

بررسی فقهی تفسیری اولویت اعراض مسلمین در موارد تزاحم

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۵/۲۰ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۹/۱۲

کبری پور عبدالله*

** فاطمه مصطفی پور

*** نرگس یزدان پور

**** شکوفه غلامی

چکیده

عرض در اسلام همانند خون و مال از ارزش ویژه برخوردار بوده و صیانت از آن لازم است. در آموزه‌های فقهی - اصولی اسلام، برای حفظ آبروی انسان در هنگام تزاحم، اولی حفظ آبرو نسبت به هرچیز 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 بیبرد. قاعده اهم و مهم از اساسی ترین و معروف ترین 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. درباره تزاحم؛ اصولیون اعتقاد دارند عقل به انجام تکلیف مهم‌تر (اهم)؛ و در صورت تساوی، به تخییر حکم می‌کند.

کلیدواژه‌ها: عرض، آبرو، تزاحم، اهم و مهم.

* استادیار دانشگاه امام صادق (ع)، استاد حوزه‌های علمیه خواهران. poorabdollah.k@yahoo.com

** طلبه سطح ۴ رشته تفسیر تطبیقی. Mostafapour43@gmail.com

*** طلبه سطح ۴ رشته تفسیر تطبیقی. n.22Vyas@gmail.com

**** طلبه سطح ۴ رشته تفسیر تطبیقی. n.22Vyas@gmail.com



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: «أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى؟» «آیا انسان گمان می‌کند به حال خود رها شده (و مهمل و بیهوده) است؟» (سوره قیامت، ۳۶). پس باید ضابطه مند 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 (ص) فرمود: «لِكُلِّ شَيْءٍ دَعَامَةٌ وَدَعَامَةُ هَذَا الدِّينِ الْفَقْهُ»؛ «هر چیزی اساس و پایه‌ای دارد و اساس و پایه این دین، فقه است.» (پاینده، ص: ۳۳۳). دوم اینکه هر کُنْشِی در هر شرایطی که از مکلف سر می‌زند یکی از احکام پنج‌گانه تکلیفی یعنی واجب، مستحب، حرام، مکروه و مباح را در بردارد 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 آن جا 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، شهید مطهری، 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 در چه مواقعی از تزاحم، اولویت با حفظ اعراض مسلمین است؟ اصطلاح تزاحم 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، ۱۴۰۶/۱۹۸۶، ج ۱، صص ۱۰۷ و ۲۳ و ۲۳۴، ابن شهید ثانی، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۲۴۲) شیخ انصاری می‌گوید: تزاحم به معنای تنافی دو حکم در مقام امتثال را فقها، به ویژه آنان که مصادیقی از تزاحم را با عنوان تزاحم حقوق مطرح کرده‌اند، می‌شناخته‌اند (ابن ابی جمهور، ۱۴۱۰ م، ج ۱، ص ۱۰۳۱۰۵)؛ اما تتبع در منابع اصولی امامی نشان می‌دهد که نخستین بار شیخ انصاری (متوفی ۱۲۸۱) تزاحم را به عنوان اصطلاحی اصولی و به معنای تنافی دو حکم دارای ملاک مطرح کرده است. (رواس قلعه چی، ۱۴۰۸/۲۶۰؛ محمدامین انصاری، ۱۳۶۵ ش، ج ۱، ص ۷۶۹)، برخی از شاگردان آخوند خراسانی، مانند میرزا حسن شیرازی و محمد حسن آشتیانی، نیز این اصطلاح را به کار برده‌اند. (مشکینی، ۱۳۸۳/۹۷؛ مظفر، ۱۴۱۲/۴۶؛ معلوف، ۱۹۷۳/۹۲؛ علی روزدری، ۱۴۰۹-۱۴۱۵، ج ۳، ص ۲۶۲۵؛ محمد حسن بن جعفر آشتیانی، ۱۴۰۳ ق، ج ۴، ص ۲۷، ۱۳۱۵؛ آخوند خراسانی، (بی‌تا)، ج ۱، ص ۳۲۶-۳۲۷)؛ اما اولین بار، یکی از شاگردان وی، آخوند ملا محمد کاظم خراسانی (متوفی ۱۳۲۹)، در کفایه الاصول (آخوند خراسانی، ج ۱، ص ۱۵۵۱۵۷، ۱۳۶۴، ۱۳۶۷) به طور گسترده و جدی بحث تزاحم را مطرح کرد و سپس شارحان بعدی آن کتاب مباحث دیگری بر آن افزودند و درباره آن مستقلاً بحث کردند. (همان، ص ۱۵۵ و ۱۵۷) به نوشته یکی از شارحان کفایه الاصول، برخی مباحث راجع به این اصطلاح را اصولیان مطرح نکرده‌اند. (مرتضی حسینی فیروزآبادی، ج ۲، ص ۱۴۰۰، ۳۸ ق) میرزای نائینی می‌نویسد: بعد از آخوند خراسانی مبحث تزاحم جایگاه مناسب‌تری 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، ص ۳۰۴)، اصولیان متأخر موارد تنافی دو حکم را از



هم تفکیک نمودند و آن چه را که راجع به قدرت نداشتن مکلف بر امتثال دو حکم می‌شد، از احکام تعارض خارج کردند و آن را با عنوان تزاحم بحث و تحلیل نمودند.

