

## بررسی فقهی تفسیری اولویت اعراض مسلمین در موارد تزاحم

کبری پورعبدالله<sup>۱</sup>، فاطمه مصطفی پور<sup>۲</sup>، نرگس یزدانیپور<sup>۳</sup>، شکوفه غلامی<sup>۴</sup>

### چکیده

عرض و آبرو در اسلام همانند خون و مال از ارزش برخوردار است و باید از آن صیانت شود. درآموزه‌های فقهی-اصولی اسلام، برای حفظ آبروی انسان در هنگام تزاحم، اولی حفظ آبرو نسبت به هر چیز دیگر است. با استفاده از روش توصیفی-تحلیلی به این نکات دست یافته می‌شود که؛ از نظر فقها، انسان برای حفظ آبرو و حیثیت خود باید از مال و منالش بگذرد و این نشانه اصالت و بزرگواری انسان است. بهترین مال و دارایی انسان آن است که در راه حفظ آبرو و حیثیت خود به کار ببرد. قاعده اهم و مهم از اساسی‌ترین و معروف‌ترین قواعد فقه اسلامی است و باتوجه به مدارک و منابع چهارگانه فقه می‌توان به آن استناد کرد. فقهای اسلام از دیرباز درباره قاعده لاضرر بحث کرده‌اند. حفظ و صیانت از آبرو و عرض به معنای حفظ همه آن چیزی است که انسانیت انسانی را می‌سازد؛ زیرا جان زمانی می‌ارزد که اصول انسانی آن حفظ شود. درمورد تزاحم؛ اصولیون اعتقاد دارند عقل به انجام تکلیف مهم تر (اهم)؛ و در صورت تساوی، به تخییر حکم می‌کند.

**کلیدواژگان:** عرض، آبرو، تزاحم، اهم و مهم

۱. استادیار دانشگاه امام صادق (ع)، [poorabdollah\\_k@yahoo.com](mailto:poorabdollah_k@yahoo.com)

۲. دانش پژوه سطح ۴ مؤسسه آموزش عالی کوثر

۳. دانش پژوه سطح ۴ مؤسسه آموزش عالی کوثر

۴. دانش پژوه سطح ۴ مؤسسه آموزش عالی کوثر

## ۱. مقدمه

انسان در هیچ شرایطی و در هیچ بعدی از ابعاد زندگی به حال خود رها نشده است. قرآن کریم این واقعیت را به صورت استفهام انکاری طرح کرده، می‌فرماید: «أَيُّخَسْبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يَتْرَكَ سُذْيً؟» «آیا انسان گمان می‌کند به حال خود رها شده (و مهمل و بیهوده) است؟» (سوره قیامت، ۳۶). پس باید ضابطه‌مند زندگی کرد و فقه، ضابطه زندگی انسان در همه مراحل است. احکام سه‌گانه اولیه، ثانویه و حکومتی و همه قواعد فقهیه، برای این است که انسان در شرایط مختلف رها و سرگردان نباشد و بتواند به وظیفه شرعی خود عمل نماید. در اهمیت یادگیری اصول فقه باید نخست دانست که فقه پایه و اساس دین است. رسول خدا (صلی الله علیه و اله و سلم) فرمود: «لِكُلِّ شَيْءٍ دَعَامَةٌ وَ دَعَامَةُ هَذَا الدِّينِ الْفَقْهُ» «هر چیزی اساس و پایه‌ای دارد و اساس و پایه این دین، فقه است.» (پاینده، ص: ۳۳۳). دوم این که هرگنشی در هرشرایطی که از مکلف سر می‌زند یکی از احکام پنج‌گانه تکلیفی یعنی واجب، مستحب، حرام، مکروه و مباح را دربردارد و مکلف پیش از هر اقدامی باید حکم شرعی و تبعات آن را بداند. به همین جهت، بر هر مسلمانی لازم است افزون بر احکام عمومی مانند احکام نماز و روزه، مطهرات و نجاسات و... احکام صنفی خویش را بداند. از آن‌جا که عنصر اطلاعاتی گاهی در انجام مأموریت گرفتار تراحم تکالیف می‌شود و برای رفع تراحم مجبور است به قاعده اهم و مهم مراجعه نماید، در کدام تراحمات، أعراض مسلمین بر هر چیز اولویت است؟ اهمیت قاعده یاد شده به اندازه‌ای است که شماری از متفکران اسلامی، از آن به عنوان راز و رمز هماهنگی اسلام با پیشرفت‌ها و توسعه فرهنگ یاد کرده‌اند، از باب نمونه، شهیدمطهری، می‌نویسد: «یکی دیگر از جهاتی که به این دین خاصیت تحرک و انطباق بخشیده و آن را زنده و جاوید نگه می‌دارد، این است که یک سلسله قواعد و قوانین در خود این دین وضع شده که کار آن‌ها کنترل و تعدیل قوانین دیگر است. فقها این قواعد را قواعد (حاکمه) می‌نامند، مانند: قاعده (لا حرج)، قاعده: (لا ضرر) که بر سرتاسر فقه حکومت می‌کنند. کار این سلسله قواعد، کنترل و تعدیل قوانین دیگر است. از نگاه اسلام، انسان حق استفاده از جان، مال و آبروی خویش را دارد؛ اما حق ضایع کردن آن‌ها را ندارد. آبروی انسان نسبت به سایر نعمت‌های خدادادی مهم‌تر و ارزشمندتر است؛ عرض هر کسی همان شخصیتی است که انسان در طول زندگی می‌سازد. البته عرض انسان محدود به شخصیت درونی و شاکله وجودی او نیست؛ بلکه در حقیقت شخصیت اجتماعی او را شکل می‌دهد. از نظر آموزه‌های وحیانی اسلام، حفظ شخصیت و کرامت انسانی مهم‌ترین چیز در امنیت خرد و کلان اجتماع است. سؤال این است که درچه مواقعی از تراحم، اولویت با حفظ أعراض مسلمین

است؟ اصطلاح تراحم به این معانی در علم اصول پیشینه طولانی ندارد، هر چند مباحثی که خاستگاه آن به شمار می‌روند، از ابتدا مطرح بوده‌اند؛ مانند اجتماع امر و نهی، ترتب، دلالت امر بر نهی از ضد و تعارض ادله. (علی بن حسین علم الهدی، ۱۳۶۳ ش، ج ۱، صص ۱۹۱ و ۱۹۵ و ۵۹۳؛ علامه حلی، ۱۹۸۶/۱۴۰۶، ج ۱، صص ۱۰۷ و ۲۳۰ و ۲۳۴؛ ابن شهید ثانی، ۱۳۷۸، ج ۱، صص ۲۴۲) شیخ انصاری می‌گوید: تراحم به معنای تنافی دو حکم در مقام امثال را فقها، به ویژه آنان که مصادیقی از تراحم را با عنوان تراحم حقوق مطرح کرده‌اند، می‌شناخته‌اند (ابن ابی جمهور، ۱۴۱۰م، ج ۱، صص ۱۰۳ و ۱۰۵)؛ اما تتبع در منابع اصولی امامی نشان می‌دهد که نخستین بار شیخ انصاری (متوفی ۱۲۸۱) تراحم را به عنوان اصطلاحی اصولی و به معنای تنافی دو حکم دارای ملاک مطرح کرده است. (رواس قلعه‌چی، ۲۶۰/۱۴۰۸؛ محمدامین انصاری، ۱۳۶۵ ش، ج ۱، صص ۷۶۹)، برخی از شاگردان آخوند خراسانی، مانند میرزا حسن شیرازی و محمدحسن آشتیانی، نیز این اصطلاح را به کار برده‌اند. (مشکینی، ۹۷/۱۳۸۳؛ مظفر، ۱۴۱۲/۴۶؛ معلوف، ۹۲/۱۹۷۳؛ علی روزدری، ۱۴۰۹-۱۴۱۵، ج ۳، صص ۲۵-۲۶؛ محمدحسن بن جعفر آشتیانی، ۱۴۰۳ق، ج ۴، صص ۲۷، ۱۳۱۵؛ آخوند خراسانی، (بی‌تا)، ج ۱، صص ۳۲۶-۳۲۷)؛ اما اولین بار، یکی از شاگردان وی، آخوند ملا محمد کاظم خراسانی (متوفی ۱۳۲۹)، در کفایه الاصول (آخوند خراسانی، ج ۱، صص ۱۵۷، ۱۵۵، ۱۳۶۷، ۱۳۶۴) به طور گسترده و جدی بحث تراحم را مطرح کرد و سپس شارحان بعدی آن کتاب مباحث دیگری بر آن افزودند و درباره آن مستقلاً بحث کردند. (همان، صص ۱۵۷ و ۱۵۵) به نوشته یکی از شارحان کفایه الاصول، برخی مباحث راجع به این اصطلاح را اصولیان مطرح نکرده‌اند. (مرتضی حسینی فیروزآبادی، ج ۲، صص ۱۴۰، ۳۸) میرزای نائینی می‌نویسد: بعد از آخوند خراسانی مبحث تراحم جایگاه مناسب تری در مباحث اصولی یافت و میرزا حسین نائینی (متوفی ۱۳۵۵) دیدگاه جدیدی درباره آن عرضه کرد. چنان‌که، به گفته بعضی محققان، (عبدالصاحب حکیم، ج ۷، صص ۳۰۴) اصولیان متأخر موارد تنافی دو حکم را از هم تفکیک نمودند و آنچه را که راجع به قدرت نداشتن مکلف بر امثال دو حکم می‌شد، از احکام تعارض خارج کردند و آن را با عنوان تراحم بحث و تحلیل نمودند.

