

An Examination of the Implementation of the Principle of Non-existence with Doubt in Different Contexts of Words Used in Jurisprudential Sources¹

Mohammad Moghtadaie Khorasgani¹  Mohammad Rasoul Ahangaran² 
Seyed Ali Akbar Mousavi³ 

1. Professor, Qom Seminary, and Master's Degree Graduate in Fiqh and Islamic Legal Foundations, Faculty of Theology, Farabi College, University of Tehran, Iran.

moghtadaie@ut.ac.ir

2. Professor, Department of Fiqh and Islamic Legal Foundations, Faculty of Theology, Farabi College, University of Tehran, Iran (Corresponding Author).

ahangaran@ut.ac.ir

3. Graduate of Level 3, Qom Seminary, Qom, Iran.

seyyedaliakbar138@gmail.com



Abstract

If there is doubt regarding the quality of a word (such as its length, shortening, emphasis, or reduction), the Principle of Non-existence can be applied to negate the specific quality. This principle has been applied in the expressions of some jurists, resulting in the conclusion that the quality of the word is absent. At first glance, it can be claimed that the application of this principle is a settled matter among the jurists, but scholars have not thoroughly examined this issue. Since this topic is crucial in the process of jurisprudential inference, the current research aims to answer

-
1. Moghtadaie Khorasgani, M., Ahangaran, M. R., & Mousavi, S. A. A. (2025). A examination of the implementation of the principle of non-existence with doubt in different contexts of words used in jurisprudential sources. *Journal of Fiqh*, 31(119), 170-195.
<https://doi.org/10.22081/jf.2025.69307.2815>

* **Publisher:** Islamic Propagation Office of the Seminary of Qom (Islamic Sciences and Culture Academy, Qom, Iran). ***Type of article:** Research Article

■ **Received:** 26/06/2024 ■ **Revised:** 19/10/2024 ■ **Accepted:** 05/02/2024 ■ **Published online:** 27/02/2025

© The Authors



whether the application of this principle is valid or not. The apparent words of some scholars accept its application as a certainty, while others reject it. Since the qualities of words are diverse and not of the same kind, after clarifying the meaning of applying this principle and examining the various possibilities, it was concluded that the Principle of Non-existence, in the context of negating the qualities of words, is not valid and cannot be considered in the inference process.

Keywords

Principle of Non-existence of Emphasis, Principle of Non-existence of Lengthening, Principle of Non-existence, Principle of Non-existence of Addition, Rational Principles.



بررسی اجرای اصل عدم با شک در حالات مختلف کلمات به کاررفته در منابع فقهی



محمد مقتدایی خوراسگانی^۱ ID محمد رسول آهنگران^۲ ID سید علی اکبر موسوی^۳ ID

۱. استاد، حوزه علمیه قم و دانش آموخته کارشناسی ارشد گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی،
دانشکده الهیات، دانشکدگان فارابی، دانشگاه تهران، ایران.

moghtadaie@ut.ac.ir

۲. استاد، گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی، دانشکده الهیات، دانشکدگان فارابی، دانشگاه تهران، ایران. (نویسنده مسئول).

ahangaran@ut.ac.ir

۳. دانش آموخته سطح ۳ حوزه علمیه قم، قم، ایران.

seyyedaliakbar138@gmail.com

۱۷۲



سال سی و یکم، شماره سوم (پیاپی ۱۱۹)، پائیز ۱۴۰۳

چکیده

اگر نسبت به کیفیت (از قبیل مدّ، قصر، تشدید و تخفیف) کلمه‌ای شک داشته باشیم، با جریان اصل عدم می‌توانیم این کیفیت مخصوص را نفی کنیم. این اصل در عبارات تعدادی از فقها جاری شده، و نداشتن این کیفیت کلمه را نتیجه گرفته‌اند و در نگاه ابتدایی می‌توان ادعا کرد که جریان این اصل از مصادیق اصل عدم، مسلّم نزد فقها است، ولی علما این مبحث را مورد بحث و بررسی قرار نداده‌اند. از آنجاکه این بحث در فرآیند استنباط از اهمیت فراوانی برخوردار است، پژوهش حاضر با روش توصیفی-تحلیلی درصدد پاسخ به این سؤال است که آیا جریان این اصل، حجت است یا خیر. ظاهر کلمات برخی علما مسلّم انگاشتن جریان آن است و ظاهر برخی دیگر انکار. با توجه به اینکه کیفیات

استاد به این مقاله: مقتدایی خوراسگانی، محمد؛ آهنگران، محمد رسول و موسوی، سید علی اکبر. (۱۴۰۳). بررسی

اجرای اصل عدم با شک در حالات مختلف کلمات به کاررفته در منابع فقهی. فقه، ۳۱ (۱۱۹)، صص ۱۷۰-۱۹۵.

<https://doi.org/10.22081/jf.2025.69307.2815>

■ نوع مقاله: پژوهشی؛ ناشر: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم (پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، قم، ایران) © نویسندگان

■ تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۴/۰۶ ■ تاریخ اصلاح: ۱۴۰۳/۰۷/۲۸ ■ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۱۱/۱۷ ■ تاریخ انتشار آنلاین: ۱۴۰۳/۱۲/۰۹



کلمه با همدیگر متفاوت هستند و از یک قبیل نیستند، پس از مشخص ساختن مراد از جریان این اصل و بررسی هریک از احتمالات مطرح، این نتیجه به دست آمده که جریان اصالت عدم برای نفی کیفیات کلمه، از حجیت برخوردار نیست و نمی توان آن را در فرآیند استنباط قرار داد.

کلیدواژه‌ها

أصالة عدم التشديد، أصالة عدم المدّ، أصالة العدم، أصالة عدم الزيادة، اصول عقلائیّه.



مقدمه

فقیه بعد از اینکه در مرحله استنباط نتوانست حکم شرعی را از ادله اربعه استنباط کند، برای رفع تحیر و مشخص نمودن وظیفه در مقام عمل، به سراغ اصول عملیه می‌رود؛ از جمله ادله‌ای که در بعضی مواقع فقیه از آن استفاده می‌کند، اصالت عدم است. اصول عدمیه در بعضی موارد برگشتشان به ادله اجتهادی است، پس در مرحله اول از فرآیند استنباط قرار می‌گیرد، اما در برخی موارد برگشتشان به ادله فقهاتی است، پس در مرتبه دوم از فرآیند استنباط قرار می‌گیرد و با وجود ادله اجتهادی نمی‌توان سراغ آنها رفت. یکی از مجاری اصل عدم که در کلمات بعضی از فقها ذکر شده است، جریان آن برای نفی کیفیت کلمه است؛ به این بیان که اگر شک کنیم کلمه مثلاً به صورت مشدد است یا مخفف، با اصل عدم تشدید، مخفف بودن آن را اثبات می‌کنیم.

جریان اصل عدم نسبت به کیفیات کلمه، به طور صریح برای اولین بار در کلمات فقهای قرن دهم، برای نفی ممدود بودن کلمه مشاهده می‌شود (شهید ثانی، بی تا، ج ۱، ص ۶۸). هرچند محشین نسبت به جریان این اصل مناقشاتی داشته‌اند اما شاهد هستیم که در دوران شکوفایی علم اصول، اصل عدم برای نفی مشدد بودن کلمه توسط فقیه سترگ جاری شده است (شیخ انصاری، ۱۴۱۵ق، ج ۵، ص ۲۲۱) که البته مختصرگویی ایشان در این مبحث و توضیح ندادن مراد خود، باعث شده است که تفاسیر متفاوتی از کلام ایشان باشد؛ به طوری که بعضی آن را به اصل شرعی تفسیر کرده‌اند، بعضی دیگر به اصل عقلانی و برخی دیگر اصلاً وارد بحث نشده، بلکه صرفاً با اشکال اصل مثبت بودن، نقطه گذاشته و مطلب جدید را از سر خط آغاز کرده‌اند و در تحقیقات معاصران نیز، نوشته‌ای به طور مستقل پیرامون این مبحث مشاهده نمی‌شود.

