جلد اول

وصال العارفین

(در شرح متن و نظم ورقات امام الحرمین)

دکتر سیّد محمّد سمیعی رستاقی

بر اساس منابع اهل سنت

وصـــــــــال
القـــــرنين
در شرح
متن و نظم ورقات امام الحرمين

(اصول فقه)

جلد۱

نویسنده: دکتر سید محمد سمیعی رستاقی

(۱٤۳٥ ه - ۱۳۹۳ش)

پیامبر عظیم الشأن اسلام حضرت محمد (ﷺ) می‌فرماید:

مَنْ يُرِدْاللَّهُ بِهِ خَيْرًا يُفَقِّهْهُ فِي الدِّينِ

(متفق علیه)

«کسی که خداوند اراده خیرش را کند او را در دین دانشمند می‌گرداند»

(اللؤلؤ و المرجان، ش:٦١٥)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

به نام خدا

ای نام تو بهترین سرآغاز
بی نام تو نامه کی کنم باز
ای یاد تو مونس روانم
جز نام تو نیست برزبانم

فهرست

اهدا ٣٤

تشکر و قدردانی ٣٥

بخش اول..... ٣٧

پیشگفتار شارح ٣٧

اهمیت موضوع: ٤١

روش شارح در شرح: ٤٢

نگرشی به تاریخچه اصول فقه ٤٥

عصرصحابه- ﷺ - ٤٥

عصرتابعین: ٤٦

عصرائمه مجتهد: ٤٦

تصنیف و تدوین اصول فقه: ٤٧

سبب تصنیف: ٤٧

روش های پنجگانه و کتابهای اصولی آن ٤٩

روش اول: روش اصول فقه شافعی:..... ٤٩

روش دوم: روش احناف..... ٥١

روش سوم: اجتماع دو روش گذشته است..... ٥١

روش چهارم: روش تخریج فروع بر اصول ٥٢

روش پنجم: روش نگرش به مقاصد شرعی است. ٥٢

مبادی اصول فقه ٥٤

۱- حد اصول فقه: ٥٤
۲- موضوع اصول فقه: ٥٥
۳- فایده و ثمره اصول فقه: ٥٥
٤- نسبت اصول فقه: ٥٥
٥- فضل اصول فقه: ٥٥
٦- بنیانگذار اصول فقه: ٥٦
۷- نام اصول فقه: ٥٧
۸- استمداداصول فقه: ٥٧
۹- حکم فراگیری اصول فقه: ٥٧
۱۰- مسائل اصول فقه: ٥٧
۱۱- شرف اصول فقه: ٥٨
آشنایی با نویسنده «الورقات» ابوالمعالی امام الحرمین جوینی (رحمه الله) ٥٩
نام، نسب و زادگاه جوینی ٥٩
تحصیلات و اساتید امام: ٦٠
اساتید و شیوخ مشهور امام: ٦٠
تدریس و شاگردان امام: ٦٢
مذهب عقدی و فقهی امام ٦٣
مکانت علمی و کتابهای امام ٦٤
کتابهای امام: ٦٤
در عقیده: ٦٤
در فقه، ٦٥
در علم اصول فقه: ٦٥

ويژگيها و ثناى علما بر امام: ٦٥
كتـــابچه ورقـــات ٦٨
شناسنامه ورقات: ٦٩
شرحهاى ورقات: ٧٠
نظم وشرح نظم ورقات ٧٣
متن الورقات ٧٦
معنى أصـــول الفقـــه ٧٧
أنواع الأحكام ٧٧
تعريف ببعض مصطلحات علم الأصول ٧٧
أبوابُ أصولِ الفقه ٧٨
أَقْسَامُ الْكَلامِ ٧٨
الأمر ٧٩
مَن يَدخُلُ في الأَمرِ وَالنَّهي وَمَن لا يَدخُلُ" ٧٩
النهي ٧٩
العام والخاص ٧٩
الْمُجْمَلُ وَالْمُبَيَّنُ ٨٠
الظَّاهِرُ وَالْمُؤَوَّلُ ٨٠
الافعال ٨٠
النَّسْخُ ٨١
التعارض بين الأدلة ٨١
الإجـماع ٨١
قول الصحابـي ٨٢

الأخبار ٨٢
الْقِيَاسُ ٨٢
الْحَظْرُ وَالإِبَاحَةُ ٨٣
الاستصحاب ٨٣
ترتيب الأدلة ٨٣
شروط المستفتي ٨٣
الاجتهاد ٨٤
تسهيل الطرقات في نظم الورقات ٨٦
بَابُأُصُولِ الفِقْهِ ٨٧
بَابُ أَقْسَامِ الكَلَامِ ٨٩
أَبوَابُ أُصُولِ الفِقْهِ ٨٩
بَابُ الأَمْرِ ٩٠
بَابُ النَّهِي ٩٠
بَابُ العَامِّ ٩١
بَابُ الخَاصِّ ٩١
بَابُ الْمُجْمَلِ وَالْمُبَيَّنِ ٩٢
بَابُ الأَفْعَالِ ٩٢
بَابٌ فِي التَّعَارُضِ بَيْنَ الأَدِلَّةِ وَالتَّرْجِيْحِ ٩٣
بَابُ الإِجْمَاعِ ٩٤
بَابُ بيان الأَخْبَارِ وحكمها ٩٤
بَابُ القِيَاسِ ٩٥
فَصْلٌ ٩٦

فَصْلٌ(۱) ۹۶
بَابُ تَرْتِيبِ الأَدِلَّةِ ۹۶
بَابُ صِفَةِ الْمُفْتِي وَالْمُسْتَفْتِي ۹۷
فَرْعٌ ۹۷
بَابُ الِاجْتِهَادِ ۹۷
بخش دوم ۱۰۰
شرح پیشگفتار نویسنده " ورقات " ۱۰۰
أ: شرح بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ۱۰۱
ب: خطبه حاجت: ۱۰۲
ج: ترکیب " اصول" و" فقه ": ۱۰۴
د: قرار گرفتن وپیوستن"الفاظ"با همدیگر ازسه حالت خارج نیست: ۱۰۶
الفاظ مرکب از نظر نوع ترکیب ، سه حالت دارد ۱۰۷
بَابُ أُصُولِ الفِقْهِ ۱۰۷
فصل اول ۱۰۹
تعریف لغوی و اصطلاحی « اصل» و « فقه » ۱۰۹
مبحث اول: تعریف لغوی و اصطلاحی «اصل» و «فرع» ۱۱۰
مطلب اول:تعریف «اصل» ۱۱۰
مبحث دوم: تعریف لغوی و اصطلا حی « فقه » ۱۱۲
شرح تعریف: ۱۱۳
منظور از احکام اجتهادی چیست ؟ ۱۱۶
شرح تعریف: ۱۱۶
فصل دوم ۱۱۹

مبحث اول: تعریف لغوی و اصطلاحی احکام ١٢٠
شرح تعریف: ١٢٠
مطلب اول: تکلیف چیست ؟ مکلف چه کسی است ؟ ١٢٤
مبحث دوم: اقسام احکام شرعی ١٢٥
شمار احکام شرعی ١٢٦
قسم اول: احکام تکلیفی: ١٢٧
قسم دوم: احکام وضعی ١٢٧
اقسام حکم تکلیفی ١٢٩
حکم اول ١٢٩
واجب و اقسام آن ١٢٩
مبحث اول: تعریف لغوی و اصطلاحی واجب ١٣٠
شرح تعریف: ١٣٠
اعتراضات وارده بر تعریف جوینی: ١٣٠
دیدگاه شارح: ١٣٣
مطلب: الفاظ مرادف(واجب) ١٣٤
مبحث دوم: اقسام واجب ١٣٥
قسم اول: واجب از جهت تعیین فعل مطلوب: بر دو نوع است. ١٣٥
قسم دوم: واجب از جهت وقتِ انجام: بر دو نوع است. ١٣٥
واجب مقید بر دو نوع است: ١٣٥
قسم سوم: واجب از نظر فاعل آن (کننده ی آن) ، بر دو نوع است: ١٣٦
تفاوت واجب کفایی با واجب عینی: ١٣٧
قسم چهارم: واجب از جهت اندازه و مقدار: ١٣٧

حکم دوم ۱۳۹
مندوب و اقسام آن ۱۳۹
شرح: ۱۴۰
مبحث اول: تعریف لغوی و اصطلاحی" مندوب " ۱۴۰
دیدگاه شارح: ۱۴۱
پاداش فعل «مندوب» ۱۴۲
مطلب: الفاظ مرادف لفظ « مندوب »: ۱۴۲
دیدگاه شارح: ۱۴۲
مبحث دوم اقسام مندوب: ۱۴۳
مطلب اول: ترک کلی مندوب و پیامدهای آن: ۱۴۴
مطلب دوم: حکم اتمام مندوب پس از شروع آن: ۱۴۴
دلیل عقلی: ۱۴۶
دیدگاه شارح: ۱۴۶
حکم سوم ۱۴۷
مباح و اقسام آن ۱۴۷
شرح: ۱۴۸
مبحث اول: تعریف لغوی و اصطلاحی «مباح» ۱۴۸
اعتراضات وارده بر تعریف «ورقات» ۱۴۸
مطلب:مترادفات مباح: ۱۴۹
مبحث دوم: تعلق امر و نهی به مباح: ۱۵۰
مبحث سوم: راههای شناخت و اثبات مباح. ۱۵۰
مبحث چهارم: آیا مباح از جمله احکام تکلیفی است ؟ ۱۵۲

حکم چهارم ١٥٣
حرام و اقسام آن ١٥٣
شرح: ١٥٤
مبحث اول: تعریف لغوی و اصطلاحی محظور(حرام) ١٥٤
دیدگاه شارح: ١٥٥
مطلب اول:مترادفات «محظور» ١٥٦
مطلب دوم: راههای شناخت و اثبات محظور: ١٥٦
مبحث دوم: اقسام محظور: ١٥٧
حکم این نوع از محظورات: ١٥٨
حکم پنجم ١٥٩
مکروه و مصادیق آن ١٥٩
شرح: ١٦٠
مبحث اول: تعریف لغوی و اصطلاحی مکروه: ١٦٠
شرح تعریف: ١٦١
مبحث دوم: مصادیق مکروه ١٦٣
مطلب: راههای شناخت مکروه ١٦٥
اقسام حکم وضعی ١٦٧
حکم اول ١٦٧
«صحیح» ١٦٧
آیا صحت و بطلان از احکام تکلیفی است یا احکام وضعی ؟ ١٦٨
دیدگاه شارح: ١٦٨
شرح: ١٦٩

، شرط ۱۷۰
مبحث اول: تعریف لغوی و اصطلاحی «صحیح» ۱۷۲
قیداول: قابل اجرا ؛ یعنی ، انجام پذیر باشد. این قید از فعل مکلف است. ۱۷۲
قید دوم: معتبر باشد. این قید از جانب شارع است. ۱۷۲
مثال صحیح در عبادات: ۱۷۳
مثال صحیح در عقود: ۱۷۳
مطلب دوم: آیا «نفوذ» و«اعتداد » به یک معناست ؟. ۱۷۵
حکم دوم ۱۷۸
باطل و فاسد ۱۷۸
ترجمه «باطل آنست که اجرا به آن تعلق نگیرد و معتبر نباشد.» ۱۷۹
شرح: ۱۷۹
مبحث اول: تعریف لغوی و اصطلاحی باطل: ۱۸۰
مثال عقود: ۱۸۲
مثال ایقاعات ۱۸۲
مطلب اول: بی اثری مطلوب در واجبات و سنن و مستحبات ۱۸۳
مطلب دوم: ارزشیابی اجرا و اعتبار به عهده چه کسی است ؟ شارع یا مکلف ؟ ۱۸۳
مبحث دوم: آیا باطل و فاسد دو لفظ مترادف و به یک معنا است ؟ ۱۸۳
مبحث سوم: حکم اثر مترتب بر عقد فاسد و باطل: ۱۸۶
منشأخلاف: ۱۸۶
دیدگاه شارح: ۱۸۷
خلاصه فصل: ۱۸۹
فصل سوم ۱۹۰

ادراک و مراتب آن..... ۱۹۰
تعریف ادراک: ۱۹۱
مراتب ادراک: ۱۹۱
مرتبه اول: علم ۱۹۱
تفاوت فقه با علم: ۱۹۱
تعریف علم: ۱۹۲
شرح: ۱۹۲
اشکالات وارده بر این تعریف..... ۱۹٤
مرتبه دوم: جهل..... ۱۹٥
تعریف جهل:..... ۱۹٥
اقسام جهل: ۱۹۷
کدامیک بدتر است ، جهل بسیط یا مرکب ؟ ۱۹۹
اقسام علم ۲۰۰
ترجمه: ۲۰۱
شرح:..... ۲۰۱
را ههای حصول علم ضروری ۲۰۱
۱- ضرورت حسی: ۲۰۱
۲- ضرورت عقلی: ۲۰۲
۳- خبر متواتر ۲۰۲
٤- از راه حدس ۲۰۳
٥- از راه وجدان ۲۰۳
علم الهی: ۲۰٤

تعریف نظر ، استدلال و دلیل: ۲۰٤
۱- نظر چیست ؟..... ۲۰٤
۲- استدلال:..... ۲۰٦
استدلال چیست ؟ ۲۰٦
دلیل چیست ؟..... ۲۰۷
شرح تعریف: ۲۰۸
مرتبه سوم و چهارم: «ظّن»و «وَهم » ۲۱۰
تعریف لغوی واصطلاحی«ظن» ۲۱۰
و دراصطلاح: ۲۱۱
شرح: ۲۱۱
مرتبه پنجم: شک ۲۱٤
تعریف لغوی و اصطلاحی«شک». ۲۱٤
شرح: ۲۱٤
منشأ اختلاف فقها با اصول دانان در تعریف «شک » ۲۱۵
بخش سوم ۲۱۷
اصول فقه ۲۱۷
مقدمه:..... ۲۱۸
تعریف اصطلاحی« اصول فقه»: ۲۱۸
منظور از« اصول فقه »چیست ؟..... ۲۱۸
بابهـای اصـول فقه..... ۲۲۳
باب اول: اقسام کلام..... ۲۲۳
باب دوم: امر..... ۲۲۳

باب سوم: نهی ۲۲۳
باب چهارم: عام ۲۲۳
باب پنجم: خاص ۲۲۳
باب ششم: مُجمَل ۲۲۳
باب هفتم: مُبَیَّن ۲۲۳
باب هشتم: ظاهر ۲۲۳
باب نهم: مُؤَوَّل ۲۲۳
باب دهم: افعال ۲۲۳
باب یازدهم: ناسخ ۲۲۳
باب دوازدهم: منسوخ ۲۲۳
باب سیزدهم: اجماع ۲۲۳
باب چهاردهم: اخبار ۲۲۳
باب پانزدهم: قیاس ۲۲۳
باب شانزدهم: حَظر«منع» ۲۲۳
باب هفدهم: اباحت ۲۲۳
باب هجدهم: تربیت أدله ۲۲۳
باب نوزدهم: صفت مفتی و مستفتی باب بیستم: احکام مجتهدان ۲۲۳
شرح: ۲۲٤
تعریف لغوی واصطلاحی باب ۲۲٤
باب اول ۲۲۷
«اقسام کلام» ۲۲۷
ترجمه: ۲۲۷

شرح: ۲۲۷
فصل اول ۲۲۹
دیدگاه شارح: این دیدگاه از چند نظر می‌توان رد کرد: ۲۳۰
تعریف کلام در اصطلاح ۲۳۲
فصل دوم ۲۳۶
تقسیم کلام از نظر ترکیب ۲۳۶
دیدگاه شارح: ۲۳۶
صورت ترکیب حالتهای چهارگانه کلام: ۲۳۷
صورتهای کلی و تفصلی ترکیب کلام ، شش تاست: ۲۳۷
فصل سوم: ۲۴۰
تقسیم کلام از جهت معنی و مدلول ۲۴۰
دیدگاه شارح: ۲۴۶
فصل چهارم: ۲۴۹
تقسیم کلام از نظر استعمال ۲۴۹
شرح تعریف: ۲۵۰
مبحث اول: ۲۵۰
تعریف لغوی و اصطلاحی حقیقت: ۲۵۰
مبحث دوم: تعریف لغوی و اصطلاحی مَجَاز: ۲۵۲
مبحث سوم: اقسام حقیقت ۲۵۴
فایده تقسیم حقیقت: ۲۵۶
مبحث چهارم: اقسام مجاز ۲۵۷
نوع دوم: مجاز به نقصان ۲۶۱

دیدگاه شارح: ۲٦۳
ثمره اختلاف: ۲٦٤
نوع سوم: مجازبه نقل ۲٦٥
نوع چهارم: مجاز به استعاره ۲٦٦
دیدگاه شارح ۲٦۸
مسئله: مجاز درقرآن ، سنت ، لغت. ۲۷٥
دیدگاه شارح: ۲۷۷
مسئله: مجاز در اصول فقه..... ۲۷۸
چرا شارح به مجاز پرداخت ؟..... ۲۷۹
باب دوّم..... ۲۸۰
«امر» ۲۸۰
شرح: ۲۸۰
فصل اول: ۲۸۲
تعریف لغوی و اصطلاحی امر ۲۸۲
دیدگاه شارح: ۲۸۲
دیدگاه شارح: ۲۸٤
آیا دستور «کتبی» امر به حساب می آید یا خیر؟ ۲۸٥
سوال: آیا مندوب امر است ؟..... ۲۸٥
دیدگاه شارح: ۲۸۷
فصل دوم: ۲۹۰
صیغه های امر ۲۹۰
ترجمه: ۲۹۰

شرح: ۲۹۰
امر دارای چهار صیغه است: ۲۹۱
ادله نقلی: ۲۹٤
وجه دلالت: ۲۹٥
ادله عقلی: ۲۹٦
دیدگاه سوم: ۲۹٦
دیدگاه شارح: ۲۹۷
مسئله: آیا استثنا در عبارت «إلا مادل الدلیل» منفصل است یا متصل؟ ۲۹۸
دیدگاه شارح: ۳۰۲
مسئله سوم: ۳۰۲
آیا امر مطلق مفید تکرار است ؟ ۳۰۲
دیدگاه دوم: ۳۰٦
ثمره خلاف: ۳۰۷
دیدگاه سوم: ۳۰۷
دیدگاه چهارم: ۳۰۷
دیدگاه شارح: ۳۰۷
مسئله چهارم: ۳۰۸
دلیل عقلی: ۳۱۲
دیدگاه سوم: ۳۱٤
دیدگاه چهارم: ۳۱٤
دیدگاه شارح: ۳۱٥
فرع: ۳۱٥

مسئله پنجم: ٣١٥
مقدمه ی واجب بر دو قسم است: ٣١٧
فرع مسئله: ٣١٩
مسئله ششم: ٣١٩
خروج مأمور از عهده امر ٣١٩
شرح: ٣٢٠
ثمره خلاف: ٣٢٢
دیدگاه شارح: ٣٢٣
فصل سوم: ٣٢٥
مشمولان صیغه امر و نهی ٣٢٥
مسئله اول: حکم تعلق خطاب به مؤمنان (ساهی،کودک و دیوانه) ٣٢٥
مکلف چه کسی است ؟ ٣٢٦
س: آیا خطاب شامل کافر هم می‌شود؟ ٣٢٦
گروه اول:"ساهی": ٣٢٧
س: حد کودکی تا کجاست؟ ٣٢٩
علامات بلوغ چهار چیز است: ٣٢٩
گروه سوم:دیوانه: ٣٣٠
مسئله دوم:حکم مخاطب واقع شدن کافران به فروغ شرع ٣٣٢
١- تحقیق متن مؤلف ٣٣٣
٢- منظوراز فروع چیست؟ ٣٣٣
٣- تصحیح عبارت: ٣٣٣
آیا کافران مخاطب به فروع شرع هستند؟ ٣٣٤

منشأ خلاف: ٣٣٤
دیدگاه شارح: ٣٣٤
توجیه دیدگاه اول: ٣٣٥
ادله دیدگاه دوم: ٣٣٦
مسئله: تکلیف کافران به فروع شرع چه فایده ای دارد؟ ٣٣٧
مسئله:آیا کافران به علت ترک فروع اسلام کیفر و مجازات آنان افزایش پیدا می‌کند، و یا این که برعدم پذیرش اسلام مؤاخذه می‌شوند؟ ٣٣٧
فَصْلٌ ٣٣٩
فصل چهارم: ٣٤٠
دلالت امر و نهی بر ضد خود ٣٤٠
دیدگاه شارح: ٣٤٤
اثر خلاف: ٣٤٥
باب سوم ٣٤٨
« نهی » ٣٤٨
فصل اول: ٣٤٩
تعریف لغوی و اصطلاحی نهی ٣٤٩
فصل دوم: ٣٥٢
صیغه های «نهی» ٣٥٢
فصل سوم: ٣٥٥
اقتضای تکرار وفوریت نهی ٣٥٥
آیا نهی مقتضی تکرار وفوریت است؟ ٣٥٥
دیدگاه اصول دانان نسبت به اقتضای تکراروفوریت نهی ٣٥٥
فصل چهارم: ٣٥٧

اقتضای فساد منهی عنه ٣٥٧
تصحیح عبارت..... ٣٥٧
آیا نهی مقتضی فساد منهی عنه است ؟ ٣٥٨
آیا نهی از وصف لازم خارجی دال بر فساد منهی عنه است؟ ٣٦٢
ثمره خلاف: ٣٦٢
امر خارجی غیر ملازم (وصف مقارن)..... ٣٦٣
قاعده وصف لازم و غیر لازم: ٣٦٣
آیا نهی از وصف مقارن دال بر فساد منهی عنه است؟ ٣٦٤
منهی عنه ی نامعلوم:..... ٣٦٤
اشکال: ٣٦٤
دیدگاه فقها و اصول دانان نسبت به اقتضای فساد منهی عنه و ادله آن..... ٣٦٥
اثرخلاف:..... ٣٧٠
دیدگاه شارح:..... ٣٧٥
فصل پنجم: ٣٧٦
معانی صیغه امر و نهی..... ٣٧٦
١-معانی صیغه امر:..... ٣٧٦
تحقیق عبارت: ٣٧٦
٢- معانی صیغه «نهی» ٣٨٠
باب چهارم ٣٨٢
« عـــام » ٣٨٢
ترجمه:..... ٣٨٢
شرح:..... ٣٨٢

فصل اول: ٣٨٤
تعریف لغوی و اصطلاحی «عام» ٣٨٤
دیدگاه شارح: ٣٨٥
فصل دوم: ٣٨٨
تقسیمات و الفاظ عموم..... ٣٨٨
الفاظ عموم: ٣٩١
ترجمه: ٣٩١
شرح: ٣٩١
دسته اول: اسم مفردی که مقارن با «ال » یا «لام» یا «الف و لام» معرفه است..... ٣٩٢
دیدگاه شارح: ٣٩٥
دسته دوم:اسم جمع معرف به«أل» است ٣٩٥
آیا اسم جمع معرفه ی به «أل» از الفاظ و صیغه های عموم است؟..... ٣٩٦
١-دلیل نقلی:..... ٣٩٦
٢-دلیل عقلی: ٣٩٦
دسته سوم:اسمهای مبهم ٣٩٨
١-اسمهای شرط ٣٩٨
٣- اسمهای موصول: ٤٠٠
٢-نکره در سیاق نفی، نهی، شرط استفهام انکاری و امتنان مفید عموم است..... ٤٠٥
مسأله: آیا فعل مثبت مقتضی عموم است؟ ٤٠٧
مسأله: آیا سلب حکم مفید عموم است ٤٠٩
فصل سوم:..... ٤١٠
عموم از صفات و عوارض نطق است..... ٤١٠

منشأخلاف:..... ٤١٤
مسأله:آیا مفهوم مفید عموم است..... ٤١٤
دیدگاه شارح:..... ٤١٥
ثمره ی خلاف:..... ٤١٦
باب پنجم..... ٤١٨
« خاص »..... ٤١٨
فصل اول:..... ٤١٩
تعریف لغوی و اصطلاحی خاص و تخصیص..... ٤١٩
مبحث دوم:تعریف لغوی واصطلاحی «تخصیص»..... ٤٢٠
مبحث اول:انواع مخصصهای متصل:..... ٤٢٣
ترجمه:..... ٤٢٤
شرح:..... ٤٢٤
مطلب اول: نوع اول: تخصیص باستثناء:..... ٤٢٤
مسأله اول:تعریف لغوی واصطلاحی استثناء..... ٤٢٥
مسأله دوم: شروط استثناء..... ٤٢٦
شرط اول: استثناء فراگیر مستثنی منه نه باشد..... ٤٢٧
دیدگاه شارح:..... ٤٢٨
شرط دوم:متصل به کلام باشد:..... ٤٢٨
تحقیق قول ابن عباس:..... ٤٢٨
دیدگاه شارح:..... ٤٣١
مسأله سوم:استثنای از نفی وعکس آن..... ٤٣٢
دیدگاه شارح:..... ٤٣٣

مسأله چهارم:تعدد در مستثنی منه و مستثنی..... ٤٣٤
صورت اول: مستثنی منه یکی است و مستثنی متعدد است ٤٣٤
مسأله ششم: امام می‌گوید: « وَيَجُوزُ الاسْتِثْنَاءُ مِنْ الْجِنْسِ وَمِنْ غَيْرِهِ » ٤٣٩
مطلب دوم: نوع دوم: تخصیص بشرط ٤٤١
مسأله اول: تعریف لغوی و اصطلاحی شرط ٤٤١
مسأله دوم: تقدیم و تأخیر شرط و مشروط ٤٤٣
تحقیق عبارت: ٤٤٣
مسأله سوم: اقسام شرط و مشروط به اعتبار تعدد و اتحاد ٤٤٤
مطلب سوم: نوع سوم صفت ٤٤٥
مسأله اول: صفت: ٤٤٥
تعریف لغوی و اصطلاحی صفت ٤٤٥
مسأله دوم: مطلق و مقید:..... ٤٤٨
الف: تعریف لغوی و اصطلاحی"مطلق": ٤٤٨
شرح تعریف: ٤٤٩
شرح تعریف دوم: ٤٤٩
دیدگاه شارح: ٤٥٠
تفاوت عموم با مطلق..... ٤٥٠
ب - تعریف لغوی و اصطلاحی مقید..... ٤٥٠
حالت های حمل مطلق بر مقید: ٤٥٢
دیدگاه شارح: ٤٦٠
فرع:غایت وبدل ٤٦١
نوع چهارم:غایت: ٤٦١

تعریف لغوی و اصطلاحی «غایت »: ٤٦١
آیاحکم ما بعد غایت مخالف با حکم ما قبل آن است ؟ ٤٦١
مثال غایت: ٤٦٢
نوع پنجم: بدل..... ٤٦٣
تعریف لغوی اصطلاحی بدل: ٤٦٣
مثال بدل بعض از کل..... ٤٦٣
مثال بدل اشتمال ٤٦٤
مبحث دوم: انواع مخصصهای منفصل ٤٦٤
شرح: ٤٦٤
مخصصهای منفصل شرعی که در «ورقات» وارد است..... ٤٦٤
۲- تخصیص قرآن به سنت ٤٦٧
تخصیص قرآن به سنت متواتره:..... ٤٦٧
تخصیص قرآن به سنت غیر متواتره: ٤٦٨
دیدگاه شارح: ٤٧١
مثال: زکات برها و ثمرها..... ٤٧٢
مثال تخصیص قرآن به سنت فعلی ٤٧٣
۳- تخصیص سنت به قرآن ٤٧٤
دیدگاه شارح: ٤٧٤
٤- تخصیص سنت به سنت ٤٧٦
دیدگاه شارح: ٤٧٧
٥- تخصیص قرآن و سنت به قیاس ٤٧٧
مثال تخصیص سنت به قیاس..... ٤٧٩

دیدگاه شارح: ٤٨٤
مخصصهای منفصلی که در«ورقات » وارد نیست ٤٨٦
١- تخصیص عموم به اجماع ٤٨٦
مثال تخصیص قرآن به اجماع:..... ٤٨٧
دیدگاه شارح: ٤٨٨
٢- تخصیص منطوق به مفهوم..... ٤٨٩
٣ - تخصیص به عادت وتقریر ٤٩١
٤- تخصیص به عقل ٤٩٢
٥- تخصیص به حس:..... ٤٩٣
دیدگاه شارح: ٤٩٤
مخصصهایی که نزد بیشتر اصول دانان جایز نیست..... ٤٩٥
١- تخصیص عموم لفظ به خصوص سبب ٤٩٥
٢- تخصیص به مذهب راوی ٤٩٧
٣- تخصیص به افراد فرد عام یا «مفهوم لقب»..... ٤٩٨
مفهوم صفت:..... ٤٩٩
٤- تخصیص به عطف خاص بر عام..... ٥٠١
حکم عمل نمودن به عام قبل از بحث و بررسی از مخصِّص ؟ ٥٠٢
آیا واجب است که قطعا به عدم وجود مخصِّص رسید یا ظن غالب هم کافیست ؟ ٥٠٣
پایان بحث ومهترین دستاوردهای آن..... ٥٠٣
سخن پایانی شارح: ٥٠٧
فهرست مراجع ٥١٠
احادیث و آثار:..... ٥١٢

متن: ۵۱۲
شرح: ۵۱۵
تخریج و رجال و مصطلح حدیث ۵۱۷
کتب اصول فقه و قواعد فقهی ۵۱۸
اصول فارسی: ۵۲۶
کتب فقه: ۵۲۷
کتب تاریخ و تراجم ،سیر، مناقب و طبقات،..... ۵۲۹
لغت و معاجم ۵۳۲
فارسی ۵۳۵
فهرست موضوعات.....Error! Bookmark not defined

امام جوینی- رحمه الله- می‌گوید: "گواه باشید که من از کل گفته های خود که مخالف با سنت است بر گشتم و امروز بر چیزی می‌میرم که پیرزنهای نیشابور بر آن می‌میرند " [١]

اهدا

تقدیم:

به روان پاک پدر فقید و بزرگوارم، **سید عبد الرحمن سید یوسف رستاقی** و مادر عزیز و مهربانم ، **سیده فاطمه جابری** ،که بیش نیم قرن برای پیشبرد این حقیر با سختیهای روزگار دست و پنجـه نـرم نمودند و راه زندگی و تحصیل را برایم مهیا و هموار ساختند. بارالها ! این تلاش ناچیز مرا به پاس خوبیها، توشه راهمان قرار ده.

درود بر روان پاک و پر فتوح مجتهد و مجدد قرن دوم، بنیانگذار" **علم اصول فقه** "، مجاهد نستوه، امام **محمد بن ادریس شافعی** - رحمه الله - که با رسم این فن راه رسیدن به شریعت خالده محمدی را برای بشریت ترسیم و حقی را برای خود ثبت نمود، چه زیبا شاگردش امام احمد - رحمه الله - او را می‌ستاید: "**کسی دست به قلم و دواتی نزد مگر اینکه برای شافعی در گردن او منتی است** " [٢]

[١]. قَالَ أَبُو الفَتْحِ الطّبرِیُّ الفَقِیْه:دَخَلْتُ عَلَی أَبِی المَعَالِی فِی مَرَضِهِ، فَقَالَ:" اشهَدُوا عَلیَّ أَنِّی قَدْ رَجَعْتُ عَنْ کُلِّ مَقَالَة تُخَالف السُّنَّة، وَ أَنِّی أَمُوْتُ عَلَی مَا یَموتُ عَلَیْهِ عجَائِز یَسَابُوْر".سیر أعلام النبلاء ،٤٦٩/٣٥؛تأریخ الاسلام ذهبیً ،٢٣٦/٣٢.

[٢]. ر.ک." امام ابوبکر احمد بن حسین بیهقی" مناقب الشافعی ، ٢٥٥/٢، تحقیق: سید احمد صفر،چاپ اول،١٣٩٠-١٩٧٠، مکتبة التراث قاهره ر.ک " امام شمس الدین محمد بن احمد بن عثمان الذهبی "سیر اعلام النبلا، ٤٧/١. تحقیق شعیب الارنؤوط.

تشکر و قدردانی

در ابتداي امر، شایسته است به مناسبت این فرموده نبوی:" **لا يَشكُرُ اللهَ مَن لاَ يَشكُرُ النَّاسَ** [۳] کمال تشکر و قدردانی خود را نسبت به **مدرسه علوم دینیه سلطان العلـماء بندرلنـگه** در رأس آن عــلامه شیخ محمد علی خالدی " سلطان العلماء " و شاگرد برومند ش فقیه عالیقدر شیخ محمد علی امینی طبلی کـه شارح کل اساسیات علم شرعی از محضرشان کسب نمود و از استاد و اصـولـدان محـترم جنـاب شیخ عبدالکریم محمدی هرنگی که شارح ، الفبای اصولی خود را با کتاب: " **منـهاج الوصول الی علـم الاصول** " بیضاوی به صورت انفرادی از محضر ایشان فراگرفت اظهار نمایم ، خداونــد به همـگی ایشان و علمای اسلام عمر مدید و قول سدید عنایت بفرمایند. همچنین تشکر و قدردانی می‌کنم از برادر عزیز و محترم، جناب سید محمد رسول هاشمی که با خط زیبای خود زحمت بازنویسی این کتاب را متحمل شد. در نهایت، کمال قدرداني مي کنم از کلیه کسانی که به هر نحوی، جهت اتمام این کتاب نظر لطف و همکـــاری داشته اند ، بخصوص خواهران گمنامم و نشر احسان و در رأس آن ، جناب شیخ عبدالرحمن یعقوبی که زحمت چاپ و توزیع این کتاب را پذیرفتند. **فجزاهم الله خیر الجزاء فی الدنیاوالاخرة.**

---

[۳]. ر.ک سنن أبی‌داود ، ج۴/ ص ۹۲؛ کتاب‌الأدب، "باب فی شکر المعروف"، ش:(۴۸۱۱) ؛الأدب المفرد، ص۹۷، باب من لم یشکر الناس، ش:(۱۱۲) محدثان این حدیث را صحیح دانسته اند.جهت اطلاع ر.ک: ناصرالدین البانی،" صحیح الجامع الصغیر و زیادته"، ج ۲،ص.۲۷۶ " کسی که شکر مردم بجاری نیاورد شکرا لله بجای نیاورد. "

بخش اول

پیشگفتار شارح

إِنَّ الحَمدَللهِ نَحمَدُهُ وَ نَستَعِينُهُ وَنَستَغفِرُه، وَنَعُوذُبِاللهِ مِن شُرُورِ أَنفُسِنَا وَ سَيِّئَاتِ أَعمَالِنَا، مَن يَهدِهِ اللهُ فَلاَ مُضِلَّ لَهُ، وَمَن يُضلِل فَلاَ هادِيَ لَهُ،وَأَشهَدُ أَن لاَّ إِلَهَ إلاَّ اللهَ وَحدَهُ لاَ شَرِيکَ لَهُ،وَأَشهَدُ أَنَّ مُحَمَّداً عَبدُهُ وَ رَسُولُهُ.

خداوند سبحان درسوره مبارکه توبه می‌فرمایند:﴿ وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾.[1]

و پیامبر عظیم الشأن اسلام حضرت محمد (ﷺ) می‌فرماید:" مَنْ يُرِدْاللَّهُ بِهِ خَيْرًا يُفَقِّهْهُ فِي الدِّينِ"[2]

دین مبین اسلام که دین جاوید، فراگیر، خاتم و برگزیده نزد خداوندست و تا قیام قیامت پا بر جاست وبه عنوان قانون الهی در دو عالم انس و جن در این جهان بدان عمل می‌شود، مستلزم اینست که از اصول و قواعدی دقیق، قوی، ثابت، پایدار، شامل و غنی بر خوردار باشد تا بتواند در هر زمان و مکانی پاسخگوی نیازهای بشری باشد. اصـــول فقه به عنوان علمی کلی و دقیق که مبنای آن کتاب و سنت است، و از ویژگیها و افتخارات عصر اسلامی است، و در امتهای پیشین

---

[1]. توبه،۱۲۲؛" شایسته نیست که مؤمنان همگی "برای جهاد و کسب علم" بیرون روند. چرا از هر قوم وقبیله‌ای گروهی از آنها نروند، تا دانش دین بجویند و هنگامی که به سوی قوم وقبیله خود باز گشتند، آنان را بیم دهند، تا بترسند."

مرجع ضمیر در فعل " لیتفقهوا "و" لِیُنذروا " "کسانی هستند که در مدینه باقی ماندند و از محضر حضرت ﷺ کسب فیض نکردند و چیزهایی را که در غیاب مجاهدان آموختندپس از بازگشت بدیشان می‌رسانند، که در این صورت ضمیر درفعل « رَجَعُوا » و« یَحْذَرون » به مجاهدان برمی‌گردد. با این ترکیب چنین معنی می‌شود:«چرا از هر گروهی ، برخی آنان "به جهاد" نمی‌روند " و برخی در مدینه نمی‌مانند " تا دانش بجویند، و وقتی که قوم خود" از جهاد " به سوی ایشان برگشتند، آنان را پند و اندرز دهند تا بترسند؟»

[2]. حدیث ازمعاویه ﷺ روایت است و متفق علیه است.ر.ک. صحیح بخاری، ۱/ ۱۲۶ش: (۶۹)؛ صحیح مسلم، ۲۳۹/۵ ش: (۱۷۱۹) ؛اللؤلؤ و المرجان"باب النهی عن المسألة، ش:(۶۱۵) " کسی که خداوند اراده خیرش را کند او را در دین دانشمند می‌گرداند."