## ۲. مفهوم شناسی

برای شناخت بهتر بحث، جادارد که در آغاز بحث، لغات مهم باز شناسی شود. الف) تراحم: تراحم در لغت به معنای گرد آمدن گروهی بر چیزی، تلاطم امواج و راندن برخی از آن‌ها برخی دیگر را در یک تنگنا. (ابن منظور، ذیل «زحم»؛ محمد بن یعقوب فیروزآبادی، ذیل «زحم»، بیروت ۱۴۱۲ق/۱۹۹۱م؛ مرتضی حسینی فیروزآبادی، ذیل «زحم».

بیروت ۱۴۰۰؛ لوتیس معلوف، ذیل «زحم»، بیروت ۱۹۷۳-۱۹۸۲، جوهری، ذیل «زحم»؛ محمد رواس قلعه جی و حامد صادق قنیبی، ذیل واژه، بیروت ۱۴۰۸/۱۹۸۸) از نظراسولویون، به تمناع دو حکم و عدم امکان جمع بین آن دو در مقام امتثال تراحم گفته می‌شود. (خویی، ۶۷/۱۴۲۰؛ ذیل واژه، بیروت ۱۹۹۸؛ محمود هاشمی، ج ۷، ص ۲۶) از آن در اصول فقه و فقه بحث شده است. تراحم، در اصطلاح عبارت است از تنافی دو حکم دارای ملاک در مقام امتثال، به سبب آن که مکلف، به انجام هر دو در یک زمان قادر نمی‌باشد. در کتاب «بحوث فی علم الاصول» آمده است: «التراحم، هو التنافی بین الحکمین بسبب عدم قدرة المكلف علی الجمع بینهما فی عالم الامتثال». (صدر، محمدباقر، ج ۷، ص ۲۶). تراحم در فقه به دو معنا به کار رفته است؛ معنای اول؛ که به معنای لغوی نزدیک است، از دحام مکلفان در انجام دادن برخی واجبات یا مستحبات است، مثلاً هرگاه از دحام مأمومین در نماز جمعه یا جماعت سبب ناممکن شدن سجود مکلف بر زمین یا متابعت نکردن او از امام گردد، بر طبق برخی مذاهب عامه، سجده کردن بر پشت مأموم دیگر جایز و متابعت از امام واجب است. در مقابل، بعضی به اعاده نماز حکم داده‌اند. (انصاری، محمدعلی، ذیل واژه، ۱۹۸۷/۱۴۰۷؛ محمد بن حسن طوسی، ج ۱، ص ۶۰۲، ۱۴۰۷-۱۴۱۷؛ ابن قدامه، ج ۲، ص ۱۶۰، ۱۹۸۳/۱۴۰۳؛ مالک بن انس، ج ۱، صص ۲۲۸-۲۲۹، ۱۹۹۴/۱۴۱۵) تراحم به معنای دوم؛ در «تراحم حقوق» به کار رفته است، چه تراحم در مصادیق حق الله یا حق الناس باشد، چه میان حق الله و حق الناس. در منابع فقهی، مسائل مختلفی درباره تراحم حقوق مطرح شده است. تراحم آن است که مکلف با دو حکم تکلیفی مواجه شود و یا حاکم بین دو مصلحت از مصالح نظام در تنگنا قرار گیرد به گونه‌ای که امکان عمل به هر دو تکلیف یا رعایت هر دو مصلحت نباشد که ناچار باید یکی از دو تکلیف یا یکی از دو مصلحت را فدای دیگری کرد (نوحی، حمید رضا، ص: ۳۱۷-۳۱۸).

ب) عرض و آبرو: واژه آبرو، مرکب از «آب» و «رو» (روی) به معنای اعتبار، حرمت، شرف، وجاهت، عرض، «دهخدا، علی اکبر، لغت‌نامه دهخدا، ج ۱، ص ۲۱، «معادل عربی آن «ماء‌الوجه» است؛ اما در روایات، بیش‌تر واژه «عرض» برای این معنا به کار رفته و کاربرد آن از «ماء‌الوجه» بیش‌تر است. برخی از واژگان دیگر مرتبط با آبرومندی و بی‌آبرویی عبارت است از: واژگانی از ماده «کرامت»، «حب» و مشتقاتش، «عزّه» «مصطفوی، حسن، التحقیق فی کلمات القرآن‌الکریم، ج ۸، ص ۱۱۴»، «عرض: ج أغراض: آن چه از اصالت و بزرگی که انسان بدان می‌بالد و افتخار می‌کند، آبرو، حیثیت، نفس، جسد، شرف و بزرگی پدران و نیاکان یا در پیروان و فرزندان، بوی اندام، اخلاق پسندیده، ابرغلیظ، لشکر انبوه، دسته‌های انبوه از ملخ ؛ «هو نقی العرُض»: او از هر بدی و پستی منزّه و پاک است ؛ (العِرُضُ ج عِرْضَان): کنار درّه

یا پیرامون شهر، هر درّه‌ای که در آن درخت و آب و روستا باشد. هر جای بدن از آن عرق خارج شود *مِنَ الرَّجَالِ*: آن که بر باطل اعتراض کند (معاجم المعانی).

آبرو به معنای اعتبار، قدر، جاه، شرف، عِرض و ناموس است (معین، ذیل واژه عرض و آبرو)؛ اما در روایات، بیش‌تر واژه «عِرض» برای این معنا به کار رفته و کاربرد آن از «ماء‌الوجه» بیش‌تر است. هیچ‌یک از این دو واژه، در قرآن نیامده است، «وجه» به معنای آبرومند، فقط ۲ بار در قرآن کریم آمده است، (آل عمران/آیه ۴۵) آبرو، برحیثیتی از انسان اطلاق می‌شود که موردستایش یا سرزنش واقع می‌گردد، خواه در خود او باشد یا در خانواده و کسانی که به گونه ای با او پیوند دارند. (فرهنگ فارسی معین، ذیل واژه آبرو) از آبرو به ناموس نیز تعبیر می‌شود شریعت اسلام برای آبروی انسان همانند جان او ارزش ویژه‌ای قائل شده است؛ تا آن‌جا که دفاع از آن را واجب کرده و ریختن خون تجاوزکننده به آن را در بعضی موارد با شرایطی، جایز دانسته و نیز ترک مهم‌ترین واجبات را در راستای حفظ آن، روا شمرده است. موارد عدم وجوب در صورت خطرافتادن آبرو (طباطبایی یزدی، ج ۴، ص ۴۲۰). عِرض هرکسی همان شخصیتی است که انسان در طول زندگی می‌سازد و آن را کسب می‌کند. البته عِرض انسان محدود به شخصیت درونی و شاکله وجودی او نیست؛ بلکه هر آن چیزی که به این شخصیت و شخص مربوط است و در حقیقت شخصیت اجتماعی او را شکل می‌دهد، در حکم عِرض و آبروی او است. از این رو، نمی‌توان عِرض را محدود به شخصیت فردی و شاکله وجودی و باطنی فرد کرد، بلکه شامل شخصیت اجتماعی و همه کسانی است که با او پیوند خورده‌اند. از همین رو در تفسیر مفهوم عِرض و آبرو، اعتبار اجتماعی، قدر و منزلت اجتماعی، شرافت و هم‌چنین هر آن‌چه که ناموس او را شکل می‌دهد و خط قرمز او را نشان می‌دهد، به عنوان عِرض و آبروی شخص مطرح است.

ج) *ضَر* و *ضِرار*: اهل لغت برای لفظ *ضَر* معانی متعددی ذکر کرده‌اند. برخی *ضَر* را در مقابل نفع قرار داده‌اند. هم‌چنین *ضَر* به معنای سوءحال (بدی حال) نیز آمده است، هم‌چنین *ضَر* به معنای عمل مکروه نسبت به دیگری و نقص در اعیان نیز آمده است. ضمن این که *ضَرّ* به معنای بدی حال و تنگدستی و فقر نیز بکار رفته است. (ر.ک: صحاح اللغه، ذیل واژه «ضَر»؛ لسان العرب، ذیل واژه *ضَرر*) ولی راغب اصفهانی *ضَر* را به معنای بدی حال می‌داند اعم از این که بدی حال نسبت به نفس به خاطر کمی دانش و فضیلت باشد و یا بدی حال نسبت به بدن به لحاظ فقدان عضو از آن و یا به لحاظ کمی مال و آبرو (راغب اصفهانی، ذیل واژه *ضَرر*) در هر حال به نظر می‌رسد، کلمه «*ضَرر*» در اکثر موارد برای نفس و مال استفاده می‌شود و کاربرد آن در مورد آبرو و حیثیت افراد کم‌تر است؛ اما *ضِرار* به معنای ضیق و عسر و حرج نیز آمده است. برخی نیز گفته‌اند که *ضَر* به معنای تکرار صدور *ضَرر* از کسی است و

