



## بررسی تاثیر نظریه خطابات قانونی مرحوم امام خمینی (ره) در بحث اشتراط قدرت در تکالیف

پدیدآورنده (ها) : زارچی پور، علی اکبر

علوم قرآن و حدیث :: نشریه بلاغ مبین :: بهار و تابستان ۱۳۹۸ - شماره ۵۸ و ۵۹

صفحات : از ۱۵۳ تا ۱۷۳

آدرس ثابت : <https://www.noormags.ir/view/fa/articlepage/1685997>

تاریخ دانلود : ۱۴۰۲/۰۶/۳۱

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور) جهت ارائه مجلات عرضه شده در پایگاه، مجوز لازم را از صاحبان مجلات، دریافت نموده است، بر این اساس همه حقوق مادی برآمده از ورود اطلاعات مقالات، مجلات و تألیفات موجود در پایگاه، متعلق به "مرکز نور" می باشد. بنابر این، هرگونه نشر و عرضه مقالات در قالب نوشتار و تصویر به صورت کاغذی و مانند آن، یا به صورت دیجیتالی که حاصل و بر گرفته از این پایگاه باشد، نیازمند کسب مجوز لازم، از صاحبان مجلات و مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور) می باشد و تخلف از آن موجب پیگرد قانونی است. به منظور کسب اطلاعات بیشتر به صفحه [قوانین و مقررات](#) استفاده از پایگاه مجلات تخصصی نور مراجعه فرمائید.



## مقالات مرتبط

- اصل شرطیت قدرت در تکالیف و تأثیر آن بر اندیشه سیاسی امام خمینی (س)
- شناخت تکلیف
- تحقیقی در باب معنای (جلباب) در قرآن کریم
- Quotation (Tamin) and its Rhetorical Purposes in the Holy Quran
- سرمقاله
- بررسی قلمرو حکم اولیه جاسوسی و تجسس در اسلام
- تبعیض بین کودکان در خانواده از منظر اسلام
- بررسی و نقد مبانی قرآنی احمد صبحی منصور در انحصار منبعیت قرآن با تاکید بر کتاب القرآن و کفی مصدر للتشریح الاسلام
- سخن سردبیر
- سخن مدیر مسئول
- بررسی تأثیرات آراء اصولی امام خمینی ره بر فقه سیاسی ایشان
- ضرورت متدشناسی روش تفسیر مقاصدی در روش تفسیر عصری

## عناوین مشابه

- درآمدی تحلیلی به نظریه خطابات قانونی امام خمینی(ره) و پیامدهای آن در فقه عبادات
- نظریه خطابات قانونی امام خمینی (ره)
- تأثیر نظریه خطابات قانونیه امام خمینی(ره) در فقه قانون گذاری
- بررسی تحلیل فقهی و حقوقی اختیارات رهبری (ولی فقیه) در قانون اساسی بر مبنای نظریه امام خمینی (ره)
- نظریه خطابات قانونیه امام خمینی قدس سزه و پیامدهای آن در فقه سیاسی
- تاثیرات نظریه خطابات قانونی امام خمینی قدس سزه بر انقلاب اسلامی
- پژوهشی پیرامون اشتراط تمکن از نفقه در عقد نکاح با دیدگاهی بر نظر امام خمینی (ره)
- نگاهی به حجیت، اشکالات نقد، آثار و ثمرات، نظریه خطابات قانونیه امام خمینی (ره)
- تبیین اندیشه دفاعی در نظریه حضرت امام خمینی (ره)
- نظارت بر قدرت و مکانیسم های آن در اندیشه سیاسی امام خمینی(ره)

## بررسی تأثیر نظریه خطابات قانونی مرحوم امام خمینی (ره) در بحث اشتراط قدرت در تکالیف

علی اکبر زارچی پور<sup>۱</sup>

### چکیده:

مشهور اصولیون در باب احکام شرعی، قائل به انحلال حکم شرعی به عدد موضوعات آن هستند. اما مرحوم امام خمینی (ره) با ارائه نظریه خود که به نظریه خطابات قانونی معروف است قائل اند که خطاب قانونی که موضوعش عنوان کلی است، منحل به خطابات متعدد نمی‌شود، زیرا شارع در اینگونه خطابات، فرد خاصی را لحاظ نمی‌کند و به تبع آن، خصوصیات افراد را لحاظ نمی‌کند بلکه جمعی را به همان عنوان کلی لحاظ می‌کند و حکم را برای آن‌ها قرار می‌دهد و در این صورت، دیگر نمی‌توان احکام متعدد به تعدد افراد موضوع درست کرد. این نظریه تأثیر زیادی در مباحث فقهی و اصولی دارد. هدف از این پژوهش، بررسی تأثیر این نظریه در بحث اشتراط قدرت در تکالیف شرعی است. بدین منظور، تأثیر این نظریه در بحث قدرت تکوینی به معنای اعم و قدرت تکوینی به معنای اخص آن را بررسی نمودیم.

**واژگان کلیدی:** خطابات قانونی، تکلیف به غیر مقدور، تکلیف ما لا یتطاق، تقیید تکلیف، تقیید خطابات، انحلال حکم

<sup>۱</sup> دانشجوی کارشناسی ارشد رشته فقه و مبانی حقوق اسلامی دانشگاه امام صادق علیه‌السلام aazp1272@gmail.com

## مقدمه:

نظریه خطابات قانونیه دیدگاهی است درباره چگونگی تشریح احکام در شریعت اسلام. در مورد خطابات شرعی و به طور کلی خطابات قانونی، دو نظریه متقابل وجود دارد. یکی نظریه انحلال که مشهور میان اصولیان است و دیگری نظریه عدم انحلال که مربوط به مرحوم امام خمینی (ره) است.