سابقه نداشته است. راه شناخت، استنباط و فهم احکام را در پرتو کتاب و سنت، در مسائل و حوادث جدیدی که حکم صریح آن در این دو منبع نیامده است، به شخص مسلمان می‌آموزد، و در بیشتر علوم اساسی اسلامی: قرآن، سنت، تفسیر، فقه، تاریخ و غیره کار برد دارد، و در اصول فقه شخص به همه احکام و مسائل عقدی، عبادی؛ از جمله عبادات، معاملات، ایقاعات و مسائل اخلاقی دست می‌یابد. اصول فقه ؛یعنی، راه فراگیری و وسیله رسیدن به علوم شرعی پایه که بدون آن دستیابی به این علوم

امکان پذیر نیست و طبق قاعده" **الوسائل لها أحكام المقاصد** "حکم این علوم را به خود می‌گیرد. در تفسیر قرآن ، سنت و فقه به موضوعاتی چون ناسخ و منسوخ ، مطلق و مقید، امر و نهی، عام و خاص و غیره پرداخته می‌شود که دستیابی به آنها جز با فراگیری اصول فقه امکان پذیر نیست. بنابراین ، چون فراگیری تفسیر، حدیث، فقه و غیره ، واجب کفایی یا واجب عینی است، در نتیجه فراگیری، اصول فقه که نردبان رسیدن به همه این علوم است بنابر قاعده" **مالا یتم الواجب الا به فهو واجب** " فراگیری اصول فقه واجب می‌شود. اصول فقه در حقیقت مقدمه وجودی وجوب است ،که انجام آن در توان مکلف است و، مانند امر به وجوب نماز می باشد که امر به وجوب وضوء، و امر به پوشیدن لباس، و امر به آب خریدن برای وضوء گرفتن است و چنان که عمریطی شافعی در این باره می‌گوید گفتار خود اصول است:

"وَالأَمْرُ بِالفِعْلِ الْمُهِمِّ الْمُنْحَتِمْ أَمْرٌ بِهِ وَ بِالَّذِي بِهِ يَتِمْ
وَالأَمْرِ بِالصَّلَاةِ أَمْرٌ بِالوُضُو وَكُلِّ شَيءٍ لِلصَّلَاةِ يُفْرَضُ"[1]

و اینست که اصول فقه به عنوان یک وسیله، حکم غایت به خود می‌گیرد و به همین دلیل، شارح به سهم خود، با روشی آسان و درست، عاری از بحثهای معقد کلامی، فلسفی و منطقی، بر مبنای کتاب خدا و سنت رسول الله- صلی الله علیه وآله وسلم - در پیش گرفته است. البته با هدف افاده و استفاده مبتدی و منتهی، اثری و نظری، ناظر در منقول صحیح و معقول سلیم، و به قصد تأصیل اصول، بر اصول اساسی به بسط و شرح این ورقات می‌پردازد ؛ زیرا به قول شیخ الاسلام ابن تیمیه " کسی که گفتار خود را در اصول و فروع ، بر کتاب و سنت ، و آثار پیشینیان نیک اندیش قرار دهد ، به سنت نبوی دست یافته است "[2]

[1]. نظم الورقات ،٢٤؛ شرح نظم الورقات، ٧٢." امر به هر فعل مهم و حتمی، امر به آن فعل، و به آنچه به آن می‌انجامد است ، مانند: امر به نماز که امر به وضو و امر به هر چیزی که برای نماز فر ض است، می‌باشد"

[2]. مجموع الفتاوی، ٣٦٢/١٠

در پایان این پیشگفتار، عاجزانه از خداوند- عزوجل- خواستارم که توفیق اتمام این کتاب را به این حقیر عطا فرمایند، و به قول صحابی جلیل القدر عبدالله ابن مسعود - رضي الله عنه -:" **اگر این گفتار و نوشته ها راست و درست است از جانب خداوند است، و اگر اشتباه است از من و از شیطان است، و خداوند و رسولش از آن بدور هستند.**"[1]

اهمیت موضوع:

اهمیت هـر علم و دانشی، بـه موضـوع آن علم و دانش، بستگی دارد. اصـول فقـه، متضمن اصول اجتهاد است و در بیشتر علوم شرعی کـار بـرد دارد؛ بـه همین دلیـل در میـان همه علـوم از اهمیت خاص و ویژه ای برخوردارست.

چرا انتخاب این کتابچه:

این کتابچه از چند جهت در فن خود حائز اهمیت است.

اول: از اولین کتابهای مختصر در علم اصول فقه است.

دوم:کم حجم اما پرمحتوی است و تقریبا به کل یـا بیشتر مسائل اصـولی به بطـور ساده و خـلاصـه در هفت یا دوازده یا سیزده برگ (ورقه) می‌پردازد.

سوم: نویسنده این کتابچه، از علما و مجتهدان مشهور شافعی مذهب قرن چهارم و پنجم است که دو مذهب شافعی را در کتاب " **النهایه** " خود جمع آوری نموده است.

چهارم: ایـن کتـابچـه به عنـوان مـاده اصـول فقـه در بسیاری از امـاکـن و مؤسسات علـمی تـدریس می‌شود. متن آن در مراحل ابتدائی و متوسطه و شروح آن در مراحل عالی تعلیم داده می‌شود.

پنجم: نـادر بـودن کتـابهـای مفصـل اصـولی و نایاب بودن شرح ورقات بـه زبـان فارسی شارح را

وا داشت تا این کتاب را به رشته ی تحریر در آورد.

ششم:گر چه استفاده از کتابهای اصولی عربی برای طلاب میسر است اما درک علم به ادراک فطری و زبان مادری میسرتر خواهد بود.

---

[1]. سنن ابی داود، النکاح، ش:(۲۱۰۹)؛ مستدرک حاکم،۱۸۰/۲؛(بیهقی این اثر را در سنن الکبری ،۱۴۸/۳.صحیح ،۱۴۸/۳.صحیح دانسته است.)

روش شارح در شرح:

این کتاب چنانکه از عنوانش مشخص است"**وصـال القرنین در شرح متن و نظم ورقات امـام الحرمین**" نام دارد که دو کتاب" **متن ورقات امام جوینی**" **و**" **نظم ورقات علامه عمریطی** " با شرح خود به همدیگر متصل می‌سازد، و مسائل را بـا عباراتی روان و ساده بدور از مسائل کلان کلامی در پرتو ادله عــرضه می‌کند. شارح، کتاب خود را با پیشگفتار بر مبنای فهرست موضوعات "**ورقات**" با اعتماد بر سه نسخه متن و بیش از بیست نسخه شرح از آثار متقدمین و متأخرین و همچنین معاصران (که برخی از این شرحها نسخه های محقق پایان نامه های دوره کارشناسی ارشد در مقاطع فوق لیسانس و دکترا است) به سه بخش عمده تقسیم می‌کند.

بخش اول پیشگفتـــار شـارح است ، کـه در آن بـــه نگــرشی بـــه تـاریخـچـه اصـــول فـقـه، روش‌هـــای پنج گانه و کتابهای اصولی آن ، مبـــــادی اصـــــــــول فقـــــه ، آشنایی با نویسنده " الورقات" امام الحرمین و معرفی کتـــابچه ورقـــــات همراه با متن و نظم آن دو و شروح بر متن و نظم آن می‌پردازد.

در بخش دوم پیشگفتار، مؤلف در سه فصل به تعریف، اصـــل، فـرع، فقه و احــکام هفتــگانه: واجب، مندوب، مباح، محظور، مکروه، صحیح و فاسد می‌پردازد.همچنین به شرح تفاوت، فقه با علم، مراتب ادراک، تعریف علم و جهل، انواع علم، از ضروری تا نظری، تعریف نظر، استدلال، دلیل، ظن و شک میپردازد.

در بخش سوم پس از مقدمه ای در تعریف اصطلاحی اصول فقه، بابهای بیستگانه اصولی به این ترتیب می‌آورد: ۱- اقسام کــلام ۲- امـر۳- نهی٤- عــا م ٥- خــاص٦- مُجمَل ۷- مُبَیَّن ۸- ظاهـر ۹- مُـــــؤَوَّل ۱۰- افعال۱۱- ناسخ ۱۲- منسوخ ۱۳- اجماع١٤- اخبار١٥- قیاس١٦- حظر ۱۷- اباحت ۱۸- ترتیب ادله ۱۹- صفت مفتی ومستفتی ۲۰- احکام مجتهدین

شارح در شرح خود، ابتدا با دقت کامل، و با رعایت امانت علمی، متن ورقات را بعد از پی بردن

به صحت و سقم آن نقل وثبت می‌کند؛ متن را ترجمه می‌کند و آن را شرح می‌دهد و در صورت نیاز به تحقیق عبارات مختلف در متن یا متن با شرح می‌پردازد. ضمناً دیدگاههای مختلف اصول دانان را به تناسب حجم بحث حتی الامکان از مآخذ و منابع اصلی خود بیان می‌دارد. سپس آنچه مطابق با دلیل نقلی و عقلی و منطق است به عنوان دیدگاه شارح و بدون هیچ گونه تعصب بر می‌گزیند.

آیات قـرآنی را با ذکـر نام سوره و شماره آیه، و احادیث و آثار صحابه و بزرگان دین ، با ذکر جلد، صفحه و شماره و حتی المقدور با بیان حکم بر صحت وسقم آنها، از منابع اولیه و مادر نقل می‌کند. در نهایت هر موضوعی را با بیتی از ابیات نظم ورقات عمریطی در ثنایا یا خـاتمه بحـث خـلاصـه می‌کند. وبه ترجمه آن می پردازد.

شارح با توفیق و عنایت الهی، امیدوار است که این کار را پیش ببرد،تا- إن شاء الله - به سر منزل مقصود برسد.

طلبکـــــار خیرســـــت و امیـــــدوار

خـــــدایا امیـــــدی کـــــه دارد بـــــرآر [1]

سُبْحانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ* وَسَلامٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ * وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ [2]

[1]. سعدی، ۸

[2]. صافات؛۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲.

نگرشی به تاریخچه اصول فقه

تاریخچه اصول به سه عصر صحابه ،تابعین و ائمه مجتهدین بر می‌گردد.

عصرصحابه- ﷺ -

اندیشه اصول فقه به عصر صحابه - رضی الله عنهم - سپس به طور تدریجی به عصر تابعین بر می‌گردد و سرانجام در عصر ائمه مجتهدین به صورت منظم و مدون شکل می‌گیرد. اگر ما به عصر صحابه - رضی الله عنهم - و استنباط فقهی آنان؛ از جمله عمر ابن الخطاب، علی ابن ابی طالب و عبدالله ابن مسعود و غیره - رضی الله عنهم - به نگریم، می‌بینیم که چگونه احکام فقهی در پرتو قواعد و ضوابط اصولی از قرآن و سنت استنباط و استخراج می‌کنند؛ برای مثال: امام علی- ﷺ- در باره عقوبت شراب خواری می‌گوید: " شراب خوار هذیان می‌گوید، و وقتی هذیان گفت ، تهمت زنا هم می‌زند. در این صورت، حد قذف بر او واجب می‌شود". گویا امام در استخراج احکام فقهی خود ، روش حکم به مآل و حکم به ذریعه را در پیش می‌گرفتند. عبدالله ابن مسعود در باره عده زنی که شوهرش مرده و حامله است، می‌گوید: " عده اش با وضع حمل تمام می‌شود و به آیه ﴿ **وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ**[1] ﴾ استدلال می‌کند و می‌گوید: " گواهی می‌دهم که سوره نسای صغری بعد از نسای کبری نازل شده است. " منظور از

[1]. طلاق ، ۴ " و مدت عده زنان باردار به وضع حمل آنان است "

نسای صغـری سوره طلاق است که بعد از سوره بقره نازل شده است. و این اشاره به این قاعده اصولی است که همیشه متأخر متقدم را منسوخ یا تخصیص می‌کند.

خلاصه:گر چه صحابه – رضی الله تعالی عنهم – سخنی از اصـول فقـه و قـواعـد کـلـی آن بـه میان نیاورده اند ، اما اندیشه آن در اجتهادات فقهی آنان نمایان است.

عصرتابعین:

وقتی که به عصر تابعین بنگریم می‌بینیم که در اثر بروز حوادث بیشتر، دائره اجتهاد و استنباط نسبت به عصر صحابه – رضی الله عنهم– وسیع تر می‌شود.عده زیادی از تابعین، مانند: سعید بن مسیب و ابراهیم نخعی در مدینه، و علقمه در عراق، در پرتو قرآن، سنت و آرای صحابه – رضی الله عنهم– اجتهاد می‌کردند. برخی دیگر به علت عدم دستیابی به نص، روش مصالح و مقاصد شرعی، و برخی دیگر روش قیاس را در پیش میگرفتند. تفریعات فقهیکه ابراهیم نخعی و دیگر فقهای عراق متفرع نمودند، در جهت استخراج علل أقیسه، و ضبط آن وتفریع بر آن و در پرتو تطبیق این علل بر فروع مختلفه پیش می‌رفت.همچنین روش اصولی درعهد تابعین در اثر اختلاف مدارس فقهی و روش استنباطی در هر مدرسه نمایان تر از عصر صحابه بود.

عصرائمه مجتهد:

در این عصر، روش اجتهاد و استنباط، به صورت اصول و قواعد کلی شکل و صورت دیگری داشت و کاملا با دو عصر گذشته متفاوت بود. قـواعـد و قـوانین کـلـی استنباط کـامـلا روشن و نمـایـان گردید ، و در این راستا ائمه بزرگوار قواعد و اصـول دقیق و صریحی بنیـان گـذاشتند. امـام ابــو حنیـفه – رحمه الله– روش اساسی استنباطات خود را بر کتاب، سنت و فتواهای صحابه – رضی الله عنهم–که بر آن اجماع نموده بودند، قرار داد. و فتواهای صحیح را از بین آنچه در آن اختلاف نظر داشتند ، برگزید. البته از فتاوی آنان خارج نمی شد. به دیدگاه تابعین کـه می‌رسید ، به دلیل اینـکـه خـود را در قدرت و عقل و درک همانند آنان می‌دید آن را بـه سهـولت نمی پذیرفت ، روش قیـاس و استحسان در پیش میگرفت ، به طوری یارش ، محمد بن حسن شیبانی ، می‌گوید: " یاران امام در مسئله قیاس با او منازعه میکردند".

امام مالک – رحمه الله– روش اصولی و خاصی داشت و عمل اهل مدینه را حجّت می‌دانست ، و برخی از احادیثی که به پیامبر (ﷺ) نسبت داده می‌شد ، اما مخالف قرآن بود، رد می‌کرد.

تصنیف و تدوین اصول فقه:

به اتفاق علمای اسلامی ، اولین کسی که در علم اصول کتابی قانونمند نوشت ، "امام محمد بن ادریس شافعی" بود که نام کتابش را " الرساله " نهاد.[١]

امام شافعی کتاب " الرسالة " خود را دوبار باز نویسی کرد: بار اول در بغداد در سفر دومش و در سال (١٩٥ه ق) به صورت مختصر و ابتدائی نوشت که آن را " الرسالة القدیمه " می‌نامند. بار دوم در مصر، بازنویسی کرد و مطالب بسیاری بر آن افزود که آن را " الرسالة الجدیده " می‌نامند. این تصنیف از روایت ربیع بن سلیمان مرادی است[٢] و گر چه به نام اولین کتاب اصولی معروف است، ولی موضوعات آن ، با اصول مصطلح حدیث، قدر مشترک دارد، تا جائیکه برخی معتقدند که کتاب " الرسالة " کتابی در علم مصطلح حدیث است.

سبب تصنیف:

امام حافظ " ابن عبدالبر"و حافظ " بیهقی"- رحمهم الله - به سند خود از موسی بن عبدالرحمن مهدی آورده اند که می‌گوید:" اول کسی که دیدگاه امام مالک- رحمه الله- را اظهار داشت، پدرم در بصره بود. اوحجامت کرد و بدون اینکه جایش را پاک کند و وضو به گیرد وارد مسجد شد و نماز خواند ، پذیرش و تحمل این امر برای مردم سنگین بود و پدرم بر موضع خودش اصرار می‌کرد. با خبر شد که شافعی در بغداد است، طی نامه ای جریان را برایش شرح داد و فرستاد. امام در جواب، کتاب" الرسالة " را نوشت و برایش فرستاد.پدرم از این جواب بسیار خرسند شد."[٣]

باز هم بیهقی به سند خود در کتابش از ابی ثور آورده است که: "عبدالرحمن بن مهدی نامه ای به شافعی در حالی که هنوز جوان بود ، نوشت که کتابی از معانی قرآن برایش بنویسد ، و در آن ، اخبار ی که مورد قبول ، و دال بر حجّیت اجماع ، و ناسخ و منسوخ قرآن و سنت است جمع آوری کند. شافعی کتاب " الرسالة " خود را نوشت، عبد الرحمن می‌گوید:"در هر نمازی که می‌خوانم برای شافعی دعا می‌کنم"[٤]

---

١. مناقب الامام الشافعی "رازی"،٥٥؛ مقدمه ابن خلدون،٢٨.
٢. توالی التأسیس،١٥٤؛القدیم و الجدید،٦١.
٣. مناقب الامام الشافعی بیهقی،٢٣١/١.
٤. مناقب الامام الشافعی "بیهقی"،٢٣٠/١.

برخی معتقدند که امام شافعی،کتاب الرساله خود را در مکه و در سال (۱۹۵ه ق) به در خواست عبدالرحمن بن مهدی نوشت، اما قول راجح چنانکه رازی می‌گوید:" اینست که در بغداد نوشت، و در مصر بازنویسی کرد و مسائل زیادی به آن افزود."[۱]

وجه تسمیه کتاب" الرساله " اینست که امام شافعی در بغداد بود و کتاب خود را در پاسخ نامه ای برای عبد الرحمن مهدی که در بصره بود، فرستاد.[۲]

برخی معتقدند: اولین کسانی که در زمینه اصول فقه کتاب نوشتند، امام محمد ابن الحسن شیبانی و امام ابو یوسف (از صاحبان امام ابو حنیفه) می‌باشند.[۳]

در جواب باید گفت: احتمال دارد که این دو امام فقط در اصول مذهب امام ابو حنیفه کتابی نوشته باشند. نه کل قواعد اصول، چنانکه ذکر شد به اجماع علمای اسلامی قول راجح اینست که اولین کسی که به طور منظم در زمینه اصول فقه کتابی نوشت امام شافعی بود.[٤] – والله اعلم–

---

[۱]. مناقب الامام الشافعی "رازی"،۱۷۵.

[۲]. المدخل الی مذهب الامام الشافعی،۹۷؛ القدیم والجدید ،۶۴–۶۱.

[۳]. الفهرست ابن الندیم بغدادی ،۲۵۸؛ الامام الاعظم ابوحنیفة النعمان ،۲۱۴.

[۴]. مناقب الامام الشافعی "رازی"،۵۵؛ مقدمه ابن خلدون،۲۸.

روش های پنجگانه و کتابهای اصولی آن

پس از تصنیف اصول فقه توسط امام شافعی، فقها و اصول دانان اسلامی، به نحوی روش شافعی را در پیش گرفتند و مشغول تحریر،تحقیق، تشریح و تلخیص آن شدند. برخی ازآنان به شرح آن پرداختند و جمعی با بعضی از کلیات و جزیئات تقریرات اصول شافعی به مخالفت برخاستند؛ از جمله: فقها و اصول شناسان احناف که با افزودن عرف و استحسان به اموری از اصول شافعی آن را به شکل و قالب دیگری در آوردند. و همچنین فقها و اصول دانان مالکی که روش اصول شافعی را پذیر فتتند، اما تغییراتی در آن ایجاد کردند؛ یعنی، با افزودن اجماع اهل مدینه،که نظریه امام مالک بوده و شافعی آن را رد می‌کرد و همچنین افزودن استحسان و مصالح مرسله که شافعی سعی بر ابطال آنها داشت ، آنرا به شکل و نمای دیگری معرفی نمودند. در حقیقت نزدیک ترین روش اصولی به اصول شافعی ، اصول فقه احناف است.

پس از این اضافات و تغییر و تحولاتی که در نتیجه تحقیقات و پژوهشهای اصولی، در اصول فقه صورت گرفت ، مذاهب و روشهای پنجگانه اصولی زیر ایجاد شد:

روش اول: روش اصول فقه شافعی:

این روش که معروف به "روش متکلمین " است و، روش جمهور اصول دانان به حساب می‌آید. بیشتر جنبه تئوری و نظری محض دارد؛ زیرا طرفداران آن بیشتر به استدلالات عقلی: از جمله تحریر مسائل ، تقریر قواعد و به اقامه ادله بر مسائل پرداخته اند، و برای مسائل فروعی اهمیتی قائل نیستند؛ به همین علت،گروه زیادی از متکلمین به این روش پرداخته اند؛ زیرا این روش درتحقیقات و پژوهشهای عقلی خود تنها با تئوری نظری و بدون هیچگونه تقلید به حقائق و

مسائل، همانند تحقیقات و پژوهشهای ی کلامی می‌نگرد؛ به همین علت ، این روش را "روش متکلمین " می‌نامند.در این روش، فرضیه های نظری در قالب مسائل فلسفی و منطقی بسیار پیش می‌آید. و حتی در اصل لغت، مانند تحسین و تقبیح به طور عقلی بحث می‌شود و گاهی تا جایی پیش می‌روند که سخن از جواز " تکلیف به معدوم و حتی به " عصمت پیامبران قبل از نبوت " کشیده می‌شود. اشکال این روش ،

بحثهای کلامی سختی است که خود باعث گریز عده ای از اصول فقه شده است. در این راستا، کتابهایی از متقدمین بجای مانده است که مهمترین آنها سه کتاب است:

۱- المعتمد ابوالحسین محمد ابن علی بصری معتزلی ، شافعی مذهب ، متوفای (٤٦٣ ه ق).

۲- البرهان امام جوینی.

۳- المستصفی امام محمد غزالی، متوفای سال (۵۰۵ه ق). امام فخرالدین رازی (متوفای سال ٦٠٦ ه ق) در کتاب معروف خود " المحصول " این سه کتاب را به عنوان کتابهای اصولی این روش با اضافاتی خلاصه نمود. سپس علی ابن ابوعلی آملی (متوفای سال ٦٣١ ه ق) همین روش را در کتاب خود " الإحکام فی أصول الأحکام " در پیش گرفت.

روش این دو دانشمند اصولی با یکدیگر متفاوت است، رازی بیشتر جنبه استدلالی و احتجاجی در پیش گرفته است، در صورتی که آملی بیشتر به جنبه تحقیق مذاهب و تفریع مسائل پرداخته است. سپس فقها و اصول دانان به شرح و خلاصه این دو کتاب پرداختند کتاب الإحکام ابن حاجب به نام " المختصر الکبیر " و آن را به نام " المختصر الصغیر" خلاصه نمود. ایراد این کتابها اینست که ، آمیخته به مباحث کلان کلامی و منطقی و حتی منطق یونانی است. این ایراد در کتاب " البرهان " جوینی و" المستصفی" غزالی و برخی کتب دیگر بعد از ایشان تألیف شده، ملموس و محسوس است. حتی این دو امام بزرگوار:"جوینی " و" غزالی " به این امر اعتراف نموده و ازآن بر گشته، وغذر خواهی نموده اند، امام جوینی- رحمه الله - می‌گوید: " گواه باشید که من از کل گفته های خود که مخالف سنت است ، برگشتم و امروز بر چیزی می‌میرم که پیرزنهای نیشاپور بر آن می‌میرند "[۱]

و امام غزالی نیز، عذر خواهی خود را چنین بیان داشت:" ترک عادت بسیار سخت است".[۲]

---

۱. قَالَ أَبُو الفَتْحِ الطّبریُّ الفَقِیْه:دَخَلْتُ عَلَی أَبی المَعَالِی فِی مَرَضِهِ، فَقَالَ:«اشَهدُوا عَلیَّ أَنِّی قَدْ رَجَعْتُ عَنْ کُلِّ مَقَالَة تُخَالف السُّنَّة، وَأَنِّی أَمُوْتُ عَلَی مَا یَموتَُ عَلَیْهِ عجَائِز نَیْسَابُوْر».سیر أعلام النبلاء،۴۴۹/۳۵؛تأریخ الاسلامً ذهبی،۲۳۶/۳۲. رازی می‌گوید:« یقول:« من التزم دین العجائز فهو الفائز»،لسان المیزان ذهبی،۲۸۸/۲.

۲. « الْفِطَامَ عَنْ الْمَأْلُوفِ شَدِیدٌ وَ النُّفُوسُ عَنْ الْغَرِیبِ نَافِرَةٌ » المستصفی ،۱۷/۱.

به همین دلیل، علم اصول با آرای متکلمین شکل دشواری به خود گرفت تا جائیکه از مسیر طبیعی خود خارج گشت، و مردم و حتی راغبان علم از آن دوری می‌جستند ، بعد از آن، ائمه ی بزرگواری از این امت، مانند: ابو حامد اسفرائینی، ابواسحاق شیرازی، شیخ الاسلام بن تیمیه و شاگردش ابن القیم، یا ابو اسحاق شاطبی و غیره قلم به دست گرفته و آستین همت بالازده و بانوشته های علمی ، منطقی و استدلالی خود، ساحت این علم شرعی محض را از این گونه اشتباهات کلامی، پاک نمودند.

روش دوم: روش احناف

این روش اصولی، از فروع که در حقیقت تخریج اصول از فروع است سر چشمه می‌گیرد. فقها و اصول دانان حنفی مذهب با بررسی فروع فقهی امامان خود، قواعد اصولی را از این فروع استخراج نموده اند. تصور صاحب نظران این روش این بوده است که ائمه آنان این قواعد و اصول در فهم و استنباط احکام شرعی مراعات می‌نمودند. این روش کاملا با روش قبلی متفاوت است، و مهمترین و قدیمی ترین کتابهایی که بر مبنای این روش نوشته شده است، سه کتاب است:

۱- " رسالة فی الاصول "، تالیف ابی الحسن عبیدالله بن الحسین الکرخی، متوفا به سال (۳٤۰ ه. ق).

۲-" الفصول فی الاصول "، نوشته ابی بکر الجصاص رازی ، متوفا به سال (۳۷۰ه ق).

۳- " اصول السرخسی "، نوشته محمد بن احمد سرخسی ، متوفا به سال (٤۹۰ه ق).

روش سوم: اجتماع دو روش گذشته است.

و از قدیمی ترین کتابهایی که در باره این روش نوشته است، چهار کتاب می‌باشد:

۱-"بدیع النظام "،نوشته احمد بن علی مظفر الدین ساعاتی حنفی، متوفا به سال (٦۹٤ه ق).

۲-" التنقیح " با شرح" التوضیح "، تالیف صچر الشریعه عبیدالله بن مسعود محبوبی بخاری حنفی، متوفا به سال (۷٤۷ه ق).

۳- " التحریر "، تالیف کمال الدین محمد بن عبدالواحد سیواسی حنفی معروف به " ابن الهام "، متوفا به سال (۸٦۱ه ق)که توسط شاگردش، محمد بن محمد بن امیر الحاج، متوفا به سال (۸۷۹) ه ق. به نام " التقریر و التحبیر" شرح شد.

٤ -" جمع الجوامع "، تألیف تاج الدین عبدالوهاب بن علی السبکی، متوفا به سال (۷۷۱ ه.ق) که توسط امام جلال الدین محلی، متوفا به سال(٨٦٤ ه.ق).شرح شد.

روش چهارم: روش تخریج فروع بر اصول

این روش، در حقیقت ربط فرع به اصول است و در زیر هر اصلی از اصول، مجموعه ای از مسائل فرعی فقهی با اشاره به ادله ی تفصیلی آن قرار داده می‌شود. از مهمترین کتابهایی که در این راستا نوشته شده است، چهار کتاب است:

١-" تخریج الفروع علی الاصول " از زنجانی.

٢-" التمهید فی تخریج الفروع علی الاصول" از اسنوی.

٣-"مفتاح الاصول الی بناء الفروع علی الاصول "از تلمسانی مالکی.

٤-" القوعد و الفوائد الاصولیة " از ابن اللحام.

روش پنجم: روش نگرش به مقاصد شرعی است.

بهترین کتابی که در این باره نوشته شده است، کتاب" الموافقات " شاطبی است و بیشتر کسانی که بعد از ایشان نوشته اند، از کتاب" الموافقات "او نقل کرده اند.[۱]

هر چه زمان می‌گذرد، امت اسلامی از راه و روش پیشینیان نیک اندیش خود دور می‌شوند و نیاز به شناخت مقاصد، بیشتر می‌گردد.همان گونه که امام شاطبی می‌گوید: " مشروط بر این که نظر در مقاصد باعث فروپاشی نصوص شرعی و قواعد استنباط نشود؛ زیرا متکی شدن بر مقاصد،

منهای نصوص و قواعد استنباط ، خطر بس بزرگی است که انسان را از راه به بیراهه می‌کشد." و به همین علت است که امام شاطبی- رحمه الله- در آخر مقدمه نههم از کتاب خود"الموافقات" می‌گوید: " بنابر این، مجاز نیست که نگرنده در این کتاب چه به قصد افاده و چه استفاده به نگرد، مادامیکه سیراب به علوم شرعی؛ از اصول و فروعش، منقول ومعقولش نباشد و از تلقید وتعصب مذهبی محض و کورکورانه خوداری نکند، در این صورت بیم از آن می‌رود که سرشت بدش بر علیه او قیام کند و دچار فتنه عارضی زرق و برق گردد،گر چه حکمتی در اصل آن هم نهفته است".[۲]

---

[۱]. روش های پنجگانه و کتابهای اصولی آن نقل از – التحقیقات و التنقیحات ،۲۹ -۲۴؛ شرح الورقات الشری ، ۱۵-۱۳؛ الشرح الوسیط ،۱۴- ۸.

[۲]. "ومن هنا لا یُسْمح للنَّاظرِ فی هذا الکتاب أن ینظرَ فیه نظرَ مُفیدٍ أو مُستفید ؛ حتی یکون ریَّانَ من عِلمِ الشَّریعة ؛ أصُولها وفرُوعها ، منقولِها وَمعقولها ، غیرَ مخلدٍ إلی التقلید والتعصب للمذهب ، فإنَّه إنْ کان هکذا خِیفَ علیه أنَ

ينقلبَ عليه ما أُودِعَ فيه فِتْنةً بالعَرَض – وإن كان حكمةً بالذات – والله الموفق للصواب ".ر.ك.الموافقات ١٢٤/١،.

مبادی اصول فقه

اصول فقه به عنوان علمی مستقل، همانند سایر علوم از مبادی واساسیاتی بر خوردارست که فراگیری آن برای هر دانشجوی علوم شرعی لازم است، و آن ده چیز است:

١- حد ٢- موضوع ٣ - ثمره ٤- نسبت آن بـه سایـر علـوم ٥- فضـل ٦- بنیانگذار ٧- نـام ٨- استمداد ٩- حکم ١٠- مسائل.

١- حد اصول فقه:

حد در **لغت**، به معنی منع است.

در**اصطلاح**، قولی را گویند که دلالـت بـر ماهیت چیزی کـند، و بـه عبارتی قــولی است کـه دلالت بر امـری مشترک، یا جدای از هم دهد.[١]

[١]. " علی بن محمد بن سید شریف جرجانی" کتاب التعریفات"، ص٦٠.معتمدی کردستانی در تعریف اصطلاحی حد می‌گوید: عبارت است از قول و جمله ای که چیزی را از غیرخودش تمییز دهد. این تغییر وقتی حاصل می‌شود که عبارت" حد "طوری باشد که از افراد محدود چیزی خارج، و غیر از افراد محدود چیزی داخل گردد، "حد" را به تعبیری، جامع و مانع و به تعبیری دیگر، مطر دو منعکس گویند، تعبیر اول به این مناسبت است که جامع تمام افراد محدود و مانع ، از دخول غیر باشد، و در تعبیر دوم، مطرد به این معنی است که هر کجا حد باشد، محدود نیز، موجود است و غیر از افراد محدود چیزی در آن داخل نیست، و از این جهت مانع می‌شود. منعکس بدین معنا هر وقت محدود باشد، حد نیز، موجود و چیزی از افراد محدود از آن خارج نیست و به همین لحاظ جامع می‌گردد، مانند: "حیوان ناطق " در تعریف انسان. ر.ک. (اصول فقه امام شافعی ، ابی

حد اصول فقه،(که به طور مفصل خواهد آمد) علمی است که به ادله اجمالی فقه ،کیفیت استفاده از آن، و حال و وضعیت مستفید می‌پردازد.

۲- موضوع اصول فقه:

ادله‌ای است که به شناخت احکام شرعی می‌انجامد. همچنین به اقسام و اختلاف مراتب، چگونگی استدلال به این ادله و شناخت حال مُستدِل می‌پردازد.

۳- فایده و ثمره اصول فقه:

الف- قدرت استنباط و استخراج احکام شرعی را بر اساس اصول و ضوابط صحیح و سالم دارد.

ب- شریعت اسلامی جوابگوی سؤالات هر زمان مکانی و اشخاصی است، و توانایی صدور حکم برای هر امر جدیدی را دارد.

ج- اصول دان نسبت به آرا و اقوال مدون فقهای اسلامی امنیت خاطر و اطمینان کامل دارد.

د- اصول فقه تنها مختص فقه نیست، بلکه تفسیر قرآن ، حدیث، تاریخ و سایر علوم شرعی نیز، به اصول فقه نیازمندند.

٤- نسبت اصول فقه:

نسبت اصول فقه به سایرعلوم، یکی از علوم شرعی است و نسبت به فقه، مانند: اصول نحو نسبت به علم نحو و اصول حدیث نسبت به علم حدیث است.

٥- فضل اصول فقه:

فضل اصول فقه به فضل فقه برمی گردد؛ زیرا اصول فقه ،پایه فقه و اساس و وسیله است جهت رسیدن به آن.

الوفا محمد بن عبد الکریم کانیمشکانی معروف به معتمدی کردستانی ، ۳۸) ؛ (مبادی و اصطلاحات اصول فقه ، جلال جلالی زاده ،۱۳۰-۱۲۹.).

٦- بنیانگذار اصول فقه:

امام فخرالدین رازی می‌گوید: اولین کسی که در اصول فقه کتابی نوشت، به اتفاق شافعیها، شافعی است که ابواب اصولی را مرتب و اقسام آن را جدا نمود، و به شرح مراتب آن از حیث ضعف

و قوت پرداخت.[۱] همـچنین ابـن خلدون، مؤرخ نـامی، می‌گویـد: اولـین کسی کـه در عـلم اصـول فقه کـتابی نوشت، شافعی بود. رسالـه مشهور خود را املا کـرد، و در آن از اوامـر، نواهی، بیـان ، خبر،

نسخ ، علت منصوصه از قیاس سخن گفت.سپس فقهای احناف در آن باره نوشتند، و بـه تحقیق این قـواعـد پرداختند.[۲]

۷- نام اصول فقه:

نامش اصول فقه است.

۸- استمداداصول فقه:

اصول فقه از سه علم کمک می‌گیرد:

أ- علم توحید (اصول دین) که برخی از آن به " علم کلام " تعبیر می‌کنند؛ زیرا احکام شرعی متوقف بر شناخت خداوند و صادق بودن پیامبرش (ﷺ)که رساننده رسالت الهی به مردم است ، می‌باشد.

ب - لغت عرب: اصول دان بـایـد حتما به فرهنـگ لغت عـرب بـرای استنباط احکام شرعیه از کتاب و سنت که به زبان عربی است، واقف باشد.

ت - احکام شرعی: اصول دان حتی الامکان باید به فقه و مسائل فقهی واقف باشد. همچنین توانایی تصور احـکام شرعی، و پیاده نمودن فقه بر اصول فقه را داشته باشد، مانند اینکه امر برای وجوب است و نهی برای تحریم.

۹- حکم فراگیری اصول فقه:

فقهای اسلامی معتقد هستند که فراگیری علم اصول فقه ، فرض کفایت است

۱۰- مسائل اصول فقه:

مباحثی ومطالبی است که اصول دان یا مجتهد با رعایت آن احکام شرعیه را استنباط می‌کند.

---

۱. " ابو عبدالله محمد بن عمر فخر الدین الرازی "مناقب لامام االشافعی" ؛ ۵۵- تحقیق احمد حجازی السقا.

۲. " عبدالرحمن بن خلدون، "مقدمة ابن خلدون ، ص ۲.

۱۱- شرف اصول فقه:

اصول فقه از آنجائیکه موضوعش احکام الهی است، و متضمن سعادت دنیا و آخرت ؛ ارزشمند و بلند مرتبه می‌باشد.ناظم عرب، مبادی ده گانه علمی را این گونه به نظم در آورده است:

"إِنَّ مَبَادِئَ كُلَّ عِلمٍ عَشَرَة اَلحَدُّ وَالمَوضُوعُ ثُمَّ الثَّمَرَة"
"وَفَضلُهُ وَنِسبَةٌ وَالوَاضِعُ وَالإِسمُ وَالإستِمداد حُكمُ الشَّارع"

"مَسَائِلٌ وَالبَعضُ بِالبَعضِ اكتَفَى وَمَن دَرَا الجَمِيعَ حَازَ الشَّرَفَا"[1]

وابن ذِكْرِيٍّ در« تحصيل الْمَقَاصِدِ » اين گونه به نظم آورده است

"فَأَوَّلُ الْأَبْوَابِ فِي الْمَبَادِي وَتِلْكَ عَشْرَةٌ عَلَى الْمُرَادِ"
"الْحَدِّ وَالْمَوْضُوعُ ثُمَّ الْوَاضِعُ وَالِاسْمُ وَاسْتِمْدَادُحُكْمِ الشَّارِعِ

"تَصَوُّرُ الْمَسَائِلِ الْفَضِيلَةُ وَنِسْبَةٌ فَائِدَةٌ جَلِيلَةٌ"(رد المختار،۸۳/۱)

همواره نویسندگان عادت داشتند ،قبل از این که به اصل مطلب بپردازند ، مقدمه ای از شالوده و مبادی آن علم و آن کتاب بیان کنند منظور از مبادی ، مسائلی است که آن علم بر آن استوار است ،و نیاز است که خواننده بر آن واقف باشد.

[1]. محمد بن علی الصبان در نظم خود در مقدمه ی « علم المبادئ العشره » این مبادی را نظم در آورده است.ر.ک.حاشیة الباجوری علی الشنشوری، ۴۵ ؛ فقه المواریث" لاحم "،۳/۱. ترجمه: « مبادی هر علمی ده چیز است: حد و موضوع ، سپس ثمره ، و فضل آن ، نسبت و واضع « بنیانگذارش » نام و استمداد ، حکم شرعی، مسائلش، و برخی (از این مبادی) به برخی دیگر بسنده کرده است و کسی که همه این امور را بداند در آن علم به مقام ولایی نائل شده است. »

آشنایی با نویسنده " الورقات "
ابوالمعالی امام الحرمین جوینی (رحمه الله)

نام، نسب و زادگاه جوینی [1]

عبد الملک بن عبدالله بن یوسف بن عبدلله بن یوسف بن محمد بن حَیُّوَیه جوینی سنبی طایی نیشابوری [2] مکنای به ابی المعالی و ملقب به " امام الحرمین " در ۱۸محرم الحرام، ٤١٩ ه ق در شهر نیشابور و در خانواده ای اهل علم و فضل و تقوا دیده به جهان گشود.وی در شهر نیشابور از خطه خراسان " که قبله علم آن زمان بود " پرورش یافت. این شهر و محضر پدرش نقطه عطفی درتحصیلات علمی او بودند. وی در محضر پدرش عبد الله ، ملقـّب به " رکن الاسلام " با قرآن کریم آشنا شد و علومی چون تفسیر، حدیث، فقه، اصول و ادب را فراگرفت و تمام مصنفات پدرش را که عالم متبحِّر و بر جسته ای بود ، مطالعه کرد. مادرش کنیزک متدیِّنی بود

---

[1]. طبقات الشافعیة الکبری ،۲۸۲/۳ -۲۴۹؛ طبقات الشافعیة اسنوی ،۱۹۸/۱- ۱۹۷؛ طبقات ابن هدایة الله ، ۲۳۸؛ سیر أعلام النبلاء ، ۱۸/ ۴۶۷؛ وفیات الاعیان، ۳ /۱۷۰؛ البدایة و النهایة ، ۱۲ / ۱۲۸؛ شذرات الذهب ، ۳۵۸/۳ ؛ الأنساب،۳/ ۴۳۰ ؛ تبیین کذب المفتری ، ۲۷۸؛ الاعلام ، ۴ /۱۶۰.

[2]. جوینی منسوب به جوین ، درمنطقه نیشابور خراسان است که روستاهای زیادی را در بر می‌گیرد و پدر جوینی در شهر جوین متولد شده بود.رک.الانساب،۳ /۴۲۸.

وسنبسی: منسوب به "سنبس" قبیله مشهوری از" طی " است. الانساب۲۵۳/۷.

نیشابور:شهری در استان خراسان که مهد علم عصر خود بود. و در زمان خلیفه سوم ، عثمان بن عفان - رضی الله عنه - فتح شد. ر.ک. معجم البلدان ، ۵ /۳۳۵-۳۳۳؛ مراصد الاطلاع ،۴۱۱/۳.