گفته شده ضرر تنها برای موارد اضرار عمدی استعمال می‌گردد، ولی ضرر هم شامل اضرار عمدی و هم غیرعمدی می‌گردد و اگر این دو حکم (ضرر و اضرار) در برابر یکدیگر قرار بگیرند، ضرر زیان غیر ارادی است و اضرار، زیان ارادی است (ر.ک: مجمع البحرین، ذیل واژه ضرر؛ مصباح المنیر، ذیل واژه ضرر و ...) صاحب کتاب عوائد الایام می‌گوید: در احادیث الفاظ ضرر، اضرار آمده است و این الفاظ سه گانه اگر چه از نظر معنای لغوی تفاوت‌هایی باهم دارند و این تفاوت‌ها موجب متفاوت شدن احکام مربوط به آنها نمی‌گردد. فقیهان برای کلمه ضرر و اضرار معنایی غیر از معنای لغوی ذکر نکرده‌اند. از باب نمونه: شیخ انصاری، پس از نقل پاره ای از روایات مستند این قاعده و ادعای تواتر آنها می‌نویسد: (فالمهم بیان معنی الضرر، اما الضرر فهو معلوم عرفا، ففي المصباح، الضر بفتح الضاد مصدر ضره یضره اذا فعل به مکروها (آخوندخراسانی، ج ۱، ص ۱۷۴، ۱۳۶۷) ... و قد یطلق علی نقص فی الاعیان... و فی النهایه (محمود جلالی مازندرانی، ج ۴، ص ۴۰۸، ۱۴۱۵) معنی قوله (علیه السلام) لاضرر: ای یضر الرجل اخاه بان ینقصه شیئا من حقوقه. (باقر ایروانی، ج ۴، ص ۲۹۰، ۱۴۱۶) مهم روشن کردن معنی ضرر است. مفهوم ضرر در عرف روشن است. مصباح المنیر: ضرر، عمل ناپسند نسبت به دیگران و یا نقص در اعیان باشد. درنهایه ابن اثیر آمده: مفهوم فرمایش پیامبر اسلام (صلی الله علیه و اله و سلم) این است که: انسان نباید به دیگری ضرر بزند و از حق او چیزی بکاهد. وی پس از آن، معنای گوناگونی را به نقل ابن اثیر، برای واژه (اضرار) آورده است. از جمله: ۱. اضرار، مجازات بر ضرری است که از سوی دیگران به انسان می‌رسد. ۲. اضرار، ضرر رساندن متقابل دو نفر است به یکدیگر. ۳. ضرر در جاهایی است که انسان به دیگری ضرر می‌رساند که خودش سودی برد؛ اما اضرار، در جاهایی است که با ضرر به دیگران سودی هم به خودش بر نمی‌گردد. ۴. ضرر و اضرار به یک معنی‌اند. (باقر ایروانی، ج ۴، ص ۲۹۰، ۱۴۱۶) ج ۴، امام خمینی (رحمه الله علیه)، پس از نقل قول‌های گوناگون از کتاب‌های لغت و با استمداد از آیات قرآن می‌نویسد: (اضرار، بیش‌تر، به معنای کاستی وارد کردن در مال و جان به کار برده شده است و اضرار و برگرفته از آن، به معنای در تنگنا قرار گرفتن و رساندن ناراحتی و زیان به دیگران است (زیان‌های معنوی). بنابراین، اضرار به معنای ضرر، هزار بر ضرر، مجازات بر ضرر و یا ضرر متقابل نیز نیست.) (همان) میرزای نائینی در فرق بین ضرر و اضرار می‌نویسد: «اگر از حکم یا کاری که بدون قصد انجام گرفته، زیان برخیزد، به آن (ضرر) گفته می‌شود، ولی اگر با قصد و عمد باشد، در آن صورت (اضرار) است.» (محمدعلی کاظمی خراسانی، ج ۴، ص ۷۰۴، ۱۴۰۹) به نظر می‌رسد به هر معنایی که ضرر و اضرار دانسته شود، فرق چندانی در مفهوم اصلی قاعده نخواهد داشت؛ چرا که در اسلام همه گونه‌های ضرر نفی شده است، خواه این ضرر با قصد و یا بدون قصد باشد، خواه

از سوی شخص دیگری وارد آمده باشد و خواه به سبب تکلیفی از سوی شارع و قانون گذار باشد. نراقی پس از نقل عبارت‌های بسیار از لغت نامه می‌نویسد: (در روایات، سه واژه: ضرر، ضرار و اضرار، آمده است. این واژه‌های سه گانه، هر چند از دید لغوی با هم اختلاف دارند، ولی اختلاف معنای آن‌ها به گونه‌ای نیست که سبب اختلاف حکم شرعی شود. اختلاف در پاره‌ای از ویژگی‌های مربوط به معناست، بدون آن‌که پیوندی به حکم داشته باشد؛ زیرا ضرر، چه اسم باشد و چه مصدر، به وسیله لاضرر، نفی شده است. (اضرار) هم به همان نفی باز می‌گردد. اضرار نیز اگر به معنای ضرر باشد که سخنی نیست؛ اما اگر به یک معنی نباشند وتلافی و یا دو طرف بودن در آن لحاظ شده باشد، البته اختلاف جزئی وجود دارد. (عبدالصاحب حکیم، ج ۷، ص ۳۰۴ و ۳۰۵، ۱۴۱۴).

### ۳. جایگاه قاعده نزاحم

اساسی‌ترین و مهم‌ترین بحث در این مقوله، مفهوم قاعده نزاحم است. در این زمینه دیدگاه‌ها یکسان نیست؛ اما جهت‌آشنایی، به طور اجمال معرفی می‌شود. هنگام نزاحم تقدیم جانب مهم‌تر میان دو حکم را قاعده اهم و مهم یا قانون اهمیت گویند، این قانون در جایی است که بین دو حکم (مهم و مهم‌تر) نزاحم وجود دارد. بنابراین، هرگاه بین دو واجب، نزاحم باشد، در مقام رفع نزاحم، در صورتی که یکی اهمیت بیشتری داشته باشد، مقدم می‌گردد و در صورت تساوی، مکلف در امتثال هر یک از آن دو مخیر است، مثل آن که دو نفر در حال غرق شدن باشند و مکلف فقط قادر به نجات یکی از آنان باشد، حال در صورتی که یکی از دو نفر، پدر نجات دهنده و دیگری فردی بیگانه باشد، نجات پدرمقدم است؛ ولی هر گاه هر دو بیگانه باشند، وی در نجات دادن هر یک از آن‌ها مخیر است. این راه حل را، قاعده تقدم اهم بر مهم می‌گویند. «زندگی» هر انسانی بسته به آبرو، حیثیت و شخصیت اجتماعی اوست. بنابراین، از بین بردن آبرو و آلوده ساختن «شخصیت اجتماعی» و هتک حرمت هر فردی بمثابة از بین بردن زندگی و حیات اوست؛ یعنی سلب آبروی یک نفر بوسیله شایعات و یا نقل اسرار و عیوب او مساوی با اعدام شخصیت اجتماعی اوست و این مطلبی است که با تأمل و باریک بینی فهمیده می‌شود. شاید بتوان گفت: این که خداوند متعال در آیه شریفه از اشخاص غیبت شونده به عنوان «میت و مرده» یاد کرده که غیبت کنندگان، گویا با این عمل خود گوشت آنان را می‌خورند، رمزش این است که غیبت کنندگان با عمل خودشان و افشاگری عیوب و اسرار غیبت‌شوندگان در واقع از نظر حیثیتی آنان را «می‌کشند» و از زندگی ساقط می‌کنند، و حکمت این تمثیل این است. (افاضات حضرت امام خامنه‌ای، ۲۶۶ درس فقه) شیخ مرتضی انصاری (قدس سره) نیز [در مقام تفسیر سوره شریفه حجرات/ آیه ۱۲] در کتاب مکاسب خود

چنین فرموده است: «خداوند مؤمن را برادر مؤمن، و آبروی او را نیز مانند گوشت تن او قرار داده و از بین بردن آن آبرو [از راه غیبت و افشاگری اسرار و عیوب پنهانی مؤمنین] را نیز به منزله خوردن گوشت او معرفی فرموده است. این مسأله به خاطر اینست که غیبت کردن درباره افرادی که حضور ندارند تا از خود دفاع کنند، به منزله اینست که او را به صورت یک مرده فرض کرده باشند.» (مکاسب/ ص ۴۰) قانون کلی در تقدیم، یکی از دو حکم متزاحم بر دیگری، اولویت داشتن آن - به لحاظ حفظ و تقدیم - نزد شارع است. اولویت نیز یا از ادله فهمیده می‌شود یا از مناسبت حکم و موضوع و یا از راه شناخت ملاک‌های احکام که شارع بیان کرده است، مانند: موارد تزاحم بین حق الناس و حق الله؛ بین واجب رکنی و غیررکنی در عبادات هم‌چون رکوع و قرائت و نیز بین ایجاد آشتی میان مؤمنان با دروغ گفتن و راست گویی منجر به بروز فتنه و فساد که در هر سه مورد، اولی بر دومی مقدم می‌شود. (مظفر، ج ۲، ص ۱۹۳)

#### ۴. اهمیت قاعده

برای هر یک از قواعد فقهی، یک یا چند دلیل نقلی از معصوم پشتوانه آن‌ها است. امام خمینی (رحمة الله) می‌فرماید: «دلیل قاعده اهم و مهم حکم عقل است و برای اثبات آن نیاز به ادله شرعی (نقلی) نیست.» (امام خمینی، ج ۲، ص: ۱۰۰). گرچه دلیل نقلی هم وجود دارد مانند این که پیامبر فرمود: «إِذَا اجْتَمَعَتْ حُرْمَتَانِ طُرِحَتْ الصَّغْرَى لِلْكَبْرَى» «هرگاه دو حرام با هم اجتماع کردند و امکان ترک هر دو نیست حرام کوچک‌تر را مقدم بدار.» (ابن اثیر، ۱۹۷۰، ج ۱، ص ۳۷۴). درجایی که دو حرمت جمع شد، باید از حرمت کوچک‌تر به خاطر حرمت بزرگ‌تر صرف نظر کرد. در سیره و تاریخ زندگی پیامبر (صلی الله علیه و آله و سلم) و ائمه (علیهم السلام) عمل به این قاعده نیز در موارد پرشماری گزارش شده است؛ از قبیل صلح حدیبیه در سال ششم هجری (ابن هشام، ۱۴۳۳ق، ص ۲۶۳)، صلح امام حسن (علیه السلام) (آل یاسین، ۱۳۶۳، ص ۳۵۲) و اظهار براءت عمار (سوره نحل: ۱۰۶). قاعده تقدیم اهم بر مهم یک قاعده عقلی است. شهید مطهری درباره این قاعده می‌فرماید: «تقدم اهم بر مهم یک اصل عقلانی است که اسلام هم آن را تأیید کرده است و می‌فرماید در تزاحم دو حکم یا دو مصلحت، مهم‌تر را انتخاب کن.» (مرتضی مطهری، ص: ۱۶۱). مثل عبور از ملک مردم به منظور دفع دشمن که تصرف در مال غیر حرام است و دفع شر دشمن واجب است که چون دفع شر دشمن اهمیت بیشتری دارد بر تصرف در ملک غیر مقدم است (همان، ص: ۱۶۱). این قاعده از متن روایات بسیاری که در این زمینه وجود دارد، گرفته شده است، تاجایی که شماری