اهمیت بحث در مسیر استنباط مشخص می‌شود؛ به طوری که جریان یا عدم جریان آن، باعث پذیرش یا عدم پذیرش یک مسئله یا یک شرط در یک مسئله فقهی می‌شود. کیفیات کلمه را نباید دست کم گرفت، بلکه اخلاص به آنها می‌تواند باعث بطلان نماز شود (صاحب جواهر، بی تا، ج ۹، ص ۲۸۷)، و نمونه‌های فراوانی در منابع استنباط احکام شریعت می‌توان برای این بحث پیدا کرد؛ از جمله عبارت «یطهرن» در آیه شریفه «وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ»

حَتَّى يَطْهَرْنَ» (بقره، ۲۲۲) که با صرف نظر از قرائت‌هایی که راجع به آیه شریفه وجود دارد، در صورت پذیرش اصل عدم تشدید، مخفف بودن عبارت مذکور اثبات می‌گردد. بنابراین مهم‌ترین فایده این پژوهش، پذیرش یا انکار وجود اصل در مقام شک در کیفیات کلمه است؛ به‌طوری که اگر نسبت به قرآن کریم قرائات متفاوتی نداشته باشیم، یا در روایات که بدون اعراب به دست ما رسیده‌اند، وجود یا عدم کیفیت کلمه، نتیجه استنباط را متفاوت خواهد کرد. در نتیجه، با اثبات یا نفی تأسیس اصل مذکور می‌توان مبنای واحدی را در فرایند استنباط مورد پذیرش قرار داد.

با توجه به اینکه به‌طور ضابطه‌مند و منسجم به این مبحث پرداخته نشده است، از این رو ما بر آن شدیم که موضوع را مورد بررسی و واکاوی قرار دهیم و با رویکرد مرادشناسی و تطبیقی به بحث بپردازیم تا نتیجه به‌دست آمده را بتوان در مسیر استنباط قرار داد.

پیشینه

اگرچه به‌صورت جسته و گریخته در لابه‌لای برخی از کتب و منابع فقهی می‌توان برخی از مباحث مرتبط با این پژوهش را یافت، ولی در پژوهش‌های صورت گرفته به‌صورت مستقل به این موضوع پرداخته نشده است، و از این رو موضوع این مقاله موضوعی جدید محسوب می‌شود.

نوآوری

همان‌گونه که در متن مقدمه نیز ذکر شد، موضوع این پژوهش اهمیت بسیاری در استنباط حکم شرعی دارد، ولی با توجه به اینکه در کتب و مقالات پژوهشی مستقلاً به این مسئله پرداخته نشده است، بررسی و تحلیل این مسئله نوآوری این پژوهش است.

۱. طرح مسئله

گاهی در کیفیت کلمه‌ای که در لسان دلیل استفاده شده، چند احتمال وجود دارد؛ به این بیان که یک کلمه احتمال دارد به‌صورت مشدد باشد یا مخفف، یا در کلمه دیگر

احتمال ممدود یا مقصور بودن می‌رود. به‌طور مثال فقها برای خیار تأخیر چند شرط را ذکر کرده‌اند و از جمله این شرایط این است که مشتری مبیع را قبض نکرده باشد. پس اگر مشتری، مبیع را قبض کرده باشد، خیار تأخیر ثابت نخواهد شد و مستند آنها این روایت شریفه است که می‌فرماید: «إِنْ قَبِضَ بَيْعُهُ وَإِلَّا فَلَا يَبْعُ بَيْنَهُمَا» (حرعاملی، ۱۴۱۶ق، ج ۱۸، ص ۲۲). طبق این دیدگاه کلمه «بیعه» در روایت به معنای مبیع است. اما در مقابل، برخی دیگر از فقها این شرط را نپذیرفته‌اند (طباطبایی کربلایی، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۵۲۵؛ صاحب جواهر، بی تا، ج ۲۳، ص ۵۳). بعضی از فقها گفته‌اند:

ما وجهی برای قول منکرین سراغ نداریم، مگر اینکه خوانش ما از روایت ذکر شده به عنوان مستند بر مطلب به نحو دیگری باشد و آن این است که کلمه «بیعه» را به صورت مشدد بخوانیم تا به معنای بایع باشد، و در این صورت دیگر کلام ربطی به مبیع ندارد، بلکه ناظر بر ثمن است؛ یعنی اگر بایع ثمن را قبض کرده باشد، خیار وجود نخواهد داشت. طبق این قرائت، کلمه «قبض» به تخفیف خواهد بود (شیخ انصاری، ۱۴۱۵ق، ج ۵، ص ۲۲۱).

ولی ایشان این خوانش را مورد پذیرش قرار نمی‌دهند و می‌گویند: کلمه «بیعه» مشدد نیست تا به معنای بایع باشد، بلکه مخفف است و یکی از ادله‌ای که بر اثبات مخفف بودن این کلمه اقامه می‌شود، اصالت عدم تشدید است (شیخ انصاری، ۱۴۱۵ق، ج ۵، ص ۲۲۱). در ادامه، این فقیه بزرگوار یک نظیر برای مطلب می‌آورند که برخی دیگر از فقها در مثل این مورد اصالت عدم مدّ جاری کرده‌اند.

در بحث مواردی که برای نماز باید ترک شود، گفته‌اند بکاء از این موارد است؛ اختلاف در این است که آیا صرف گریه مبطل است یا اینکه اگر همراه با صدا باشد مبطل خواهد بود. این اختلاف ناشی از این مطلب است که کلمه «بکاء» اگر با مدّ خوانده شود به معنای گریه همراه با صدا است، اما اگر مقصور خوانده شود، دلالت بر گریه صرف دارد. بعضی از فقها گفته‌اند در اینجا شک داریم کلمه «بکاء» ممدود است یا خیر، و اصالت عدم مدّ جاری می‌کنیم، اما این اصالت عدم مدّ به خاطر معارضه با اصل صحت نماز، سقوط می‌کند و جاری نمی‌شود (شهید ثانی، بی تا، ج ۱، ص ۶۸)؛ بنابراین ایشان

جریان اصل عدم مدّ را قبول دارند، ولی در این مقام به خاطر وجود معارض نسبت به آن پایبند نیستند.

۲. قیاس اصالت عدم تشدید با اصالت عدم مدّ

در سطور فوق بیان شد که در کلمات برخی از فقها قیاس اصالت عدم تشدید با اصالت عدم مدّ مشاهده می‌شود. حال سؤال این است که آیا قیاس اصالت عدم تشدید با اصالت عدم مدّ صحیح است یا خیر.