کـه پــدرش او را بـا مـال حـلال خـریـداری کرده بود و برای پرورش پسرش تلاش بسیاری می‌نمود و هرگز لقمه حرام به خورد او نداد.

تحصیلات و اساتید امام:

امام جوینی از محضر اساتید و علمای زیـادی کسب فیض نمود ، تمـام علـوم مقدمـاتی را – چنانـکه بیان شد – از پدرش فراگرفت.[١] و در کودکی احادیث بسیاری از علمای حدیث، مانند: ابی سعید عِلَّیک و منصور بن راش و غیره شنید. او در تحصیلاتش به تقلید کورکورانه از پدرش و علمـای دیگــر

اکتفا نکرد، بلکه روش تحقیق را در پیش گرفت، و کمتر از بیست سال سن داشت که بر مسند تدریس تکیه زد. صبحگاهان به مسجد "شیخ ابو عبد الله خبازی " می‌رفت و قرآن و علوم دیگر را فرا می‌گرفت.سپس به مدرسه پدرش باز می‌گشت وتدریس می‌کرد و در پایان، برای فراگیری علم کلام و اصول فقه از محضر امام " ابو القاسم اسفراینی " به مدرسه بیهقی می‌رفت.

اساتید و شیوخ مشهور امام:

حافظ ابو نعیم اصفهانی:نامش احمد بن عبد الله بن احمد بن اسحاق صاحب کتاب"حلیة الاولیاء" ، متوفا به سال (٤٣٠ ه. ق)[٢]

ابو عبدالله محمد بن عـلی بن محمـد بن حسن: مُقـری، مُسنِد و محقق نیشابور، معـروف به " خبازی شیخ القراء،" متوفا به سال (٤٤٩ه.ق)[٣]

ابو القاسم عبد الجبار بن علی بن محمد بن حسکان، معروف به "اسکانی" ،" اسفراینی"و متوفا به سال (٤٥٢ه.ق)[٤]

قاضی حسین بن محمد بن احمد مروزی، ملقب به " بحر الأمة " و از شیوخ مذهب شافعی در خراسان، متوفا به سال (٤٦٣ه.ق)[٥]

---

[١]. طبقات الشافعیة الکبری ،١٦٥/٥.
[٢]. طبقات الشافعیة الکبری، ٣/ ٧.
[٣]. سیر اعلام النبلاء، ٣٤/١٨
[٤]. طبقات الشافعیة الکبری،٢٢٠/٣؛ سیر أعلام النبلاء ،١١٧/١٨
[٥]. طبقات الشافعیة الکبری ،١٥٥/٣؛ سیر أعلام النبلاء، ٢٦١/١٨.

ابو القاسم فورانی: نامش عبدالرحمن بن محمد بن احمد بن فوران از فقهای معروف شافعی مرو و صاحب کتاب " الإبانه"، متوفا به سال (٤٦٣) [١]

[١]. طبقات الشافعية الكبرى ، ٥ /١٠٩

ابو بكر احمد بن حسين بيهقى:امام و فقيه و حافظ كه داراى مصنفات فراوانى است و متوفا به سال (٤٥٨ه ق) [١]

فضل الله بن احمد بن محمد الميهنى، متوفا به سال(٤٤٠ه.ق) [٢]

همواره امام جوينى از دوران كودكى تا كهنسالى به تحصيل و تدريس مشغول بود، اما به علت ظهور افكار مختلف و تعصبات بى جا ، با سيلى از مشكلات مواجه شد ،كه همين امر باعث سفر ايشان درسال (٤٤٦-٤٤٥ه ق) از نيشابور به بغداد گرديد.در اين سفر، با علماى بزرگى ملاقات كرد و به مدارسه و مناظره با آنان پرداخت، سپس براى اداى مناسک حج به حجاز سفر كرد و به مدت چهار سال در جوار مكه و مدينه به فتوا، تدريس، مناظره و جمع طرق مذهب شافعى پرداخت تا اينكه لقب " امام الحرمين "را از آن خود كرد.

امام بعد از ده سال و اندى در سال (٤٥٦ه.ق) به نيشابور بازگشت. سلطان امير ارسلان سلجوقى در ابتداى ولايتش به همراهى وزيرش، نظام الملک ، مدرسه نظاميه را در شهر نيشابور تأسيس كردند، وى به مدت سى سال بدون هيچ مشكلى به تدريس ، خطابت، فتوا و نصرت مذهب اهل سنت و جماعت درشهر نيشابور مشغول شد. [٣]

تدريس و شاگردان امام:

شاگردان مباركى نيز ، بر دست ايشان پرورش يافتند كه هر كدام ، خود، امامى بودند؛ ازجمله:

١ - ابو المظفر احمد بن محمد بن مظفر نيشابورى معروف به " خوافى " ، متوفا به سال (٥٠٠ ه ق). [٤]

٢- ابو الحسن على بن محمد بن على طبرى ، عماد الدين، معروف به " الكيا الهراسى "، صاحب

تفسير " احكام القرآن " متوفا به سال (٥٠٤ه.ق). [٥]

---

[١]. وفيات الاعيان ،٧٥/١ ؛ تبيين كذب المفترى ، ٢٦٥

[٢]. طبقات الشافعية الكبرى ، ٣٠٦/٥.

[٣]. طبقات الشافعية الكبرى ،١٧٠/٥؛ تبيين الكذب المفترى ،٢٨٠.

[٤]. طبقات الشافعية الكبرى ،٥٥/٤ ؛ وفيات الاعيان ،٩٦/١ ؛ البداية و النهاية ،١٦٨/١٢.

[٥]. وفيات الاعيان ،٢٨٦/٣ ؛ تبيين كذب المفترى ، ٢٨٨.

٣- ابو حامد محمد بن محمدبن محمد بن احمد غزالی حجة الاسلام متوفا به سال(٥٠٥ه.ق)[١]

٤- ابونصر عبدالرحیم بن عبدالکریم بـن هوازن قشیری معـروف به" ابـن القشیری " متوفـا بـه سال (٥١٤ ه. ق).[٢]

امام دارای شاگردان زیادی دیگر بود که در زمان حیاتش، مسند تدریس، فتوا، و امامت را به عهده گرفتند. البته ذکر همه آنها در اینجا به طول می‌انجامد.

مذهب عقدی و فقهی امام [٣]

گر چه امام جوینی در مذهب فقهی به درجه اجتهاد در مذهب رسیده بود و از تقلید کـورکورانه چه در مسائـل عقدی و چه فقهی پرهیز می‌کرد، اما مشهور است که او از فقهای شافعی مذهب و حتی شیخ، امام،و رئیس فـرقه شافعیه و از اصحـاب وجوه در مذهب بوده است.[٤] در مـذهب عقدی ، ابتـدا ایشان بـر عقیده کلامی مسلک، و بر مذهب معتزله و اشاعره بود و کتاب" ارشاد "در اصول دین خود را بر عقیده اشعری نوشت. وی کتابهای ابو هاشم معتزلی را بسیار مطالعه کرده بود، و به آثار چنان اهمیتی نمی داد، ولی در نهایت عمر از این عقیده دست کشید و به عقیده اهل سنت و

جماعت- چنانکه شیخ الاسلام ابن تیمیه- می‌گوید[٥] بر گشت. و حتی خود او در رساله " نظامیه " خود که در بار اسماء و صفات نوشته است می‌گوید: " روشی که ما دیـدگاه، خود بـر می‌گـزینیم و ایـده ای کـه با آن بـرای خـداوند گـردن می‌نهیم، پیروی از پیشینیان نیک اندیش امت است، بنابراین پیروی نمودن اولی و شایسته تر است، و دلیل سمعی قطعی اینست که اجماع

---

[١]. البدایة والنهایة،١٧٣/١٢ ؛ تبیین کذب المفتری ،٢٩١.

[٢]. البدایة والنهایة ،١٨٧/١٢؛ تبیین کذب المفتری ،٣.

[٣]. سیر أعلام النبلاء ، ١٨/ ٤٦٨ ؛ أعلام الموقعین ، ٦ /١٨٤؛ غیاث الامم من التیاث الظلم فقره ،٢٨٠-١٩١-١٩٠.

[٤]. حاشیة السوسی علی قریة العین ،٤ ؛ قرة العین ، ٢٥. منظور از" اصحاب وجوه "، مجتهد در مذهب است ؛ یعنی، در مذهب به آن درجه علمی رسیده است ،که می‌تواند در وقائع بنگرد، و حکم آن را بر اساس نصوص امام مذهب، و پس از شناخت علت و نگرش در حقیقت آن، استخراج نماید، نزد شافعیه آرای مجتهد در مذهب را وجوه گویند و آرای امام مذهب را قول نامند. ر.ک الاجتهاد وطبقات مجتهدی الشافعیة ، ٤٩-١٧،" محمد حسن هیتو" ؛ القدیم و الجدید من اقوال الامام الشافعی، ١١٨-١١٧.

[٥]. فتاوای ابن تیمیه،٤٩٤/٢.

امت حجتی است پیرودار و مستند بیشتر شریعت است".[١] وی در بیماری که به مرگش انجامید، می‌گفت: " گـواه باشید که مـن از کـل گفته های خـود که مخالف سنت است، بـر گشتم و امروز بر چیزی می‌میرم که پیرزنهای نیشابور بر آن می‌میرند "[٢] منظور امام جوینی – رحمه الله – فطرت سلیمی بود که بیشتر مردم نیشابور بر آن می‌مردند.

امام قرطبی به نقل از افراد ثقه حکایت کرده است که جوینی می‌گفت: " من اهل اسلام و علوم آن را رها کردم و خود به دریای بس عظیمی زدم، و در منهیاتی که از آن نهی شده بود، فرورفتم همه این ها به خاطر رسیدن به حق و فرار از تقلید بود، هم اکنون از همه این ایده و افکار بسوی کلمه حق بازگشتم، مواظب دین و آیین پیرزنها باشید و فرجام کار خود را به هنگام رحلت با کلمه اخلاص ختم کنیم وای بر پسر جوینی " سپس قرطبی می‌افزاید: " او به یارانش می‌گفت: ای یاران ،به علم کلام نپردازید، اگر می‌دانستم که علم کلام مرا به این جا می‌کشاند، هرگز خود را به آن مشغول نمی کردم "[٣]. تقدیر الهی چنین اقتضا نمود که شامل حال جوینی در آخر عمرش شود و زندگیش را بر عقیده پاک اسلامی ختم نماید و دار فانی را وداع گوید.

مکانت علمی و کتابهای امام [٤]

امام جوینی، مشتاق علم کلام و تحصیل در آن بود، تا جائی که می‌گوید:"بعد از این که دوازده هزار ورقه از گفتار قاضی ابوبکر را حفظ کردم به علم کلام زبان گشودم." این مقوله و تألیفات امام دلیل بر اهتمام ایشان در علم کلام است.

کتابهای امام:

در عقیده:

١- " الشامل" فی اصول الدین: بزرگترین کتاب عقدی جوینی است که جـزئـی از آن چـاپ شده است وبقیه مفقودالاثرست.

---

[١]. سیرأعلام النبلاء ،۴۶۸/۱۸؛ أعلام الموقعین، ۶ /۱۸۴.
[٢]. سیر أعلام النبلاء ، ۴۴۹/۳۵؛ تأریخ الاسلام ذهبی، ۲۳۶/۳۲.
[٣]. المفهم لما أشکل علیه من تلخیص کتاب مسلم. امام قرطبی ،۶۹۲/۶. (نقل از مقدمه کتاب" شرح الورقات ابن الامام الکاملیة"، تحقیق مصطفی محمد ازهری. ١٨– ١٧)
[٤]. طبقات الشافعیة الکبری ،۲۵۲/۲.

٢- الارشاد الى قواطع الأدلة فى أصول الإعتقاد.
٣- النظامية فى الأركان الإسلامية.
٤- شفاء الغليل فى بيان ما وقع فى التوراة و الانجيل من التبديل
٥- العقيدة النظامية
٦- مدارک العقول
٧- مغيث الخلق فى اتباع الحق

در فقه،

کتاب " نهاية المطلب فى دراية المذهب" را تألیف نمود که ، مختصر کتاب" الأم "، " الاملاء " ، " مختصر بويطى" و " مختصر مزنى" در مذهب شافعى است و مشتمل بر چهل جلد است.

در علم اصول فقه:

١- التلخيص فى اصول الفقه
٢- البرهان فى اصول الفقه
٣-" الورقات " در اصول فقه.(کتابى که پيش روى ماست و به حول و قوه ى الهى به شرح آن خواهيم پرداخت).

ویژگیها و ثنای علما بر امام:

امام از ویژگیها و خصلتهای خاصی برخوردار بود، اخلاق والا، تواضع بسیار، پارسایی و تقوی ، صبر وشکیبایی ،علم و استعداد فطری و خدا دادی و سخاوت ایشان زبان زد عام و خاص بود او در بین علمای عصر خود بارز بود، نرم دل بود و باشنیدن پند و اندرز گریه می‌کرد، و دیگران را در مجلس خود با گفتار شیوا و مؤثرش به گــریه می‌انداخت، در مسائل دینی باکسی تعارف نداشت. در علم و مسلمات علمی عمیق بود، مجتهد بود و به صورت تقلیدی عمل نمی کرد، در مذهب و خلاف مذهب اجتهاد می‌کرد، چه بساکه با مذهب خود مخالفت می‌ورزید و با دلیل و استدلال رأی مخالف را می‌پذیرفت[1] و با هزینه ی شخصی طلاب خود را تأمین می‌کرد.امام ابواسحاق شیرازی در ثنای او می‌گوید: " ای مفید اهل شرق و غرب، تو امروز امام امامانید، اولین و آخرین از

[1]. سير أعلام النبلاء ، ١٨ /٤٧٦ ؛ تبيين الكذب المفترى ،٢٨٤؛ طبقات الشافعية الكبرى،١٧٢/٥.

علم تو استفاده بردند "[1] و در جای دیگر می‌گوید:" از این امام بهره ببرید؛ زیرا او گردشگاه این زمان است ".[2]

وفات امام:[3] امام ،در شب چهارشنبه، ۲۵ربیع الآخر ٤٧٨ هجری قمری بعد از نماز عشای در پنجاه و نه سالگی در روستای " پُشتَنِقان "[4] از روستاهای نیشابور دارفانی را وداع گفت، وفات ایشان مردم آن زمان را متأثر کرد تا جائیکه دانش آموزانش که حدود چهارصد نفر بودند قلم و دوات خود را خورد کردند و حدود یک سال بر این حال باقی ماندند خلئی ایجاد شد که هرگز پر نشد. فرزندش ابو القاسم بر او نماز گزارد. ابتدا در خانه اش مدفون شد و چند سال بعد جسدش به مقبره ، " الحسین " م نتقل گردید ، علما ، ادبا ، وجها در فراق ایشان شعرها ونثرها سروده اند ؛ و از جمله این ابیات است:

"قلوبُ العالمينَ على المَقالي وأيامُ الورى شِبهُ اللّيالي"
"أَيُثمِرُغُصنُ أهلِ العلم يوماً وقدمات الإمام أبوالمعالي "[5]

رحمة الله عليه رحمة واسعة وأسكنه فسيح جناته وأن يحشره مع النبيين والصدقيين والشهداء والصالحين وحسن أولئک رفقيا.

شاعر معلوم نیست.

"قلبهای جهانیان گوش به گفته های من است و روزهای مردم ، مانند شبهای آنان است"
" آیا شاخه ی اهل علم روزی ثمر می‌دهد و حال آنکه امام ابو المعالی در گذشته است"

[1]. طبقات الشافعية الكبرى ، ٥ /١٧٢.
[2]. طبقات الشافعية الكبرى ، ١٧٢/٥ ؛ سير أعلام النبلاء ، ٤٧٠/١٨.
[3]. طبقات الشافعية الكبرى ،٢٥٧/٣؛ سيرأعلام النبلاء ، ٤٧٦/١٨ ؛وفيات الاعيان ،١٦٩/٣.
[4]. روستایی از روستاهای تفریحی آن زمان نیشابور بوده است مسافت آن با نیشابور حدود یک فرسنگ می‌باشد..ر.ک. معجم البلدان ،٦٣/١
[5]. وفيات الاعيان ،١٧٠/٣؛ الوافی بالوفيات، ٢٥١/٦.

کتـــــابچه ورقـــــــات

شناسنامه ورقات:

کتابچه " الورقات "، ورقهای انگشت شماری است که به اختصار، متضمن مسائل اصولی است و نسبت این کتابچه به نویسنده اش، امام الحرمین به تواتـر و استفاضه ثابت است. بهترین دلیل بـر صدق ایـن مقوله و نسبت آن به امام جوینی، شرحهای زیادی بیش از سی شرح است که در گذشته و حال اشخاص مختلفی از عرب، فارس، ترک وغیره به نام امام جوینی بر این کتابچه نوشته شده است.

آیا نام " الورقات " از اختیار و کار خود امام است یا خیر ؟ معلوم نیست شاید وجه تسمیه آن به " الورقات " بسبب شروع امام کتابچه اش به عبارت (**هَذِهِ وَرَقَاتٌ**) یا (**هَذِهِ وَرَقَاتٌ قَلِيلَةٌ**) باشد که دیگران آن را " الورقات " نامیده اند

این کتابچه از مقدمه و بیست باب اصولی تشکیل شده است:

مقدمه، شامل تعریف اصل، فرع، فقه و احکام هفتگانه: واجب، مندوب، مباح، محظور، مکروه، صحیح و فاسد است.همچنین امام در این مقدمه به تفاوت فقه و علم: تعریف علم و جهل و انواع علم ، ضروری و نظری و تعریف، نظر، استدلال ، دلیل ، ظن، شک و مراتب ادراک و اصول فقه می‌پردازد. سپس به باب های بیستگانه اصولی به ترتیب زیر می‌پردازد:

۱- اقسام کلام ۲- امر۳- نهی٤- عام٥- خاص ٦- مجمل۷- مبین ۸- ظاهر۹- مـؤول۱۰- افـعال ۱۱ - ناسخ ۱۲- منسوخ ۱۳ - اجمـاع١٤- اخبـار١٥- قیـاس١٦- حظـر١٧- ابـاحـت ۱۸ - تـرتیب ادلـــه ۱۹- صفت مفتی و مستفتی۲۰- احکام مجتهد

شرحهای ورقات:[۱]

شرح الفزاری بر ورقات: ،تألیف تـاج الـدین عبـد الرحمن بن ابراهیم بن سباع ، معروف به " ابـن الفـرکاح فزاری"، سال (٦٩٠ - ٦٢٤) ه ق.این شرح از اولین و قدیمی ترین شرحهای ورقات است.

برخی گفته اند که نامش " درجات الوصول الی علم الأصول " است و برخی هم " درکات الوصول الی علم الأصول " نامیده اند.[۲]

شرح الورقات الکبیر ، تألیف جلال الدین محمد بن احمد محلی شافعی (٨٦٤ -٧٩١) ه ق ، خلاصه شرح " ابـن الفـرکاح فزاری " است ، این شرح مشهور نیست ، محلی شرح دیگر دارد که آن را ، شرح الصغیر می‌نامند که همین شرح مشهور و متـداول است. و عز الدین موصـلی ،کـه ایـن شرح را تحقیق نموده است می‌گوید: نامش،" توضیح المشکلات من کتاب الرورقات " است.[۳]

الأنجم الزاهرات علی حـل الفـاظ الورقـات: تألیـف شمس الدین محمـد بن عثمـان بن عـلی مـاردینـی حلبی ، متوفای (٨٧١) ه ق.

شرح الورقات للامام الحرمین فی اصول الفقه: تألیف محمد بن محمد بن عبد الرحمن بن علی بن یوسف ملقب به " کمال الدین "معروف به " ابن امام الکاملیه شافعی"، سال(٨٧٤- ٨٠٨) ه ق.

التحقیقات فی شرح الورقات للامام الحرمین: تألیف سراج الدین عمر بن احمد بن محمد مصری بلبیسی، شافعی مذهب، متوفای (٨٧٨) ه.ق.

ظاهرا شرح دیگری دارد به نام " التنبیهات الی التحقیقات" که مختصر" التحقیقات " است.

شرح الورقات للامام الحرمین: تألیف قاسم بن قطلوبغا، حنفی ، متوفای (٨٧٩) ه.ق.

التحقیقات فی شرح الورقات: تألیف حسین بن احمد بن محمد گیلانی شافعی مکی ، معروف به

" ابن قاوان "، متوفای (٨٨٩) ه.ق.

غایة المرام فی شرح مقدمة الامام: تألیف احمد بن محمد بن زکری مانوی تلمسانی، شافعی مذهب، متوفای (٩٠٠) ه.ق.

---

[۱]. الإشارات الی شروح الورقات ،١٠الی ٢٥.

[۲]. طبقات الشافعیة الکبری ،٦٠/٥؛ طبقات الشافعیة اسنوی ،٢ / ٢٨٨.

[۳]. توضیح المشکلات من کتاب الرورقات ،١١. الإشارات الی شروح الورقات ،١٠

قرة العين بشرح ورقات امام الحرمين: تأليف ابى عبدالله محمد بن محمد بن رعينى، معروف به " الحطاب المالكى"، متوفاى (٩٥٤) ه. ق. اين كتاب شرح بر شرح ، " جلال الدين محلى " است.

غاية المأمول فى شرح ورقات الأصول ، تأليف شهاب الدين احمد بن حمزه رملى شافعى، متوفاى (٩٥٧) ه.ق. برخى مى‌گويند پيش از اين كتاب شرحى به نام، " شرح الورقات " نوشته است.

شرح الورقات: تأليف يونس بن عبد الوهاب بن أحمد بن أبى بكر العيثاوي ، شافعي ، متوفاى (٩٧٦) ه ق.نظم ورقات هم دارد.

الشرح الورقات الكبير: تأليف احمد بن قاسم العبادى ،شافعى، متوفاى (٩٩٢) ه.ق. اين كتاب شرحى بر شرح" جلال الدين محلى " است. مؤلف شرح ديگرى به نام، " شرح الورقات الصغير " دارد.

حاشية على شرح المحلى على الورقات: تــأليف احمــد بن احمــد بن عبد الحــق سنباطى ،شافعى ، متوفاى (٩٩٥) ه.ق.

شرح الورقات للإمام الحرمين: تأليف ناصر الدين الطبلاوى ،شافعى، متوفاى(١٠١٤) ه.ق

شرح الورقات للإمام الحرمين: تأليف يحيى بن عبدالله ،شافعى، متوفاى(١٠١٥) ه.ق.

جامع المتفرقات من فوائد الورقات: تــأليف ابراهيم بن احمد بن ملا الحلبى،شافعى،العباسى متوفاى (١٠٣٠) ه.ق. اين شرح مفصل است شرح متوسطى دارد به نام،" التحارير و الملحقات و التقادير المحققات على الورقات" و شرح مختصرى دارد به نام، " كفاية الرقاة الى معرفة غرف الورقات"

حاشية على شرح المحلى على الورقات: تــأليف ابى العباس احمد بن احمد بن سلامه قليوبى، متوفاى (١٠٦٩) ه.ق.

حاشية على شرح الورقات الصغير للعبادى: تأليف نور الدين على بن على الشبراملسى ، شافعى، متوفاى (١٠٨٧) ه.ق.

المعارج المرتقيات في معاني الورقات: تأليف أبى عبد الله محمد بن محمد بن أبي بكر المرابط الدلائي، متوفاى (١٠٨٩)ه ق.

شرح الورقات: تأليف الحسن بن الحسين بن القاسم بن محمد بن علي الحسيني الصنعاني ، متوفاى (١١١٤) ه ق.

حاشية على شرح المحلى على الورقات: تأليف احمد بن محمد بن احمد عبدالغنى الدمياطى، شافعى، مشهور به " البناء" ، متوفاى (١١١٧) ه.ق.

تقييدات على ورقات إمام الحرمين في الأصول: تأليف أبى عبد الله محمد بن عبادة بن بري ، متوفاى (١١٩٣) ه ق.

حاشية النفحات على شرح المحلى على الورقات: تأليف احمد بن عبد اللطيف الخطيب الجاوى، شافعى، متوفاى (١٣٠٦) ه. ق.

شرح الورقات: تأليف عبدالكريم الدبان متوفاى (١٩٩٣) ه ق.

ادراكات الورقات، تأليف على بن شيخ ناصر المكى ،شافعى.

التعبيرات الواضحات عن شرح الورقات، تأليف محمد عبد رب الرسول همام.

التعليقات على متن الورقات: تأليف عبد الرحمن بن حمد بن محمد الجطليلى.

الثمرات على الورقات ، تأليف خضر اللجمي ،شرحى بر شرح محلى است

حاشية السوسى على قرة العين شرح ورقات" امام الحرمين: تأليف محمد بن الحسين الهده سوسى.

شرح البخارى على شرح المحلى على الورقات: تأليف على بن احمد بخارى شعرانى ،شافعى.

المحَلَّىَ على شرح المحلِّى: تأليف عزالدين هشام بن عبد الكريم البدرانى الموصلى ، معاصر

شرح الورقات فى اصول الفقه: تأليف عبدالله بن صالح الفوزان.معاصر

الأنجم الزاهرات فى شرح الورقات: تأليف اين كتاب ،جمع سه شرح جلال الدين محلى، عبدالله بن جبرين ، صالح آل شيخ است. معاصر

التحقيقات والتنقيحات السلفيات على متن الورقات: تأليف مشهور بن حسن آل سلمان، معاصر

شرح الورقات فى اصول الفقه: تأليف دكتر سعيد بن ناصر عبدالعزيز الشثرى ، معاصر.

الشرح الوسيط على متن الورقات: تأليف عبدالحميد بن خليوى الرفاعى، معاصر.

شَرْحُ مَتنِ الوَرَقَات في أُصُولِ الفِقْه ، تأليف عَبْدِ الكَرِيمِ بنِ عَبْدِ اللَّـهِ الخُضَيْر منسق: سَلمَانُ بْنُ عَبْدِ القَادِرِ أَبُوْ زَيْدٍ، معاصر (مخطوط و مأخوذ از نوار است).

شرح الورقات في اصول الفقه، تأليف خالد بن ابراهيم الصعقبى، معاصر (مخطوط).

تهذيب شرح متن الورقات، تأليف دكتر عياض السلمى، معاصر.(مخطوط).

ورقات امام الحرمين: با تعليق دكتر "عبداللطيف محمد العبد"، ترجمه " ابوبكر حسن زاده "، معاصر.

نظم وشرح نظم ورقات[١]

الزبدة فی اصول الفقه" شرح نظم ورقات ": تألیف شهاب الدین احمد بن محمد بن عبدالرحمن بن محمد بن رجب الطوخی، معروف به " ابن رجب " شافعی مذهب، متوفای (٨٩٣) ه. ق.

زبد المختصرات " نظم ورقات ": تأليف يونس بن عبد الوهاب بن أحمد بن أبي بكر العيثاوي، الشافعي ، متوفای (٩٧٦) ه ق:

تسهیل الطرقات فی نظم الورقات في اصول الفقه: تألیف شرف الدین یحیی بن موسی بن رمضـان عمریطی، شافعی، انصاری، ازهری متوفای(٩٨٩) ه.ق.این نظم را شیخ عبدالحمید بن محمد بن قـدس شافعی از مدرسین حـرم مکـی،تحت عنـوان " لطائف الاشارات" همچنین شیخ محمد صالح العثیمین از علمای مشهور معاصر ، تحت عنوان " شرح نظم الورقات فی اصول الفقه للمبتدئین " شرح نموده اند.

نظم الورقات ، تألیف ابی بکر بن ابی القاسم بن احمـد بن محمـد بن سلیمان بـن ابی بکر بـن ابی القاسم الأهدلی الحسینی یمنی، متوفای (١٠٣٥) ه.ق.

نظم الورقات: تألیف محمد بن ابراهیم بن المفضل، یمنی ، متوفای (١٠٨٥) ه.ق

نظم الورقات لإمام الحرمين في الأصول: تألیف أبی عبد الله محمد بن قاسم بن محمد بن عبد الواحد بن زاكور، الفاسي، متوفای (١١٢٠) ه.ق.

نظم الورقات: تألیف بدر الدین عثمان بن سند النجدي ، متوفای (١٢٤٢) ه.ق.

سلک الآلئ المنتقاة شرح منظومة الورقات: تألیف عبدالرحمن محمد العمرانی، متوفای (١٢٧٣) ه.ق.

الأقدس على الأنفس في الأصول" شرح ورقات": تألیف مصطفی بن محمد فاضل بن محمد مأ مین ، معروف بماء العینین الشنقیطي، متوفای (١٣٢٨)

لطائف الإشارات الی شرح تسهیل الطرقات لنظم الورقات في أصول الفقه: تألیف عبدالحمید بن محمدعلی بن قـدس بن عبدالقادرالخطیب، شافعی، متوفای (١٣٣٥) ه ق

سلم الوصول إلى علم الأصول في نظم الورقات لإمام الحرمين: تألیف أبی عبد الله محمد بن محمد بن محمد بن عبد الرحمن بن محمد الطيب بن عبد القادر بن أبي القاسم محمد بن سيدي إبراهيم الغـول السلامي الجزائري الأستاذ الإبراهيمي الهاملي ، متوفای (١٣٤٠) ه ق. شرحی بر همین کتاب دارد بـه نام " النصح المبذول "

[١]. الإشارات الی شروح الورقات ، ١٠ الی ٢٥.

نظم الوريقات: تأليف عبدالقادر المظفرى.

نظم الورقات فى الأصول، تاليف ابن الوردى.

شرح و نظمهای دیگری بر" الورقات " نوشته شده است ، که در نسبت آن به مؤلفانش شك و ترید است و لهذا از ذکر آنها خوداری کردیم.

متن الورقات[1]

[1]. مأ خوذ از کتاب ، "متن الورقات" ، تألیف امام الحرمین الجوینی همراه با "نظم الورقات"، تألیف شیخ شرف الدین عمریطی چاپ اول (۱۴۱۶ه- ۱۹۹۶م) انتشارات دار الصمیعی للنشر والتوزیع - ریاض. سعودی

معنى أصـــــول الفقـــــه

هَذِهِ وَرَقَاتُ، تَشْتَمِلُ عَلَى فُصُولٍ، مِنْ أُصُولِ الْفِقْهِ. وَهو لفظ مُؤَلَّفٌ مِنْ جُزْأَيْنِ مُفْرَدَيْنِ، أَحَدُهُمَا: الأُصُولُ ، و الآخَرُ: الْفِقْهُ.

فَالأَصْلُ: مَا يَبنِي عَلَيْهِ غَيْرُهُ.وَالْفَرْعُ: مَا يُبْنَى عَلَى غَيْرِهِ.

وَالْفِقْهُ: مَعْرْفَةُ الأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةُ، الَّتِي طَرِيقُهَا الاجْتِهَادُ.

أنواع الأحكام

الأَحْكَامُ سَبْعَةٌ: الْوَاجِبُ ، وَالْمَنْدُوبُ ، وَالْمُبَاحُ ، وَالْمَحْظُورُ ، وَالْمَكْرُوهُ ، وَالصَّحِيحُ وَالْبَاطِلُ.

فَالْوَاجِبُ: مَا يُثَابُ عَلَى فِعْلِهِ وَيُعَاقَبُ عَلَى تَرْكِهِ.

وَالْمَنْدُوبُ: مَا يُثَابُ عَلَى فِعْلِهِ وَلا يُعَاقَبُ عَلَى تَرْكِهِ.

وَالْمُبَاحُ: مَا لا يُثَابُ عَلَى فِعْلِهِ وَلا يُعَاقَبُ عَلَى تَرْكِهِ.

المَحظُورُمَا يُثَابُ عَلَى تَرْكِهِ وَيُعَاقَبُ عَلَى فِعْلِهِ.

وَالمَكرُوهُ، ما يُثابُ عَلى تَركِهِ وَلا يُعاقَبُ عَلى فِعلِهِ.

وَالصَّحِيحُ:مَايَتَعَلَّقُ بِهِ النُّفُوذُ وَيُعْتَدُ بِهِ.

وَالْبَاطِلُ:مَالايَتَعَلَّقُ بِهِ النُّفُوذُوَلا يُعْتَدُّ بِه

تعريف ببعض مصطلحات علم الأصول

وَالْفِقْهُ أَخَصُّ مِنْ الْعِلْمِ.

وَالْعِلْمُ: مَعْرِفَةُ الْمَعْلُومِ عَلَى مَا هُوَ بِهِ.

وَالْجَهْلُ: تَصَوُّرُ الشَّيْءِ عَلَى خِلَافِ مَا هُوَ بِهِ.

وَالْعِلْمُ الضَّرُورِيُّ: مَا لَا يَقَعُ عَنْ نَظَرٍ وَاسْتِدْلالٍ ، كَالعِلْمِ الْوَاقِعِ بِإِحْدَى الْحَوَاسِّ الْخَمْسِ:

والتي هِيَ حَاسَّةٌ السَّمْعُ وَالْبَصَرُ وَالشَّمُ وَاللَّمْسُ وَالذَّوْقُ ، أَوِ بالتَّوَاتُرِ.
وَأَمَّا الْعِلْمُ الْمُكْتَسَبُ: فَهُوَ المَوقُوفُ عَلى النَظَرِ وَالاسْتِدْلالِ.
وَالنَّظَرُ: هُوَ الفِكْرُ في حَالِ المَنْظُورِ فِيهِ.
وَالاسْتِدْلالُ: طَلَبُ الدَّلِيلِ.
وَالدَّلِيلُ: هُوَ المُرْشِدُ إلى المَطْلُوبِ.
والظَّنُّ:تَجْويزُ أَمْرَينِ أَحدُهُمَا أَظْهَرُ مِنَ الآخَرِ.
والشَّكُّ:تَجويزُ أَمرَينِ لا مَزِيَّةَ لأحَدِهما عَلَى الآخَرِ.
وأُصُولُ الفِقْهِ: طُرُقُهُ عَلَى سَبِيلِ الإجْمَالِ وَكَيْفِيَّةُ الاسْتِدْلالِ بِهَا
ومعنى قَولُنا كَيفيةُ الاستدلالِ بها تَرتيبُ الأَدلةِ في الترتيبِ والتقديمِ والتأخيرِ وما يَتبَعُ ذلك من أحكامِ المجتهدينِ.

أبوابُ أصولِ الفقه

وَ من أَبْوَابِ أُصُولِ الْفِقْهِ: أَقْسَامُ الْكَلامِ، وَالأَمْرُ وَالنَّهْيُ، وَالْعَامُّ وَالْخَاصُّ، وَالْمُجْمَلُ ،وَالْمُبَيَّنُ، وَالظَّاهِرُ وَالْمُؤَوَّلُ، وَالأَفْعَالُ، وَالنَّاسِخُ وَالْمَنْسُوخُ، وَالإِجْمَاعُ وَالأَخْبَارُ، وَالْقِيَاسُ، وَالْحَظْرُ وَالإِبَاحَةُ، وَتَرْتِيبُ الأَدِلَّةِ ، وَصِفَةُ الْمُفْتِي وَالْمُسْتَفْتِي ، وَأَحْكَامُ الْمُجْتَهِدِينَ.

أَقْسَامُ الْكَلامِ

فَأَمَّا أَقْسَامُ الْكَلامِ: فَأَقَلُّ مَا يَتَرَكَّبُ مِنْهُ الْكَلامُ اسْمَانِ ، أَوْ اسْمٌ وَفِعْلٌ ، أَوْ فِعْلٌ وَحَرْفٌ ، أَوْ اسْمٌ وَحَرْفٌ.
وَالْكَلامُ يَنْقَسِمُ إِلَى: أَمْرٍ وَنَهْيٍ ، وَخَبَرٍ وَاسْتِخْبَارٍ،[وَيِنْقَسِمُ أَيْضَا إِلَى تمَنٍ، وَعَرْضٍ ،وَقَسَمٍ]
وَمِنْ وَجْهٍ آخَرَ [يَنْقَسِمُ]: إِلَى حَقِيقَةٍ وَمَجَازٍ.
فَالْحَقِيقَةُ: مَا بَقِيَ فِي الاسْتِعْمَالِ عَلَى مَوضُوعِهِ. وَقِيلَ: مَا اسْتُعْمِلَ فِيمَا اصْطُلِحَ عَلَيْهِ مِنَ الْمُخَاطَبَةِ.
وَالْمَجَازُ: مَا تُجُوِّزَ عَنْ مَوْضُوعِهِ.
وَالْحَقِيقَةُ: إِمَّا لُغَوِيَّةٌ ، وَإِمَّا شَرْعِيَّةٌ ، وَإِمَّا عُرْفِيَّةٌ.
وَالْمَجَازُ: إِمَّا أَنْ يَكُونَ بِزِيَادَةٍ ، أَوْ نُقْصَانٍ ، أَوْ نَقْلٍ ، أَوْ اسْتِعَارَةٍ.
فالمجاز بالزيادة: مثل قوله تعالى:﴿ **لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ** ﴾ الشورى ، ١١.
وَالْمَجَازُ بِالنُّقْصَانِ: مثل قوله تعالى:« **وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ** » يوسف،٨٢.

والْمَجَازُ بالنَّقْلِ:كالغَائِطِ فيما يَخرُجُ مِنَ الانسانِ.
وَالْمَجَازُ بِالْإِسْتِعَارَةِ: كقوله تعالى:«**جِدَاراً يُرِيْدُ أَنْ يَنْقَضَّ** » كهف،٧٧.

الأمر

وَالأَمْرُ: اسْتِدْعَاءُ الْفِعْلِ بِالْقَوْلِ، مِمَّنْ هُوَ دُونَهُ، عَلَى سَبِيلِ الوُجُوبِ.
وَصِيغَتُهُ (**افْعَلْ**) وَهِيَ ـ عِنْدَ الإِطْلاقِ وَالتَّجَرُّدِ عَنْ القَرِينَةِ ـ تُحْمَلُ عَلَيْهِ إِلاَّ مَا دَلَّ الدَّلِيلُ عَلَى أَنَّ الْمُرَادَ مِنْهُ النَّدْبُ أَوْ الإِبَاحَةُ، وَلا يقْتَضِي التَّكْرَارَ عَلَى الصَّحِيحِ إلا مَا دَلَّ الدَّلِيلُ عَلَى قَصْدِ التَّكْرَارِ، وَلا يقْتَضِي الْفَوْرَ.
وَالأَمْرُ بِإِيجَادِالْفِعْلِ أَمْرٌبِهِ،وَبِمَالايَتِمُّ الْفِعْلُ إِلاَّ بِهِ،كَالأَمْرِ بِالصَّلاةِ فَإِنَّهُ أَمْرٌبِالطَّهَارَةِ الْمُؤَدِّيَةِ إِلَيْهَا

مَن يَدخُلُ في الأَمرِ وَالنَّهي وَمَن لا يَدخُلُ"

يَدخُلُ فِي خِطابِ اللهِ تعالى المُؤمِنُونَ، السَّاهِي والصَّبِيُّ وَالمَجنُونُ غَيرُ دَاخِلِينَ فِي الخِطابِ.
وَالْكُفَّارُ مُخَاطَبُونَ بِفُرُوعِ الشَّرائِعَ ، وَبِمَا لا تَصِحُّ إِلاَّ بِهِ وَهُوَ الإِسْلامُ ، لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿**قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ**﴾ مدثر،٤٢.
وَالأَمْرُ بِالشَّيْءِ نَهْيٌ عَنْ ضِدِّهِ ، وَالنَّهْيُ عَنْ الشَّيْءِ أَمْرٌ بِضِدِّهِ

النهي

وَالنَّهْيُ: اسْتِدْعَاءُ التَّرْكِ بِالْقَوْلِ مِمَّنْ هُوَ دُونَهُ عَلَى سَبِيلِ الْوُجُوبِ، وَيَدُلُّ عَلَى فَسَادِ الْمَنْهِيِّ عَنْهُ.
وَتَرِدُ صِيغَةُ الأَمْرِ وَالْمُرَادُ بِهِ الإِبَاحَةُ ، أَوِ التَّهْدِيدُ ، أَوِ التَّسْوِيَةُ ، أَوِ التَّكْوِينُ.