از فقیهان ادعای تواتر کرده‌اند. (فخرالمحققین، ج ۲، ص ۴۸) به نظر می‌رسد با پایه قرار دادن این قاعده، بسیاری از موارد تزاحم قابل رفع است

## ۵. موارد تزاحم

تزاحم گاهی بین احکام تکلیفی و گاهی بین مصالح و مفاسد و یا ترکیبی از مصالح و مفاسد است. آن‌گاه که تزاحم بین دو حکم تکلیفی است صورت‌های مختلفی دارد. چون ممکن است تزاحم بین دو حکم وجوبی باشد؛ مانند وجوب دفع خطر از جان مسلمان و وجوب نمازی که در حال قضا شدن است. گاه بین دو حکم تحریمی است؛ مانند: ورود پنهان به حریم خصوصی متهم و تصرف در ملک همسایه. گاه نیز تزاحم بین یک حکم وجوبی و یک حکم تحریمی است؛ مانند: نجات جان مسلمان و تصرف در ملک غیر. مانند این که افرادی از اشرار گروگان گرفته شده باشند و لازمه نجات آن‌ها تصرف در ملک غیر باشد. در هنگامی که تزاحم دو واجب با یکدیگر، که یکی از آن دو مقدم بر دیگری است، به غیر از موارد پیشین، مرحوم مظفر در این زمینه به مصادیق شش گانه اشاره کرده است: یکی از صور تزاحم، تزاحمات اخلاقی است. برای رفع تزاحمات اخلاقی از نظر عقلی چهار راه کار وجود دارد: ۱- جمع دواصل، ۲- رفع دواصل، ۳- تخییر، ۴- ترجیح یکی از دواصل بر دیگری. طبق قواعد اصولی-فقهی، دو مورد اول به علت نبود تزاحم واقعی؛ یعنی تزاحمی که فرد را مجبور می‌کند یکی از دو راه را برگزیند و جمع و رفع هر دو اصل امکان ندارد، قابلیت اجرا را ندارد و گرنه اولویت با دو مورد اول است. اصلاً مواردی که قابل جمع با رفع باشند تزاحم نامیده نمی‌شوند؛ چراکه تزاحم در جایی است که یکی از دواصل برای دیگری مزاحمت ایجاد کرده و یکی از آنان باید انجام بگیرد. بنابر این در تزاحمات با روش سوم و چهارم قابل روبه رو شدن است. البته انتخاب تخییر در زمانی است که دلیلی بر ترجیح یک اصل بر دیگری وجود نداشته باشد. بنابراین نوبت به روش چهارم؛ یعنی ترجیح می‌رسد؛ اما برای ترجیح یکی از اصل‌ها بر دیگری این سؤال ایجاد خواهد شد که کدام یک از این دو اصل بر دیگری ترجیح دارند؟ برای مشخص شدن یکی بر دیگری می‌توان به محاسبه مصالح، تطبیق با اهداف آبرویی و در نهایت، تقدم امر دارای اهمیت بیشتر، رجوع کرد.

## ۶. کاربرد قاعده از نگاه آیات، روایات و فقها

آموزه‌های اسلامی به اخلاق و مکارم اخلاقی بویژه اخلاق اجتماعی توجه داشته و حتی در فقه اجتماعی، قوانین بسیاری را در قالب حقوقی و کیفری وضع و تشریح کرده است. از جمله موضوعات و مسایل اجتماعی، مسئله عرض و آبروی افراد است که مورد تاکید قرآن و اسلام

قرار گرفته است. شکی نیست که هر انسانی به سه چیز مهم در زندگی هزینه بسیار می‌پردازد که شامل: ۱. حفظ و صیانت از جان و بقای خود و دیگران؛ ۲. حفظ و صیانت از مال خود و دیگران؛ ۳. حفظ و صیانت از عرض و آبروی خود و دیگران است..

## ۶-۱. از دیدگاه آیات

خداوند به صراحت در آیاتی بر حرمت هتک عرض و آبروی مردم تاکید داشته و هرگونه هتک حرمت را حرام کرده و جزو گناه کبیره‌ای دانسته که مجازات آن دوزخ و عذاب آن است. (سوره همزه، آیه ۱؛ «هَمَّازٌ مَشَاءٌ بِنَمِيمٍ؛ سوره قلم»، آیه ۱۱ «سَنَسِمُهُ عَلَى الْخُرطُومِ؛ وآیه ۱۶). افشای عیوب اهل ایمان: فاش کردن عیوب مؤمنان، از عوامل هتک آبرو است (نساء، آیه ۱۴۸)؛ زیرا مقصود از «الجههر بالسوء من القول» در آیه افشای بدی شخص است. پس ممنوع بودن آن جز در مورد ظالم می‌تواند به این دلیل باشد که افشای بدی افراد، سبب هتک آبروی آنان می‌شود. (مجمع البیان، ذیل آیه) امام صادق (علیه السلام) نیز می‌فرماید: عَوْرَةُ الْمُؤْمِنِ عَلَى الْمُؤْمِنِ حَرَامٌ؛ فاش کردن عیوب و رازهای یک مؤمن، بر دیگر مؤمنان حرام است. (اصول کافی، ج ۴، ص ۶۳) پیامبر گرامی اسلام (ص) می‌فرماید: مَنْ مَشَى فِي عَيْبِ أَخِيهِ وَ كَشَفَ عَوْرَتِهِ كَانَتْ أَوَّلُ خُطْوَاهَا وَضَعَهَا فِي جَهَنَّمَ! وَ كَشَفَ اللَّهُ عَوْرَتَهُ عَلَى رُؤُوسِ الْخَلَائِقِ؛ هر کس برای عیب جوئی و فاش کردن اسرار برادر دینی اش قدم بردارد اولین قدم او ورود به جهنم خواهد بود! و خداوند اسرار و عیوب او را نزد همه خلائق فاش و علنی خواهد کرد. (لثالی الاخبار، ج ۵، ص ۲۴۱) همچنین امام جعفر صادق (علیه السلام) می‌فرماید: مَنْ كَشَفَ حِجَابَ غَيْرِهِ اِنْكَشَفَتْ عَوْرَاتُ نَفْسِهِ؛ کسی که نسبت به مردم پرده دری کند پرده آبروی خودش دریده می‌شود. (کشف الغمّه، ج ۲، ص ۳۲۹) پس باید توجه داشت که شخص افشاگر در دنیا بدون مجازات نخواهد ماند. و نیز متهم به جرم نیز تاکید شده است. (سوره نساء؛ ۱۵؛ سوره نور؛ آیات ۴ و ۱۱ و ۱۳ و ۱۵). تاریخ و داستان‌های گذشتگان نشان از این است که؛ از همان صدر خلقت ابوالبشر و از صدر اسلام، حفظ آبرو و عزت برای انسان، حائز اهمیت بوده است. قرآن کریم هم به مواردی از این قبیل داستان‌ها اشاره فرموده است. از جمله: نمونه‌ای از اقدام برای اعاده حیثیت و آبرویی که به ناحق لطمه دیده نیز از آیات ۵۰ و ۵۱ سوره یوسف برداشت می‌شود که یوسف پس از آزادی از زندان به آن مبادرت کرد. از نظر قرآن کریم، تلاش برای اعاده حیثیت و رفع اتهام‌های ناروا و اعاده آبرو ضرورت دارد. اسلام برای حفظ آبرو و حرمت و شخصیت مؤمنان اهمیت زیادی قائل است و آبروی مؤمن را برابر با خون وی می‌داند. تا آنجا که هم به خود مؤمنان دستور می‌دهد که آبروی خود را حفظ کنند و هم به

دیگران می‌فرماید که آبروی مؤمنان را حفظ نمایند. از نظر قرآن مهم‌ترین عوامل آبرومندی حقیقی انسان عبارتند از:

۱. ایمان: ایمان، سبب آبرومندی و محبوب شدن در دل‌های مردم است. خداوند می‌فرماید: «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدًّا؛ سوره مریم؛ ۹۶»؛ حقیقت آبرو و عرض آدمی همین ایمان است که خداوند به شکل نور در درون انسان‌ها می‌گذارد. رها دیده‌ایم که هرگاه انسان‌های با ایمان و صالح از دنیا می‌روند، حتی افراد لایبالی و فاسق هم در غم فرو می‌روند و ناخودآگاه به عزا می‌نشینند و اشک می‌ریزند و یادش را گرمی داشته، قبرش را زیارت می‌کنند و یا خاطراتش برای دیگران بازگو می‌کنند. همه اینها به خاطر فطرت پاک و کمال دوستی انسان است. (محسن قرائتی، ۸۶ ص، ۱۳۸۳)