بر اساس نظر مشهور اگر در خطاب شرعی، موضوع حکم، عنوان جامعی باشد که افراد و مصادیق متعدد برای آن قابل تصور است، حکم به توسط آن عنوان جامع به افراد سرایت می‌کند بلکه به تعبیر دقیق‌تر باید گفت که در حقیقت، افراد آن عنوان جامع، موضوع حکم هستند، و عنوان جامع در قضیه برای معرفی آن افراد آورده شده است. پس اگر برای موضوع مذکور در خطاب که موضوع منصوص و مصرح نامیده می‌شود، افراد و مصادیقی در نظر بگیریم باید گفت آن افراد و مصادیق، موضوع واقعی هستند هر چند مذکور و مصرح در خطاب نیستند و چون وحدت یا تکثر حکم، تابع موضوع است، اگر موضوع خطاب به موضوعات متعددی به تعداد افراد و مصادیق منحل شود، حکم نیز متعدد می‌شود. مثلاً وقتی گفته می‌شود (لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا) (آل عمران: ۹۷) در واقع به تعداد افرادی که برای موضوع - یعنی مستطیع - تصور می‌شود، حکم و وجوب حج جعل و انشاء شده است و هر فردی که بالفعل به استطاعت برسد، حکم نیز برای او به فعلیت می‌رسد، به گونه ای که اگر امتثال کند، ثواب و اگر عصیان کند، عقاب دارد. پس برای هر فردی به تبع حکمی که برای او جعل شده است و سپس به فعلیت رسیده است، امتثالی و عصیانی قابل تصور است.

ولی بر اساس نظر مرحوم امام (ره)، خطاب قانونی که موضوعش عنوان کلی است، منحل به خطابات متعدد نمی‌شود، زیرا شارع در اینگونه خطابات، فرد خاصی را لحاظ نمی‌کند و به تبع آن، خصوصیات افراد را لحاظ نمی‌کند بلکه جمعی را به همان عنوان کلی لحاظ می‌کند و حکم را برای آنها قرار می‌دهد و در این صورت، دیگر نمی‌توان احکام متعدد به تعدد

افراد موضوع درست کرد. البته عنوان کلی به همان عنوان کلی مد نظر نیست، چنان که وصف جمعی افراد به همان وصف جمعی - چنانکه درباره عام مجموعی گفته‌اند - نیز مد نظر نیست، بلکه در نهایت، افراد موضوع مد نظر می‌باشند، ولی شارع در مقام انشای خطابات قانونی و صدور آن‌ها تک تک افراد را به خصوصیات فردی شان لحاظ نمی‌کند بلکه افراد را به نحو کلی و قانونی لحاظ می‌کند. طبعاً نوعی انحلال که در لسان برخی دانشمندان انحلال حکمی نامیده شده، در اینجا وجود دارد ولی انحلال حقیقی که مشهور بدان پایبند هستند در اینجا وجود ندارد؛ چون افراد موضوع در واقع موضوع حکم نیستند.

همین نکته دقیق در تبیین نظریه امام خمینی (ره) سبب شده است که برخی تفاوت انحلال حقیقی و انحلال حکمی را مطرح کرده‌اند. برخی اساتید نیز نظریه امام (ره) را مبتنی بر وجود قسم سومی برای قضایا قرار داده‌اند، بدین تفصیل که فرموده‌اند قضایا در تلقی مشهور، یا حقیقیه است و یا خارجی، ولی امام (ره) با ارائه این نظریه قائل شده‌اند که قسم سومی به نام قضایای طبیعی نیز وجود دارد (اسلامی، ۱۳۸۸).

مرحوم امام (ره) از آنچه گفته شد، با تعبیر «جعل عمومی قانونی» یاد می‌کنند. عبارت ایشان - که در آن، به یکی از ادله نظریه هم اشاره شده است - چنین است:

«إِنَّ الإرادة التشريعية ليست إرادة إتيان المكلف و انبعائه نحو العمل، و إلاً يلزم في الإرادة الإلهية عدم انفكاكها عنه و عدم إمكان العصيان، بل هي عبارة عن إرادة التقنين و الجعل على نحو العموم».

همین معنا را می‌توان در تقریر یکی از شاگردان برجسته ایشان نیز به دست آورد:

«كلّ حكم كلى قانونى فهو خطاب واحد متعلق لعامة المكلفين، بلا تعدّد و لا تكثّر فى ناحية الخطاب؛ بل التعدّد و الكثرة فى ناحية المتعلّق».

تأکید بر «عدم تعدد در ناحیه خطاب» از آن رو است که خطاب متوجه یک نقطه است و آن، عنوان «عامّة المکلفین» است.

البته روشن است که هر عامی ممکن است معنون به عنوانی باشد که سعه و ضیق آن عام را نشان دهد؛ مانند عموم اهل ایمان در «یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا»، عموم مردم در «یا أَيُّهَا النَّاسُ»، و عموم دانشمندان در «یا أَيُّهَا الْعُلَمَاءُ»، که به ترتیب، جامعه مؤمنان، جامعه انسانی و جامعه دانشمندان را اراده کرده است.

نکته‌ای که نباید از آن غفلت کرد اینکه در خطابات قانونیه، برانگیختن مکلفان یا انبعاث آنان به انجام تکلیف، به صورت موجب جزئی معتبر است نه به صورت موجب کلیه؛ لذا همین که در مجموعه مورد خطاب، کسانی باشند که از خطاب برانگیخته شوند، برای صحّت خطاب کافی است (امام خمینی (ره)، ۱۴۱۵، ج ۲، ص ۲۵؛ امام خمینی (ره)، ۱۴۲۳، ج ۱، ص ۴۳۷؛ امام خمینی (ره)، ۱۴۱۸، ج ۲، ص ۱۲۳).

این نظریه مرحوم امام (ره) در بحث‌های فراوانی از علم اصول و فقه، مانند ترتب، علم اجمالی، تکلیف کفار به فروع، شک در قدرت، مراتب حکم، تکلیف عاصی و غیر آن، اثرگذار می‌باشد. یکی از این بحث‌ها بحث اشتراط قدرت در تکالیف و یا به عبارت دیگر، بحث جواز یا عدم جواز تکلیف به غیر مقدور است.

تکلیف، اصطلاحی فقهی و کلامی و به معنای وظیفه‌ای است که از ناحیه دین برگردن بندگان نهاده می‌شود که به واسطه آن، انجام دادن یا ترک کاری بر فرد، واجب می‌شود. در علوم اسلامی به تکلیف از دو منظر توجه شده است: نخست از منظر فقهی، و به تبع آن اصولی؛ دوم از منظر کلامی. در فقه و اصول، ماهیت تکلیف و شرایط آن با توجه به وجه عملی موضوع بررسی می‌شود. در مقابل، در کلام به موضوعات مذکور، به صورت نظری و انتزاعی توجه می‌گردد. در بخش کلام، از موضوعاتی چون غرض از تکلیف و راه شناخت تکلیف و اولین تکلیف آدمی بحث می‌شود.