العام والخاص

وَأَمَّا العَامُّ: فَهُوَ مَا عَمَّ شَيْئَيْنِ فَصَاعِدًا، مِنْ قَوْلِهِ: " عَمَمْتُ زَيْدًا وَعَمْرًا بِالْعَطَاءِ ، وَعَمَمْتُ جَمِيعَ النَّاسِ بِالْعَطَايا "
وَأَلْفَاظُهُ أَرْبَعَةٌ: الاسْمُ الْوَاحِدُ الْمُعَرَّفُ بِاللَّامِ، وَاسْمُ الْجَمْعِ الْمُعَرَّفُ بِاللَّامِ ، وَالأَسْمَاءُ الْمُبْهَمَةُ كَـ (مَنْ) فِيمَنْ يَعْقِلُ ، وَ (مَا) فِيمَا لا يَعْقِلُ، وَ (أَيٌّ) فِي الجَمِيعِ ،وَ (أَيْنَ) فِي الْمَكَانِ، وَ (مَتَى) فِي الزَّمَانِ ، وَ(مَا) فِي الاسْتِفْهَامِ وَالجَزَاءِ وَغَيْرِهِ ، وَ (لا) فِي النَّكِرَاتِ.
وَالْعُمُومُ مِنْ صِفَاتِ النُّطْقِ ، وَلا يَجُوزُ دَعْوَى العُمُومِ فِي غَيْرِهِ مِنَ الْفِعْلِ وَمَا يَجْرِي مَجْرَاهُ.
وَالخَاصُّ: يُقَابِلُ الْعَامَّ. وَالتَّخْصِيصُ: تَمْيِيزُ بَعْضِ الْجُمْلَةِ. وَهُوَ يَنْقَسِمُ إِلَى مُتَّصِلٍ وَ مُنْفَصِلٍ.

فَالْمُتَّصِلُ: الاسْتِثْنَاءُ ، وَالتَّقْيِيدُ بِالشَّرْطِ ، وَالتَّقْيِيدُ بِالصِّفَةِ.

وَالاسْتِثْنَاءُ: إِخْرَاجُ مَا لَوْلاهُ لَدَخَلَ فِي الْكَلامِ. وَإِنَّمَا يَصِحُّ بِشَرْطِ أَنْ يَبْقَى مِنْ الْمُسْتَثْنَى مِنْهُ شَيْءٌ. وَمِنْ شَرْطِهِ أَنْ يَكُونَ مُتَّصِلاً بِالْكَلَامِ، وَيَجُوزُ تَقْدِيمُ الاسْتِثْنَاءِ عَلَى الْمُسْتَثْنَى مِنْهُ ، وَيَجُوزُ الاسْتِثْنَاءُ مِنْ الْجِنْسِ وَمِنْ غَيْرِهِ.

وَالشَّرْطُ: يَجُوزُ أَنْ يَتَأَخَّرَ عَنْ الْمَشْرُوطِ ، وَيَجُوزُ أَنْ يَتَقَدَّمَ عَنِ الْمَشْرُوطِ.

وَالْمُقَيَّدُ بِالصِّفَةِ: يُحْمَلُ عَلَيْهِ الْمُطْلَقُ، كَالرَّقَبَةِ قُيِّدَتْ بِالإِيمَانِ فِي بَعْضِ الْمَوَاضِعِ، وَأُطْلِقَتْ فِي بَعْضِ الْمَوَاضِعِ فَيُحْمَلُ الْمُطْلَقُ عَلَى الْمُقَيَّدِ

وَيَجُوزُ تَخْصِيصُ الْكِتَابِ بِالْكِتَابِ، وَتَخْصِيصُ الْكِتَابِ بِالسُّنَّةِ ، وَتَخْصِيصُ السُّنَّةِ بِالْكِتَابِ ، وَتَخْصِيصُ السُّنَّةِ بِالسُّنَّةِ ، وَتَخْصِيصُ النُّطْقِ بِالْقِيَاسِ، وَنَعْنِي بِالنُّطْقِ قَوْلَ اللهِ – سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى – وَقَوْلَ الرَّسُولِ –صلى الله عليه وسلم –

الْمُجْمَلُ وَالْمُبَيَّنُ

وَالْمُجْمَلُ: مَا افْتَقَرَ إِلَى الْبَيَانِ.

وَالْبَيَانُ: إِخْرَاجُ الشَّيْءِ مِنْ حَيِّزِ الإِشْكَالِ إِلَى حَيِّزِ التَّجَلِّي

وَالنَّصُّ: مَا لا يَحْتَمِلُ إِلاَّ مَعْنًى وَاحِدًا،

وَقِيلَ: مَا تَأْوِيلُهُ تَنْزِيلُهُ، وَهُوَ مُشْتَقٌّ مِنْ مَنَصَّةِ الْعَرُوسِ وَهُوَ الْكُرْسِيُّ.

الظَّاهِرُ وَالْمُؤَوَّلُ

وَالظَّاهِرُ مَا احْتَمَلَ أَمْرَينِ أَحَدُهُمَا أَظْهَرُ مِنَ الآخَرِ. وَيُؤَوَّلُ الظَّاهِرُ بِالدَّلِيلِ، وَيُسَمَّى(الظَّاهِر بِالدَّلِيلِ)

الافعال

فِعْلُ صَاحِبِ الشَّرِيعَةِ: لا يَخْلُوا: إِمّا أَنْ يَكُونَ عَلَى وَجْهِ القُرْبَةِ وَالطَّاعَةِ أَوْ غَيْرِ ذَلِكَ.

فَإِنْ دَلَّ دَلِيلٌ عَلَى الاخْتِصَاصِ بِهِ، يُحْمَلُ عَلَى الاخْتِصَاصِ وَإِنْ لَمْ يَدُلَّ لا يَخْتَصُّ بِهِ ؛ لأَنَّ اللهَ تَعَالَى يَقُولُ:« **لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ** »(احزاب،٢١)

فَيُحْمَلُ عَلَى الوُجُوبِ عِنْدَ بَعْضِ أَصْحَابِنَا، وَمِنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا مَنْ قَالَ: يُحْمَلُ عَلَى النَّدْبِ. وَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ: يُتَوَقَّفُ عَنْهُ ،

فَإِنْ كَانَ عَلَى وَجْهٍ غَيْرِ القُرْبَةِ وَالطَّاعَةِ فَيُحْمَلُ عَلَى الإِبَاحَةِ فِي حَقِّهِ وَحَقِّنَا

وَإِقْرَارُ صَاحِبِ الشَّرِيعَةِ عَلَى القَوْلِ الصادر من أحد، هُوَ قَوْلُ صَاحِبِ الشَّرِيعَةِ ، وَإِقْرَارُهُ عَلَى الفِعْلِ من أَحَدٍ كَفِعْلِهِ.

وَمَا فُعِلَ فِي وَقْتِهِ فِي غَيْرِ مَجْلِسِهِ وَعَلِمَ بِهِ وَلَمْ يُنْكِرْهُ فَحُكْمُهُ حُكْمُ مَا فُعِلَ فِي مَجْلِسِهِ.

النَّسْخُ

وَأَمَّا النَّسْخُ: فَمَعْنَاهُ لُغَةً الإِزَالَةُ ، وَقِيلَ: مَعْنَاهُ النَّقْلُ ، مِنْ قَوْلِهِمْ: نَسَخْتُ مَا فِي هَذَا الْكِتَابِ أَيْ نَقَلْتُهُ.

وَحَدُّهُ: هُوَ الْخِطَابُ الدَّالُّ عَلَى رَفْعِ الحُكْمِ الثَّابِتِ بِالْخِطَابِ الْمُتَقَدِّمِ عَلَى وَجْهٍ لَوْلاهُ لَكَانَ ثَابِتًا مَعَ تَرَاخِيهِ عَنْهُ.

وَيَجُوزُ نَسْخُ الرَّسْمِ وَبَقَاءُ الْحُكْمِ، وَنَسْخُ الْحُكْمِ وَبَقَاءُ الرَّسْمِ ، وَالنَّسْخُ إِلَى بَدَلٍ ، وَإِلَى غَيْرِ بَدَلٍ ، وَإِلَى مَا هُوَ أَغْلَظُ ، وَإِلَى مَا هُوَ أَخَفُّ.

ويجوز نسخ الكتاب بالكتاب، ونسخ السنة بالكتاب، ونسخ السنة بالسنة، ويجوز نسخ المتواتر بالمتواتر منهما، ونسخ الآحاد بالآحاد وبالمتواتر، ولا يجوز نسخ المتواتر بالآحاد.

التعارض بين الأدلة

إِذَا تَعَارَضَ نُطْقَانِ، فَلا يَخْلُو: إِمَّا أَنْ يَكُونَا عَامَّيْنِ أَوْ خَاصَّيْنِ، أَوْ أَحَدُهُمَا عَامًّا وَالآخَرُ خَاصًّا، أَوْ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا عَامًّا مِنْ وَجْهٍ وَخَاصًّا مِنْ وَجْهٍ.

فَإِنْ كَانَا عَامَّيْنِ: فَإِنْ أَمْكَنَ الْجَمْعُ بَيْنَهُمَا جُمِعَ ، وَإِنْ لَمْ يُمْكِنِ الْجَمْعُ بَيْنَهُمَا يُتَوَقَّفُ فِيهِمَا إِنِ لَمْ يُعْلَمِ التَّارِيخُ.

فَإِنْ عُلِمَ التَّارِيخُ فَيُنْسَخُ الْمُتَقَدِّمُ بِالْمُتَأَخِّرِ ، وَكَذَا إِذَا كَانَا خَاصَّيْنِ.

وَإِنْ كَانَ أَحَدُهُمَا عَامًّا وَالآخَرُ خَاصًّا ، فَيُخَصَّصُ الْعَامُّ بِالخَاصِّ.

وَإِنْ كَانَ أَحَدُهُمَا عَامًّا مِنْ وَجْهٍ وَخَاصًّا مِنْ وَجْهٍ، فَيُخَصُّ عُمُومُ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِخُصُوصِ الآخَرِ.

الإجـماع

وَأَمَّا الإِجْمَاعُ: فَهُوَ اتِّفَاقُ عُلَمَاءِ الْعَصْرِ عَلَى حُكْمِ الْحَادِثَةِ. وَنَعْنِي بِالْعُلَمَاءِ الْفُقَهَاءَ ، وَنَعْنِي بِالْحَادِثَةِ: الْحَادِثَةَ الشَّرْعِيَّةَ.

وَإِجْمَاعُ هَذِهِ الأُمَّةِ حُجَّةٌ دُونَ غَيْرِهَا؛ لِقَوْلِهِ – صلى الله عليه وسلم –: " **لا تَجْتَمِعْ أُمَّتِي عَلَى ضَلالَةٍ** " وَالشَّرْعُ وَرَدَ بِعِصْمَةِ هَذِهِ الأُمَّةِ.

وَالإِجْمَاعُ حُجَّةٌ عَلَى الْعَصْرِ الثَّانِي، وَفِي أَيِّ عَصْرٍ كَانَ، وَلا يُشْتَرَطُ انْقِرَاضُ الْعَصْرِ عَلَى الصَّحِيحِ.

فَإِنْ قُلْنَا: انْقِرَاضُ الْعَصْرِ شَرْطٌ فَيُعْتَبَرُ قَوْلُ مَنْ وُلِدَ فِي حَيَاتِهِمْ وَتَفَقَّهَ وَصَارَ مِنْ أَهْلِ الاجْتِهَادِ ، وَلَهُمْ أَنْ يَرْجِعُوا عَنْ ذَلِكَ الْحُكْمِ.

وَالإِجْمَاعُ يَصِحُّ بِقَوْلِهِمْ وَبِفِعْلِهِمْ، وَبِقَوْلِ الْبَعْضِ وَبِفِعْلِ الْبَعْضِ، وَانْتِشَارُ ذَلِكَ وَسُكُوتُ الْبَاقِينَ عَنْهُ.

قول الصحابـي

وَقَوْلُ الْوَاحِدِ مِنَ الصَّحَابَةِ لَيْسَ بِحُجَّةٍ عَلَى غَيْرِهِ عَلَى الْقَوْلِ الْجَدِيدِ.

الأخبار

وَأَمّا الأَخْبَارُ: فَالْخَبَرُ: مَا يَدْخُلُهُ الصِّدْقُ وَالْكَذِبُ.

وَالْخَبَرُ يَنْقَسِمُ إِلَى قِسْمَيْنِ: آحَادٍ وَمُتَوَاتِرٍ:

فَالْمُتَوَاتِرُ: مَا يُوجِبُ الْعِلْمَ. وَهُوَ أَنْ يَرْوِيَ جَمَاعَةٌ لا يَقَعُ التَّوَاطُؤُ عَلَى الْكَذِبِ مِنْ مِثْلِهِمْ إِلَى أَنْ يَنْتَهِيَ إِلَى الْمُخْبَرِ عَنْهُ ، وَيَكُونُ فِي الأَصْلِ عَنْ مُشَاهَدَةٍ أَوْ سَمَاعٍ لا عَنْ اجْتِهَادٍ.

وَالآحَادُ: هُوَ الَّذِي يُوجِبُ الْعَمَلَ ، وَلا يُوجِبُ الْعِلْمَ. وَيَنْقَسِمُ إِلَى: مُرْسَلٍ وَمُسْنَدٍ:

فَالْمُسْنَدُ: مَا اتَّصَلَ إِسْنَادُهُ. وَالْمُرْسَلُ: مَا لَمْ يَتَّصِلْ إِسْنَادُهُ. فَإِنْ كَانَ مِنْ مَرَاسِيلِ غَيْرِ الصَّحَابَةِ فَلَيْسَ بِحُجَّةٍ إِلاَّ مَرَاسِيلَ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ؛ فَإِنَّهَا فُتِّشَتْ فَوُجِدَتْ مَسَانِيدَ.

وَالْعَنْعَنَةُ تَدْخُلُ عَلَى الأَسَانِيدِ.وَإِذَا قَرَأَ الشَّيْخُ يَجُوزُ لِلرَّاوِي، أَنْ يَقُولَ: حَدَّثَنِي و أَخْبَرَنِي، وَ إِذَا قَرَأَ هُوَ عَلَى الشَّيْخِ فَيَقُولُ أَخْبَرَنِي، وَلا يَقُولُ: حَدَّثَنِي.

وَإِنْ أَجَازَهُ الشَّيْخُ مِنْ غَيْرِ قِرَاءَةٍ، فَيَقُولُ أَجَازَنِي أَوْ أَخْبَرَنِي إِجَازَةً

الْقِيَاسُ

وَأَمّا الْقِيَاسُ: فَهُوَ رَدُّ الْفَرْعِ إِلَى الأَصْلِ. بِعِلَّةٍ تَجْمَعُهُمَا فِي الْحُكْمِ.

وَهُوَ يَنْقَسِمُ إِلَى ثَلاثَةِ أَقْسَامٍ: إِلَى قِيَاسِ عِلَّةٍ ، وَقِيَاسِ دَلالَةٍ ، وَقِيَاسِ شَبَهٍ.

فَقِيَاسُ الْعِلَّةِ: مَا كَانَتْ الْعِلَّةُ فِيهِ مُوجِبَةً لِلْحُكْمِ، وَقِيَاسُ الدَّلالَةِ: هُوَ الاسْتِدْلالُ بِأَحَدِ النَّظِيرَيْنِ عَلَى الآخَرِ ، وَهُوَ أَنْ تَكُونَ الْعِلَّةُ دَالَّةً عَلَى الْحُكْمِ، وَلا تَكُونَ مُوجِبَةً لِلْحُكْمِ.

وَقِيَاسُ الشَّبَهِ: هُوَ الْفَرْعُ الْمُتَرَدِّدُ بَيْنَ أَصْلَيْنِ.فيلحق بأكثرهما شبهاً.

وَمِنْ شَرْطِ الْفَرْعِ أَنْ يَكُونَ مُنَاسِبًا لِلأَصْلِ. وَمِنْ شَرْطِ الأَصْلِ أَنْ يَكُونَ ثَابِتًا بِدَلِيلٍ مُتَفَقٍ عَلَيْهِ بَيْنَ الْخَصْمَيْنِ.

وَمِنْ شَرْطِ الْعِلَّةِ أَنْ تَطَّرِدَ فِي مَعْلُولاتِهَا فَلا تَنْتَقِضُ لَفْظًا وَلا مَعْنًى.

وَمِنْ شَرْطِ الْحُكْمِ أَنْ يَكُونَ مِثْلَ الْعِلَّةِ فِي النَّفْيِ وَالإِثْبَاتِ، وَالْعِلَّةُ هِيَ الْجَالِبَةُ لِلْحُكْمِ ، وَالْحُكْمُ هُوَ الْمَجْلُوبُ لِلْعِلَّةِ.

الْحَظْرُ وَالإِبَاحَةُ

وَأَمَّا الْحَظْرُ وَالإِبَاحَةُ فَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ: إِنَّ الأَشْيَاءَ عَلَى الْحَظْرِ، إِلاَّ مَا أَبَاحَتْهُ الشَّرِيعَةُ. وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ بِضِدِّهِ وَهُوَ: أَنَّ الأَصْلَ فِي الأَشْيَاءِ الإِبَاحَةِ إِلاَّ مَا إلا من حَظَرَهُ الشَّرْعُ ،

الاستصحاب

ومعنى استصحاب الحال أن يستصحب الأصل عند عدم الدليل الشرعي.

ترتيب الأدلة

وأما الأدلة فيقدم الجلي منها على الخفي، والموجب للعلم على الموجب للظن، والنطق على القياس ، والقياس الجلي على الخفي.

فإن وجد في النطق ما يغير الأصل وإلا فيستصحب الحال.

ومن شرط المفتي أن يكون عالماً بالفقه أصلاً وفرعاً، خلافاً ومذهباً، وأن يكون كامل الآلة في الاجتهاد، عارفاً بما يحتاج إليه في استنباط الأحكام، من النحو واللغة ومعرفة الرجال وتفسير الآيات الواردة في الأحكام والأخبار الواردة فيها.

شروط المستفتي

ومن شروط المستفتي: أن يكون من أهل التقليد فيتقلد المفتي في الفتيا، وليس للعالم أن يقلد، والتقليد: قبول قول القائل بلا حجة.

فعلى هذا: قبول قول النبي – صلى الله عليه وسلم – يسمى تقليداً ، ومنهم من قال: التقليد قبول قول القائل وأنت لا تدري من أين قاله.

فإن قلنا إن النبي – صلى الله عليه وسلم – كان يقول بالقياس ؛ فيجوز أن يسمى قبول قوله تقليدا.

الاجتهاد

وأما الاجتهاد: فهو بذل الوسع في بلوغ الغرض ، فالمجتهد إن كان كامل الآلة في الاجتهاد في الفروع ، فأصاب فله أجران وإن اجتهد وأخطأ فله أجر واحد.

ومنهم من قال: كل مجتهد في الفروع مصيب، ولا يجوزأن يقال كل مجتهد في الأصول الكلامية مصيب ؛ لأن ذلك يؤدي إلى تصويب أهل الضلالة من النصارى والمجوس والكفار والملحدين ،

ودليل من قال ليس كل مجتهد في الفروع مصيبا، قوله – صلى الله عليه و سلم – " من اجتهد فأصاب فله أجران ومن اجتهد وأخطأ فله أجر واحد".

و وجه الدليل أن النبي – صلى الله عليه و سلم – خطَّأ المجتهد تارة وصوبه أخرى. ا.ه

تسهيل الطرقات
في نظم الورقات[1]

[1]. مأ خوذ از كتاب ، " نظم الورقات "، تأليف شيخ شرف الدين عمريطى ، تحقيق شيخ " احمد بن عمر الحازمى" مطابق با " تسهيل الطرقات " چاپ اول (١٤١٦ه- ١٩٩٦م) انتشارات دار الصميعى للنشر والتوزيع - رياض. سعودى

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيْمِ

١.قَـالَ الْفَقِيـرُ الشَّـرَفُ العَمْرِيطِي ذُو الْعَجْـزِ وَ التَّقْصِيـرِ وَ التَّفْـرِيـطِ
٢.الْحَمْدُ للهِ الَّذِي قَـــدْ أَظْـهَـــرَا عِلْمَ الْأُصُـولِ لِلْـوَرَى وَ أَشْهَـرَا[3]
٣.عَلَى لِسَـــانِ الشَّـافِعِي وَهَـوَّنَـا فَـهُـوَ الَّذِي لَـــهُ ابْتِـــدَاءً دَوَّنَـــا
٤.وَتَـابَعَتْـهُ النَّـــــاسُ حَتَّى صَارَا كُتْبًا صِغَـارَ الْحَجْمِ أَوْ كِبَـارَا
٥.وَخَيْرُ كُتْبِـهِ الصِّغَـــارِ مَـا سُمِي بِالْوَرَقَـــاتِ لِلْإِمَـــامِ الْحَـرَمِي
٦.وَقَـــدْ سُئِلْتُ مُـدَّةً [1]فِي نَظْمِـهِ مُسَهِّـــلاً لِحِفْظِـــهِ وَفَهْمِـــهِ
٧.فَلَـمْ أَجِـدْ مِمَّـا[2] سُئِلْتُ بُـدَّا وَقَـدْ شَـــرَعْتُ فِيـــهِ مُسْتَمِـــدَّا
٨.مِنْ رَبِّنَـا التَّوْفِيـقَ لِلصَّـوَابِ وَالنَّفْـعَ فِي الـــدَّارَيْنِ بِالْكِتَـابِ

بَابُ [4]أُصُولِ الفِقْهِ

٩.هَـاكَ أَصُـولَ الفِقْهِ لَفْظًـا لَقَبَـا لِلْفَنِّ مِنْ جُزْأَيْنِ قَـدْ تَرَكَّبَا
١٠.الأَوَّلُ الأُصُـولُ ثُمَّ الثَّـــانِي الفِقْـــهُ وَالْجُـــزْءَانِ مُفْـــرَدَانِ
١١.فَـالْأَصْـــلُ مَا عَلَيْـهِ غَيْـرُهُ بُنِي وَالْفَـرْعُ مَـا عَـلَى سِـــوَاهُ يَنْبَنِي
١٢وَالفِقْـهُ عِلْـمُ كُلِّ حُكْـــمٍ شَرْعِي جَاءَ اجْتِهادًا [1]دُونَ حُكْمٍ قَطْعِ

---

[1]. در نسخه دیگر " سَابِقًا ".
[2]. در نسخه دیگر "عَمَّا "
[3]. در نسخه دیگر " وَشَهَّرَا."
[4]. در برخی از نسخه ها نیست.
[1]. در نسخه دیگر " جَا بِاجْتِهَادٍ "

١٣.وَالْحُكْمُ وَاجِـبٌ وَمَنْـدُوبٌ وَ مَـا أَبِيحَ وَالْمَـكْرُوهُ مَعْ مَـا حَرُمَـا
١٤.مَعَ الصَّحِيحِ مُطْلَقًا وَالْفَاسِدِ مِنْ عَـاقِـــدٍ هـــذَانِ أَوْ مِنْ عَـابِدِ
١٥.فَـالْـوَاجِبُ الْمَحْكُـومُ بِالثَّـــوَابِ فِي فِعْلِـهِ وَالتَّـــرْكِ بِـالْعِقَـابِ
١٦.وَالنَّـدْبُ مَـا فِي فِعْلِـــهِ الثَّـوَابُ وَلَـمْ يَكُـنْ فِي تَرْكِـهِ عِقَـــابُ
١٧.وَلَيْسَ فِي الْمُبَـاحِ مِنْ ثَـــوَابِ فِعْـــلاً وَتَرْكًـا بَلْ وَلَا عِقَـــابِ
١٨.وَضَـابِطُ الْمَكْرُوهِ عَكْسُ مَا نُدِبْ كَـذَلِكَ الْحَـرَامُ عَكْسُ مَـا يَجِبْ
١٩.وَضَـابِطُ الصَّحِيحِ مَـا تَعَـلَّقَـا[1] بِـــهِ نُفُـــوذٌ وَاعْتِـــدَادٌ مُطْلَقَـــا
٢٠.وَالْفَـاسِدُ الَّـذِي بِـهِ لَمْ تَعْتَـدِدْ[2] وَلَـمْ يَكُـنْ بِنَـافِـــذٍ إِذَا عُقِـدْ
٢١.وَالعِـلْمُ لَفْـظٌ لِلْعُمُومِ لَمْ يَخُصْ لِلْفِقْـهِ [5] مَفْهُـومًا بَلِ الفِقْـهُ أَخَصْ
٢٢.وَعِلْمُنَـا مَعْـرِفَـةُ الْمَعْـلُوم إِنْ طَـابَقَتْ لِـوَصْفِـهِ الْـمَحْتُـومِ
٢٣.وَالْجَـهْلُ قُـلْ تَصَوُّرُ الشَّيءِ عَلَى خِـلَافِ وَ صْفِـهِ الَّـذِي بِـــهِ عَـلَا
٢٤ وَقِيـلَ حَـدُّ الْجَهْـلِ فَقْـدُ الْعِـــلْمِ بَسِيـطًـا أَوْ مُرَكَّبًـا قَـــدْ سُمِّي
٢٥ بَسِيطُـهُ فِي كُلِّ[3] مَـا تَحْتَ الثَّـرَى تَرْكِيبُـهُ فِي كُـلِّ مَـــا تُصُـوِّرَا
٢٦.وَالْعِـلْمُ إِمَّـا بِـاضْطِـــرَارٍ يَحْصُـلُ أَوْ بِاكْتِسَـــابٍ حَاصِـــــلٌ فَـالْأَوَّلُ
٢٧.كَالْمُسْتَفَـادِ بِالْحَـوَاسِ الْخَمْسِ بِالشَّـمِّ أَوْ بِالـــذَّوْقِ أَوْ بِاللَّـمْسِ
٢٨.وَالسَّمـعِ والْإِبْصَـارِ ثُمَّ التَّـالِي مَـا كَانَ مَـوْقُـوفًـا عَلَى اسْتِدْلَالِ
٢٩.وَحَـدُّ الاسْتِـدْلَالِ قُلْ مَـا يَجْتَلِبْ لَنَـا دَلِيـــلًا مُـــرْشِـدًا لِمَـا طُلِبْ
٣٠.وَالظَّـنُّ تَجْـوِيْـزُ امْـرِئٍ أَمْـرَيْنِ مُرَجِّحًـــــا لأَحَـــــدِ الْأَمْـــرَيْنِ
٣١.فَـالرَّاجِـحُ الْمَـذْكُورُ ظَنًّـا يُسْمَى وَالطَّـرَفُ الْمَرْجُـوحُ يُسْمَى وَهْمَـا[8]
٣٢.وَالشَّكُّ تَجْوِيْزٌ [6] بِـلَا رُجْحَـان لِوَاحِـدٍ حَيْثُ اسْـتَوَى الْأَمْـرَ
٣٣.أَمَّـا أُصُولُ الْفِقْـهِ مَعْنًى [7] بِالنَّظَـرْ لِلفَـــنِّ فِي تَعْرِيفِـــهِ فَالْمُعْتَبَـرْ

---

[1]. در نسخه دیگر " أَمَّا الصَّحِيحُ فَهُوَ مَا تَعَلَّقَا ".
[2]. در نسخه دیگر " نَعْتَدِدْ ".
[3]. در نسخه دیگر " فِي نَحْو ".
[5]. در نسخه دیگر " بالفِقْهِ " با ضبط يُخَصُّ مبنى بر المفعول".
[6]. در برخی از نسخه ها " تَحْرِيرٌ "آمده است. ولی عبارت بیت دقیق تر است.
[7]. در نسخه دیگر " يَعْنِي ".
[8]. در برخی از نسخه ها بجای این بیت: "وَالطَّرَفُ الرَّاجِحُ ظَنًّا يُسْمَى وَالطَّرَفُ المَرْجُوحُ يُسْمَى وَهْمَا " آمده است.

٣٤.فِي ذَاكَ طُرْقُ الفِقْـهِ أَعْنِي الْمُجْمَلَـهْ كَـالْأَمْرِ أَوْ كَـالنَّهْيِ لَا الْمُفَصَّـلَهْ
٣٥.وَكَيْفَ يُسْتَـدَلُّ بِـالْأُصُـول وَالْعَـالِمُ الَّـذِي هُوَ الأُصُـولِي
٣٦.أَبْـوَابُهَـا عِشْـرُونَ بَـابًا تُسْـرَدُ وَفِي الْكِتَـابِ كُلُّهَـا سَتُـورَدُ
٣٧.وَتِلْكَ أَقْسَـامُ الْكَـلَامِ ثُمَّـا أَمْـرٌ وَنَهْـيٌ ثُـمَّ لَفْـظٌ عَمَّـا
٣٨. أَوْ خَـصَّ أَوْ مُبَيَّـنٌ أَوْ مُجْمَـلُ أَوْ ظَـاهِـرٌ مَعْنَـاهُ أَوْ مُـؤَوَّلُ
٣٩.وَمُطْـلَقُ الأَفْعَـالِ ثُـمَّ مَـا نَسَخْ حُكْمًـا سِوَاهُ ثُمَّ مَـا بِـهِ انْتَسَخْ
٤٠.كَـذَلِكَ الإِجْمـاعُ وَالأَخْبـارُ مَعْ حَظْـرٍ وَ مَـعْ إِبَـاحَةٍ كُلٌّ وَقَـعْ
٤١. كَـذَا الْقِيَـاسُ مُطْلَقًـا لِعِلَّـه فِي الأَصْـلِ وَالتَّرْتِيبُ لِلأَدِلَّـهْ
٤٢.وَالْوَصْـفُ فِي مُفْتٍ وَمُسْتَفْتٍ وَهَكَـذَا أَحْكَـامُ كُـلِّ مُجْتَهِـدْ

بَابُ أَقْسَامِ الكَلَامِ

٤٣. أَقَـلَّ مَـا مِنْـهُ الْكَـلَامَ رَكَّبُـوا اسْمَانِ أَوِ اسْمٌ وَفِعْـلٌ كَارْكَبُـوا
٤٤. كَـذَاكَ مِنْ فِعْـلٍ وَحَـرْفٍ وُجِـدَا وَجَـاءَ مِنْ إِسْمٍ وَحَرْفٍ فِي النِّـدَا
٤٥. وَ قُسِّـمَ الْكَـلَامُ لِلأَخْبَـارِ وَالأَمْـرِ وَ النَّهْـيِ وَ الاسْتِخْبَـارِ
٤٦. ثُمَّ الْكَـلَامُ ثَانِيًـا قَـدِ انْقَسَـمْ إِلَى تَمَنٍّ وَلِعَـرْضٍ وقَسَـمْ
٤٧. وَ ثَالِثًـا إِلَـى مَجَـازٍ وإِلَـى حَقِيقَـةٍ وَحَـدُّهَا مَـا اسْتُعْمِلَا
٤٨.مِنْ ذَاكَ فِي مَوْضُـوعِهِ وَقِيـلَ مَـا يَجْرِي خِطَابًا فِي اصْطِلَاحٍ قَدُمَا
٤٩.أَقْسَـامُهَـا ثَـلاثَـةٌ شَـرْعِـيُّ وَاللُّغَـوِيُّ الْوَضْـعِ وَ الْعُـرْفِيُّ

أَبوَابُ أُصُولِ الفِقْهِ

٥٠.ثُمَّ الْمَجَـازُ مَـا بِهِ تُجُـوِّزَا فِي اللَّفْظِ عَنْ مَـوْضُـوعِهِ تَجَـوُّزَا
٥١.بِنَقْـصٍ اوْ زِيَـادَةٍ أَوْ نَقْـلِ أَوِ اسْتِعَـارَةٍ كَنَقْـص أَهْـلِ
٥٢.وَ هْـوَ الْمُـرَادُ فِي سُـؤَالِ القَرْيَـهْ كَمَا أَتَى فِي الـذِّكْـرِ دُونَ مـرْيَـهْ
٥٣. وَكَازْدِيَادِ الكَـافِ فِي "كَمِثْلِـهِ" وَالغَـائِطِ الْمَنْقُـوْلِ عَـنْ مَحَـلِّـهِ
٥٤.رَابِعُهَـا كَقَـولِـهِ تَعَـالَى " يُرِيـدُ أَنْ يَنْقَـضَ"؛ يَعْنِي، مَـالَا

بَابُ الأَمْرِ

٥٥.وَحَـدُّه استِدعَـاء فِعْـلٍ[١] وَاجِـبِ ... بِالقَـولِ مِمَّنْ كَـانَ دُونَ الـطَّالِـبِ
٥٦.بِصِيغَـةِ (افْعَـلْ) فَـالوُجُوبُ حُقِّقَـا ... حَيثُ القَرِينَـةُ انتَفَتْ وَأُطْلِقَـا
٥٧.لَا مَـعْ دَلِيـلٍ دَلَّنَـا شَـرْعًـا عَـلَى ... إِبَـاحَـةٍ فِي الفِعْـلِ أَوْ نَـدْبٍ فَـلَا
٥٨.بَلْ صَـرْفُهُ عَـنِ الوُجُـوبِ حُتِمَـا ... بِحَمْـلِـهِ عَـلَى الْمُـرَادِ مِنْهُما
٥٩.وَلَـمْ يُفِـدْ فَـورًا وَلَا تَكْـرَارَا ... إِنْ لَمْ يَرِدْ مَـا يَقْتَضِي التَّكْـرَارَا
٦٠.وَالأَمْرُ بِالفِعْـلِ الْمُهِـمِّ الْمُنْـحَتِمْ ... أَمْـرٌ بِـهِ وَ بِالَّـذِي بِـهِ يَتِـمْ
٦١.كَالأَمْـرِ بِالصَّـلَاةِ أَمْـرٌ بِالوُضُـو ... وَ كُـلِّ شَيءٍ لِلصَّـلَاةِ يُفْـرَضُ
٦٢.وَحَيثُمَـا إِنْ جِـيءَ[٢] بِالْمَطْلُـوبِ ... يَخْرُجْ بِـهِ عَنْ عُهْـدَةِ الوُجُـوبِ

بَابُ النَّهِي

٦٣.تَعْرِيفُـهُ اسْتِدْعَـاءُ تَـرْكٍ قَـدْ وَجَـبْ ... بِالقَوْلِ مِمَّنْ كَـانَ دُونَ مَنْ طَلَبْ
٦٤. وَأَمْرُنَـا بِالشَّـيءِ[٣] نَهْـيٌ مَانِـعُ ... مِنْ ضِـدِّهِ وَالعَكْسُ أَيضًـا وَاقِع
٦٥. وَصِيغَـةُ الأَمْـرِ الَّتِي مَضَـتْ تَـرِدْ ... وَ القَصْـدُ مِنْهَا أَنْ يُبَـاحَ مَـا وُجِـدْ
٦٦. كَمَـا أَتَـتْ وَالقَصْـدُ مِنْهَـا التَّسْـوِيَهْ ... كَـذَا لِتَهْـدِيـدٍ وَتَـكْـوِينٍ هِيَـهْ
٦٧. وَالمؤْمِنُـونَ فِـي خِطَـابِ اللـهِ ... قَـدْ دَخَـلُـوا إِلَّا الصَّبِي وَالسَّـاهِي
٦٨. وَذَا الْجُنُـونِ كُـلَّهُـمْ لَمْ يَـدْخُـلُوا ... وَالكَـافِرُونَ فِي الخِطَـابِ دَخَلُـوا[٤]
٦٩. فِـي سَـائِـرِ الفُـرُوْعِ لِلشَّرِيعَـهْ ... وَفِي الَّـذِي بِـدُوْنِـهِ مَمْنُـوعَـهْ
٧٠.وَ ذَلِـكَ الإِسْـلَامُ فَالفُـرُوْعُ ... تَصْحِيـحُهَـا بِـدُوْنِـهِ مَمْنُـوْعُ

---

[١]. در نسخه دیگر " أَمْر ".
[٢]. در نسخه دیگر " إِنْ جَاءَ ".
[٣]. در نسخه دیگر " لِلشَّيءِ"
[٤]. در نسخه دیگر " أُدْخِلُوا"

بَابُ العَامِّ

٧١.وَحَـدُّهُ لَفْـظٌ يَعُـمُّ أَكْثَـرَا مِنْ وَاحِـدٍ مِنْ غَيْرِ مَـا حَصْرٍ يُـرَى
٧٢.مِنْ قَولِهِـمْ عَمَمْتُـهُـمْ بِمَـا مَعِي وَلْتَنْحَصِـرْ أَلفَاظُـهُ فِي أَرْبَـعِ
٧٣.الجَمْـعُ وَالفَـرْدُ الْمُعَرَّفَـان بِـالَّـلَامِ كَالكَـافِـرِ وَ الإِنْسَـانِ
٧٤.وَكُـلُّ مُبْهَـمٍ مِـنَ الأَسْمَـاءِ مِنْ ذَاكَ مَـا لِلشَّرْطِ وَالجَـزَاءِ
٧٥ وَلَفْظُ مَنْ فِـي عَـاقِلٍ وَلَفْـظُ مَـا فِي غَيْـرِهِ وَلَفْـظُ أَيٍّ فِيْهِمَا
٧٦.وَ لَفْـظُ أَيْـنَ وَهْـوَ لِلْمَكَـانِ كَـذَا مَتَى الْمَوضُـوْعُ لِلـزَّمَـانِ
٧٧.وَلَفْـظُ لَا فِـي النَّكِـرَاتِ ثُـمَّ مَـا فِي لَفْظِ مَنْ أَتَى بِهَا مُسْتَفْهِمَا
٧٨ ثُـمَّ العُمُـومُ أُبْطِـلَتْ دَعْـواهُ فِي الفِعْـلِ بَـلْ وَمَـا [1]جَـرَى مَجْرَاهُ

بَابُ الخَاصِّ

٧٩.وَالخَـاصُ لَفْـظٌ لَا يَعُـمُّ أَكْثَـرَا مِنْ وَاحِـدٍ أَوْ عَمَّ مَعْ حَصْرٍ جَـرَى
٨٠.وَالقَصْـدُ بِالتَّخْصِيْصِ حَيْثُمَـا حَصَلْ تَمْيِـيْزُ بَعْضٍ جُمْلَـةٍ فِيهَـا دَخَـلْ
٨١.وَ مَا بِـهِ التَّخْصِيْصُ إِمَّـا مُتَّصِلْ كَمَـا سَيَـأتِي آنِفًـا أَوْ مُنْفَصِلْ
٨٢.فَالشَّرْطُ وَالتَّقْيِيدُ بِالوَصْفِ اتَّصَـلْ كَـذَاكَ الِاسْتِثْنَـا وَغَيـرُهَا انْفَصِلْ
٨٣.وَحَدُّ الِاسْتِثْنَـاءِ مَـا بِـهِ خَـرَجْ مِـنَ الكَـلَامِ بَعْضُ مَـا فِيـهِ انْـدَرَجْ
٨٤.و شَرْطُـهُ أَنْ لَّا يُرَى مُنْفَصِلَا وَلَمْ. يَكُـنْ مُسْتَغْرِقًـا لِمَـا خَـلَا
٨٥.وَالنُّطْقُ مَـعْ إِسْمَـاعِ مَنْ بِقُرْبِـهِ وَقَصْـدُهُ مِـنْ قَبْـلِ نُطْقِـهِ بِـهِ
٨٦.وَالأَصْـلُ فِيـهِ أَنَّ مُسْتَثْنَـاهُ مِـنْ جِنْسِـهِ وَجَـازَ مِـنْ سِوَاهُ
٨٧.وَجَـازَ أَنْ يُقَـدَّمَ الْمُسْتَثْنَ وَالشَّرْطُ أَيضًـا لِظُهُـورِ الْمَعْنَى
٨٨.وَيُحْمَـلُ الْمُطْلَقُ مَهْمَـا وُجِدَا عَـلَى الَّـذِي بِالوَصْـفِ مِنْـهُ[2] قُيِّـدَا
٨٩.فَمُطْلَقُ التَّحْـرِيـرِ فِي الأَيْمَـانِ مُقَيَّـدٌ فِي القَتْـلِ بِالإِيمَـانِ
٩٠.فَيُحْمَلُ الْمُطْلَقُ فِي التَّحْـرِيـرِ عَـلَى الَّـذِي قُيِّـدَ فِي التَّكْفِيـرِ
٩١.ثُمَّ الكِتَابَ بِالكِتَـابِ خَصَّصُـوا

---

[1]. در خ " عَمَمْتُهُ ".
[2]. در نسخه دیگر " فِيْهِ ".