۲. پاکدامنی: از نظر قرآن پاکدامنی، عامل اصلی آبرومندی انسان است که شخص باید آن را برای خود و بستگان خویش حفظ کند و اجازه ندهد به هیچ شکلی مخدوش شود آیات ۲۷ و ۲۸ سوره مریم، و «فَأْتَتْ بِهٖ قَوْمَهَا تَحْمِلُہٗ قَالُوا یَا مَرْیَمُ لَقَدْ جِئْتِ شَیْئًا فَرِیًّا؛ ۲۷ یَا اَحْتٰ هٰرُوْنَ مَا كَانَ اَبُوکَ اِمْرًا سَوَءٍ وَّمَا کَانَتِ اُمَّکَ بَغِیًّا ۲۸) کلمه «فریاً» به معنای کار زشت و منکر بزرگ است. (قرائتی، ۱۳۸۳) در مورد هارون چهار قول وجود دارد: (۱) - او مردی صالح در بنی اسرائیل بوده که هر فردشایسته‌ای را به او نسبت می‌دادند که در این صورت مراد از خواهری هارون یعنی شباخت به او در پاکدامنی و شایستگی (۲) - مریم برادری پدری به نام هارون داشته (۳) - هارون همان برادر موسی ع است و مراد از خواهری صرف انتساب و نسبت خانوادگیست (۴) - هارون مردی معروف به زنا و فساد، در آن زمان بوده است. به هر جهت محتوای سخن آنها این است که ای مریم پدر تو مردی مقدس و شایسته بود و مادرت هم اهل زنا نبود، پس تو که از چنین خانواده معروف به عفت و پاکدامنی هستی چطور مرتکب چنین عملی شد. (طباطبایی، همان)

۳. عمل صالح: آبرومندشدن نزد دیگران در سایه ایمان و عمل صالح امکان‌پذیر است و انسان باید همواره به نیکوکاری و اعمال صالح به عنوان مهم‌ترین عامل آبرومندی در دنیا و آخرت توجه داشته باشد (لَّذِیْنَ اَحْسَنُوْا الْحُسْنٰی وَّزِیَادَةٌ وَّلَا یُرْهَقُوْا وَّجُوْهَهُمْ قَتَرٌ وَّلَا ذِلَّةٌ اُولٰٓئِکَ اَحَابُّ الْاَجْنَةِ هُمْ فِیْهَا خَالِدُوْنَ؛ سوره یونس، آیه ۲۶) اعطای پاداش زیادتر و مضاعف، با تعبیر «زِیَادَةٌ»، «ضِعْفٌ» و «اضعاف» مکرر در قرآن آمده است. از جمله: هر که نیکی کند پاداش ده برابر دارد، «انعام، ۱۶۰». خداوند علاوه بر پاداش کامل از فضل خود به آنان عطا می‌کند، «نساء، ۱۷۳» پاداش هفتصد برابر برای انفاق در راه خدا. «بقره، ۲۶۱»

امام صادق (علیه السلام) می‌فرماید: هر چیز اندازه‌ای دارد، جز اشک که قطره‌ای از آن آتشها را خاموش کند.

سپس فرمود: کسی که اشکی برای خدا بریزد، چهره‌اش تیرگی و خواری نخواهد دید. «لَا يَرْهَقُ وُجُوهُهُمْ قَتْرٌ وَ لَا ذِلَّةٌ» «تفسیر نورالثقلین» در بعضی روایات مراد از «زیاده» را دنیا گرفته‌اند. «همان» و روایات بسیاری از اهل سنت، «زیاده» را ملاقات با خدا (والطاف او) دانسته است. «تفسیر درالمنثور» «أَحْسَنُوا»، دامن‌های نیکی، شامل عقیده‌ی نیک، عمل شایسته و گفتار خوب می‌شود. از نظر آموزه‌های وحیانی اسلام، حفظ شخصیت و کرامت انسانی مهم‌ترین چیز در امنیت خرد و کلان اجتماع است. بسیاری از احکام مانند حرمت غیبت، تهمت، افترا، دشنام، ناسزا، قذف و مانند آن‌ها در راستای حمایت از شخصیت و شرافت و کرامت انسانی وضع شده است بنابراین، قوانین بازدارنده و پیشگیرانه و نیز مجازات و عقاب‌های متعددی از سوی شارع مقدس وضع می‌شود تا شخصیت و آبروی افراد حفظ شود و امنیت اخلاقی و ناموسی و عرضی افراد تامین گردد. مهم‌ترین آن تراحم در عرض و آبرو است. عرض و آبرو در اسلام همانند خون و مال از ارزش والایی برخوردار است، و گاهی برتر از آن است و باید از آن صیانت شود.

## ۶-۲. ازدیدگاه روایات

هر انسانی در جامعه از شخصیتی برخوردار است که باید از آن صیانت کند. چنان‌که امیرالمؤمنین (علیه السلام) می‌فرماید: لَا تَفْعَلْ مَا يَشِينُ الْعِرْضَ وَالْإِسْمَ؛ هیچ‌وقت به کاری اقدام مکن که باعث بدنامی و لطمه زدن به حیثیت تو می‌شود. (فهرست غررالحکم، ص ۲۴۲) هم چنین آن حضرت در این باره می‌فرماید: لَا تَجْعَلْ عِرْضَكَ غَرَضًا لِنِبَالِ الْقَوْلِ؛ آبرو و اعتبار خودت را آماج تیرهای حرف مردم قرار مده. (نهج‌البلاغه، نامه ۶۹) درحقیقت آبرو و حیثیت تو در دست خود تو است و نباید کاری کنی که مورد حمله قرارگیرد و بی‌آبرو شوی. باید توجه داشت که آبروی ریخته شده غیرقابل جمع است و کسی که آبرویش بریزد دیگر نمی‌تواند به حالت اول و شخصیت نخستین خویش بازگردد. امام صادق (علیه السلام) می‌فرماید: إِذَا رَقَّ الْعِرْضُ أُسْتُصْعِبَ جَمْعُهُ؛ وقتی آبرو ریخت و بی‌ارزش شد، دیگر جمع‌آوری و جبران آن دشوار خواهد بود! (دیلمی، ص ۳۰۳). هم‌چنین پیامبر گرامی اسلام (صلی‌الله علیه و آله و سلم) در این باره می‌فرماید: أَيُّهَا النَّاسُ! إِنَّ دِمَاءَكُمْ وَأَعْرَاضَكُمْ عَلَيْكُمْ حَرَامٌ أَلَى أَنْ تَلْقُوا رَبَّكُمْ؛ ای مردم! ریختن خون یکدیگر و لطمه زدن به حیثیت دیگران، تا وقت مردن و لقای پروردگارتان بر شما حرام است. (تحف‌العقول، ص ۳۱) حفظ و صیانت از آبرو و عرض به معنای حفظ همه آن چیزی است که انسانیت انسانی را می‌سازد؛ زیرا جان زمانی می‌ارزد که اصول انسانی آن حفظ شده بود؛ وگرنه جان بی‌اصول انسانی برای انسان‌ها کمترین ارزش را دارد؛ چرا که شرافت و کرامت انسانی برای خود انسان ارزشمندتر از هر چیزی است. از این رو انسان‌ها جان و مال

خویش را برای عرض خویش و دیگران می‌دهند و این‌گونه نیست که کسی عرض خویش را برای جان و مال بدهد مگر آن‌که از فطرت انسانی خود خارج شده باشد. در جای دیگر پیامبر گرامی اسلام (صلی‌الله علیه و آله و سلم) می‌فرماید: *إِنَّ حُرْمَةَ عِرْضِ الْمُؤْمِنِ كَحُرْمَةِ دِمِهِ وَ مَالِهِ*؛ حرمت حیثیت و آبروی مؤمن همانند حرمت جان و مال او است. (تویسرکانی، ج ۵، ص ۲۲۶) امام جعفر صادق (علیه السلام) نیز می‌فرماید: *الْمُؤْمِنُ حَرَامٌ كَلَّةٌ عِرْضُهُ وَ مَالُهُ وَ دَمُهُ*؛ مؤمن سراسر وجودش حرمت است: حرمت آبرو، حرمت مال و حرمت خون و جان او. (مستدرک، ج ۹، ص ۲۳۹) هم‌چنین پیامبر گرامی اسلام در راستای امنیت اخلاقی جامعه می‌فرماید: *لَا تَخْرِقَنَّ عَلَيَّ أَحَدٌ سِتْرًا*؛ تو (برحذر باش) آبرو و حرمت احدی را هرگز متعرض مشو. (قضاعی، محمدبن سلامه، ص ۳۵۰) به سخن دیگر، حفظ و صیانت از آبرو؛ یعنی شخصیت انسانی خود و دیگران مهم‌ترین چیزی است که انسان آن را به عنوان امنیت خواهان است، به طوری که اگر امنیت شخصیتی او تامین نشده باشد، گویی هیچ تأمینی برای او نشده و امنیتی فراهم نیامده است. مولی امیرالمؤمنین (علیه السلام) در تقدم عرض نسبت به دوگانه جان و مال می‌فرماید: *مِنَ النَّبْلِ أَنْ يَبْذُلَ الرَّجُلُ مَالَهُ وَ يَصُونَ عِرْضَهُ*؛ کسی که برای حفظ آبرو و حیثیت خود از مال و منالش می‌گذرد، نشانه اصالت و بزرگواری اوست. (آمدی، ص ۲۴۲) آن حضرت به افراد هشدار می‌دهد که ارزش و اهمیت آبروی خود و دیگران را بدانند و کاری نکنند که آبروریزی شود؛ زیرا کسی که شخصیت خویش را از دست دهد همه چیزش را از دست داده است. ایشان می‌فرماید: *مَنْ بَذَلَ عِرْضَهُ ذَلَّ*؛ کسی که حیثیت و آبروی خود را می‌برد خودش را به پستی و خاک مذلت افکنده است. (همان، ص ۲۴۲).

