نهایت به بحث تسالم، حجیت آن و تفاوت این اصطلاح با اصطلاحات مذکور پرداخته می شود.

## ۱. مفاهیم مشابه تسالم

برای روشن شدن معنای اصطلاحی تسالم که در کلمات فقها به کار می رود ابتدا باید این کلمه از معانی مشابه خود بازشناسی شود تا جایگاه و کاربرد هر یک مشخص شود. لازم به ذکر است پس از بررسی مفاهیم، تفاوت ها و شباهت های این واژگان با تسالم بیان می شود. این مفاهیم عبارت اند از: اجماع، اتفاق، عدم خلاف، شهرت فتوایی و ضرورت.

### ۱.۱. اجماع

لغویان برای اجماع معانی متعددی ذکر کرده اند؛ از جمله عزم، اتفاق، آماده کردن، سبک گردانیدن، الفت دادن، خشک کردن، راندن شتر به سوی جاده امن از دزدها، سامان دادن کاری و معانی دیگر. اما صاحب التحقیق بیان می کند که اجماع در اصل یک معنا دارد و آن همان گردآوردن و پیوند دادن اشیای مختلف است و بقیه معانی به نحوی قابل ارجاع به این معناست (مصطفوی، ۱۰۸/۲).

اما از نظر اصطلاح، تعاریف متعدد و متفاوتی از مکتب خلفا و مکتب اهل بیت بین قدما و متأخران وجود دارد و این ناشی از اختلاف در شرایط حجیت اجماع است. در میان اهل سنت می توان به این تعاریف اشاره کرد: اتفاق بزرگان و علمای اسلام در هر عصری بر حکمی از احکام اجماع است، اگر مردم عادی را دخیل ندانیم وگرنه اجماع است اگر همه امت بر حکمی از احکام در هر عصری اتفاق کنند (آمدی، ۶۸/۱)؛ مراد ما از اجماع، اتفاق امت محمد است بر امری از امور (غزالی، ۱۲۷)؛ اتفاق فقهای امت پیامبر اسلام (ص) بعد از ارتحال آن حضرت در عصری از عصور بر حکمی از احکام شرعیه (زحیلی، ۴۹۰/۱)؛ اتفاق مهاجرین و انصار و همچنین اتفاق علمای اهل سنت در همه شهرها و در عصر خودشان در مسئله ای (خوارزمی، ۲۰)؛ اجماع همه مجتهدان در عصر خودشان (حسن، ۲۵) و...

اهل سنت علی رغم اختلاف تعبیری که در توضیح و تفسیر اصطلاحی اجماع دارند، در حجیت اجماع اتفاق دارند و اجماع را در ردیف سایر ادله و منابع استنباط احکام قرار می دهند و آن را یکی از منابع مستقل برای رسیدن به حکم شرعی می دانند و حتی برخی پا را فراتر گذاشته و در مقام تعارض اجماع و کتاب و سنت، اجماع را مقدم دانسته و حتی مخالف آن را گمراه و کافر دانسته اند (شوکانی، ۷۴/۲). ولی علمای شیعه اجماع را دلیل مستقلی در عرض کتاب و سنت نمی دانند. ایشان اجماع را تنها به این دلیل که

کشف از قول معصوم می‌کند حجت می‌دانند. درحقیقت، حجیت مربوط به سنت است که اجماع کاشف از آن است؛ ازاین‌رو، شیعه اجماع را بر اتفاق جماعت اندک نیز اطلاق می‌کند، هرچند در اصطلاح چنین اتفاقی را اجماع نگویند و اجماعی را که کشف از قول معصوم نکند اجماع نمی‌گویند، هرچند تعداد اجماع‌کنندگان هم زیاد باشد و در اصطلاح نیز به آن اجماع گویند. این مطلب اساس اختلاف شیعه و سنی در خصوص اجماع است (مظفر، ۸۷/۲).

بنابراین، در باب حجیت اجماع دو مبنای اساسی وجود دارد: ا. مبنای استقلالی که مبنای اهل سنت است. بر این اساس، اجماع یکی از ادله اربعه است؛ ب. مبنای کشفی که مبنای شیعه امامیه است و بر این اساس، اجماع یکی از ادله اربعه نیست؛ زیرا طبق این مبنا تابع سنت و کشف از آن است. به عبارت دیگر، اجماع در ردیف دلایل چهارگانه شمرده شده است، لیکن دلیل مستقلی نیست؛ بلکه قول معصوم (ع) حجت است و اجماع در صورتی حجت است که کشف قطعی از قول معصوم باشد. ازاین‌رو، طرح آن در فقه در کنار کتاب و سنت، جنبه صوری و ظاهری دارد. صاحب‌نظران اصولی شیعه راه‌هایی برای کشف اجماع ذکر کرده‌اند که مهمترین آن‌ها عبارت‌اند از: راه لطف، حس، حدس و تقریر (هاشمی شاهرودی، ۲۵۳/۱).

## ۲.۱. اتفاق

اتفاق از ریشه وفق به معنای نزدیک شدن و اجتماع کردن بر امر واحد (مرتضی زبیدی، ۴۸۶/۱۳) و مطابقت دو چیز بر هم (راغب اصفهانی، ۸۷۷) و موافقت کردن با یکدیگر (ابن‌منظور، ۳۸۲/۱۰؛ فیومی، ۶۶۷/۲) است.

درباره معنای اصطلاحی این واژه باید گفت: با تتبع در آرای فقها و اصولیان قدیم و معاصر می‌توان دریافت که واژه اتفاق به دو معنا به کار برده شده است:

۱. معنای لغوی؛ به معنای وفاق تمام است که هیچ مخالفی وجود ندارد و در آن نیازی به کاشفیت از رأی معصوم نیست. در این معنا اتفاق نظرهای عقلایی و عرفی وجود دارد و لذا در اصول فقه هرگاه می‌خواهند از نظر تمام اصولیان بر مطلبی خبر دهند از واژه اتفاق استفاده می‌کنند (نائینی، فوائد الاصول، ۹۰/۱؛ انصاری، فوائد الاصول، ۲۵/۱؛ آخوند خراسانی، ۵۷؛ خویی، ابوالقاسم، الهدایة، ۳۰/۴ و...) و نیز در کلمات فقها این معنا به کار رفته است؛ ازجمله آنکه امام خمینی (ره) می‌فرماید: «وَمَا اتَّفَقَ الْفُقَهَاءُ عَلَى الْفَرْقِ بَيْنَ الْبَيْعِ وَالْإِجَارَةِ، بَأَنَّ الْبَيْعَ تَمْلِيكَ الْأَعْيَانِ، وَالْإِجَارَةَ تَمْلِيكَ الْمَنَافِعِ» (خمینی، البیع، ۴۲/۱)؛ فقها در فرق بین بیع و اجاره اتفاق نظر دارند که بیع تملیک اعیان است و اجاره تملیک منافع و... که همان طور که ملاحظه می‌شود معنای لغوی اراده شده است و در واقع بیانگر نوعی وفاق بین تمام

فقه‌است.

۲. معنای دیگر اتفاق، معنایی است که مترادف با معنای اجماع به کار رفته است و با این وصف، این واژه اصطلاح خاصی در مقابل اجماع نیست و فقها برای تعریف اجماع از این واژه استفاده کرده‌اند و می‌توان گفت: غالب مواردی که کلمه اتفاق در کلمات فقها به کار رفته است به معنای اجماع مصطلح است؛ از جمله می‌توان به موارد زیر اشاره کرد: «أن اتفاق جميع الفقهاء يستلزم القطع بقول الإمام عليه السلام عادة» (انصاری، فرائد الاصول، ۱/۵۰۷)؛ «بل اتفق الفقهاء فیها فی کونها إجماعياً و کونها حجة كما لا يخفى علی المطلع بأحواله» (بهبهانی، تعلیقه علی ذخیره المعاد، ۱/۴۸۶). در برخی عبارات نیز صریحاً این دو واژه به جای هم به کار برده شده و بیانگر معنایی مترادف با معنای اجماع است: «قال: الأصل الثالث الإجماع و هو اتفاق علماء الطائفة علی أمر فی عصر» (ابن بابویه، ۵) یا عبارت «و أيضاً فقد أجمعنا و اتفقنا علی نجاسة مائها فیحتاج طهارته إلى إجماع و اتفاق» (ابن ادریس، ۱/۸۲)؛ «و فقیه آخر لایری استکشاف رأی المعصوم إلا من اتفاق علماء جميع الأعصار» (خویی، الهدایة، ۴۷/۱۶۳) و نیز عبارت «أنه لا یمكن انکار وجود الإجماع و الاتفاق علی عدم جواز هتک ما هو من المحترمات فی الدین، بل ربما عدّ بعضهم هذا من ضروریات الدین، و الفقیه المستتبع یجد هذا الاتفاق فی موارد كثيرة من صغریات هذه القاعدة من غیر تکبیر من أحد» (بجنوردی، حسن، ۵/۲۹۵) و...

