

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّاهِرِينَ

خلاصه‌ی بحث گذشته

محقق بروجردی 7 در وجه استحاله‌ی اخذ سایر دواعی در متعلق می‌فرماید مرحوم آخوند 7 در مورد قصد امر دو اشکال مطرح کرده که همان اشکالات در این دواعی نیز وجود دارد. اگر مولا داعی حسن یا محبوبیت و یا مصلحت را در متعلق امر خود اخذ کند، این طور نیست که ذات فعل دارای حسن و محبوبیت و مصلحت باشد، بلکه این دواعی به فعل مقید یعنی فعل عبادی تعلق گرفته‌اند و جایز نیست به متعلق اعم و بدون قید تعلق گیرند. پس همان اشکالات در قصد امر عود خواهد کرد؛ زیرا داعی حسن متوقف بر حسن فعل است و حسن فعل هم متوقف بر این است که فعل مقید به داعی حسن شود و این دور است. اما قدرت در مقام امتثال وجود ندارد زیرا اگر مکلف بخواهد صلاة را به داعی حسن اتیان کند متوقف بر این است که ذات فعل حسن باشد و حال آنکه فرض این است که حسن برای فعلی است که مقید به داعی حسن باشد و این مستلزم تسلسل است و مقدور مکلف نیست. بلکه اصلاً محذور در سایر دواعی شدیدتر از محذور در قصد امر است؛ زیرا ممکن است از طریق تعدد امر اشکال در قصد امر را دفع کنیم ولی این طریق در سایر دواعی معقول نیست. به نظر ما میان قصد امر و دواعی دیگر سه فرق عمده وجود دارد. فرق اول این است که دواعی دیگر در ذات عمل موجودند و لذا دوری پیش نمی‌آید.

دو فارق دیگر میان قصد امر و سایر دواعی

مطلب در این بود که میان قصد امر و دواعی دیگر چند فرق وجود دارد و فرق اول بیان شد. فرق دوم این است که امر بنا بر مشهور، حقیقتاً عنوان داعی را دارد و همان طور که قبلاً هم در عبارات کفایه و دیگر اصولیان آورده‌ایم، الأمر یدعوا إلی متعلقه. بنا بر داعویت امر است که در صورت اخذ قصد امر در متعلق، محذور داعویه الشیء لداعویه نفسیه پیش خواهد آمد. آخرین اشکال مرحوم آخوند 7 نیز همین مطلب بوده است. ولكن در مورد سایر دواعی مثل قصد حسن و مصلحت نمی‌توان گفت که داعویت دارند. حسن عمل یا مصلحت موجود در عمل، مکلف را به سمت عمل دعوت نمی‌کنند. گاهی عملی خوب است و دارای مصلحت نیز می‌باشد و لکن تا مولا به آن امر نکند نه وجوب آن ثابت است و نه استحبابش. امر است که داعی به سمت فعل می‌باشد.

داعی یعنی آنچه عقلاء آن را محور برای دعوت می‌دانند و به واسطه‌ی امر است که عقلاء حکم می‌کنند که مولا اتیان فعل را از عبد خود طلب کرده است و در صورت ترک فعل توسط عبد، او را مؤاخذه می‌کنند. اگر قصد حسن یا قصد مصلحت قید متعلق قرار گیرند، در این صورت آنها متعلق دعوت هستند و معقول نیست چیزی که متعلق دعوت است خودش داعی باشد. همان طور که فعل و تمام اجزاء آن مثل صلاة و اجزائش از قیام و قعود و رکوع و سجود از نظر عقلاء داعی نیستند، قیود دیگر مثل قصد حسن و مصلحت نیز نمی‌توانند داعی قرار گیرند. داعی آن چیزی که است که قابلیت احتجاج دارد. عقلاء مکلف را در صورتی که امری از جانب مولا صادر شود و اتیان آن را ترک کند مذمت می‌کنند. لکن مجرد حسن و مصلحت موضوع برای مذمت عقلاء نیستند. بنابراین محذور داعویه الشیء لداعویه نفسیه در صورتی است که قصد امر در متعلق اخذ شود و لکن سایر دواعی چنین محذوری را در پی ندارند.

