

## جایگاه مصلحت در اهل سنت

سعیده خالدیان

کارشناس ارشد فقه شافعی دانشگاه تهران

### چکیده:

همه مذاهب اسلامی در پذیرش قرآن، سنت و اجماع به عنوان ادله استنباط احکام متفق القول هستند. اما ادله دیگری نیز وجود دارد که در میان مذاهب اسلامی، محل اختلاف است که از جمله آنها می‌توان به مصلحت اشاره کرد. مصلحت به فرموده امام محمد غزالی به معنی محافظت بر مقاصد پنج‌گانه شریعت یعنی عقل، نفس، نسل، مال و دین است. مصلحت چند نوع است که در اینجا منظور، مصالح مرسله است. مصالح مرسله، مصلحتی است که دلیل خاصی بر وجوب رعایت یا حرمت آن نرسیده است. برخی از فقهای مذاهب اسلامی مانند امام مالک، مصلحت را به طور کلی قبول دارند و برخی نیز مانند ظاهریه برای مصلحت حجیتی قائل نیستند و برخی نیز مانند امام غزالی و بیضاوی برای حجیت مصلحت شروطی گذاشته‌اند. در این پژوهش، سعی بر آن شده که به شرح و تبیین آراء مختلف در این زمینه پرداخته شود.

**واژگان کلیدی:** ادله استنباط احکام، مصلحت، مصالح مرسله، احکام، حجیت.

## تبیین مفاهیم:

در این مقاله، مجموعه‌ای از واژگان وجود دارد که ممکن است برای خواننده نامفهوم باشد، لذا در گام نخست به تبیین و توضیح هر یک از آنها پرداخته می‌شود.

### مصلحت

در معنای لغوی، مصلحت متضاد مفسده است؛ یعنی در امری که مصلحت نباشد، مفسده وجود دارد (ابن منظور، ۱۴۱۶ق: ۱۴۹/۵). برخی دیگر از لغت‌دانان مصلحت را به معنای صلاح و درستی کار (فیومی، بی‌تا: ۳۴۵) و برخی نیز آن را به معنای خیر و نیکی دانسته‌اند که مصلحت در این معنا، ملازم و همراه با منفعت و موجب حصول نفع می‌باشد (خلیل بن احمد: ۴۵۳).

در معنای اصطلاحی، چندین تعریف برای مصلحت در نظر گرفته شده است که در ذیل به آنها اشاره می‌شود:

۱. امام غزالی، مصلحت را محافظت بر مقاصد پنج‌گانه شریعت یعنی عقل، نفس، نسل، مال و دین می‌داند (غزالی، ۱۹۹۷م: ۲۸۶/۱).

۲. عاملی، مصلحت را جلب منفعت و دفع مضرت می‌داند (عاملی، القواعد و الفوائد: ۳۵/۱).

۳. برخی دیگر مصلحت را این‌گونه تعریف کرده‌اند: مصلحت، منفعتی است که شارع حکیم آن را برای بندگانش قصد کرده است که عبارتند از حفظ بندگان، نفس، نسل، مال و منفعت آنها؛ یعنی همان مقاصد پنج‌گانه (البوطی، بی‌تا: ۳۷).

۴. برخی مانند نجفی، مصلحت را به معنای فایده‌دنیوی و اخروی تعریف کرده‌اند (نجفی، جواهر، ۱۳۹۲ق: ۲۴/۲۲).

۵. برخی مصلحت را به لذت و بهره‌مندی تعریف کرده‌اند (ریسونی، ۳۰۳).

### استصلاح

استصلاح در لغت، نقیض استسفاد است و در اصطلاح اصولیون، استنباط حکم بنا بر مصلحت عامه در مورد اموری است که نه حکم آن در نص و یا اجماع مشخص شده و نه دلیلی از جانب شرع بر الغاء یا اعتبار آنها آمده است. البته به اصطلاح به آن مصالح مرسله نیز گفته می‌شود (احسن الحواشی، ۲۵۷؛ رفع الحاجب، ۲۸۹/۲).

### مصالح مرسله

همان‌طور که گفته شد منظور از استصلاح در معنای لغوی مصلحت‌اندیشی است. در اصول فقه، باید احکام فقهی را مبتنی بر مصالح مرسله بدانیم. منظور از مصالح مرسله، مصلحتی است که دلیل خاصی نه بر وجوب رعایت آن رسیده و نه بر حرمت آن (رفع الحاجب، ۲/۲۸۹؛ شرح جمع الجوامع، ۲/۲۸۴).

