

Influential Applications of Etlaq Maqamie in Principled (Osuli) Propositions

Hamid Masjedsaraie^{1}, Seyyed Rasul Musavi²*

1. Associate Professor, Faculty of Humanities, Semnan University, Semnan, Iran

2. Ph.D Student, Faculty of Humanities, Semnan University, Semnan, Iran

(Received: July 10, 2016; Accepted: September 3, 2017)

Abstract

Regardless of the various theories about the relationship between *etlaq* and *taqyid*, the expression of the master's purpose and intention of *etlaq and shomuliyat* is done in two ways; sometimes it is done by "*motammam ja'l*", such as the issue of sharing the rules between the knowledgeable and the ignorant, which is understood through successive narrations, sometimes the result of *etlaq* is obtained by not expressing *motammam ja'l*. Now, the main question is if the master is in a position to express his intention thoroughly, not expressing any other subject matters except the subject itself, whether it is possible to conclude through *etlaq maqamie* that his speech is *etlaq* and that there is no restriction on his intention. An analysis of the sources of the principles of jurisprudence proves the fact that despite the opinion of many scholars of the principles of jurisprudence, it is not correct to adhere to *etlaq lafzie* in some propositions such as proving the exclusive condition in terms of the concept of condition; even it is possible to prove through *etlaq maqamie* the practice of evidences although they do not correspond to reality, and the authority of the common law to restrict the subject matter (such as "*ghena*" and "*sa'id*") in the major premises. As a result, adhering to *etlaq maqamie* is so effective that it can completely change the rule obtained from the basic propositions and this is the main finding of the research.

Keywords: Etlaq, Taqyid, Motammam Ja'l, Etlaq Lafzie, Etlaq Maqamie.

* Corresponding Author, Email: h_masjedsaraie@semnan.ac.ir

پژوهش‌های فقهی، دوره ۱۷، شماره ۱، بهار ۱۴۰۰
صفحات ۱-۲۷ (مقاله پژوهشی)

کاربردهای تأثیرگذار «اطلاق مقامی» در گزاره‌های اصولی

حمید مسجدسرای^{۱*}، سیدرسول موسوی^۲

۱. دانشیار، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه سمنان، سمنان، ایران

۲. دانشجوی دکتری، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه سمنان، سمنان، ایران

(تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۰۴/۲۰؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۰۶/۱۲)

چکیده

صرف‌نظر از نظریات گوناگونی که درباره رابطه اطلاق و تقیید وجود دارد، بیان مقصود و مراد مولی در افاده اطلاق و شمولیت، گاهی از طریق «متمم جعل» صورت می‌گیرد، مانند مسئله اشتراک احکام بین عالم و جاهل که به واسطه روایات متواتر فهمیده می‌شود؛ و گاه از طریق عدم ذکر متمم جعل، نتیجه اطلاق به دست می‌آید. حال سؤال اصلی آن است که اگر مولا در مقام بیان تمام مراد خود بود و به جز موضوع مذکور در کلام، موضوعات دیگری را ذکر نکند آیا می‌توان از طریق اطلاق مقامی، به نفی قیود و متعلقات موضوع در کلام مولا و اطلاق، حکم کرد یا نه؟ واکاوی در منابع اصولی، این واقعیت را اثبات می‌کند که به رغم نظر بسیاری از اصولیان، تمسک به اطلاق لفظی در پاره‌ای از گزاره‌های اصولی نظیر اثبات انحصاریت شرط در بحث مفهوم شرط صحیح نیست و حتی می‌توان از راه اطلاق مقامی، عمل به امارات ولو در فرض کشف خلاف، و نیز مرجعیت عرف در تحدید موضوع (نظیر «غنا» و «صعید») در کبریات شرعی را ثابت کرد؛ در نتیجه، تمسک به اطلاق مقامی تا به آن حد تأثیرگذار است که می‌تواند حکم مستنبط از گزاره‌های اصولی را به کلی دگرگون کند و این همان یافته اصلی تحقیق محسوب می‌شود.

واژگان کلیدی

اطلاق، اطلاق لفظی، اطلاق مقامی، تقیید، متمم جعل.

مقدمه

در مواردی که مولا عملی را از عبد می‌خواهد، گاهی مطلوب وی، ذات عمل بدون هیچ قید و خصوصیتی است؛ که در اینجا به ذات فعل امر می‌کند؛ برای مثال در نماز، طهارت بدن و لباس از نجاست، مطلوب مولاست و قصد قربت در آن شرط نیست؛ پس مولا چنین امر می‌کند: «طَهَّرْ ثِيَابَكَ وَ بَدَنَكَ لِلصَّلَاةِ». اما گاهی عمل با قیدی خاص، مطلوب مولاست؛ در اینجا اگر قید از موارد تقسیمات اولیه باشد؛ یعنی «تقسیماتی که بر ذات ماهیت بدون انضمام خصوصیت دیگری عارض می‌شود» تقیید ماهیت به این قید و خصوصیت ممکن است، و چون این خصوصیت، در تحقق غرض مولا دخالت دارد، مولای حکیم در مقام بیان، باید متعلق امر خود را مقید به آن قید کند و اگر مقید نکرد، به اطلاق لفظی کلام او استناد و گفته می‌شود که مولای حکیم در مقام بیان بود و قیدی نیاورد، پس آن قید در غرض او دخالت ندارد، و گرنه کلام خود را مقید به آن می‌کرد (طباطبایی حکیم، ۱۴۰۸، ج ۱: ۲۲۱؛ خویی، ۱۴۱۷، ج ۲: ۲۴۱).

اما اگر قید از موارد تقسیمات ثانویه باشد، یعنی «تقسیماتی که بعد از عروض امری بر ماهیت و ضمیمه چیزی به آن انجام می‌گیرد، مثل تقسیم نماز به حسب قصد امر که بعد از تعلق امر به ماهیت نماز صورت می‌گیرد، زیرا قبل از آن امری وجود ندارد که مورد قصد قرار گیرد (چون اطلاق و تقیید لفظی در مورد آن محال است) یعنی اگر قیدی مطلوب مولا باشد نمی‌تواند آن را از طریق تقیید بیان کند» اطلاق نیز محال است، زیرا در تقسیمات ثانوی، چون صلاحیت تقیید وجود ندارد، پس صلاحیت اطلاق لفظی نیز وجود نخواهد داشت؛ در چنین مواردی اگر آن قید واقعاً در غرض مولا دخیل باشد، مولا باید آن را برای مکلف بیان کند و چون بیان آن از طریق تقیید لفظی ممکن نیست، باید از طریق دیگری (جعل ثانوی) که نام آن متمم جعل (تکمیل‌کننده جعل اول) است، غرض خود را بیان کند؛ به همین دلیل باید دستور دیگری بدهد و در آن، قید مورد نظر را بیان کند؛ بنابراین در چنین مواردی که دست مولا از تقیید و اطلاق لفظی کوتاه است، ولی می‌تواند از راه متمم

جعل، غرض خود را بیان کند؛ اگر با اینکه در مقام بیان بوده است، امر دوم را نیاورد، از طریق تمسک به اطلاق مقامی (عدم ذکر متمم جعل) حکم می‌شود که آن قید در تحقق غرض مولا دخالت نداشته است. آوردن قید از طریق متمم جعل را «نتیجه التقييد» می‌گویند، زیرا هر چند تقييد اصطلاحی نیست، اما در نتیجه با تقييد لفظی، مشترک است و همان کار تقييد (تضييق دایرة مأموریه) را انجام می‌دهد. همچنین، به عدم ذکر متمم جعل، «نتیجه الاطلاق» می‌گویند؛ زیرا در نتیجه با اطلاق لفظی مشترک است.

با توجه به آنچه گذشت، می‌توان گفت: سعه و ضیق مفهوم مأموریه (از حیث اطلاق و تقييد)، به سعه و ضیق غرض مولا بستگی دارد؛ پس اگر وجود یا عدم قیدی در مأموریه دخالت داشته باشد، مولا باید آن را بیان کند (طباطبایی قمی، ۱۳۷۱، ج ۱: ۱۱۸؛ نایینی، ۱۳۵۲، ج ۱: ۱۱۷). در صورت دخیل بودن قید در غرض مولا، می‌تواند دو امر را انشا و امر اول را متوجه ذات فعل کند و برای مثال بگوید: «صل»، و سپس با امر دیگری خصوصیت قصد قربت را در آن بیان کند؛ مثلاً بگوید: «إفعل صلاتک بقصد القربة»؛ حال این دو امر، دو امثال مستقل ندارد، بلکه از حیث اثبات تکلیف و سقوط آن، در حکم یک امر است؛ زیرا هر دو از یک غرض، سرچشمه گرفته‌اند و امر دوم، مکمل امر اول است.

بر اساس این، در موارد مشکوک، اگر مولا در مقام بیان بوده است و به فعلی امر کند، مثل اینکه بگوید: «إدفنوا امواتکم» و امر دیگری به‌عنوان مبین امر اول نیاورد و نگوید: «إفعل هذا الفعل مع قصد القربة»، کشف می‌شود که قید قصد قربت در غرض مولا دخالت نداشته است، وگرنه حتماً بیان می‌کرد؛ یعنی چیزی که از آن به اطلاق مقامی تعبیر می‌شود. حال، تأثیری که مبنای اطلاق مقامی در مباحث و موضوعات مختلف اصولی بر جای می‌گذارد، مسئله‌ای بوده که کمتر اذهان را متوجه خود کرده است. در این تحقیق برآنیم تا ضمن ارائه مفهوم دقیقی از اطلاق مقامی و تبیین مفهوم آن از دیدگاه اصولیان، مهم‌ترین کاربردهای آن را در مباحث مختلف اصولی ثابت کنیم تا مشخص شود که اطلاق مقامی به‌عنوان یک مبنای اصولی مهم، تا چه اندازه می‌تواند در گزاره‌های اصولی اثرگذار باشد و بر اساس آن بتوان از آن گزاره‌ها، حکمی متفاوت با مبانی دیگر اصولی استنتاج کرد؛ واضح

است که وقتی مبنای اصولی مجتهد در مسیر استنباط و اجتهاد حکم تغییر کند، نتیجه آن مبنا نیز که حکم شرعی است، متفاوت خواهد شد.