اما طبق مبنای صاحب جواهر 7 و دیگران می‌توان گفت که میان قصد امر و دواعی دیگر فرق سومی نیز وجود دارد. ایشان معتقدند قصد حسن و مصلحت در عرض قصد امر نیستند، بلکه در طول آن می‌باشند. قصد حسن و مصلحت خودشان عمل را مقرب و عبادی نمی‌کنند بلکه این قصود مترتب بر عبادی بودن فعل‌اند. اصلاً اینها آثاری هستند که بر عمل عبادی مترتب می‌شوند و فعل تا عبادی نباشد این آثار را هم نخواهد داشت. پس بدون اتیان فعل به قصد امر نمی‌توان به این آثار و غایات دست یافت. ایشان می‌فرماید:

أما القربة بمعنى القرب الروحاني الذي هو شبيهه بالقرب المكاني فهو من غايات قصد الامتثال المزبور و دواعيه، و لا يجب نية ذلك و قصده قطعاً، للأصل و إطلاق الأدلة، و دعوى الإجماع عليه ممنوعة، سيما بعد تفسير جملة منهم القربة بما ذكرنا، فما يظهر من بعض العبارات من وجوبه بالخصوص كعبارة الغنية و غيرها واضح الفساد، بل إن نواه مع عدم قصد الامتثال يقوى البطلان كما ذكرنا ذلك مفصلاً، و لعل ذلك هو المراد بالداعي في قولهم: إن النية هو الداعي مقابل القول بالإخطار، لا أن المراد به ما هو المنساق إلى الذهن من العلة الغائية، و إن كان قد يجزي خطور الداعي بهذا المعنى عن النية لا لأنه من الأمور المترتبة عليه، فيكون قصده قصده، ضرورة عدم استلزام نية المترتب على شيء نية ذلك الشيء، و إلا لاكتفي بقصد رفع الحدث في الموضوع مثلاً عن نية قصد الامتثال، بل غير ذلك من الأمور التي رتبها الشارع على صحة عبادة، بل كان يجتري في المعاملات بقصد آثارها المترتبة عليها عن قصدها، و هو معلوم البطلان و لا لأنه من اللوازم، ضرورة لزوم قصد الامتثال حصوله لا قصده لقصد الامتثال، فان الجاهل مثلاً قد يتخيل ترتب الآثار على الأفعال من دون قصد الامتثال، و أنها من قبيل الأسباب و المسببات التي ليست بعبادة، بل لأن الغالب ممن كان الداعي في نفسه الذي هو العلة الغائية و كان عالماً عاقلاً غير غافل و لا عاص أن يكون قاصداً لذي الغاية، إلا أن ذلك لما كان ليس من الأمور المنضبطة لعامة المكلفين – و قد عرفت عدم اللزوم العقلي فيه، و شدة الاحتياط في العبادة، مضافاً إلى أن الغالب حصول الداعي في أنفس المكلفين لكلي العبادة، فلا يكفي عن خصوص العبادة – لم يطلق الأصحاب الاجتزاء به، بل أناطوا الحكم بحصول قصد الامتثال بالعبادة المخصوصة حال إرادة فعلها، سواء حصل بملاحظته أو بغيره بأن استحضر ذلك حالها. [1]

البته کسانی مثل شیخ انصاری 7 و یا محقق نائینی 7 با این مطلب موافق نیستند و معتقدند این بیان مصادره به مطلوب است، چرا که دواعی دیگر هم مانند قصد امر هستند و همه‌ی این عناوین داخل در نزاع می‌باشند و از این رو باید دید آیا شارع می‌تواند آنها را در متعلق امر خود اخذ کند تا موجب عبادیت فعل شوند یا خیر. محقق نائینی 7 می‌فرماید:

الكلام في المقام في تعداد الدواعي القربية، مع قطع النظر عن الإشكال الوارد في وجه اعتبارها في العبادة المأمور بها. فدعوى أن الأمن من العقاب و النيل إلى الثواب لا يترتبان على ذات العمل، بل على ما هو عبادة، فلا يعقل أن يكون الشيء عبادة بهما، هي بعينها ترجع إلى الإشكال في كيفية أخذ الدواعي في متعلق العبادة، و ليس إشكالا آخر كما لا يخفى وجهه، على المتأمل. [2]