در پاسخ به این سؤال گفته شده است که این قیاس مع الفارق است (خوئی، ۱۴۱۸ق، ج ۳۹، ص ۱۰)؛ به دلیل اینکه در مثل کلمه «بکاء» مسئله دائرمدار بین اقلّ و اکثر است؛ به این بیان که اگر «بکاء» با مدّ خوانده شود دارای دو حرف زائد (دو همزه) است، اما اگر به صورت قصر خوانده شود، این حروف زائد را نخواهد داشت؛ برخلاف این مقام که امر مردّد بین متباینین است؛ زیرا کلمه «بیع» با تشدید، با کلمه «بیع» به صورت مخفف متباین است و همان‌طور که گفته شد، این دو ضدّ یکدیگر هستند (یزدی، ۱۴۱۰ق، ج ۲، ص ۵۲؛ روحانی، ۱۴۳۵ق، ج ۲۵، ص ۳۰۵؛ روحانی، ۱۴۲۹ق، ج ۶، ص ۱۱)؛ در نتیجه قیاس اصل عدم تشدید با اصل عدم مدّ صحیح نخواهد بود.

در مقابل این نظریه، برخی دیگر از فقها این قیاس را درست تشخیص داده و گفته‌اند:

تشدید یعنی تکرار حرف، و در زمان شکّ می‌گوییم اصل عدم اتیان به حرف مکرّر است؛ همان‌طور که در مدّ گفته می‌شود مدّ یعنی تکرار الف، و در زمان شکّ نسبت به تکرار الف، اصل عدم اتیان به آن است (حلی، ۱۴۳۵ق، ص ۳۵۴).

به نظر می‌آید همین کلام درست است و به صرف اینکه تشدید در وسط هیئت کلمه واقع شده، اما مدّ در آخر کلمه واقع شده، نمی‌توان در یکی گفت متباینین هستند و در دیگری گفت اقلّ و اکثر هستند و ظاهراً موارد تشدید نیز از قبیل اقلّ و اکثر است؛ به این بیان که نمی‌دانیم کلمه «بیع» در ضمن چهار حرف محقق شده است یا در ضمن سه حرف، و اصل عدم اتیان به حرف مشکوک است؛ بنابراین قیاس اصل عدم تشدید با اصل

عدم مدّ قیاسی صحیح است. همچنین در مثل آیه شریفه «وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهَرْنَ» (بقره، ۲۲۲) نیز شک ما در این است که آیا حرف «ط» در کلمه «یطهرن» تکرار شده است یا خیر؛ واضح است که شک ما در تحقق کلمه در ضمن پنج یا شش حرف است که در اینجا می‌توان به اصل عدم‌اتیان به حرف مشکوک تمسک کرد.

۱-۲. محلّ جریان اصل عدم مورد بحث

در اینجا توجه به این نکته حائز اهمیت است که این بحث بحثی لفظی است؛ یعنی از جهت الفاظ کلمه است که می‌گوییم یا به‌نحو متباینین هستند یا به‌نحو اقلّ و اکثر؛ بنابراین بحث ما پیرامون معنای کلمه نیست. شاید به‌خاطر همین نکته باشد که بعضی از فقها گفته‌اند: نسبت به مدّ و قصر چون ماده کلمه واحد است، اصل عدم‌زیاده جاری می‌شود (خونی، ۱۳۷۷، ج ۴، ص ۴۸۸). بنابراین ایشان محلّ جریان این اصل را در الفاظ کلمه می‌دانند نه در معنای آن.

۲-۲. کثرت مبانی دالّ بر کثرت معانی

با توجه به قاعده «کثرت مبانی دلالت بر کثرت معانی دارد»، زیادی‌ای که در کلمه به وجود می‌آید، در معنا نیز مشاهده می‌شود؛ زیرا اگر برای زیاد کردن در لفظ اثری در معنا نباشد، این زیاده لغو خواهد بود (رضی‌الدین استرآبادی، بی‌تا، ج ۱، ص ۸۳)، و براساس همین قاعده گفته شده است کلمه «بکی» به معنای گریه بدون صوت است و کلمه «بکاء» به معنای گریه همراه با صوت (خونی، ۱۴۱۸ق، ج ۳۹، ص ۱۰). مشخص است در مواردی که یک کلمه با تخفیف است، اگر همان کلمه با تشدید بیان شود، مثلاً به این صورت که به باب تفعلیل برده شود، محلّ جریان این قاعده خواهد بود و می‌توان ادّعا کرد که از مصادیق اقلّ و اکثر است، ولی در بعضی موارد مثل کلمه «بیع» با تخفیف و «بیّع» با تشدید، از مصادیق قاعده «کثرت مبانی دلالت بر کثرت معانی دارد» نیست و دو کلمه متباین خواهند بود.

در نتیجه شاید بتوان گفت در هر موردی که محلّ جریان قاعده «کثرت مبانی دلالت

بر کثرت معانی دارد» باشد، از مصادیق اقل و اکثر خواهد بود و در غیر این صورت متباینین هستند.

البته با توجه به مطلب ذکرشده در شماره ۱-۲ آنچه که برای ما مهم است جریان این اصل در الفاظ است نه در معنا؛ بنابراین هرچند ممکن است در بعضی موارد دو لفظ از لحاظ معنوی متباین باشند ولی به خاطر اینکه الفاظ آنها از قبیل اقل و اکثر هستند، محلّ اجرای اصل عدم خواهند بود.

۳. مراد از اصل عدم در محلّ بحث

در ابتدا باید پیرامون این مبحث توضیح داد که مراد از اصل ذکرشده چیست. در پاسخ به این سؤال گفته می‌شود نسبت به اصل ذکرشده دو احتمال وجود دارد: احتمال اول اینکه یک اصل عقلانی است و احتمال دوم اینکه مراد از آن، اصل شرعی است؛ در ذیل به هریک از این دو احتمال می‌پردازیم تا واضح شود کدام احتمال می‌تواند مراد فقها باشد.

۳-۱. اصل عقلانی بودن

مراد از اصل عدم، جریان یک اصل عقلانی است. جریان اصول عدمیه در مباحث زبان‌شناسی، یک امر مورد قبول بین عقلا است؛ به خاطر همین است که حتی کسانی که حجّیت استصحاب را نپذیرفته‌اند، اصول عدمیه را در مباحث الفاظ جاری دانسته‌اند (بهبهانی، ۱۴۱۶ق، ص ۴۲۴؛ شیخ انصاری، ۱۴۲۸ق، ج ۳، ص ۲۸). در محلّ بحث نیز می‌توانیم ادّعای جریان اصل عدم کنیم. در نحوه اجرای این اصل عقلانی چند بیان می‌توان داشت:

۱. اصل عدم زیادت؛ به این بیان که وجود تشدید در کلمه یک زیادت محسوب می‌شود و با اصل عدم زیادت آن را نفی می‌کنیم (روحانی، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۳۸۱؛ کاشف‌الغطاء، ۱۴۲۴ق، ج ۱، ص ۱۲۹). اگر در یک روایت طبق یک نقل زیادتی باشد و طبق نقل دیگر این زیادت نباشد، امر دائر بین اصل عدم زیادت و اصل عدم نقیصه خواهد بود. بعضی از فقها اصل عدم زیادت را مقدّم دانسته‌اند بر اصل عدم نقیصه؛ به دلیل اینکه احتمال غفلت در

موارد زیادت کمتر است از موارد نقصان. به عبارت دیگر، از جهت عقلانی بعید است که شخص غفلت کند و چیزی را به کلام اضافه کند، اما بعید نیست غفلت کند و چیزی را نقل نکند (ثانی، ۱۳۷۳، ج ۲، ص ۱۹۲). بر فرض بپذیریم که اصل عدم زیادت بر اصل عدم نقیصه مقدم است، اما شرایطی برای جریان اصل عدم زیادت ذکر شده که باید این شرایط را ذکر کرد و بر محل بحث تطبیق داد تا مشخص شود که آیا محل بحث از مصادیق این قاعده است یا خیر.