باتوجه به آنچه گفته شد می‌توان به این جمع‌بندی رسید که بنا بر معنای اول، اتفاق و اجماع دو واژه جداگانه‌اند و به نظر می‌رسد که واژه اتفاق قلمرویی وسیع‌تر از اجماع دارد؛ بدین معنا که زمانی از واژه اتفاق استفاده می‌شود که علما بر مطلبی اتفاق نظر داشته باشند؛ خواه کاشف از رأی معصوم باشد یا نباشد، ولی در استفاده از واژه اجماع تنها کشف مهم است، حال اتفاق نظری بین فقها باشد یا خیر. بر این اساس، اتفاقی که کاشف از رأی معصوم نباشد پایین‌تر از اجماع است. اما بنا بر اطلاق دوم این دو واژه، دو واژه جداگانه از هم نیستند و به یک معنا به کار می‌روند و موارد کاربرد آن هم در جایی است که واژه اجماع و اتفاق با هم در یک عبارت به کار برده شود، در نتیجه همان خصوصیات اجماع را خواهد داشت و در باب حجیت آن، هر آنچه در باب اجماع می‌آید اینجا نیز یکسان است. بنابراین، ادعای اینکه همیشه واژه اجماع و اتفاق دو واژه جداگانه هستند یا اینکه بار معنایی اتفاق درجه‌ای پایین‌تر از اجماع است (ساعدی، ۱۵۳) صحیح به نظر نمی‌رسد.

### ۳.۱. عدم خلاف

خلاف از ریشه خلف به ضم خاء، به معنای مخالف بودن (صاحب‌بن‌عباد، ۴/۳۴۷) و مخالفت کردن دو نفر با یکدیگر است (مرتضی زبیدی، ۱۲/۱۹۹؛ فیومی، ۲/۱۷۹). برخی از اهل لغت آن را به معنای

ضدیت دو نفر با یکدیگر معنا کرده‌اند (ابن منظور، ۸۶/۹) اما راغب می‌نویسد: خلاف، اعم از ضد است و به عبارتی هر نوع مخالفتی به معنای ضدیت دو چیز با هم نیست و چون گاهی اوقات این اختلاف به منازعه و مجادله و ضدیت دو چیز به هم می‌انجامد، برخی از خلاف معنای ضدیت را فهمیده‌اند (۲۹۴). بر این اساس، عدم خلاف از نظر لغوی یعنی مخالفت نکردن با مسئله‌ای است.

برای فهم معنای اصطلاحی ابتدا باید کاربرد این عبارت در کلام فقها بررسی شود. لازم به ذکر است که تعبیر عدم خلاف و بلاخلاف غالباً در کلمات فقها یکسان به کار برده شده است. با تتبع در آرای فقها می‌توان در مجموع معانی زیر را استخراج کرد:

۱. هرگاه بلاخلاف به کار رود و بعد از آن عدم وجدان یا لم اجده به کار رود به معنای آن است که نویسنده فقط مطلب مخالفی با نظر خود نیافته است و البته این درباره کسانی است که به نحوی متعرض مسئله شده‌اند، وگرنه از سکوت نمی‌توان احراز کرد که فقهای دیگر آن مسئله را قبول دارند. محقق اردبیلی در زبدة البیان در موارد متعدد عدم خلاف را به کار برده است و مرادش نیافتن مورد مخالف در مسئله است و عبارات «الظاهر عدم خلاف فیه»؛ «شرط اعتقاد عدم الوجدان فی محلّه، و الظاهر عدم خلاف فیه» (مقدس اردبیلی، ۲۵۹) «و الأصل فی الحکم بعد عدم خلاف فیه أجده» (طباطبایی، ۱۶۴/۶) دلالت بر این مطلب دارد. بر این اساس، بلاخلاف عبارت است از اینکه آن‌هایی که مسئله را عنوان کرده‌اند نسبت به حکم آن اختلافی ندارند. بنابراین، ممکن است اکثر فقها متعرض مسئله نشده باشند اما آن کسانی که مسئله را مطرح کرده‌اند راجع به حکم آن اتفاق نظر دارند (شیرازی، ۹۴/۱۰/۷). بر اساس این معنا از بلاخلاف که چند نفر مسئله‌ای را عنوان کرده و به آن فتوا داده باشند نمی‌توان حجیت لاخلاف را پذیرفت و جزء ظنون است که دلیلی بر اعتبار آن نداریم.

۲. برخی فقها از عدم الخلاف تعبیر به اجماع می‌کنند و به تعبیر بهتر آن را لازم و ملزوم یکدیگر می‌دانند، چنانچه صاحب جواهر بر این عقیده است: «و علیه فتوی العلماء کما فی منظومه الطباطبائی، بل یمکن تحصیل الإجماع علیه لما ستعرف من عدم خلاف من ظن خلافه فی ذلک» (۱۹۹/۱۰). در این عبارت، صاحب جواهر شرط تحصیل اجماع را عدم خلاف می‌داند. البته شاید در اینجا بتوان گفت ایشان عدم الخلاف را از شرایط اجماع می‌داند اما میرزای قمی به طور صریح علت اجماع را در مسئله مدّ نظر عدم خلاف می‌داند: «و ظاهر این است که دلیل در مسئله اجماع ایشان باشد. چون خلافتی در مسئله نقل نکرده‌اند و...» (۱۴۵/۳) یا جناب بهبهانی واژه اتفاق که به معنای اجماع است را با عدم خلاف با هم آورده و می‌نویسد: «رأیت فی «التذکره» أنّه ادّعی علی ذلک إجماع جمیع العلماء و عدم خلاف منهم» (مصباح الظلام، ۴۱۷/۸). شهید ثانی نیز در باب مشروعیت قاضی تحکیم بیان می‌کند که مورد پذیرش مشهور

فقها قرار گرفته و دلیل‌هایی از کتاب، سنت و اجماع بر آن اقامه کرده‌اند و درباره آن ادعای اجماع و عدم خلاف شده است (۲۸۳/۲) یا این عبارات: «گروهی از فقها ادعای عدم خلاف و اجماع کرده و مقدم کردن مباشر را بر سبب از بدیهیات دانسته‌اند» (بجنوردی، حسن، ۱۷/۱). «در صورت بخشیدن مدت قبل از دخول، نصف مبلغ مقرر را متعه تسلط دارد نه بیشتر و اگر بیشتر داده باشد استرداد می‌کند... و ظاهر کلام بعضی دیگر، اجماع و عدم خلاف است (نراقی، رسائل و مسائل، ۷۰/۱) و... اگر این معنا در کلمات فقها اراده شود، همان بحث حجیت اجماع و شرایط آن می‌آید و بحث مستقلی درباره حجیت آن مطرح نیست.

۳. برخی از فقها نیز آن را مرتبه پایین‌تر از اجماع می‌دانند. عبارت‌های زیر بیانگر این معنا از عدم خلاف است:

«مضافاً إلى عدم خلاف من الأصحاب فیما ذکرنا، بل دعوی الإجماع من صاحب الجواهر قدّس سره بقسمیه فی الصورتین...» (بجنوردی، حسن، ۱۱۱/۶): «اللّهمّ إلا أن یكون فی ذلک إجماع کما نقل عن الغنیة أو عدم خلاف یتکشف منه ذلک.» (کلپایگانی، ۱۶۲/۲): «قد مرّ عدم خلاف الأصحاب بل إجماعهم علی قتل المفعول مطلقاً...» (موسوی اردبیلی، ۶۶/۲): «بنابراین، ما معتقدیم عمومات اولات الاحمال متعه را شامل نیست... واهمه‌ای از اجماع نداریم؛ چون اجماع نیست، بلکه عدم خلاف است» (مکارم شیرازی، کتاب النکاح، ۷۸/۵). درباره این معنا از عدم خلاف می‌توان گفت حجیت ندارد؛ زیرا جزء ظنونی است که دلیلی بر حجیت آن نیست.