طبق نظر اکثر اصولیون، تکالیف شرعی دارای قیود و شروط متعددی هستند. بودن یا نبودن این قیود، علاوه بر تاثیر در فعلی شدن یا فعلی نشدن تکلیف، دارای ثمرات دیگری نیز در مباحث فقهی و اصولی می‌باشد. از جمله این قیود، که در زمینه مقید شدن تکلیف یا عدم تقیید تکلیف به آن‌ها، در علم اصول بحث شده است، قیود علم، زمان، قدرت و قید قصد امتثال و وجوب است.

یکی از مسائل دقیق و پرفایده در فقه و اصول، مسئله اشتراط قدرت در تکالیف شرعی است. در این مسئله، در مورد این بحث می‌شود که آیا تکالیف شرعی، از ناحیه متعلقشان یا از ناحیه موضوعشان، مقید به قدرت هستند یا خیر، یعنی آیا تکالیف شرعی، تنها شامل قادرین می‌شود، یا اینکه شامل عاجزین هم می‌شود و نسبت به عاجزین از تکالیف نیز فعلی است.

اگرچه واژه تکلیف در قرآن به کار نرفته، اما از مشتقات این مصدر هفت بار در قرآن استفاده شده که شش بار آن (یعنی بجز نساء: ۸۴) ناظر به معنایی واحد است. این معنای واحد که در عبارات متعددی بیان شده، از قبیل «...لَا تُكَلِّفُ نَفْسًا الْآلَ وَ سَعَهَا...» (البقره: ۲۳۳)، «لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا الْآلَ وَ سَعَهَا...» (البقره: ۲۸۶)، «لَا تُكَلِّفُ نَفْسًا الْآلَ وَ سَعَهَا...» (الأنعام: ۱۵۲) (الأعراف: ۴۲) (المؤمنون: ۶۲) و «...لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا الْآلَ مَا آتَاهَا...» (الطلاق: ۷) ناظر به این امر است که خداوند آدمی را به انجام دادن آنچه در توانش نیست، مکلف نمی‌سازد.

این پرسش که آیا جایز است خداوند تکلیف مالایطاق کند یا نه، یکی از فروع مبحث کلی تکلیف در علم کلام است که فرقی مختلف بر اساس رویکردهای متفاوتشان به مباحثی چون علم و عدل الهی، حسن و قبح اخلاقی، تکلیف و استطاعت انسان، به بررسی آن پرداخته، و آراء متفاوتی ابراز داشته‌اند.

اهمیت و ضرورت مسئله اشتراط قدرت در تکالیف از این جهت است که ثمرات فقهی متعددی برای این نزاع وجود دارد که از جمله آن‌ها میتوان به ثمرات آن در بحث مقدمات

<sup>۲</sup> بقره: ۲۳۳، ۲۸۶؛ نساء: ۸۴؛ الأنعام: ۱۵۲؛ اعراف: ۴۲؛ مؤمنون: ۶۲؛ طلاق: ۷

مفوته، بحث قضاء، باب تزاحم و بحث علم اجمالی اشاره کرد. به عنوان مثال، در بحث تزاحم، اگر ما تقييد قدرت را پذيرفته باشيم، برای فعلیت امر نسبت به فرد مزاحم، نیازمند پذیرش ترتب خواهیم بود. اما اگر تقييد را نپذيرفته باشيم ميگوئيم که هر دو خطاب مطلق اند و نیاز به ترتب نداريم. همچنين در بحث علم اجمالی اگر یکی از اطراف علم اجمالی از دسترس خارج باشد، اگر ما قائل به تقييد باشيم، چون مکلف نسبت به این فرد قدرت ندارد لذا علم اجمالی - بنابر قول صحيح تر - نسبت به این فرد منجزیت نخواهد داشت.

از این جهت، در این پژوهش، بنا داریم که به بررسی تاثیر نظريه خطابات قانونی مرحوم امام خمینی (ره) در بحث اشتراط قدرت در تکالیف بپردازيم. بدین منظور، ابتدا به تاثیر این نظريه در بحث قدرت تکوینی به معنای اخص آن می پردازيم، و سپس به تأثیر این نظريه در بحث قدرت تکوینی به معنای اعم آن خواهيم پرداخت.

### قدرت تکوینی به معنای اخص:

همه تکالیف، عقلاً مشروط به قدرت بر متعلق خودشان هستند، یعنی به عنوان مثال، مريض و ناتوان از انجام واجب نباشد، زیرا محال است که مولا، بنده اش را نسبت به فعلی که قادر به انجام آن نیست، مکلف نماید. به این میزان از قدرت که به حکم عقل، در تکلیف شرعی شرط شده است، قدرت تکوینی به معنای اخص می گویند. (صنقور، ۱۴۲۸، ج ۲، ص ۳۷۳)

برای اینکه فرمایش مرحوم امام (ره) روشن شود، لازم است مختصراً در مورد حقیقت حکم و مراتب حکم شرعی و سپس دیدگاه حضرت امام (ره) در این موارد، توضیحاتی داده شود.

### مراتب حکم:

در بخش اول از فصل دوم پژوهش، به صورت کوتاه به این اشاره کردیم که حکم شرعی دارای چهار مرتبه می باشد و تقييد هرکدام به قدرت را مورد بررسی قرار دادیم. در اینجا



لازم است بگوییم که در مورد چهار مرتبه داشتن حکم شرعی، اتفاق نظر وجود ندارد و در این زمینه اقوال مختلفی وجود دارد که اجمالاً به هریک اشاره می‌کنیم.

### قول اول: چهار مرتبه داشتن حکم شرعی:

در ابتدا باید گفته شود که اگرچه قائلین به این قول، همگی در مورد چهار مرتبه داشتن حکم شرعی، با یکدیگر اتفاق نظر دارند اما در مورد خود این مراتب، اختلاف نظر وجود دارد.

مرحوم آخوند خراسانی، حکم شرعی را دارای چهار مرتبه می‌داند.<sup>۳</sup> مرتبه اول، اقتضا یا ملاک است که بیشتر پیرامون این مرتبه بحث کردیم. مرتبه دوم، جعل و انشاء و یا همان اعتبار است که این را هم قبلاً توضیح دادیم. مرتبه سوم، مرتبه فعلیت است. مراد از فعلیت، این است که حکمی را که مولا انشاء کرد، باتوجه به شرایطی - مثل علم مکلف به حکم و قدرت بر امثال، فعلیت پیدا می‌کند، یعنی بعث و زجر مولا به مرحله اجراء در می‌آید. مرتبه چهارم، تنجز است، یعنی مرحله مؤاخذة، ثواب و عقاب. به تعبیر دیگر، یعنی مخالفت با حکمی که به مرتبه فعلیت رسیده، موجب استحقاق عقوبت است.<sup>۴</sup> (آخوند خراسانی، ۱۴۰۹ق، ص ۲۵۸؛ آخوند خراسانی، ۱۴۱۰ق، ص ۷۰).