۱. تعریف اطلاق مقامی

ظاهراً اصطلاح اطلاق مقامی نزد مرحوم نایینی و سایر اصولیین در مفهوم متفاوتی به کار رفته است. برای فهم اطلاق مقامی در نظر مرحوم نایینی، ابتدا باید رابطه اطلاق و تقیید مشخص شود. در مورد رابطه اطلاق و تقیید از حیث ثبوت سه نظریه وجود دارد:

الف) رابطه تضاد: یعنی هر کدام از اطلاق و تقیید، امر وجودی است؛ زیرا اطلاق عبارت است از لحاظ کردن عدم مدخلیت هیچ قیدی در موضوع یا متعلق؛ و تقیید عبارت است از لحاظ قیدی در موضوع یا متعلق؛ پس مراد از اطلاق، لحاظ عدم قید است نه عدم قید (خویی، ۱۴۱۷، ج ۲: ۱۷۴)؛

ب) رابطه ملکه و عدم: یعنی اطلاق عبارت است از عدم لحاظ قید در جایی که لحاظ قید ممکن باشد (غروی نایینی، ۱۳۵۲، ج ۱: ۲۴۱)؛

ج) رابطه تناقض: یعنی اطلاق عبارت است از خصوصیتی که صلاحیت مفهوم بر تمامی افراد را مقتضی است و عدم لحاظ قید برای ایجاد چنین خصوصیتی کفایت می‌کند؛ پس اطلاق، عدم لحاظ قید است که نقیض تقیید محسوب می‌شود (صدر، ۱۴۲۳، ج ۱: ۲۶۲؛ خویی، ۱۴۱۹، ج ۱: ۱۱۳).

اما در مقام اثبات و بیان، شکی نیست که رابطه اطلاق و تقیید، رابطه ملکه و عدم خواهد بود؛ زیرا اطلاق عبارت است از عدم بیان قید در جایی که قابلیت تقیید وجود داشته باشد (شیخ انصاری، ۱۳۸۳، ج ۱: ۳۰۲؛ آخوند خراسانی، ۱۴۰۹: ۷۵؛ خویی، ۱۴۲۲، ج ۲: ۱۷۳).

در نظر مرحوم نایینی، اطلاق مقامی تنها در جایی استفاده می‌شود که اطلاق لفظی ممکن

۱. مراد از رابطه اطلاق و تقیید از حیث ثبوت، اطلاق و تقییدی است که در صورت ذهنی مراد متکلم، موضوع حکم واقع شده باشد، با قطع نظر از عالم دلالت و اثبات؛ یعنی واقعاً و بدون نظر به بیان، اطلاق مراد متکلم مطلق بوده است یا مقید؟ و به رابطه اطلاق و تقیید در مقام بیان آن مراد، اطلاق و تقیید اثباتی گویند.

نباشد؛ یعنی مولا مقصود و غرضی دارد که به‌خاطر محذوری نمی‌تواند با یک امر آن را بیان کند، حال به‌خاطر آنکه رابطه اطلاق و تقیید، ملکه و عدم است، چون شأنت تقیید وجود ندارد، از عدم تقیید نمی‌توان به اطلاق پی برد؛ یعنی چون بیان قید ممکن نیست؛ لذا نمی‌توان از عدم ذکر قید، پی به اطلاق مراد مولا برد. در اینجا مولا برای بیان مقصودش متمسک به امر دوم می‌شود (غروی نایینی، ۱۳۷۶، ج ۱: ۱۶۲؛ ج ۳: ۱۱۴). در این مورد حقیقتاً تعدد امر وجود ندارد؛ به این معنا که هر کدام از دو امر، مصلحت جداگانه‌ای داشته باشد، بلکه این دو امر ثبوتاً و سقوطاً واحد هستند، یعنی هم مصلحت در این دو امر، واحد و هم امتثال این دو واحد است و ثواب و عقاب واحد دارد (غروی نایینی، ۱۳۷۶، ج ۱: ۲۰۳). مرحوم نایینی به آن امر دوم «متمم جعل» می‌گوید؛ یعنی چیزی که جعل و مقصود مولا را متمم می‌کند، چون فرض آن است که با امر اول، تمام مقصود مولا قابل بیان نبود؛ حال اگر مقصود مولا اطلاق و شمولیت باشد گاه اصلاً متمم جعل را ذکر نمی‌کند و از عدم ذکر متمم جعل، نتیجه اطلاق یعنی شمولیت و عدم اعتبار قید فهمیده می‌شود، زیرا اگر مقصود مولا شمولیت نباشد، باید آن را با امر دومی بیان کند و گاه متمم جعل را ذکر و در متمم جعل بیان می‌کند که مقصود و مراد من شمولیت است، مانند مسئله اشتراک احکام بین عالم و جاهل که روایات متواتر بر اشتراک قائم شده است، و اگر مقصود مولا تقیید باشد، متمم جعل را ذکر و در آن تقیید را بیان می‌کند که نتیجه، تقیید می‌شود؛ مانند مواردی که قصد قربت در آنها شرط است که امر دوم، تعبدیت را می‌فهماند و دایره واجب را به جایی که قصد امتثال وجود داشته باشد، ضیق می‌کند (غروی نایینی، ۱۳۷۶، ج ۱: ۱۶۲، ۱۶۰، ۱۵۹). از این رهگذر مشخص می‌شود کسانی که اطلاق مقامی را به «عدم ذکر متمم جعل در قیود مربوط به تقسیمات ثانویه» تعریف کرده‌اند و مورد آن را تنها در جایی که اطلاق لفظی محال باشد دانسته‌اند (ر. ک: مرکز اطلاعات و مدارک اسلامی، ۱۳۸۷: ۲۲۷) تعریف مرحوم نایینی مد نظرشان بوده است، نه تعریف مشهور اصولیان. البته این تعریف نیز با تعریف مرحوم نایینی تفاوت دارد؛ زیرا ایشان، اطلاق مقامی را گاه از ذکر متمم جعل، و گاه از عدم ذکر آن نتیجه می‌گرفت که در این تعریف، منحصر به عدم ذکر متمم جعل شده است.

اما نزد مشهور اصولیان، مراد از اطلاق مقامی، نفی چیزی است که مرتبط با موضوع مذکور در کلام نیست، بلکه یک موضوع و صورت ذهنی مستقل است. در مقابل اطلاق لفظی که مراد از اطلاق لفظی آن است که یک صورت ذهنی برای متکلم وجود دارد و متکلم در مقام بیان و تعبیر از آن صورت ذهنی است؛ در این صورت، شک می‌کنیم که آیا آن صورت ذهنی مشتمل بر قید دیگری، غیر از آنچه بوده که در کلام ذکر شده است یا نه؟ قیدی که مربوط به همان صورت ذهنیه باشد؛ در این صورت می‌گوییم مقتضای مقدمات حکمت آن خواهد بود که متکلم در مقام بیان تمام مراد خود بوده و همه قیود مرتبط با این موضوع را در کلامش ذکر کرده است. پس مراد از اطلاق لفظی، نفی قیودی خواهد بود که با موضوع مذکور در کلام و صورت ذهنی متکلم مرتبط هستند؛ اما اطلاق مقامی، نفی موضوع مستقل است و اطلاق مقامی، متوقف بر آن می‌شود که متکلم در مقام بیان تمام مرادش باشد تا از عدم ذکر آن موضوع، پی ببریم به اینکه آن موضوع، مورد نظر مولا نبوده است (آخوند خراسانی، ۱۴۰۹: ۷۵؛ صدر، ۱۴۲۳، ج ۱: ۲۴۱؛ حسینی میلانی، ۱۴۲۸، ج ۱: ۲۷۷). برای مثال اگر مولا به عبدش بگوید «گوشت بخور»، گاه عبد شک می‌کند که آیا قید دیگری در موضوع این حکم دخیل است یا نه؟ یعنی مراد مولا، گوشت گوسفند بوده است یا گوشت ماهی یا هر نوع گوشتی؟ در اینجا به اطلاق لفظی کلام مولا تمسک می‌شود و این قیود را نفی و حکم می‌کنیم به اینکه مراد مولا، مطلق گوشت بوده است. اما گاه عبد شک می‌کند که آیا مولا علاوه بر گوشت، چیز دیگری مانند نان یا آب نیاز ندارد؟ در اینجا نان و آب دو موضوع مستقل هستند که به موضوع مذکور در کلام مولا ربطی ندارند. حال، برای نفی مطلوبیت نان و آب، به اطلاق مقامی تمسک می‌شود؛ یعنی اگر مولا در مقام بیان تمام مراد خود بوده و جز موضوع مذکور در کلام، موضوعات دیگر را ذکر نکرده است، مشخص می‌شود که سایر موضوعات، در غرضش دخیل نبوده‌اند، زیرا اگر دخیل در غرضش بوده است و مفروض آن باشد که در مقام بیان تمام مرادش است، باید آن موضوع را ولو با بیان دیگری ذکر می‌کرد (خویی، ۱۴۲۲، ج ۱: ۱۵۷، آملی، ۱۴۰۵: ۱۴۵).