۲. مفهوم شناسی

برای شناخت بهتر بحث، جا دارد که در آغاز بحث، لغات مهم بازشناسی شود. الف) تزاحم: تزاحم 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؛ لوئیس معلوف، ذیل «زحم»، بیروت ۱۹۷۳. ۱۹۸۲، جوهری، ذیل «زحم»؛ محمد رواس قلعه جی و حامد صادق قنیبی، ذیل واژه، بیروت ۱۴۰۸ / ۱۹۸۸) از نظر اصولیون، به تمنع دو حکم و عدم امکان جمع بین آن دو در مقام امتثال تزاحم گفته می‌شود. (خویی، ۱۴۲۰/ ۶۷؛ ذیل واژه، بیروت ۱۹۹۸؛ محمود هاشمی، ج ۷، ص ۲۶) از آن در اصول فقه و فقه بحث شده است. تزاحم، 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: «التزاحم، هوالتنافی بین الحکمین بسبب عدم قدرة المکلف علی الجمع بینهما فی عالم الامتثال». (صدر، محمد باقر، ج ۷، ص ۲۶). تزاحم در فقه به دو معنا به کار رفته است؛ معنای اول که به معنای لغوی نزدیک است، ازدحام مکلفان در انجام دادن برخی واجبات یا مستحبات است، مثلاً هرگاه ازدحام 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، محمد علی، ذیل واژه، ۱۴۰۷/ ۱۹۸۷؛ محمد بن حسن طوسی، ج ۱، ص ۶۰۲، ۱۴۰۷-۱۴۱۷؛ ابن قدامه، ج ۲، ص ۱۶۰، ۱۴۰۳/ ۱۹۸۳؛ مالک بن انس، ج ۱، صص ۲۲۸-۲۲۹، ۱۴۱۵/ ۱۹۹۴) تزاحم به معنای دوم؛ در «تزاحم حقوق» به کار رفته است، چه تزاحم در مصادیق حق الله یا حق الناس باشد، چه میان حق الله و حق الناس. در منابع فقهی، مسائل مختلفی درباره تزاحم حقوق مطرح شده است. تزاحم 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، و جاهت، عرض، «دهخدا، علی اکبر، لغت نامه دهخدا، ج ۱، ص ۲۱»، معادل عربی آن «ماء الوجه» است؛ اما در روایات، بیش تر واژه «عرض» برای این معنا به کار رفته و کاربرد آن از «ماء الوجه» بیش تر است. برخی از واژگان دیگر مرتبط با آبرومندی و بی آبرویی عبارت است از: واژگانی از ماده «کرامت»، «حب» و مشتقاتش، «عزّة» مصطفوی، حسن، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، ج ۸، ص ۱۱۴، «عِرض: ج أَعْرَاض: 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؛ «هونقی العِرض»: او از هریدی و پستی منزّه و پاک است؛ (العِرض ج عُرْضَان): کنار درّه یا پیرامون شهر، هر درّه‌ای که در آن درخت و آب و روستا باشد. هر جای بدن از آن عرق خارج شود مِنْ الرِّجَال: آن که بر باطل اعتراض کند (معاجم المعانی، آبرو به معنای اعتبار، قدر، جاه، شرف، عرض و ناموس است (معین، ذیل واژه عرض و آبرو)؛ اما در روایات، بیش تر واژه «عرض» برای این معنا به کار رفته و کاربرد آن از «ماء الوجه» بیش تر است. هیچ یک از این دو واژه، در قرآن نیامده است، «وجیه» به معنای آبرومند، فقط ۲ بار در قرآن کریم آمده است، (آل عمران / آیه ۴۵) آبرو، بر حیثیتی از انسان اطلاق می‌شود که مورد ستایش یا سرزنش واقع می‌گردد، خواه در خود او باشد یا در خانواده و کسانی که به گونه‌ای با او پیوند دارند. (فرهنگ فارسی معین، ذیل واژه آبرو) از آبرو به ناموس نیز تعبیری می‌شود شریعت اسلام برای آبروی انسان همانند جان او ارزش ویژه‌ای قائل شده است؛ تا آن جا 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). عرض هرکسی همان شخصیتی است که انسان در طول زندگی می‌سازد و آن را کسب می‌کند. البته عرض 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 عرض و آبروی او است. از این رو، نمی‌توان عرض 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 عرض 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 عرض و آبروی شخص مطرح است.