<sup>۳</sup> مرحوم آخوند، در کتاب درالفوائد که حاشیه بر رسائل مرحوم شیخ است، در دوجا بحث مراتب حکم را مطرح کرده اند، یکی در بحث ظن است و دیگری در بحث علم اجمالی. در کفایه نیز به مناسبت، از این مراتب، نام برده اند اما خود مراتب حکم، به این شکلی که در حاشیه رسائل توضیح داده شده است در کفایه توضیح داده نشده است. ناگفته نماند که از بعضی قسمت‌های کفایه می‌توان مرتبه پنجم را نیز استفاده کرد ولی آنچه معمولاً مرحوم آخوند در موارد مختلف مطرح می‌کند این است که حکم دارای چهار مرتبه است.

<sup>۴</sup> فاعلم ان الحكم بعد ما لم یکن شیئاً مذکوراً یكون له مراتب من الوجود: (أولها) أن یكون له شأنه من دون أن یكون بالفعل بموجود أصلاً. (ثانیها) أن یكون له وجود إنشاء، من دون أن یكون له بعثاً و زجراً و ترخیصاً فعلاً. (ثالثها) أن یكون له ذلك مع كونه كذلك فعلاً، من دون أن یكون منجزاً بحیث یعاقب علیه. (رابعها) أن یكون له ذلك كالسابقة مع تنجزه فعلاً.

مرحوم شهید صدر(ره) نیز برای حکم، چهار مرتبه قائل هستند. مراتبی که ایشان ذکر می‌کنند عبارت‌اند از: ملاک، اراده، جعل یا اعتبار، و در نهایت هم مرتبه ادانه و مسؤولیت است (صدر، ۱۴۱۸ق، ج ۲، ص ۲۰۵). با توجه به اینکه قبلاً به توضیح این مراتب پرداختیم، از توضیح مجدد آن‌ها خودداری می‌نماییم.

### قول دوم: سه مرتبه داشتن حکم شرعی

مرحوم محقق اصفهانی صاحب نهیة الدراییه، بعد از توضیح مراتب چهارگانه ای که مرحوم آخوند برای حکم ذکر می‌کنند، می‌گویند که مرحله فعلیت، یک مرحله مستقل محسوب نمی‌شود بلکه یا باید ملحق به مرحله انشاء شود و یا باید به مرحله تنجز ملحق شود و در هر صورت، مراتب حکم شرعی سه تاست، اقتضاء، انشاء و فعلیت (محقق اصفهانی، ۱۴۲۹، ج ۳، ص ۲۷).

### قول سوم: دو مرتبه داشتن حکم شرعی

از لابلای کلمات شیخ انصاری در رسائل استفاده می‌شود که ایشان حکم را دارای دو مرتبه شأنیت و فعلیت می‌دانند. مراد از مرتبه شأنیت آن است که عملی دارای مصلحت بوده، و مقتضی جعل در او وجود داشته باشد، اما مواجه با مانع شود، و یا شرطی را فاقد گردد. در این صورت از روی مسامحه به این مرتبه ی اقتضاء، حکم اقتضایی یا شأنی گویند (شیخ انصاری، ۱۴۲۸، ج ۱، ص ۱۱۴).

<sup>۵</sup> الثانی: أن يكون الحكم الفعلي تابعا لهذه الأمانة، بمعنى: أن لله في كل واقعه حكما يشترك فيه العالم والجاهل لو لا قيام الأمانة على خلافه، بحيث يكون قيام الأمانة المخالفة مانعا عن فعلية ذلك الحكم؛ لكون مصلحته سلوك هذه الأمانة غالبية على مصلحته الواقع، فالحكم الواقعي فعلي في حق غير الظان بخلافه، و شأنی في حقه، بمعنى وجود المقتضى لذلك الحكم لو لا الظن على خلافه.

مرحوم خوئی نیز قائل اند که حکم دارای دو مرتبه است. یکی مرتبه جعل و انشاء حکم، به منظور بعث و تحریک مکلف است، مثل کلام خداوند متعال در آیه شریفه «وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا». (آل عمران: ۹۷) مرتبه دیگر نیز، مرحله فعلیت حکم است که با تحقق موضوع حکم در خارج، حکم به فعلیت می‌رسد (خوئی، ۱۴۲۲، ج ۱، ص ۴۹).

از ظاهر کلمات مرحوم امام خمینی (ره) در بعضی کتب ایشان مانند کتاب انوار الهدایه که حاشیه بر کفایه مرحوم آخوند است بر می‌آید که ایشان نیز برای حکم شرعی، دو مرتبه قائل اند، یکی مرتبه انشاء و دیگری مرتبه فعلیت (امام خمینی (ره)، ۱۴۱۵ الف، ج ۱، ص ۳۸). اما هنگامی که ایشان به توضیح مراد خویش از مراتب حکم می‌پردازند، مشخص می‌شود که مراد ایشان از مراتب حکم، با مراد مشهور، متفاوت است. ایشان با اشکال بر نظر مرحوم آخوند و مشهور در مورد حکم انشائی و فعلی، نظریه خود را در ارتباط با حکم این گونه مطرح می‌کند که احکام بر دو نوع است:

نوع اول: احکام انشائی اند، یعنی احکامی که بر موضوعاتشان انشاء و جعل شده‌اند، اما در مقام اجراء، به همین صورت باقی نمانده‌اند، مانند احکام کلی قبل از ورود مخصصات و مقیدات آن‌ها و با قطع نظر از این دو. حالت دیگر احکام انشائی این است که اصلاً وقت اجراء آن‌ها نرسیده است، مانند احکامی که نزد حضرت ولی عصر (عج) باقیست و به دلیل مصالحتی که خداوند از آن آگاه است، در زمان ظهور آن حضرت، وقت اجرای آن فرا می‌رسد.

نوع دوم: احکام فعلی اند، یعنی احکامی که زمان اجرای آن‌ها فرارسیده است و قید و مخصصات آن‌ها نیز کامل شده است و زمان عمل به آن‌ها فرارسیده است.