### ۳-۶. از نظر اصولیان

درمورد تراحم، اصولیون اعتقاد دارند عقل به انجام تکلیف مهم‌تر (اهم)؛ و در صورت تساوی، به تخییر حکم می‌کند. از جمله کسانی که توانایی عقل در شناخت ملاکات احکام را مورد تردید قرار داده است، مرحوم محمدحسین اصفهانی (غروی) است. در این باره دو دلیل اقامه نموده‌اند: ۱- کشف ملاکات احکام ضابطه مند نیست. ۲- واجب نیست ملاکات احکام، به مصالح و مفاسد عمومی که حفظ نظام بشری مبتنی بر آنهاست، بازگردد. مرحوم مظفر که شاگرد ایشان می‌باشد نیز همین دیدگاه را پذیرفته‌اند و گفته‌اند: «و نزید هذا بیانا و توضیحا هنا فنقول إن مصالح الأحكام الشرعية المولوية التي هي نفسها ملاکات أحكام الشارع لا تندرج تحت ضابط نحن ندرکه بعقولنا إذ لا یجب فیها أن تكون هی بعینها المصالح العمومیة المبنی علیها حفظ النظام العام و إبقاء النوع التي هی أعنی هذه المصالح العمومیة مناطات الأحكام العقلیة فی مسألة التحسین و التقبیح العقلیین. (مظفر، ۱۳۸۲/۲۳۹ و ۲۴۰) ایشان می‌فرماید: عقل می

فهمد مصالح عمومی که حفظ نظام بشری بر آن‌ها متوقف است و این همان چیزی است که ملاکات احکام عقل است؛ یعنی هر جا مصالح عمومی را تشخیص می‌دهد حکم می‌کند که حسن است و هر جا مفاسد عمومی را تشخیص دهد حکم می‌کند که قبیح است. آیا مصالح و مفاسد شرعی لازم است همین مصالح و مفاسد عمومی باشد؟ اگر پاسخ مثبت باشد پس عقل می‌تواند ملاکات احکام را بشناسد؛ اما این‌گونه نیست.

۱. اول این‌که ما نیز طرفدار کشف بالجمله ملاکات توسط عقل نیستیم، بلکه معتقدیم عقل، آن هم در مسائل غیرعبادی می‌تواند به صورت فی الجمله به برخی از ملاکات و مناسبات احکام شرعی دست یابد.

۲. این‌گونه نیست که در کشف ملاکات احکام توسط عقل هیچ‌گونه ضابطه‌ای در کار نباشد، بلکه شارع مقدس در تشریح خویش اغراضی را در نظر داشته است که برای عباد دارای مصلحت است. با در نظر گرفتن این اغراض، چه بسا بتوان در سایه آن‌ها به برخی از مصادیق احکام که در شرع بیان نشده است دست یافت. ضابطه بررسی مصالح و مفاسد احکام، مقاصد شریعت هستند.

در اصطلاح علم اصول منظور از مقاصد، اهداف و غایات جعل حکم است و حتی گاهی از مقاصد، به اسرار وضع حکم هم تعبیر می‌شود. درباره اصل بحث «اجتهاد مبتنی بر مقاصد» سخن بسیار بوده؛ اما پیش فرض ما آن است که بسیاری از اهداف و مقاصد شریعت را می‌توان با استناد به منابع، استنباط کرد. به طوری که یقینی بوده و در فتاوا تعیین کننده باشند. چه این که اصطیاد قاعده فقهی نیز از همین قبیل است. غزالی نیز تمام احکام فقهی را بر مبنای حفظ و نگهداری از پنج مصلحت میدانند که مجموعه نیازهای روحی و جسمی افراد در آن اخلاصه شده است. آن مصلحت‌های پنجگانه عبارتند از: ۱. مصلحت دین ۲. مصلحت نفس ۳. مصلحت عقل ۴. مصلحت ناموس ۵. مصلحت مال. بدون شک این سخن ایشان درست است. اگرچه ممکن است محصور نمودن مصالح کلی در این پنج تا صحیح نباشد، چه این‌که برخی مصلحت عرض و آبرو را نیز افزوده‌اند. اما فی الجمله چنین سخنی در اصل و ریشه‌ی خود صحیح است. هر فقهی که چندین سال با متون روایی و فقهی سروکار داشته تأیید می‌کند که برخی مقاصد کلی در شریعت وجود دارند که حداقل در برخی موارد هم چون فقدان نصوص، تعارض ادله و نیز تشخیص اسم و مهم توجه به آن‌ها ضروری می‌نماید. (فیض، ۷۸) (علامه طباطبائی ذیل آیه تلک حدود الله فلا تتعدوها) سوره بقره: ۲۲۹) می‌فرماید: از این آیه استفاده می‌شود که میان احکام فقهی و اصول اخلاقی جدایی نیست و اکتفا به عمل بر طبق احکام فقهی و بسنده کردن به ظواهر احکام، نادیده گرفتن و نابود کردن مصالح و اغراض شریعت و غرض دین و سعادت زندگی

است.) طباطبایی، ۲/۲۳۵ (غزالی در کتاب خود به حفظ نفس، عقل و ناموش و مال اشاره می کند و آن گاه برای هر کدام دلیلی می آورد. از نظر او هدف از تشریح شارع، پاسداری از این مقاصد است. (غزالی، ۱۷۴/۱۴۲۰)

#### ۶-۴. از نظر فقها

نظام اسلامی نظامی فقه محور است تا آن جا که فلسفه حکومت اسلامی بسترسازی برای جریان «فقه» به معنی اصطلاحی آن؛ یعنی «احکام عملی» در جامعه است. قاعده اهم و مهم از اساسی ترین و معروف ترین قواعد فقه اسلامی است و با توجه به مدارک و منابع چهارگانه فقه می توان به آن استناد کرد. قاعده لاضرر، از جمله قاعده هایی است که از دیرباز فقهای اسلام از آن بحث کرده اند. در سده های اخیر، شماری از فقیهان، از جمله ملا احمد نراقی، میرفتاح مراغه ای، شیخ انصاری و دیگران رسائل و یا کتابی مستقل را بدان ویژه ساخته اند. از باب نمونه: شیخ انصاری، افزون بر رسائل مستقلی که در این باره نگاشته، در کتاب اصولی خود، از آن بحث کرده و در لابه لای بحث های فقهی خود، بارها به آن استناد جسته است. پس از شیخ انصاری، هم چنان این بحث در کانون توجه آخوند خراسانی و دیگر فقیهان اسلام بوده است. از فقهای معاصر، امام خمینی رساله ای را با نام (بداع الدر فی قاعده نفی الضرر) ویژه این موضوع تدوین کرده و در حاشیه بر کفایه: (انوار الهدایه) از این قاعده سخن گفته است. در شریعت اسلام لزوم پرداخت بدهی توسط بدهکار عقلا و شرعا ثابت است. آنچه مهم است چگونگی ادای این مهم است. در بسیاری از نظام های حقوقی پرداخت بدهی از دارایی های فرد پیش بینی شده، اما بنابر فقه امامیه لازم نیست بدهکار برای دادن بدهی خود خانه و مرکب و... را که در صورت نداشتن آنها به آبرو و شرفش صدمه وارد می شود، بفروشد. (خمینی، ۲۸۳/۱۴۲۳) از طرفی اگر فرد دارا از پرداخت دین خودداری کند. حفظ آبرویش لازم نیست. (دهلوی، ۳۷۶/۱۴۲۳) در مورد جان نیز اسلام جان مومن را از خانه کعبه محترم تر می داند و بنابراین قصاص را برای قتل عمد و دیه سنگینی را برای قتل غیر عمد در نظر می گیرد. برخلاف نظام های حقوقی دیگر که احتمال پایمال شدن جان فرد بی گناه به دلیل نبودن قصاص متناسب وجود دارد. اما مهم تر از این امر، توجه داشتن به آبروی افراد و ضمانت برای هتک عرض است که مختص شریعت اسلام است و در نظام های دیگر کمتر مورد توجه قرار گرفته است. البته مورد توجه بودن عرض و آبرو و شرف انسان قبل از تولد و هنگام طفولیت، اوج این اهتمام از سوی فقه امامیه است. (خمینی، ۳۹/۱۴۲۵ و فاضل لنکرانی، بی تا/۹)

یکی از چالش‌ها و آسیب‌های ذکر شده برای مقاصد شریعت، تعارض این مقاصد است. اگر حفظ نفس و حفظ مال و حفظ آبرو که هر سه از مقاصد ضروری شریعت هستند با هم تعارض پیدا کنند چه باید کرد و اولویت با کدام است؟ فقهای مذهب هرچند به این مهم مستقیماً نپرداخته‌اند؛ اما در جاهایی این اولویت‌ها را بیان کرده و تعارض را حل نموده‌اند. مثلاً بیان شده که هرگاه هدف محارب اخذ مال باشد، پرداختش واجب نیست اگرچه جایز است؛ اما اگر هدفش آبرو باشد پرداخت مال واجب است و اگر طلب جان کند پرداخت مال مطلقاً واجب است. (محمد مکی، ۱۶/۱۴۰۰)