شایان ذکر است که اطلاق مقامی گاه از یک دلیل استفاده می‌شود، مانند صحیحۀ حماد که خواهد آمد و از همان روایت به مقتضای حال فهمیده می‌شود که امام(ع) در مقام بیان تمام اجزا و شرایط بوده است؛ و گاه از مجموع ادله استفاده می‌شود، مثلاً از بررسی تمام روایات باب صلوات به این نتیجه می‌رسیم که مولا در مقام بیان تمام مرادش بوده و قیدی را ذکر نکرده، پس مقصودش نبوده است؛

۲. فرق اطلاق مقامی و اطلاق لفظی

بین اطلاق لفظی و اطلاق مقامی، می‌توان تفاوت‌های ذیل را برشمرد:

۱. اطلاق لفظی از لفظ فهمیده می‌شود؛ یعنی مرتبط به لفظ است، زیرا اولین شرط اطلاق لفظی آن است که صدق آن لفظ بر مورد، محرز باشد؛ اما اطلاق مقامی، از حالت و مقام مولا فهمیده می‌شود و به لفظ ارتباطی ندارد و می‌تواند از فعل مولا فهمیده شود؛ لذا از اصول لفظیه نیست، مانند شخصی که طیبی را ملاقات می‌کند و مانعی از بیان مریمی ندارد، اما به طیب کلامی را عرضه نمی‌کند؛ در اینجا از همین سکوت، به سلامت و مریم نبودن این شخص پی می‌بریم با اینکه کلامی در کار نیست (طباطبایی حکیم، ۱۴۰۸، ج ۱: ۱۷۶؛ خویی، ۱۴۱۷، ج ۱: ۸۷؛ حائری، ۱۴۲۴، ج ۱: ۱۰۸)؛
۲. در اطلاق مقامی، متکلم در مقام بیان هر چیزی است که در غرضش دخیل باشد، ولو اینکه در متعلق امر دخیل نباشد، اما در اطلاق لفظی، متکلم در مقام بیان هر آنچه است که دخیل در متعلق باشد (جزایری، ۱۴۱۵، ج ۱: ۴۸۷)؛
۳. اطلاق لفظی مشروط به لفظ و امکان تقیید است، برخلاف اطلاق مقامی که حتی در جایی که تقیید ممکن نباشد نیز جریان پیدا می‌کند و جمله «اذا امتنع التقیید، امتنع الاطلاق» به اطلاق لفظی مربوط است (عراقی، ۱۳۶۱، ج ۱: ۲۰۱؛ خمینی، ۱۴۱۸، ج ۲: ۱۶۱)؛
۴. در اطلاق لفظی اگر شک شود که مولا در مقام بیان است یا نه؟ بنای عقلا آن است که مولا در مقام بیان قرار دارد و تنها در صورتی که از خارج احراز شود مولا در مقام بیان نیست، بلکه در مقام اهمال یا اجمال است، مقدمات حکمت تام نیست و تمسک به اطلاق

صحيح نخواهد بود، اما در اطلاق مقامی تنها در یک صورت می‌توان به آن تمسک کرد و آن جایی است که احراز شده باشد مولا در چنین مقام و در چنین موقعیتی است؛ پس به هنگام شک، قاعده عقلائییه در اطلاق لفظی آن است که مولا در مقام بیان بوده، اما در اطلاق مقامی چنین بنایی وجود ندارد (مشکینی اردبیلی، ۱۴۱۳، ج ۱: ۳۷۳). به همین خاطر، موارد اطلاق مقامی کم است؛ بر خلاف اطلاق لفظی که نوعاً وجود دارد (فاضل لنکرانی، ۱۳۷۷، ج ۳: ۵۸۷)؛

۵. طبعاً مولا در اطلاق مقامی نمی‌تواند در چهره یک آمر و منشیء واقع شود، و باید در قیافه یک مخبر صادق، یعنی مخبری که می‌خواهد مردم را از واقعیاتی خبر دهد، ظاهر شود. توضیح آنکه، گاهی شرطیت به صورت امر واقع می‌شود، مانند «إغسل ثوبک من أبوال ما لایؤکل لحمه»، و گاهی شرطیت به صورت قضیه خبریه که در باطن انشاست واقع می‌شود، مانند «لا صلاه الا بفاتحه الكتاب»؛ که صورت قضیه، صورت خبری است، اما باطن مسئله، جنبه انشاییت دارد. در تمام مواردی که راجع به بیان اجزا و شرایط است - به هر لسان و بیانی - مسئله انشا مطرح خواهد بود. اما در اطلاق مقامی، ظاهر و باطنش هر دو جنبه خبریت محض دارد، زیرا اگر سر سوزن، مسئله انشا در او وجود پیدا کند، نسبت به قصد الامر و مسئله انشا از نظر مولا، طبق نظر مرحوم آخوند بیان‌شدنی نیست. پس اطلاقات لفظیه، گاهی به صورت جملات انشاییه بوده، مثل «إغسل ثوبک من أبوال ما لایؤکل لحمه» و گاهی به صورت جملات خبریه است، لکن در باطن مراد و مفاد هر دو، یک معنای انشایی و معنای حکمی است؛ اما در اطلاق مقامی، شارع بما آتیه منشیء و حاکم، مطرح نیست بلکه بما آتیه مخبرٌ و مطلعٌ علی الواقیات مطرح است. او می‌داند صلاتی که «معراج مؤمن» است، چه خصوصیتی دارد؛ او می‌داند صلاتی که «قربان کل تقی» است، چه خصوصیتی در آن اعتبار دارد. لذا در اطلاق مقامی، مسئله انشا و حکم به هیچ صورتی - نه به صورت نفسیت و نه به صورت غیریت - مطرح نیست (فاضل لنکرانی، ۱۳۷۷، ج ۳: ۵۷۹ و ۵۸۵)؛

۶. اطلاق مقامی به اموری اختصاص دارد که اغلب نزد عرف مغفول است، زیرا التفات عامه، بیان محسوب می‌شود و شاید عدم بیان متکلم به خاطر اعتماد بر التفات عامه باشد؛

لذا عدم البیان که لازمه اطلاق مقامی است، منعقد نمی‌شود، برخلاف اطلاق لفظی (عراقی، ۱۴۲۰، ج ۱: ۱۹۹؛ ۱۳۷۰: ۲۳۹؛ صدر، ۱۴۰۸، ج ۵: ۵۳۱؛ جزایری، ۱۴۱۵، ج ۱: ۴۹۱؛ سبحانی، ۱۴۲۴، ج ۳: ۱۰۳؛ خمینی، ۱۴۱۸، ج ۵: ۴۵۳)؛

۷. نتیجه اطلاق لفظی، همواره شمول است، در حالی که نتیجه اطلاق مقامی، عدم اراده کردن امری توسط شارع است که سکوت نسبت به آن موجب فوت شدن یک غرض لزومی می‌شود؛

۸. اطلاق لفظی از مقوله ظهور و دلالت لفظ است؛ چه قائل به وضع باشیم که مبنای مشهور قبل از سلطان العلماء است و چه قائل به مبنای مقدمات حکمت باشیم که مشهور متأخرین از سلطان العلماء است. به هر حال، بر اساس اطلاق لفظی، ظهور و دلالت لفظی شکل می‌گیرد، اما در اطلاق مقامی، دلالت از مقوله دلالت لفظ نیست، بلکه عدم تنبیه و سکوت، علم‌آور به واقع است؛

۹. در اطلاق لفظی، عدم وجدان مقید برای اطلاق کافی است؛ یعنی اطلاق حجت است مگر اینکه به مخصص دست پیدا کنیم و صرف اینکه در واقع مخصصی بوده، اما به دست ما نرسیده باشد، مانع از حجیت اطلاق نیست. اما در اطلاق مقامی، احراز عدم تنبیه شارع لازم خواهد بود و لذا اگر احتمال بدهیم که شارع تنبیه داده، ولو بر اساس روایت ضعیفی که وارد شده است، دیگر اطلاق مقامی جایی ندارد، مانند سیره؛ چرا که اطلاق مقامی از این باب است که مولا در مقام بیان تمام مقصود و مراد خود بوده و اگر در مورد چیزی سکوت کرده باشد، پی می‌بریم که آن چیز مرادش نبوده است؛ حال اگر احتمال دهیم که شارع ساکت نبوده است، دیگر اطلاق مقامی ثابت نیست؛ البته شاید از عدم وصول، عدم صدور را کشف کنیم، لذا باید ردع متناسب با مسئله باشد و اگر مسئله از مسائل مبتلی‌به بود، باید دلالتی محکم و روایتی محکم وجود داشته باشد؛

۱۰. اطلاق مقامی، متقوم به عدم قید متصل و منفصل است، برخلاف اطلاق لفظی که فقط مقید به عدم قید متصل خواهد بود؛ از این رو اگر شارع به نحو منفصل تنبیه داده باشد، اصلاً اطلاق مقامی شکل نمی‌گیرد؛ نه اینکه شکل می‌گیرد ولی حجت نیست. دلیل آن هم

این است که باید شارع تنبیه نداده باشد و این در صورتی است که هیچ قید متصل و منفصلی در کار نباشد. اما در اطلاق لفظی این گونه نیست و اگر قید متصلی نباشد، اطلاق شکل می‌گیرد، اما در صورتی که قید منفصل باشد، اطلاق حجت نخواهد بود.

۳. کاربرد اطلاق مقامی در اصول

۳.۱. اجزا

الف) اجزای مأموریه اضطراری از مأموریه اختیاری: مثلاً زمانی که وضو که مأموریه اختیاری است، به هر دلیلی ممکن نباشد، وظیفه مکلف، تیمم است که مأموریه اضطراری محسوب می‌شود. حال سؤال این است که اگر شخصی به مأموریه اضطراری عمل کند و سپس عذرش مرتفع شود، آیا مأموریه اضطراری، مجزی از مأموریه اختیاری است؟ یعنی آیا مسقط اعاده در داخل وقت،^۱ و مسقط قضا در خارج وقت خواهد بود؟

در اینجا برای اثبات اجزا به اطلاق مقامی تمسک کرده‌اند؛ یعنی مولا در مقام بیان وظیفه مکلف از تمامی جهات بوده است (حتی پس از مرتفع شدن عذر) و با وجود این، تنها وجوب بدل را ذکر کرده و وجوب مبدل را پس از ارتفاع عذر ذکر نکرده است؛ پس مشخص می‌شود که وجوب مبدل پس از ارتفاع عذر، مقصود مولا نیست و مصلحتی از مکلف فوت نشده است و اعاده در داخل وقت، و قضا در خارج آن لازم نیست (اصفهانی، ۱۴۱۶، ج ۱: ۱۱۷؛ عراقی، ۱۴۱۱، ج ۱: ۲۴۱). البته همان‌طور که قبلاً بیان شد، شرط تمسک به اطلاق مقامی آن است که مولا در مقام بیان تمام وظیفه مضطر باشد و اعاده و قضا را ذکر نکند. اما اگر مولا در مقام اصل تشریح حکم اضطراری باشد - نه تمام وظیفه مضطر - در این صورت نمی‌توان به اطلاق مقامی تمسک کرد، بلکه برای وجوب اعاده و قضا، باید به سراغ اصول عملیه رفت (حسینی فیروزآبادی، ۱۴۰۰، ج ۱: ۲۶۵).