۲. بعضی شرایط متعددی را برای جریان اصل عدم زیاده بر شمرده‌اند، اما مهم‌ترین این شرایط چهار مورد است، که این موارد عبارتند از:

۱-۲. وحدت قضیه و تعدّد نقل: اگر نسبت به یک واقعه، روایتی مشتمل بر زیادت باشد و روایت دیگر، این زیادت را نداشته باشد، اصل عدم زیادت جاری خواهد بود (حسینی شاهرودی، ۱۳۸۵، ج ۵، ص ۲۸۷)؛ به طور مثال دو شاگرد که در مجلس درس واحد شرکت کرده‌اند، شاگرد اول می‌گوید استاد گفت: «اگر فقه و اصول را خوب بخوانید مجتهد می‌شوید»، و دیگری می‌گوید استاد گفت: «اگر فقه را خوب بخوانید مجتهد می‌شوید». در این حالت با توجه به اینکه با وحدت قضیه مواجه هستیم، اجرای اصل عدم زیادت از این ناحیه با مشکلی مواجه نیست پس کلام شاگرد اول را اخذ می‌کنیم.

۲-۲. دور بودن زیاده از ذهن: قاعده در جایی جاری می‌شود که زیادت دور از ذهن باشد و نسبت به الفاظی که مأنوس هستند، جاری نمی‌شود؛ به عنوان نمونه در حدیث «لا ضرر» در بعضی از نقل‌ها قید «علی المؤمن» آمده است و در بعض دیگر این قید نیامده است. در اینجا گفته شده ممکن است به خاطر مناسبت حکم و موضوع (سزاوار بودن مؤمن نسبت به عنایت الهی) این قید مأنوس با ذهن راوی بوده است و بعید نیست که خود راوی آن را اضافه کرده باشد (امام خمینی، ۱۴۲۳ق، ج ۳، ص ۴۸۵). بنابراین نمی‌توان با اجرای اصل عدم زیادت، نتیجه گرفت که این قید از پیامبر ﷺ صادر شده است.

۳-۲. نبود شاهد بر زیادت: اگر قرینه و شاهدی بر زیادت وجود داشته باشد، این

قاعده جاری نخواهد شد؛ به طور مثال اگر نقل دارای زیادت به نحو مرسل ولی نقل دارای نقیصه به نحو مسند از طریق فریقین به ما رسیده باشد، نمی‌توانیم اصل عدم زیادت را جاری کنیم و نقل دارای نقیصه را کنار بگذاریم (نائینی، ۱۳۷۳، ج ۲، ص ۱۹۲).

۴-۲. اختلاف در معنا: اصل عدم زیادت در جایی جاری می‌شود که زیادت و نقصان در معنا تغییری ایجاد کند و اگر به هر حال معنای کلام واحد باشد، این اصل جاری نخواهد شد (صدر، ۱۴۱۷ق الف، ج ۵، ص ۴۳۹؛ مروج جزایری، ۱۴۱۵ق، ج ۶، ص ۵۴۴). همان‌طور که مشخص است زیادبودن تشدید در محلّ بحث، معنای کلام را تغییر می‌دهد؛ هرچند در بعضی موارد نیز بود و نبود تشدید در معنا تغییری ایجاد نمی‌کند (موسوی خوانساری، ۱۳۵۵، ج ۵، ص ۴۷) یا ممکن است تغییری ایجاد کند، ولی در مسیر استنباط شاهد تغییر نخواهیم بود (بهبهانی، ۱۴۱۹ق، ج ۱، ص ۱۸۲).

۵-۲. با حفظ این شروط که برای جریان اصل عدم زیادت ذکر شد، این مسئله باید مورد بررسی قرار گیرد که آیا این شروط، بر محلّ بحث قابل تطبیق است یا خیر.

شرط اول: این شرط در محلّ بحث وجود ندارد، چون در مثل این مقام، نقل‌های متعدد نداریم بلکه نقل واحد داریم که نمی‌دانیم این نقل واحد به صورت زائد بوده است یا ناقص؛ بنابراین در اینجا تمسک به اصل عدم زیادت ثابت نشده است (روحانی، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۳۸۱).

شرط دوم، سوم و چهارم: وجود این چند شرط مورد به مورد متفاوت است و در بعضی از مصادیق محلّ بحث، ممکن است قابل تطبیق باشد. به عنوان نمونه، کلمه «بیع» با تشدید برای اهل لغت مأنوس نیست، حتّی بعضی از فقها ادعا کرده‌اند کلمه «بیع» با تشدید اصلاً یافت نمی‌شود (شیخ انصاری، ۱۴۱۵ق، ج ۵، ص ۲۲۱). یا مثلاً نسبت به شرط چهارم در بعضی موارد وجود تشدید معنای کلمه را عوض می‌کند؛ مثل آیه شریفه «ولا تقربوهنّ حتّی یطهرن»، و در بعضی موارد ممکن است در معنای کلمه تغییری ایجاد نشود.

در نتیجه می‌توان گفت اگر مراد از اصالت عدم تشدید یا اصالت عدم مدّ، این اصل عقلائی باشد، جریان آن خالی از اشکال نیست، به دلیل اینکه محل اجرای اصل عدم زیادت در نزد عقلا مواردی است که در زیادبودن کلمه یا جمله شک شود؛ بنابراین عقلا در مواردی که شک می‌کنند آیا این کلمه یا جمله زائده هست یا خیر، می‌گویند اصل عدم زیادت است. اما اگر عقلا شک در کیفیت کلمه کنند، ثابت نشده که آنها اصل عدم زیادت را جاری بدانند و بحث در این مقام از قبیل شک در کیفیت کلمه است، پس جریان این اصل عقلائی ثابت نیست (آخوند خراسانی، ۱۴۰۶ق، ص ۲۰۱؛ اصفهانی، ۱۴۲۷ق، ج ۴، ص ۳۵۱).

۱. محلّ جریان این اصل عقلائی از دو حال خارج نیست:

الف. محلّ جریان این اصل در تلفظ باشد؛ به این بیان که امر دائر بین اقلّ و اکثر است؛ چون کلمه «بیع» با تشدید اکثر است از «بیع» با تخفیف، و در مواردی که امر مردّد بین اقلّ و اکثر باشد، به اقلّ اخذ می‌کنیم، پس مراد از اصالت عدم تشدید اخذ به اقلّ است (اراکی، ۱۴۱۴ق، ج ۱، ص ۲۶۴).

۲. این تقریب نسبت به بعضی از مصادیق صحیح نیست؛ یعنی درست است که در موارد تردید بین اقلّ و اکثر، به اقلّ تمسک می‌کنیم، به طور مثال نمی‌دانیم آنچه به گوش ما رسیده جمله «جثنی بأسد» بوده است یا جمله «جثنی بأسد یرمی»، در اینجا ما به اقلّ تمسک می‌کنیم و زائد را نفی می‌کنیم، اما این قاعده در مقام جاری نمی‌شود؛ چون کلمه «بیع» با تشدید و کسره، با کلمه «بیع» که هیچ‌یک از تشدید و کسره را ندارد مابین است. پس امر، دائرمدار بین متباینین است و این اصل عقلائی در دوران بین متباینین جاری نیست (اراکی، ۱۴۱۴ق، ج ۱، ص ۲۶۴؛ مدنی کاشانی، ۱۴۰۹ق، ص ۱۲۲). اما این تقریب نسبت به مصادیق قاعده «کثرت مبانی دلالت بر کثرت معانی دارد»، ظاهراً تمام است و جاری می‌شود؛ زیرا مواردی از قبیل قصر و مدّ، اقلّ و اکثر خواهند بود، پس می‌توان به اقلّ اخذ کرد و نسبت به اکثر برائت جاری کرد.