به عنوان مثال، «أَوْفُوا بِالْعُقُودِ» (المائده: ۱) با همین عموم و اطلاقش، یک حکم انشائی است، اما بعد از ورود مخصصات و مقیداتش از کتاب و سنت، به حکم فعلی تبدیل می‌شود. همچنین در زمان ما، مطابق با بعضی روایات، نجاست بعضی از فرقه‌های وابسته به اسلام، و نیز کفر این‌ها، دو حکم انشائی است که زمانی که وقت اجرای آن‌ها فرارسد، فعلی می‌شوند.

همچنین مرحوم امام(ره) می‌گویند که مرحله اقتضاء که بعضی آن را جزء مراتب حکم می‌دانند، جزء مبادی و مقدمات حکم است و ربطی به مراتب حکم ندارد. تنجز نیز حکم عقلی است که ربطی به مراتب حکم ندارد و معنایش هم این است که مکلف در صورت مخالفت، عذری نداشته و معذور نخواهد بود (امام خمینی(ره)، ۱۳۷۶، ج ۳، ص ۳۱۲؛ امام خمینی(ره)، ۱۴۱۵، ج ۲، ص ۲۴).

#### قول چهارم: یک مرتبه داشتن حکم شرعی

استاد مرحوم امام(ره)، شیخ محمد رضا نجفی اصفهانی در کتاب وقایه الاذهان قائل‌اند به اینکه حکم فقط مرتبه فعلیت است و مرتبه انشاء جز مراتب حکم نیست (نجفی اصفهانی، ۱۴۱۳، ص ۴۹۷).

مرحوم محقق داماد نیز قائل‌اند که حکم تنها یک مرتبه دارد و آن، مرتبه انشاء است (محقق داماد، ۱۳۸۲، ج ۲، ص ۳۷).

#### بیان دیدگاه مرحوم امام(ره):

مرحوم امام(ره) فرموده‌اند که در تکالیف کلی قانونی که متوجه عناوین کلی است - مثل الناس و المؤمنون - اراده و ایجاد انگیزه از طرف قانون‌گذار، وقتی اتفاق می‌افتد که او خطاب و دستورش را شایسته این ببیند که در صورتی که این دستور به مکلفین برسد، عده‌ای از آن‌ها به حرکت می‌آیند. در اینجا دیگر لازم نیست که او دستوراتش را مشروط به قدرت و سایر شرایط عقلی همچون علم کند، بلکه چه بسا چنین تقییدی ممکن است در برخی موارد موجب اختلال شود. بنابراین، در خطابات قانونیه، شرط تکلیف، هنگام تعلق امر به مکلف، حاصل است و موجود است و تکلیف شامل همه می‌شود.

به عبارت دیگر، قدرت تک تک مکلفان در خطابات قانونی شرط نیست، حتی تشخیص مولا نسبت به اینکه آن‌ها قادرند یا قادر نیستند نیز شرط نیست، بلکه آنچه شرط است، عدم لغویت خطاب قانونی است و این در صورتی رخ می‌دهد که قانون‌گذار علم به این داشته باشد که قانون او در اکثر مردم تأثیر می‌گذارد.

و اگر لازم باشد که در وضع قوانین کلی، قانون‌گذار احراز کند که همه از این قانون او به حرکت درآمده و منبث می‌شوند، ممکن است چنین چیزی موجب اختلال و اغتشاش در حکومت او گردد، زیرا قانون‌گذار در بسیاری از مواقع می‌بیند که افراد حکومتش به قوانین عمل نمی‌کنند، اما با این حال، قانون را وضع می‌کند ولی به این صورت که آن را با تحدید و مجازات همراه می‌کند.

کما اینکه ما می‌بینیم که خطاب شخصی نسبت به عاصی، یا خطاب کلی نسبت به عنوان عاصیان، مسهجن و قبیح بوده و امکان ندارد که از شخص عاقل ملتفت صادر شود، اما خطاب عمومی نسبت به عاصیان و غیر عاصیان، نه تنها قبیح نبوده بلکه واقع شده است زیرا این از ضروریات دین است که خطابات شرعی و اوامر الهی، شامل عاصیان هم می‌شود و بناء محققین بر این است که تکالیف، شامل کفار هم می‌شود. این در حالی است که خطاب شخصی به کفاری که واضح است که قصد طغیان و سرکشی دارند، از قبیح ترین مستهجن‌هاست، بلکه ممکن نیست زیرا غرض از تکلیف، انبعاث است. بنابراین، اگر حکم خطابات کلی و عام، مانند خطابات جزئی و شخصی بود، باید ملتزم می‌شدیم که خطابات کلی هم مقید به غیر کفار و غیر عاصی است و بطلان این نظریه واضح است. در مورد جاهل و غافل و نائم و امثالهم هم همین حالت وجود دارد و خارج کردن آن‌ها از حکم، عقلانی نیست و اگر در یکی از این‌ها صحیح باشد، در مورد بقیه هم صحیح خواهد بود زیرا فرقی بین آن‌ها نیست. بنابراین، خطاب عمومی نسبت به همه مردم، بدون تقيید خطاب به قادرین، صحیح بوده و ممکن است.

سر این مطلب هم آن است که خطابات کلی قانونی، با خطابات شخصی، از نظر ملاک و خود خطاب، متفاوت است، زیرا خطاب قانونی، به تعداد مکلفین منحل نمی‌شود، بلکه یک خطاب فعلی است که بر عنوانش بار می‌شود، بدون اینکه حالات تک تک مکلفین در نظر گرفته شود.

بنابراین، اگرچه خطاب شخصی نسبت به غافل و عاجز و مضطر و عاصی و امثالهم قبیح و مستهجن است، اما صحت خطاب عمومی، متوقف بر ایجاد انگیزه در همه نیست، بلکه انبعاث عده ای از آن‌ها، برای جعل حکم فعلی بر عنوانش و بدون استثنا کردن عده ای خاص، کافی است.

حاصل آنکه خطاب قانونی، نسبت به همه معذوران نیز فعلی است، نهایت اینکه آن‌ها در ترک تکلیف فعلی معذورند. استهجان و قبیح توجه خطاب به معذوران نیز به این دفع می‌شود که خطاب، شخصی نیست بلکه کلی و عام است.

قوانین وضع شده شرعی نیز همانند قوانین عرفی هستند زیرا شارع از شیوه و روش عرف مردم، جز در برخی از موارد، خارج نشده است و در این موارد هم دلیل خاص بر رفع تکلیف داریم مانند «رفع ما لا یعلمون»، لکن این بحث دیگری است و ربطی به محل بحث ما ندارد.