٩٢.وَخَصَّصُوا بِالسُّنَّةِ الكِتَابَا وَسُنَّةٌ بِسُنَّةٍ تُخَصَّصُ
٩٣.وَالذِّكْرُ بِالإِجْمَاعِ مَخْصُوصٌ كَمَا وَعَكْسَهُ اسْتَعْمِلْ يَكُنْ صَوَابَا
قَدْ خُصَّ بِالقِيَاسِ كُلٌّ مِنْهُمَا

٣. در خ "بَلْ فِيمَا".

بَابُ الْمُجْمَلِ وَالْمُبَيَّنِ

٩٤.مَا كَانَ مُحْتَاجًا إِلَى بَيَانِ فَمُجْمَلٌ وَضَابِطُ البَيَانِ
٩٥.إِخْرَاجُهُ مِنْ حَالَةِ الإِشْكَالِ إِلَى التَّجَلِّي وَاتِّضَاحِ الحَالِ
٩٦. كَالقُرْءِ وَهْوَ وَاحِدُ الأَقْرَاءِ فِي الحَيْضِ وَالطُّهْرِ مِنَ النِّسَاءِ
٩٧.وَالنَّصُ عُرْفًا كُلُ لَفْظٍ وَارِدِ لَمْ يَحْتَمِلْ إِلَّا لِمَعْنىً وَاحِدِ
٩٨. كَقَدْ رَأَيْتُ جَعْفَرًا وَقِيلَ ما تَأْوِيلُهُ تَنْزِيلُهُ فَلْيُعْلَمَا
٩٩.وَالظَّاهِرُ الَّذِي يُفِيدُ مَنْ سَمِعْ[1] مَعْنىً سِوَى الْمَعْنَى الَّذِي لَهُ وُضِعْ
١٠٠. كَالأَسَدِ اِسْمُ وَاحِدِ السِّبَاعِ وَقَدْ يُرَى لِلرَّجُلِ الشُّجَاعِ
١٠١. وَالظَّاهِرُ الْمَذْكُورُ حَيْثُ أَشْكَلَا مَفْهُومُهُ فَبِالدَّلِيلِ أُوِّلَا
١٠٢.وَصَارَ بَعْدَ ذَلِكَ التَّأْوِيْلِ مُقَيَّدًا فِي الِاسْمِ بِالدَّلِيْلِ

بَابُ الأَفْعَالِ

١٠٣.أَفْعَالُ طَهَ صَاحِبِ الشَّرِيْعَهْ جَمِيْعُهَا مَرْضِيَّةٌ بَدِيْعَهْ
١٠٤.وَكُلُّهَا إِمَّا تُسَمَّى قُرْبَهْ وَطَاعَةً[1] أَوْ لاَ فَفِعْلُ القُرْبَهْ
١٠٥.مِنَ الخُصُوصِيَّاتِ حَيْثُ قَامَا دَلِيْلُهَا كَوَصْلِهِ الصِّيَامَا
١٠٦.وَحَيْثُ لَمْ يَقُمْ دَلِيْلُهَا وَجَبْ وَقِيْلَ مَوْقُوفٌ وَقِيْلَ مُسْتَحَبْ
١٠٧.فِي حَقِّهِ وَحَقِّنَا وَأَمَّا مَا لَمْ يَكُنْ بِقُرْبَةٍ يُسَمَّى

[1]. در نسخه دیگر" مَا سُمِعْ".
[1] در نسخه دیگر" فَطَاعَة "

١٠٨.فَإِنَّــــهُ فِــي حَقِّــــهِ مُبَــاحُ وَفِعْلُــهُ أَيْضًا لَنَا يُبَاحُ
١٠٩.وَإِنْ أَقَرَّ قَــــوْلَ غَيْــرِهِ جُعِلْ كَقَوْلِهِ كَــذَاكَ فِعْــلٌ قَدْ فُعِلْ
١١٠.وَمَا جَرَى فِي عَصْرِهِ ثُمَّ اِطَّلَــعْ عَلَيْــهِ إِنْ أَقَــرَّهُ فَلْيُتَّبَعْ
١١١.النَّسْــخُ نَقْــلٌ أَوْ إِزَالَــةٌ كَــمَا [1] حَكَوهُ عَنْ أَهْلِ اللِّسَانِ فِيهِمَا
١١٢.وَحَدُّهُ رَفْــعُ الخِطَابِ اللَّاحِقِ ثُبُوتَ حُكْمٍ بِالخِطَابِ السَّابِقِ
١١٣.رَفْعًــا عَلَى وَجْــهٍ أَتَى لَــولَاهُ لَكَــانَ ذَاكَ ثَابِتًا كَمَا هُو
١١٤.إِذَا تَرَاخَى عَنْــهُ فِي الزَّمَــانِ مَا بَعْدَهُ مِنَ الخِطَابِ الثَّانِي
١١٥.وَجَازَ نَسْخُ الرَّسْمِ دُوْنَ الحُكْمِ كَذَاكَ نَسْخُ الحُكْمِ دُوْنَ الرَّسْمِ
١١٦.وَنَسْخُ كُــلٍّ مِنهُمَا إِلَى بَدَلْ وَدُونَهُ وَذَاكَ تَخْفِيفٌ [3] حَصَلْ
١١٧.وَجَازَ أَيْضًا كَونُ ذَلِكَ البَدَلْ أَخَــفَّ أَوْ أَشَدَّ مِمَّا قَدْ بَطَلْ
١١٨.ثُمَّ الكِتَابُ بِالكِتَابِ يُنْسَخُ كَسُنَّةٍ بِسُنَّةٍ فَتُنْسَخُ
١١٩.وَلَمْ يَجُزْ أَنْ يُنْسَخَ الكِتَابُ بِسُنَّةٍ بَلْ عَكْسُهُ صَوَابُ
١٢٠.وَذُوْ تَوَاتُرٍ بِمِثْلِهِ نُسِخْ وَغَيْرُهُ بِغَيْرِهِ فَلْيَنْتَسِخْ
١٢١.وَاخْتَارَ قَوْمٌ نَسْخَ مَا تَوَاتَرَا بِغَيْرِهِ وَعَكْسُهُ حَتْمًا يُرَى

بَابٌ فِي التَّعَارُضِ بَيْنَ الأَدِلَّةِ وَالتَّرْجِيْحِ [4]

١٢٢.تَعَارُضُ النُّطْقَيْنِ فِي الأَحْكَامِ يَأْتِي عَلَى أَرْبَعَةٍ أَقْسَامِ
١٢٣.إِمَّا عُمُومٌ أَوْ خُصُوصٌ فِيْهِمَا أَوْ كُلُّ نُطْقٍ فِيْهِ وَصْفٌ مِنْهُمَا
١٢٤.أَوْ فِيْهِ كُلٌّ مِنْهُمَا وَيُعْتَبَرْ كُلٌّ مِنَ الوَصْفَيْنِ مِنْ [5] وَجْهٍ ظَهَرْ
١٢٥ فَالجَمْعُ بَيْنَ مَا تَعَارَضَا هُنَا فِي الأَوَّلَيْنِ وَاجِبٌ إِنْ أَمْكَنَا
١٢٦ وَحَيْثُ لَا إِمْكَانَ فَالتَّوَقُفُ مَالَمْ يَكُنْ تَارِيْخُ كُلٍّ يُعْرَفُ
١٢٧ فَإِنْ عَلِمْنَا وَقْتَ كُلٍّ مِنْهُمَا فَالثَّانِ نَاسِخٌ لِمَا تَقَدَّمَا
١٢٨وَخَصَّصُوا فِي الثَّالِثِ الْمَعْلُومِ بِذِي الخُصُوصِ لَفْظَ ذِي العُمُومِ
١٢٩وَفِي الأَخِيْرِ شَطْرُ كُلِّ نُطْقِ مِنْ كُلِّ شِقٍّ حُكْمُ ذَاكَ النُّطْقِ

---

[1].در نسخه دیگر" لِمَا ".
[3].در نسخه دیگر" تَحْقِيقٌ ".
[4].در نسخه دیگر" فَصْلٌ فِى التَّعَارُضِ".
[5]. در نسخه دیگر" فى وجه ".

١٣٠. فَاخْصُصْ عُمُومَ كُلِّ نُطْقٍ مِنْهُمَا بِالضِدِّ مِنْ قِسْمَيهِ وَاعْرِفَنْهُمَا

بَابُ الإِجْمَاعِ

١٣١.هُو اتِّفَاقُ كُلِّ أَهْلِ الْعَصْرِ أَيْ عُلَمَاءِ الْفِقْهِ دُوْنَ نُكْرِ
١٣٢.عَلَى اعْتِبَارِ حُكْمِ أَمْرٍ قَدْ حَدَثْ شَرْعًا كَحُرْمَةِ الصَّلَاةِ بِالْحَدَثْ
١٣٣. وَاحْتُجَّ بِالإِجْمَاعِ مِنْ ذِي الأُمَّهْ لَاغَيْرِهَا إِذْ خُصِّصَتْ بِالْعِصْمَهْ
١٣٤.وكُلُّ إِجْمَاعٍ فَحُجَّةٌ عَلَى مَنْ بَعْدَهُ فِي كُلِّ عَصْرٍ أَقْبَلَا
١٣٥.ثُمَّ انْقِرَاضُ عَصْرِهِ لَمْ يُشْتَرَطْ أَيْ فِي انْعِقَادِهِ وقِيلَ مُشْتَرَطْ
١٣٦.وَلمَ يَجُزْ لِأَهْلِهِ أَنْ يَرْجِعُوا إِلَّا عَلَى الثَّانِي فَلَيْسَ يُمْنَعُ
١٣٧. وَلْيُعْتَبَرْ عَلَيْهِ قَوْلُ مَنْ وُلِدْ وَصَارَ مِثْلَهُمْ فَقِيهًا مُجْتَهِدْ
١٣٨. وَيَحْصُلُ الإِجْمَاعُ بِالأَقْوَالِ مِنْ كُلِّ أَهْلِهِ وَبِالأَفْعَالِ
١٣٩. وَقَوْلُ بَعْضٍ حَيْثُ بَاقِيهِمْ فَعَلْ وَبِانْتِشَارٍ مَعْ سُكُوتِهِمْ حَصَلْ
١٤٠. ثُمَّ الصَّحَابِي قَولُهُ عَنْ مَذْهَبِهْ عَلَى الْجَدِيدِ فَهْوَ[1] لَايُحْتَجُّ بِهْ
١٤١. وَفِي الْقَدِيمِ حُجَّةٌ لِمَا وَرَدْ فِي حَقِّهِمْ وَضَعَّفُوهُ فَلْيُرَدْ

بَابُ بيان الأَخْبَارِ وحكمها

١٤٢. وَالْخَبَرُ اللَّفْظُ الْمُفِيدُ الْمُحْتَمِلْ صِدْقًا وَكِذْبًا مِنْهُ نَوْعٌ قَدْ نُقِلْ
١٤٣.تَوَاتُرًا لِلْعِلْمِ قَدْ أَفَادَا وَمَا عَدَا هَذَا اعْتَبِرْ آحَادَا
١٤٤. فَأَوَّلُ النَّوْعَيْنِ مَا رَوَاهُ جَمْعٌ لَنَا لِمِثْلِهِ[1] عَزَاهُ
١٤٥. وَهَكَذَا إِلَى الَّذِي عَنْهُ الْخَبَرْ لَا بِاجْتِهَادٍ بَلْ سَمَاعٍ أَوْ نَظَرْ
١٤٦.وَكُلُّ جَمْعٍ شَرْطُهُ أَنْ يَسْمَعُوا وَالْكِذْبُ مِنْهُمْ بِالتَّوَاطِي يُمْنَعُ
١٤٧. ثَانِيهِمَا الآحَادُ يُوجِبُ الْعَمَلْ لَا العِلْمَ لَكِنْ عِنْدَهُ الظَّنُّ حَصَلْ
١٤٨.لِمُرْسَلٍ وَ[2] مُسْنَدٍ قَدْ قُسِّمَا وَسَوْفَ يَأْتِي ذِكْرُ كُلٍّ مِنْهُمَا

---

[1]. در نسخه دیگر " قَطُّ ".
[2]. در نسخه دیگر " أوْ ".

١٤٩ فَحَيْثُمَـا بَعْـضُ الـرُّوَاةِ يُفْقَـدُ فَمُـرْسَـلٌ وَمَـا عَـدَاهُ مُسْنَـدُ
١٥٠ لِلاحْتِجَـاجِ صَالِـحٌ لَا الْمُرْسَـلُ لَكِنْ مَرَاسِيـلُ الصَّحَـابِي تُقْبَـلُ
١٥١كَـذَا سَـعِيدُ بْـنُ الْمُسَـيَّبِ اقْبَـلَا فِي الاحْتِجَـاجِ مَـا رَوَاهُ مُرْسَـلَا
١٥٢ وَأَلْحَقُـوا بِالْمُسْنَـدِ الْمُعَنْـعَنَـا فِي حُـكْمِـهِ الَّـذِي لَـهُ تَبَيَّنَـا
١٥٣وَقَـالَ مَـنْ عَلَيْـهِ شَيْخُـهُ قَـرَا حَدَّثَنِي كَمَـا يَقُـولُ [٢] أَخْبَـرَا
١٥٤ وَلَمْ يَقُـلْ فِـي عَكْسِـهِ حَـدَّثَـنِي لَكِنْ يَقُـولُ رَاوِيًـا أَخْبَـرَنِي
١٥٥ وَحَيْـثُ لَـمْ يَقْـرَأْ وَقَـدْ أَجَـازَهْ يَقُـولُ قَـدْ أَخْبَـرَنِي إِجَـازَهْ

بَابُ القِيَاسِ

١٥٦ أَمَّـا الْقِيَـاسُ فَهْـوَ رَدُّ الْفَـرْعِ لِلأَصْـلِ فِي حُكْـمٍ صَحِيحٍ شَرْعِي
١٥٧ لِعِـلَّةٍ جَـامِعَةٍ فِـي الْحُـكْـمِ وَلْيُعْتَبَـرْ ثَـلَاثَـةً فِي الرَّسْمِ
١٥٨ لِعِـلَّـةٍ أَضِفْـهُ أَوْ دَلَالَـهْ أَوْ شَبَـهٍ ثُـمَّ اعْتَبِرْ أَحْـوَالَـهْ
١٥٩ أَوَّلُهَـا مَـا كَـانَ فِيـهِ الْعِلَّـهْ مُـوجِبَـةً لِلْحُـكْـمِ مُسْتَقِـلَّهْ
١٦٠ فَضَـرْبُهُ لِلْوَالِـدَيْـنِ مُمْتَنِـعْ كَقَـوْلِ أُفٍّ وَهْـوَ لِلإِيـذَا مُنِعْ
١٦١ وَالثَّـانِ مَـا لَـمْ يُوجِـبِ التَّعْـلِيلُ حُـكْمًـا بِـهِ لَكِنَّـهُ دَلِيـلُ
١٦٢ فَيُسْتَـدَلُّ بِالنَّظِيـرِ الْمُعْتَبَـرْ شَرْعًـا عَلَى نَظِيرِهِ فَيُعْتَبَـرْ [٥]
١٦٣كَقَوْلِنَـا مَـالُ الصَّـبِيِّ [٣] تَلْـزَمُ زَكَـاتُـهُ كَبَـالِـغٍ أَيْ لِلنُّمُـو
١٦٤ والثَّالِـثُ الْفَـرْعُ الَّـذِي تَـرَدَّدَا مَـا بَيْنَ أَصْلَيْنِ اعْتَبَـارًا وُجِـدَا
١٦٥ فَلْيَـلْتَحِقْ بِـأَيِّ ذَيْـنِ أَكْثَـرَا مِنْ غَيْـرِهِ فِي وَصْفِـهِ الَّذِي يُرَى
١٦٦فَيُلْحَـقُ [٤] الـرَّقِيـقُ فِـي الإِتْـلَافِ بِالْمَـالِ لَا بِالْحُـرِّ فِي الأَوْصَافِ

---

[١] در نسخه دیگر " عَنْ مِثْلِهِ.
[٢]. در نسخه دیگر " تَقُولُ".
[٣]. در نسخه دیگر " مَا لِلصَّبِيِّ ".
[٤]. در نسخه دیگر " فَلْيُلْحَقَ".
[٥]. در نسخه دیگر " فَلْيُعْتَبَرْ".

فَصْلٌ

١٦٧وَالشَّرْطُ فِي الْقِيَاسِ كَوْنُ الْفَرْعِ مُنَاسِبًا لأَصْلِهِ فِي الْجَمْعِ
١٦٨ بِأَنْ يَكُونَ جَامِعُ الأَمْرَيْنِ مُنَاسِبًا لِلْحُكْمِ دُونَ مَيْنِ
١٦٩ وَكَوْنُ ذَاكَ الأَصْلِ ثَابِتًا بِمَا يُوَافِقُ الْخَصْمَيْنِ فِي رَأَيْهِمَا
١٧٠وَشَرْطُ كُلِّ عِلَّةٍ أَنْ تَطَّرِدْ فِي كُلِّ مَعْلُولَاتِهَا الَّتِي تَرِدْ
١٧١لَمْ تَنْتَقِضْ لَفْظًا وَلَا مَعْنًى فَلَا قِيَاسَ فِي ذَاتِ انْتِقَاضٍ مُسْجَلَا
١٧٢ وَالْحُكْمُ مِنْ شُرُوطِهِ أَنْ يَتْبَعَا عِلَّتَهُ نَفْيًا وَإِثْبَاتًا مَعَا
١٧٣فَهْيَ الَّتِي لَهُ حَقِيقًا تَجْلِبُ وَهْوَ الَّذِي لَهَا كَذَاكَ يُجْلَبُ

فَصْلٌ(١)

١٧٤ لَا حُكْمَ قَبْلَ بِعْثَةِ الرَّسُولِ بَلْ بَعْدَهَا بِمُقْتَضَى الدَّلِيلِ
١٧٥ وَالأَصْلُ فِي الأَشْيَاءِ قَبْلَ الشَّرْعِ تَحْرِيمُهَا لَا بَعْدَ حُكْمٍ شَرْعِي
١٧٦ بَلْ مَا أَحَلَّ الشَّرْعُ حَلَّلْنَاهُ وَمَا نَهَانَا عَنْهُ حَرَّمْنَاهُ
١٧٧ وَحَيْثُ لَمْ نَجِدْ دَلِيلَ حِلِّ شَرْعًا تَمَسَّكْنَا بِحُكْمِ الأَصْلِ
١٧٨مُسْتَصْحِبِينَ الأَصْلَ لَا سِوَاهُ وَقَالَ قَوْمٌ ضِدَّ مَا قُلْنَاهُ
١٧٩أَيْ أَصْلُهَا التَّحْلِيلُ إِلَّا إِنْ وَرَدْ تَحْرِيمُهَا فِي شَرْعِنَا فَلَا يُرَدْ
١٨٠وَقِيلَ إِنَّ الأَصْلَ فِيمَا يَنْفَعُ جَوَازُهُ وَمَا يَضُرُّ يُمْنَعُ
١٨١ وَحَدُّ الِاسْتِصْحَابِ أَخْذُ الْمُجْتَهِدْ بِالأَصْلِ عَنْ دَلِيلِ حُكْمٍ قَدْ فُقِدْ

بَابُ تَرْتِيبِ الأَدِلَّةِ

١٨٢ وَقَدَّمُوا مِنَ الأَدِلَّةِ الْجَلِي عَلَى الْخَفِيِّ بِاعْتِبَارِ الْعَمَلِ
١٨٣وَقَدَّمُوا مِنْهَا مُفِيدَ العِلْمِ عَلَى مُفِيدِ الظَّنِّ أَيْ لِلْحُكْمِ
١٨٤ إِلَّا مَعَ الْخُصُوصِ وَالْعُمُومِ فَلْيُؤْتَ بِالتَّخْصِيصِ لَا التَّقْدِيمِ[١]
١٨٥وَالنُّطْقَ قَدِّمْ عَنْ قِيَاسِهِمْ تَفِ وَقَدَّمُوا جَلِيَّهُ عَلَى الْخَفِي

[١]. در نسخه دیگر " لاَ التَّعْمِيمِ ".

١٨٦. وَإِنْ يَكُنْ فِي النُّطْقِ مِنْ كِتَابِ أَوْ سُنَّةٍ تَغْيِيرُ الاسْتِصْحَابِ
١٨٧.فَالنُّطْقُ حُجَّةٌ إِذَا وَإِلَّا فَكُنْ بِالاسْتِصْحَابِ مُسْتَدِلَّا

بَابُ صِفَةِ الْمُفْتِي وَالْمُسْتَفْتِي

١٨٨. وَالشَّرْطُ فِي الْمُفْتِي اجْتِهَادٌ وَهْوَ أَنْ يَعْرِفَ مِنْ آيِ الْكِتَابِ وَالسُّنَنْ
١٨٩. وَالفِقْهِ فِي فُرُوعِهِ الشَّوَارِدِ وَكُلِّ مَا لَهُ مِنَ الْقَوَاعِدِ
١٩٠. مَعْ مَا بِهِ مِنَ الْمَذَاهِبِ[1] الَّتِي تَقَرَّرَتْ وَمِنْ خِلَافٍ مُثْبَتِ
١٩١.وَالنَّحْوِ وَالأُصُولِ مَعْ عِلْمِ الأَدَبْ وَاللُّغَةِ الَّتِي أَتَتْ عَنِ الْعَرَبْ
١٩٢. قَدْراً بِهِ يَسْتَنْبِطُ الْمَسَائِلَا بِنَفْسِهِ لِمَنْ يَكُونُ سَائِلَا
١٩٣.مَعْ عِلْمِهِ التَّفْسِيرَ فِي الآيَاتِ وَفِي الْحَدِيثِ حَالَةَ الرُّوَاةِ
١٩٤.وَمَوْضِعَ الإِجْمَاعِ وَالْخِلَافِ فَعِلْمُ هَذَا الْقَدْرِ فِيهِ كَافِ
١٩٥. وَمِنْ شُرُوطِ السَّائِلِ الْمُسْتَفْتِي أَنْ لَا يَكُونَ عَالِمًا كَالْمُفْتِي
١٩٦.فَحَيْثُ كَانَ مِثْلَهُ مُجْتَهِدَا فَلَا يَجُوزُ كَوْنُهُ مُقَلِّدَا

١-در نسخه ديگر" باب الحظر والإباحة "

فَرْعٌ

١٩٧. تَقْلِيدُنَا قَبُولُ قَوْلِ الْقَائِلِ مِنْ غَيْرِ ذِكْرِ حُجَّةٍ لِلسَّائِلِ
١٩٨.وَقِيلَ بَلْ قَبُولُنَا مَقَالَهْ مَعْ جَهْلِنَا مِنْ أَيْنَ ذَاكَ قَالَهْ
١٩٩. فَفِي قَبُولِ قَوْلِ طَهَ الْمُصْطَفَى بِالْحُكْمِ تَقْلِيدٌ لَهُ بِلَا خَفَا
٢٠٠. وَقِيلَ لَا لِأَنَّ مَا قَدْ قَالَهُ جَمِيعُهُ بِالْوَحْيِ قَدْ أَتَى لَهُ

بَابُ الِاجْتِهَادِ

٢٠١. وَحَدُّهُ أَنَّ يَبْذَلَ الَّذِي اجْتَهَدْ مَجْهُودَهُ فِي نَيْلِ أَمْرٍ قَدْ قَصَدْ
٢٠٢.وَلْيَنْقَسِمْ إِلَى صَوَابٍ وَخَطَأْ وَقِيلَ فِي الْفُرُوعِ يُمْنَعُ الْخَطَأْ

١. در نسخه ديگر" مِنَ القَوَاعِدِ "

٢٠٣. وَفِي أَصُولِ الدِّينِ ذَا الْوَجْـهُ امْتَنَـعْ إِذْ فِيـــهِ تَصْـــوِيبٌ لِأَرْبَـــابِ الْبِـــدَعْ
٢٠٤. مِنَ النَّصَارَى حَيْثُ كُفـراً ثَـلَّثُـوا وَالــزَّاعِمِــينَ أَنَّــهُــــمْ لَــن يُبْعَثُـــوا
٢٠٥. أَوْ لَا يَـــرَوْنَ رَبَّـهُــمْ بِـالْعَيْـــنِ كَـذَاالْمَجُــوسُ فِـي ادِّعَـــا الأَصْـلَيْنِ
٢٠٦. وَمَنْ أَصَابَ فِـي الْفُـــرُوعِ يُعْطَى أَجْـرَيْنِ وَاجْعَــلْ نِصْفَــهُ مَــنْ أَخْطَــا
٢٠٧.لِمَـا رَوَوْا عَـــــنِ النَّبِيِّ الْهَـادِي فــي ذَاكَ مـــنْ تَقْسِيـــمِ الاجْتِهَـــــادِ
٢٠٨. وَتَـمَّ نَـظْـمُ هَـــذِهِ الْمُقَـدِّمَـــهْ أَبْيَـاتُهَـــا فــي الْعَـــدِّ دُرٌّ مُحْكَمَـــهْ
٢٠٩. فِـي عَـامِ طَـاءٍ ثُـمَّ ظـاءٍ ثُـمَّ فَـــا ثَـــانِي رَبِيـــعِ شَـهْرِ وَضْـــعِ الْمُصْـطَفَى
٢١٠. فَـالْحَمْـــدُ لِلَّـــهِ عَـــلَى إِتْمَـامِـــهِ ثُـــمَّ صَـــلَاةُ اللـهِ مَـــعْ سَـلَامِـــهِ
٢١١. عَلَـــى النَّبِي وَآلِـــهِ وَصَـحْبِـــهِ وَحِـــزْبِـــهِ وَكُـــلِّ مُـؤْمِـــنٍ بِـــهِ

بخش دوم

شرح پیشگفتار نویسنده " ورقات "

امام جوینی – رحمه الله تعالی– می‌گوید:" بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ "
ترجمه: " به نام خداوند بخشنده مهربان "

أ: شرح بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

امام ابو المعالی عبد الملک بن یوسف بن محمد ، معروف به" امام الحـــرمین جــوینی " کــتابچه چند صفحه ای" ورقات " خود را ، با اقتـدای به قرآن و عمل به سنت پیــامبر (ﷺ) و چنانکه عـــادت پیشینیان نیک اندیش این امت بود با " **بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ**" شروع می‌کند. همـــه سوره های قرآن کریم ، جـــز سوره تـــوبه با " **بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ** " شروع شده است. و رسول الله (ﷺ) همه افعال ، اقوال و مکاتبات خود را با " **بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ** " می‌کرد. و در این راستا، احادیثی هم آمده است ؛ گر چه از نظر سند جای بحث و نظر دارد.

در سنن ابن ماجه از ابی هریره ﷺ روایت شده است که پیــامبر (ﷺ) فرمود: " كُلُّ أَمرٍذِي بالٍ لا يُبدَأُ فيه بـ (بسم الله ا لرحمن الرحيم) أَقطَعُ " هر کار مهمی که با " بسم الله الرحمن الرحیم "

آغاز نشود، آن کار نا تمام است ". " أَقطَعُ " ؛ یعنی، بریده شده است و در بعضی از روایات " أَبتر " [1] آمده است ؛ یعنی، "دم بریده است". و کم برکت است.

---

[1]. ". منظور از" ذی با ل": ؛یعنی ،کار مهمی که فکر و بال انسان را مشغول سازد.این حدیث از ابی هریره ( ) ﷺروایت شده است.برخی از محدثان ، مانند امام نووی در کتاب " الاذکا ر " ،۲۵۹. به روایت حافظ "عبد القادر الرهاوی" در اربعین ، این حدیث را حسن دانسته است. و می گوید:" موصول و مرسل روایت شده است و روایت موصول جید است و هر گاه حدیث موصول و مرسل روایت شود نزد جمهور حکم به اتصال آن حدیث می شود." وهمچنین در عون المعبود ،۱۲۷/۱۳ آمده است.خطیب بغدادی در کتاب (الجامع لاخلاق الراوی و آداب السامع ، ۲ / ۶۹) به روایت حافظ عبد القادر الرهاوی آن را به لفظ " ابتر "کل أمر ذی بال لا یبدأ فیه ب (بسم الله الرحمن الرحیم ابتر " آورده است. ابن حجر و مانوی می‌گویند: سندش قوی نیست (فیض القدیر،۵ / ۱۳.تخریج الاحادیث و الآثار زیلعی ۱/ ۲۴).و همچنین (سبکی در طبقات الشافعیه الکبری ، ۶/۱) از طریق حافظ الرهاوی با لفظ " أقطع " روایت کرده است که در آن ابن عمران معروف به ابن الجندی است که به علت شیعه بودنش ضعیف تر است. شیخ آلبانی – رحمه الله – ، این حدیث را در بیش ز یک جا ضعیف دانسته است. ر.ک. (ضعیف الجامع۴۲۱۷ ؛ إرواء الغلیل ۱/ ۲۹.)
شیخ بن عثیمین –رحمه الله – ،در باره این حدیث می‌گوید: علما پیرامون صحت این حدیث اختلاف نظر دارند برخی از اهل علم آن را صحیح دانسته اند و نووی این را تأیید کرده است و برخی هم آن را ضعیف دانسته اند ، و لیکن این که علما آن را پذیرفته اند و در کتابهای خود آورده اند دلیل بر این است که اصلی دارد شایسته است

ب: خطبه حاجت:[۱]

"الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَصَلَّى اللهُ عَلى سَيِّد نا مُحَمَّدٍ وعلى آله وصحبه اجمعين"

شرح:

معمولاً متن و شرحهای ورقات بدون خطبه و با اصل موضوع شروع می‌شود و امام می‌گوید " **هذه ورقات** "و در برخی از شرحها ، مانند " الأنجم الزاهرات (شمس الدین ماردینی) و همچنین " شرح الورقات "(ششری) با خطبه حاجت شروع شده است.گر چه از نظر شارح راجح آنست که امـام به سبب مختصر کردن کتابچه موضوع را بدون خطبه حاجت شروع نماید ، اما به دلیل فایده و خالی نبودن عریضه از لطف ، شارح خطبه را ذکرده است و به شرح آن می‌پردازد.

چون بنای کتابچه " ورقارت " بر اختصار ست امام به ذکر " بسم الله الرحمن الرحیم " اکتفا نمود احتمالاً با " حمد و صلوات " شفوی یا چون " حمد " به معنای ثنا ست ، و " بسم الله الرحمن الرحیم " متضمن ثنا و نسبت جمیل علی وجه الخصوص به خداوندست و با آن " حمد "حاصل می شود، به آن بسنده کرده است ،." حمد ": از بلیغ ترین ثناها و بهترین ستایشها است ، ستایش بلند مرتبه است ، و شاید به همین دلیل است که امام بخاری در ابتدای کتب صحیح خود به آن اکتفا کرده است. همچنین از نوشتن " صلاة " به دلیل اختصار یا اکتفا به ذکر شفوی خوداری نموده است. به هر حال ، چیزی که " بسم الله و الحمدلله و تشهد ، را با همد یگر جمع می‌کند ، ذکر خداوند است که با " بسم الله الرحمن الرحیم " حاصل می‌شود.

" الحمد ": الف ولام در " الحمد " برای استغراق است ؛ یعنی، همه حمدها و ستایشها از آن خد ا وند است ، شاید هم " الف و لام " ، عهد ذکری باشد ؛ یعنی ، همه ستایشهای ذکر شده از ستا یش خداوند به هنگام آفریدن جهان گرفته تا ستایش فرشتگان و پیامبران ، همه برای خد اوندست.

" **حمد** ": عبارت است از ثنا و ستایش زبانی محمود به طـور مطلق ؛ چه در مقـابل کسب نعمت و چـه دفـع نقمت. بنابـر این ، می گفت: " حمـد " عـام تـر از " شکـر " است ؛ زیـرا " شکر " ، تنها ستایش در مقـابل نعمت است و از طـرف دیگر ، " شکـر " عـام تـر است ؛ زیرا " شکر " ، عبارت از ستایش و ثنای به زبان ، قلب، و جوارح است. بنابر این ، " حمد " و " شکر" از طرفی عام و از طرفی خاص هستند و بین آن دو به دلیل مورد و تعلق ، عموم و خصوص من وجه است. مورد " حمد " یکی ا ست و آن زبان است ، و مُتَعَلِّقَش متعدد است ؛ زیرا در مقابل "

که انسان بر هر کار مهمی نام خدا ببرد و با " الحمدلله " آغاز کند.. ر.ک. مجموع کتب و ر سائل بن عثیمین ،۱۳۱/ ۱۰۶.

[۱]. شرح الورقات محلی ، ۲۸ ؛ الأنجم الزاهرات ماردینی ،۲-۳ ؛ قرة العین ، ۲۷ – ۲۶.

نعمت " است و مورد " شکر " متعدد است ، و آن زبان ، قلب و جوارح است. و متعلِّقش صرفا " نعمت " است.

" **الحمدلله** ": حمد مضاف به لفظ جلاله " الله " است ؛ و لفظ جلاله " الله " نامی است صرفاً مختص خداوند عزوجل ، و نامها و صفات دیگر خداوند ، مـانند: " سمیع ، بصیر ، رؤوف ، رحیم " برای غیر خداوند به کار می‌رود ؛ در عین حـال لفظ جـلاله " الله " متضمن معنای همه نامها وصفـات الهی است ؛ بر عکس نامـها و صفت های دیـگر کـه متضمن یک معنی است ، و همینطور لفظ جلاله " الله " دلالت بر ربوبیت می‌کند و چنانچه یك حرف ، یا دو حرف و یا حتی سه حرف این اسم ساقط شود ، باز هم این اسم مختص خداوند است و بر ذات ازلی او اطلاق می‌شود. گویا این اسم بر خلاف نام های دیگر غایت مقصود است.

" **رب** ": بـه معنی مـالک و صاحـب است ، " رب الـدار ": ؛ یعنی ، صـاحـبخـانه. و بـر سازنده و پرورش دهنده هم اطلاق می‌شود. لفظ رب در صورت اطلاق و مضاف واقع نشدن ، مختص به خداوند ست ، و در صورت تقیید و مضـاف واقع شدن ، بـر غیر خداوند هـم اطـلاق می‌شود ، مانند: ﴿ **إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ** [1] ﴾...

" **العالمین** ": جمع عالم ؛ عبارت از هر موجودی غیر از خـداوند سبـحان است ، و بـه عبارت دیگر ، به هر موجود جانداری گفته می‌شود.

" وَ صَلَّى اللهُ عَلى سَيِّدنا مُحَمَّدٍ و على آله و صحبه اجمعين".

مؤلف پس از ثنا و ستایش خداوند صلوات بر محمد و آل و اصحابش فرستاد و در خواست نمود که بر او و آل و اصحابش صلوات بفرستند." صلوات " از جانب الله ، " رحمت " و از جانب فرشتگان ، " استغفار و طلب آمرزش" ، و از جانب بندگان ، تضرع و دعا است.

بعد از ثنای الهی ، صلوات و درود بر پیامبر (ﷺ) فرستاده می‌شود؟ در بسیاری از مناسبات عبادی ، نـام پیامبر (ﷺ) مقارن با نـام خـدا وند آمـده است ، و در گذشته و حال ، روش مؤلفان بر این بوده که بعد از نام خداوند ، نام محمد (ﷺ) را در تصنیفات خود بیاورند.

" **محمد** ": اسم علم برای پیامبر اسلام ، محمد مصطفی، (ﷺ) است ، و محمد اسم مفعول از ماده حمد به معنی ستوده شده است و حقا که ا و به دلیل خصلت های نیکو و حمیده ا ش در خور ستایش است.

---

[1]. یوسف ، ۲۳." یوسف" گفت: من به خدا پناه می بر م او پروردگار من است و مقام و منزلت مرا گرامی داشت"

" **نبی** ": پیامبر اسلام به سبب نبوت که فرستاده بر حق خدا وند است و از او خبر می‌دهد و همچنین به خاطر رفعت و مقام والایش بر سایر مخلوقات چه در دنیا و چه در آخرت " **نبی** " نامیده شد.

" **و آله** ": در اصل ، " آل " از ماده " أهل " است و صیغه تصغیر آن " أهیل " است و با تصغیر نمودن لفظی، اصلش مشخص می‌شود. " ها " در " أهل " به دلیل قرب مخرج به" همزه"

تبد یل شده و چون ما قبلش فتحه بوده به " آل " تبدیل شده است و طبق دیدگاه جمهور لغت شناسان، اضافه شدن " آل " به اسم مضمر صحیح است ، و برخی معتقدند که حتما باید به اسم ظاهر ، مانند " آل محمد " اضافه شود.

"**آل** "چه کسانی هستند؟ [١]

شافعی معتقد است که " آل " بر بنی هاشم و بنی مطلب اطلاق می‌شود ، و برخی ، مانند ازهری و دیگر محققان معتقدند که " آل " ، شامل همه امت محمد (ﷺ) می‌شود.

و امام نووی در" شرح صحیح مسلم "خود همین معنی را بر گزیده است. وعده ای هم معتقدند که " آل " بر اهل بیت و عترت پیامبر (ﷺ) اطلاق می‌شود.

" **صحبه** ": در اصطلاح علمای حدیث ، " صَحبه " ، " صحابه " جمع صاحب ، بر هر مسلمانی که پیامبر (ﷺ) را حتی برای یک ساعت دیده باشند ، اطلاق می‌شود.

و از دیدگاه اصول دانان، به مسلمانی گویند که همراهیش با پیامبر (ﷺ) طولانی بوده است.