### الفاظ ذات‌الصله

منظور از الفاظ ذات‌الصله با مصلحت کلماتی است که در ظاهر به جای واژه مصلحت به کار برده می‌شود، اما در اصل با هم متفاوت می‌باشند؛ هرچند که با هم دیگر شباهت‌هایی نیز داشته باشند که عبارتند از:

۱. **استسحان**: اصولیون، استسحان را به معنای گوناگونی تعبیر کرده‌اند که مشهورترین آنها عبارت است از: «الْعُدُولُ إِلَىٰ خِلَافِ النَّظِيرِ بِدَلِيلٍ أَقْوَىٰ مِنْهُ» در مسئله‌ای از حکمی که نظائر آن دارد، به دلیل خاصی عدول شود. باید دانست که استسحان با مصلحت یا همان استصلاح متفاوت می‌باشد. چرا که استسحان بر خلاف قیاس یا دلیل دیگر است، اما استصلاح عبارت است از رعایت مصلحت بدون این که به جنبه بر خلاف قیاس بودن آن توجه شود. به بیان دیگر، استسحان راه‌حلی هماهنگ با خوی و سرشت انسان است، بدون آن که مصلحت یا منفعتی در نظر گرفته شود. در حالی که استصلاح عبارت است از سنجیدن و رعایت کردن مصلحت و مفسده (رفع الحاجب، ۲/۲۸۹؛ تقریب احمد جمع الجوامع، ۲/۲۸۳؛ السعد، حاشیه علی شرح ابن حاجب، ۲/۲۸۳).

۲. **قیاس**: اصولیون قیاس را این‌گونه تعریف کرده‌اند: «هُوَ مُسَاوَاةُ الْمَسْكُوتِ عَنْهُ بِالْمَنْصُوصِ عَلَيْهِ فِي عِلَّةِ الْحُكْمِ: مساوات و برابری یک مسأله که حکم آن مسکوت است با مسأله‌ای که حکم آن در نص آمده است به دلیل اشتراک هر دو در علت حکم.» فرق بین استصلاح و قیاس در این است که در قیاس، اصلی وجود دارد که فرع بر آن قیاس می‌شود، در حالی که در استصلاح، هیچ اصلی وجود ندارد (تاج الشریعه، ۲/۳۹۲؛ الجوینی، ۲/۷۵۳).

### سابقه تاریخی مصلحت

در میان فقهای اهل سنت و امامیه در مورد سابقه تاریخی مصلحت اختلاف نظر وجود دارد. فقه اهل سنت به دلایل تاریخی و عقیدتی، گرایش بیشتری به طرح و بررسی مصلحت به صورت راهی برای دستیابی به احکام شرع داشته است. برخی از نویسندگان اهل سنت، تاریخ توجه به مصلحت را زمان خلیفه اول نوشته‌اند که مهمترین اقدام آن زمان، گردآوری قرآن بر پایه مصلحت حفظ دین بوده است (شاطبی، ۱۹۹۵م، ۲/۱۱۳). همچنین تضمین صنعت‌گران بر پایه مصلحت حفظ اموال و کالاهای مردم در دست آنان، حکم قصاص چند نفر به جرم قتل یک نفر از دیگر مثال‌هایی است که برای تشخیص حکم شرع بر پایه مصلحت بین صحابه و تابعان در همان قرون نخستین اسلام رواج

داشته است. مصلحتی که پایه استنباط و اجرای احکام پیشین بود، با تدوین و تحول دانش اصول، به تدریج جای خود را در منابع فقه اهل سنت باز کرد که عنوان معروف این منبع، «مصلح مرسله» است (شاطبی، همان؛ البوطی، بی تا: ۳۰۸، صرامی، ۱۳۸۰: ۱۱۹).

## اقسام مصلحت

اصولیون برای مصلحت، تقسیم‌بندی‌های گوناگونی در نظر گرفته‌اند که در این مقاله، به بررسی دو نوع مصلحت از دو جهت درجه تأثیر مصلحت در زندگی مادی و معنوی و همچنین از حیث ارزش پرداخته می‌شود.