بنابراین، به عنوان مثال، قول معصوم علیه السلام که می‌فرماید «لا یحل لأحد أن یتصرف فی مال غیره بغیر إذن»، یک حکم فعلی است و فرقی بین عالم و جاهل و عاجز و قادر نیست.

به علاوه اینکه اراده تشریعی خداوند، اراده آوردن مکلف و انبعاث مکلف به سمت عمل نیست، زیرا لازمه ی آن این که اراده الهی، قابل انفکاک از عمل نباشد و مکلف، امکان عصیان نداشته باشد. بلکه اراده تشریعی خداوند عبارت است از قانون‌گذاری و جعل تکلیف بر همه مکلفان، و در این صورت، صحت یا عدم صحت جعل، با در نظر گرفتن این جعل عمومی سنجیده می‌شود و واضح است که صحت جعل قانون به این نحو، مشروط به امکان انبعاث

تمام مکلفین نیست، کما این که با تأمل در قوانین عرفی نیز این مطلب قابل وجدان است (امام خمینی(ره)، ۱۳۷۶، ج ۳، ص ۳۱۶؛ امام خمینی(ره)، ۱۴۱۵، ج ۲، ص ۲۶).

همچنین مرحوم امام(ره) در جایی دیگر می‌گویند که تکالیف و خطابات شرعی، از ناحیه ی عقل و شرع، مقید به قدرت عقلیه نیستند. اما علت اینکه از ناحیه ی شرع، مقید نیستند این است که در ادله، چیزی که باعث تقیید به تکالیف به قدرت عقلیه شود وجود ندارد. اگر هم بر فرض بپذیریم که چنین دلیلی بر تقیید وجود دارد، لازمه ی آن این است که قائل شویم به اینکه مکلف می‌تواند برای خودش عذر درست کند تا تکلیف از او ساقط شود، نظیر حاضر و مسافر که دو حکم مجزا دارند، لذا حاضر می‌تواند مسافرت کند و تکلیف شخص حاضر، شامل او نشود و مسافر نیز می‌تواند به شهرش برگردد تا تکلیف مسافر، شامل حال او نشود، پس نسبت به قادر هم بگوییم که می‌تواند برای خودش عذر درست کند تا از عنوان قادر خارج شود و تکلیف قادر، شامل حال او نشود، حال آنکه گمان نمی‌کنیم کسی این را بپذیرد.

همچنین باید قائل شویم به اینکه هنگام شک در قدرت، باید برائت جاری کرد - نظیر استطاعت نسبت به حج-، زیرا به شک در تکلیف باز می‌گردد و در موارد شک در تکلیف هم همه بدون مخالفت می‌پذیرند که محل اجرای برائت است، درحالی که کسی نسبت به تقیید قدرت این را نمی‌پذیرد بلکه قائل به احتیاط‌اند، و این‌ها نشان می‌دهد که هیچ دلیلی بر تقیید شرعی تکالیف به قدرت وجود ندارد.

اما علت اینکه تکالیف شرعی، عقلا نیز مقید به قدرت نیستند این است که تقیید عقلی تکالیف، به معنای تصرف عقل در ادله شرعی است که بازگشت به امر محصلی ندارد و منطقی نیست، بلکه تصرف عقل در اراده یا جعل مولا، معنای معقولی ندارد، چراکه تقیید و تصرف، تنها برای جاعل حکم، ممکن است نه غیر او. به عبارت دیگر، تصرف عقل در حکم

و اراده شخصی دیگر، در عین حالی که مشرع و قانون‌گذار نیز شخص دیگر است، باطل است، زیرا معنا ندارد که شخصی که مشرع نیست، در حکم شخصی دیگر دخالت کند.

البته عقل، در مقام اطاعت و عصیان، حکم دارد و حکم می‌کند به اینکه مخالفت حکم شارع در چه موردی، باعث استحقاق عقوبت می‌شود و در چه موردی به دلیل معذوریت مکلف، باعث استحقاق عقوبت او نمی‌شود. بنابراین، عقل، تنها به این حکم می‌کند که جاهل و عاجز و امثالهم در ترک واجب یا اتیان حرام، معذورند، و تصرفی در ادله نمی‌کند (امام خمینی (ره)، ۱۴۱۵، ج ۲، ص ۲۸).

با توجه به نظریه ی مرحوم امام خمینی (ره)، این نتیجه حاصل می‌شود که تکالیف شرعی از ناحیه موضوعشان مشروط به قدرت نمی‌باشند. یعنی تکالیف شرعی، هم شامل عاجزین می‌شود و هم شامل قادرین.

با این وجود، مرحوم امام (ره) معتقدند که حتی اگر قائل به نظریه خطابات قانونیه هم شویم، خطابات، نسبت به حصه غیر اختیاری، اطلاق ندارند. ایشان می‌گویند که معنای صیغه‌ی امر، ایجاد بعث خارجی درعالم اعتبار است و هدف از بعث نیز، منبعث شدن مخاطب به سمت ماده و متعلق امر است و واضح است که منبعث شده مکلف، تنها در حالت اختیار او ممکن و عقلانی است. در این عدم امکان انبعاث نیز، فرقی بین خطاب و جعل قانون نیست و فرقی ندارد که نظریه خطابات قانونیه را بپذیریم یا خیر، چراکه جدا کردن انبعاث از اختیار، نشدنی و محال است.

بنابراین، مصبّ و مجرای هیئت امر، فقط حالت اختیار شخص منبعث است، در نتیجه، نمی‌توان به اطلاق ماده امر تمسک کرد زیرا اگرچه ماده امر، به خودی خود مطلق است، اما بعد از لحاظ خصوصیت مصبّ و مجرای هیئت امر، این خصوصیت هیئت امر به ماده امر نیز سرایت می‌کند و ماده امر، منحصر به حالت مختار بودن منبعث می‌شود و دیگر مجالی برای اطلاق ماده امر باقی نمی‌ماند.



البته قابل ذکر است که این انحصار، از باب تقیید اطلاق ماده امر نیست بلکه اساسا اطلاقى برای ماده امر منعقد نمی‌شود تا بخواهد مقید به حالت قدرت شود زیرا یکی از شرایط اطلاق‌گیری این است که کلام، محفوف به قرینه نباشد، حال آنکه در اینجا ماده امر، محفوف به قرینه عقلیه است و آن قرینه این است که هر عقل سلیمی، انبعاث در غیر حالت اختیار را محال و نشدنی می‌داند. بنابراین، اساسا برای ماده امر اطلاقى شکل نمی‌گیرد، نه اینکه اطلاقى شکل بگیرد و سپس مقید شود.