لكن به نظر می‌رسد این فرق میان قصد امر و سایر دواعی وجود دارد و آنها در طول قصد امر هستند و لذا خودشان نمی‌توانند منشأ عبادیت و مقربیت عمل شوند. بنابراین اشکالی که در قصد امر وجود دارد در این عناوین جریان پیدا نمی‌کند. در نتیجه شارع نمی‌تواند قصد حسن و مصلحت را بدون قصد امر از مکلف طلب کند، گرچه این دواعی فی نفسه موجب استحاله‌ی دور و یا داعویه‌ی الشيء لداعویه‌ی نفسه نمی‌شوند. بنابراین سه فرق میان قصد امر و دواعی دیگر وجود دارد. فرق اول این است که قصد حسن متوقف بر حسن است ولی حسن متوقف بر قصد حسن نیست. همین طور است راجع به مصلحت و قصد مصلحت. فرق دوم این است که امر داعویت دارد ولی دواعی دیگر این خصوصیت را ندارند. فرق سوم این است که بنا بر مبنای صاحب جواهر 7، این دواعی موجب مقربیت و عبادیت فعل نیستند بلکه عبادیت با قصد امر محقق می‌شود و لكن اگر این دواعی را در عرض قصد امر بدانیم، در این صورت محذورات سابق دوباره جریان می‌یابند.

خلاصه‌ی نظریه‌ی صحیح در قصد امر و سایر دواعی

خلاصه‌ی مطالب اینکه مرحوم آخوند 7 اخذ قصد امر در متعلق را در امر اول مستحیل می‌داند و می‌گوید اخذ آن در متعلق امر دوم نیز لغو است. بزرگان دیگر مثل محقق عراقی 7 اخذ آن در متعلق امر اول را محال می‌دانند و لکن معتقدند در امر دوم این اخذ ممکن است. لکن به نظر ما اخذ آن هم در متعلق امر اول و هم در امر دوم ممکن است. اما در مورد سایر دواعی، مرحوم آخوند 7 می‌گوید اخذ آنها در مأمور به ثبوتاً ممکن است ولی از نظر اثباتی معتبر نیست. بزرگانی مثل محقق بروجردی 7، محقق نائینی 7 و مرحوم امام 7 معتقدند همان اشکالاتی که در اخذ قصد امر وجود دارد در سایر دواعی نیز راه دارد. به نظر ما با این سه فرقی که میان قصد امر و سایر دواعی وجود دارد، آن محذورات در سایر دواعی جریان ندارد.

نقد محقق خوئی بر محقق نائینی در اخذ قصد جامع

قبلاً مطلبی راجع به اخذ قصد جامع در متعلق از محقق نائینی 7 نقل کرده‌ایم که لازم است به خاطر نکاتی آن را در اینجا متذکر شویم. محقق نائینی 7 شقّ سومی برای عبادیت عمل مطرح کرده‌اند با عنوان «کون العمل لله» که قدر جامع میان قصد امر، قصد حسن، قصد مصلحت و مانند آن است. [3] البته این عنوان در عبارت مرحوم آخوند هم ذکر شده است. [4] محقق نائینی 7 بنا بر آنچه در تقریرات محقق خوئی 7 آمده است می‌فرماید:

(و اما) علی المختار من کون جمیع الدواعی القریبة فی عرض واحد و ان الجامع بین الجمیع کون العمل لله کما یرتفع من قوله علیه السلام (و کان عمله بنية صالحة یقصد بها ربه) فوجه امتناع أخذ الجامع المنطبق علی جمیع الدواعی القریبة فی المأمور به هو ان الداعی أیاً ما فرض فهو فی مرتبة سابقة علی الإرادة المحركة للعمل فیستحیل کونه فی عرض العمل الصادر عن الإرادة التکوینیة فان المفروض سبقه علی الإرادة و تأخر العمل عنها فإذا لم یمكن وقوع الداعی فی حیز الإرادة التکوینیة فلا یمكن وقوعه فی حیز الإرادة التشريعیة أيضاً بداهة ان متعلق الإرادة التشريعیة هو بعینه ما یوجده العبد فی الخارج و تتعلق به إرادته فلو لم یمكن تعلق الإرادة التکوینیة بشيء لا یمكن تعلق الإرادة التشريعیة به أيضاً. [5]