### الف) انواع مصلحت بر حسب درجه تأثیر

مصلحت بر حسب درجه تأثیر به سه نوع ضرورت‌ها، نیازمندی‌ها و مصالح تحسینی و تزینی تقسیم می‌شود:

۱. **ضرورت‌ها:** مصالح ضروری یا ضرورت‌ها عبارتند از مصلحت‌هایی که زندگی مادی و یا معنوی انسان بدان بستگی دارد؛ به طوری که از دست دادن آن موجب اختلال زندگی مادی یا مجازات و یا کیفر در جهان دیگر شود، مانند تمامی واجبات که ترک هر کدام مجازات دنیوی و اخروی دارد.

۲. **حاجت‌ها:** حاجت‌ها یا نیازمندی‌ها، آن دسته از مصالح را فرا می‌گیرند که باعث رفع مشقت و عسر و حرج است، هر چند از دست دادن آن اختلالی ایجاد نکند؛ مانند لزوم اذن ولی در نکاح پسر نابالغ که اگر چه عدم رعایت آن اختلالی ایجاد نمی‌کند، ولی رعایت آن موجب می‌شود که از ازدواج‌های نامناسب جلوگیری شود.

۳. **تزینی‌ها:** مصالح تزینی یا تحسینی چیزهایی است که فقدان آن موجب اختلال زندگی یا عسر و حرج نمی‌شود، ولی در زندگی مادی یا معنوی انسان منشأ لذت و راحتی و انتفاع و آسایش بیشتر است؛ مانند استفاده از لباس‌های فاخر، مسافرت و تفریح (زیدان، ۱۹۸۷م: ۱۵۰؛ البوطی، بی تا: ۱۱۰؛ الشاطبی، الموافقات، بی تا: ۴۰۱/۱-۳۹۳).

### ب) انواع مصلحت از حیث ارزش

این تقسیم‌بندی را امام محمد غزالی انجام داده است. از نظر وی، مصلحت از حیث ارزش به سه دسته تقسیم می‌شود:

۱. مصلحتی که قرینه‌ای از شرع بر صحت و اعتبار آن رسیده است؛ مانند علل مستنبطه در قیاس که از متنی یا اجماعی استفاده می‌شود. رعایت این نوع از مصلحت لازم و ضروری می‌باشد.

۲. مصلحتی که بر خلاف شرع می‌باشد و نظیر مصلحتی است که در مقام فتوا دادن در مورد کفاره افطار روزه ماه رمضان از طرف فقیهی درباره یکی از پادشاهان در نظر گرفته شد، بدین ترتیب که فقیه درباره او به وجوب دو ماه پیاپی روزه گرفتن فتوا داد، در حالی که از نظر شرعی کفاره روزه خواری تخییر بین روزه دو ماه پیاپی یا آزادی برده یا اطعام شصت نفر گرسنه است. آنچه آن فقیه را بر آن فتوی واداشت، رعایت این مصلحت است که اطعام گرسنه و آزادی برده برای ملوک در برابر افطار روزه کاری آسان است و آنها و دیگر ثروتمندان خواهند توانست با پذیرفتن این کفاره مالی، تمام ماه رمضان را افطار کنند. غزالی این نوع از مصلحت‌اندیشی را برخلاف شرع دانسته و می‌گوید که در شرع، بین شاه و گدا در حکم و از جمله در کفاره روزه تفاوتی گذاشته نشده است. به علاوه این مصلحت‌اندیشی ارزش دین خدا را در نظر شاهان و دیگران تا به سطح یک نظر و عقیده شخصی تنزل می‌دهد و بدین جهت چنین مصلحتی نمی‌تواند متبع باشد.

۳. مصلحتی که شاهد و قرینه از جانب شارع مقدس بر صحت و یا بطلان آن نیامده است. این گونه از مصلحت به شرط این که ضروری، قطعی و کلی باشد لازم‌الرعايه است و منظور از مصالح مرسله نیز همین نوع سوم است (غزالی، ۱۹۹۷م: ۲۸۴).