نکته دیگری که باید توجه داشت آن است که اطلاق مقامی، در دلیل اضطرار با اطلاق

۱. با این مبنا که قائل به جواز بدار باشیم.

لفظی دلیل اختیاری تعارض می‌کند؛ زیرا اطلاق مقامی در دلیل اضطراری می‌گوید که وظیفه مکلف، تیمم است و وضو نیست، اما اطلاق دلیل اختیاری می‌گوید که وظیفه مکلف، وضو است، ولو اینکه قبل از ارتفاع عذر، نماز با تیمم خوانده باشد، لذا تعارض می‌کنند و در اینجا باید به سراغ اظهر برویم که غالباً اطلاق مقامی، اظهر است؛ لذا دایره اطلاق دلیل اختیاری را تقیید می‌زند و اگر هیچ‌کدام اظهر نبودند، تساقط می‌شود و به اصول عملیه مراجعه می‌کنیم (صدر، ۱۴۱۷، ج ۴: ۴۱۸ و ۴۱۹)؛

ب) اجزای امارات پس از انکشاف خلاف: شارع عمل به امارات و طرق غیرعلمیه را تنفیذ کرده، و متعرض حالتی نشده است که انکشاف خلاف شود. از این سکوت شارع - در حالی که انکشاف خلاف در امارات، مسئله مبتلی به و مهم است - فهمیده می‌شود که عمل به امارات مجزی است (خمينی، ۱۴۱۸، ج ۲: ۳۲۱) و فرقی نمی‌کند که حجیت اماره، از دلیل لفظی استفاده شده باشد یا از دلیل غیرلفظی مانند سیره؛ چون همان‌گونه که بیان شد، اطلاق مقامی مانند اطلاق لفظی، نیازمند وجود لفظ نیست؛ لذا قول قائلان به عدم جریان اطلاق مقامی در صورتی که سیره دلیل بر حجیت اماره باشد، به خاطر نبود لفظ (رک: ایروانی، ۱۴۲۹، ج ۲: ۱۷) صحیح نیست. فقط تنها اشکال آن است که چنین اطلاقی ثابت نیست؛ یعنی اگر چنین ادعایی اثبات می‌شد، برای اثبات اجزا کافی بود، اما پس از انکشاف خلاف، اطلاقات احکام واقعی، وظیفه مکلف را در مقام عمل بیان می‌کند و آن عمل بر طبق واقع است (عراقی، ۱۳۷۰: ۲۹۸؛ کاشف الغطاء، ۱۳۸۱، ج ۱: ۳۱۳). البته این اشکال نیز خود مبتلا به اشکال است، زیرا بعد از حکومت امارات بر احکام واقعی و جایگزینی احکام ظاهری به جای احکام واقعی، طبیعت مأمور به امتثال شده و با تحقق امتثال، مجالی برای تمسک به اطلاقات احکام واقعی وجود ندارد (خرازی، ۱۴۲۲، ج ۲: ۳۰۰)؛

۱. اطلاق مقامی از اطلاق لفظی دلیل واقع، اظهر است به خاطر آنکه دایره اطلاق مقامی مضیق‌تر است، زیرا بیان شد که اصل عقلائی در اطلاق لفظی آن است که متکلم همیشه در مقام بیان باشد؛ پس در اطلاق لفظی یک قرینه عام داریم، اما در اطلاق مقامی باید به وسیله یک قرینه خاص اثبات کنیم که متکلم در مقام بیان تمام غرض و مقصود خود بوده است و قرینه خاص، بر قرینه عام مقدم می‌شود.

ج) اجزای عمل مقلد هنگامی که نظر مجتهدش تغییر کند: ادله‌ای که حجیت فتوا را ثابت می‌کند و مردم را به فقهای عصر خود ارجاع می‌دهد - مانند ادله‌ای که مردم را به زکریابن آدم و ابان بن تغلب ارجاع می‌دهد - متعرض وجوب اعاده و قضا هنگامی که نظر مجتهد تغییر می‌کند، نشده است؛ با اینکه اختلاف و تغییر رأی در فتاوی فقها زیاد بوده است؛ پس اعاده و قضا مورد نظر شارع نیست (خرازی، ۱۴۲۲، ج ۲: ۳۱۱)؛ همچنین با همین دلیل، اجزای عمل مقلد زمانی که مجتهد مرده و به مجتهد زنده رجوع کند یا از مجتهد زنده‌ای به مجتهد زنده دیگر رجوع کند، معلوم می‌شود؛ زیرا فتاوی فقها غالباً با هم تفاوت دارند و عدول از مجتهد زنده به دیگری نیز شایع بوده و در ادله از وجوب اعاده و قضا، نامی به میان نیامده است (خرازی، ۱۴۲۲، ج ۲: ۳۱۲).

۳.۲. اثبات انحصار شرط در مفهوم شرط

اگر مولا بگوید: «إن جائك زيد فأكرمه»، مشخص می‌شود که مجیء، علت تامه اكرام است؛ زیرا اگر چیز دیگری غیر از مجیء در وجوب اكرام دخیل بود، بر مولا لازم بود که آن را بیان کند و از عدم بیان مولا، به تمامیت علت پی می‌بریم. اما انحصار علت از این کلام فهمیده نمی‌شود؛ یعنی اگر چیز دیگری مثل سلام کردن نیز علت مستقل برای اكرام باشد و مولا آن را در «إن جائك زيد فأكرمه» بیان نکند، اشکالی به مولا وارد نمی‌شود، زیرا این کلام مولا تمام بوده و در مورد خصوص مجیء، تمام شرایط را ذکر کرده است. در اینجا می‌توان برای نفی شروط دیگر، برای وجوب اكرام و اثبات انحصار مجیء، به اطلاق مقامی تمسک کرد؛ یعنی اگر مولا در مقام بیان هر آنچه باشد که علت وجوب اكرام است و غیر مجیء را ذکر نکند، در اینجا به وسیله اطلاق مقامی پی می‌بریم که تنها مجیء، شرط وجوب اكرام است و هنگامی که این شرط موجود نباشد، وجوب اكرام نیز متفی است یعنی مفهوم شرط ثابت خواهد شد (حسینی فیروزآبادی، ۱۴۰۰، ج ۲: ۱۷۶؛ روحانی، ۱۴۱۳، ج ۳: ۲۳۷). از بیانات گذشته مشخص می‌شود که قول مرحوم مظفر، که برای اثبات انحصار شرطیت به اطلاق لفظی تمسک کرده‌اند، صحیح نیست؛ ایشان می‌گویند: «و أما دلالتها علی أن الشرط منحصر فبالإطلاق، لأنه لو كان هناك شرط آخر للجزاء بدیلٌ لذلك الشرط و كذا لو كان معه شيء آخر يكونان معاً شرطاً للحكم،

لاحتجاج ذلك إلى بيان زائد، إمّا بالعطف ب «أو» في الصورة الاولى، أو العطف ب «الواو» في الصورة الثانية، لأن الترتب على الشرط ظاهر في أنه بعنوانه الخاص مستقلاً هو الشرط المعلق عليه الجزاء، فإذا اطلق تعليق الجزاء على الشرط، فإنه يُستكشف منه أن الشرط مستقل لا قيد آخر معه، و أنه منحصر لا بديل و لا عدل له، و إلا لوجب على الحكيم بيانه، و هو - حسب الفرض - في مقام البيان؛ ... مقتضای اطلاق شرط آن است که علت، منحصر در جزا باشد؛ زیرا اگر شرط دیگری در حکم دخیل باشد، بر مولا لازم است که با بیان زائد به وسیله «واو» یا «أو»، آن شرط دوم را بیان کند و از عدم بیان مولا، کشف می‌شود که شرط به صورت مستقل و منحصر، مؤثر در حکم می‌باشد» (مظفر، ۱۴۳۰، ج ۱: ۱۶۲). این بیان، تنها «استقلال» شرط را ثابت می‌کند نه «انحصار» آن را؛ زیرا مقتضای در مقام بیان بودن مولا آن است که در کلامی که صادر می‌کند، تمام موضوع حکم را بیان کند و در محلب بحث، فرض آن است که مجعی، تمام موضوع برای وجوب اکرام بوده و آن را بیان کرده است، اما اینکه علت دیگری جایگزین آن می‌شود یا نه؟ به این کلام ربطی ندارد و عدم بیان آن علت دیگر، قبجی بر مولا ندارد. مثلاً وقتی مولا می‌گوید: «إذا بلغ الماء قدر كرا لا ينجسه شيء»، دلالت بر این می‌کند که خود «آب» به تنهایی، موضوع حکم نیست، بلکه «آب کرا»، موضوع حکم است، و الا ذکر قید لغو خواهد بود و همچنین دلالت می‌کند بر اینکه قید دیگری در حکم دخیل نیست، و الا باید آن را بیان می‌کرد. اما اینکه آیا قید دیگری مانند جاری بودن یا جوشیدن از زمین، جایگزین این قید می‌شود، به این کلام ربطی ندارد و نمی‌توان به اطلاق یا تقیید این دلیل برای نفی قیود مستقل دیگر تمسک کرد (خمينی، ۱۴۲۳، ج ۲: ۱۰۰).