ایشان این عنوان جامع را از روایتی که از امام معصوم 7 نقل شده است استفاده کرده‌اند. [6] محقق نائینی 7 معتقد است اخذ چنین عنوان جامعی در متعلق نیز ممتنع است. بیان ایشان همان مطلبی است که قبلاً هم به تفصیل به آن پرداخته‌ایم. خلاصه اینکه داعی در مرتبه‌ی سابق بر اراده است و علت آن به حساب می‌آید و چیزی که در مرتبه‌ی علت اراده است جایز نیست در مرتبه‌ی معلول اخذ شود و مؤخر از اراده قرار گیرد. محقق خوئی 7 هم در حاشیه‌ی کتاب «أجود التقريرات» و هم در کتاب «محاضرات» به نقد این نظریه می‌پردازد. ایشان بر بیان استاد خود یک اشکال نقضی و یک اشکال حلّی مطرح می‌کند و می‌فرماید:

و لناخذ بالمناقشة علیه أولاً بالنقض. و ثانياً بالحل.

أما الأول فلو تم ما أفاده (قده) من عدم إمكان تعلق الإرادة التشريعیة و التکوینیة بداعی من الدواعی القریبة لکان ذلك موجباً لعدم إمكان تعلقهما به بمتتم الجعل و بالأمر الثاني أيضاً، مع انه (قده) قد التزم بإمكان أخذه بالأمر الثاني. و السبب فی ذلك هو ما عرفت من ان الداعی عبارة عما تنبعث الإرادة منه فی نفس المكلف للقيام بالعمل، و علیه فبطبيعة الحال تكون الإرادة متأخرة عنه، فاذن کیف یعقل ان تتعلق الإرادة به کما تتعلق بالفعل الخارجي. و من الواضح انه لا فرق فی استحالة أخذه فی متعلق الإرادة بین ان یكون بالأمر الأول أو بالأمر الثاني.

و أما الثاني فلان ما أفاده (قده) انما یرتفع فی الإرادة الشخصیة حیث انها لا یعقل أن تتعلق بما تنبعث منه، بداهة استحالة تعلق الإرادة الناشئة عن داع بذلك الداعی، لتأخرها عنه رتبة فكیف تتقدم علیه كذلك.

أو فقل ان هذه الإرادة معلولة لذلك الداعی فكیف یعقل ان تتقدم علیه و تتعلق به. و أما تعلق فرد آخر من الإرادة به غیر الفرد الناشئ منه فلا استحالة فیهِ أصلاً، و ما نحن فیهِ من هذا القبیل، و ذلك لأن الواجب فیهِ مرکب علی الفرض من فعل خارجي

کالصلاة مثلاً و فعل نفسانی كأحد الدواعی القریبة حیث انه فعل اختیاری للنفس یصدر منها باختیارها و إرادتها و بلا واسطة إحدى قواها کقصد الإقامة و ما شاکله، و قد تقدم تفصیل ذلك بصورة موسعة فی ضمن البحوث السابقة. هذا من ناحية. و من ناحية أخرى قد ذکرنا سابقاً بشكل مفصل ان الملاك فی كون الفعل اختیارياً ما كان مسبقاً باعمال القدرة و الاختیار سواء أ كان من الأفعال الخارجیة أم كان من الأفعال النفسانیة. فالنتیجة علی ضوء هاتین الناحیتین هی ان الاختیار المتعلق بالفعل الخارجی کالصلاة مثلاً غیر الاختیار المتعلق بالفعل النفسانی، فان تعدد الفعل بطبیعة الحال یستلزم تعدد الاختیار و إعمال القدرة فلا یعقل تعلق اختیار واحد بهما معاً، فاذن لا یلزم المحذور المتقدم حیث ان الاختیار المتعلق بالفعل الخارجی هو الناشئ عن الفعل النفسانی یعنی أحد الدواعی القریبة، و الاختیار المتعلق به غیر ذلك الاختیار و لم ینشأ منه و أما ما أفاده (قده) من ان الإرادة التشريعیة تتعلق بما یوجده العبد و تتعلق به إرادته التکوینیة فیرد علیه ما ذکرناه سابقاً من انه لا معنی للإرادة التشريعیة فی مقابل الإرادة التکوینیة الا ان یكون المراد من الإرادة التشريعیة الأمر الصادر من المولی المتعلق بفعل المكلف، و لكن علی هذا الفرض فالإرادة التشريعیة فی المقام واحدة دون الإرادة التکوینیة، و ذلك لأن وحدة الإرادة التشريعیة و تعددها تتبع وحدة الغرض و تعدده و حیث ان الغرض فی المقام واحد قائم بالمجموع المركب منهما، لفرض كون الواجب ارتباطیاً فبطبیعة الحال الإرادة التشريعیة المتعلقة به أيضاً واحدة.