ج: ترکیب " اصول" و" فقه ":

امام جوینی- رحمه الله - می‌گوید:

" هَذِهِ وَرَقَاتُ تَشْتَمِلُ عَلَى مَعْرِفَةِ فُصُولٍ مِنْ أُصُولِ الْفِقْهِ ، وَذَلِكَ مُؤَلَّفٌ مِنْ جُزْأَيْنِ مُفْرَدَيْنِ ، أَحَدُهُمَا: الأُصُولُ ، وَالثَّانِي: الْفِقْهُ "[٢]

ترجمه: " این برگهای اندکی است مشتمل بر شناخت فصلهایی از علم اصول فقه که از دو جزء جداگانه: "اصول" و " فقه" تشکیل شده است."

---

[١]." امام محی الدین النووی " تحریرالفاظ التنبیه (لغة الفقه) ، ٣.

[٢]. امام عبد الملک جوینی" متن الورقات ، ٧ ؛ " ابن الفرکاح الفزاری " شرح الورقات ، ٧٨ -٧٧

شرح:" هَذِهِ": [۱] در این جا ، اسم اشاره دو امر را تداعی می‌کند: یا اشاره به این ورقات قبل از تألیف است و منظور اصول مفصلی است که در ذهن نویسنده نقش بسته است که مجمل آن ، این ورقاتی است که پیش روی شماست ؛ در این صورت ، اشاره به تصور ذهنی نویسنده است ، یا اشاره ی به بعد از نوشتن این متن است که در این صورت ، یا اشاره به تصنیف ذهنی است یا اشاره به آنچه از ذهن نویسنده خارج شده و به رشته ی تحریر در آمده است.[۲]

" وَرَقَاتُ": جمع ورقه و از نوع جمع مؤنث سالم و از نظر سیبویه جمع " قله " [۳] می‌باشد، و دلالت بر اندک بودن این ورقات می‌کند، تا آموزنده به آسانی آن را فراگیرد،و حفظ کند. این گونه تعبیرات لغوی معمولاً در امور مشقت بار به کار می‌رود، و حتی در قرآن و سنت هم متداول است، مثلا خداوند سبحان، در باره آسان جلوه دادن، روز های روزه ماه رمضان که خود نسبتا عبادت مشقت باری بر مکلفان است، می‌فرمایند: ﴿ **أَيَّامًا مَعْدُودَاتٍ**﴾ [۴] ؛ یعنی ، " روزهای اندک و انگشت شماری است " تا این که نسبت به انجام آن احساس سختی نکنند.

"**فصول** " در عبارت ، جمع فصل و در لغت به معنی قطع و حاجز است ؛ زیرا فصل ، قطعه ای از باب و مستقل می‌باشد که معمولاً مشتمل بر مباحث و مسائلی است که تحت آن درج می‌شود. در حقیقت ، " کتاب " اعم از " باب " و " باب " اعم از " فصل " و " فصل " اعم از "مباحث " ، است. کتاب ، جمله ی مخصوصی از علم است که غالباً ا بوا ب و فصول تحت آن قرار می‌گیرند ،

---

[۱]."ها " برای تنبیه و آمادگی بر سر چهار چیز در می‌آید ۱- اسم اشاره که در اینجا به نز د یک است ۲ - ضمیر رفع مثل " ها أنتم أولاء" ۳- صفت برا ی « ای » ، مانند " یاایها " در ندا ۴- بر سر اسم جلاله « الله » آن جا که قسم باشد و حرف قسم افتاده باشد ،مانند "ها الله " ؛ یعنی ، هان به خد ا سوگند. المنجد فارسی ،۲۰۴۸/۲.

[۲]. حاشیة الدمیاطی ، ۱۶ ؛ غایة المأمول ،۳۰

[۳].کتاب سیبویه ، ۳/ ۵۷۸-۴۹۱. جمع "قله "جمعی را گویند که مدلول آن عدد محدد ،کمتر از سه و بیشتر از ده نباشد جمع قلة جمع تکسیری است که بر صیغه های چهارگانه است: « أفعِلةٌ ، أفعُلُ ثم فِعلَه ثَمَّتَ أفعالٌ ، جُموعُ قِلّة » است. همچنین چه سالم مؤنث و چه سالم مذکر ، مگر این که مقترن به « أل » استغراق یا اضافه بیاید که در این صورت منصرف به کثرت می‌شوند ، مانند: "المسلمین و المسلمات»"حزاب ، ۳۵ ؛ شرح ابن عقیل ، ۴۱۵/۲.

[۴].بقره ، ۱۸۴.

و باب به جمله ی مخصوصی از کتاب گویند که مشتمل بر فصول است ، و فصل به جمله مخصوصی از باب گویند که غالباً مشتمل بر مباحث و مسائل است. [١]

در ا ین جا ، منظور امام جوینی ا ز " فصول " جمله مخصوصی از مباحث و مسائل اصولی است که آن را در ورقاتی اندک اما پرمحتوی ، برای استفاده ی به رشته تحریر در آورده است. [٢]

سپس امام – رحمه الله – به " **اصول فقه** " که از دو لفظ مفرد " **اصول** " و " **فقه** " تشکیل شده است می‌پردازد.

" **مفردین** " مثنای مفرد [٣] در حالت جر، است. در فرهنگ عربی ، لفظ " مفرد " بر حالات متعددی اطلاق می‌شود: [٤]

گاهی اوقات در مقابل مثنی و جمع قرار می‌گیرد ، مانند: " زید " در مقابل: " زیدان " و " زیدون " و گاهی اوقات در مقابل مضاف و شبیه به مضاف ؛ چنانکه در باب منادا ، مانند " یا زید " ، " یا عبد الله " بیان می‌شود ، و گاهی اوقات در مقابل جمله و شبه جمله ؛ چنانکه در باب مبتدا و خبر معمول است ، اما در این جا ، لفظ " مفرد " در مقابل " مرکب اضافی " ؛ یعنی ، " اصول " به اضافه ی " فقه " " اصول فقه " قرار می‌گیرد ؛ زیرا لفظ " اصول " جمع است. بنابر این ، می‌دانیم که لفظ " مفرد " ؛ چنان که در تعریف لغوی " اصول فقه " می‌آید ، در مقابل مرکب است.

د: قرار گرفتن وپیوستن "الفاظ" با همدیگر ازسه حالت خارج نیست: [٥]

تألیف ، ترتیب ، ترکیب.

" **تألیف**": عبارت است از جمع آوری الفاظ پراکنده با همدیگر به گونه ای که تحت یک نام و عنوان نباشند ؛ چه اجزای این الفاظ با تقدیم و تأخیر نسبتی با همدیگر داشته یا نداشته باشند بر اساس این تعریف ، تألیف از ترتیب دقیقتر است.

---

١. " مُحَمَّدٌ الشِّرْبِينِيُّ الْخَطِيبُ " مغنی المحتاج ، ١/ ١١٤؛ " عبد الله بن صالح الفوزان " ، شرح الورقات فی اصول الفقه ، ٢٢– ٢١

٢. "شهاب الدین احمد بن حمزه الرملی". غایة المأمول ، ٣٠.

٣. و در لغت به معنای تاک و تنها ،است. و در اصطلاح امری را گویند ،که تنها یک چیز در بر می‌گیرد.ر.ک. لسان العرب ، ٣٣١/٣. المصباح ، ٢/ ٤٤٦ ؛ التعریفات ، ١٦٦

٤. ٥شرح الورقات " محلی" ، ٨٦٤–٧٩١ ؛ غایة المأمول،٣١.

٥. " جرجانی" کتاب تعاریف ، ٤٢ ، ٤١، ٣٤ ؛ غایة المأمول ، ٣١

" **ترتیب** ": در لغت ، عبارت از قرار دادن هر چیز در جای مناسب خود است.

و در اصطلاح ، عبارت از قرار دادن الفاظ فراوان با همدیگر است که تحت یک نام و عنوان قرار گرفته اند به گونه ای که بعضی از اجزای این الفاظ با تقدیم و تأخیر حاصله با همدیگر نسبت داشته باشند.

ترکیب ": تعریف آن همانند ترتیب است ، با این تفاوت که اجزای آن در صورت تقدیم و تأخیر با همدیگر نسبتی ندارند ، مانند جمع حروف " الفبا "با همدیگر و تنظیم آن که به صورت کلمه و جمله شکل می‌گیرد.

الفاظ مرکب از نظر نوع ترکیب ، سه حالت دارد[۱]

۱- مرکب مزجی، مانند " بعلبک " و "حضرموت ".

۲- مرکب اسنادی ، مانند "شاب قرناها."

۳- مرکب اضافی ، مانند " أنف الناقة " و" عبدالله ".

و در این جا ترکیب " اصول " و" فقه " از نوع ترکیب اضافی است. " اصول" یک جزء است که به عنوان مضاف و " فقه " و جزئی دیگر می‌باشد که به عنوان مضاف الیه واقع شده ، است که ترکیب آن " اصو ل فقه " است.

شیخ " شرف الدین یحیی العمریطی " از فقهای شافعی مذهب که " ورقات جوینی " را به رشته ی نظم در آورده ، در منظومه ی خود ، مقدمه ی کتابچه " ورقات" را این گونه به نظم در آورده است.

بَابُ أُصُولِ الفِقْهِ

۹.« هَـــاكَ أَصُـــولَ الفِقْـــهِ لَفْظًـالَقَبَـــا لِلْفَـــنِّ مِـــنْ جُـــزْأَيْنِ قَـــدْتَرَكَّبَـــا »

۱۰.«الأَوَّلُ الأُصُـــــولُ ثُـمَّ الثَّـــــانِي الفِقْـــــهُ وَالْجُـــزْءَانِ مُفْـــــرَدَانِ»[۲]

---

[۱]. " عبدالله بن هشام انصاری " شرح قطری الندی وبل الصدی ، ۱۳۳.

[۲]. "شرف الدین یحی العمریطی" نظم الورقات ، ۲۱؛ " محمد صالح عثیمین" شرح نظم الورقات ،۱۰.

" هَـاکَ""ها "اسم فعل ، است. به معنای: بگیر بر سر" کاف" خطاب ،می آید، مانند "هاک" و بر سر اسم ظاهر ،مانند "ها الکتاب " و بدون "کاف" هم ،می آید ، که در این صورت ، حرکت " کاف" به همزه داده ،می شود." در حالت مذکر « هاءَ » و در مؤنث « هاءِ » و برای مثنی « هاؤُما » و جمع « هاؤُم وهاؤنَّ » (هَاؤُمُ اقْرَءُوا کِتَابِیَهْ) الحاقة ۱۹بگیرید بخوانید نامه اعمال مرا. ر.ک. المنجدفارسی ،۲۰۴۸/۲

"بگیر اصول فقه که لفظا لقبی ، است برای فنی ،که از دو جزء جد اگانه اول: اصول دوم فقه: ترکیب شده ، است و این دو جزء جدای از همدیگرند."

فصل اول

تعریف لغوی و اصطلاحی " اصل" و " فقه "

حال که دانستیم " اصول فقه " ، نامی مرکب و از نوع مرکب اضافی است ، مناسب است چنان که نویسنده " ورقات " به تعریف یکایک آنها پرد ا خته است. ما نیز ، به طور جد ا گانه بـه تعریف این دو کلمه بپردازیم ؛ زیرا بدون درک و فهم این دو کلمه ، درک" اصول فقه " به عنوان یک فن امکان پذیر نیست

مبحث اول: تعریف لغوی و اصطلاحی " اصل" و " فرع "

مطلب اول:تعریف «اصل»

امام – رحمه الله – در تعریف " اصول " از تعریف" اصل " و مقابل آن " فرع " شروع می‌کند و می‌گوید:

" فَالأَصْلُ: مَا بُنِيَ عَلَيْهِ غَيْرُهُ.وَالْفَرْعُ: مَا يُبْنَى عَلَى غَيْرِهِ "[1]

ترجمه:" اصل آنست که بر آن بنا شود ، و فرع آنست که بر دیگری بنا شود."

شرح:" **اصـل** " در **لغـت** [2] ، بـه پایـه و اسا س چـیزی گـویند. اصـل دیوار ، پایـه و اسا س دیـوار ا ست کـه سنگ زیـر بنـای آن را تشـکیل می‌دهـد. اصـل درخت ، پایه ی درخـت می‌باشد کـه ساقه و شاخ و برگ بـر آن تنـه زده انـد ، و در قـرآن می‌خوانیم ﴿ **أَلَـمْ تَـرَ كَيْفَ ضَـرَبَ اللَّهُ مَثَلاً كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ**﴾ [3] در ایـن آیـه بـه " اصـل " و " فـرع " اشاره شده است.

---

[1]. در متن الورقات،۷. وغاية المأمول فی شرح الأصول، ۳۴–۳۳« يُبنى » آمده است. و در برخی از متنها و همچنین شرح های محقق علمی ، مانند. شرح الورقات " ابن الفركاح " ،۸۱– ۷۹؛ التحقيقات ، ۸۹–۸۸" بُنِيَ " آمده است.

[2]. " ابن منظور" لسان العرب ،۱۶/۱۱؛ تاج العروس، ۷ /۳۰۶ ؛ غاية المأمول ،۳۴ –۳۳.

[3]. ابراهيم.۲۴:" مگر ندیدی که خداوند چگونه مثلی زده است ، گفتار نیک و پاکیزه همانند درخت خوب و پاکیزه ای است که اصلش (تنه آن) ثابت و استوار و فرعش (شاخه هایش) در آسمان (پراکنده) است.

اما در**اصطلاح** اصول دانان " اصل " به چهار یا پنج معنی آمده است: [۱]

۱-**دلیل:** مثلا در کتب فقه می‌گویند: اصل در این مسأله از قرآن ، این آیه و در سنت ، این حدیث است ؛یعنی، دلیلش این آیه ویا این حدیث است.

۲- **راجح:** مثلا می‌گویند: اصل در کلام حمل بر حقیقت است ؛ یعنی ، راجح در کلام حملش بر حقیقت است ، نه مجاز.

۳- **قاعده ی کلی:** مثلا می‌گویند: خوردن گوشت مردار برای فرد مضطر خلاف اصل است ؛ یعنی ، بر خلاف قاعده ی کلی است که حرام بودن آن ا ست ، یا می‌گویند: اصل در اشیا بر اباحت است، مگر این که دلیل بر حرمت آن چیز و جود داشته باشد ؛یعنی ، قاعده کلی ، حلال بودن اشیا است ، یا مثلا در ادبیات عرب می‌گویند: " اصل اینست که فاعل مرفوع باشد" ؛ یعنی ، طبق قاعده ی کلی ، فاعل همیشه مرفوع است.

٤ - **مقیس علیه:** آن را در مبحث " قیاس" که یکی از ارکان اساسی " قیاس " است ، « اصل » نامند، و " مقیس ، را " فرع ".گویند.

٥- **مُستَصحَب:** مثلا می‌گویند: " اصل برائت ذمت است.؛ یعنی، ذمت انسان در اصل ، تهی از مشغول شدن به هر چیزی همراه دارد ، جز این که با اشتغال به چیزی خلاف این امر ثابت شود.

مطلب دوم:تعریف" فرع "

طبق تعریف امام – رحمه الله - " فرع آنست که بر دیگری بنا شود"

مسائل فقهی فروعی هستند که بر اصول بنا شده اند. برخی از اصول دانان معتقدند که در این جا ذکر فرع به صورت گذرا و خارج از مطلب بوده است ، در حالی که واقعیت امر چنین نیست ؛ چون امام اصل را تعریف نموده ، وناگزیر به تعریف " فرع " در مقابل اصل پرداخته است.

شیخ الاسلام ابن تیمیه – رحمه الله – به این تقسیم معترض و معتقد است که تقسیم احکام اسلامی به اصل و فرع امری ناپسند و غیرشرعی است. او می‌گوید: این تقسیم بدعت است و دلیلی از قرآن و سنت بر صحت آن وجود ندارد ، و برای مثال معتقدان به این تقسیم می‌گویند: " نماز از فروع دین است. " در صورتی که بر عکس است و نماز اصلی از اصول دین می‌باشد. پس چگونه می‌توان گفت که در احکام اصول و فروع وجود دارد. [۲]

---

[۱]. شرح الورقات "محلی" ، ۱۷؛ غایة المأمول ،۳۴ ؛ شرح الورقات (فوزان) ،۲۴ ؛ «عبدالکریم زیدان» الوجیز ،۸.

[۲]. مجموع فتاوی ابن تیمیه ، ۹ /۲۷۰-۲۱۰

در جـواب ایـن اعتراض شارح معتقد است کـه تقسیم امـری شرعی به اصـل و فـرع از ارزش آن امـر چیزی نمی کاهد و چه بسا که فرعی مهمتر از اصل آن باشد و ارزش هر چیزی به اعتبار شرعی و ذات آن چیز است نه فرع و اصل بودن آن. و ایـن تقسیم تنهـا امـری تنظیمی و تـرتیبی است که در فهم آن امر مهم است. و این که وجه شرعی ندارد باید گفت که در تقسیم توحید: به ربوبیت ، الوهیت و اسماء وصفات هم دلیلی صریحی از قرآن و سنت نیست ؛ در صورتی که از معتقدات اهل سنت و جماعت به حساب می‌آید.

خلاصه ، ناظم ورقات عمریطی تعریف امام از اصل وفرع را این گونه به رشته نظم آورده است:

۱۱« فَـالْأَصْلُ مَـا عَلَيْـهِ غَيْـرُهُ بُنِـي وَالْفَـرْعُ مَـا عَلَـى سِـوَاهُ يَنْبَنِـي »[۱]

مبحث دوم: تعریف لغوی و اصطلا حی " فقه "

امام می‌گوید:" وَالْفِقْهُ: مَعْرِفَةُ الأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةُ الَّتِي طَرِيقُهَا الاجْتِهَادُ. "[۲]

ترجمه: " فقه عبارت است از شناخت احکام شرعی از راه اجتهاد."

شرح: « فقه که جزء دوم از " اصول فقه " می‌باشد ، در لغت به معنی فهم یا فهم دقیق است".[۳] و در قرآن کـریم می‌خوانیم: ﴿ **قَالُوا يَا شُعَيْبُ مَا نَفْقَهُ كَثِيرًا مِمَّا تَقُولُ**﴾[۴] و در جـای دیگر می فر ما ید:﴿ **وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِنْ لِسَانِي (۲۷) يَفْقَهُوا قَوْلِي** ﴾[۵] و در آیه دیگر: ﴿ **وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّايُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَاتَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ** ﴾[۶] در هر سه آیه ای که گذ شت " فقه " به معنی فهمیدن آمده است.

ابن القطان و دیگر لغت دانان در معنی لغوی " فقه " می‌گویند " فقه " به کسر" قاف " به معنی فهمیدن و به " ضم " آن به معنی سجیه و خوی فقهی و به " فتح " آن به معنی سبقت در فهم می‌باشد.

---

[۱]. نظم ورقات ، ۲۱ ؛ شرح نظم ورقاتف ، ۱۲ –" اصل ، آنست که دیگری بر آن بنا شود وفرع ، آنست که بر دیگری بنا شود."

[۲]. متن الورقات ، ۷؛ شرح الورقات ابن الفرکاح ، ۸۱

[۳]. " ابو اسحاق شیرازی" شرح اللمع ، ۱۵۱/۱؛ المصباح المنیر ، ۱۸۲

[۴]. هود ، ۱۹." گفتند ای شعیب بسیاری از آنچه تو می‌گویی ما نمی فهمیم."

[۵]. طه ، ۲۸–۲۷."وگره از زبانم بگشای تا گفتارم را بفهمند."

[۶]. اسرا،۴۴".ونیست چیزی مگر این که تسبیح به ستایش او می‌کند ولیکن شما تسبیح آنان را نمی فهمید"

[۱] دایره شمولیت معنی لغوی " فقه " بیش از معنی اصطلاحی آن است ؛ زیرا شامل " فقه اکبر " یا " عقیده " هم می‌شود.

در اصطلاح: فقهای اسلامی" فقه " را به گونه های مختلفی تعریف کرده اند:

امام الحرمین در" ورقات" خود " فقه. را عبارت از شناخت احکام شرعی از راه اجتهاد می‌داند."،

و عمریطی ، همین تعریف را با تفاوتی اندک این گونه به نظم آورده است:

۱۲« وَالفِقْــهُ عِلْــمُ كُـلِّ حُكْــمٍ شَـرْعِي جَـــاءَ اجْتِهَــادًا دُونَ حُكْــمٍ قَطْعِـي»[۲]

شرح تعریف:

این تعریف، متشکل از سه قید است:۱- معرفه ۲- احکام شرعی ۳- اجتهاد

قیداول:" معرفة " ، صاحب " ورقات " با دقت بیشتری تعریف خود را با کلمه ی" معرفة " و ناظم تعریف خود را با کلمه ی " عـلم " شروع نمـوده است و قیـد " اجتهـاد " را در نظـم خود بـا ذکـر " حکـم غیر قطعی " توضیح می‌دهد. در این جا ،کار برد کلمه " معرفة " دقیقتر و مناسبتر از کلمه ی " علم " بنظر می‌رسد ؛ زیرا " معرفة " شامـل " علـم " که امـری یقینی ، [۳]و" ظـن " کـه امـری غیر یقینی و ترجیحی است ، می‌شود ؛ در صورتی که کلمه ی " علم " بر حصول معنی یقینی در ذهن دلالت می‌کند. بعضی از احکام شرعیه علمی و یقینی و برخی دیگر، ظنی و غیر یقینی است و بیشتر مسائل اجتهـادی که فقهـای اسلامی پیرامـون آن اختــلاف نظـر دارنـد ، ظـنی است ؛ زیـرا اگــر یقینی بـود ، هـرگـز نیـازی به اجتهــاد نبـود و اختــلاف نظـری پیش نمی آمد. بنـابـراین ،کـاربـرد کلمه ی " معرفة " دقیقتر از کلمـه ی " علـم " است. بـدیـن سبب ، کـه

---

[۱]. لسان العرب ،۱۳/ ۵۲۲.؛تاج العروس،۴۰۳/۹؛غایة المأمول ، ۳۵.

[۲]. نظم الورقات ، ۲۱ ؛ شرح نظم الورقات ،۱۲." فقه دانستن هر حکم شرعی اجتهادی است نه حکم قطعی" غیر اجتهادی "

[۳]. " یقین" عبارت است از ادراک حقیقت هرچیزی است ، مانند این که در یقین شرعی بگوییم " نماز پنج فرض است " یا " زنا حرام است". این گونه مسائل از نظری شرعی قطعی و یقینی است. پس با توجه به تعریف صاحب متن " فقه" نـامیده نمی شود ؛ زیـرا از نظر او ، " فقه " امری اجتهادی و ظنی است. و " ظن " عبارت از ادراک امــری به جهت راجـح بـودن آن چیز است ، مانند ایـن که بگوییم: نماز وتر، سنت است نه فرض یا شرط است نیت روره در شب ماه رمضان یا زکات در دارایی بچه واجب است یا در زیورالآت مباح واجب نیست یا قتل با آلت کشنده به طور عمد مستوجب قصاص است. همه ی این مسائل خلافی و با توجه به تعریف جوینی " فقه" نامیده می‌شود.ر.ک. "جوینی" ، البرهان،۷۸/۱ ؛ شرح الورقات (محلی) ، ۱۸؛ شرح الورقات (فوزان) ، ۲۶.

خـداونـد سبحـان متصف بـه صفت " علم " و " عـالم " بـودن است ، نـه " معـرفت " و " عــارف " بــودن ؛ زيـرا " معـرفت " شامـل يقين و ظن است و علم خداوند يقيني وساحت مقدس الهي از ظن و هر نقصي منزه و مبراست. [١]

در جواب اين توجيه ، مي‌توان گفت: اگر چه ادله ی فقهی ظنی است ، اما ظن مجتهد در پرتوی قوت ادلـه اش به علـم يا قريب به علـم مي‌انجامد. در ايـن صورت ،كاربـرد كلمـه " علم " به جای " معرفة " موجه است. در نتيجه ، هم بر مجتهد و هم بر مقلد ش عمل به مقتضای آن اجتهاد واجب مي‌گردد. [٢]

در اين جـا، اين سوال مطـرح است كه " ظـن " از ديـدگاه قــرآن مـورد ذم و نكـوهش قــرار گرفته است ؛ چنان كه در سوره ی " نجـم " مي‌خوانيم: ﴿ **إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّاالظَّنَّ** ﴾ [٣] در سوره ی حجـرات ﴿**إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ** ﴾ [٤] با اينحال شما چگونه " ظن " را پذيرفته و مورد ستايش قرار داده و احكام شرعی را بر آن بنا مي‌نهيد؟

در جــواب بايد گفـت: ظنـی مـورد ستايش است كـه مبتنی بـر اجتـهاد صحيح باشد. در ايـن صورت ، حتی اگر مجتهد به حق و هدف نرسد ، باز هم مأجور است. و در حديث متفق عليه پيامبر (ﷺ) مي فرمايد: "**إِذَاحَكَمَ الْحَاكِمُ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَصَابَ فلَهُ أَجْرَانِ وَإِذَاحَكَمَ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَخْطَأَ فلَهُ أَجْرٌ**" [٥]

اما ظنی كه در قرآن مورد نكوهش است ، ظنی بی اساس و مبتنی بر هوا و هوس و اجتهاد غير صحيح است؛ برای مثال اگر از كسی بپرسند كه آيا اين چيز حلال يا حرام است ؟ و در جواب بدون هيچ دليل و اجتهادی به گمان زنی بپردازد و بگويد: فكر مي‌كنم حرام است. اين گونه ظن ،

مذموم و نادرست است ؛ حتی اگر به طور تصادفی پاسخش درست باشد. [٦]

---

[١]. شرح الأصول من علم الأصول،٢٤- ٢٥

[٢]. غاية المأمول ، ٣٧

[٣]. نجم ،٢٣."جز از ظن و گمان پيروی نمی كنند"

[٤]. حجرات ، ١٢ "حقاكه بعضی از گمانها گناه است"

[٥]. صحيح بخاری ، (٦٨٠٥) ؛ صحيح مسلم، (٣٢٤٠) ؛ اللؤلؤ و المرجان ، ١٩٥/٢،ش:(١١١٨) ازعَمْرِو بْنِ الْعَاصِ روايت است." هر گاه حاكم خواست حكم كند، و ا جتهاد كرد و به حق اصابت نمود ، د وپاداش دَارد ، و اگر خواست حكم كند و اجتهاد نمود و به خطا رفت ، يک پاداش دارد " مبانی فقه" ، ٢٤١.

[٦]. شرح الاصول من علم الاصول ، ٢٦.

قیددوم:(الاحکام الشرعیة) ، با این قید احکام غیر شرعی ، مانند احکام عقلی و حسی و غیره از دایره ی این تعریف خارج می‌شود.[۱]

قید سوم: (التـی طریقهـا الاجتهاد) [۲] ، منظور امام جوینی اینست که مجتهـد بـایـد در پـــرتـوی

اجتهاد ش احکام شرعی را شناسایی و به آن برسد. با این قید احکام غیر اجتهادی و یقینی ، مانند احکام اعتقادی (مثل ایمان به یکتایی خداوند و ایمان به این که علم خداوند ، علم فرشته ی وحی و علم پیامبر (ﷺ) اجتهادی نیست ، از دایره ی تعریف خارج می‌شود. اگر چه این گونه احکام را در لغت وشرع ، آن را " فقه " یا " فقه أکبر" [۳] می‌نامند ، اما با توجه به تعریف جوینی از" فقه " آن را " فقه " نمی نامند. و از جمله احکام قطعی اینست که هر مسلمانی به طور قطع و یقین

---

[۱]. در مبحث احکام ، تعریف حکم و احکام تکلیفی و غیر تکلیفی خواهد آمد.
احکام از جهت شرعی و غیر شرعی پنج نوع است:
اول– احکام عقلی: مانند این که بگوییم:کل از جزء بزرگتر است یا یک ، نصف دو است.یا هرحادثی محدثی دارد.این امور ، عقلی و مرجع آن عقل، و دانستن آن ضروری است. این گونه احکام اگر چه شرعی و فقهی نیست ، اما تعلیلهای عقلی که احکام شرعی به آن تعلق می‌گیرد ، آن را شرعی می‌نماید. دوم– احکام حسی: تشخیص این احکام به حس بر می‌گردد ؛ مانند سوزندگی آتش ، و احساس سردی و گرمی هوا و غیره. سوم – احکام عادی: ا ین گونه احکام در اثر تجربه و تکرار آن و جریان عادت پیش می‌آید ؛ مثل این که بر حسب تجربه ، معمولا بعد از رعد و برق بارندگی رخ می‌دهد. چهارم – احکام وضعی" قرار دادی ": ا ین گونه احکام را انسان به صورت قرار دادی وضع می‌نماید ؛مانند ا ین که هر فاعلی مرفوع و هر مفعولی منصوب است. پنجم – احکام شرعی: به احکامی گویند که از شرع مطهر اسلام و بعثت محمد (ﷺ) نشأت گرفته باشد ؛ مانند این که این چیز حرام و این چیز واجب و این چیز مکروه... است. ر.ک. غایة المأمول ، ۳۶ ؛ شرح الاصول ، ۲۸–۲۷ ؛ " عبد الکریم زیدان" الوجیز،۹.

[۲]. این عبارت صفت برای کلمه ی" معرفة " است نه برای " الاحکام" ؛زیرا اگر بگوییم صفت برای " الاحکام " است، در این صورت تعریف شامل" مقلد " هم می‌شود ؛زیرا او با اجتهادش به تقلید در احکام شرعی می‌رسد. اگر بگوییم عبارت " التی طریقها الاجتهاد " صفت است برای " معرفة " است ، شامل " مقلد " نمی شود. پس در تعریف " فقه " می‌گوییم: " فقه ، عبارت است از شناخت احکام شرعی مجتهد درپرتو اجتهادش." درجواب این توجیه می‌توان گفت: که عبارت " التی طریقها الاجتهاد " درست است که صفت برای " الاحکام "باشد ؛ زیرا "أل" در" الاحکام " برای جنس است ؛ یعنی ، جنس احکام.بنابر این ، در وقتی" مقلد" بعضی از احکام را بداند ، شامل این تعریف نمی شود. با توجه به تفسیری که از"معرفه" شد و گفتیم که ظن مجتهد درپرتوی اجتهادش به علم یا قریب به علم وعمل به مقتضای آن ، اجتهاد واجب است ، مصداق بودن این امر را بیشتر می‌شود ر.ک.غایة المأمول،۳۸؛شرح الورقات"فوزان"،۲۷.

[۳]. برخی از دانشمندان اسلامی ، علومی را که تعلق به شناخت مسائل اعتقادی ، مانند شناخت خداوند ، پیامبران ، فرشتگان و روز باز پسین دارد "فقه اکبر" ، وعلومی را که تعلق به افعال مکلفین دارد" فقه اصغر" می‌نامند..ر.ک. شرح نظم الورقات ، ۱۴.

می‌داند که نماز، زکـات و روزه واجـب است ، و زنا و رباخواری حـرام است. شناخـت این گـونه احـکام نیازی به اجتهاد ندارد. بنابراین ، از نظرجوینی" فقه " نمی باشد.[۱]

منظور از احکام اجتهادی چیست ؟

" اجتهاد " ازمـاده ی " جهد " می‌باشد کـه عبارت است از سعی و تلاش نمودن بـرای رسیدن به هـدف که همان ادراک حکم شرعی است. بیان حکم نیت در وضو گرفتن، خواندن سوره‌ی فاتحه در نماز ، نیت روزه ی مـاه رمضان درشب ، واجب بودن زکات در دارایی بچه ، و همچنین نماز وتر که سنت مـؤکده است ، و واجب نبودن زکات، بر زیور آلات مباح ، یا قتل عمد ، با آلت کشنده و بطور عمد که مستوجـب قصـاص است ، همـه ی ایـن مسائل اجتهـادی و خـلافی، وظـن راجـح دال بـر ثبـوت آن است.[۲]

خلاصه ، از نظر امام جوینی" فقه " عبارت است از شناخت احکام شرعی از راه اجتهاد.

برخی از فقها و اصول دانان می‌گویند:" فقه عبارت است از شناخت احکام شرعی که به افعال مکلفان تعلق دارد."[۳]

این تعریف کمی جامع تر از تعریف جوینی از " فقه " است ؛ زیرا شامل احکام قطعی ، مـانند علم به وجـوب نماز، زکات، روزه وغیره می‌شود.

تعریف دیگری که بیشتر اصول دانان و فقهای اسلامی از"فقه" نموده اند وشاید جامعتر و مانعتر از دو تعریف گذشته باشد ، اینست که " فقه " عبارت است از شناخت احکام شرعی عملی که مجتهد در پرتوی ادله ی تفصیلی به آن می‌رسد.[٤]

شرح تعریف:

با قید " احکام شرعی عملی"، احکام اعتقادی از دایره تعریف" فقه " خارج می‌شود ، و با قید " ادله ی تفصیلی یا جزیی "، دیگر " ادله ی اجمالی یا کلی " که محل آن اصول فقه است ، خارج می‌شود، منظور از " ادله ی تفصیلی" ادله ی جزئی است که هر کدام به مسأله یا حکم معینی اختصاص دارد، در اصول فقه ، درباره ی مسائل و احکام کلی، مانند عام و خاص ، مطلق و مقید و

---

[۱]. شرح الورقات (محلی) ، ۱۸ ؛ غایة المأمول، ص۳۷ ؛ شرح الورقات(فوزان) ، ۲۷ ؛ شرح نظم الورقات ، ۱۴.

[۲]. شرح الورقات(محلی) ، ۱۸ ؛ غایة المأمول ، ص۳۶ ؛ شرح الورقات(فوزان) ، ۲۷ ؛ شرح نظم الورقات ، ۱۴.

[۳]. شرح نظم الورقات ، ۱۴.

[۴]. "بیضاوی" منهاج الوصول ای علم الاصول ، ۲۲ ؛" آمدی " الاحکام فی اصول الاحکام ،۷/۱ ؛ " شوکانی " ارشادالفحول ،۳ ؛ الوجیز، ۸.

ناسخ و منسوخ بحث می‌شود، اما در فقه ، مسائل و احکام جزیی، مانند احکام حرام یا حلال یا سنت یا مکروه یا واجب یا مباح مسأله ای بررسی می‌شود ؛ مثلا خداوند می‌فرماید: ﴿ **حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ** ﴾ [۱] این دلیل جزیی و خاص در باره ی مسأله ی ازدواج با مادران است و حکم معینی را که حرام بودن ازدواج با مادران است، مطرح می‌کند یا در سنت پیامبر (ﷺ) است که می‌فرماید: « **لَاتُقْبَلُ صَلَاةٌ بِغَيْرِ طُهُورٍ** » [۲] این دلیل جزیی و خاص درباره طهارت در نماز است و حکم معینی را که شرط صحت در نماز است ، بیان می‌کند ، یا این که اجماع فقهای اسلامی بر اینست که بهره ی مادر بزرگ در میراث ، یک ششم است ،که این دلیل جزیی و حکم معینی را درباره میراث مادر بزرگ بیان می‌کند.

بحث کردن در باره همه ی این مثالهای فقهی ، و بررسی آنها در علم فقه انجام می‌شود.

این بود تعریف لغوی و اصطلاحی" اصول" و" فقه " که به طور جداگانه در این فصل به ذکر و شرح آن پرداختیم ، اما تعریف لغوی و اصطلاحی " اصول فقه " حکم یک علم یا فن چیست؟

بعد از مبحث احکام و اقسام آن چنان که امام جوینی یاد آور شده است، - انشاء الله - به ذکر و شرح آن خواهیم پرداخت.

---

[۱]. نساء ،۲۳." مادرانتان بر شما حرام گرانیده شد."

[۲]. مسلم ، ۳۲۹.از ابن عمر روایت شده است." نماز بدون وضو پذیرفته نمی شود."

فصل دوم

احکام و اقسام آن

مبحث اول: تعریف لغوی و اصطلاحی احکام

احکام در لغت ، [۱] جمع حکم و به معنی" منع " و " قضا " می‌باشد که منظور منع از ظلم و ستم است.و " قاضی " ، حاکمی را گویند که با حکم خود از ظلم و ستم در میان دشمنان جلوگیری می‌کند. ابن اثیر می‌گوید: " حکم: علم، فقه وقضاوت عادلانه است. " [۲]

در اصطلاح اصول دانان، " احکام " عبارت است از مقتضای خطاب شارع که به جهت طلب یا اختیار یا وضع ، به افعال مکلفان تعلق می‌گیرد. " [۳]

شرح تعریف:

منظور از " خطاب شارع " ، سخن ذاتی، ازلی و اقدس الهی است که بر زبان پیامبران به مردم ابلاغ شده است. شارع و حاکم ، تنها خداوند است و حکم و حاکمیت تنها از آن اوست و کسی جز او حق حاکمیت ندارد.

با ذکر " **خطاب شارع** " ، خطاب غیر شارع از دایره ی تعریف خارج می‌شود.

خطاب الهی به دوصورت است:

۱- به صورت مستقیم که در قرآن آمده است.

۲- به صورت غیر مستقیم که سنت پیامبر(ﷺ) می باشد. در حقیقت ، اطاعت از پیامبر (ﷺ) اطاعت از خداونداست ؛ چنانکه خداوند می‌فرماید: ﴿ **مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ** ﴾ [۴]

خلاصه ، " خطاب شارع " شامل قرآن وسنت پیامبر (ﷺ) می‌شودکه عمل به آن دو واجب است.

" خطاب شارع " به سه صورت به افعال مکلفان تعلق می‌گیرد:

۱- به صورت« طلب » که بر دو نوع است:

---

[۱]. مختار الصحاح ، ۱۴۸ ؛ حلیة الفقهاء ، ۲۰۷.

[۲]. مختصر النهایة ، ۳۲

[۳]. غایة المأمول ،۴۰ ؛ شرح الاصول ، ۳۸.مبانی فقه ، ۱۸ حکم نزد اصول دانان عین خطاب و نصی شرعی است ، اما نزد فقها حکم مقتضا یا ا ثر خطاب است ، مثلا: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَا﴾ اسرا،۳۲. این آیه نزد اصول دانان حکم است، اما نزد فقها اثر خطاب (دلیل خطاب) می‌باشد که حرمت زنا ست.

[۴]. نساء ، ۸۰." کسی که از پیامبر پیروی کند حقا که از فرمان خداوند پیروی نموده است."

نوع اول: طلب فعل است که آن را" امر" نامند. اگر" امر " الزامی باشد ، آن را " واجب " و اگر غیر الزامی و به دلیل افضل بودن باشد ، آن را " مندوب " نامند.

به دو مثال زیر توجه کنید:

مثال طلب الزامی " واجب ": خداوند می‌فرماید: ﴿ **وَأَقِيمُواالصَّلَاةَ وَآتُواالزَّكَاةَ**﴾... [۱] این خطاب شارع به صورت طلب الزامی است که به افعال مکلفان تعلق می‌گیرد، و مقتضی وجوب اقامه نماز است که این « وجوب » را حکم شرعی می‌نامند.

مثال طلب غیر الزامی " مندوب ": پیامبر (ﷺ) می‌فرماید " **أَفْشُوا السَّلَامَ بَيْنَكُمْ** " [۲] این خطاب شارع به صورت طلب غیر الزامی و به دلیل افضل بودن است ، که به افعال مکلفان تعلق می‌گیرد ، و مقتضی سنت بودن سلام کردن است ، که این " ندب " را حکم شرعی می‌نامند.