۴. برخی از فقها عدم خلاف را مستند به شهرت می‌کنند و به عبارتی دلیل شهرت، عدم خلاف می‌شود. به نمونه‌هایی از این نوع معنا در کتب فقها اشاره می‌شود. محقق سبزواری می‌فرماید: «... هذه الأخبار واضحة الدلالة على المدعى مع كون أكثرها معتبرة صالحة للحجّة و اعتضادها بالشهرة بین الطائفة و عدم خلاف متحقق فلا وجه لتوقّف بعض المتأخرین فی الحكم المذكور» (محقق سبزواری، ۴۲۲/۲). در این عبارت، پشتوانه روایات را در مسئله ادعاشده شهرت است و در نتیجه عدم خلاف ثابت می‌شود. در عبارت جامع المدارک شهرت و عدم خلاف در خور توجه، عمده دلیل حکم شمرده شده است و این دو لازم و ملزوم یکدیگر قلمداد شده است: «فیه إشکال لأنّ اختصاص الحكم فی الإبل بصورة عدم التحرک لایوجب الاختصاص فیما نحن فیه کما لایخفی و العمدة الشّهرة و عدم خلاف معتدّ به» (موسوی خوانساری، ۵۸۶/۲). صاحب ریاض در معرفی کسانی که ولیّ کسی هستند که وصی ندارد به عدم خلاف در خصوص افراد مطرح شده استناد می‌کند و قوی‌ترین مؤید آن را شهرت می‌داند: «و من لا وصی له فالحاکم ولیّ ترکتہ بلاخلاف فیه و... و نحو ذلک من المؤیّدات القویة التي أعظمها الشهرة العظيمة التي کادت تكون إجماعاً» (امام خمینی (ره) درباره حکم استحضاضه قلیله قائل به عدم خلاف شده است و دلیل آن را شهرت



قطعی می‌داند: «بلاخلاف صریح أجدہ فیہ کما فی الجواهر و عن شرح الإرشاد لفخر الإسلام إجماع المسلمین علیہ و تدلّ علیہ الشهرة القطعیة الکاشفة عن معروفیة الحکم من لدن زمن الأئمة علیهم السلام فی الاستحاضة القلیلة...» (خمینی، روح‌الله، کتاب الطهارة، ۱/۲۴۹) یا در جای دیگر از بلاخلاف و شهرت یک معنا برداشت شده است؛ «و من ناحية الصورة الثانية یحسن أن نعطيها بعض الکلام. قال الشیخ الأنصاری قدس سره: إذا تلف المبیع فإن کان مثلیاً و جب مثله بلاخلاف إلا ما یحکی من ظاهر الإسکافی. أقول: و هذا یعنی أن الشهرة حاصلة بشكل یعتبر خلافها شذوذاً (صدر، محمد، ۳/۳۶۸). بر اساس این معنا، حجیت عدم‌خلاف باید به حجیت شهرت فتوایی ارجاع داده شود و اگر در بحث شهرت فتوایی آن را حجیت دانستیم، عدم‌خلاف نیز حجیت خواهد بود.

#### ۱. ۴. شهرت فتوایی

از لفظ شهرت معمولاً معروف و مشهوربودن، ظاهر و آشکارشدن، فاش‌گشتن و علنی‌شدن به ذهن ما خطور می‌کند که با معنای حقیقی آن کاملاً هماهنگ و متناسب است. صاحب لسان‌العرب در معنای شهرت می‌نویسد: «الشهرة ظهور الشی فی شئنه حتی یشهره الناس» (ابن‌منظور، ۴/۴۳۱). در تاج العروس نیز همین معنا آمده است (۶۶/۷) و صاحب مجمع‌البحرین می‌نویسد: «شهر سیفه‌ای سله یعنی شمشیرش را آشکار کرد» (۳/۳۵۶). دیگر اهل لغت نیز همین معنا را با عباراتی نظیر وضوح الامر و... آورده‌اند.

میان معنای لغوی و معنای اصطلاحی شهرت در علم اصول تناسب و هماهنگی کامل مشهود است؛ زیرا در اصطلاح اصولی آن شهرت به سه قسم آمده است: ۱. شهرت روایی که عبارت است از شیوع نقل خبر از سوی شماری از راویان به‌گونه‌ای که به حد تواتر نرسد. بر این اساس، روایت مشهور به روایتی گفته می‌شود که از سوی راویان متعدد نقل شده است و نقل آن میان روات و ارباب حدیث اشتهار دارد (سبحانی تبریزی، ۲/۵۹). ۲. شهرت عملی که عبارت است از استناد شمار بسیاری از فقیهان به روایتی در خصوص حکمی شرعی؛ به عبارت دیگر، هرگاه تعداد زیادی از فقها با استناد به روایتی درباره مسئله‌ای به شکلی واحد فتوا بدهند، شهرت عملی محقق می‌شود (مظفر، ۳/۱۶۹). معمولاً فقها این نوع از شهرت را سبب جبران ضعف سند روایت و احیاناً دلالت آن می‌دانند؛ ۳. شهرت فتوایی که عبارت است از شیوع و اشتهار فتوایی در میان فقها با فرض معلوم‌نبودن مستند فتوای مشهور؛ یعنی معلوم نباشد مشهور فقیهان بر اساس چه مدرک و مستندی فتوا داده‌اند یا اساساً خبری وجود نداشته باشد (انصاری، فرائد الاصول، ۱/۱۰۵؛ مکارم شیرازی، انوار الاصول، ۲/۴۱۷).

دو مبحث اجماع و شهرت قرابت و نزدیکی زیادی به یکدیگر دارند و در مواردی بحث‌های آن‌ها به

یکدیگر مرتبط می‌شود، مهمترین وجه اشتراک اجماع و شهرت، کاشفیت آن دوست؛ به این صورت که فقها و اصولیان امامیه برای اجماع و شهرت حجیت ذاتی و اصلی قائل نیستند، بلکه هویت آن‌ها منوط به کاشفیت از قول و نظر معصوم (ع) است. شهرت فتوایی فقها نیز در صورتی حجیت دارد که کاشف از قول معصوم باشد. بنابراین، برای احراز کاشفیت در اجماع و همچنین در شهرت، تفحص و بررسی آرا و نظریات فقها لازم و ضروری است. در اجماع معمولاً به آرا و نظریات تمام فقها توجه می‌شود؛ اما در شهرت، اتفاق جمع کثیری از آن‌ها کفایت می‌کند. به تعبیر شهید محمدباقر صدر، تواتر دلیل استقرائی مباشر است، اما اجماع و شهرت دلیل استقرائی غیرمباشر است (۱۶۵). تفاوتی که میان آن دو از نظر کاشفیت وجود دارد از این روست که اجماع وجود مستندی است که دلالت آن نزد همگان کامل است و حجیت قطعی دارد؛ لذا مخالفت با اجماع‌کنندگان در فتوا جایز نیست، برخلاف شهرت که کاشف از وجود حجت قطعی نزد همگان نیست؛ بلکه نهایت چیزی که از آن استفاده می‌شود آن است که استناد مشهور به چیزی می‌باشد که نزد آن‌ها حجت است و این وجوب، متابعت و پیروی از آن‌ها را اقتضا نمی‌کند (نائینی، فوائد الاصول، ۷۸۸/۴). بر این اساس، شهرت مرتبه پایین‌تر از اجماع و اتفاق نظر فقهاست. باین وجود، نمی‌توان شهرت فتوایی را عین تسالم یا زیر مجموعه‌ای از آن قلمداد کرد. درباره حجیت شهرت فتوایی نیز باید گفت که هیچ دلیل معتبری بر اعتبار این نوع از شهرت وجود ندارد. در مسیر استنباط احکام شرعی از ادله ظن آور نمی‌توان استفاده کرد، جز آنکه دلیل قطعی و معتبر بر اعتبار آن وجود داشته باشد؛ بنابراین، چنان‌که غالب اصولیان گفته‌اند شهرت فتوایی به‌عنوان منبع استنباط بی اعتبار است (انصاری، فوائد الاصول، ۱۰۵/۱؛ آخوند خراسانی، ۳۳۶؛ حکیم، ۲۲۴؛ مظفر، ۱۴۶/۲).

#### ۵.۱. ضرورت

ضرورت از ریشه ضرر و اسم برای مصدر اضطرار است. برخی ارباب لغت آن را به معنای حاجت و نیاز تعریف کرده‌اند (ابن منظور، ۴۸۳/۴؛ جوهری، ۷۲۰/۲؛ فیومی، ۳۶۰/۲؛ فراهیدی، ۷/۷). صاحب التحقیق درباره اصل این کلمه که «ضر» باشد گفته است: ضر، شری است که متوجه چیزی می‌شود و سبب نقصان در آن یا متعلقاتش می‌شود (مصطفوی، ۲۵/۷) و از این رو ضرورت که اسم است را به معنای حالت نقصان و عروض شر معنا می‌کند (همان، ۲۷/۷). اما کلمه ضروری را برخی از لغت‌نویسان بدل ضرورت آورده‌اند و در معنای آن بیان کرده‌اند که ضروری سه گونه است: ۱. ناچاری و الزامی و مقابل کلمه اختیار؛ ۲. نیاز و احتیاجی که باید به واسطه امری برطرف شود؛ ۳. چیزی که خلاف آن امکان ندارد (راغب اصفهانی، ۵۰۵) و صاحب مجمع البحرین نیز ضروری را مرادف با بدیهی و قطعی و یقینی آورده است (۳۷۴/۳).