۳.۳. اثبات توصیلت به هنگام شک در تعبدی یا توصلی بودن تکلیف

با توجه به اینکه رابطه اطلاق و تقیید در مقام اثبات، رابطه ملکه و عدم است - چون قصد

۱. مرحوم مظفر در عبارت خود به اطلاق جمله شرطیه تمسک می‌کند اما بیان نمی‌کند که مرادش، اطلاق لفظی است یا مقامی؛ اما از آنجا که در بیشتر مواقع، اطلاق لفظی بدون قید لفظی استفاده می‌شود؛ به احتمال زیاد، مراد اطلاق لفظی بوده است، ولی اگر کسی مراد ایشان را اطلاق مقامی بگیرد، اشکال مندفع است، ولی اثبات این ادعا هیچ قرینه‌ای ندارد.

قربت، از موارد تقسیمات ثانویه^۱ محسوب می‌شود - اطلاق و تقیید لفظی در مورد آن محال است. توضیح آنکه، قصد قربت به معنای قصد امتثال امر است و قبل از امر به نماز (صل) امری وجود ندارد تا آن قصد شود؛ یعنی تقسیم نماز به حسب قصد امتثال امر بعد از فرض آمدن امر صحیح است، پس لازمه اخذ قصد قربت در امر، دور بوده، زیرا امر، متوقف بر وجود قصد امتثال است چون مفروض آن است که موضوع حکم، مقید به قصد امتثال امر خواهد بود و قبل از تمامیت موضوع حکم نمی‌آید و از طرفی، قصد امتثال امر، متوقف بر وجود امر است؛ لذا مولا نمی‌تواند قید قصد قربت را در امر بیان کند؛ یعنی کلام در اینجا شأنیت تقیید را ندارد و از آنجا که رابطه اطلاق و تقیید در مقام اثبات، رابطه ملکه و عدم است، از عدم تقیید به قصد قربت نمی‌توان پی به اطلاق یعنی توصلیت پی برد (شیخ انصاری، ۱۳۸۳، ج ۱: ۳۰۲؛ آخوند خراسانی، ۱۴۰۹: ۷۵؛ غروی نایینی، ۱۳۵۲، ج ۱: ۱۱۳؛ مظفر، ۱۴۳۰، ج ۱: ۱۲۱).

در اینجا برای اثبات توصلیت، به اطلاق مقامی تمسک کرده‌اند؛ یعنی چون مولا در مقام بیان تمام مقصود خود بوده، باید تمام آنچه را که در مأموریه دخیل است، بیان کند و اگر به وسیله یک امر نمی‌تواند آن را بیان کند (به خاطر مانع دور) باید به وسیله امر دومی (متمم جعل) مقصود خود را بفهماند؛ یعنی مثلاً امر دومی بیاورد و بگوید «صل مع قصد القربه» که در اینجا قصد امتثال امر اول را بیان می‌کند؛ حال اگر مولا، متمم جعل و امر دوم را بیان نکند کشف می‌کنیم که قصد قربت، در غرض مولا دخیل نیست و در نتیجه، توصلیت ثابت می‌شود (غروی نایینی، ۱۳۵۲، ج ۱: ۱۱۷). البته اگر کسی اخذ قصد قربت در متعلق تکلیف را محال نداند، می‌تواند به اطلاق لفظی تمسک کند (خمینی، ۱۴۲۳، ج ۱: ۲۰۸).

همچنین برای نفی «قصد وجه و تمییز» در صورتی که قائل به عدم جواز اخذ آن دو در متعلق امر باشیم، می‌توان به اطلاق مقامی تمسک کرد؛ یعنی این دو از اموری هستند که

۱. یعنی تقسیماتی که بعد از عروض امری بر ماهیت و ضمیمه چیزی به آن انجام می‌گیرد؛ تقسیم نماز به حسب قصد امر بعد از تعلق امر به ماهیت نماز صورت می‌گیرد، زیرا قبل از آن، امری وجود ندارد که مورد قصد قرار گیرد.

جمهور مردم به آن دو ملتفت نیستند و اگر واجب می‌بود، بر شارع لازم بود، ولو با بیان مستقل دیگری این وجوب را بفهماند؛ و حال آنکه مفروض آن است که چنین دلیل دومی وجود ندارد، پس این دو واجب نیستند (سبحانی، ۱۴۲۴، ج ۳: ۱۰۳؛ کمره‌ای، بی‌تا، ج ۱: ۱۵۲؛ تبریزی، ۱۳۸۷، ج ۱: ۳۴۳)؛

۳.۴. اثبات اشتراک احکام بین عالم و جاهل

اختصاص احکام به عالمین ممکن نیست، زیرا معنای اختصاص آن است که حکم، معلق بر علم شده باشد و معلق شدن حکم بر علم نیز محال خواهد بود، زیرا مستلزم دور است. به این بیان که علم، نیازمند متعلق و معلوم بوده و مفروض آن است که حکم شرعی نیز معلق بر علم است؛ یعنی زمانی نماز واجب می‌شود که علم به آن داشته باشیم، حال قبل از آمدن حکم یعنی وجوب نماز، علم به آن ممکن نیست، زیرا هنوز متعلق علم، موجود نشده است و قبل از حصول علم، حکم شرعی منجز نمی‌شود؛ بنابراین، از طرفی علم مکلف، معلق بر حصول حکم است و حصول حکم، معلق بر علم مکلف است که محال محسوب می‌شود. در نتیجه، چون تقیید احکام به عالمین ممکن نیست، از عدم تقیید، نمی‌توان حکم به اطلاق کرد، زیرا رابطه اطلاق و تقیید، ملکه و عدم است و زمانی می‌توان از نبودن تقیید به اطلاق پی برد که شأنت تقیید وجود داشته باشد. مرحوم نایینی در اینجا برای اثبات اشتراک، مانند مبحث تبدی و توصلی بودن واجب، به اطلاق مقامی تمسک می‌کند؛ ایشان می‌گویند: باید به سراغ ادله دیگر برویم و اختصاص یا اشتراک را کشف کنیم و اخبار متواتر بر اشتراک احکام وجود دارد؛ پس این روایات، متمم جعل است و اطلاق را نتیجه می‌دهد، البته در مواردی نیز روایات بر تقیید و تخصیص احکام به عالمین وارد شده است که در اینجا متمم جعل، تقیید را نتیجه می‌دهد، مانند وجوب جهر و اخفات و قصر و اتمام، که روایات، این دو را مختص عالمین می‌داند (غروی نایینی، ۱۳۷۶، ج ۱: ۲۹۵ و ۳۴۹).

در مقام نقد و تحلیل سخن مرحوم نایینی باید گفت که استفاده از اطلاق مقامی در این مورد، مبتلا به اشکال بوده و بین این باب و باب تبدی و توصلی بودن واجب فرق وجود دارد؛ زیرا مشکل در تبدی و توصلی، مشکل اثباتی و بیانی بود، اما از حیث ثبوت و

نفس الامر، اشکالی وجود نداشت؛ یعنی شارع فقط برای بیان تعبدیت و توصلیت با محذور دور یا خلف روبه‌رو بود، اما واقعاً تصور تعبدیت یا توصلیت، محذوری را در پی نداشت؛ ولی در ما نحن فیه، مشکل ثبوتی و واقعی است، نه بیانی؛ یعنی در عالم ثبوت، تصوّر اختصاص احکام به عالمین محال خواهد بود؛ یعنی اینکه احکام فقط برای عالمین مصلحت داشته باشد، محال است، لذا اصلاً نوبت به مرحله بیان نمی‌رسد تا اینکه به وسیله اطلاق مقامی اشکال حل شود؛ یعنی شارع، چه با یک بیان چه با ده بیان و چه با هزار بیان نمی‌تواند این حکم را بیان کند، زیرا در مرحله قبل از بیان، استحاله وجود دارد و تقابل اطلاق و تقييد در مقام ثبوت، تقابل نقیضین است؛ لذا از عدم امکان تقييد (اختصاص به عالمین) به اطلاق (اشتراک احکام) پی می‌بریم و نیاز به دلیل دوم و متمم جعل نداریم.

شایان ذکر است که اگر کسی در عالم ثبوت، قائل به رابطه ملکه و عدم بین اطلاق و تقييد باشد، در صورتی که شأنیت تقييد وجود داشته باشد، می‌تواند به اطلاق پی ببرد، اما در محل نزاع، شأنیت تقييد وجود ندارد؛ بنابراین از عدم اختصاص احکام به عالمین، نمی‌توان اشتراک را ثابت کرد، اما این نکته را باید توجه داشت که حتی با اطلاق مقامی هم، اطلاق و اشتراک احکام ثابت نمی‌شود؛ زیرا طبق این مبنا در عالم ثبوت، شأنیت تقييد وجود ندارد؛ لذا شأنیت اطلاق هم موجود نیست و نوبت به اطلاق مقامی نمی‌رسد. اگر کسی قائل به رابطه تضاد باشد نمی‌تواند از أحد الضدین به دیگری پی ببرد، زیرا نفی أحد الضدین، مستلزم اثبات دیگری نیست و از لحاظ عدم اختصاص، نمی‌توان به اشتراک رسید. اما باز هم نوبت به اطلاق مقامی نمی‌رسد؛ زیرا محذور در اشتراک احکام، محذور ثبوتی است و به مقام بیان ربطی ندارد. تنها بحث در این بود که طبق این سه مبنا در عالم ثبوت، آیا می‌توان از نفی اختصاص، به اشتراک پی بُرد یا نه؟

اما در دو مورد جهر و اخفات و قصر و اتمام نیز همانند سایر احکام مشترک بین عالم و جاهل بوده اما شارع، اعاده و قضا را از جاهل و ناسی ساقط کرده؛ یعنی چون اعاده و قضا به دست شارع بوده، شارع در این دو مورد، اعاده و قضا را به خاطر تسهیل و تخفیف ساقط کرده است، اما در واقع، این دو حکم مشترک هستند و شاهد این توجیه آن است که

در روایات، به «اسقاط اعاده» تعبیر می‌شود، نه اینکه این حکم، مخصوص عالمین است، یعنی اقتضای اولی آن بود که قضا داشته باشد، اما شارع این قضا را ساقط کرده است (خمینی، ۱۴۲۳، ج ۲: ۳۲۳؛ مظفر، ۱۴۳۰، ج ۳: ۳۸).