ب. محلّ جریان این اصل در کتابت باشد؛ به این بیان که شک داریم کتابت

کلمه «بیع» با تشدید بوده است یا بدون تشدید، که در این صورت اصل عدم تشدید را جاری می‌کنیم و ثابت می‌کنیم کتابت کلمه «بیع» با تشدید نبوده است.

۳. اشکالی که بر این تقریب وارد شده این است که ما نمی‌توانیم ثابت کنیم نوع کاتبان بر ثبت خصوصیات کلمه محافظت می‌کرده‌اند و مثلاً تشدید را در کلمه مشدد و سکون را در کلمه مخفف رعایت می‌کرده‌اند و زمانی که این نوعیت را نتوانیم ثابت کنیم، می‌گوییم چنین اصل عقلانی وجود ندارد (موسوی خوانساری، ۱۳۵۵، ج ۳، ص ۱۶۴؛ اراکی، ۱۴۱۴ق، ج ۱، ص ۲۶۴)، ولی ممکن است این اشکال تمام نباشد؛ زیرا تعهد راوی این است که کلام را طوری نقل کند که موجب تغییر در معنا نشود (صدر، ۱۴۱۷ق الف، ج ۵، ص ۴۳۹)، و درست است که نوعاً محافظت بر کیفیات کلمه نمی‌کنند، اما در جایی که معنای کلام تغییر می‌کند، بعید نیست بگوییم حتی بر کیفیات کلمه هم محافظت می‌کنند تا برخلاف تعهد خود عمل نکرده باشند.

بعضی از فقها با توجه به همین تعهد راویان، گفته‌اند که احتمال صحیح برای نفی تشدید کلمه «بیع» این است که به روش نقل اخبار تمسک کنیم. ناقلان خبر، عادتشان بر این بوده که روایت را نزد اساتیدشان قرائت می‌کرده و بعد آن را می‌نوشته‌اند. در روایت محل بحث هیچ‌یک از راویان احتمال نداده است که قرائت کلمه «بیع» با تشدید باشد و مقتضای سکوت آنها نسبت به این احتمال، این است که کلمه «بیع» بدون تشدید نقل شده است تا اینکه متصل می‌شود به امام معصوم علیه السلام؛ بنابراین به نقل راویان تمسک می‌کنیم و اعتنایی به احتمال خلاف آن نمی‌کنیم (خوئی، ۱۴۱۸ق، ج ۳۹، ص ۱۱؛ خوئی، ۱۳۷۷، ج ۴، ص ۴۸۷). در نتیجه راویان نزد اساتیدشان قرائت کرده‌اند و با تشدید آن را نقل نکرده‌اند پس تشدید ندارد.

۳-۱-۱. تعهد راوی در نقل روایت

ظاهر حال راوی این است که تمام آنچه که در واقعه منقول دخالت داشته باشد را

نقل می‌کند؛ بنابراین دو مدلول برای کلام راوی وجود دارد:

۱. مدلول ایجابی، یعنی این الفاظ را با خصوصیاتشان و اینکه صادر از معصوم علیه السلام هستند، نقل می‌کند.

۲. مدلول سلبی، یعنی به غیر از آنچه که نقل کرده، از معصوم علیه السلام صادر نشده است. همان‌طور که شهادت راوی نسبت به مدلول ایجابی پذیرفته می‌شود، شهادت او نسبت به مدلول سلبی هم پذیرفته می‌شود و با توجه به همین نکته احتمال وجود قرینه را نفی می‌کنیم؛ اما باید گفت با این سخن نمی‌توانیم تمام قرائن محتمله را نفی کنیم، بلکه باید تفصیل قائل شد و قرائن را بر دو قسم کرد:

الف. قسم اول: قرائنی که مختص به همان جلسه مخاطبه است. راوی متعهد و ملزم به نقل این قسم از قرائن است و نقل نکردنش، شهادت بر نبود این قرائن است.

ب. قسم دوم: قرائنی که بر ارتکازات عرفیه تکیه دارد؛ به عبارت دیگر ارتکازات عرفیه در فهم کلام نقش دارد. راوی متعهد به نقل چنین قرائنی نیست، بلکه فهم کلام مبتنی بر مناسبات عرفی موجود در عصر صدور روایت است (صدر، ۱۴۱۷ق ب، ج ۷، ص ۱۷۹).

با توجه به مطلبی که گفته شد، باید به عصر صدور روایات مراجعه کرد و با تحقیق به دست آورد که آیا راویان به جهت فهم عقلا، کیفیات کلمه را نقل نمی‌کرده‌اند، که در این صورت بحث تعهد راوی را نمی‌توانیم مطرح کنیم، چون خوانندگان نوشته‌های آنها متوجه می‌شده‌اند؛ اما اگر این کیفیات کلمه در مجلس مخاطبه ذکر شده و اگر راوی آنها را نقل نمی‌کرد، مردم متوجه نمی‌شدند، در این صورت بحث تعهد راوی جا دارد و راوی باید بر تعهد خود عمل کند.

۳-۲. اصل شرعی بودن

مراد از اصل عدم، استصحاب عدم ازلی است (اصفهانی، ۱۴۲۷ق، ج ۴، ص ۳۵۱) و استصحاب از اصول عملیه شرعی است. یعنی کلمه، قبل از تلفظش که وجود نداشت، نه مشدده بود و نه مخففه و زمانی که امام علیه السلام آن لفظ را تلفظ کرد، آیا به صورت مشدده

بود یا مخففه؟ در پاسخ می‌گوییم اصل عدم تشدید است؛ بنابراین جریان اصل عدم، در این مقام از قبیل سالبه به انتفاء موضوع است نه به انتفاء محمول، و هر جا که سالبه به انتفاء موضوع باشد، به نحو ازلی خواهد بود.

اگر مراد از اصل عدم، اصل شرعی باشد، جریان این اصل هم مانند اصل عقلائی بودن، خالی از اشکال نیست و سه اشکال بر آن مطرح خواهد شد:

۱. ارکان استصحاب تمام نیست؛ بنابراین استصحاب جاری نمی‌شود، چون کلمه حالت سابقه ندارد و هر زمان که یافت شود، یا با این کیفیت است یا با این کیفیت نیست، پس نمی‌توان حالت سابقه عدم را تصور کرد تا استصحاب جاری شود (آخوند خراسانی، ۱۴۰۶ق، ص ۲۰۱).

۲. ظاهراً این اشکال وارد نیست، چون با توجه به تقریبی که در سطور بالا بیان شد، مراد از اصل عدم در این مقام، سالبه به انتفاء موضوع است، پس حالت سابقه برای آن متصور خواهد بود.

۳. البته می‌توان بیان دیگری هم برای جریان استصحاب داشت که مبتنی بر عدم ازلی نباشد و ارکان استصحاب هم تمام باشد؛ به این بیان که موضوع، امام علیه السلام باشد و بگوییم یک زمانی امام علیه السلام همزه در «بکاء» را تلفظ نکرده بود، و هنوز هم تلفظ به آن نکرده است.