این لغت در علوم مختلفی مانند منطق، فلسفه، فقه و اصول کاربرد دارد. در اصطلاح منطقی و فلسفی آن در جایی به کار می‌رود که محمولی مثل «الف» از موضوعی مثل «ب» جدایی ناپذیر و انفکاک ناپذیر باشد. در این صورت می‌گویند الف برای ب ضروری است. ضرورت هنگامی که به وجود اضافه شود (یعنی ضرورت وجود برای چیزی)، وجوب و هنگامی که به عدم اضافه شود (یعنی ضرورت عدم برای چیزی) امتناع نامیده می‌شود (صدرالدین شیرازی، ۳۰).  
اما در اصطلاح فقهی و اصولی و با تتبع در کلمات فقها می‌توان دریافت که در چهار معنا به کار رفته است:

۱. ضرورت و بدهت دینی و مذهبی: این معنا را عموماً فقها زمانی به کار می‌برند که مسئله‌ای درباره اعتقادات است و قصد ارتباطی با مباحث فقهی را دارند. مراد از ضروری دین آن بخش از آموزه‌های دینی، اعم از اصول و فروع است که ثبوت آن در دین، مسلم و بدیهی است و نیازی به استدلال ندارد و هر مسلمانی، اعم از خواص و عوام آن را می‌داند، مانند معاد، وجوب نماز، روزه و حج و مراد از ضروری مذهب، اصول و فروع بدیهی و مسلم شیعۀ دوازده امامی است؛ از قبیل امامت امامان معصوم (ع)، مشروعیت متعه (ازدواج موقت) و حرمت قیاس (هاشمی شاهرودی، ۱۴۴/۵). فقیهانی همچون صاحب جواهر، ضروری مذهب را برای کسی که دارای آن مذهب است، مساوی ضروری دین دانسته‌اند (۶۰۲/۴۱)؛ برای نمونه، فقها در ملاک حکم مرتد، انکار بدیهیات و ضروریاتی مانند الوهیت و رسالت و... را لازم دانسته‌اند (علم‌الهدی، ۳۴۰/۱) و نیز تحریم مسکرات (همان، ۱۶۰/۱) و خصوصاً خمر (علامه حلی، مختلف الشیعة، ۳۵۹/۸)، وجوب نمازهای پنج‌گانه، حرمت تنجیم (انصاری، کتاب المکاسب، ۲۱۱/۱) و... کلمۀ ضرورت را به کار برده و از آن اراده ضروری دین یا مذهب را کرده‌اند. لازم به ذکر است که این معنا را علمای علم کلام هم به کار می‌برند.

۲. به معنای اضطرار و در مقابل اختیار: با تتبع و بررسی در آثار فقهای متقدم، متأخر و معاصر می‌توان فهمید که در برخی موارد با کار بست واژه ضرورت در ادبیات فقهی، معنای اضطرار اراده شده است؛ مانند جواز اکل از باغ غیر در حال عبور، چه در حالت ضرورت یا اختیار (علامه حلی، مختلف الشیعة، ۳۵۹/۸)، جواز مسح با برخی انگشتان در حال ضرورت (همو، منتهی المطلب، ۴۸/۲)، جواز تأخیر نماز از اول وقت در وقت سرما (همو، همان، ۱۱۷/۴)، جواز نیابت قراردادن امام شخص دیگری را به جای خود در حالت ضرورت (شهید ثانی، ۳۱۷/۱)، جواز تعلیم به زن اجنبی به سبب ضرورت (شهید ثانی، ۲۳۹/۸) و موارد دیگر از احکامی که فقها واژه ضرورت را به کار برده‌اند، اما مرادشان اضطرار است. هرچند برخی از حقوق‌دانان معاصر (محسنی، ۲۵۸/۳؛ باهری، ۳۴۸؛ گلدوزیان، ۲۰۸/۲) اصرار بر تفاوت این دو واژه

به معنای فوق را دارند و بر اساس عوامل بیرونی و درونی بین اضطرار و ضرورت قائل به تفکیک شده‌اند، اما بررسی فقهی نشان از ترادف این واژگان دارد.

۳. بداهت فقهی: سومین کاربرد ضرورت به معنای ضرورت فقهی است که ضرورت فقه آن است که حکمی بین محققان و مبتدنان واضح و روشن باشد. این نوع از ضرورت، رکن فقه است و فقه بدون آن‌ها شکل نمی‌گیرد. فرق بین ضروری و نظری در اصطلاح منطق و فقه آن است که در فقه ضرورت در برابر مفهوم و مطلبی قرار می‌گیرد که نیاز به استدلال دارد که به آن می‌گوییم امور اجتهادی، لذا آن احکامی که ضروری است نیاز به فحص ندارد و اجتهادی نیست؛ مانند ضمان غاصب (صاحب‌جواهر، ۱۳۶/۳۷)، عدم ملکیت خمر (انصاری، کتاب الکاسب، ۲۰۰/۳)، بطلان معامله بدون تراضی طرفین (همو، همان، ۳۶۴/۳)، نفی ارث‌بری کافر (همو، همان، ۵۹۵/۳) و... که در موارد فوق واژه ضرورت به کار رفته است و مراد، بداهت این مسائل نزد فقهاست که نیازی به استدلال ندارد.

۴. لزوم و وجوب: این معنا بیشتر در کلمات فقها معاصر به کار رفته و همان معنای عامیانه از ضرورت که به معنای وجوب و لزوم امری است، اراده شده است؛ مانند ضرورت عقد نکاح (مکارم شیرازی، الربا و البنک الإسلامی، ۱۲۷)، ضرورت وجود حکومت و...

## ۲. مفهوم‌شناسی تسالم

پس از بررسی و مذاقه در مفاهیم مشابه تسالم لازم است این واژه هم مفهوم‌شناسی کامل شود تا مشخص شود جایگاه و کاربرد این واژه کجاست. چند سؤال اساسی که مطرح است و باید به آن پاسخ داده شود این است که اولاً فقها آن را به چه معنایی به کار برده‌اند و آیا اساساً برای آن تعریفی شده است یا خیر؟ ثانیاً واژه تسالم از چه زمانی به معنای منبعی برای استنباط احکام در کلمات فقها استعمال شده است؟ ثالثاً حجیت تسالم در نزد فقها چگونه است؟ برای یافتن پاسخ این پرسش‌ها ابتدا معنای لغوی این واژه بررسی و سپس به سؤالات فوق پاسخ داده می‌شود.

### ۲. ۱. واژه تسالم در لغت و اصطلاح فقها

تسالم از ریشه سلم به کسر سین به معنای صلح (فیومی، ۲۸۶)، ضد جنگ (فراهیدی، ۲۶۵/۷)، از بیماری ظاهری و باطنی مصون‌بودن (راغب اصفهانی، ۴۲۱) به کار رفته است. ابن‌منظور در معنای لغوی تسالم، با یکدیگر صلح‌کردن را می‌آورد (۲۹۳) و صاحب مجمع آن را به یکدیگر دست‌دادن ترجمه کرده است (طریحی، ۹۱/۶).

صاحب کتاب التحقيق فی کلمات القرآن الکریم درباره ریشه این کلمه این‌گونه توضیح می‌دهد: اصل

اولی در این ماده عبارت است از آنچه مقابل دشمنی است و آن موافقت کامل در ظاهر و باطن است، به گونه‌ای که هیچ‌گونه خلافی در بین نباشد و از لوازم این معنا مفاهیمی مانند فرمان‌برداری، صلح و رضایت است (۲۲۷/۵ و ۲۲۹) و به عبارتی دیگر، با نظر به «ما دل سلم» عنصر وفاق و رفع اختلاف را می‌توان برداشت کرد.