ج) ضَرر و ضِرار: اهل لغت برای لفظ ضرر معانی متعددی ذکر کرده‌اند. برخی ضرر را در مقابل نفع قرار داده‌اند. هم‌چنین ضرر به معنای سوء حال (بدی حال) نیز آمده است، هم‌چنین ضرر به معنای عمل مکروه نسبت به دیگری و نقص در اعیان نیز آمده است. ضمن این‌که ضَرّ به معنای بدی حال و تنگدستی و فقر نیز به کار رفته است. (ر.ک: صحاح اللغة، ذیل واژه «ضرر»؛ لسان العرب، ذیل واژه ضرر) ولی راغب اصفهانی ضرر را به معنای بدی حال می‌داند اعم از این‌که بدی حال نسبت به نفس به خاطر کمی دانش و فضیلت باشد یا بدی حال نسبت به بدن به لحاظ فقدان عضو از آن یا به لحاظ کمی مال و آبرو (راغب اصفهانی، ذیل واژه ضرر) در هر حال به نظر می‌رسد، کلمه «ضرر» 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 ضرر به معنای تکرار صدور ضرر از کسی است و گفته شده ضرر تنها برای موارد اضرار عمدی استعمال می‌گردد، ولی ضرر هم شامل اضرار عمدی و هم غیر عمدی می‌گردد و اگر این دو حکم (ضرر و ضِرار) در برابر یکدیگر قرار بگیرند، ضرر زیان غیر ارادی است و ضِرار، 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، ضِرار آمده است و این الفاظ سه گانه اگرچه از نظر معنای لغوی تفاوت‌هایی باهم دارند و این تفاوت‌ها موجب متفاوت شدن احکام مربوط به آن‌ها نمی‌گردد. فقیهان برای کلمه ضرر و ضِرار معنایی غیر از معنای لغوی ذکر نکرده‌اند. از باب نمونه: شیخ انصاری، پس از نقل پاره‌ای از روایات مستند این قاعده و ادعای تواتر آن‌ها می‌نویسد: (فالمهم بیان معنی الضرر، اما الضرر فهو معلوم عرفا، ففی المصباح، الضرر بفتح الضاد مصدر ضره یضره اذا فعل به مکروها (آخوند خراسانی، 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 (ع) لاضرر: ای یضر الرجل اخاه بان ینقصه شیئا من حقوقه. (باقرایروانی، 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. در نهاییه ابن اثیر آمده: مفهوم فرمایش پیامبر اسلام (ص) این است که: انسان نباید به دیگری ضرر بزند و از حق او چیزی بکاهد. وی پس از آن، معناهای گوناگونی را به نقل ابن اثیر، برای واژه (ضرار) آورده است. از جمله: ۱. ضرار، مجازات بر ضرری است که از سوی دیگران به انسان می‌رسد. ۲. ضرار، ضرر رساندن متقابل دو نفر است به یکدیگر. ۳. ضرر در جاهایی است که انسان به دیگری ضرر می‌رساند که خودش سودی برد؛ اما ضرار، در جاهایی است که با ضرر به دیگران سودی هم به خودش بر نمی‌گردد. ۴. ضرر و ضرار به یک معنی اند. (باقر ایروانی، ج ۴، ص ۲۹۰، ج ۴، ۱۴۱۶) امام خمینی (ره)، پس از نقل قول‌های گوناگون از کتاب‌های لغت و با استمداد از آیات قرآن می‌نویسد: (ضرر و اضرار، بیش‌تر، به معنای کاستی وارد کردن در مال و جان به کار برده شده است و ضرار و برگرفته از آن، به معنای در تنگنا قرار گرفتن و رساندن ناراحتی و زیان به دیگران است (زیان‌های معنوی). بنابراین، ضرار به معنای ضرر، هزار بر ضرر، مجازات بر ضرر و یا ضرر متقابل نیز نیست.) (همان) میرزای نائینی در فرق بین ضرر و ضرار 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 (ضرار) است.» (محمد علی کاظمی خراسانی، ج ۴، ص ۷۰۴، ۱۴۰۹) به نظر می‌رسد به هر معنایی که ضرر و ضرار 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 یا بدون قصد باشد، خواه از سوی شخص دیگری وارد آمده باشد و خواه به سبب تکلیفی از سوی شارع و قانون‌گذار 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 و تلافی 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 پدر مقدم 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» هرانسانی 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 يك نفر به وسیله 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 غیبت‌کنندگان، گویا با این عمل خود گوشت آنان را می‌خورند، رمزش این است که غیبت‌کنندگان 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 خامنه ای، 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 این است که غیبت کردن درباره افرادی که حضور ندارند تا از خود دفاع کنند، به منزله این است که او را به صورت يك مرده فرض کرده باشند.» (مکاسب / ص ۴۰) قانون کلی در تقدیم، یکی از دو حکم متزاحم بردیگری، اولویت داشتن آن - به لحاظ حفظ و تقدیم - نزد شارع است. اولویت نیز یا از ادله فهمیده می شود یا از مناسبت حکم و موضوع و یا از راه شناخت ملاک های احکام که شارع بیان کرده است، مانند: موارد تزاحم بین حق الناس و حق الله؛ بین واجب رکنی و غیر رکنی در عبادات هم چون 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 بردومی مقدم می شود. (مظفر، ج ۲، ص ۱۹۳)