جریان اصل عدم، اصل مثبت خواهد بود. به این بیان که جریان اصالت عدم تشدید در کلمه و اثبات مخفف بودن آن از لوازم عقلی آن است، زیرا کلمه «بیع» با تخفیف، ضد کلمه «بیع» با تشدید است و عقلاً لازمه نفی یکی از آنها ثبوت دیگری است و چون اصل مثبت حجت نیست، بنابراین مخفف بودن کلمه ثابت نمی‌شود (شهیدی تبریزی، بی‌تا، ج ۳، ص ۴۸۲؛ خلخالی، ۱۴۰۷ق، ص ۵۴۹). بله، اگر کسی حجیت اصل مثبت را بپذیرد، با صرف نظر از اشکالات دیگر می‌تواند مخفف بودن کلمه را ثابت کند.

بیان دیگری هم می‌توان برای اصل مثبت داشت و آن این است که خود لفظ، موضوع حکم شرعی نیست (بلکه معنا موضوع حکم است)، چون در اینجا می‌گوییم لفظ این است پس معنا این خواهد بود، پس این اثر شرعی را دارد؛ بنابراین اثر شرعی

مترتب بر معنا می‌شود، نه لفظ، و رابطه بین لفظ و معنا رابطه شرعی نیست. حتی اگر بپذیریم واضح خداوند متعال است باز منتهی به این اصل مثبت خواهیم شد؛ زیرا کسانی که واضح بودن خداوند متعال را می‌پذیرند نمی‌گویند رابطه بین لفظ و معنا، رابطه حکم و موضوع است.

جریان اصل عدم، دارای معارض خواهد بود. البته وجود این معارض همیشگی نیست و بیان این اشکال با ملاحظه روایت محلّ بحث است که این معارض به دو نحو قابل تصوّر است:

نحو اول: اصل عدم تشدید، در کلمه «بیع»، معارض است با اصل عدم تخفیف در آن؛ زیرا هر یک از تخفیف و تشدید هیأت مستقلة‌ای برای ماده است و همان‌طور که «بیع» با تشدید دارای اثر است (حکم شرطیت عدم قبض ثمن بر آن بار می‌شود) کلمه «بیع» با تخفیف نیز دارای اثر است (قول به شرطیت عدم قبض مبیع بر آن بار می‌شود)، بنابراین چون هر دو اصل دارای اثرند، می‌توانند جاری شوند، اما به‌خاطر تعارض، تساقط می‌کنند.

بدیهی است که وجود این معارض در مواردی است که رابطه بین دو حالت، تباین باشد، اما اگر رابطه آنها اقلّ و اکثر باشد، به اقلّ اخذ می‌کنیم و به اکثر وقعی نمی‌نهمیم.

نحو دوم: اصل عدم تشدید در کلمه «بیع» معارض است، با اصالت عدم تشدید در کلمه «قبض». این معارضه بنابر این است که به‌ناچار باید یکی از دو کلمه «بیع» یا «قبض» مشدّد باشند.

این اشکال در صورتی وارد است که بگوییم قول مشهور (شرطیت عدم قبض مبیع) متوقف است بر مشدّدخواندن کلمه «قبض»، اما بنابر قول کسانی که می‌گویند حتی اگر کلمه «قبض» به تخفیف هم خوانده شود، قول مشهور درست است، این اشکال وارد نخواهد بود (اصفهانی، ۱۴۲۷ق، ج ۴، ص ۳۴۹).

۴. تطبیقات فقهی

علاوه بر مثال‌های مذکور در متن پژوهش، به تطبیق این بحث اصولی بر چند آیه

شریفه از قرآن کریم می‌پردازیم تا ثمره فقهی پذیرش یا عدم‌پذیرش اصل محل بحث روشن گردد.

الف. آیه شریفه «وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ» (بقره، ۲۲۲): در ابتدا باید دید آیا قرائت تشدید و تخفیف در معنا و مقصود آیه تأثیری دارد یا خیر. بدیهی است که بنابر قرائت تخفیف، فعل از باب ثلاثی مجرد و بنابر قرائت تشدید از باب ثلاثی مزید (باب تفعل) خواهد بود. بسیاری معتقدند این ماده (ط ه ر) در هیأت ثلاثی مجرد به معنای پاک‌شدن است و از آنجا که پاک‌شدن امری غیراختیاری است، مراد از آن پایان خون‌ریزی است و در نتیجه بر اساس مفهوم غایت، بر جواز آمیزش با حائض پس از پایان خون‌ریزی و پیش از انجام غسل دلالت خواهد داشت اما اگر واژه «یطهرن» مشدد خوانده شود، مراد از آن فعل اکتسابی (غسل) است و با توجه به مفهوم غایت، در این صورت پایان حرمت آمیزش با حائض، انجام غسل حیض است و آمیزش با وی پیش از انجام غسل حرام خواهد بود. بنابراین ثمره فقهی پذیرش اصل عدم‌تشدید، با صرف نظر از مباحث مرتبط به اختلاف قرائات، این است که در هنگام شک در مشدد یا مخفف‌بودن کلمه، مطابق مبنایی که جریان این اصل را صحیح می‌دانند، مخفف‌بودن کلمه ثابت می‌گردد و در صورت عدم‌پذیرش اصل مذکور، اصلی به عنوان مرجع در هنگام شک نخواهیم داشت و نمی‌توانیم به چنین اصلی تمسک کنیم و به همین خاطر برای استنباط، باید به سایر قواعد مربوطه مراجعه نماییم.

ب. آیه شریفه «أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا» (نساء، ۴۳): در خصوص نقض و بطلان وضو به واسطه لمس کردن زنان اختلاف وجود دارد که عبارت «لامستم» باید بدون الف خوانده شود یا با الف؛ بدین توضیح که اگر با الف و به صورت لامستم خوانده شود معنای آن این است که جماع و آمیزش با زنان، مبطل وضو خواهد بود، ولی اگر بدون الف و به صورت لمستم خوانده شود، معنای آن این است که صرف لمس بدن زن‌ها موجب بطلان وضو می‌باشد (سیفی مازندرانی، ۱۴۲۸ق، ج ۱، ص ۶۶). در صورت پذیرش اصل عدم با صرف نظر از قرائات موجود و مباحث مرتبط به اختلاف قرائات، می‌توانیم قرائت لمستم را بپذیریم و در نتیجه اجرای اصل عدم در این

آیه شریفه حکم فقهی بطلان وضو به صرف لمس کردن بدون آمیزش، اثبات می‌گردد.

ج. آیه شریفه «أَلَّا يَسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي يُخْرِجُ الْخَبْءَ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَيَعْلَمُ مَا تُحْفُونَ وَمَا تُعْلِنُونَ» (نمل، ۲۵): در خصوص عبارت «أَلَّا» اختلاف قرائت وجود دارد که آیا باید آن را به صورت مشدد خواند (أَلَّا) یا به صورت مخفف (الا)؛ بدین توضیح که ثمره فقهی مخفف خواندن عبارت مذکور برداشت مطلوبیت سجده (وجوب یا استحباب) در هنگام قرائت یا استماع آیه شریفه است، و در صورت مشدد خواندن عبارت مذکور در آیه شریفه، این آیه دیگر ارتباطی با مطلوبیت یا عدم مطلوبیت سجده در هنگام قرائت یا استماع آیه شریفه ندارد (زرکشی، ۱۳۷۶، ج ۱، ص ۳۲۶؛ ر.ک: کاشف الغطاء، بی تا، ج ۳، ص ۲۱۱)؛ زیرا در صورت مشدد خواندن عبارت مذکور در صدر آیه شریفه، فعل پس از عبارت «أَلَّا» تاویل به مصدر می‌رود و دلالت بر امر ندارد. بنابراین در صورت پذیرش اصل عدم که موضوع این پژوهش است، بدون وجود مباحث مرتبط با اختلاف قرائت با جریان اصل مذکور و مخفف شدن عبارت صدر آیه شریفه، مطلوبیت (وجوب یا استحباب) سجده در هنگام قرائت یا استماع آیه شریفه ثابت می‌گردد.