۳.۵. امکان تمسک صحیحی به اطلاق مقامی

تمسک به اطلاق لفظی زمانی است که صدق عنوان مأموریه، بر مصداق مشکوک محرز باشد و تنها در اعتبار قید زائدی شک داشته باشیم. در اینجا برای نفی قید زائد، به اطلاق کلام تمسک می‌کنیم؛ مثلاً مولا گفته است «أعتق رقبة»، در اینجا ما می‌دانیم که عنوان «رقبه» بر «رقبه کافره» صدق می‌کند، اما شک داریم که آیا وصف «ایمان» در غرض مولا دخیل است یا نه؟ و برای نفی این قید به اطلاق کلام مولا تمسک می‌کنیم. اما اگر اصل صدق عنوان مأموریه بر مصداق مشکوک، محرز نباشد (چه شبهه حکمی باشد، چه موضوعیه)، تمسک به اطلاق صحیح نیست؛ برای مثال مولا امر کرده است که به وسیله صعید، تیمم کنید؛ حال شک داریم که آیا عنوان «صعید» بر غیر از خاک هم صدق می‌کند یا خیر؟ در اینجا نمی‌توان به اطلاق تمسک کرد و غیرخاک را داخل در عنوان صعید دانست، یا اینکه نمی‌دانیم این شیء خارجی، خاک است یا نه؟

این مقدمه، یکی از ثمرات نزاع در صحیح و اعم است؛ یعنی اعمی برای نفی قید مشکوک می‌تواند به اطلاق کلامی تمسک کند، برخلاف صحیحی؛ زیرا اگر در جزئیت سوره برای نماز شک داشته باشیم، در صورتی که مبنای شخص، اعمی باشد صدق عنوان صلات بر نماز فاقد سوره برای او محرز است و تنها در اعتبار قید زائد که همان «سوره» باشد، شک دارد؛ در اینجا برای نفی قید، به اطلاق کلام مولا تمسک می‌کند. اما اگر مبنای شخص، صحیحی باشد، در صدق عنوان صلاه بر نماز فاقد سوره شک دارد، زیرا نماز صحیح، عنوان مأموریه است و آنچه صحیح نباشد، اصلاً نماز نیست و در اینجا که شک در مدخلیت سوره دارد، یعنی شک در صحت نماز کرده، پس شک در صدق عنوان مأموریه خواهد داشت، لذا نمی‌تواند به اطلاق کلام مولا تمسک کند (مظفر، ۱۴۳۰، ج ۱: ۸۶). با وجود این، صحیحی برای نفی قید مشکوک می‌تواند به اطلاق کلامی تمسک کند؛ یعنی

اگر مولا در مقام بیان تمام اجزا و شرایط باشد و با این حال، قیدی را ذکر نکنند، کشف می‌کنیم که آن قید، مقصود مولا نبوده؛ مثلاً در صحیح‌ه حماد که امام (ع) در مقام بیان تمام اجزا و شرایط نماز است، حتی قائلان به مبنای صحیحی می‌توانند برای نفی قید مشکوک، به اطلاق مقامی تمسک کنند، گرچه نمی‌توانند به اطلاق لفظی متوسل شوند (صدر، ۱۴۱۷، ج ۱: ۲۰۲؛ مکارم شیرازی، ۱۴۲۸، ج ۱: ۱۲۳).

۳.۶. اثبات اشتراک احکام ظاهری بین مجتهد و عامی

ادله احکام ظاهری^۲ - بدون ملاحظه ادله تقلید - مختص مجتهد است و شامل عامی نمی‌شود، زیرا حجیت احکام ظاهری - چه اصول چه امارات - مشروط به فحص است و عامی عاجز از فحص است؛ لذا ادله احکام ظاهری شامل عامی نمی‌شود. اما این اختصاص نزد اذهان مردم چه عامی و چه مجتهد، مغفول است؛ پس مرتکز در اذهان آن بود که آنچه مجتهد استنباط می‌کند، از ابتدا بین عامی و مجتهد، مشترک است؛ لذا می‌توان گفت که مقتضای اطلاق مقامی ادله لفظی تقلید، امضای همین ارتکاز اذهان عقلاست؛ یعنی شارع، یک حکم ظاهری برای مجتهد و عامی قرار داده و بین آن دو مشترک است، و الا شارع باید اختصاص را بیان می‌کرد (صدر، ۱۴۰۸، ج ۱: ۱۹۴).

۳.۷. اثبات استمرار زمانی حکم عام

وقتی مولا عامی را ذکر می‌کند و در مقام تشریح است، اما غایتی را برای حکم ذکر نمی‌کند، معلوم می‌شود که مراد مولا، استمرار حکم بوده است (خمينی، ۱۳۷۵: ۸۴).

۱. مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ بِإِسْنَادِهِ عَنْ حَمَادِ بْنِ عَيْسَى أَنَّهُ قَالَ: قَالَ لِي أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع يَوْمًا تَحْسِنُ أَنْ تُصَلِّيَ يَا حَمَادُ قَالَ - قُلْتُ يَا سَيِّدِي أَنَا أَخْفِظُ كِتَابَ حَرِيرٍ فِي الصَّلَاةِ - قَالَ فَقَالَ ع لَا عَلَيْكَ قَمٌ صَلَّ قَالَ فَقُمْتُ بَيْنَ يَدَيْهِ مُتَوَجِّهًا إِلَى الْقِبْلَةِ فَاسْتَفْتَحْتُ الصَّلَاةَ وَرَكَعْتُ وَسَجَدْتُ فَقَالَ ع يَا حَمَادُ لَا تَحْسِنُ أَنْ تُصَلِّيَ مَا أَقْبَحَ بِالرَّجُلِ أَنْ يَأْتِيَ عَلَيْهِ سِتُونَ سَنَةً أَوْ سَبْعُونَ سَنَةً فَمَا يُقِيمُ صَلَاةً وَاحِدَةً - بِحُدُودِهَا تَأَمَّهُ قَالَ حَمَادٌ - فَأَصَابَنِي فِي نَفْسِي الدُّلُّ فَقُلْتُ - جُعِلْتُ فِدَاكَ فَعَلَّمَنِي الصَّلَاةَ - فَقَامَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع مُسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةِ مُتَّصِبًا فَأَرْسَلَ يَدَيْهِ جَمِيعًا عَلَيَّ فَخَذَّيْهِ ... (حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۵: ۴۵۹، ح ۱).

۲. حکم ظاهری باب اجزاء.

۳.۸. اثبات عدم حرمت در فعل منسوخ

اگر وجوب ثابت شده در خطاب منسوخ، مدلول وضعی آن باشد؛ یعنی خطاب منسوخ به این نحو باشد که «إِنَّ اللَّهَ فَرَضَ عَلَيْكُمُ الْفِعْلَ الْفُلَانِيَّ» و پس از مدتی خطاب دیگری با این مضمون صادر شود که «لَا وَجُوبَ فِيهِ»، در اینجا دلالت لفظی هیچ‌کدام از خطاب ناسخ و منسوخ، حکم آن فعل را پس از نسخ مشخص نمی‌کند، اما می‌توان گفت که مقتضای اطلاق مقامی پس از ورود خطاب ناسخ، عدم حرمت آن فعل است، زیرا اگر آن فعل حرام باشد، بر شارع لازم بود که پس از رفع وجوب، حرمتش را بیان کند. بنابراین از عدم بیان، به عدم حرمت پی می‌بریم و احتمالاً مراد کسانی که قائل به جواز فعل منسوخ پس از نسخ وجوب هستند، همین جواز بالمعنی الاعمّ به خاطر اطلاق مقامی است (تبریزی، ۱۳۸۷، ج ۲: ۲۶۲).

۳.۹. اثبات مرجعیت عرف در تحدید موضوعات از حیث مفهوم و انطباق

شک در عناوینی که در کبریات شرعی اخذ شده، دو گونه است: گاه متعلق به مفهوم خواهد بود، مانند شک در مفهوم «غنا» و «صعید» و گاه مفهوم واضح است، اما شک در تطبیق است، مانند شک در صدق آب هنگامی که با چیزی مخلوط شده باشد، یا شک در تحقق طلاق یا بیع به وسیله برخی از الفاظ مخصوص. در هر دو صورت، اگر شارع متعرض جهت مشکوک شده باشد، باید به شارع رجوع کرد. اما اگر شارع، متعرض جهت مشکوک نشده باشد، مقتضای اطلاق مقامی آن است که فهم موارد مشکوک را به عرف موکول کرده، زیرا مفروض آن است که آن کبرای مشکوک، به مقام عمل مربوط باشد و عمل کردن به آنها متوقف بر آن است که مفهومشان مشخص باشد و سپس بر صغرای خارجی منطبق شوند و مکلف به آن عمل کند؛ حال شارع چنین خطایی را که عمل به آن متوقف بر روشن بودن مفهومش بوده، متوجه عرف کرده، اما محدوده و مفهومش را مشخص نکرده است. از این عدم بیان مشخص می‌شود که شارع به فهم عرف اعتماد کرده است، و الا باید بیان می‌کرد (طباطبایی حکیم، ۱۴۲۸، ج ۲: ۴۱۶؛ خمینی، ۱۴۱۸، ج ۵: ۴۵۴). بنابراین می‌توان به کاربرد بحث اطلاق مقامی در خصوص بحث مذکور چنین اشاره کرد که در صورت عدم تعرض شارع برای تحدید موضوعات، به وسیله اطلاق مقامی پی می‌بریم که شارع به فهم عرف تکیه کرده است.