شاید بتوان ادعا کرد در میان فقها تنها کسی که به تعریف هرچند مختصر از تسالم پرداخته است آیت الله بجنوردی در کتاب القواعد الفقهية باشد. ایشان در ضمن بیان تفاوت اجماع و تسالم، در تعریف تسالم می‌آورد: آن چیزی که ما حجیت آن را مسلم می‌شماریم و عبارت است از اتفاق همه فقها بر مطلبی بدون آن که مستندی در بین باشد که در این صورت این‌گونه از اتفاق کاشف از آن است که آن‌ها حکم را از امام معصوم (ع) دریافت کرده‌اند (۱۱۰/۲). در درس‌های خارج فقه نیز از فقهای معاصر، آیت‌الله مصطفوی که فرق واژگان را در دروسشان متذکر می‌شود در تعریف اصطلاحی آن بیان می‌دارد: «یعنی اختلاف بین فقها به طوری که عادتاً ناممکن است، ارسال مسلم است؛ یعنی به‌عنوان مطلب مسلم بین کل فقها ثبت شده است. همه فقهای حاضر و غائب و گذشته و آینده به‌عنوان ارسال مسلم که هیچ اختلافی در آن نیست تا به آن برمی‌خورد دیگر تحقیق نمی‌خواهد از مسلمات معتبر است این می‌شود مورد تسالم.» لازم به ذکر است از آنجایی که معنای اصطلاحی این واژه در بیانات فقها صراحتاً نیامده است برای فهم معنای اصلی این واژه نیاز به تتبع در کلمات فقها در باب حجیت تسالم و کاربرد آن در بیاناتشان دارد که در ادامه به آن پرداخته می‌شود.

## ۲.۲. حجیت تسالم در کلمات فقها

در باب حجیت تسالم نظرات فقها تأمل‌برانگیز است؛ برخی آن را کاشف از قطعیت حکم می‌دانند و از آن به‌عنوان سند محکم در استدلالات فقهی یاد می‌کنند (سیفی مازندرانی، ۱۳۸). برخی آن را امر مسلمی می‌دانند که هیچ اشکالی در آن نمی‌توان وارد کرد (آل طوق قطیفی بحرانی، ۱۰۶/۲). آیت‌الله خوئی تسالم را عموماً همراه با اینکه هیچ اختلافی در آن وجود ندارد بیان می‌کنند. (موسوعة الإمام الخوئی، ۳۷۷/۴؛ ۲۸۱/۴؛ ۹/۳؛ ۳۷۶/۵؛ ۶۶/۶ و...) و بعضی از فقها آن را سبب حصول وثوق به مضمون روایت از سوی معصوم (ع) دانسته‌اند (کوه کمری، ۴۵۵). سید محسن حکیم آنچه را اصحاب امامیه بر آن تسالم کرده‌اند را رفع‌شدنی نمی‌داند (۲۴۴/۳). ایشان با وجود تسالم مجالی برای فقیه در توقف در حکم‌دادن نمی‌دانند (همان، ۵۳/۹). آیت‌الله شاهرودی اثبات وجود تسالم بین فقها را باعث رفع ید از ظاهر و جوب یا حرمت روایت و سبب حمل بر استحباب یا کراهت می‌داند و این دلالت بر اقوابودن تسالم نسبت به ظواهر دارد (۳۶۹/۳ و ۳۷۵ و ۳۶۳ و ۴۱۳ و ۴۱۷). سید حسن بجنوردی در القواعد الفقهية هر امری که مورد تسالم

فقها قرار بگیرد را امری مفروغ عنه نزد فقها یاد می‌کند (۳۶۵/۱). امام خمینی (ره) نیز تسالم اصحاب را هم عرض با عدم انکار از طرف همه فقها می‌دانند (الاجتهاد و التقليد، ۶۴۶/۴) و میرزا هاشم آملی به طور صریح تسالم فقها را معادل مسلمات دین شمرده است (۲۱۴/۱). از آنچه ذکر شد مشخص می‌شود که تسالم از نظر فقها با اختلاف تعابیر، امر مسلم و انکارناپذیر است و در نتیجه در حجیت آن بحثی نیست.

### ۲.۳. کاربرد تسالم در عبارات فقها

شاید بتوان گفت اولین فقیهی که واژه تسالم را به کار برد صاحب مفتاح الکرامه، سید محمد حسین حسینی عاملی در قرن ۱۳ هجری قمری بود. ایشان تسالم را با عباراتی نظیر تسالم الاصحاب (۵۶۱/۷)؛ ۳۲۴/۱۶؛ ۵۹۸/۲۲)، تسالم المطلقون و المفصلون (۸۵/۱۶) و تسالم المتأخرون (همان، ۵۷۳/۲۳) آورده‌اند که همگی بیانگر تسالم فقها در مسئله‌ای است. این واژه در همین قرن ۱۳ هجری قمری در میان فقها رواج داشت و برخی فقها در این دوره و دوره‌های بعد با اصطلاحات دیگری نظیر ارسال المسلمات (نراقی، عوائد الایام، ۳۰۴؛ حسینی مراغی، ۲۴۷/۱ و...)، ارسال المسلم (طباطبایی یزدی، ۱۴۳/۲؛ شریعت اصفهانی، ۷۹؛ مامقانی، حاشیه علی رساله، ۳۲۵؛ خمینی، مصطفی، کتاب البیع، ۴۳۴/۲)، امر متسالم علیه (خوئی، موسوعة الإمام الخوئی، ۶۷/۷؛ همان، ۳۴۶/۸؛ تبریزی، ۳۰۵/۲) و المسلمات المرسله (مصطفوی، محمد کاظم، فقه المعاملات، ۱۸۵؛ همو، مائة قاعدة فقهية، ۷۰) این معنا را به کار برده‌اند.

یکی از فقهایی که به طور گسترده از تسالم استفاده کرده و به خصوص عبارت تسالم الاصحاب را به کار برده است، آیت الله شیخ محمد حسن نجفی صاحب کتاب گران قدر جواهر الکلام است. ایشان در موارد متعدد از این واژه استفاده کرده و آن را مستندی برای احکام ذکر کرده‌اند (۲۸۲/۵؛ ۴۸/۶؛ ۲۳۵/۶؛ ۳۳۱/۷؛ ۸۵/۹ و...).

اما اولین فقیهی که تسالم فقها را به کار برد، جناب کاشف الغطاء است. ایشان می‌نویسد: «لا یجب ذکر موضع التسليم فی غیر السلم من العقود الحاله أو المؤجله کلیاً کان المبیع أو عیناً للأصل و لخلو الأخبار عن ذکر هذا الشرط و تسالم الفقهاء علی عدمه...» (۳۰۳). البته با توجه به بررسی در کتب و دروس خارج به نظر می‌رسد تفاوتی در تسالم الاصحاب و تسالم الفقها وجود ندارد و تنها در برخی موارد مراد از اصحاب امامیه، اصحاب بلا واسطه ائمه مراد هست که آن هم مشخص شده است (جوادی آملی، ۹۵/۱۲/۷؛ اشرفی شاهرودی، ۹۱/۸/۱۶؛ مقتدایی، ۹۶/۷/۳۰؛ مظاهری، ۹۰/۱/۱۵). البته برخی از فقها ادعا دارند که «تسالم اصحاب با تسالم فقها فرق می‌کند. آن تسالمی که ما گفتیم که بالاتر از اجماع است عبارت است از تسالم فقها، اما تسالم اصحاب در حد یک شهرت و مشهور هم قابل صدق است. تسالم

اصحاب یعنی توافق بین مشهوری از فقها» (آیت الله مصطفوی، ۹۰/۱۰/۱۷). اما باین وجود، خود ایشان در مواضع متعدد تسالم اصحاب را به معنای تسالم فقها به کار برده‌اند (همو، ۹۱/۱۰/۲۷؛ ۹۰/۱۰/۱۳؛ ۹۷/۹/۱۹؛ ۹۵/۶/۲۸ و...). به عنوان نمونه می‌توان به این مطلب اشاره کرد: «... برای اینکه آن قسمت بندی یا تقسیم اصلی احکام و ابواب فقهی برای فقها یک امر مسلمی است که می‌گوییم ابواب عبادات و ابواب معاملات و تعبدیات و توصیلات این ابواب از پیش تعیین شده و تقسیم بندی بر اساس فهم فقهی خود اصحاب یعنی فهم فقهایی تعیین شده است جای تردید نیست» (همو، ۹۸/۱/۲۸).