نتیجه آنکه نهایت چیزی که از جعل قانون یا توجه یک خطاب نسبت به مکلف استفاده می‌شود این است که متعلق امر، در حال اختیار مکلف اتیان شود.

#### قدرت تکوینی به معنای اعم:

گفتیم که همه تکالیف، عقلا مشروط به قدرت بر متعلق خودشان هستند، یعنی به عنوان مثال، مریض و ناتوان از انجام واجب نباشد، زیرا محال است که مولا، بنده اش را نسبت به فعلی که قادر به انجام آن نیست، مکلف نماید. به این میزان از قدرت که به حکم عقل، در تکلیف شرعی شرط شده است، قدرت تکوینی به معنای اخص می‌گویند.

واضح است که این میزان از قدرت، برای صحت جعل تکلیف و عدم قبح آن نسبت به مکلف، کافی نیست، بلکه علاوه بر آن لازم است که این تکلیف مولا، مزاحمت و تضادی نداشته باشد با تکلیف دیگری که نسبت به این تکلیف، از اهمیت یکسان یا بالاتری از حیث ملاک برخوردار است و مکلف، توانایی جمع بین هردو تکلیف را ندارد. زیرا از آنجایی که مکلف، نمی‌تواند هردو تکلیف را با هم انجام دهد، مکلف کردن او نسبت به هردو، تکلیف به غیر مقدور است که محال است. به این میزان از قدرت که به حکم عقل، در فعلیت تکلیف نسبت به مکلف، شرط شده است، قدرت تکوینی به معنای اعم آن می‌گویند.

بنابراین، اگر بر فرض، مکلف، تکوینا قادر بر انجام نماز باشد و تکوینا نیز قادر بر نجات دادن غریق باشد، یعنی مثلا مریض نبوده باشد، اما به علت ضیق وقت، توانایی امتثال هر دو امر اقامه نماز و نجات غریق را نداشته باشد و در صورت امتثال نجات غریق، نماز او فوت شود، در این صورت، صرف قدرت تکوینی به معنای اخص آن، برای فعلی شدن امر نماز، نسبت به او کفایت نمی‌کند، و لذا از آنجایی که امر به نجات غریق، از اهمیت بالاتری از حیث ملاک، برخوردار است، امر به نماز بر مکلف، فعلی نمی‌شود و تنها امر به نجات غریق نسبت به او فعلی می‌شود.

بنابراین، قدرت تکوینی به معنای اعم، به معنای این است که اولاً مکلف، قدرت بر انجام متعلق تکلیف را داشته باشد و مثلاً مریض نباشد. ثانیاً اینکه تکلیف فعلی دیگری که دارای اهمیت بالاتر یا یکسانی از حیث ملاک است، مزاحمت و تضاد با آن نداشته باشد.

ناگفته نماند که نسبت به قید دوم قدرت تکوینی به معنای اعم، دو تفسیر وجود دارد:

تفسیر اول آن است که معنای اینکه تکلیف دیگری با این تکلیف، مزاحمت و تضاد نداشته باشد این است که مکلف، مأمور به آن تکلیف ضد نباشد.

تفسیر دوم آن است که معنای اینکه تکلیف دیگری با این تکلیف، مزاحمت و تضاد نداشته باشد این که مکلف، مشغول به امتثال تکلیف به ضد نباشد.

قائل شدن به هر یک از این دو تفسیر، دارای ثمراتی است که در فصل سوم پژوهش، به آن اشاره خواهیم کرد (صنقور، ۱۴۲۸، ج ۲، ص ۳۷۳).

بنابر نظریه خطابات قانونیه مرحوم امام خمینی (ره)، امر به ضدین، مقدور و ممکن است، اما امتثال هر دو متعلق با هم، غیر مقدور است، چون امر، به نفس طبیعت تعلق می‌پذیرد نه به خصوصیات و حالات و علاج تراحمات، و آنچه از مولا صادر می‌شود، امر به این کار و آن

کار است، و امر به مجموع دو کار از سوی مولا صادر نشده است. بنابراین، در حالات تزامم، نیاز به استفاده از ترتب نداریم.

مرحوم امام خمینی (ره) می‌گویند در خطابات قانونی، نظر به فرد خاصی نشده و توارد امرین بر عموم مکلفین جایز است. بنابراین، مکلفی که در وقت زوال، تنها وجوب نماز بر او فعلی شده است، همان نماز را به جای می‌آورد، اما مکلفی که در وقت زوال، علاوه بر وجوب نماز، وجوب ازاله نجاست از مسجد نیز بر او فعلی شده است، باید از نظر عقل راهی برای انجام هر دو پیدا کند، ولی اگر نتوانست معذور است. در چنین مواردی، گاهی هر دو واجب، از لحاظ اهمیت، در یک سطح قرار دارند، مانند دو شخص غریق که اهمیت نجات یکی مهم‌تر از دیگری نیست و بار دیگر اهم و مهم در کار است مانند همان وجوب فوری تطهیر مسجد که مهم‌تر از وجوب نماز در وسعت وقت است.

در صورت اول، عقل حکم می‌کند که مکلف، مخیر است که یکی از دو واجب را انجام دهد، بنابراین مکلف، در ترک تکلیف دیگر، بدون هیچ گونه تقییدی در (تکلیف) و (مکلف به)، معذور است، ولی اگر مخالفت کرد و هیچ یک از دو غریق را نجات نداد، دو عقوبت دارد و اگر در همان زمان ترک هر دو تکلیف، مشغول به کار حرامی شد، سه عقوبت دارد، چون بحث در احکام قانونی است که این‌ها ناظر به عموم مکلفان است، نه حالت تزامم و اجتماع تکالیف نزد برخی از مکلفان.

و در صورت دوم که اهم و مهمی در کار است عقل حکم به تخیر نمی‌کند بلکه حکم به امتثال اهم می‌کند، بنابراین، اگر مشغول به اهم شد، نسبت به ترک مهم، معذور بوده عقاب نمی‌شود. اما اگر مشغول به مهم شد، در ترک اهم معذور نیست، اگرچه عملی که انجام داده است صحیح است. پس برای اتیان مهم به عنوان (مامور به) فعلی ثواب و برای ترک اهم عقاب دارد و اگر هر دو را ترک کرد، دو عقاب دارد و اگر همزمان مشغول کار حرامی شد، سه عقاب دارد.