۴. اهمیت قاعده

برای هر یک از قواعد فقهی، یک یا چند دلیل نقلی از معصوم پشتوانه آن ها است. امام خمینی (ره) می فرماید: «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 طُرِحَتِ الصَّغْرَى لِلْكَبْرَى»؛ «هرگاه دو حرام با هم اجتماع کردند و امکان ترک هر دو نیست حرام کوچک تر را مقدم بدار.» (ابن اثیر، ۱۹۷۰، ج ۱، ص ۳۷۴). در جایی که دو حرمت جمع شد، باید از حرمت کوچک تر به خاطر حرمت بزرگ تر صرف نظر کرد. در سیره و تاریخ زندگی پیامبر (ص) و ائمه (ع) 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 (ع) (آل یاسین، ۱۳۶۳، ص ۳۵۲) و اظهار برائت عمار (سوره نحل: ۱۰۶). قاعده تقدیم اهم بر مهم یک قاعده عقلی است. شهید مطهری درباره این قاعده می فرماید: «تقدم اهم بر مهم یک اصل عقلانی است که اسلام هم آن را تأیید کرده است و می فرماید در تزاحم دو حکم یا دو مصلحت، مهم تر 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، تا جایی که شماری از فقیهان ادعای تواتر کرده‌اند. (فخرالمحققین، ج ۲، ص ۴۸) به نظر می‌رسد با پایه قرار دادن این قاعده، بسیاری از موارد تراحم قابل رفع است.

۵. موارد تراحم

تراحم گاهی بین احکام تکلیفی و گاهی بین مصالح و مفاسد و یا ترکیبی از مصالح و مفاسد است. آن‌گاه که تراحم بین دو حکم تکلیفی است صورت‌های مختلفی دارد. چون ممکن است تراحم 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 تراحم 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 تراحم دو واجب با یکدیگر که یکی از آن دو مقدم برد دیگری است، به غیر از موارد پیشین، مرحوم مظفر در این زمینه به مصادیق شش‌گانه اشاره کرده است: یکی از صور تراحم، تراحمات اخلاقی است. برای رفع تراحمات 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 تراحم واقعی؛ یعنی تراحمی که فرد را مجبور می‌کند یکی از دو راه را برگزیند و جمع و رفع هر دو اصل امکان ندارد، قابلیت اجرا را ندارد وگرنه اولویت با دو مورد اول است. اصلاً مواردی که قابل جمع با رفع باشند تراحم نامیده نمی‌شوند؛ چرا که تراحم در جایی است که یکی از دواصل برای دیگری مزاحمت ایجاد کرده و یکی از آنان باید انجام بگیرد. بنابراین در تراحمات با روش سوم و چهارم قابل روبه رو شدن است. البته انتخاب تخییر در زمانی است که دلیلی بر ترجیح یک اصل برد دیگری وجود نداشته باشد. بنابراین نوبت به روش چهارم؛ یعنی ترجیح می‌رسد؛ اما برای ترجیح یکی از اصل‌ها برد دیگری این سؤال ایجاد خواهد شد که کدام یک از این دو اصل برد دیگری ترجیح دارند؟ برای مشخص شدن یکی برد 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 به‌ویژه 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 هرانسانی 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..

۱-۶. 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 جزگناه کبیره‌ای دانسته که مجازات آن دوزخ و عذاب آن است. (سوره همزه، آیه ۱؛ «هَمَّازٌ مَّشَاءً بِنَمِيمٍ؛ سوره قلم»، آیه ۱۱ «سَنَسِئُهُ عَلَى الْخُرْطُومِ؛ و آیه ۱۶). افشای عیوب اهل ایمان: فاش کردن عیوب مؤمنان، از عوامل هتک آبرو است (نساء، آیه ۱۴۸)؛ زیرا مقصود از «الجهر 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 (ع) 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 خُطْوَاهُ خَطَايَاهَا وَضَعَهَا فِي جَهَنَّمَ! وَ كَشَفَ اللَّهُ عَوْرَتَهُ عَلَى رُؤُوسِ الْخَلَائِقِ؛ هر کس برای عیب جویی و فاش کردن اسرار برادر دینی‌اش 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. (لئالی الاخبار، ج ۵، ص ۲۴۱) همچنین امام جعفر صادق (ع) می‌فرماید: مَنْ كَشَفَ حِجَابَ غَيْرِهِ انْكَشَفَتْ عَوْرَاتُ نَفْسِهِ؛ کسی که نسبت به مردم پرده دری کند پرده آبروی خودش دریده می‌شود. (كشف الغممه، 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