نتایج و یافته‌های پژوهش

با توجه به مطالبی که ذکر گردید، نتایج زیر به دست می‌آید:

۱. کیفیات کلمه همگی از یک قبیل نیستند، بلکه بعضی از مصادیق اقل و اکثر هستند و بعضی دیگر از مصادیق متباینین، پس نمی‌توان آنها را با یکدیگر قیاس کرد، ولی طبق نظر صحیح، مدّ و تشدید هر دو از قبیل اقل و اکثر هستند.

۲. چند احتمال در مورد اصل عدم ذکر شده، وجود دارد:

الف. اصل عقلانی باشد، که در جریان آن چند بیان می‌توان داشت:

مراد اصل عدم زیادت است. در این صورت مهم‌ترین شرط جریان اصل عدم زیادت (وحدت قضیه و تعدد نقل) را ندارد، پس نمی‌توان گفت مراد اصل عدم زیادت است.

مراد اخذ به اقل است، در مواردی که نمی‌دانیم تلفظ به اقل بوده است یا به

اکثر. این بیان نسبت به برخی مصادیق که از قبیل اقل و اکثر هستند، جاری است، اما نسبت به متباینین جاری نیست.

مراد جریان اصل عدم، نسبت به کتابت با این کیفیت مخصوص است، پس کلمه این کیفیت را ندارد. با توجه به تعهد راوی به اینکه باید کلام را طوری نقل کند که موجب تغییر در معنا نشود، پس جریان اصل عدم کتابت این کیفیت مخصوص را در جایی که وجودش باعث تغییر در معنا می‌شود، می‌پذیریم.

ب. اصل شرعی باشد؛ یعنی مجرای استصحاب عدم ازلی است که قبل از تلفظ این کیفیت مخصوص را نداشت و اکنون که به آن تلفظ شده است نیز این کیفیت را ندارد؛ ولی با توجه به اشکال اصل مثبت بودن و داشتن معارض، این اصل شرعی جاری نخواهد بود.

فهرست منابع

* قرآن کریم

آخوند خراسانی، محمد کاظم بن حسین. (۱۴۰۶ق). حاشیه المکاسب. تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.

اراکي، سيد محمد علي. (۱۴۱۴ق). الخيارات (ج ۱). قم: مؤسسه در راه حق.

اصفهانى، محمد حسين. (۱۴۲۷ق). حاشیه المکاسب (ج ۴). قم: ذوی القربى.

امام خمینی، روح الله (۱۴۲۳ق). تهذیب الأصول (ج ۳، چاپ اول). تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی رحمته الله علیه.

بهبهانی، محمد باقر بن محمد اکمل. (۱۴۱۶ق). الرسائل الأصولية (چاپ اول). قم: مؤسسة العلامة المجدد الوحيد البهبهانی.

بهبهانی، محمد باقر بن محمد اکمل. (۱۴۱۹ق). الحاشية على مدارك الأحكام (ج ۱). قم: مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث.

حر عاملی، محمد بن حسن. (۱۴۱۶ق). تفصیل وسائل الشیعة إلى تحصیل مسائل الشریعة (ج ۱۸). قم: مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث.

حسینی شاهرودی، محمود. (۱۳۸۵). نتائج الأفكار فی الأصول (ج ۵، چاپ اول). قم: آل مرتضی عليه السلام.

حلی، حسین. (۱۴۳۵ق). الخيارات (مقرر: سيد محمد حسين حسینی تهرانی). مشهد: علامه طباطبائی رحمته الله علیه.

خلخالی، محمد کاظم. (۱۴۰۷ق). فقه الإمامية. قم: مكتبة الداوری.

خوئی، سيد ابوالقاسم. (۱۳۷۷). مصباح الفقاهة (ج ۴). قم: داوری.

خوئی، سيد ابوالقاسم. (۱۴۱۸ق). موسوعة الإمام الخوئی (ج ۳۹). قم: مؤسسة إحياء آثار الامام الخوئی رحمته الله علیه.

رضی‌الدین استرآبادی، محمد بن حسن. (بی‌تا). شرح شافیه ابن‌الحاجب (ج ۱، چاپ اول).
بیروت: دار الکتب العلمیه.

روحانی، سید محمد. (۱۳۷۸). المرتقی‌إلی‌الفقه‌الأرقی (الخيارات) (ج ۱). تهران: دار الجلی
(مؤسسه الجلیل للتحقیقات الثقافیه).

روحانی، محمد صادق. (۱۴۲۹ق). منهاج‌الفقاهه (ج ۶). قم: أنوار الهدی.

روحانی، محمد صادق. (۱۴۳۵ق). فقه‌الصادق (ج ۲۵). قم: آیین دانش.

زرکشی، ابوعبدالله. (۱۳۷۶). البرهان فی علوم القرآن (ج ۱). بیروت: دار إحياء‌الکتب‌العربیة.

سیفی‌مازندرانی، علی‌اکبر. (۱۴۲۸ق). دروس فی القواعد‌التفسیریة (ج ۱). قم: جماعة‌المدرسین
فی‌الحوزة‌العلمیة بقم، مؤسسه‌النشر‌الإسلامی.

شهید ثانی، زین‌الدین بن علی. (بی‌تا). الروضة‌البهیة فی شرح‌اللعة‌الدمشقیة (ج ۱). بی‌جا:
بی‌نا.

شهیدی تبریزی، میرفتاح. (بی‌تا). هدایة‌الطالب‌إلی‌أسرار‌المکاسب (ج ۳). قم: دار‌الکتاب.

شیخ‌انصاری، مرتضی‌بن‌محمد امین. (۱۴۱۵ق). کتاب‌المکاسب (ج ۵). قم: مجمع‌الفکر
الاسلامی.

شیخ‌انصاری، مرتضی‌بن‌محمد امین. (۱۴۲۸ق). فرائد‌الأصول (ج ۳). قم: مجمع‌الفکر
الاسلامی.

صاحب‌جواهر، محمد حسن بن باقر. (بی‌تا). جواهر‌الکلام (ط. القدیمة) (ج ۹ و ۲۳). بیروت: دار
إحياء‌التراث‌العربی.

صدر، محمد باقر. (۱۴۱۷ق «الف»). بحوث فی علم‌الاصول (مقرّر سید محمود هاشمی
شاه‌رودی) (ج ۵، چاپ سوم). قم: موسسه‌دائرة‌المعارف‌فقه‌اسلامی بر مذهب‌اهل‌بیت (علیه‌السلام).

صدر، محمد باقر. (۱۴۱۷ق «ب»). بحوث فی علم‌الاصول (مقرّر: حسن عبد‌الساتر) (ج ۷، چاپ
اول). بیروت: الدار‌الاسلامیة.