پس اولاً اهم و مهم مانند متساویین هستند که تکلیف به هر دو فعلی است و ثانیاً در تکالیف قانونی مانند اینجا، امر به شیء مقتضی عدم امر به ضدش نیست.

سپس امام(ره) در این بحث بار دیگر تأکید می کنند که اشتباه اساتید اصول ظاهراً از اینجاست که خطابات قانونی را با خطاب شخصی اشتباه گرفته اند.

و آن گاه می گویند ممکن است اشکال شود که اهمال در مقام ثبوت معقول نیست و مولا در مقام جعل، بروز حالت تزاحم برای مکلف را می داند و در نتیجه جعل خود را نسبت به عدم آن یا مقید قرار نمی دهد یا مقید قرار می دهد، و در حالت اول لازم می آید که اراده تشریحی مولا به محال تعلق گیرد و در حالت دوم تقیید لازم می آید.

در پاسخ این اشکال گوئیم: حاکم در جعل حکم، تنها به موضوع حکمش و به هر آنچه دخیل در آن است نظر دارد و حالات عارض بر مکلف یا عارض بر تکلیف بعد از اتمام جعل، دخیل در موضوع نیست. بنابراین، در مقام ثبوت، جعل مولا اهمال ندارد. اما اینکه مولا همه حالات عارض بر تکلیف و مکلف را باید لحاظ کند و جعل را مطلق یا مقید قرار دهد و نمی تواند مهمل بگذارد، چنین چیزی بالضرورة باطل است.

و در پایان این بحث نیز ایشان فرموده اند که تمام آنچه تاکنون درباره خطابات قانونی گفته شد، با توجه به قوانین عرفی و رویه عقلائی میان سلاطین و موالی از یک سو، و رعایا و عبید از سوی دیگر است، و چون احکام شرعی، مشتمل بر زجر و بعث است و چون احتجاج، مطلقاً امر عقلائی است، پس شارع ناچار در مورد احتجاج باید روش عرفی را بپیماید (اسلامی، ۱۳۸۸).

حاصل بحث آنکه مرحوم امام(ره) می گویند در موارد تزاحم بین دو واجب، بنابر نظریه خطابات قانونیه، برای تصحیح امر به دو واجب به صورت همزمان، نیازمند ترتب نمی باشیم. لکن نکته ای که باید به آن دقت شود این است که این فرمایش مرحوم امام(ره) بر فرض قبول ترتب است و ایشان بر خلاف مرحوم آخوند، ترتب را انکار نکرده اند، بلکه ایشان

می‌گویند که بنابر قبول ترتب، ما در موارد تراحم، نیازی به ترتب نداریم. بنابراین ایشان ترتب را قبول دارند.

#### نتیجه:

نتیجه‌ای که از این پژوهش حاصل شد این بود که در باب اشتراط قدرت تکوینی به معنای اخص، نهایت چیزی که از جعل قانون یا توجه یک خطاب نسبت به مکلف استفاده می‌شود این است که متعلق امر، در حال اختیار مکلف اتیان شود، لذا بنابر نظریه مرحوم امام(ره) نیز تکالیف شرعی از ناحیه متعلقشان مشروط به قدرت‌اند.

همچنین در باب قدرت تکوینی به معنای اعم نیز مرحوم امام(ره) می‌گویند در موارد تراحم بین دو واجب، بنابر نظریه خطابات قانونیه، برای تصحیح امر به دو واجب به صورت همزمان، نیازمند ترتب نمی‌باشیم. لکن نکته‌ای که باید به آن دقت شود این است که این فرمایش مرحوم امام(ره) بر فرض قبول ترتب است و ایشان بر خلاف مرحوم آخوند، ترتب را انکار نکرده‌اند، بلکه ایشان می‌گویند که بنابر قبول ترتب، ما در موارد تراحم، نیازی به ترتب نداریم. بنابراین ایشان ترتب را قبول دارند.

## منابع

- ۱) قرآن کریم
- ۲) آخوند خراسانی، محمد کاظم. (۱۴۱۰). *دور الفوائد فی الحاشیة علی الفرائد*. تهران: موسسه الطبع و النشر التابعه لوزاره الثقافه و الارشاد الاسلامی.
- ۳) آخوند خراسانی، محمد کاظم. (۱۴۰۹). *کفایة الأصول*. قم: موسسه آل البيت عليهم السلام.
- ۴) اسلامی، رضا. (۱۳۸۸). *نظریه عدم انحلال خطابات قانونی*. فقه (کاوشی نو در فقه)، (۵۹).
- ۵) امام خمینی، روح الله. (۱۳۷۶). *جواهر الأصول (تقریرات مرتضوی لنگرودی)* (ج ۱-۴). تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- ۶) امام خمینی، روح الله. (۱۴۱۵ الف). *انوار الهدایة فی التعلیقه علی الکفایة* (ج ۱-۲). تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- ۷) امام خمینی، روح الله. (۱۴۱۸). *تنقیح الأصول (تقریرات تقوی اشتیاردی)* (ج ۱-۴). تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- ۸) امام خمینی، روح الله. (۱۴۲۳). *تهذیب الاصول (تقریرات سبحانی)* (ج ۱-۳). تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- ۹) امام خمینی، روح الله. (۱۴۱۵ ا ب). *مناهج الوصول إلى علم الأصول* (ج ۱-۲). اول، قم: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- ۱۰) خویی، ابوالقاسم. (۱۴۲۲). *مصباح الاصول (تقریرات واعظ حسینی بهسودی)* (ج ۱-۲). قم: موسسه احیاء آثار الامام الخوئی (ره).
- ۱۱) شیخ انصاری، مرتضی. (۱۴۲۸). *فرائد الأصول* (ج ۱-۴).
- ۱۲) صدر، محمد باقر. (۱۴۱۸). *دروس فی علم الأصول* (ج ۱-۲). قم: موسسه النشر الاسلامی.

- ۱۳) سنقور، محمد. (۱۴۲۸). المعجم الأصولی (ج ۱-۲). قم: منشورات الطیار.
- ۱۴) محقق اصفهانی، محمد حسین. (۱۴۲۹). نهاية الدراية في شرح الكفاية (ج ۱-۵). بیروت: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لاحياء التراث.
- ۱۵) محقق داماد، محمد. (۱۳۸۲). المحاضرات (تقریرات طاهری اصفهانی) (ج ۱-۳). اصفهان: مبارک.
- ۱۶) نجفی اصفهانی، محمدرضا. (۱۴۱۳). وقایة الأذهان. قم: مؤسسة آل البيت عليهم السلام.