۳. ۱۰. اثبات نفسیت خطاب

چون قید غیریت، از قیودی است که مورد غفلت واقع می‌شود و شارع نیز در مقام بیان بوده است، از عدم بیان وی و تمسک به اطلاق مقامی، نفسیت فهمیده می‌شود (آملی، ۱۴۰۵، ج ۱: ۲۷۹).

۳. ۱۱. حجیت مفهوم لقب

برای مثال وقتی مولا می‌گوید: «زید و عمرو را اکرام کن» و سپس سکوت می‌کند، اطلاق مقامی بر عدم وجوب اکرام غیر آن دو دلالت می‌کند (خویی، ۱۴۲۲، ج ۱: ۱۵۷).

۳. ۱۲. استفاده وجوب از لفظ یا صیغه امر

طبق این مبنا که لفظ امر برای خصوص «وجوب» نباشد، بلکه برای جامع بین وجوب و استحباب باشد، اگر مولا با لفظ یا صیغه امر از عبدش چیزی را طلب کند و قرینه‌ای بر استحباب اقامه نکند، با استفاده از اطلاق مقامی، الزامیت و وجوب فهمیده می‌شود، زیرا مولا در مقام بیان بوده و استحباب، نیازمند به مثنوئه زائده است و مولا به استحباب اشاره‌ای نکرده است. به عبارت دیگر، وجوب، عبارت از طلب شدید و استحباب، عبارت از طلب ضعیف است؛ یعنی اذن ترک در آن وجود دارد؛ پس وجوب، هیچ قید و حدی ندارد و بسیط است، اما استحباب، مرکب از طلب و اذن در ترک خواهد بود؛ لذا محتاج به مثنوئه زائده است و چون مولا قیدی را بیان نمی‌کند، کلامش بر وجوب حمل می‌شود که مثنوئه‌ای ندارد (طباطبایی قمی، ۱۳۷۱، ج ۱: ۵۷ و ۸۴؛ عراقی، ۱۴۱۱، ج ۱: ۱۷۹).

نتیجه‌گیری

از مجموع مطالب فوق، نتایج زیر به دست می‌آید:

۱. اطلاق مقامی در نظر مرحوم نایینی، مختص به عدم ذکر متمم جعل در قیود مربوط به تقسیمات ثانویه است؛ پس تنها در جایی که اطلاق لفظی ممکن نباشد جاری است، اما در نظر مشهور، اطلاق مقامی نفی چیزی خواهد بود که با موضوع مذکور در کلام مرتبط نیست، بلکه یک موضوع و صورت ذهنی مستقل است؛ خواه از تقسیمات ثانویه باشد، خواه نباشد؛

۲. اطلاق مقامی، به وجود لفظ منوط نیست و از مقام و حالت مولا فهمیده می‌شود و حتی گاهی مستفاد از سکوت وی است؛
۳. اطلاق مقامی گاه از یک دلیل استفاده می‌شود، مانند اطلاق مقامی مستفاد از صحیحۀ حماد و گاه از مجموع ادله یک باب استفاده می‌شود؛
۴. اطلاق مقامی متوقف بر این است که مولا در مقام بیان تمام غرض و مراد خودش باشد و اصلی دال بر این نداریم که مولا همیشه در مقام بیان تمام مقصود خود است، لذا موارد اطلاق مقامی کم‌تعداد هستند؛
۵. اگر مولا در مقام بیان تمام حکم باشد، مجزی بودن مأموریه اضطراری توسط اطلاق مقامی، اثبات‌شدنی است؛ مانند شخص مضطر به تیمم که نتیجه اطلاق مقامی، اسقاط اعاده و قضای تکلیف خواهد بود؛
۶. در صورت تمسک به اطلاق مقامی و در فرض تعارض با اطلاق لفظی، غالباً اطلاق مقامی، اظهر است؛ زیرا اطلاق مقامی، به قرینه خاص محتاج است؛ برخلاف اطلاق لفظی که همیشه در مورد آن قرینه عام وجود دارد و قرینه خاص بر قرینه عام مقدم است؛ و چنانچه هیچ‌یک اظهر نباشند، هر دو اطلاق، تساقط می‌کنند و به سراغ اصول عملیه می‌رویم؛
۷. با حکومت امارات بر احکام واقعی و جایگزینی احکام ظاهری به جای احکام واقعی به دلیل امتثال طبیعت مأموریه، از راه اطلاق مقامی ثابت می‌شود که عمل به امارات حتی در فرض انکشاف خلاف، مجزی خواهد بود؛
۸. انحصاریت شرط برای مفهوم مخالف داشتن جمله شرطیه، توصلیت واجب به هنگام شک در تعبدی و توصلی بودن واجب، تمسک صحیحی به منظور نفی قید مشکوک، و عدم حرمت فعل پس از ورود خطاب ناسخ، از جمله گزاره‌های اصولی هستند که با اطلاق مقامی اثبات‌شدنی هستند.

کتابنامه

۱. آخوند خراسانی، محمد کاظم (۱۴۰۹ ق). کفایه الاصول، چ اول، قم: مؤسسه آل‌البيت (ع).
۲. آملی، میرزا هاشم (۱۴۰۵ ق). تقریرات الاصول، تقریر ضیاء‌الدین نجفی، چ اول، تهران: انتشارات فراهانی.
۳. ————— (۱۳۹۵). مجمع الأفكار و مطرح الأنظار، تقریر محمدعلی اسماعیل‌پور، چ اول، قم: المطبعة العلمیة.
۴. اصفهانی، محمد حسین (۱۴۱۶ ق). بحوث فی الاصول، چ دوم، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
۵. انصاری (شیخ)، مرتضی (۱۳۸۳). مطرح الانظار، تقریر ابوالقاسم کلانتری، چ دوم، قم: مجمع الفكر الاسلامی.
۶. ایروانی، محمد باقر (۱۴۲۹ ق). کفایه الاصول فی أسلوبها الثانی، چ اول، نجف اشرف: مؤسسه الاحیاء التراث الشیعی.
۷. تبریزی، میرزا جواد (۱۳۸۷). دروس فی مسائل علم الاصول، چ دوم، قم: دارالصدیقه الشهیده سلام‌الله علیها.
۸. جزایری، محمد جعفر (۱۴۱۵ ق). منتهی الدرایه فی توضیح الکفایه، چ چهارم، قم: مؤسسه دارالکتاب.
۹. حائری، مرتضی (۱۴۲۴ ق). مبانی الأحکام فی أصول شرائع الإسلام، چ اول، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
۱۰. حر عاملی، محمدبن حسن (۱۴۰۹ ق). وسائل الشیعه الی تحصیل مسائل الشریعه، چ اول، قم: مؤسسه آل‌البيت (ع).
۱۱. حسینی فیروزآبادی، مرتضی (۱۴۰۰ ق). عنایه الاصول فی شرح کفایه الاصول، چ چهارم، قم: کتابفروشی فیروزآبادی.

۱۲. حسینی میلانی، علی (۱۴۲۸ ق). *تحقیق الأصول*، چ دوم، قم: مرکز الحقائق الاسلامیه.
۱۳. خرازی، محسن (۱۴۲۲ ق). *عمده الأصول*، چ اول، قم: مؤسسه در راه حق.
۱۴. خمینی (امام)، سید روح‌الله (۱۳۷۵). *التعادل و التراجیح*، چ اول، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
۱۵. _____ (۱۴۲۳ ق). *تهذیب الأصول*، تقریر جعفر سبحانی، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
۱۶. خمینی، سید مصطفی (۱۴۱۸ ق). *تحریرات فی الأصول*، چ اول، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
۱۷. خوبی، سید ابوالقاسم (۱۴۱۹ ق). *دراسات فی علم الأصول*، تقریر سید علی هاشمی شاهرودی، چ اول، قم: مؤسسه دایره‌المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت (ع).
۱۸. _____ (۱۴۱۷ ق). *محاضرات فی أصول الفقه*، تقریر محمد اسحاق فیاض، چ چهارم، قم: دارالهادی للمطبوعات.
۱۹. _____ (۱۴۲۲ ق). *مصباح الأصول*، تقریر محمد سرور واعظ حسینی بهسودی، چ اول، قم: مکتبه الداوری.
۲۰. روحانی، سید محمد حسین (۱۴۱۳ ق). *منتقى الأصول*، تقریر عبدالصاحب حکیم، چ اول، قم: دفتر آیت‌الله سید محمد حسینی روحانی.
۲۱. سبحانی تبریزی، جعفر (۱۴۲۴ ق). *إرشاد العقول الی مباحث الأصول*، تقریر محمد حسین حاج‌عاملی، چ اول، قم: مؤسسه امام صادق (ع).
۲۲. صدر، سید محمد باقر (۱۴۱۷ ق). *بحوث فی علم الأصول*، تقریر حسن عبدالساتر، چ اول، بیروت: الدار الاسلامیه.
۲۳. _____ (۱۴۱۷ ق). *بحوث فی علم الأصول*، تقریر سید محمود هاشمی شاهرودی، چ سوم، قم: مؤسسه دایره‌المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت (ع).

۲۴. _____ (۱۴۲۳ ق). دروس فی علم الأصول؛ الحلقة الثالثة، چ اول، قم: مجمع الفكر الاسلامی.
۲۵. _____ (۱۴۰۸ ق). مباحث الأصول، تقریر سید کاظم حسینی حائری، چ اول، قم: مکتب الاعلام الإسلامی.
۲۶. طباطبایی حکیم، سید محسن (۱۴۰۸ ق). حقائق الأصول، چ پنجم، قم: کتابفروشی بصیرتی.
۲۷. طباطبایی حکیم، سید محمد سعید (۱۴۲۸ ق). الکافی فی أصول الفقه، چ چهارم، بیروت: دارالهلال.
۲۸. طباطبایی قمی، تقی (۱۳۷۱). آراؤنا فی أصول الفقه، چ اول، قم: انتشارات محلاتی.
۲۹. عراقی (کزازی)، آقا ضیاء‌الدین (۱۳۷۰). بدائع الافکار فی الأصول، تقریر: میرزا هاشم آملی، چ اول، نجف اشرف: المطبعة العلمیه.
۳۰. _____ (۱۴۲۰ ق). مقالات الأصول، چ اول، قم: مجمع الفكر الاسلامی.
۳۱. _____ (۱۴۱۱ ق). منهاج الاصول، تقریر محمد ابراهیم کرباسی، چ اول، بیروت: دارالبلاغه.
۳۲. غروی نایینی، محمد حسین (۱۳۵۲). أجود التقریرات، تقریر سید ابوالقاسم خویی، چ اول، قم: مطبعة العرفان.
۳۳. _____ (۱۳۷۶). فوائد الأصول، تقریر محمد علی کاظمی خراسانی، چ اول، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
۳۴. فاضل لنکرانی، محمد (۱۳۷۷ ق). سیری کامل در اصول فقه، چ اول، قم: انتشارات فیضیه.
۳۵. کاشف الغطاء، علی (۱۳۸۱). النور الساطع فی الفقه النافع، چ اول، نجف اشرف: مطبعة الآداب.