در باب کاربرد این کلمه در عبارات فقها باید گفت که کلمات متعددی به واژه تسالم و مشتقات آن اضافه می‌شود؛ از جمله فقها: «قد تسالم علیه فقهاؤنا» (مامقانی، غایة الآمال، ۱۶۹/۲) و... (نانینی، منیة الطالب، ۲۰۰/۱؛ بروجردی، ۵۸/۱؛ حکیم، ۳۶۱/۴؛ مغنیه، ۵۸/۲)؛ مردم «فقد تسالم الناس» (حسینی عاملی، ۱۴۸/۳؛ همو، ۴۴۴/۱۵)؛ عقلا «مما تسالم العقلاء» (خوئی، محمدتقی، ۹۶/۲)؛ عامه «تسالم العامة» (اصفهان‌ی، ۴۱۴/۵؛ بروجردی، ۹۳/۳)؛ عرف «تسالم العرف» (طباطبایی حکیم، ۳۰۹/۱)؛ اصحاب «وقد تسالم الأصحاب» (حسینی عاملی، ۵۶۱/۷؛ صاحب جواهر، ۲۳۵/۶، همان، ۲۸۲/۵)؛ حکیم، ۱۲۶/۲؛ حسینی شاهرودی، ۱۰۵/۳)؛ فریقین «نسلم تسالم الفریقین» (انصاری، الاجتهاد و التقليد، ۲۸۱)؛ متأخران «تسالم علیه المتأخرون» (حسینی عاملی، ۵۷۳/۲۳)؛ جمیع ارباب المذاهب و الأديان «تسالم علیه جمیع ارباب المذاهب و الأديان» (ایوان کیفی، ۳۹۰)؛ العلماء «تسالم العلماء» (همدانی، ۳۶۵)؛ المشهور «تسالم علیه المشهور» (نانینی، منیة الطالب، ۱۵۳/۱)؛ المسلمین «و یستفاد من ذلك تسالم المسلمین» (بروجردی، ۱۳۶/۱) و...

## ۲. ۴. بحث و بررسی

با تتبع و بررسی موارد فوق می‌توان برای فهم معنای تسالم به این نتیجه رسید که اولاً مفهوم تسالم و مشتقات آن هرگاه در کلمات فقها به کار رود برای موردی است که مسئله جزء مطالب مسلم بین فقهاست و در باب حجیت آن هیچ‌گونه اختلافی وجود ندارد و هرگاه تسالم با واژگان دیگری نیز به کار رود این معنا از آن اراده شده است؛ مثلاً هرگاه تسالم عامه مطرح می‌شود، مراد آن است که مطلبی نزد اهل سنت به عنوان مطلب مسلم گرفته شده است یا اگر تسالم فریقین مطرح شود، یعنی آن مسئله جزء مطالب و مسائل بدیهی میان دو گروه است و همچنین بقیه موارد. ثانیاً این امر مورد تسالم برای خود فقیهی که آرا را بررسی کرده و به گمان او این مطلب مسلم است به کار برده می‌شود؛ به عبارت دیگر، ممکن است مطلبی از نظر فقیهی مسلم باشد و دلیل آن را تسالم ذکر کند، ولی فقیهی دیگر آن را مسئله‌ای اختلافی یا حد یک مسئله عادی فقهی که به واسطه ادله اربعه اثبات می‌شود بداند و حتی فقیهی ممکن است نظر مخالف داشته باشد. نمونه

های زیر می‌تواند این مطلب را اثبات کند:

ا. در باب بیع سلم از نظر کاشف الغطاء ذکر موضع تسلیم در آن مطلبی است که فقها بر آن تسالم دارند (۳۰۳)، ولی ابن عقیل ذکر آن را واجب نمی‌داند (۱۱۶).

ب. عبارت صریح صاحب مفتاح الکرامه که صدوقین را مخالف مسئله می‌داند: «و قد تسالم الأصحاب ما عدا الصدوقین علی أنه إذا کان علی یساره أحد یسلم تسلیمتین فقط و إنما اختلفوا فی کیفیتته كما عرفت» (حسینی عاملی، ۵۶۱/۷).

ج. در باب شهادت تبرعی، فقیهی ادعای تسالم بر جواز آن مطلقاً کرده است (موسوی قزوینی، ۲۷۶/۲) اما فقیه دیگر، شواهدی را از فقها مبنی بر تفصیل در این حکم بین حق الله و حق الناس آورده است (ایروانی، ۸۱/۳).

د. سید محمد کاظم یزدی به طور صریح تفصیل بین ارث بری زوجه و وراثت دیگر در صورت دین داشتن مورث را دارای اشکال دانسته و به قول صاحب مکاسب ایراد وارد کرده است که این مسئله را جزء موارد تسالم دانستن، هیچ وجهی ندارد (۱۴۳/۲) و ...

ثالثاً مفهوم تسالم نزد فقها ممکن است در مسئله‌ای فقهی باشد که بیشتر موارد ذکر شده از این قبیل بود و ممکن است در مسئله‌ای اصولی باشد؛ مانند «حیث تسالم فقهاء الإمامیه علی أنه إذا تعارض الظاهر مع الأصل یقدم الأصل» (مغنیه، ۱۸۴/۵)، «تسالم فقهاء الإمامیه علی أن لله فی کل واقعه حکماً یصیبها من أصاب، و یخطئها من أخطأ، و للمخطئ أجر، و للمصیب أجران» (همان، ۶۷/۶)، «و هذا هو الحق الذی تستدعیه القواعد الشرعیة، حیث تسالم فقهاء الإمامیه علی انه إذا تعارض الظاهر مع الأصل یقدم الأصل» (همان، ۳۰۴/۲).

### نتیجه‌گیری

برآیند تحقیق حاضر عبارت است از اینکه اجماع به‌عنوان مستند و یکی از منابع استنباط احکام بررسی می‌شود. بنابراین، باید شرایط حجیت را که همان کاشفیت از قول معصوم باشد، داشته باشد. از نظر تعداد افراد مجمعین، تعداد کم یا زیاد تأثیری در حجیت یا عدم حجیت آن ندارد و میزان، همان کاشفیت از رأی معصوم است؛ در نتیجه با تسالم فقها نسبتی ندارد، نه از نظر مدرک بودن نه از نظر تعداد افراد. لازم به ذکر است که اگر اجماع مدرکی باشد دیگر حجیت ندارد؛ زیرا یکی از شرایط حجیت اجماع عدم استناد یا احتمال استناد مجمعین به مدرک شرعی یا عقلی است و با وجود استناد یا احتمال استناد به دلیل، حیثیت کشف از قول معصوم ضعیف می‌شود و دلیل مجمعین را منحصر در مدارک قطعی یا احتمالی می‌کند و



با وجود آن مدارک نوبت به خود اجماع نمی‌رسد. به عبارت دیگر، از آنجایی که فلسفه حجیت اجماع، کاشفیت آن از دلیل و مأخذ معتبری است که به دست ما نرسیده است، اگر دلیل معلوم و معتبری باشد باید به مفاد آن دلیل فتوا داد نه اجماع و اگر دلیل آن ظنی باشد که از اعتبار ساقط است. بنابراین، اجماع مدرکی حجیت نیست اما درباره تسالم، مهم نیست این تسالم از چه راهی حاصل شده است؛ خواه مدرکی در بین باشد یا خیر.

اتفاق اگر به معنای اتفاق نظر فقها در نظر گرفته شود تعداد کسانی که بر حکمی اتفاق نظر دارند، اهمیت دارد و شخصی که چنین ادعایی درباره حکمی دارد باید خود جستجو کند و آرا را دیده باشد. به عبارتی، در اتفاق، افراد موضوعیت دارند نه خود حکم؛ ضمن آنکه در حد همان مقداری که از آرا جستجو شده، اعتبار دارد؛ در حالی که در تسالم، حکم مورد تسالم موضوعیت داشته که نزد فقها قطعی است. البته در اینکه فقیه بدون جستجو و دیدن آرای فقها نمی‌تواند تسالم را دریابد شکی نیست اما مهم آن است که حکمی که مورد تسالم واقع شد، بدیهی است و نزد آنان حجیت دارد و اگر اتفاق را نیز هم معنای اجماع بگیریم، باز سخن همان است که در اجماع گذشت.