صدراسلام، 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 آن جا 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 دیده ایم 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 گرامی داشته، قبرش را زیارت می‌کنند 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 تَحْمِلُهَا قَالُوا يَا مَرْيَمُ لَقَدْ جِئْتِ شَيْئاً فَرِيًّا؛ ۲۷ يَا أُخْتَ هَارُونَ مَا كَانَ أَبُوكَ امْرَأَ سَوْءٍ وَمَا كَانَتْ أُمُّكَ بَغِيًّا ۲۸) کلمه «فَرِيًّا» به معنای کار زشت و منکر بزرگ است. (قرائتی، ۱۳۸۳) درباره 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 شباهت 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 خانوادگی است. (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: آبرومند شدن نزد دیگران در سایه ایمان و عمل صالح امکان پذیر است و انسان باید همواره به نیکوکاری و اعمال صالح به عنوان مهم ترین عامل آبرومندی در دنیا و آخرت توجه داشته باشد (لَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ وَلَا يَرْهَقُ وُجُوهَهُمْ قَتَرٌ وَلَا ذِلَّةٌ أُولَٰئِكَ أَحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ؛ سوره یونس، آیه ۲۶) اعطای پاداش زیادتر و مضاعف، با تعبیر «زیادۀ»، «ضَعْفٌ» 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 می کند، «نساء، ۱۷۳» پاداش هفتصد برابر برای انفاق در راه خدا. «بقره، ۲۶۱»

امام صادق (ع) می فرماید: هر چیز اندازه ای دارد، جزاشک که قطره ای از آن آتش ها را خاموش کند.

سپس فرمود: کسی که اشکی برای خدا بریزد، چهره اش تیرگی و خواری نخواهد دید. «لا يَرْهَقُ وُجُوهَهُمْ قَتَرٌ وَلَا ذِلَّةٌ» «تفسیر نورالثقلین» در بعضی روایات مراد از «زیادۀ» را دنیا گرفته اند. «همان» و روایات بسیاری از اهل سنت، «زیادۀ» را ملاقات با خدا (والطاف او) دانسته است. «تفسیر درالمنثور» «أَحْسَنُوا»، دامنه نیکی، شامل عقیده نیک، عمل شایسته و گفتار خوب می شود. از نظر آموزه های وحیانی اسلام، حفظ شخصیت و کرامت انسانی مهم ترین چیز در امنیت خرد و کلان اجتماع است. بسیاری از احکام مانند حرمت غیبت، تهمت، افترا، دشنام، ناسزا، قذف و مانند آن ها در راستای حمایت از شخصیت و شرافت و کرامت انسانی وضع شده است؛ بنابراین، قوانین بازدارنده و پیشگیرانه و نیز مجازات و عقاب های متعددی از سوی شارع مقدس وضع می شود تا شخصیت و آبروی افراد حفظ شود و امنیت اخلاقی و ناموسی و عرضی افراد تامین گردد. مهم ترین آن تزاحم در عرض و آبروست. 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.

۲-۶. از دیدگاه روایات

هر انسانی در جامعه از شخصیتی برخوردار است که باید از آن صیانت کند. چنان که

امیرالمؤمنین (ع) می‌فرماید: لَا تَفْعَلْ مَا يَشِينُ الْعَرَضَ وَالْإِسْمَ؛ هیچ وقت 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 عَرَضَكَ غَرَضاً لِنَبَالِ الْقَوْلِ؛ آبرو و اعتبار خودت را آماج تیرهای حرف مردم قرار مده. (نهج البلاغه، نامه ۶۹) درحقیقت آبرو و حیثیت تودر دست خود تو است و نباید کاری کنی که مورد حمله قرارگیرد و بی آبرو 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 (ع) می‌فرماید: إِذَا رَقَّ الْعَرَضُ أُسْتُصِيبَ جَمْعُهُ؛ وقتی آبرو ریخت و بی ارزش شد، دیگر جمع‌آوری و جبران آن دشوار خواهد بود! (دیلمی، ص ۳۰۳). هم چنین پیامبرگرمی اسلام (ص) در این باره می‌فرماید: أَيُّهَا النَّاسُ! إِنَّ دِمَاءَكُمْ وَأَعْرَاضَكُمْ عَلَيْكُمْ حَرَامٌ إِلَى أَنْ تَلْقَوْا رَبَّكُمْ؛ ای مردم! ریختن خون یکدیگر و لطمه زدن به حیثیت دیگران، تا وقت مردن و لقای پروردگارتان بر شما حرام است. (تحف العقول، 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 بی اصول 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 پیامبرگرمی اسلام (ص) می‌فرماید: إِنَّ حُرْمَةَ عَرَضِ الْمُؤْمِنِ كَحُرْمَةِ دَمِهِ وَمَالِهِ؛ حرمت حیثیت و آبروی مؤمن همانند حرمت جان و مال او است. (تویسرکانی، ج ۵، ص ۲۲۶) امام جعفر صادق (ع) نیز می‌فرماید: الْمُؤْمِنُ حَرَامٌ كُلُّهُ: عَرَضُهُ وَمَالُهُ وَدَمُهُ؛ مؤمن سراسر وجودش حرمت است: حرمت آبرو، حرمت مال و حرمت خون و جان او. (مستدرک، ج ۹، ص ۲۳۹) هم چنین پیامبرگرمی اسلام در راستای امنیت اخلاقی جامعه می‌فرماید: لَا تَخْرِقَنَّ عَلَى أَحَدٍ 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 مهم ترین چیزی است که انسان آن را به عنوان امنیت خواهان است، به طوری که اگر امنیت شخصیتی او تامین نشده باشد، گویی هیچ تامینی برای او نشده و امنیتی فراهم نیامده