آنچه از این دیدگاه قابل استنباط است این است که حفظ آبرو اکثراً در کنار حفظ نفس ذکر شده که نشان دهنده اهمیت فراوان آن است. از طرفی از نظر اولویت در رتبه بندی ذکر شده ترتیب اهمیت نیز مشهود است. حفظ نفس، حفظ آبرو و حفظ مال؛ یعنی برای حفظ نفس، بذل آبرو و مال لازم است. برای حفظ آبرو نیز بذل مال جایز است. بنابراین تعارض فرض شده برطرف می‌گردد. برخی علما صورت‌های اضطرار بر قتل، هتک عرض و تلف مال را بیان نموده‌اند: ۱- در صورت اکراه هر حرامی مباح می‌شود. ۲- دفع ضرری که خوف بر نفس خود یا دیگر مومنان دارد بدون وجود اکراه که صورت مساله از نه قسم که حاصل ضرب سفک خون و هتک آبرو و تلف اموال خودشان است، تجاوز نمی‌کند. هنگامی که امر دایر بین جان خودش و جان دیگری باشد، یا هتک آبروی او یا مالش باشد، در صورت اول؛ یعنی دوران امر بین دو نفس ترجیح بین این دو جایز نیست؛ زیرا آن دو از جهت حرمت مساوی هستند، اما در صورت دوم و سوم؛ یعنی دوران امر بین نفس و عرض و مال این دو بر نفس مقدم نمی‌شوند؛ زیرا معادل نفس نیستند. در صورت دایر شدن امر بین عرض و نفس و هتک عرض و تلف مال، در صورت تعارض نفس با نفس ترجیح آن دو بر هم جایز نیست؛ زیرا در حرمت باهم مساوی هستند و البته حفظ آبرو مقدم بر مال است. اما هرگاه امر دایر بین نهب مال و ان سه باشد، نهب مال برای حفظ نفس و عرض جایز است و برای مالی مثل خودش جایز نیست. (اصفهان‌ی، ۸/۱۴۱۸) از نظر علمای امامیه کسی که ترس از عرض خود یا عرض انسان مؤمنی دارد، در صورت ظن غالب بر سلامت خود، دفاع بر او واجب است. در انسان محترم چهارچیز دارای احترام است. ۱- جان ۲- عرض ۳- مال ۴- عمل. صاحب جواهر می‌فرماید: «اصل احترام مال المسلم کدمه و عرضه». ایشان ضمن اشاره به احترام مال مسلمان آن را مانند، خون و آبروی مسلمان محترم می‌شمارد. در این بیان یکسانی احترام به خون و آبرو آشکار بوده و احترام مال مانند آن دو فرض شده است. (نجفی، ۱۶/۱۴۱۲)

نخستین کسی که در شیعه به مقاصد شریعت اشاره کرده محقق حلی است. ایشان مصالح را از دیدگاه شرع به سه قسم معتبر، ملغی و مرسل دسته بندی می‌کند و وضع قصاص



برای نفس و وجوب جهاد را برای حفظ دین و تحریم زنا و برداشتن حد را برای حفظ نسب نمونه می‌آورد و آن‌ها را از مصالح معتبر می‌داند. (علامه حلی، ۲۲۱/۱۴۰۷) شهید اول ضمن اشاره به مقاصد خمس حفظ نفس را قصاص و حفظ دین را با جهاد و حفظ عقل را با تحریم مسکرات و حفظ مال را تا تحریم غصب و سرقت می‌داند. (محمدبن مکی، ۳۸/۱۴۰۰) در نظر این فقها حفظ آبرو از مقاصد شریعت شمرده نشده است. شاید وجه عدم ذکر این باشد که ایشان نظر خود را در توضیح نظر غزالی بیان داشته‌اند؛ اما از نظر علمای معاصر امامیه، مصالح یا مقاصد ضروری که از طریق استقرای شریعت بدست آمده ۵ مورد است: حفظ دین، حفظ نفس، حفظ نسل، حفظ مال و حفظ عقل. ظاهر آن است که این تقسیم استقرایی است و مصالح هر فرد یا اجتماع از سه نوع خارج نیست. یا از امور ضروری است یا از امور حاجی یا از امور تحسینی. (سبحانی، ۳۵۰/۱۴۲۵) از نظر ایشان در این تقسیم اولویت بندی وجود دارد؛ یعنی در ضروریات حفظ دین بر حفظ نفس، حفظ نفس بر حفظ عقل، حفظ عقل بر حفظ عرض و حفظ عرض بر حفظ مال تقدم دارد. و ضروریات بر حاجیات و حاجیات بر تحسینیات مقدم است. بنابراین در تزاحم و تعارض هر کدام از ضروریات و حاجیات و تحسینیات، باید اولی و اهم بر دیگری ترجیح داده شود. (همان ص ۳۵۵) با دقت در تعابیر ایشان واضح است که حفظ نسل و حفظ عرض مترادف هم محسوب شده و در دو جمله به جای هم به کار رفته اند، که در این صورت عدم ذکر حفظ آبرو در دیدگاه محقق حلی و شهید اول قابل توجیه خواهد شد؛ زیرا ایشان حدود و تحریم زنا را برای حفظ نسل دانسته‌اند و روشن است که حدودی مانند قذف و زنا علاوه بر حفظ نسل برای حفظ آبرو نیز هستند. از اینرو ایشان در ادامه بیان داشته‌اند پنج‌گانه ضروری به ترتیب اهمیت، دین، نفس، عقل، عرض و مال هستند. ایشان مانند فخررازی و قرافی به جای حفظ نسل، حفظ آبرو را در رتبه ضروری قرار داده‌اند و تشریح حد زنا را برای حفظ آبرو مثال می‌زنند. (همان) از نظر ایشان اگر امر دایر بین دو امر شود، حفظ دین مقدم می‌شود و از این رو جهاد برای حفظ دین واجب شده است. گرچه در این جهاد نفس‌هایی از بین برود. اگر امر دایر بین حفظ نفس و عقل باشد حفظ نفس مقدم است از این رو اگر حفظ سلامتی متوقف بر نوشیدن شراب باشد شرب خمر واجب است اگرچه موقتا به زوال عقل بیانجامد. چنانچه امر دایر بین حفظ آبرو و تجاوز به مال غیر باشد حفظ آبرو مقدم است. با نگاه به دیدگاه‌های علمای امامیه می‌توان اهتمام شارع را به حفظ آبروی مومنان دانست؛ زیرا عرض و آبرو از مواردی است که شارع نسبت به آن سخت‌گیری کرده است و آن را از مقاصد ضروری شریعت می‌داند. (علامه حلی، ۴۵۰/۱۳۸۷). شریعت اسلام برای آبروی انسان همانند جان او ارزش ویژه‌ای قائل شده است؛ تا آنجا که دفاع از آبرو را واجب دانسته و ریختن خون تجاوز کننده به آن را در بعضی موارد با شرایطی و نیز

ترک مهم‌ترین واجبات را در راستای حفظ آن، روا دانسته است. برای مثال، رفتن به حج، (حرام‌علی ۱۲۵ / ۲۶۰ - ۲۶۱) ادامه نماز، (علامه حلی ۸ / ۴۴۹) فراهم آوردن آب برای وضو و غسل (نجفی، ۱۱۹ / ۴۱۱) و یا امر به معروف و نهی از منکر، اگر موجب به خطر افتادن آبروی انسان شود (همان، ۲۲ / ۶۸) از وجوب می‌افتد.

## ۷. مصادیق فقهی

سؤال: ۱- در صورتی که نجات شخصی در گرو شهادت شخص دوم باشد و شخص دوم با شهادت دادن آبروی خودش و خانواده‌اش به باد می‌رود در این حال حکم شهادت دادن چیست؟ پاسخ دفتر آیه الله زنجانی: جان آدمی در حدی از اهمیت است که حفظ آن مساوی با حفظ "نوع انسان" و مرگ آن مساوی با مرگ "نوع انسان" است. همانطور که در قرآن کریم آمده است: "مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا". از طرفی عرض و آبروی انسان، نیز دارای اهمیت فوق العاده‌ای است و حتی فرد می‌تواند بخاطر حفظ عرض و آبرو، دفاع کرده و حتی جانش را برای آن‌ها هزینه کند؛ با این وجود این سؤال، در مورد امری مردد بین حفظ جان انسان و آبروی اوست و این از موارد تراحم بین مهم است. طبعاً در موارد متفاوت، در مواردی جان مهم بوده و در مواردی حفظ آبرو مهم است.

۲- آیا شخص مجاز است برای نجات جان خودش و یا حفظ آبرویش دچار معصیت شود؟  
 ۳- اگر انسان مسلمان برای حفظ آبروی دیگری دچار معصیت گردد حکم آن چیست؟ از پاسخ سوال اول تا حدودی پاسخ این سوالات نیز روشن می‌شود؛ چراکه مورد سوال از موارد تراحم است و طبعاً بدلیل این که حفظ جان آدم بسیار مهم است، اگر معصیتی که برای حفظ جان آدم انجام می‌شود از حیث اهمیت در این سطح نباشد، برای حفظ جان می‌توان کارهای غیر مهم را ولو این که خلاف باشد انجام داد؛ چراکه شریعت و عقل بر آن اجازه فرموده است.

## ۸. نتیجه‌گیری

تشخیص دقیق مقاصد و اهداف احکام شرعی، به مجتهد کمک می‌کند تا فتوایی جامع و منطبق بر فطرت صحیح و عقل سلیم صادر نماید و با دانستن مقاصد احکام گرفتار احتیاط بی‌جا نشود. با نگاه اجمالی به بیانات علمای اصول پی برده شد که:

۱. حفظ عرض و آبروی مسلمان از اهداف شارع برشمرده شده است و حفظ آبرو پس از حفظ نفس و عقل بر حفظ مال مقدم داشته شده است.

۲. مقصد شارع که بر حفظ جان اشخاص تنظیم شده است بر مقصد دیگر او؛ یعنی حفظ اموال مقدم است.