و قد تحصل من ذلك انه لا مانع من أخذ الجامع بین جمیع الدواعی القریبة فی متعلق الأمر و ان قلنا باستحالة أخذ خصوص قصد الأمر فیہ كما انه لا مانع من أخذ بقیة الدواعی القریبة فیہ. [7]

اشکال نقضی این است که اگر اخذ چنین قصدی در امر اول محال است لاجرم باید در امر دوم نیز مستحیل باشد، در حالی که محقق نائینی 7 قائل است اخذ آن در امر دوم ممکن است. اما اشکال حلی به فرمایش ایشان این است که این بیان در جایی است که یک اراده وجود داشته باشد و حال آنکه در مقام، دو اراده موجود است. بیان مطلب اینکه اگر گفتیم داعی علت اراده است و اگر بخواهد در متعلق اخذ شود استحاله لازم می آید، این استحاله در جایی است که شخص همین اراده‌ای که از داعی تولید شده است بخواهد به متعلقی تعلق گیرد که متضمن داعی است. لكن وقتی قدر جامع به عنوان قید متعلق قرار می‌گیرد، در این صورت مأمور به دارای دو جزء است که یکی فعل خارجی و دیگری داعی نفسانی است. پس دو اراده وجود دارد که یکی به همان فعل خارجی صلاة تعلق گرفته است و اراده‌ی دیگر نسبت به داعی نفسانی است. پس مکلف داعی نفسانی را با اراده‌ای مجدد اتیان می‌کند، چرا که هر فعلی اعم از افعال خارجی یا نفسانی نیاز به اراده دارند. از این رو داعی نفسانی هم نیاز به اراده دارد که در اینجا دیگر داعی برای اراده همان نخواهد بود که در متعلق اخذ شده است. بنابراین مکلف ابتدا اراده می‌کند داعی نفسانی را تا این داعی منشأ برای اراده‌ی فعل خارجی گردد و لذا محذور برطرف خواهد شد.

اشکال بر محقق خوئی

به نظر می‌رسد تعدد اراده در جایی معقول است که دو فعل مستقل باشند، خواه دو فعل خارجی یا نفسانی و یا یکی فعل خارجی و دیگری نفسانی باشد. فرض محقق نائینی 7 این است که مولا امر به یک متعلق کرده است و آن متعلق هم فعل خارجی به علاوه‌ی داعی نفسانی است. پس مأمور به مرکب است و چنین فعلی نیاز به دو اراده ندارد. وجدان اقتضاء می‌کند که در اتیان چنین مأمور بهی نیاز به دو اراده نیست و برهان اقتضاء می‌کند که مراد مستقل نیاز به اراده‌ی مستقل دارد و لكن در اینجا دو مراد مستقل نیست. داعی از قیود خود متعلق است و جدای از آن نیست. مثلاً در صلاة که دارای اجزاء متعدد است یک اراده برای تمام صلاة من البدو إلى الختم کافی است. یا در رساله‌های عملیه گفته‌اند که اگر در اول ماه رمضان برای کل آن یک نیت شود، کافی است و شاید یک بیان آن همین باشد که هر روز تکلیف مستقلی نیست و الا باید برای هر روز یک نیت لازم باشد. شاید مقصود کسانی که یک نیت را برای کل ماه رمضان کافی می‌دانند این باشد که شارع صوم شهر رمضان را یک عمل قرار داده است. بنابراین فرمایش محقق خوئی 7 نه با وجدان سازگار است و نه با برهان.

[1]. محمد حسن نجفی صاحب الجواهر، جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام (بیروت: دار إحياء التراث العربی، 1981)، ج 9، 157-158.