است. مولی امیرالمؤمنین (ع) در تقدم عرض نسبت به دوگانه جان و مال می فرماید: *مِنَ النَّبْلِ أَنْ يَبْدُلَ الرَّجُلُ مَالَهُ وَيَصُونَ عِرْضَهُ؛* کسی که برای حفظ آبرو و حیثیت خود از مال و منالش می گذرد، نشانه اصالت و بزرگواری اوست. (آمدی، ص ۲۴۲) آن حضرت به افراد هشدار می دهد 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 می فرماید: *مَنْ بَدَّلَ عِرْضَهُ ذَلَّ؛* کسی که حیثیت و آبروی خود را می برد خودش را به پستی و خاک مذلت افکنده است. (همان، ص ۲۴۲).

۶-۳. از نظر اصولیان

درباره تراجم، اصولیون اعتقاد دارند عقل به انجام تکلیف مهم تر (اهم)؛ و در صورت تساوی، به تخییر حکم می کند. 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 نموده اند: ۱- کشف ملاکات احکام ضابطه مند نیست. ۲- واجب نیست ملاکات احکام، به مصالح و مفساد عمومی که حفظ نظام بشری مبتنی بر آنهاست، بازگردد. مرحوم مظفر که شاگرد ایشان می باشد نیز همین دیدگاه را پذیرفته اند و گفته اند: «و نريد هذا بياناً وتوضيحاً هنا فنقول إن مصالح الأحكام الشرعية المولوية التي هي نفسها ملاکات أحكام الشارع لا تندرج تحت ضابط نحن ندرکه بعقولنا إذ لا يجب فيها أن تكون هي بعينها المصالح العمومية المبني عليها حفظ النظام العام وإبقاء النوع التي هي أعني هذه المصالح العمومية مناطات الأحكام العقلية في مسألة التحسين والتقيح العقليين. (مظفر، ۱۳۸۲/۲۳۹ و ۲۴۰) ایشان می فرماید: عقل می فهمد مصالح عمومی که حفظ نظام بشری بر آن ها متوقف است و این همان چیزی است که ملاکات احکام عقل است؛ یعنی هر جا مصالح عمومی را تشخیص می دهد حکم می کند که حسن است و هر جا مفساد عمومی را تشخیص دهد حکم می کند که قبیح است. آیا مصالح و مفساد شرعی لازم است همین مصالح و مفساد عمومی باشد؟ اگر پاسخ مثبت باشد پس عقل می تواند ملاکات احکام را بشناسد؛ اما این گونه نیست.

۱- اول این که ما نیز طرفدار کشف بالجمله ملاکات توسط عقل نیستیم، بلکه معتقدیم عقل، آن هم در مسائل غیرعبادی می تواند به صورت فی الجمله به برخی





از ملاکات و مناطات احکام شرعی دست یابد.

۲- این‌گونه نیست که درکشف ملاکات احکام توسط عقل هیچ‌گونه ضابطه‌ای درکار 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 تعیین‌کننده باشند. چه این که اصطیاد قاعده فقهی نیز از همین قبیل است. غزالی نیز تمام احکام فقه را برای حفظ و نگهداری از پنج مصلحت می‌داند که مجموعه نیازهای روحی و جسمی افراد در آن خلاصه شده است. آن مصلحت پنجگانه عبارتند از: ۱. مصلحت دین ۲. مصلحت نفس ۳. مصلحت عقل ۴. مصلحت ناموس ۵. مصلحت مال. بدون شك این سخن ایشان درست است. اگرچه ممکن است محصور نمودن مصالح کلی در این پنج تا صحیح نباشد، چه این‌که برخی مصلحت عرض و آبرور 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 اهم و مهم توجه به آنها ضروری می‌نماید. (فیض، ۷۸) علامه طباطبائی ذیل آیه تَلِكْ حُدُودَ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا (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. (طباطبائی، ۲/۲۳۵) غزالی در کتاب خود به حفظ نفس، عقل و ناموس و مال اشاره می‌کند و آن‌گاه برای هر کدام دلیلی می‌آورد. 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 باتوجه 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 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 الدرر 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. آن چه مهم است چگونگی ادای این مهم است. در بسیاری از نظام های حقوقی پرداخت بدهی از دارایی های فرد پیش بینی شده، اما بنا بر 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، ۱۴۲۳/۲۸۳) از طرفی اگر فرد دارا از پرداخت دین خودداری کند. حفظ آبرویش لازم نیست. (دهلوی، ۱۴۲۳/۳۷۶) در مورد جان نیز اسلام جان مومن را از خانه کعبه محترم ترمی 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، ۱۴۲۵/۳۹ و فاضل لنکرانی، بی تا/۹)

یکی از چالش ها و آسیب های 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 هر چند 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)