نوع دوم: طلب ترک است، که آن را " نهی" نامند. اگر این " نهی" الزامی باشد، آن را "حرام" و اگر غیر الزامی و به دلیل افضل بودن باشد ، آن را " مکروه " نامند.

به مثال توجه کنید:

خدا وند می‌فرماید:﴿ **وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَا**﴾. [۳] این خطاب شارع به صورت طلب نهی الزامی است که به افعال مکلفان تعلق می‌گیرد ومقتضی تحریم زنا ست که این تحریم را حکم شرعی "حرام" نامند.

مثال طلب ترک غیر الزامی"**مکروه** ": " **أن رسول الله (ﷺ) نهى أن يعطي الرجل بشماله شيئا أو يأخذ بها، ونهى أن يتنفس في إنائه إذاشرب** " [۴] این خطاب شارع به صورت ترک غیر الزامی و به دلیل افضل بودن می باشد ، که به افعال مکلفان تعلق می‌گیرد، و مقتضی " مکروه " بودن داد و ستد با دست چپ و نفس کشیدن در ظرفهای غذایی است که این " مکروه " بودن را حکم شرعی می‌نامند.

خلاصه ، طلب بر چهار نوع است:

۱- امر الزامی که آن را " واجب" نامند.

---

[۱]. نور ، ۵۶."و نماز بر پای دارید و زکات بدهید."

[۲]. صحیح مسلم ، شماره حدیث (۸۱) از ابی هریره روایت شده است. " سلام بین همدیگر فاش و آشکار کنید"

[۳]. اسرا،۳۲." و به زنا نزدیک نشوید."

[۴]. صحیح ابن حبان " باب آداب الأكل "، ش (۵۳۱۸) از قتاده روایت شده است. "پیامبرخدا (ﷺ) نهی فرمود از این که شخص چیزی به دست چپش بدهد یا آن را بگیرد ، و نهی فرمود از این که شخص در هنگام نوشیدن در ظرفش نفس کشد وفوت کند »

۲- امر غیر الزامی که آن را " مندوب" نامند.
۳- نهی الزامی که آن را " حرام " نامند.
٤- نهی غیر الزامی که آن را "مکروه" نامند.

۲- به صورت "اختیار"است که آن را "مباح " نامند.

منظور از" **خطاب اختیار**" اینست که مکلف به موجب آن مخیر به انجام یا عدم انجام " امر " است ؛ یعنی ، انجام و عدم انجام آن یکی است.

مثال خداوند می‌فرماید: ﴿ **وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا** ﴾ [۱] این خطاب شارع به صورت اختیاری به افعال مکلفان تعلق می‌گیرد و مقتضی اباحه ، شکار کردن بعد از خروج از احرا م است.به سبب این خطاب مکلف مخیر به شکار کردن است.حال چه شکار کند و چه نکند ، یکسان است.و گناه و ثوابی به او تعلق نمی گیرد.

۳- به صورت "وضعی" است.

منظور از خطاب " وضعی" ، خطابی است که به موجب آن شارع امری را سبب یا شرط یا مانع برای امری دیگر قرار داده است. [۲] وجه تسمیه این خطاب یا حکم به " وضعی" بدان دلیل است که شارع با آن بین دو امر به سببیت و یا شرطیت و یا مانعیت ارتباط بر قرار نموده است ، این حکم در حقیقت وصف یا علامت دال بر اجرا یا الغای حکم تکلیفی می‌باشد ، و به نظر برخی از اصول دانان ، صحیح وباطل- چنان که خواهد آمد- ازجمله این خطاب است.

مثال: خداوند سبحان ، زوال خورشید را علامت و نشانه ای برای دخول وقت نماز ظهر قرار داده است، و با تحقق این امر نماز ظهر بر مکلف واجب می‌شود. چنانکه خداوند می‌فرماید: ﴿ **أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ** [۳]﴾ فعل امر " أقم الصلاة " برای خطاب و حکم تکلیفی است که با آن، فرد مکلف مأمور به انجام نماز ظهر می‌شود، و " **لِدُلُوكِ الشَّمْسِ** " که میل خورشید به سمت مغرب نشان می‌دهد که خطاب " وضعی " است و علامتی برای وجوب نماز ظهر می‌باشد که بیانگر وقت نماز ظهر است. در این جا ، حکم " تکلیفی " برای امر به اقامه نماز و حکم " وضعی " علامت وقت وجوب نماز می‌باشد که با یک دیگر مرتبط هستند.

---

[۱]. مائده،۲."و هرگاه از احرام خارج شدید پس شکار کنید "و همچنین ﴿فَإِذا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ ﴾ بقره ،۲۲۳."و هنگامی که پاک شدند ، از جایی که خدا به شما فرمان داده ، با آنها آمیزش کنید!"

[۲]. " شیخ الاسلام ابن تیمیه" المسوده فی اصول الفقه ، ۳۶.؛ الوجیز ، ۲۶.

[۳]. ﴿أَقِمِ الصَّلاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلى غَسَقِ اللَّيْلِ﴾ سراء ، ۷۸." بپای دار نماز را از وقت زوال خورشید تا تاریکی شب "

مثـال شرط: شـارع حکیم ، طـهارت را شرط صحـت نمـاز قـرار داده است ؛ یعنی، چنـانچـه شخصی بدون طهارت نماز بخواند نمازش صحیح نیست. این حکم " وضعی " در صورت طهـارت نداشتن دال بر فساد نماز فرد می‌باشد.

مثال منع: شارع حکـیم ، بـرای هـر فـرد مسلمان آزاد ، بهـره ای از میراث قـرار داده است. ایـن حکم ، " تکلیفی" است، اما قاتل ارث نمی برد ؛ زیرا پیامبر خدا (ﷺ) می‌فرماید: **" وَلَا يَرِثُ الْقَاتِلُ شَيْئًا ".** [۱] بنابر این ، قتل در این جا، یک حکم " وضعـی" است که بیانگر ممنـوع بودن ارث بـرای قـاتل می‌باشد.

قید اخیری که در تعریف" حکم " آمد ، " **به افعال مکلفان** " [۲] است. با توجه به این قید ، خطابی که به افعال مکلفان تعلق نگیرد ، خارج از این تعریف است و حکم نامیده نمی شود، مـانند: خـطابی که در بیـان امـور " عقـدی " است ؛ مثـل ﴿ **وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ**﴾ [۳] که بیان علم الهی می باشد و ﴿ **وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى** ﴾ [۴] کـه بیانگـر اسمـاء و صفات خداوند است. و همچنین خطابی که بیـانـگر جمـادات ، نباتـات و حیوانـات می باشد ، مانند: ﴿**وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَ النُّجُـومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ**﴾ [۵] و خطابی کـه صـورت غـیر طلبی و اختیـاری و وضعی است ، مـانـنـد: ﴿ **وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ** ﴾ [۶] کـه بـه ذات مکلفان تعلق می‌گیرد.

---

[۱]. سنن ابی داود " دیات الاعضاء."ش: (۳۹۵۵).از عمرو بن شعیب از پدرش از جد ش روایت شده است. شیخ البانی- رحمه الله – در الإرواء ، ۶ / ۱۱۷ – ۱۱۸. آن را حسن ، دانسته است. ر.ک.صحیح و ضعیف سنن ابی داود ش: (۴۵۶۴) " قاتل چیزی ارث نمی برد."

[۲]. بکار بردن اعمال مکلفین به جای افعال دقیق تر به نظر می‌رسد ؛ زیرا عمل ، شامل قول و فعل ، می‌شود و فعل تنها در مقابل قول است. در صورتی که خطاب شامل قول و فعل است ، نه فعل تنها.

[۳]. بقره ، ۲۸۲."و خداوند به هر چیزی آگاه است ".

[۴]. اعراف ،۱۸۰.﴿وَ لِلَّهِ الْأَسْماءُ الْحُسْنى فَادْعُوهُ بِها ﴾ "و برای خدا نامهای نیکی است پس فرا خوانید او را با آن"

[۵]. اعراف ، ۵۴. "و خورشید و ماه و ستارگان را آفرید در حالی که جملگی مسخر فرمان او هستند"

[۶]. صافات ، ۹۶.این آیه به دوصورت معنی شده است، اگر واژه "ما " موصوله به معنی بتان باشد معنی چنین است که " خداوند شما آفریده است و آنچه را که می‌سازید " ؛ یعنی ، " بتان " و این معنا نزد اهل تفسیر مناسب تر به نظر می‌رسد ؛ زیرا سیاق آیه به نقل از سیدنا ابراهیم از بت تراشی سخن می‌گوید. ﴿قالَ أَ تَعْبُدُونَ ما تَنْحِتُونَ ﴾ (۹۵) اگر" ما " مصدریه حساب کنیم معنی چنین است "خداوند شما را آفریده است و اعمال شما را، ".

مطلب اول: تکلیف چیست ؟ مکلف چه کسی است ؟

تکلیف: در لغت ، [١] به معنی کار مشقت باری است که به عهده کسی می‌گذارند.
و در اصطلاح ، عبارت است از الزام نمودن فرد به انجام کاری است که در خور آن باشد.
مکلف: فرد بالغ و عاقلی را گویند که ملزم به اجرای احکام شریعت است. [٢]
مطلب دوم: تکلیف غیر عاقل:
مساله یکم: آیا فرد نابالغ و دیوانه مکلف هستند ؟
ج: بلی در اصل مکلف هستند ، اما گاهی اوقات بچگی ودیوانگی مانع از انجام دادن تکلیف می‌شوند ، در این صورت ولی و سرپرست آنان ملزم به ادای واجبی است که به اموالشان ، مانند زکات ، ضمانتهای اتلافی آنها تعلق می‌گیرد. [٣]
مسأله دوم: آیا جن مکلف است ؟
ج: بلی ، آنها مکلف و مورد حساب و عقاب و ثواب قرار می‌گیرند ، خداوند در این باره می‌فرماید: ﴿ وَمَاخَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ [٤] ومی فرماید:﴿ يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي وَيُنْذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا ﴾ [٥]
مسئله سوم: آیاحیوانات ، مانند:گاو ،گوسفند و شتر مکلف هستند ؟
ج: خیر ، مکلف نیستند ، اما در صورت سهل انگاری ضمانتهای اتلافی آنان به صاحبانشان تعلق می‌گیرد ، و فعل حیوان ، جایگاه فعل صاحبش قرار گرفته ،گویا صاحبانشان آن چیز را تلف نموده اند. [٦]

---

[١]. المنجد (فارسی) ، ١٦١٢/٢-١٦١١.؛ معجم لغة الفقهاء ، ١٢٢.
[٢]. معجم لغة الفقهاء ، ٤٢٦.
[٣]. غاية المأمول ، ٤١.
[٤]. ذاریات ،٥٦. " و من جن و انس را جز برای پرستش خود نیافریده ام."
[٥]. انعام ،١٣٠." ای گروه جن و انس ، آیا پیغمبرانی از شما به سوی شما نیامدند که آیات مرا برایتان بازگو می‌کردند و ازملاقات چنین روزی شما را بیم می‌دادند.
" معشر " در اصل از " عشرة " به معنی عدد ده گرفته شده است و از آنجا که عدد ده یک عدد کامل است.
، کلمه " معشر " به یک جمعیت کامل که اصناف و طوائف مختلفی را در بر می گیرد گفته می شود. تفسیر نمونه ، ٤٤/٥.
[٦]. غاية المأمول ، ص٤١

در این جا ، این سؤال پیش می‌آید: اگر مکلف نیستند، چرا حضرت موسی - علیه السلام - هنگامی که سنگ لباسش را گرفت و پا به فرار گذاشت ، او را باز خواست و تعزیر نمود ؟ [۱]

جواب: در این جا ، فعل سنگ همانند فعل یک فرد مکلف بود ، که با انجام این کار که باز خواست و تعزیر شد. این مسئله ، یک موضوع استثنائی و خارق العاده بود و تنها (دوعالم) انس و جن مکلف به حساب می‌آیند. [۲] - والله اعلم

خلاصه ، از آنچه گفتیم ، نتیجه می‌گیریم که احکام بر دوقسم است:۱- تکلیفی ۲- وضعی

مبحث دوم: اقسام احکام شرعی

امام - رحمه الله - می‌گوید: " وَالأَحْكَامُ سَبْعَةٌ: الْوَاجِبُ، وَالْمَنْدُوبُ ،وَالْمُبَاحُ ، وَالْمَحْظُورُ ، وَالْمَكْرُوهُ ،وَالصَّحِيحُ وَالْبَاطِلُ "[۳]

ترجمه: " احکام هفت تاست: واجب ، مندوب ، مباح ، محظور، مکروه ، صحیح و باطل".

شرح: دقیق تر آن بود که امام جوینی در شمارش پنج حکم واجب ، مندوب ، مباح ، محظور و مکروه ، لفظ: ایجاب ، ندب ، اباحه ، حظر و کراهت را به کار می‌برد ؛ زیرا واجب ، مندوب ، مباح ، مخظور و مکروه صفت هستند برای فعلی که به حکم تعلق می‌گیرد ، نه عین حکم ؛ مثلا می‌گوییم: ﴿ **وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ**﴾ [۴] که حکم ایجاب نماز است و نماز واجب است، در این جا ، واجب برای فعل واجب که نماز است، صفت می‌باشد. همچنین﴿ **وَافْعَلُوا الْخَيْرَ**﴾. [۵] که این صیغه ، حکم به ندب یا ایجاب بودن برای فعل نیک می‌باشد و در این جا ، با این حکم ، فعل واجب یا مندوب می‌شود، پس واجب و مندوب صفت برای فعل نیک می‌باشد ، یا ﴿ **وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَا** ﴾. [۶] این آیه ، حکم تحریم زنا را که همان "حظر" است ، می‌رساند. پس زنا حرام است و حرام

---

[۱]. اصل این قصه در صحیح بخاری ، ش: (۲۷۴)؛ و صحیح مسلم ، ش (۳۳۹) روایت شده است.
[۲]. شرح الاصول من علم الاصول ، ص۴۱
[۳]. متن الورقات ،۷ ؛ شرح الورقات" ابن الفرکاح" ، ۸۹
[۴]. نور ، ۵۶." و نماز را بر پای دارید
[۵]. حج ، ۷۷." و کار نیکو انجام دهید تا رستگار شوید
[۶]. اسرا ،۳۲."و به زنا نزدیک نشوید.

در این جا ، صفت برای زنا واقع شد. [۱] در صورتی که در این جا ، سخن از عین حکم است ، نه صفت فعل واجب که به حکم تعلق می‌گیرد.

شمار احکام شرعی

در این باره ، دیدگاههای مختلفی مطرح است. از نظر امام جوینی- رحمه الله - چنان که بر شمردیم ، احکام شرعی هفت تاست.

ابن الفرکاح در شرح ورقات خود می‌گوید: " احکامی که افعال مکلفان به آن توصیف می‌شود، طبق گفتار جوینی چنانچه به امر معاملات تعلق گیرد ، حکم توصیف به صحت و بطلان می‌شود، و در صورتی که به غیر از امور معاملات تعلق گیرد، به صورت طلب یا طلب فعل یا طلب ترک است. این فعل یا ترک یا به صورت حتمی و الزامی است که طلب فعل حتمی را " ایجاب " و متعلَّق آن را " واجب " و طلب ترک حتمی را " تحریم حظر " و متعلَّق آن را " حرام یا محظور " نامند. یا طلب به صورت غیر الزامی و حتمی است که آن را " ندب " و متعلَّق آن " مندوب" یا طلب ترک غیر حتمی و الزامی است که آن را " کراهت " و متعلَّق آن " مکروه " نامند. و حکم هفتم که فعل و ترک آن اختیاری و یکسان است ، آن را " اباحت" و متعلَّق آن را "مباح" نامند.برخی اصول دانان می‌گویند: احکام شرعی پنج تاست و " **صحیح** و **باطل** " را ضمن این پنج حکم می شمردند. صحیح در معاملات ضمن مباح قرار داده ، و باطل در معاملات را ضمن محظور قرار داده اند ، مثلا می‌گویند این معامله صحیح است یا مباح و این معامله باطل یا حرام است. برخی از اصول دانان معتقدند که علاوه بر این هفت حکمی که امام الحرمین شمرد. احکام شرعی نه تاست و " **رخصت** " و " **عزیمت**" را هم جزء احکام می‌دانند. شاید امام جوینی « **رخصت** » را زیر مجموعه " واجب " و "مباح" ، و"عزیمت " را زیر مجموعه " واجب " ، بر شمرده و به احکام هفت تا اکتفا نموده است. [۲]

---

[۱]. الانجم الزاهرات " آل شیخ" ،۱۲،۱۳.

[۲]. رخصت: اگر در مقابل فعل مجاز دلیل منع و عدم جواز باشد ، آن را " رخصت " نامند ، مانند:خوردن گوشت مردار در وقت گرسنگی شدید که به هلاکت می انجامد ، مکلف می‌تواند به اندازه نیاز از آن بخورد ؛ با توجه به اینکه دلیل تحریم خوردن از گوشت مردار در مقابل فعل مجاز وارد و پا برجاست ، و همچنین در مباحات ، مانند مسح نمودن پا با اینکه دلیل واجب بودن شستن دو پا در هنگام وضوء وارد و بر قرار است ، یا استنجاء نمودن با سنگ با وجود اینکه دلیل وجوب طهارت با آب در رفع نجاسات باقی است. عزیمت: اگر در مقابل فعل مجاز دلیل منع و معارضی نباشد آن را عزیمت نامند ،مانند واجب بودن نماز و روزه و سائر عباداتی که مکلف بدون هیچ معارضی آن را ا نجام می دهد. (ر.ک. شرح الورقات" ابن الفرکاح "،۹۰- ۹۱)

بعد از امام جوینی، بسیاری از اصول دانان احکام شرعی را به دو دسته ی ، تکلیفی و وضعی تقسیم نموده اند. امام – رحمه الله – در تقسیم خود فرقی بین احکام قائل نشده است. و صحیح و باطل برای یک حکم بیان کرده ، و از احکام وضعی: سبب ، شرط و مانع ، سخن نگفته است.

قسم اول: احکام تکلیفی:

حکم تکلیفی ، حکمی را گویند که به جهت طلب یا اختیار به افعال مکلفان تعلق گیرد ، وجه تسمیه آن به تکلیفی به اعتبار زحمت و مشقتی که در آن احساس می‌شود، است. و ذکر اختیاری ضمن تکلیفی به جهت تغلیب و تسامح و رعایت نمودن اصطلاح است.

از دیدگاه بیشتر اصول دانان ، احکام تکلیفی پنج قسم است و" صحیح " و " باطل " را از صفات احکام پنج گانه می دانند ، مثلا می گویند: این فعل واجب ، صحیح و این فعل واجب ، باطل است.منظور اینست که بر حکم وجوب ، ندب و اباحت صفت " صحت " یا " بطلان " را اطلاق می‌کنند ، (۱) یا اینکه شارع " صحیح و باطل " و همچنین " فاسد " را به نام حکمی وضعی قرار داده است ؛ یعنی، " صحت " دال بر اجرا و " باطل و فاسد " را دال بر عدم اجرا می داند ، مثلا: اگر مکلف نمازش را به طور صحیح با تمام شروط و ارکان و عدم نقص به جای آورد ، آن را " صحیح " ، و اگر ناقص و با عدم مراعات شروط و ارکان آن را انجام داد، " باطل " یا " فاسد " نامند.[۱]

خلاصه ، احکام تکلیفی به دو صورت قابل ترتیب است:

۱- به ترتیب شدت: ایجاب ، ندب ، حظر،کراهت ، اباحت.

۲- به ترتیب تقابلی: ایجاب ، ندب ، اباحت ،کراهت ، حظر.

قسم دوم: احکام وضعی

حکم وضعی،حکمی را گویند که به جهت قرار دادن امری سبب یا شرط یا مانع یا صحیح و یا باطل و فاسد برای امری قرار گیرد.[۲]

---

[۱]. شرح نظم الورقات ، ۱۵.

[۲]. " دکترجلال جلالی زاده".مبادی و اصطلاحات اصول فقه ،۱۵۲-۱۵۳.

احکام وضعی پنج تا شش تا ست ،که امام جوینی- رحمه الله - در کتاب " الورقات " تنها به دو حکم " صحیح و باطل " " مطلقا " ذکر کرده است ؛ بـدون اینـکه آنهـا را تکلیفی یـا وضعی نامنـد و بـه عبادات و معاملات متعلق بداند.

خلاصه ، این بود احکام هفت گانه ای که امام - رحمه الله - در کتابچه " الورقات" خود برشمرد ، و عمریطی شافعی- رحمه الله - در منظومه خود این احکام هفت گانه را چنین سروده است:

١٣. "وَالْحُكْـمُ وَاجِـبٌ وَ مَنْـدُوبٌ وَ مَـا أَبِـيحَ وَالْمَـكْرُوهُ مَـعْ مَـا حَرُمَـا"
١٤."مَـعَ الصَّحِيـحِ مُطْلَقًـا وَالْفَاسِـدِ مِـنْ عَـاقِـدٍ هَـذَانِ أَوْ مِـنْ عَـابِـدِ"[1]

[1]. نظم الورقات ، ٢١.؛ شرح نظم الورقات ، ١٤-١٥.
"حکم: واجب ، مندوب ، مباح ، مکروه و حرام است ، با صحیح مطلقا و همچنین فاسد ؛ چه این دو از عاقد" در عقود معاملات " باشد و چه از عابد "در عبادات. "

اقسام حکم تکلیفی

حکم اول

واجب و اقسام آن

امام- رحمه الله- می‌گوید:" فَالْوَاجِبُ: مَا يُثَابُ عَلَى فِعْلِهِ وَيُعَاقَبُ عَلَى تَرْكِهِ."[۱]

ترجمه: واجب آنست که انجام دادنش موجب پاداش ، و ترکش باعث کیفر و مجازات است.

شرح:

مبحث اول: تعریف لغوی و اصطلاحی واجب

واجب در لغت [۲] ، از فعل " وَجَبَ ، يَجِبُ ، وُجُوباً ، وَجِبةً ، وَجبَةً و وَجباً " به معنای لازم ، ثابت وساقط است ، " وجب البيع " ؛یعنی، معامله لازم وقطعی شد و" وجب الحائط " ؛ یعنی ، دیوار افتاد ، خداوند – عزوجل- در این باره می‌فرماید:﴿ **فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُوا مِنْهَا** ﴾ [۳]

واجب در اصطلاح ، به گونه های مختلفی تعریف شده است. برخی از اصول دانان ، آن را به اعتبار ماهیت ، و برخی دیگر از جمله " امام – رحمه الله – در این کتابچه " ، به اعتبار و صفیت و حکمیت ، و برخی هم ،به هر دو اعتبا ر تعریف نموده اند.

شرح تعریف:

تعریف امام از "واجب " متشکل از دو قید است:

قید اول: " انجام دادنش موجب پاداش است " ، با این قید ، حرام ، مکروه و مباح از دایره ی تعریف خارج می‌شود ؛ زیرا فاعل آنها پاداشی ندارند.

قیددوم: " ترکش باعث کیفر و مجازات است " با این قید " مندوب " خارج می‌شود ؛ زیرا فعل " مندوب " پاداش دارد اما ترکش کیفر و مجازاتی ندارد

اعتراضات وارده بر تعریف جوینی: [۴]

۱- تعریف به "پاداش بر فعل و کیفر بر ترک " تعریف به حکم و وصف است نه به حقیقت و ماهیت بنابر این ، از دیدگاه علمای منطق مردود است ؛ زیرا آنها تعریف به حقیقت و ماهیت را معتبر می‌دانند نه تعریف به صفت و حکم، چنان که می‌گویند:

" وعِنْدَهُمْ مِنْ جُمْلَةِ المَرْدُودِ أَنْ تُدْخَلَ الأَحْكَامُ فِي الحُدُودِ" [۱]

---

[۱]. متن الورقات ،۷ ؛ شرح الورقات " ابن الفركاح "، ۹۲.

[۲]. لسان العرب ، ۷۹۴/۱ ؛ مختار الصحاح ، ۷۰۹ ؛ المنجدفارسی ، ۱۴۴/۲

[۳]. حج ، ۳۶." پس آنگاه که« نحر شدند » وبه پهلویشان افتادند از آن بخورید."

[۴]. شرح الورقات " ابن الفركاح " ، ۹۴

و همچنین اصـــول دانـــان و محققـــان اســـلامی ، مانند فتـــوحی تعـــریف به حکـــم را امـری ناپسند می‌دانند.[۲]

۲ - تعریف " واجب به عقوبت بر ترک آن " امری حتمی نیست ؛ زیرا احتمال می رود که تارك واجب مورد بخشش خداوند- جز در شرک- قرار گیرد وعقوبت نشود.

۳- تعریف واجب به دو وصف " پاداش بر فعل و کیفر بر ترک " چـه بسا تحقق آن در امور غیر واجب هم امـکان پـذیر می‌باشد ؛ بـرای مثـال: اذان گفتن سنت است ، امـا چنانچه همـه ی اهـالی روستا یـا شهـر مسلمانی آن را ترک نمایند ، توسط حکومت اسلامی عقوبت می‌شوند یا اگر فـــردی نمـــاز سنت راتبه را کاملا ترک نماید ، شهادتش مردود است. با توجه به اینکه امر سنت را ترک نموده است نه واجب را.

در جواب [۳] اعتراض اول بایـد گفـت: در ایـن جا ، تعـــریفی کـــه از واجـــب شده است ، تعـریـف از حقیـقت و ماهیت نیست کـــه ذات و مـاهیت مُعَـــرَّف ، تعـــریف شود ، بلـکـــه تعـــریف بـــه رســـم

(حکم و صفت) است و تعریف رسمی ، تعریف به صورت التزامی است ، مانند اینکه در تعریف انسان بگوییم: " انسان حیوان ضاحک و کاتب است" ، در این جا ،حقیقت واجب تعریف نشده است و غیر ممکن است ؛ زیرا واجبات ، زیاد وبه گونه ها و حقایق مختلفی هستند که تحت لوای یک تعریف از واجب قرار نمی گیرند. پس در این جا ، منظـور از واجـب بیان وصف مشترکی است کـــه بر همه یا فعل واجب با حقایق مختلفش اطلاق می‌شود.

در جواب اعتراض دوم ، باید گفت: در تعریف واجب اگر تنها فردی هم مجازات شود ، برای مصداق عقوبت کافی است ؛ حتی اگر بقیه عاصیان عفو شوند. پس لازم نیست همه ی آنان مجازات

شوند تا مصداق ترک واجب باشند. شاید هـم منظور از عقـاب بـر ترک ، قصـد و اراده آن باشد نـــه اجرای حتمی آن که در این صورت منافاتی با عفو ندارد.

در جواب اعتراض سوم ، باید گفت: از دو جهت قابل رد است:

۱- منظور از عقوبت ، عقوبت اخروی است نه دنیوی ،که ذکر شد.

---

[۱]. " عبد الرحمن الأخضری " شرح بر منظومه اش السلم المرونق فی علم المنطق ، ۱۸/۱

[۲]. شرح الکوکب المنیر ، ۳۴۹/۱ ؛شرح الورقات"فوزان" ، ۳۳

[۳]. شرح الورقات "ابن الفرکاح" ، ۹۵- ۹۶؛شرح الورقات" محلی" ، ۱۹ ؛ غایة المأمول ، ۴۶-۴۷

۲- عقوبتی که به ترک اذان ، نماز عید و سنن راتبه تعلق می‌گیرد ، به علت ترک آنان نیست، بلکه به علت بی اهمیتی و سستی نسبت به امور دینی است.

در جواب رد شهادت ، باید گفت: رد شهادت عقاب نیست ؛ چون شاهد از نظر شرعی فاقد شروط شهادت و اهلیت شرعی است. بنابر این ، شهادتش مقبول نیست.

برخی از اصول دانان معتقدند که اگر امام در تعریف " واجب " به جای " عقاب بر ترک " " استحقاق عقاب برترک" به کار می‌برد ، جالب تر بود ؛ زیرا بعضی از واجبات عقوبت الزامی ندارد، و اجرای عقوبت آن به مشییت الهی بستگی دارد ، مانند: نیکی کردن به پدر و مادر؛ به این دلیل که خداوند می‌فرماید: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَادُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ [۱]﴾

برخی دیگر در تعریف واجب ، قید " امتثال و احتساب " و قید " تهاون و سستی را " ذکر کرده اند و می‌گویند: " واجب عبارت از امری است که فاعل آن به سبب امتثال فرمان شارع ، پاداش گرفته ، و تارک آن به سبب تهاون و سستی مستحق کیفر و مجازات است ". منظور اینست که مستحق کیفر است ؛ حال چه خداوند بخواهد او را کیفر دهد و چه ندهد.[۲] دیگر اینکه حتما باید این امر واجب را به قصد امتثال فرمان الهی انجام دهد ؛ زیرا ممکن است مکلف ، فعل واجبی را بدون توجه به فرمان الهی انجام می‌دهد ،که این را واجب نمی گویند ؛ برای مثال: فرد مکلف ، برای وضو گرفتن به ترتیب ، روی ، دست و پای خود را می‌شوید و هدفش نظافت و پاکی است نه امتثال فرمان الهی ، این را واجب نمی گویند و ثوابی هم ندارد وضو هم نیست. همچنین اگر فردی از روی اهمال و سهل انگاری واجبی را ترک نماید ، مستحق عقوبت است. اما اگر به علت عذری ، فعل واجبی را ترک نمود ، عقوبتی به آن تعلق نمی گیرد ؛ برای مثال: فرد ی به علت سستی و سهل انگاری ، نمازش را ترک می‌کند ، این عقوبت بار است ، اما اگر با عذری ، مانند بیماری ، نمازش را نخواند ، عقوبتی به ترک آن تعلق نمی گیرد، یا اگر بدون طهارت یا وضو گرفتن نماز بخواند، این ترک چنانکه در حدیث آمده است ، عقوبت بار ، و نمازش هم درست نیست ، اما اگر به علت عجز و بیماری وضو نگیرد و تیمم نماید ، نمازش صحیح وعقوبتی هم ندارد.[۳]

---

[۱]. نساء ، ۴۸." یقیناً خداوند " هرگز " شرک به او نمی بخشد ولی گناهان پایین از آن را برای هر کس که بخواهد می‌بخشد "

[۲]. شرح نظم الورقات ، ۱۹؛شرح الاصول ، ۴۶- ۴۸ ؛ شرح الورقات"فوزان" ، ۳۳.

[۳]. الأنجم الزاهرات" بن جبرین " ، ۱۵.

خلاصه ، تعریف امام – رحمه الله – گرچه نزد برخی مردود است ، اما نزد فقهاء ، این تعریف معتبر است ؛ زیرا نزد آنان شناخت حکم مهم است نه ذات و ماهیت آن. به نظر آنان شناخت حقیقت و ماهیت حکم ، امری کمالی است و در تعریف شرط نیست.

عمریطی ، فقیه شافعی تعریف امام را این گونه به رشته نظم در آورده است، او می‌گوید:

۱۵.« فَـالْـوَاجِبُ الْمَحْكُـومُ بِالثَّـوَابِ فـي فِعْلِـهِ وَالتَّـرْكِ بِـالْعِقَـابِ »[۱]

امـام غـزالی– رحمـه الله – واجـب را بـه حکـم ، تنهـا بـا اشعـار کیفـر بـر تـرک آن تعـریف نمـوده است ، او می‌گوید: " واجب آنست که شارع عقوبتی را بر ترک آن اشعار دارد. "[۲]

این تعریف شامل کل واجبات نمی شود. پس جامع نیست.

تعریف"واجب" به اعتبار حقیقت و ماهیت آن:

واجب امری را گویند که شارع انجام آن را به طور حتمی و الزامی بخواهد " ، مانند: نماز فرض ، روزه فرض ، زکات فرض ، نیکی کـردن بـه پـدر و مـادر، به جـای آوردن حـق خویشاونـدی ، وفانمـودن به عهـد و پیمان و راستگوئی و غیره.[۳]

این تعریف به نظر می‌رسد از دو تعریف گذشته دقیق تر باشد ؛ زیرا چنان که گفتیم ، حکم بر هر چیز فرعی از تصور آن چیز است.

دیدگاه شارح:

به نظرشارح ، شاید مناسب ترین تعریف از " واجب" تعریف ابن حزم ظاهری باشد ؛ زیرا او " واجب " را بـا جمـع بین دو اعتبـار ماهیتی و حکمی ایـن گـونـه تعـریف کـرده است. او می‌گـویـد: "واجب امری است که شارع ، انجام آن را به طور حتمی و الزامی خـواسته ؛ به گـونه ای که تارک آن مورد نکوهش و کیفر و مجازات واقع شده و فاعل آن مورد ستایش و پاداش است".[۴]

---

[۱]. نظم الورقات ،۲۱ ؛ شرح نظم الورقات ، ۱۶.(واجب امری است که در انجامش حکم به پاداش و در ترکش حکم به کیفر و مجازات شده است.)

[۲]. " امام محمد غزالی " المستصفی ، ۱/ ۲۱۰.

[۳]. شرح الاصول ، ۴۵ ؛ شرح نظم الورقات ، ۱۷ ؛ شرح الورقات " فوزان " ، ۳۳.

[۴]. " امام ابن حزم ظاهری " إحکام الاحکام ، ۳۲۱/۱ ؛ الوجیز" زیدان " ، ۳۱

مطلب: الفاظ مرادف(واجب) [١]

نزد جمهور فقها و اصول دانان اسلامی، فرض، حتم و لازم ، به معنی واجـب است ؛ بـه دلیل حدیث اعرابی ، پیامبر (ﷺ) [٢] در این حدیث چیزی جز فرض و سنت بیان نکردند ، و هر آنچه از فرایض نیست ، تحت نام سنت و تطوع قرار می‌گیرد و اگر بین فرض و سنت چیزی بود ، آن را بیان می‌کردند. [٣]

علمای احناف [٤] بین " **واجب** " و " **فرض** " تفاوت قائل شدند. آنها در تعریف فرض یا فریضه میگویند: فرض آن است که به دلیل قطعی (هم در ثبوت و هم در دلالت) ثابت شود ، مانند ارکان اسلام که به قرآن ، سنت و اجماع ثابت می شود ، و عمل نمودن و اعتقاد به دلیل قطعی لازم است ، و منکر آن " کافر " و تارک آن بدون هیچ عذری " فاسق" می‌باشد ، اما واجب آنست که به دلیل " ظنی " ثابت شود ، مانند: قربانی ، زکات فطر ، خواندن سوره " فاتحه " در نماز و نماز وتر ، که به خبر آحاد [٥] ثابت است و عمل به " دلیل ظنی " واجب اما از نظر احناف اعتقاد به آن

واجب نیست بدین سبب ، منکر آن کافر محسوب نمی شود و تارکش فاسق است.

امام احمد – رحمه الله– به روایتی در تعریف فرض می‌گوید: فرض آنست که به قرآن ثابت، و واجب آنست که به سنت پیامبر (ﷺ) ثابت شود. [٦]

---

[١]. المستصفی ، ٢١٢/١ ؛ غایة المأمول ، ٤٧ ؛ الوجیز" زیدان " ،٣١–٣٢ ؛ شرح الأصول ، ٤٨–٤٩

[٢]. در صحیح بخاری " باب الزکاة فی الاسلام"ش: (٤٤) ؛ و در صحیح مسلم" باب بیان الصوات التی هی احد ارکان الاسلام " ش: (١٢) روایت شده است. لفظ حدیث در بخاری از طَلْحَةَ بْنَ عُبَيْدِ اللَّهِ می‌گوید: "جَاءَ رَجُلٌ إِلَى رَسُول اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ أَهْلِ نَجْدٍ ثَائِرَ الرَّأْسِ يُسْمَعُ دَوِيُّ صَوْتِهِ وَلَا يُفْقَهُ مَا يَقُولُ حَتَّى دَنَا فَإِذَا هُوَ يَسْأَلُ عَنْ الْإِسْلَامِ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – خَمْسُ صَلَوَاتٍ فِي الْيَوْمِ وَ اللَّيْلَةِ فَقَالَ هَلْ عَلَيَّ غَيْرُهَا قَالَ لَا إِلَّا أَنْ تَطَوَّعَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ –صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ–وَصِيَامُ رَمَضَانَ قَالَ هَلْ عَلَيَّ غَيْرُهُ قَالَ لَا إِلَّا أَنْ تَطَوَّعَ قَالَ وَذَكَرَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ –الزَّكَاةَ قَالَ:هَلْ عَلَيَّ غَيْرُهَا قَالَ لَا إِلَّا أَنْ تَطَوَّعَ قَالَ فَأَدْبَرَ الرَّجُلُ وَهُوَ يَقُولُ وَ اللَّهِ لَا أَزِيدُ عَلَى هَذَا وَ لَا أَنْقُصُ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – أَفْلَحَ إِنْ صَدَقَ"

[٣]. غایة المأمول ، ٤٦

[٤]. اصول سرخسی ، ١/ ١١٠ ؛ مسلم الثبوت ، ١ /٥٨.

[٥]. خبر آحاد خبری را گویند: خبر آحاد خبری را گویند که شروط متواتر " از کثرت راویان و مستحیل بودن اتفاقشان بر دروغ " در آن نباشد." محمود الطحان " تیسیر مصطلح الحدیث ، ١٩–٢٢

[٦]. المسودة فی اصول الفقه ، ٥٠ ؛ الوجیز"زیدان" ،٣١

مبحث دوم: اقسام واجب

واجب دارای اقسام متعددی است و هر قسم نیز، به انواع دیگری از واجب تقسیم می‌شود:

قسم اول: واجب از جهت تعیین فعل مطلوب: بر دو نوع است. [۱]

۱- **واجب معین:** واجبی را گویند که شارع ، انجام ذات (عین) آن را بخواهد و امر دیگری جایگزین آن نشود ، مانند نماز های فرض پنج گانه و روزه ماه رمضان.

۲- **واجب مبهم:** واجبی را گویند که شارع ، انجام یکی از چند چیزی را که معین کرده است، بخواهد. در این صورت ، مکلف به اختیار خود یکی از آن چند چیزی را انجام می‌دهد ، مانند: کفاره ی قسم که در درجه اول مکلف به اختیار خود یکی از سه خصال: خوراک یا پوشاک دادن به ده مسکین ، یا آزاد کردن یک برده را انجام می‌دهد. این نوع از واجب را واجب " مُخَیَّر " نامند.

قسم دوم: واجب از جهت وقتِ انجام: بر دو نوع است. [۲]

۱- **واجب مطلق:** واجبی را گویند که شارع وقتی را جهت انجام آن تعیین ننموده است. در این صورت ، مکلف می‌تواند آن را در هر وقتی که به خواهد ، انجام دهد ، مانند:کفاره واجبه و عمره.

۲- **واجب مقید (مؤقت):** واجبی را گویند که شارع ، وقتی برای انجام آن تعیین نموده است و مکلف باید آن را در وقت خود انجام دهد و انجام آن قبل از وقت درست نیست ، و اگر بعد از وقت و بدون عذر انجام دهد ، صحیح نیست و مکلف ،گناهکار می‌باشد ، مانند: نمازهای پنج گانه، روزه ی رمضان وحج.