اصل این استدلال بنا بر آنچه محقق نائینی 7 نقل کرده است متعلق به علامه 7 می باشد. ایشان می فرماید:

«و قد حکي عن العلامة [1] - قدس سره - المنع عن كفايته، و تبعه غير واحد، و قد يوجه ذلك، بأن الأمن من العقاب، و النيل إلى الثواب، لا يترتب على ذات العمل، إذ ذات الصلاة بما هي هي لا يترتب على فعلها ثواب، و لا على تركها عقاب، بل الذي يترتب الثواب و العقاب عليه إنما هو العبادة، و الصلاة الواقعة على وجه العبادة، و بعبارة أخرى: الثواب إنما يترتب على فعل العبادة، و العقاب يترتب على ترك العبادة فلا يمكن أن يكون النيل إلى الثواب، و الأمن من العقاب موجبا لعبادية الشيء، بل لا بد من قصد الأمر الذي به يكون الشيء عبادة.

و من هنا أشكل على من عدّ قصد النيل إلى الثواب و الأمن من العقاب في عرض قصد الأمر، و جعل كلّ منهما موجبا للعبادة بما حاصله: أن قصد الثواب و العقاب في طول قصد الأمر، لما عرفت من أنهما مترتبان على العبادة المتوقفة على قصد الأمر، و معه لا يمكن أن يكونا في عرض قصد الأمر، فلا بدّ في العبادة من توسيط قصد الأمر، إلا إذا كان الشيء بنفسه عبادة، كالسجود لله، و قد تقدّم شطر من الكلام في ذلك في أوائل مباحث النية، هذا.» (محمدحسين نائینی، كتاب الصلاة، محمدعلی کاظمی خراسانی (قم: جماعة المدرسين في الحوزة العلمية بقم. مؤسسة النشر الإسلامي، 1411)، ج 2، 46).

[2]. همان، ج 2، 47.

[3]. محمدحسين نائینی، فوائد الأصول، محمد علی کاظمی خراسانی (قم: جماعة المدرسين في الحوزة العلمية بقم، 1376)، ج 1، 152.

[4]. عبارات صاحب كفاية در بعضی نسخ این گونه آمده است: «و أما إذا كان بمعنى الإتيان بالفعل بداعي حسنه أو كونه ذا مصلحة [أو له تعالى] ...». (محمدکاظم بن حسين آخوند خراسانی، كفاية الأصول (قم: مؤسسة آل البيت (عليهم السلام) لإحياء التراث، 1409)، 74).

[5]. محمدحسين نائینی، أجود التقريرات، ابوالقاسم خویی (قم: مطبعة العرفان، 1352)، ج 1، 109-110.

[6]. روایت با لفظی که در کتاب «أجود التقريرات» نقل شده است پیدا نشد، ولكن با الفاضل نزدیک به آن مضمون وجود دارد. ر.ک: محمد بن حسن حرّ عاملی، تفصيل وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة (قم: مؤسسه آل البيت عليهم السلام، 1409)، ج 1، 107.

[7]. ابوالقاسم خویی، محاضرات فی أصول الفقه، محمد اسحاق فیاض (قم: دارالهادی، 1417)، ج 2، 182-183.

منابع

- آخوند خراسانی، محمدکاظم بن حسين. كفاية الأصول. قم: مؤسسة آل البيت (عليهم السلام) لإحياء التراث، 1409.
- حرّ عاملی، محمد بن حسن. تفصيل وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة. 30 ج. قم: مؤسسه آل البيت عليهم السلام، 1409.
- خویی، ابوالقاسم. محاضرات فی أصول الفقه. محمد اسحاق فیاض. 5 ج. قم: دارالهادی، 1417.
- نائینی، محمدحسين. أجود التقريرات. ابوالقاسم خویی. 2 ج. قم: مطبعة العرفان، 1352.
- — — —. فوائد الأصول. محمد علی کاظمی خراسانی. 4 ج. قم: جماعة المدرسين في الحوزة العلمية بقم، 1376.
- — — —. كتاب الصلاة. محمدعلی کاظمی خراسانی. 2 ج. قم: جماعة المدرسين في الحوزة العلمية بقم. مؤسسة النشر الإسلامي، 1411.
- نجفی صاحب الجواهر، محمد حسن. جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام. 43 ج. بیروت: دار إحياء التراث العربی، 1981.