آن چه از این دیدگاه قابل استنباط است این است که حفظ آبرو اکثراً در کنار حفظ نفس ذکر شده که نشان‌دهنده اهمیت فراوان آن است. از طرفی از نظر اولویت در رتبه‌بندی 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 بر طرف 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 دوازده 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 با هم مساوی هستند و البته حفظ آبرو مقدم بر مال است. اما هرگاه امر دایر بین نهب مال و آن 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 چهار چیز 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 دسته‌بندی 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 خمسسه 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 به دست 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 تزامن 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 رفته‌اند 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 فخر رازی و قوافی 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 دایرین 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 دایرین 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 موقتاً به زوال عقل بیانجامد. چنانچه امر دایرین 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، ۱۳۸۷/۴۵۰). 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 تجاوزکننده 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 (حرعاملی ۲۵/۲۶۰-۲۶۱) ادامه نماز، (علامه حلی ۸/۴۴۹) فراهم آوردن آب برای وضو و غسل (نجفی، ۱۹/۴۱۱) 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 فوق‌العاده‌ای است و حتی فرد می‌تواند بخاطر حفظ عرض و آبرو، دفاع کرده و حتی جاننش 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 اهم و مهم است. طبعاً در موارد متفاوت، در مواردی جان اهم بوده و در مواردی حفظ آبرو اهم 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

چيست؟ از پاسخ سوال اول تا حدودی پاسخ این سوالات نیز روشن می شود؛ چراکه مورد سوال از موارد تزاحم است و طبعاً به دلیل این که حفظ جان آدم بسیار مهم است، اگر معصیتی که برای حفظ جان آدم انجام می شود از حیث اهمیت در این سطح نباشد، برای حفظ جان می توان کارهای غیرهم را ولو این که خلاف باشد انجام داد؛ چراکه شریعت و عقل بر آن اجازه فرموده است.

۸. نتیجه گیری

تشخیص دقیق مقاصد و اهداف احکام شرعی، به مجتهد کمک می کند تا فتوایی جامع و منطبق بر فطرت صحیح و عقل سلیم صادر نماید و با دانستن مقاصد احکام گرفتار احتیاط بی جا 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 واجب ها تابع مصلحت های ملزومه برای بشر است و حرام ها تابع مفسده های ملزومه

۵- سخن آخرین 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.



منابع

• قرآن

• نهج البلاغه

- ۱- ابن اثير، على بن محمد (م ۱۹۷۰)، اسدالغابه فى معرفه الصحابه، مصحح محمد بن ابراهيم بناء وديگران، داراحياء التراث العربى، بيروت.
- ۲- ايروانى، باقر (۱۴۱۶ق)، الحلقة الثالثة فى اسلوبها الثانى، بى جا، قم.
- ۳- ابن ابى الحديد، فخرالدين ابوحامد عبدالحميد (بى تا)، نهج البلاغه، به تحقيق محمدابوالفضل ابراهيم، دارالاحياء التراث، بيروت.
- ۴- ابن قدامه المقدسى، الشهير (۱۴۰۳/۱۹۸۳ق)، المغنى، چاپ افسست، بيروت.
- ۵- ابن منظور، محمد بن مكرم (۱۴۱۴ق)، لسان العرب، دارالفكر للطباعة والنشر، دارصادر، بيروت.
- ۶- ابن هشام، عبدالملك (۱۴۳۳ق)، السيره النبويه، طائمنه؛ دارالمعرفه، بيروت.
- ۷- ابن ابى جمهور (۱۴۱۰ق)، الاقطاب الفقهية على مذهب الامامية، چاپ محمدحسون، قم.
- ۸- الاصبهى، مالك بن انس (۱۳۷۳ش)، المدونة الكبرى، دارالكتب العلميه، بيروت.
- ۹- انصارى، محمدعلى (بى تا)، الموسوعة الفقهية، وزارة الاوقاف والشئون الاسلاميه، كويت.
- ۱۰- آلوسى، محمود بن عبدالله (۱۳۶۴ق)، روح المعاني، احياء التراص، بيروت.
- ۱۱- آخوندخراسانى، محمدكاظم بن حسين (۱۳۶۴ش)، كفاية الأصول، باحواشى ابوالحسن مشكينى، چاپ سنگى، تهران.
- ۱۲- آمدى، عبدالواحد (بى تا)، شرح غررالحكم، ترجمه حسين شيخ الاسلامى، انتشارات اسلامى، قم.
- ۱۳- آشتيانى، محمدحسن بن جعفر (۱۴۰۳ق)، بحرالفوائد فى شرح الفرائد، چاپ افسست، قم.
- ۱۴- تويسركانى، محمد نبى بن احمد (۱۴۱۳ق)، لثالى الاخبار، بى جا، قم.
- ۱۵- حويزى، عبدعلى بن جمعه (۱۳۸۳ق)، نور الثقلين، مطبعه العلميه، بيروت.
- ۱۶- حلى، حسن بن يوسف (۱۴۰۶ق)، مبادئ الوصول الى علم الاصول، عبدالحسين محمدعلى بقال، بيروت.
- ۱۷- خويى، ابولقاسم (۱۹۹۸م)، ربيق العجم، موسوعة مصطلحات اصول الفقه عند المسلمين، بى جا، بيروت.
- ۱۸- دهلوى، احمد بن عبدالرحيم (۱۴۲۳ق)، حجة الله البالغة، ترجمه سيدمحمد يوسف حسين پور، سراوان، احمد جام، بى جا، بى نا.