### جایگاه و منزلت مصلحت در میان فقه‌های مذاهب اسلامی

مصلحت به عنوان یکی از ادله احکام در میان فقها و اصولیون مذاهب اسلامی جایگاه و ارزش یکسانی ندارد. برخی مانند امام مالک، آن را مطلقاً حجت می‌دانند و برای آن ارزش بسیاری در استنباط احکام قائلند. برخی چون غزالی حجیت آن را محدود به شرایطی می‌دانند و پاره‌ای مانند ظاهریه برای آن ارزشی قائل نیستند. بعد از مالکیه که بیشترین اهمیت را برای مصلحت قائل است، علمای مذهب حنبلی، سپس احناف و بعد برخی از علما و فقه‌های شافعی بیشترین ارزش را برای استصلاح قائل می‌باشند (زیدان، همان). به طور کلی، رأی و نظر در مورد این نوع از ادله به چند دسته تقسیم می‌شود که در ذیل به بررسی هر کدام پرداخته می‌شود:

#### الف) آنهایی که معتقد به بطلان و حرمت مصلحت می‌باشند

مشهور است که امام شافعی مصلحت را حجت نمی‌داند (شافعی، الرساله، ص ۴۵۰؛ بیضاوی، منهاج الوصول). ظاهری‌ها (ابن حزم، بی تا: ۵) و شیعیان نیز از این دسته‌اند (کلینی، بی تا: ۲۸۴/۴؛ شوکانی، ۱۹۱۹م: ۱۸۶/۲؛ اعظمی، الوجیز فی اصول الفقه، ص ۲۵۷؛ الحکیم، الاصول العامه للفقہ المقارن). اما در مورد احناف، خود امام ابوحنیه چنان که مشهور است به مصلحت توجه نکرده است. علت مخالفت این گروه با مصلحت این است که اولاً دلیلی بر حجیت آن نرسیده است و ثانیاً

مصلحت به عنوان حربه‌ای برنده در دست حکام، امراء، قضات و خلاصه کسانی که در رأس جوامع اسلامی قرار دارند و زمام امور مسلمانان در دست آنها است، خواهد بود و اگر این باب گشوده شود، اینان به آسانی خواهند توانست مقاصد خود را که همیشه به نفع مسلمان و جامعه اسلامی نیست به ادعای این که مصلحت مقتضی است بدان جامه عمل بپوشانند و آن را به زبان اسلامی به کار برند؛ به خصوص که مصلحت ضابطه مسلمی ندارد و تابع زمان و مکان و اوضاع و احوال است و این به خواسته‌های نامشروع این افراد کمک به سزائی می‌کند.

باید دانست که به شمار آوردن امام شافعی و امام ابوحنیفه در زمره مخالفین مصلحت طبق قول مشهور است، ولی مسلم نیست و برخی معتقدند که این دو مصلحت را حجت می‌دانسته‌اند و از نظر شافعی هر مصلحت غیرمنصوصی که شاهی برای اعتبار آن در شرع یافت شود، از راه قیاس به مصالح معتبر قابل الحاق است؛ چنین است که امام-الحرمین جوینی می‌گوید: از نظر شافعی، تعلیق احکام بر مصالح مرسل به شرط ملائمت یا مناسبت با مصالح معتبر جائز است. ابن برهان هم جواز بنای احکام بر مصالح متناسب با اصلی کلی یا جزئی از اصول شرع را از شافعی نقل کرده و خود آن را قول حق و مذهب مختار خوانده است (جوینی، بی‌تا: ۱۱۱۴/۲؛ زرکشی، ۱۴۱۳ق: ۷۷/۶). در مذهب حنفی نیز هر چند همان‌طور که گفته شد، قول مشهور عدم جواز عمل به مصلحت است، اما در این امر تردید وجود دارد، چرا که در مذهبی که خود از پیشگامان نظریه تعلیل احکام شرع است و منطق و معانی معقول نصوص بر منطق و مدلول لفظی آنها ترجیح داده می‌شود، عمل به مصلحت را به سادگی نمی‌توان مردود دانست (زحیلی، ۱۴۱۹ق: ۷۴۶؛ ابن رشد، بدایه المجتهد، ج ۲، ص ۱۵۴؛ الزرقاء، ۱۳۸۷ق: ۱۵۲/۱).

همچنین باید گفت که در مذهب امامیه نیز نگرشی تازه در مورد مصلحت ایجاد شده است. طبق این نگرش مصلحت بر دو گونه است: یکی آن که عقل آن را به طور قطعی می‌فهمد و علم حاصل می‌شود که جامع تمام شرایط است و هیچ مانعی ندارد که چنین مصلحتی لازم‌الاتباع است. دیگر آن که عقل آن را به طریق ظنی می‌فهمد و قطع حاصل نمی‌کند و چنین مصلحتی حجت نیست. از نمونه مصلحت‌های گروه اول می‌توان به تشکیل مجمع تشخیص مصلحت نظام اشاره کرد. پس از انقلاب ایران و بنیان‌گذاری حکومت اسلامی در ایران، امام خمینی برای رفع اختلاف میان مجلس شورای اسلامی و شورای نگهبان، این مجمع را تاسیس کرد که یکی از وظایف آن، مصلحت‌سنجی در تصویب قوانینی است که مجلس آن را مصلحت دانسته ولی شورای نگهبان آن را خلاف شرع می‌داند. مجمع در چنین مواردی با در نظر گرفتن مصلحت نظام، راه حلی را بر می‌گزیند و قوانینی را بر این مبنا