عدم خلاف اگر به معنای نیافتن مخالف در مسئله باشد، فقط در حد بررسی و تحقیق برای خود فقیه کاربرد دارد و نمی‌توان بر اساس آن حکم را صادر کرد؛ زیرا جزء ظنون است که دلیلی بر حجیت آن وجود ندارد و تفاوت تسالم با این معنا از عدم خلاف آن است که عدم خلاف جنبه سلبی دارد اما تسالم جنبه اثباتی و خصوصاً آنکه تنها از نظر نیافتن مخالف در مسئله، عنوان عدم خلاف به کار رفته است اما در تسالم، بدیهی بودن آن نزد فقها دلیل حجیت آن است. اگر مراد از آن معنایی است که لازم ملزوم با اجماع باشد، همان طور که در تعبیر برخی از فقها وجود دارد، همان شرایط حجیت اجماع و رابطه آن با تسالم اینجا نیز می‌آید و اگر آن را مرتبه پایین‌تر از اجماع بدانیم با توجه به آنچه که قبلاً گفته شد، از آنجایی که دلیلی بر حجیت آن وجود ندارد نمی‌توان به آن استناد کرد و به هیچ وجه قیاس‌شدنی با تسالم نیست. اگر فقها عدم خلاف را مستند به شهرت کنند و به عبارتی دلیل شهرت عدم خلاف شود، در این صورت حجیت عدم خلاف با حجیت شهرت فتوایی گره می‌خورد و درباره رابطه آن با تسالم در بحث شهرت فتوایی می‌آید.

درباره شهرت فتوایی نیز باید گفت: پایین‌تر از اتفاق و اجماع است و در حدی است که حکمی را اکثریت تأیید می‌کنند، ولی از آنجایی که دلیل قطعی و معتبر بر اعتبار آن وجود ندارد نمی‌توان آن را به عنوان منبع استنباط پذیرفت. بنابراین، قابل قیاس با تسالم نخواهد بود.

درباره نسبت تسالم با ضرورت فقهی نیز به نظر می‌رسد شباهت بیشتری از بقیه با ضرورت فقهی دارد و به نوعی بداهت و مسلم بودن مسئله‌ای را نزد فقیه بیان می‌کند اما حداقل سه تفاوت عمده بین این دو می

توان شمرد؛ ۱. در ضرورت فقهی، موضوعی که ضرورت و بدهت دارد مسئله‌ای کلی و به عبارتی عنوان فقهی عامی است که فروع زیادی بر آن مترتب می‌شود، اما تسالم همه مسائل و فروع را شامل می‌شود و رد پای تسالم را در کلمات فقها و در هر مسئله جزئی می‌توان یافت؛ ۲. مسئله‌ای که ضرورت دارد نزد همه فقهای مذهب بدیهی است و به عبارتی مسئله بین فقها عمومیت دارد و همه به آن اذعان می‌کنند، ولی در تسالم امکان نظر مخالف همان طور که گذشت وجود دارد و این نشان می‌دهد فقیه‌ای که ادعای تسالم کرده است، خود آن را مسلم پنداشته است و ممکن است از نظر فقیه دیگری آن مسئله مسلم نباشد؛ ۳. ضرورت فقهی مربوط به مسائل فقهی است، اما تسالم فقها هم در خصوص مسائل فقهی ممکن است ادعا شود و هم در مسائل اصولی؛ در نتیجه تسالم با هیچ کدام از مفاهیم یادشده قرابت معنایی یا ترادف ندارد.

## منابع

- آخوند خراسانی، محمدکاظم بن حسین، کفایة الأصول، چاپ اول، قم: آل‌البیت (ع)، ۱۴۰۹ق.
- آل طوق قطیفی بحرانی، احمد بن صالح، الرسائل الأحمديّة، چاپ اول، قم: دار المصطفی لإحياء التراث، ۱۴۱۹ق.
- آمدی، علی بن محمد، الأحكام فی اصول الأحكام، چاپ دوم، دمشق: مکتب اسلامی، ۱۴۰۲ق.
- آملی، هاشم، المعالم المأثورة، چاپ اول، قم: مؤلف الكتاب، ۱۴۰۶ق.
- ابن ادریس، محمد بن احمد، السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی، چاپ دوم، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۰ق.
- ابن بابویه، علی بن حسین، مجموعه فتاوی ابن بابویه، چاپ اول، قم: بی‌نا، بی‌تا.
- ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، چاپ سوم، بیروت: دار الفکر، ۱۴۱۴ق.
- اشرفی شاهرودی، مصطفی، درس خارج فقه، ۹۱/۸/۱۶، <https://www.eshia.ir>
- اصفهان‌ی، محمدحسین، حاشیة کتاب المکاسب، چاپ اول، قم: انوار الهدی، ۱۴۱۸ق.
- انصاری، مرتضی بن محمد امین، الاجتهاد و التقليد: مطارح الأنظار، چاپ اول، قم: آل‌البیت (ع)، بی‌تا.
- \_\_\_\_\_ فراند الاصول، چاپ پنجم، قم: اسلامی، ۱۴۱۶ق.
- \_\_\_\_\_ کتاب المکاسب المحرمة و البیع و الخیارات، چاپ اول، قم: کنگرة جهانی بزرگداشت شیخ اعظم انصاری، ۱۴۱۵ق.
- ایروانی، باقر، دروس تمهیدیة فی الفقه الاستدلالی علی المذهب الجعفری، چاپ دوم، قم: بی‌نا، ۱۴۲۷ق.
- ایوان کیفی، محمد تقی بن عبدالرحیم، الاجتهاد و التقليد: الفصول الغریبة، چاپ اول، قم: دار احیاء العلوم الإسلامية، بی‌تا.
- بهری، محمد، نگرشی بر حقوق جزای عمومی (تقریرات)، چاپ اول، تهران: مجد، ۱۳۸۰.

- بجنوردی، حسن، القواعد الفقهية، چاپ اول، قم: هادی، ۱۴۱۹ق.
- بروجردی، حسین، تبيان الصلاة، چاپ اول، قم: گنج عرفان، ۱۴۱۶ق.
- بهبهانی، محمدباقر بن محمد اکمل، تعلیقه علی ذخیره المعاد، چاپ اول، کربلا: مرکز احیاء التراث، ۴۳۷ق.
- \_\_\_\_\_، مصابیح الظلام، چاپ اول، قم: مؤسسه علامه المجدد الوحيد البهبهانی، ۱۴۲۴ق.
- تبریزی، جواد، ارشاد الطالب الی التعلیق علی مکاسب، چاپ سوم، قم: اسماعیلیان، ۱۴۱۶ق.
- جوهری، اسماعیل بن حماد، الصحاح تاج اللغة و صحاح العربية، چاپ اول، بیروت: دار العلم للملایین، ۱۴۱۰ق.
- جوادی آملی، عبدالله، درس خارج فقه، <https://www.eshia.ir.95/12/7>
- حسن، خالد رمضان، معجم اصول الفقه، چاپ اول، قاهره: المدنی، ۱۴۱۸ق.
- حسینی شاهرودی، سید محمود بن علی، کتاب الحج، چاپ اول، قم: انصاریان، ۱۴۰۲ق.
- حسینی عاملی، محمد جواد بن محمد، مفتاح الكرامة فی شرح قواعد العلامة، چاپ اول، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۹ق.
- حسینی مراغی، عبدالفتاح بن علی، العناوین الفقهیة، چاپ اول، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۷ق.
- حکیم، محسن، مستمسک العروة الوثقی، چاپ اول، قم: دار التفسیر، ۱۴۱۶ق.
- خمینی، روح الله، الاجتهاد و التقليد: تنقیح الأصول، چاپ اول، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (قدس سره)، ۱۴۱۸ق.
- \_\_\_\_\_، البیع، به تقریر حسن طاهری خرم آبادی، چاپ اول، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (قدس سره)، ۱۴۲۸ق.
- \_\_\_\_\_، کتاب الطهارة، چاپ اول، قم: حکمت، ۱۳۷۶ق.
- خمینی، سید مصطفی، کتاب البیع، چاپ اول، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (قدس سره)، ۱۴۱۸ق.
- خوارزمی، محمد بن احمد، مفاتیح العلوم، چاپ اول، بیروت: دار المناهل، ۱۴۲۸ق.
- خویی، ابوالقاسم، موسوعة الإمام الخوئی، چاپ اول، قم: مؤسسه احیاء آثار الإمام الخوئی، ۱۴۱۸ق.
- \_\_\_\_\_، الهدایة فی الأصول، چاپ اول، قم: صاحب الامر (عج)، ۱۴۱۷ق.
- خویی، محمد تقی، الشروط او الالتزامات التبعية فی العقود، چاپ اول، بیروت: دار المورخ العربی، ۱۴۱۴ق.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، مفردات الفاظ القرآن، چاپ اول، سوریه: دار العلم، ۱۴۱۲ق.
- زحیلی، وهبه، اصول الفقه الاسلامی، چاپ اول، دمشق: دار الفکر، ۱۴۰۶ق.
- ساعدی، جعفر، «اجماع در اندیشه شیعی»، فصلنامه فقه اهل بیت (ع)، ش ۴۲، ۱۳۸۴، صص ۱۵۰ تا ۱۹۹.
- سبحانی تبریزی، جعفر، الوسیط فی اصول فقه، چاپ چهارم، قم: مؤسسه امام صادق (ع)، ۱۳۸۸.