طباطبایی کربلایی، علی بن محمد علی. (۱۴۰۴ق). ریاض‌المسائل (ج ۱). قم: مؤسسه‌آل
البيت (علیه‌السلام) لإحياء‌التراث.

کاشف الغطاء، جعفر. (بی تا). کشف الغطاء عن مبهمات الشریعة الغراء (ج ۷). قم: مکتب الإعلام الإسلامی.

کاشف الغطاء، عباس بن حسن. (۱۴۲۴ق). منهل الغمام فی شرح شرائع الإسلام (ج ۱). نجف اشرف: مؤسسة کاشف الغطاء العامة.

مدنی کاشانی، رضا. (۱۴۰۹ق). تعلیقة شریفة علی بحث الخيارات والشروط من کتاب المتاجر. قم: مکتبة آية الله العظمی المدنی.

مروج جزایری، محمدجعفر. (۱۴۱۵ق). منتهی الدرایة فی توضیح الکفایة (ج ۶، چاپ چهارم). قم: دار الکتاب.

موسوی خوانساری، احمد. (۱۳۵۵). جامع المدارک فی شرح المختصر النافع (ج ۳ و ۵). تهران: مکتبة الصدوق.

نایینی، محمدحسین. (۱۳۷۳). منية الطالب (ج ۲). تهران: المکتبة المحمدية.

یزدی، محمد کاظم بن عبدالعظیم. (۱۴۱۰ق). حاشیة المکاسب (ج ۲). قم: اسماعیلیان.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

References

* The Holy Qur'an

- Akhund Khorasani, M. K. b. Husayn. (1985). *Hashiyat al-Makasib*. Tehran: Organization for Printing and Publishing, Ministry of Culture and Islamic Guidance. [In Persian]
- Ansari, M. H. (1999). *Farhat al-Nazir wa Bahjat al-Khatir* (Vol. 2). Beirut: Dar al-Mufid. [In Arabic]
- Araki, S. M. A. (1993). *Al-Khiyarat* (Vol. 1). Qom: Dar Rah-e Haq Institute. [In Persian]
- Ashtiyani, M. H. (1996). *Bidayat al-Kalam*. Mashhad: Astan Quds Razavi. [In Persian]
- Behbahani, M. B. b. Muhammadakmal. (1995). *Al-Rasa'il al-Usuliyya* (1st ed.). Qom: Al-Allama al-Mujaddid al-Wahid al-Behbahani Institute. [In Persian]
- Behbahani, M. B. b. Muhammadakmal. (1998). *Al-Hashiya 'ala Madarik al-Ahkam* (Vol. 1). Qom: Al al-Bayt Institute for Reviving Heritage. [In Arabic]
- Esfahani, M. H. (2006). *Hashiyat al-Makasib* (Vol. 4). Qom: Dhawi al-Qurba. [In Persian]
- Hilli, H. (2014). *Al-Khiyarat* (S. M. H. Hosseini Tehrani, Ed.). Mashhad: Allama Tabatabai. [In Persian]
- Hor Amili, M. b. Hasan. (1995). *Tafsil Wasa'il al-Shi'a ila Tahsil Masa'il al-Shari'a* (Vol. 18). Qom: Al al-Bayt Institute for Reviving Heritage. [In Arabic]
- Hosseini Shahroudi, M. (2006). *Nata'ij al-Afkar fi al-Usul* (Vol. 5, 1st ed.). Qom: Al-Murtada. [In Persian]
- Imam Khomeini, R. (2002). *Tadhib al-Usul* (Vol. 3, 1st ed.). Tehran: Institute for Compilation and Publication of Imam Khomeini's Works. [In Persian]
- Khalkhali, M. K. (1986). *Fiqh al-Imamiyya*. Qom: Al-Dawari Library. [In Persian]
- Khui, S. A. (1997). *Mawsu'at al-Imam al-Khui* (Vol. 39). Qom: Institute for Reviving the Works of Imam Khui. [In Arabic]

- Khui, S. A. (1998). *Misbah al-Fiqaha* (Vol. 4). Qom: Dawari. [In Persian]
- Rida al-Din Astarabadi, M. (n.d.). *Sharh Shafia Ibn al-Hajib* (Vol. 1, 1st ed.). Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyya.
- Ruhani, M. S. (2008). *Minhaj al-Fiqaha* (Vol. 6). Qom: Anwar al-Huda. [In Persian]
- Ruhani, M. S. (2014). *Fiqh al-Sadiq* (Vol. 25). Qom: Ayin Danish. [In Persian]
- Ruhani, S. M. (1999). *Al-Murtaqi ila al-Fiqh al-Arqa (Al-Khiyarat)* (Vol. 1). Tehran: Dar al-Jalil (Al-Jalil Institute for Cultural Research). [In Persian]
- Sadr, M. B. (1986). *Mabahith fi 'ilm al-Usul* (Vol. 1). Beirut: Dar al-Ta'aruf. [In Arabic]
- Shahid Thani, Z. b. Ali. (n.d.). *Al-Rawda al-Bahiyya fi Sharh al-Lum'a al-Dimashqiyya* (Vol. 1). [In Arabic]
- Shahidi Tabrizi, M. (n.d.). *Hidayat*. [In Persian]
- Shahrudi, M. M. (1998). *Durus fi ilm al-Usul* (Vol. 2). Qom: Institute of the Thought of Islam's Jurisprudence. [In Persian]
- Seifi Mazandarani, A. A. (2007). *Durus fi al-Qawa'id al-Tafsiriya* (Vol. 1). Qom: Society of Teachers in the Islamic Seminary of Qom, Islamic Publishing Institute. [In Persian]
- Tabarsi, F. (2005). *Tafsir Jawami' al-Jami'* (Vol. 1). Qom: Society of Teachers in the Islamic Seminary of Qom, Islamic Publishing Institute. [In Persian]
- Tabarsi, F. (2007). *Majma' al-Bayan fi Tafsir al-Qur'an* (Vol. 2). Tehran: Naser Khosrow Publications. [In Persian]
- Tabrizi, J. (2003). *Tafsir al-Bayan fi Sharh al-Qur'an* (Vol. 3). Qom: Al-Hadi Institute. [In Arabic]
- Tusi, M. (1997). *Al-Istibsar fi Ma Ukhtulifa min al-Akhbar* (Vol. 2). Qom: Al al-Bayt Institute for Reviving Heritage. [In Arabic]
- Tusi, M. b. Hasan. (2004). *Tafsir al-Tibyan fi Tafsir al-Qur'an* (Vol. 3). Beirut: Dar Ihyā' al-Turath al-'Arabi. [In Arabic]

- Tusi, M. (2006). *Al-Mabsut fi Fiqh al-Imamiyya* (Vol. 1). Qom: Islamic Publishing Office, Society of Teachers in the Islamic Seminary of Qom. [In Arabic]
- Yazdi, A. (2005). *Al-Durar al-Fara'id* (Vol. 1). Tehran: Nashr al-Kawthar. [In Persian]
- Yazdi, M. K. (2000). *Al-'Urwa al-Wuthqa* (Vol. 2). Qom: Islamic Publishing Institute. [In Persian]
- Zanjani, M. (1999). *Al-Ijtihad wa al-Taqlid* (Vol. 1). Qom: Al al-Bayt Institute for Reviving Heritage. [In Arabic]
- Zarkashi, A. (1997). *Al-Burhan fi 'Ulum al-Qur'an* (Vol. 1). Beirut: Dar Ihya' al-Kutub al-'Arabiyya. [In Arabic]