تصویب می‌کند. به این ترتیب ملاحظه می‌شود که در فقه امامیه، نگرشی تازه نسبت به جواز به کار گرفتن مصلحت پدید آمده است (مکارم، انوار الاصول، ج ۲، ص ۵۴۱؛ محمدی، اصول فقه، ص ۲۳۸).

### ب) آنهایی که حجیت مصلحت را مشروط به شروطی می‌دانند:

همان‌طور که گفته شد، امام غزالی مصلحت را از حیث ارزش به سه دسته تقسیم کرده است و در دسته سوم از مصلحت، وجود سه شرط را برای حجیت مصلحت لازم و ضروری دانسته است. علاوه بر امام غزالی، بیضاوی نیز از طرفداران این رأی می‌باشد که این سه شرط عبارتند از:

۱. هماهنگی و همسویی با قواعد کلی و مبانی و مقاصد عامه شریعت: بر این مبنا، اگر مصلحت با

مبانی و مقاصد عامه شریعت مخالف باشد، حجیت ندارد.

۲. پذیرش عقل: یعنی باید صاحبان عقل‌های سالم عمل به مصلحت را قبول کنند.

۳. ضروری باشد: از نظر این گروه، مصلحتی ضروری است که در جهت حفظ یکی از مقاصد پنج‌گانه مهم

شرعی یعنی دین، جان، عقل، نسل و مال انسان باشد.

۴. قطعی باشد: یعنی به طور قطع و مسلم ثابت باشد و یقین داشته باشیم که چنان مصلحتی در مسأله وجود

دارد.

۵. کلی باشد: یعنی مصلحتی باشد که نفع آن به همه مسلمانان برسد نه فقط منافع شخصی خاص یا عده

مخصوصی را تأمین کند (غزالی، همان؛ بیضاوی، همان).

### ج) آنهایی که مطلقاً مصلحت را حجت می‌دانند

افرادی چون مالک بن انس، احمد بن حنبل، ابن تیمیه و ابن قیم الجوزیه از مشاهیر فقهای اهل تسنن هستند که به حجیت مصلحت به صورت کلی و عام معتقد هستند. این گروه برای اثبات ادعای خود به دلایل ذیل استناد می‌جویند:

۱. احکامی که در قرآن آمده است، همه مبتنی بر رعایت مصلحت هستند؛ چنان‌که آیات قصاص، حد و کیفر

بهترین شاهد برای این مطلب است و حتی آیاتی که در مورد ترخیص احکام آمده است، مثل آیه شریفه

«فَمَنْ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمِهِ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ» (مائده، ۳). بر این اساس، برخی

از محرّمات در صورت اضطراری که ناشی از گناه نباشد، مباح می‌شوند؛ مانند خوردن گوشتی که ذبح

شرعی نشده باشد که این حکم به خاطر صلاح و مصلحت مسلمانان می‌باشد.

۲. احادیثی که از پیامبر بزرگ اسلام (ص) رسیده است نیز حاکی از رعایت مصلحت می‌باشد؛ مانند حدیث «فَأْتِكُمْ أَنْ فَعَلْتُمْ ذَلِكَ قَطَعْتُمْ أَرْحَامَكُمْ» که این حدیث در مورد منع از نکاح دختر خواهر و دختر برادر بر خاله و عمه است، زیرا چنین ازدواجی مایه قطع رحم و از هم گسستن خویشاوندی است.

۳. رفتار خلفای راشدین که هر کدام از آنها رعایت مصلحت مسلمانان را در نظر گرفته و طبق آن حکم داده‌اند که در مبحث سابقه تاریخی مصلحت بدان اشاره شد (القرافی، ۱۳۹۳ق: ۴۴۶، طوفی، نجم‌الدین، بی‌تا: ۲۵۴، ابن بدران الحنبلی، نزهه الخاطر: ۴۱۵/۱؛ زرکشی، همان).