- سیفی مازندرانی، علی اکبر، دلیل تحریر الوسيلة، چاپ اول، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۵ق.
- شیرازی زنجانی، سید موسی، ۱۳۹۴/۱۰/۷، <https://www.eshia.ir>
- شریعت اصفهانی، فتح الله بن محمد جواد، ابانة المختار فی ارث الزوجة من ثمن العقار، چاپ اول، قم: دار القرآن الکریم، ۱۴۰۵ق.
- شوکانی، محمد، ارشاد الفحول الی تحقیق الحق من علم الأصول، چاپ اول، دمشق: دار الکتب العربی، ۱۴۱۹ق.
- شهید ثانی، زین الدین بن علی، مسالک الأفهام الی تنقیح شرائع الإسلام، چاپ اول، قم: مؤسسه المعارف الإسلامیة، ۱۴۱۳ق.
- صاحب بن عباد، اسماعیل بن عباد، المحيط فی اللغة، چاپ اول، بیروت: عالم الکتب، ۱۴۱۴ق.
- صاحب جواهر، محمد حسن بن باقر، جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، چاپ هفتم، بیروت: دار احیاء التراث العربی، بی تا.
- صدر، محمد، ما وراء الفقه، چاپ اول، بیروت: دار الأضواء، ۱۴۲۰ق.
- صدر، محمد باقر، المعالم الجديدة للاصول، چاپ دوم، تهران: النجاح، ۱۳۹۵ق.
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، الحاشیة علی الإلهیات، چاپ اول، قم: بیدار، بی تا.
- طباطبای حکیم، محمد سعید، مصباح المنهاج: کتاب الطهارة، چاپ اول، قم: المنار، بی تا.
- طباطبای یزدی، محمد کاظم، حاشیة المکاسب، چاپ دوم، قم: اسماعیلیان، ۱۴۲۱ق.
- طباطبای، علی بن محمد، ریاض المسائل، چاپ اول، قم: آل البيت (ع)، ۱۴۱۸ق.
- طریحی، فخرالدین بن محمد، مجمع البحرين، چاپ سوم، تهران: کتاب فروشی مرتضوی، ۱۴۱۶ق.
- علامه حلی، حسن بن یوسف، مختلف الشیعة فی احکام الشریعة، چاپ دوم، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۳ق.
- \_\_\_\_\_ منتهی المطلب فی تحقیق المذهب، چاپ اول، مشهد: مجمع البحوث الإسلامیة، ۱۴۱۲ق.
- علم الهدی، علی بن حسین، رسائل، چاپ اول، قم: دار القرآن الکریم، ۱۴۰۵ق.
- غزالی، محمد بن محمد، المستصفی فی علم الاصول، چاپ اول، بیروت: دار الارقم، بی تا.
- فراهیدی، خلیل بن احمد، کتاب العین، چاپ دوم، قم: هجرت، ۱۴۱۰ق.
- فیومی، احمد بن محمد، المصباح المنیر فی غریب الشرح الكبير للرافعی، چاپ اول، قم: دار الرضی، ۱۴۱۸ق.
- کاشف الغطاء نجفی، حسن بن جعفر، انوار الفقاهة: کتاب البیع، چاپ اول، نجف: مؤسسه کاشف الغطاء، ۱۴۲۲ق.
- کوهکمری، سید محمد بن علی حجت، کتاب البیع، چاپ دوم، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۰۹ق.
- گلپایگانی، محمدرضا، الدر المنضود فی احکام الحدود، چاپ اول، قم: دار القرآن الکریم، ۱۴۱۲ق.
- گلدوزیان، ایرج، حقوق جزای عمومی ایران، چاپ چهارم، تهران: جهاد دانشگاهی، ۱۳۷۶.

فلاح تفتی؛ بررسی نسبت واژه تسالم با مفاهیم مشابه آن / ۱۵۷

مامقانی، محمدحسن بن عبدالله، حاشیة علی رسالہ فی قاعدة من ملک، چاپ اول، قم: مجمع الذخائر الإسلامية، ۱۳۵۰ق.

\_\_\_\_\_، غایة الآمال فی شرح کتاب المکاسب، چاپ اول، قم: مجمع الذخائر الإسلامية، ۱۳۱۶ق.

محسنی، مرتضی، دورة حقوق جزای عمومی، مسئولیت کیفری، چاپ اول، تهران: گنج دانش، ۱۳۷۶.  
محقق سبزواری، محمدباقر بن محمد مؤمن، ذخیرة المعاد فی شرح الإرشاد، چاپ اول، قم: آل البيت (ع)، ۱۴۲۷ق.  
مرتضی زبیدی، محمد بن محمد، تاج العروس من جواهر القاموس، چاپ اول، بیروت: دار الفکر، ۱۴۱۴ق.  
مصطفوی، حسن، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، چاپ اول، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۶۸.  
مصطفوی، محمد کاظم، فقه المعاملات، چاپ اول، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۲۳ق.  
\_\_\_\_\_، مائة قاعدة فقهية، چاپ چهارم، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۲۱ق.

مصطفوی، سید کاظم، درس خارج فقه، 88/07/20؛ ۹۰/۱۰/۱۷؛ ۹۰/۱۰/۲۷؛ ۹۱/۱۰/۲۷؛ ۹۰/۱۰/۱۳؛ ۹۰/۹/۱۹؛ ۹۵/۶/۲۸؛  
<https://www.eshia.ir>، ۹۸/۱/۲۸  
مظاهری، درس خارج فقه، ۹۰/۱/۱۵.

مظفر، محمد رضا، اصول الفقه، چاپ پنجم، قم: نشر اسلامی، ۱۴۳۰ق.  
مغنیه، محمد جواد، فقه الإمام الصادق (ع)، چاپ دوم، قم: انصاریان، ۱۴۲۱ق.  
مقتدایی، مرتضی، درس خارج فقه، ۹۶/۷/۳۰، <https://www.eshia.ir>.  
مقدس اردبیلی، احمد بن محمد، زبدة البیان فی احکام القرآن، چاپ اول، تهران: المكتبة الجعفرية، بی تا.  
مکارم شیرازی، ناصر، انوار الاصول، به تقریر احمد قدسی، چاپ دوم، قم: مدرسه امام علی بن ابی طالب (ع)، ۱۴۲۸ق.

\_\_\_\_\_، کتاب النکاح، چاپ اول، قم: مدرسه امام علی بن ابی طالب (ع)، ۱۴۲۴ق.  
\_\_\_\_\_، الربا و البنك الإسلامی، چاپ اول، قم: مدرسه امام علی بن ابی طالب (ع)، ۱۴۲۲ق.  
موسوی اردبیلی، عبدالکریم، فقه الحدود و التعزیرات، چاپ دوم، قم: مؤسسة النشر لجامعة المفید (ره)، ۱۴۲۷ق.  
موسوی بجنوردی، محمد، قواعد فقهیه، چاپ سوم، تهران: عروج، ۱۴۰۱ق.  
موسوی خوانساری، احمد، جامع المدارک فی شرح مختصر النافع، چاپ دوم، قم: اسماعیلیان، ۱۴۰۵ق.  
موسوی قزوینی، علی، ینابیع الأحکام فی معرفة الحلال و الحرام، چاپ اول، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۲۴ق.  
میرزای قمی، ابوالقاسم بن محمد حسن، جامع الشتات فی اجوبة السؤالات، چاپ اول، تهران: کیهان، ۱۴۱۳ق.  
نائینی، محمد حسین، فوائد الاصول، چاپ اول، قم: جامعه مدرسین حوزه علمیه، ۱۳۷۶.  
\_\_\_\_\_، منية الطالب فی حاشية المکاسب، چاپ اول، تهران: محمدی، ۱۳۷۳ق.

- نراقی، احمد بن محمد مهدی، عوائد الأيام فی بیان قواعد الأحکام، چاپ اول، قم: دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۴۱۷ق.
- \_\_\_\_\_، رسائل و مسائل، چاپ اول، قم: کنگره نراقیین ملا مهدی و ملا احمد، ۱۴۲۲ق.
- هاشمی شاهرودی، محمود، فرهنگ فقه مطابق مذهب اهل بیت علیهم السلام، چاپ اول، قم: مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت (ع)، ۱۴۲۶ق.
- همدانی، رضابن محمد هادی، حاشیه کتاب مکاسب، چاپ اول، قم: جناب مؤلف، ۱۴۲۰ق.