- ۱۹- دیلمی، حسن بن ابی الحسن (۱۴۰۸ق)، اعلام‌الدین، مؤسسه آل‌البيت، قم.
- ۲۰- راغب اصفهانی، ابوالقاسم حسین بن محمد (۱۳۸۱ش)، المفردات فی غریب القرآن، مکتبه و مطبعه، مصطفی‌البالی‌الحلبی، مصر.
- ۲۱- روزدری، علی (۱۴۱۵)، تقریرات آیه‌الله‌المجددالشیرازی، بی‌جا، قم.
- ۲۲- زین‌الدین بین‌علی، شهید ثانی (۱۴۱۳ق)، مسالک‌الأفهام‌إلی‌تنقیح‌شرائع‌الإسلام، مؤسسة‌المعارف‌الإسلامیة، قم.
- ۲۳- شعرانی، ابن‌محمد بن علی (۱۳۷۶ش)، تحف‌العقول، ترجمه‌محمدباقرکمره‌ای، چاپ ۶، کتابچی، تهران.
- ۲۴- صادق‌قنیبی، حامد و محمد‌رواس‌قلعه‌جی (۱۴۰۸ / ۱۹۸۸)، معجم‌لغة‌الفقهاء، بی‌جا، بیروت.
- ۲۵- طباطبایی‌یزدی، سیدمحمدحسین (۱۴۰۹ق)، العروة‌الوثقی، مؤسسه‌الاعلمی، بیروت.
- ۲۶- طباطبائی، سید محمد حسین (۱۴۱۷ق)، المیزان فی تفسیرالقرآن، دفترانتشارات اسلامی، قم.
- ۲۷- طوسی، محمدبن حسن (۱۴۱۷.۱۴۰۷ق)، کتاب‌الخلاف، بی‌جا، قم.
- ۲۸- طبرسی، میرزا حسین نوری (۱۳۶۸ش)، مستدرک‌الوسایل، چاپ ۲، اهل‌البيت، قم.
- ۲۹- طبرسی، ابوعلی، فضل‌ابن‌حسن (۱۳۸۰ش)، تفسیرمجمع‌البیان، چاپ دوم، ارشاد اسلامی، تهران.
- ۳۰- علم‌الهدی، علی بن حسین (۱۳۶۳ش)، الذریعة‌الی‌اصول‌الشریعة، ابوالقاسم‌گرگی، تهران.
- ۳۱- عاملی‌جُبعی، نورالدین علی بن احمد (۱۳۷۸ش)، معالم‌الدین و ملاذ‌المجتهدین، چاپ ۱، تهران.
- ۳۲- غزالی، محمدبن احمد (۱۴۲۰ق)، المستصفی، دارالکتب‌العلمیه، بیروت.
- ۳۳- فیض، علیرضا (۱۳۸۲ش)، مبادئ‌فقه‌و‌اصول، مؤسسه‌انتشارات و چاپ‌دانشگاه تهران، تهران.
- ۳۴- فیروزآبادی، محمد بن یعقوب (۱۴۱۲ق/۱۹۹۱م)، القاموس‌المحیط، بی‌جا، بیروت.
- ۳۵- فیروزآبادی، مرتضی‌حسینی (۱۴۰۰ق)، عنایة‌الاصول فی شرح‌کفایة‌الاصول، بی‌جا، بیروت.
- ۳۶- فیومی، احمدبن محمد (۱۴۱۴ق)، مصباح‌المنیرفی‌غریب‌الشرح‌الکبیر‌للرافعی، دارالهیجره، قم.
- ۳۷- قلعه‌جی محمد‌رواس و حامد صادق‌قنیبی (۱۴۰۸ / ۱۹۸۸)، معجم‌لغة‌الفقهاء، بی



- جا، بیروت.
- ۳۸- قضاعی، محمد بن سلامه (۱۳۹۳ش)، شهاب‌الآخبار، چ چهارم، موسسه فرهنگی دارالحدیث، تهران.
- ۳۹- قرائتی، محسن (۱۳۸۳ش)، تفسیر نور، چ یازدهم، مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن، تهران.
- ۴۰- کاظمی خراسانی، محمد علی (۱۴۰۹ق) فوائد الاصول، تقریرات درس آیه الله نائینی، قم، بی جا.
- ۴۱- کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۷۵ش)، اصول کافی، به ترجمه 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 (۱۳۶۲ش)، 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 عزیززاده و محمود ثامن، تهران، ثامن.
- ۴۹- مظفر، محمد رضا (۱۳۶۸ش)، اصول فقه، چ سوم، دفتر تبلیغات اسلامی، قم.
- ۵۰- نراقی، احمد بن 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، حمیدرضا (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.