### نتیجه‌گیری

از پژوهش حاضر می‌توان این‌گونه نتیجه‌گیری گرفت که مصلحت عبارت است از جلب منفعت و دفع مضرت. منظور از مصالح مرسله نیز مصلحتی است که دلیل خاصی نه بر وجوب رعایت آن رسیده و نه بر حرمت آن. مالکیه و حنابله، مصلحت را به طور کلی قبول دارند و برای اثبات ادعای خود به دلایلی از قرآن و سنت و اجماع خلفای راشدین استناد جسته‌اند. البته شافعیه در احکام غیرعبادی و برخی از احناف و همچنین امامیه در نگرش و نظریه‌ای تازه مصلحت را قبول دارند. برخی نیز مانند ظاهریه اصلاً مصلحت را حجت نمی‌دانند و برخی مانند امام غزالی و بیضاوی برای حجیت مصلحت شروطی گذاشته‌اند که این شروط شامل کلی، ضروری و قطعی بودن است.

### منابع:

#### قرآن

۱. الآمدی، سیف‌الدین، الاحکام فی اصول الاحکام، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱۹۸۷م.
۲. ابن رجب الحنبلی، ابوالفرج، الذیل علی طبقات الحنابله، بیروت، دارالمرفه، بی‌تا.
۳. ابن قیم الجوزیه، شمس‌الدین، الطرق الحکمیة، بیروت، دار الجبل، بی‌تا.
۴. الاندلسی، ابن رشد، بدایه المجتهد و نهایه المقتصد، قاهره، ۱۳۲۹ق.
۵. ابن حزم الظاهری، ابومحمد علی بن احمد بن سعید، ملخص ابطال القیاس و استسحان، مصر، اداره الطباعة المنیریة، بی‌تا.
۶. ابن منظور، لسان العرب، بیروت، داراحیاء التراث العربی، ۱۴۱۶ق.
۷. البوطی، رمضان، ضوابط المصلحه، بیروت، مؤسسه الرساله، بی‌تا.
۸. الجوینی، ابوالمعالی، البرهان فی اصول الفقه، کویت، دار القلم، بی‌تا.



٩. حلّى (علامة)، حسن بن مظهر، كشف المراد، بيروت، مؤسسة الاعلمى، ١٣٩٩ ق/١٩٧٩م.
١٠. خمينى، روح الله، انوار الهدايه، قم، مؤسسه تنظيم و نشر آثار الامام الخمينى، ١٣٧٢ ش.
١١. زحيلى، وهبه، الوجيز فى اصول الفقه، بيروت، دارالفكر المعاصر، دمشق، دارالفكر، ١٩٩٩م و ١٤١٩ق.
١٢. الزرقاء، احمد مصطفى، المدخل الفقهي، دمشق، مطبعه طربين، ١٩٦٨م و ١٣٨٧ق.
١٣. الزركشى، بدرالدين، البحر المحيط، كويت، ١٤١٣ق.
١٤. زيدان، عبدالكريم، الوجيز فى اصول الفقه، بغداد، ١٩٨٧م.
١٥. السبكي، تاج الدين، جمع الجوامع، بيروت، بي تا.
١٦. شاطبي، ابواسحاق، الاعتصام، بيروت، دارالكتب العلميه، ١٩٩٥ م.
١٧. الشوكانى، محمد بن على، ارشاد الفحول، بيروت، ١٩٩٩م.
١٨. الغزالي، ابو حامد، المستصفي من علم الصول، بيروت، ١٩٩٧م.
١٩. القرافى، شهاب الدين، شرح تنقيح الفصول، قاهره، ١٣٩٣ق.
٢٠. صرامى، سيف الله، احكام حكومتى و مصلحت، تهران، مجمع تشخيص مصلحت نظام، ١٣٨٠ ش.
٢١. حلّى، كشف المراد، بيروت، مؤسسه الاعلمى، ١٣٩٩ ق.
٢٢. الفيومى المقرئ، احمد بن محمد بن على، مصباح المنير، بيروت، المكتبه العلميه، بي تا.
٢٣. كلينى، محمد بن يعقوب، فروع كافي، تهران: دارالكتب الاسلاميه، بي تا.
٢٤. النجفى، محمد، جواهر الكلام فى شرح شرايع الاسلام، تحقيق عباس القوجانى، تهران، دارالكتب الاسلاميه، ١٣٩٨-١٣٩٢ق.