۳۶. کمره‌ای، محمد باقر (بی‌تا). *اصول الفوائد الغرویه فی مسائل علم أصول الفقه الاسلامی*، چ اول، تهران: مطبوعه فردوسی.
۳۷. مرکز اطلاعات و مدارک اسلامی (۱۳۸۹). *فرهنگنامه اصول فقه*، چ اول، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، معاونت پژوهشی دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
۳۸. مشکینی اردبیلی، ابوالحسن (۱۴۱۳ ق). *کفایه الأصول (با حواشی مشکینی)*، چ اول، قم: انتشارات لقمان.
۳۹. مظفر، محمد رضا (۱۴۳۰ ق). *أصول الفقه*، چ پنجم، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
۴۰. مکارم شیرازی، ناصر (۱۴۲۸ ق). *أنوار الأصول*، تقریر احمد قدسی، چ دوم، قم: مدرسه الامام علی بن ابی طالب (ع).

References

1. Akhund Khorasani, M. K. (1409). *Kefaya al-Osul*, first edition, Qom: Al-
2. Amoli, M. H. (1395). *Majma al-Afkar Va matrah al-Anzar*, Taghrir: Mohammad Ali Ismailpour, First Edition, Qom: Scientific Press. (in Arabic)
3. Amoli, M. H. (1405). *Taghrirat al-osul*, 2.: Zia-ud-Din Najafi, First Edition, Tehran: Farahani Publishing Institute. (in Arabic)
4. Ansari (Sheikh), M. (1383). *Matareh Al-Anzar*, report: Abolghasem Kalantari, second edition, Qom: Islamic Thought Association. (in Arabic)
Bayt Institute peace be upon them. (in Arabic)
6. Fazel Lankarani, M. (1998). *A Complete Guide to the Principles of Jurisprudence*, First Edition, Qom: Feizieh Publications. (in Persian)
7. Gharavi Naeini, M. H. (1352). *Ajvad al-Taqrirat*, Taghrir: Seyyed Abu al-Qasim Khoei, first edition, Qom: Al-Irfan Press. (in Arabic)
8. Gharavi Naeini, M. H. (1376). *Favaed al-Osul*, Taghrir: Mohammad Ali Kazemi Khorasani, First Edition, Qom: Islamic Publishing Institute. (in Arabic)
9. Haeri, M. (1424). *Mabani al-Ahkam Fi Osul Sharaye al-Eslam*, First Edition, Qom: Islamic Publishing Foundation. (in Arabic)
10. Horr Ameli, M. ibn H. (1409). *Vasaal al-Shiah Fi Tahsil Masaal al-Shariah*, first edition, Qom: Al-Bayt Foundation, peace be upon them. (in Arabic)
11. Hosseini Firoozabadi, M. (1400). *Enayah al-Osul Fi Sharh Kefayah al-Osul*, Qom: Firoozabadi bookstore. (in Arabic)
12. Hosseini Milani, A. (1428). *Tahghigh al-Osul*, Second Edition, Qom: Center for Islamic Facts. (in Arabic)
13. Iraqi (Kazazi), Agha Zia-ud-Din (1370). *Bada'i al-Afkar fi al-Osul*, Taghrir: Mirza Hashim Amoli, first edition, Najaf Ashraf: Al-Matabah Al-Elmiyah. (in Arabic)

14. Iraqi (Kazazi), Agha Zia-ud-Din (1411). *Menhaj al-Osul*, Taghrir: Mohammad Ibrahim Karbasi, first edition, Beirut: Dar al-Balaghah. (in Arabic)
15. Iraqi (Kazazi), Agha Zia-ud-Din (1420). *Maghalat alOosul*, first edition, Qom: Islamic Thought Association. (in Arabic)
16. Irvani, M. B. (1429). *Kefayah al-Osul Fi Osloobbeha al_sani*, First Edition, Najaf Ashraf: Institute for the Revival of Shiite Heritage. (in Arabic)
17. Isfahani, M. H. (1416). *Bohous Fi al-Osul*, Second Edition, Qom: Islamic Publishing Institute. (in Arabic)
18. Islamic Information and Documentation Center (2010). *Dictionary of Principles of Jurisprudence*, First Edition, Qom: Research Institute of Islamic Sciences and Culture, Research Deputy of Islamic Propaganda Office of Qom Seminary. (in Persian)
19. Jazayeri, M. J. (1415). *Montaha al-Derayah Fi Tavzih al-Kefayah*, fourth edition, Qom: Dar Al-Kitab Institute. (in Arabic)
20. Kamarehei, M. B. (unpublished). *Osuk al-Favaed al-Gharwiyyah Fi Masaal Elm Osul al-Fiqh al-Eslami*, first edition, Tehran: Ferdowsi Press. (in Arabic)
21. Kashef al-Ghatta ', A. (1381). *al-Noor al-Sate Fi al-Fiqh al-Nafe*, first edition, Najaf Ashraf: Press of etiquette. (in Arabic)
22. Kharazi, M. (1422). *Omdah al-Osul*, first edition, Qom: Institute for the Right. (in Arabic)
23. Khoei, S. A. (1417). *Mohazarat Fi Osul al-Fiqh*, Taghrir: Mohammad Ishaq Fayyaz, Fourth Edition, Qom: Dar Al-Hadi for Press. (in Arabic)
24. Khoei, S. A. (1419). *Derasat Fi Elm al-Osul*, Taghrir: Seyyed Ali Hashemi Shahroudi, First Edition, Qom: Encyclopedia of Islamic Jurisprudence on the Religion of the Ahl al-Bayt (AS). (in Arabic)
25. Khoei, S. A. (1422). *Mesbah al-Osul*, Taghrir: Mohammad Sarwar Waez Hosseini Behsudi, first edition, Qom: Maktab al-Dawari. (in Arabic)
26. Khomeini (Imam), S. R. (1375). *al-Taadol Va al-Tarajih*, first edition, Tehran: Institute for Organizing and Publishing the Works of Imam Khomeini (RA). (in Arabic)
27. Khomeini (Imam), S. R. (1423). *Tahzib al-Osul*, Taghrir: Jafar Sobhani, Tehran: Institute for Organizing and Publishing the Works of Imam Khomeini (RA). (in Arabic)
28. Khomeini, S. M. (1418). *Tahrirat Fi al-Osul*, First Edition, Tehran: Institute for Organizing and Publishing the Works of Imam Khomeini (RA). (in Arabic)
29. Makarem Shirazi, N. (1428). *Anvar al-Osul*, Taghrir: Ahmad Qudsi, Second Edition, Qom: Imam Ali Ibn Abi Talib School (AS). (in Arabic)
30. Meshkini Ardabili, A. H. (1413). *Kefayah al-Osul* (with Meshkini margins), first edition, Qom: Loghman Publications. (in Arabic)
31. Muzaffar, M. R. (1430). *Osul al-fiqh*, fifth edition, Qom: Islamic Publishing Institute. (in Arabic)
32. Rouhani, S. M. H. (1413). *Montagha al-Osul*, Taghrir: Abdul Sahib Hakim, First Edition, Qom: Office of Ayatollah Sayyid Muhammad Husseini Rouhani. (in Arabic)

33. Sadr, S. M. B. (1408). *Mabahees al-Osul*, Taghrir: Sayyid Kazem Hussein Haeri, First Edition, Qom: Islamic Media School. (in Arabic)
34. Sadr, S. M. B. (1417). *Bohous Fi Elm al-Osul*, Taghrir: Hassan Abd al-Sater, First Edition, Beirut: Al-Dar Al-Islamiyah. (in Arabic)
35. Sadr, S. M. B. (1417). *Bohous Fi Elm al-Osul*, Taghrir: Seyyed Mahmoud Hashemi Shahroudi, Third Edition, Qom: Encyclopedia of Islamic Jurisprudence on the Religion of the Ahl al-Bayt (AS). (in Arabic)
36. Sadr, S. M. B. (1423). *Doruos Fi Elm al-Osul*; The third circle, first edition, Qom: Islamic Thought Complex. (in Arabic)
37. Sobhani Tabrizi, J. (1424). *Ershad al-Oghul Ela Babahees al-Osul*, Taghrir: Mohammad Hussein Haj Ameli, First Edition, Qom: Imam Sadegh (AS) Institute. (in Arabic)
38. Tabatabai Hakim, S. M. (1408). *Haghaegh al-Osul*, Fifth Edition, Qom: Basirati Bookstore. (in Arabic)
39. Tabatabai Hakim, S. M. S. (1428). *Al-Kafi Fi Osul al-Fiqh*, fourth edition, Beirut: Dar al-Helal. (in Arabic)
40. Tabatabai Qomi, T. (1371). *Araaona Fi Osul al-Fiqh*, first edition, Qom: Mahallati Publications. (in Arabic)
41. Tabrizi, M. J. (2008). *Dorous Fi Masaal Elm al-Osul*, Second Edition, Qom: Dar al-Sadiqah al-Shuhada, peace be upon him. (in Arabic)