۳. اگر تعارض یا تزاحمی به میان آید، پاسداری از عرض و آبرو بر هر چیزی شرافت دارد.
۴. احکام اسلامی، احکامی است زمینی؛ یعنی مربوط به مصالح بشریت. تعبیر فقها این است که احکام، تابع مصالح و مفاسد واقعی است؛ یعنی واجب‌ها تابع مصلحت‌های ملزمه برای بشر است و حرام‌ها تابع مفسده‌های ملزمه
۵. سخن آخر این که شناخت مقاصد و اهداف شریعت برای ارزش گذاری حرکت فقه مهم است؛ زیرا مشخص شدن ارزش هر حرکتی به شناخت غایت و اهداف آن بستگی دارد.

## فهرست منابع

### • قرآن

### • نهج البلاغه

- ۱- ابن اثیر، علی بن محمد (م ۱۹۷۰)، اسد الغابه فی معرفه الصحابه، مصحح محمد بن ابراهیم بناء و دیگران، دار احیاء التراث العربی، بیروت.
- ۲- ایروانی، باقر (۱۴۱۶ق)، الحلقة الثالثة فی اسلوبها الثانی، بی جا، قم.
- ۳- ابن ابی الحدید، فخرالدین ابو حامد عبدالحمید (بی تا)، نهج البلاغه، به تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم، دارالاحیاء التراث، بیروت.
- ۴- ابن قدامه المقدسی، الشهیر (۱۴۰۳/۱۹۸۳ق)، المغنی، چاپ افسر، بیروت.
- ۵- ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ق)، لسان العرب، دارالفکر للطباعة والنشر، دار صادر، بیروت.
- ۶- ابن هشام، عبدالملک (۴۳۳ق)، السیره النبویه، طائمانه؛ دارالمعرفه، بیروت.
- ۷- ابن ابی جمهور (۱۴۱۰ق)، الاقطاب الفقهیه علی مذهب الامامیه، چاپ محمد حسون، قم.
- ۸- الاصبیحی، مالک بن انس (۳۷۳ش)، المدونه الکبری، دارالکتب العلمیه، بیروت.
- ۹- انصاری، محمد علی (بی تا)، الموسوعه الفقهیه، وزارة الاوقاف و الشؤون الاسلامیه، کویت.
- ۱۰- آلوسی، محمود بن عبدالله (۱۳۶۴ق)، روح المعانی، احیاء التراث، بیروت.
- ۱۱- آخوند خراسانی، محمد کاظم بن حسین (۱۳۶۴ش)، کفایه الأصول، با حواشی ابوالحسن مشکینی، چاپ سنگی، تهران.
- ۱۲- آمدی، عبدالواحد (بی تا)، شرح غرر الحکم، ترجمه حسین شیخ الاسلامی، انتشارات اسلامی، قم.
- ۱۳- آشتیانی، محمد حسن بن جعفر (۱۴۰۳ق)، بحر الفوائد فی شرح الفرائد، چاپ، قم.
- ۱۴- تویسرکانی، محمد نبی بن احمد (۱۴۱۳ق)، لثالی الاخبار، بی جا، قم.
- ۱۵- حویزی، عبدعلی بن جمعه (۱۳۸۳ق)، نور الثقلین، مطبعه العلمیه، بیروت.
- ۱۶- حلّی، حسن بن یوسف (۱۴۰۶ق)، مبادئ الوصول الی علم الاصول، عبدالحسین محمد علی بقال، بیروت.
- ۱۷- خوئی، ابولقاسم (۱۹۹۸م)، رفیق العجم، موسوعه مصطلحات اصول الفقه عند المسلمین، بی جا، بیروت.
- ۱۸- دهلوی، احمد بن عبدالرحیم (۱۴۲۳ق)، حجة الله البالغة، ترجمه سید محمد یوسف حسین پور، سراوان، احمد جام،

- ۱۹- دیلمی، حسن بن ابی الحسن (۱۴۰۸ق)، اعلام‌الدین، موسسه آل‌البيت، قم.
- ۲۰- راغب اصفهانی، ابوالقاسم حسین بن محمد (۱۳۸۱ش)، المفردات فی غریب القرآن، مکتبه و مطبعه، مصطفی البالی الحلبي، مصر.
- ۲۱- روزدری، علی (۱۴۱۵)، تقریرات آیه‌الله‌المجددالشیرازی، بی‌جا، قم.
- ۲۲- زین‌الدین بین‌علی، شهید ثانی (۱۴۱۳ق)، مسالک‌الأفهام إلی تنقیح شرائع الإسلام، مؤسسه‌المعارف‌الإسلامیه، قم.
- ۲۳- شعرانی، ابن محمد بن علی (۱۳۷۶ش)، تحف‌العقول، ترجمه‌ی محمدباقر کمره‌ای، چ ۶، کتابچی، تهران.
- ۲۴- صادق قنیبی، حامد و محمد رواس قلعه‌جی (۱۴۰۸ / ۱۹۸۸)، معجم لغه‌الفقهاء، بی‌جا، بیروت.
- ۲۵- طباطبایی یزدی، سیدمحمدحسین (۱۴۰۹ق)، العروه‌الوثقی، موسسه‌الاعلمی، بیروت.
- ۲۶- طباطبائی، سید محمد حسین (۱۴۱۷ق)، المیزان فی تفسیر القرآن، دفتر انتشارات اسلامی، قم.
- ۲۷- طوسی، محمدبن حسن (۱۴۰۷-۱۴۱۷ق)، کتاب‌الخلاف، بی‌جا، قم.
- ۲۸- طبرسی، میرزا حسین نوری (۱۳۶۸ش)، مستدرک‌الوسایل، چاپ ۲، آل‌البيت، قم.
- ۲۹- طبرسی، ابو علی، فضل ابن حسن (۱۳۸۰ش)، تفسیر مجمع‌البیان، چاپ دوم، ارشاد اسلامی، تهران.
- ۳۰- علم‌الهدی، علی بن حسین (۱۳۶۳ش)، الذریعه‌الی‌اصول‌الشریعه، ابوالقاسم گرچی، تهران.
- ۳۱- عاملی جُبعی، نورالدین علی بن احمد (۱۳۷۸ش)، معالم‌الدین و ملاذ‌المجتهدین، چ ۱، تهران.
- ۳۲- غزالی، محمدبن احمد (۱۴۲۰ق)، المستصفی، دارالکتب‌العلمیه، بیروت.
- ۳۳- فیض، علیرضا (۱۳۸۲ش)، مبادی‌فقه و اصول، موسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران، تهران.
- ۳۴- فیروزآبادی، محمد بن یعقوب (۱۴۱۲ق/۱۹۹۱م)، القاموس‌المحیط، بی‌جا، بیروت.
- ۳۵- فیروزآبادی، مرتضی حسینی (۱۴۰۰ق)، عنایه‌الاصول فی شرح کفایه‌الاصول، بی‌جا، بیروت.
- ۳۶- فیومی، احمدبن محمد (۱۴۱۴ق)، مصباح‌المنیرفی‌غریب‌الشرح‌الکبیر‌للرافعی، دارالهجره، قم.

- ۳۷- قلعه جی محمد رواس و حامد صادق قنیبی (۱۴۰۸ / ۱۹۸۸)، معجم لغة الفقهاء، بی جا، بیروت.
- ۳۸- قضاعی، محمدبن سلامه (۱۳۹۳ش)، شهاب‌الأخبار، چ چهارم، موسسه فرهنگی دارالحدیث، تهران.
- ۳۹- قرائتی، محسن (۱۳۸۳ ش)، تفسیر نور، چ یازدهم، مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن، تهران.
- ۴۰- کاظمی خراسانی، محمدعلی (۱۴۰۹ق) فوائد الاصول، تقریرات درس آیه الله نائینی، قم، بی جا
- ۴۱- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۷۵ش)، اصول کافی، به ترجمه‌ی جواد مصطفوی، گلگشت، چ ۱، تهران،
- ۴۲- میرزای قمی (بی تا)، ابوالقاسم محمد بن حسن، قوانین الاصول، تهران: مکتبه العلمیه الاسلامیه، چ دوم.
- ۴۳- محمدرضا مظفر (۱۴۰۳/۱۹۸۳)، اصول الفقه، چ ۱، ، بیروت.
- ۴۴- مشکینی، علی (۱۳۸۳ش)، مصطلحات الاصول، چ ۱، قم، بی جا.
- ۴۵- مطهری، مرتضی (۱۳۸۶ش)، مبانی و نوآوری‌های فقهی ، صدرا، تهران.
- ۴۶- معلوف، لوئیس (۱۳۶۲ ش)، المنجد فی اللغة و الاعلام، چاپ افست، تهران.
- ۴۷- موسوی خمینی، روح الله (۱۴۲۵ق)، تحریر الوسیله، ترجمه علی اسلامی، دفتر انتشارات اسلامی، قم.
- ۴۸- معین، محمد (۱۲۸۴ش)، فرهنگ فارسی معین، به اهتمام عزیزالله عزیز زاده و محمود ثامن، تهران، ثامن.
- ۴۹- مظفر، محمد رضا (۱۳۶۸ش)، اصول فقه، چ سوم، دفتر تبلیغات اسلامی، قم.
- ۵۰- نراقی، احمدبن محمد مهدی (۱۳۷۵ش)، عوائد الایام، بوستان کتاب، قم.
- ۵۱- مازندرانی، محمود جلالی (۱۴۱۵ق)، المحصول فی علم الاصول، تقریر البحوث آیه الله جعفر سبحانی، بی جا، قم.
- ۵۲- نوحی، حمید رضا (۱۳۸۶ش)، قواعد فقهی در آثار امام خمینی، موسسه چاپ و نشر عروج، تهران.
- ۵۳- هاشمی، محمود (۱۴۰۵ق)، بحوث فی علم الاصول، ج ۷، تقریرات درس آیه الله صدر، بی جا، قم.
- ۵۴- مطهری، مرتضی (۱۳۸۶)، مجموعه آثار، چ ۷، صدرا، تهران.