واجب مقید بر دو نوع است:

۱- **واجب مُضَیَّق:** واجبی را گویند که وقت آن تنها گنجایش فعل آن را دارد ، نه بیشتر تا بتوان امری دیگری را غیر از جنس آن امر واجب در آن انجام داد ، مانند روزه ی رمضان که وقت آن از طلوع فجر صادق تا غروب آفتاب است. در این وقت ، انجام روزه فرض یا سنتی درست نیست.

۲- **واجب موسَّع:** [۱] واجبی را گویند که وقت آن بیش از اندازه فعل آن واجب باشد ؛ به گونه ای که به توان فعل واجب دیگری را از جنس آن در همان وقت انجام داد ، مانند: اوقات نمازهای فرض پنج گانه که می‌توان در آن نماز فرض و یا سنت هم خواند.

---

[۱]. المستصفی ، ۲۱۸/۱ ؛ غایة المأمول ، ۴۸ ؛ البلبل ،۲۰ ؛ نهایة السول ، ۷۹/۱ ؛ مبانی فقه ،۲۳-۲۲.

[۲]. المستصفی ، ۲۲۳/۱ ؛ تشنیف المسامع ،۲۵۸/۱ ؛ البلبل،۲۱ ؛ نهایة السول ، ۹۲/۱ ؛مبانی فقه ،۲۲-۲۱.

قسم سوم: واجب از نظر فاعل آن (کننده ی آن) ، بر دو نوع است:[۲]

۱- **واجب عینی**: واجب عینی در شرع ، واجبی را گویند که انجام آن بر یکایک افراد لازم است. به عبارت دیگر، واجبی را گویند که در صورت توانایی مکلف و عدم نیاز، نیابت پذیر نیست باید خود فرد مکلف آن را انجام دهد و با انجام دادن دیگری از ذمتش ساقط نمی شود ، مانند: نمازهای فرض پنج گانه ، روزه ماه رمضان.

واجب عینی را " فرض عین " ، هم نامند.

۲- **واجب کفایی**: واجب کفایی در شرع ، واجبی را گویند که با انجام دادن بعضی از افراد از دیگران ساقط می‌شود؛ حتی اگر همگی توانایی انجام آن داشته باشند ، مانند: نماز جنازه ، دفن مرده ، جهاد ، قضاء ، و واجبات کفایی دیگر که مصادیق آن بسیار است.

واجب کفایی را " فرض کفایه "هم نامند.

---

[۱]. وصف عبادت به ادا ، قضا و اعاده:

ادا: انجام عبادت در وقت محدد خود با انجام شروط و انتفای موانع به صورت صحیح را " ادا " نامند ، چنانچه ابتدای عبادت در وقت محدد و بقیه آن خارج از وقت انجام شود ، باز هم ادا می‌با شد ؛ مثلا: مکلف ، رکعت اول از نماز خود را در وقت و باقی آن را خارج از وقت انجام دهد.

قضاء: انجام عبادت بعد از وقت محدد (چه مُضَیَّق و چه موسَّع) را " قضا " نامند. قضای واجب به اجماع واجب و با امر جدید ، انجام می‌شود ؛ به دلیل حدیث انس که پیامبر (ﷺ) می‌فرماید: "إِذَا رَقَدَ أَحَدُكُمْ عَنْ الصَّلَاة أَوْغَفَلَ عَنْهَا فَلْيُصَلِّهَا إِذَا ذَكَرَهَا فَإِنَّ اللَّهَ يَقُولُ أَقِمْ الصَّلَاةَ لِذِكْرَى" ، صحیح مسلم ش: (۱۱۰۴) و در غیر واجبَ چنانچه دلیلی بر قضایَ آن فعل باشد ، قضا می‌گردد، جز نزد مالکی ها که قضا تنها خاص واجب است.

قضا یا به دلیل فساد در ادا یا به دلیل ترک فعل در وقت خود (به علت عذری غیر ارادی ، مانند: روزه نه گرفتن زن حائض و شخص بیمار، و عذر ارادی ، مانند: روزه نگرفتن مسافر) پیش می‌آید. قضای عبادت مستلزم اینست که سبب ادای آن در وقت محدد ، و خارج از وقت انجام گیرد. عبادتی که وقت محددی ندارد ، مانند امر به معروف و نهی از منکر ، ادا و قضائی به آن تعلق نمی گیرد.

اعاده:انجام عبادت در وقت معین با ایجادخلل در ادای آن ، و انجام دو باره آن را " اعاده " نامند. اعاده مستلزم اینست که عبادت بار اول به صورت صحیح ، اما همراه با نوعی اشکال انجام شود ، چنانچه عبادت به طور کلی باطل باشد ، تکرار آن ، " ادا " است نه " اعاده" و گویا آن عبادت اصلا انجام نشده است.المستصفی ،۳۲۰/۱ ؛ غایة المأمول،۵۹- ۶۰؛ مبانی فقه ، ۳۳-۳۴.

[۲]. تشنیف المسامع ،۲۵۱/۱ ؛ نهایة السول ، ۹۹/۱ ؛الابهاج ، ۱۰۰/۱ ؛ البحر المحیط ، ۲۴۲/۱ ؛ شرح الکوکب المنیر ، ۳۷۴/۱.

تفاوت واجب کفایی با واجب عینی:

منظور از واجب کفایی ، انجام فعلی است که بر همه واجب می‌شود و با انجام فـردی از همـگی ساقط می‌شود ، در حقیقت وجوب به فعل تعلق می‌گیرد ، اما در واجب عینی هم فاعل و هم فعل منظور است و وجوب به هر دو تعلق می‌گیرد.

قسم چهارم: واجب از جهت اندازه و مقدار:

بردو نوع است:

۱- **واجب محدد:** واجبی را گویند که شرع برای آن اندازه و مقدار معینی مشخص نموده است ، و کم و زیاد نمی شود، مانند: نمازهای فرض پنج گانه ، روزه ماه رمضان و مقدار زکات و خون بها که همگی مشخص است.

۲-**واجب غیر محدد:** واجبی را گویندکه از نظر شرعی مقدار و اندازه مشخصی ندارد و کم و زیاد می‌شود ، مانند: طولانی کردن رکوع و سجود در نماز ، و انفاق و صدقات غیر واجب.

خلاصه ، واجب برده نوع است:۱- معین۲- مبهم۳- مطلق٤- مقیده٥- مضیق٦- موسع ۷- عینی ۸-کفایی ۹- محدد۱۰- غیر محدد.

حکم دوم

مندوب و اقسام آن

امام- رحمه الله – می‌گوید: " وَالْمَنْدُوبُ:مَا يُثَابُ عَلَى فِعْلِهِ وَلا يُعَاقَبُ عَلَى تَرْكِهِ." [1]

ترجمه: " مندوب آنست که بر انجام دادنش پاداش و بر ترکش کیفر و مجازاتی نیست. "

شرح:

مبحث اول: تعریف لغوی و اصطلاحی" مندوب "

" مندوب" در **لغت** [2]: اسم مفعول از باب " نَدَبَ ، يَنْدُبُ ، النَّـدب " ، به معنی خـوانده و فرستاده شده است ، " النـَدب" فـراخـوانـدن و تشویق نمـودن به امـری است ، و بـرخی هم آن را فـرا خواندن به امر مهم می‌دانند ، چنان که شاعر می‌گوید:

" لَا يَسْأَلُونَ أَخَاهُمْ حِينَ يَنْدُبُهُمْ فِـي النَّائِبَـاتِ عَلَـى مَـا قَـالَ بُرْهَانَـا "[3]

و در حدیث پیامبر(ﷺ) می فرماید:" **انْتَدَبَ اللَّهُ لِمَنْ يَخْرُجُ فِي سَبِيلِهِ** " [4] ؛ یعنی ، خداوند فرا خواند به آمرزشش کسی که در راهش خارج می شود.

در **اصطلاح** امام جوینی – رحمه الله – مندوب " ، به اعتبار حکمیت و وصفیت تعریف نمود.

---

[1]. متن الورقات ،۷ ، غاية المأمول ، ۴۹

[2]. مختار الصحاح ،۶۵۱ ؛ المصباح المنير ،۵۹۷ ؛ المنجد (فارسی) ،۱۸۹۹/۲. صحیح " مندوب اليه " است ؛ زیرا لفظ "مندوب "، به معنی نامزد یا نماینده است و" مندوب اليه " ، به معنی امر مورد انجام است که کثرت استعمال ، فهم معنی و تخفیف ، باعث حذف " اليه " شده است. ر.ک.حاشية غاية المأمول ، ۴۹ ؛ مبانی فقه ،۲۳.

[3]. ديوان الحماسة ،۵/۱ ؛ الاحكام " آمدی " ، ۱ /۱۱۹." آنان ، "بنی مازن " از برادرشان نمی پرسند هنگامی که در سختیها آنان را فرا می‌خواند که بر در خواست خود دلیل و برهان بیاورد " بلافاصله پس از درخواست به یاری او می‌شتابند."

[4]. سنن نسائی ، ش: (۵۰۲۹) از ابی هریره روایت شده است ، در تحقیق آلبانی صحیح است. ر.ک. صحیح الجامع (۱۴۹۱) ؛ صحیح و ضعیف سنن نسائی ،ش: (۵۱۰۱).

این تعریف متشکل از دو قید است:

با ذکر قید اول ، " بر انجام دادنش پاداش است " ، حرام ، مکروه و مباح از دایره ی تعریف خارج می‌شود ؛ زیرا انجام دادن آنها پاداشی ندارد.

و با ذکر قید دوم " بر ترکش کیفر و مجازاتی نیست " ، واجب از دایره تعریف خارج می‌شود ؛ زیرا ترکش عقوبت بار است.

برخی به تعریف مندوب ، قید " امتثال " افزوده اند و در تعریف آن می‌گویند: " مندوب آنست که انجام دادنش به جهت امتثال فرمان شارع دارای ثواب است."[۱]

برخی از اصول دانان ، "مندوب" را همانند " واجب "، به حقیقت تعریف نموده اند. و می‌گویند: " مندوب آنست که شارع انجام آن را به طور غیر الزامی بخواهد "[۲]

خلاصه ، تعریف امام- رحمه الله- گر چه نزد برخی مردود است اما نزد فقها ، این تعریف ، مانند " واجب " معتبر است ؛ زیرا نـزد آنـان چنانکه گفتیم شناخـت حکـم مهم است نـه ذات آن ، بـه نظـر آنان شناخت حقیقت و ماهیت ، حکم امری کمالی، است و در تعریف شرط نیست.

شیخ شرف الدین عمریطی در منظومه خود ، تعریف امام - رحمـه الله - از" منـدوب" را ایـن گـونـه می‌سراید:

١٦."وَالنَّـدْبُ مَـا فِـي فِعْلِـهِ الثّـوَابُ وَلَـمْ يَكُـنْ فِـي تَرْكِـهِ عِقَـابُ"[۳]

دیدگاه شارح:

به نظر شارح ، تعریف ابن حزم که جمعی بین دو تعریف حقیقی و حکمی است ؛ مناسب تر، به نظر می‌رسد او می‌گوید:" مندوب ، آنست که شارع ، انجام آن را به طور غیر الزامی خـواسته ، بـه گونه ای که کننده ی آن مورد ستایش و پاداش ، وتارک آن مورد نکوهش و مجازاتی قرار نگیرد."[٤]

---

[۱]. شرح الاصول ، ۵۰

[۲]. اصول الفقه (خضری) ، ۴۶ ؛ شرح نظم الورقات ، ۱۸ ؛ مبانی فقه ، ۳۶

[۳]. متن نظم الورقات ، ۲۱ ؛ شرح نظم الورقات ، ۱۸. " الندب " (در بیت ، به معنی" مندوب " است ، مانند " رد و مردود ".) " ندب آنست که در انجامش ، پاداش و در ترکش ،کیفری نیست ".

[۴]. الاحکام (ابن حزم) ،۱/ ۲۳۱ ، ۴۰ ، ۳ ؛ المسوده ، ۵۷۶.

پاداش فعل «مندوب»

گر چه پاداش مندوب برای امتثال فرمان شارع است ، اما به اندازه ی واجب نیست ؛ زیرا انجام واجب امری حتمی و الزامی است. بنابراین ، پاداش آن هم بیشتر ، ونزد خداوند محبوب تر است. در حدیث قدسی ، پیامبر (ﷺ) می‌فرماید: " **وَمَاتَقَرَّبَ إِلَيَّ عَبْدِي بِشَيْءٍ أَحَبَّ إِلَيَّ مِمَّا افْتَرَضْتُ عَلَيْهِ** " [١] نه در دنیا و نه در آخرت ، کیفر و مجازاتی به ترک " مندوب تعلق نمی گیرد ، در دنیا حکومت اسلامی حق ندارد با تارکان فعل مندوب برخورد کند ؛ زیرا انجام آن الزامی نیست. در آخرت نیز ، چون دستور حتمی بر انجام آن نه بوده است. بنابر این ، کیفر و مجازاتی بر ترک آن مترتب نمی شود.

مطلب: الفاظ مرادف لفظ « مندوب »:

سنت ، مسنون ، مستحب ، نفل و تطوع ، نزد بیشتر اصول دانان از مرادفات " مندوب " ، به حساب می‌آیند ؛ یعنی ، واجب نیست.[٢]

برخی ، مانند قاضی حسین مروزی ، امام بغوی و خوارزمی ، فعلی را که پیامبر(ﷺ)بر آن مواظبت نموده است ، " سنت " و فعلی را که برای یک یا دو بار انجام داده ، " مستحب" و فعلی را که انجام نداده و ساخته و پرداخته شخص است ، مانند اذکار و اوراد غیره وارده ، " تطوع " می‌نامند.[٣]

دیدگاه شارح:

به نظر شارح ، چنانکه زرکشی به نقل از طبری آورده است: این مقوله ، به افعال مسنونه حج ، و نماز استسقای پیامبر(ﷺ)که بیش از یکبار در عمر مبارکش انجام نداده ، قابل رد است.[١]

---

[١]. صحیح بخاری ، ش ٦٠٢١. (حدیث از ابی هریره ﷺروایت شده است.گفت: پیامبر (ﷺ) فرمود: خداوند می‌فرماید و نزدیکی نمی جوید به من بنده ام به چیزی که دوست داشتنی تر برایم باشد از آنچه که بر وی فرض ساخته ام)

[٢]. غایة المأمول ،٥٠ ؛ الحکم التکلیفی ،١٧١- ١٦٣ ؛ شرح الاصول ، ٥٤-٥٣ ؛ شرح الورقات ، (فوزان) ، ٣٧. (وجه تسمیه‌ی " مندوب "بدین سبب است که شارع ، به آن دعوت می‌کند "و مستحب " ، به این دلیل است که شارع فعل آن را دوست دارد ، و" نفل " بدین سبب است که اضافه بر فرض ، انجام آن باعث افزایش ثواب می‌شود و " تطوع " بدین سبب که فاعل ، آن را ، به طور رایگان انجام دهد و" فضیلت " فعلش برتر از ترکش است. ر.ک. رد المختار؛"ابن عابدین" ، ٩١/١

[٣]. غایة المأمول ، ٥٠

و برخی دیگر، مانند حجاوی مقدسی [۲] معتقد است که " مسنون " به سنت ، و" مستحب " به اجتهاد ، ثابت می‌شود.[۳]

نزد علمای احناف ، مندوب مرادف نفل است و ترک آن کراهتی ندارد ، و همچنین مرتبه " سنت " بالاتر از نفل است.[۴] چنانچه " سنت " ، مؤکده باشد ، ترک آن مکروه تحریمی است ، و اگر غیر مؤکده باشد ، مکروه تنزیهی است.[۵]

مبحث دوم اقسام مندوب:[۶]

مندوب برسه قسم است:

۱- **سنن هدی**: مندوبی است مکمل فرائض و واجبات که به طور کلی ، ترک آن مورد نکوهش شرع است ، مانند: اذان و اقامه ی نماز جماعت. چنانچه اهالی روستا یا شهری اذان و اقامه نماز را برای همیشه ترک نماید ، مورد نکوهش و ستیز حکومت اسلامی قرار می‌گیرند.

۲- **سنن زائده:** مندوبی است که از عادات خِلقی پیامبر (ﷺ) می‌باشد ، مانند: روش خوردن، آشامیدن ، خوابیدن و پوشیدن پیامبر(ﷺ) که به انجام آن ، ستایش و به ترک آن ،کراهتی تعلق نمی گیرد.

۳- **نفل:** مندوبی است که اضافه بر فرائض و واجبات ، به طور رایگان به قصد تحصیل پاداش انجام شود ، مانند: نماز نفل و صدقه ی نافله که فعلش دارای پاداش است و به ترکش عقابی تعلق نمی گیرد.

---

[۱]. البحر المحیط ، ۲۸۴/۱.

[۲]. نامش موسی بن احمد بن موسی الحجاوی المقدسی ، متوفای به سال ۹۶۸ه ق. (صاحب کتاب " متن زاد المستقنع " در حاشیة " التنقیح " ، آن جائی را که منقح فعل مستحبی را مسنون می‌داند ، رد می‌کند.)

[۳]. شرح الاصول ، ۵۴.

[۴]. سنت در اصطلاح شرعی اعم از مندوب است.گاهی اوقات سنت بر واجب هم اطلاق می‌شود ؛ برای مثال: ابن عباس – رضی الله عنه– سوره ی فاتحه را در نماز جنازه با صدای بلند خواند و گفت: " تا مردم بدانند که این سنت است ". در صورتی که خواندن سوره ی فاتحه در نماز ، به دلیل « لاصلاة لمن لم یقرأ بأم " واجب است ، اما در اصطلاح فقها ، سنت فقط بر فعل مندوب اطلاق می‌شود. ر.ک. شرح الاصول ، ۵۳-۵۴

[۵]. الحکم التکلیفی ، ۱۶۲– ۱۷۱ ؛ شرح الورقات (فوزان) ، ۳۷

[۶]. اصول الفقه (خضری) ، ۴۶ – ۴۷ ؛ مبانی فقه ، ۲۳-۲۴.

مطلب اول: ترک کلی مندوب و پیامدهای آن:

در حقیقت ، مندوب زمینه ای برای فعل واجب است ، و مکلف با انجام و مداومت بر آن ، گویا فعل واجبی را تمرین و آن را بر خود آسان می‌گرداند.

شاطبی می‌گوید: "چنان چه با دید کلی به مندوب بنگریم ، خواهیم دید که پیشکاری برای واجب است ؛ زیرا یا زمینه ای برای واجب ، یا تذکر دهنده ای به آن است. حال چه مندوب از جنس واجب باشد ، مانند نمازهای نافله که از جنس نماز فرض است ، یا مندوب از غیر جنس واجب باشد ، مانند مسواک زدن ، تعجیل در افطار ، تأخیر در سحری خوردن. [١]

گر چه انجام فعل مندوب به طور جزئی لازم نیست ، ولی در کل واجب است ؛ زیرا مکلف چنانچه همه ی فعلهای مندوب را ترک کند ، باعث خدشه دار شدن عدالت او ، ونکوهش و زجرش می‌گردد؛ برای مثال: چنانچه مکلفی اذان ، نماز جماعت ، صدقه نافله و نماز سنت فجر را ترک کند در حقیقت ، سنتی را ترک نموده است و با ترک آن سنت ، مورد نکوهش و کیفرهم قرار نمی گیرد، اما اگر همه ی مردم روستا یا شهری اذان و نماز جماعت را ترک کنند ، مورد نکوهش و ستیز حکومت اسلامی قرار می‌گیرند. پس در کل انجام مندوب ، واجب کفائی است و ترک کلی آن ضربه ای به پیکر دین اسلام است". امام شاطبی در جای دیگر می‌افزاید: " ترک کلی مندوب به طور دائمی

در اوضاع کلی دین مؤثر است ، اما ترک آن به طور گه گاه اثری نخواهد داشت. " [١]

مطلب دوم: حکم اتمام مندوب پس از شروع آن:

در این باره دو دیدگاه مطرح شده است:

علمای شافعی و حنابله [٢] معتقدند که اتمام مندوب پس از شروع آن، واجب نیست ؛ به دلائل مختلفی از جمله: حدیث جویریه در این حدیث آمده است: پیامبر(ﷺ) روز جمعه در حالی که روزه ، بود بر جویریه وارد شد و به او فرمود: " آیا دیروز روزه بوده اید" ؟ جویریه گفت: خیر ، پیامبر

---

[١]. الموافقات ، ١٣٢/١- ١٣٣ ، / ١٥١.

[٢]. الام ،١١٢/٢ ؛ الحاوی الکبیر ، ٣ /٣٣٦ ؛المجموع ، ٣٩٤/٦ ؛ الکافی ، (ابن قدامة) ، ٤٥٢/١ ؛ المبدع ، ٥٧/٣ ؛ شرح مختصرالخرقی ، ٦١٧/٢ ؛ تشنیف المسامع ، ١٦٩/١.

(ﷺ) فرمود: " آیا فردا روزه خواهی گرفت ؟ جویریه گفت: خیر.سپس پیامبر (ﷺ) فرمود: " پس روزه ات را بخور " [۱]

امام ابوحنیفه و امام مالک [۲] معتقدند که اتمام مندوب پس از شروع آن ، واجب است و در این باره به ادله نقلی و عقلی استدلال نموده اند:

دلیل نقلی: پیامبر(ﷺ) می فرماید: « إِنَّهُ لَيْسَ لِنَبِيٍّ إِذَا لَبِسَ لَأْمَتَهُ أَنْ يَضَعَهَا حَتَّى يُقَاتِلَ» [۳]

در جواب این استدلال باید گفت: این استدلال ضعیف است ؛ زیرا این امر اختصاص به پیامبران دارد ، نه همه مردم. بنابر این اگر کسانی غیر از پیامبران مخالفت ورزند ، صحیح است.

دلیل دیگر ، حدیث اعرابی است: هنگامی که از پیامبر (ﷺ) پرسید: " آیا چیزی غیر از این بر من است ؟ پیامبر (ﷺ) فرمود: " نه ، مگر این که تطوع کنی." [٤]

وجه استلال: پیامبر(ﷺ) فرمود: " نه ؛ جز این که کاری رایگان انجام دهی. " منظور اینست که در این صورت ، اتمام سنت بر تو لازم می‌شود.

این استدلال از دو جهت قابل رد است.:

---

[۱]. عَنْ جُوَيْرِيَةَ بِنْتِ الْحَارِثِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَخَلَ عَلَيْهَا يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَهِيَ صَائِمَةٌ فَقَالَ أَصُمْتِ أَمْسِ قَالَتْ لَا قَالَ تُرِيدِينَ أَنْ تَصُومِي غَدًا قَالَتْ لَا قَالَ فَأَفْطِرِي ، صحیح البخاری"بَاب صوم یوم الجمعة فاذا اصبح صائمایوم ش: (۱۸۵۰)

[۲]. المبسوط ، ۶۸/۳ ؛ تبیین الحقائق ، ۳۳۷/۱ ؛ المدونة الکبری ، ۱/ ۱۸۳؛ الشرح الصغیر ، ۷۰۴/۱ ؛ المغنی فی اصول الفقه ، ۸۶.

[۳]. مسند امام احمد ، ۳۰۹/۲۹ ش: (۱۴۲۶۰).(از جابر بن عبدالله روایت شده است و ابو زبیر به صورت " عنعنه " آن را روایت کرده است که به علت مدلس بودن ، روایتش ضعیف است. ولی از حدیث ابن عباس شاهدی دارد. بیهقی در سنن الکبری ، ۴۱/۷. آن را روایت کرده ، و بخاری در" الاعتصام" ، باب (۲۸) آن را به صورت معلق آورده ؛ طبرانی و حاکم آن را به صورت موصول روایت کرده اند ؛ حافظ ابن حجر در فتح الباری ، ۳۵۳/۳ ، اسنادش را حسن دانسته است.شیخ آلبانی در تعلیقش بر" فقه السیرة " شیخ محمد غزالی ، آن را صحیح دانسته است. – " عنعنه "، اصطلاحی است که برای روایت کردن کسی از کسی دیگر به صورت راوی فلان عن فلان عن...به کارمی رود.) " شایسته پیامبری که لباس جنگی پوشیده است ، نیست که قبل از کارزار، آن را بیرون آورد."

[٤]. " فَقَالَ هَلْ عَلَيَّ غَيْرُ هَا قَالَ:(لَا إِلَّا أَنْ تَطَوَّعَ) صحیح بخاری " باب الزکاة من الاسلام" ش (۴۴) ؛ صحیح مسلم " باب بیان أن الصلوات التی هی احد أرکان الاسلام " ش (۱۲) حدیث از ابی طلحة بن عبید الله – رضی الله عنهما – روایت شده است.

١- پیامبر(ﷺ) فرمود: " لا " ؛ یعنی ، نه ؛ جز این بر تو لازم نیست که انجـام بـدهی. استثنا در این حدیث منقطع است.

٢- در حدیث ، لفظ " تطوع " آمده است که ملزم نبودن امر را می‌رساند ؛ بدین معنی کـه اگر بخواهی انجام دهی ، پاداش خواهی داشت و اگر انجام ندهی ،کیفر و مجازاتی بر تو نیست.

دلیل عقلی:

طرفداران این دیدگاه می‌گویند: عبادت نفل به محض شروع به خداوند- سبحان- تعلق می‌گیرد و انجا مش لازم می‌شود. در این صورت ، بـایـد آن را تمـام کـرد تـا بـاطل نشود ؛ زیـرا ابـطال عمـل حـرام است. چنانکه خداوند - عزوجل - در کتـابش می‌فرمایـد: ﴿ **وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ** ﴾[١]. حفظ عمل جز به اتمام آن ممکن نیست، پس باید تمام کرد.

در جواب باید گفت: در صورت وجود نص از پیامبر(ﷺ) دیگر مجالی برای استدلال عقلی نیست.

دلیل دیگر آنان ، قیاس بر حج و عمره ی نافله است. اتمام حج و عمره ، چـه فرض و چـه نفل آن ، به محض شروع بر حاج و معتمر واجب است.

در جواب باید گفت: حج و عمره ی نافله ، در نیت و کفـاره همانند حـج و عمره ی فـرض است ، و حج یا عمره چنانچه به علتی فاسد شود ، با حالت فسادش باید تمام کرد. بر عکس نماز که به محض فاسد شدن باطل و خود به خود قطع می‌شود. بنابر این ، قیاس مع الفارق است و اعتباری در استدلال ندارد.[٢]

دیدگاه شارح:

دیدگاه اول با توجه به ادله ای که ذکر شد و تفاوتی که بین واجب و مندوب است قویتر به نظر می‌رسد- والله اعلم-

---

[١]. محمد ،٣٣. " کردار خود را باطل مگردانید. "

[٢]. الأم ، ٢٩٠/١ ؛ الحاوی الکبیر ، ٣٣٦/٣ ؛ غایة المأمول ، ٥٢ -٥١ ؛ تشنیف المسامع ، ١٧٤/١، ١٧٣ ؛ شرح الکوکب المنیر ، ١ /٤١٠.

حکم سوم

مباح و اقسام آن

امام- رحمه الله - می‌گوید: " وَالْمُبَاحُ:مَا لا يُثَابُ عَلَى فِعْلِهِ وَلايُعَاقَبُ عَلَى تَرْكِهِ " [1]

ترجمه: " مباح آنست که بر انجامش پاداشی نیست ، و بر ترکش کیفر و مجازاتی نیست. "

شرح:

مبحث اول: تعریف لغوی و اصطلاحی "مباح "

" مباح " در لغت ، اسم مفعول از " أباح ، يبيح ، الإباحة " به معنی آشکار ، افشا نمودن راز و اجازه دادن می‌باشد. " باح الشیء ؛ یعنی ، آن چیز مشهور و آشکار شد و" أباح السِّر" ؛یعنی، راز را بر ملا و افشا نمود ، و" أباح الشیء " ؛یعنی ، آن چیز را جایز گردانید [2]

" مباح " در اصطلاح اصول دانان ، به دو صورت حکمی و حقیقی تعریف شده است ، امام الحرمین آن را ، مانند گذشته به اعتبار حکم و وصف تعریف کرد. و همچنین عمریطی آن را این گونه، به نظم آورده است. او می‌گوید:

۱۷. " وَلَيْسَ فِي الْمُبَاحِ مِنْ ثَوَابِ فِعْلاً وَتَرْكًا بَلْ وَلَا عِقَاب" [3]

اعتراضات وارده بر تعریف " ورقات "

تعریف امام گر چه جامع است ، اما مانع نیست ؛ یعنی ، مانع از دخول واجب و مندوب به حکم مترتب شدن پاداش بر آن دو می‌شود ، ولی مانع از دخول مکروه به حکم عدم ترتب پاداش بر فعل و کیفر بر ترکش ، و مانع از دخول حرام ، به حکم عدم ترتب پاداش ، و حتی کیفر ، بر فعلش ، و عدم ترتب کیفر، و حتی پاداش بر ترکش نمی شود. بنابراین ، تعریف

---

[1]. متن الورقات ،۷ ؛ شرح الورقات " ابن الفرکاح" ، ۱۴.

[2]. "جوهری " الصحاح ، ۳۵۶/۱- ۳۵۷ ؛ المصباح المنیر ، ۶۵ ؛ المنجد (فارسی) ، ۱۱۳/۱.

[3]. نظم الورقات ،۲۱ ؛ شرح نظم الورقات ، ۱۹.

مـانـع نیست و بهتر آن بود که امام در تعریف مباح به طور یکسان می‌گفت: " مباح از دیدگاه شرعی ، آنست که انجام و عدم انجام آن یکسان باشد "[۱] ؛ یعنی ، ثواب وعقابی به فعل و ترک آن تعلق نمی گیرد.

تعریف مباح به اعتبار ماهیت و حقیقت: " مباح آنست که امر و نهی به ذات آن تعلق نگیرد.[۲]

با قید " امر " ، واجـب و منـدوب خـارج می‌شود ؛ زیـرا امـر به ذات آن دو تعـلق می‌گـیرد ، و مکلف مأمور به انجام آن می‌شود.

با قید " نهی" ، حرام و مکروه خارج می‌شود ؛ زیرا نهی به ذات آن دو تعلق می‌گیرد و مکلف مأمور ، به ترک آن دو است.

با قید " به ذات مباح " ، امر و نهی ای که به چیزی جز ذات مباح تعلق گیرد ، خارج می‌شود.

امام غزالی ضمن ایـن کـه تعـریف امـام جوینی را به دلائـل مختـلفی رد می‌کنـد ، در تعریف مبـاح می‌گوید: " مبـاح آنست شـارع به مکلف اختیار انجام و عدم انجام امری را داده ؛ بدون این که ستایشی به انجام و نکوهشی به عدم انجام آن امر تعلق گیرد. "[۳]

دیدگاه شارح: بـه نظـر شارح تعـریف امام غـزالی کـه بین ماهیت و حکمیت جمـع نمـوده است ، راجـح تر، بـه نظر می‌رسد.

مطلب:مترادفات مباح:

لفظ " حلال " ، " جایز " و" مطلق " هم بر مباح اطلاق می‌شود.[۴]

در بسیاری از آیات قرآنی ، از مباح با لفظ " حلال " تعبیر می‌شود ؛ مثلا: خداوند می‌فرماید: ﴿ **الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ** ﴾[۵] و در جای دیگر می‌فرماید:﴿ **وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ** ﴾[۶]

---

[۱]. شرح الورقات " ابن الفرکاح" ، ۱۴ ؛ غایة المأمول ، ۵۳.
[۲]. شرح الاصول ، ۶۴-۶۷ ؛ شرح الورقات"فوزان" ، ۳۸۱.
[۳]. المستصفی ، ۲۱۴/۱.
[۴]. غایة المأمول ، ۵ ؛ ارشاد الفحول ، ۱۱.
[۵]. مائده ، ۵." امروز برای شما چیزهای پاکیزه حلال گردید."
[۶]. اعراف ، ۱۵۷." (پیغمبری که)... چیزهای پاکیزه را برایشان حلال می‌نماید "

مبحث دوم: تعلق امر و نهی به مباح:

گاهی اوقات امر و نهی به مباح تعلق می‌گیرد. البته اگر وسیله ای برای امر واجب ، مندوب ، حرام یا مکروه باشد که در این صورت مباح ، حکم واجب ، مندوب ، حرام یا مکروه را به خود می‌گیرد ؛ زیرا وسایل همیشه حکم مقاصد را دارند ، یعنی ، اگر مباح وسیله ای برای رسیدن به واجب قرار گرفت ، واجب می‌شود ؛ اگر وسیله ای برای رسیدن به مندوب قرار گرفت ، مندوب می‌شود ؛ اگر وسیله ای برای رسیدن به حرام قرار گرفت ، حرام می‌شود ؛ و اگر وسیله ای برای رسیدن به مکروه قرار گرفت ، مکروه می‌شود ؛ مثال تعلق واجب و حرام به مباح: خوردن و نوشیدن مباح است. امر و نهی به آن تعلق نمی گیرد.پس مکلف چه بخورد چه نخورد ، ثواب و عقابی به خوردن و نخوردن او تعلق نمی گیرد ، اما چنانچه خوردن یا نوشیدن باعث حفظ جان او از هلاکت شود " امر واجب " به آن تعلق می‌گیرد و باید بخورد که در این صورت خوردنش ثواب بر آن مترتب می‌شود و اگر نخورد و از بین برود " امر تحریم " به آن تعلق می‌گیرد و ترک خوردن عقاب بر آن مترتب می‌شود.

مثال دیگر: در اصل خرید و فروش انگور و اجاره دادن خانه یا مغازه مباح است ، اما اگر خریدا ، انگور را به قصد تبدیل نمودن به شراب خریداری کرد یا مستأجر خانه یا مغازه را به قصد شراب فروشی و قماربازی اجاره نمود ، در این صورت خرید و فروش انگور و اجاره دادن خانه یا مغازه به علت تعلق حرام به مباح ، حرام می‌شود.

مثال تعلق مندوب به مباح: ورزش ، مباح است ، اگر به قصد تقویت بدن و آمادگی رزمی و دفاعی در مقابل دشمن باشد ، مندوب ،گاهی هم واجب می‌شود.

مثال دیگر: پوشیدن لباس پاک و زیبا مباح است ، اگر به قصد تبعیت از پیامبر (ﷺ) باشد ، حکم ندب پیدا می‌کند.

مثال تعلق مکروه به مباح: خرید و فروش پیاز و یا سیر مباح است ، بنابر دیدگاه برخی از فقها خوردن پیاز یا سیر مکروه است ، پس خرید و فروش آن هم که مباح است ، مکروه می‌شود.

مبحث سوم: راههای شناخت و اثبات مباح.[۱]

۱- به صورت نفی گناه با عباراتی ، چون " **لا إثم علیه** " و" **لاجناح علیه** " و" **لاحرج علیه**"[۱]

[۱]. الوجیز ، ۴۸-۴۷ ؛ شرح الورقات" فوزان " ، ۳۹ -۴۰.

مثال " لا إثم علیه ": خدا وند می‌فرماید:﴿ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ [۲]

مثال" لاجناح علیه " خداوند می‌فرماید:﴿ وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ ﴾ [۳]

مثال " لاحرج " خداوند می‌فرماید:﴿ **لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرَجٌ...**﴾ [٤]

۲ – به صورت نص شارع بر حلیت امری ، مثال: ﴿ الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَ طَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ ﴾ [۵]

۳ – به صورت عدم وجود نص شارع بر تحریم امری. شیخ الاسلام ابن تیمیه می‌گوید: " منتفی بودن ، دلیل تحریم خود و دلیل بر عدم تحریم است."[٦]

٤ – به صورت امری که با وجود قرینه صارفه از وجوب ، بر مباح بودن دلالت می‌کند ،

مثال: خداوند می‌فرماید: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا ﴾ [۷]

۵ – به صورت استصحاب اصل در اشیا که مبنی بر اباحت است. اصل در تمام اشیا ، مباح بودن است ؛ مگر اینکه دلیل شرعی حکم آن چیز را بیان کند ، مانند اجرای بعضی از عقود ، معاملات و استفاده نمودن از بعضی جمادات و خوردن بعضی از حیوانات و نباتات که در اصل مباح هستند ، و در شرع دلیلی بر حرمت یا حلیت آنها نیست که در این صورت ، بر اصل خود باقی و مباح هستند.

---

[۱]. امام شاطبی می‌گوید: " لفظ حرج همیشه بر اباحت دلالت نمی کند ، گاهی دال بر کراهت هم می‌باشد ؛ زیرا مکروه بعد از انجام ، حرج و گناهی در آن نیست. ر.ک." الموافقات ، ۱۴۶/۱

[۲]. بقره ، ۱۷۳.سخن از حرام بودن گوشت مردار و خون و گوشت خوک ، و آنچه نام غیر خدا به هنگام ذبح بر آن گفته شود ، است. ولی " هر که ناچار شود بی آنکه طالب و متعدّی باشد گناهی بر او نیست." باغ " از ماده " بغی" ، به معنی طلب کردن است ، و در این جا منظور طلب کردن لذت است و " عاد " ، به معنی متجاوز می باشد ، یعنی ، متجاوز از حد ضرورت"

[۳]. بقره ، ۲۳۵ " و گناهی بر شما نیست در کنایه گوییتان ، در خواستگاری (زنانی که همسرانشان مرده اند و در عده هستند) تعبیر به " عرضتم " از ماده " تعریض ، به گفته راغب در مفردات ، به معنی سخنی است که تاب دو معنی داشته باشد ، راست و دروغ یا ظاهر و باطن." أل " در کلمه " النساء " برای عهد است نه لاجنس»

[٤]. نور ، ۶۱. اهل مدینه پیش از اسلام ، افراد نابینا و شل و بیمار را از حضور بر سر سفره غذا با خود باز می‌داشتند خداوند فرمود: " بر نابینا و افراد شل و بیمار گناهی نیست (که با شما هم غذا شوند).

[۵]. مائده ، ۵." امروز برای شما چیزهای پاکیزه حلال گردید و نیز ، غذای اهل کتاب برای شما حلال و غذای شما برای اهل کتاب حلال است.

[٦]. القواعد النورانیة ، ۲۰۰.

[۷]. مائده ، ۲. "و هرگاه از احرام خارج شدید پس شکار کنید."

مبحث چهارم: آیا مباح از جمله احکام تکلیفی است ؟[۱]

اصول دانان در اینکه مباح از جمله احکام تکلیفی است ، اختلاف نظر دارند. چون انجام دادن و ندادن مباح یکسان است و امر و نهی و ثواب و عقابی به آن تعلق نمی گیرد و تکلیفی هم در انجام آن نیست.

بیشتر اصول دانان ، مباح را از باب " تغلیب " از جمله احکام تکلیفی بر می‌شمارند ، استعمال تغلیبی در فرهنگ عربی متداول و معمول است ؛ مثلا می‌گویند: " الأسودان " که منظور خرما و آب است یا " الأبوان " که منظور پدر و مادر است. می‌توان گفت که وجه دخول مباح در احکام تکلیفی ، مقتضای خطاب شارع است.حال چه امر و نهی به آن تعلق گیرد و چه نگیرد. منظور اینکه " مباح" به اعتبار شرعی از احکام تکلیفی است. بنابراین ، " اباحت " خود یک تکلیف است و شرع احکام تکلیفی را به صورت تعبدی قرار داده است ، و هر چیزی که برای تعبد قرار باشد تکلیف است. پس اباحت چون تعبد است ، تکلیف و از احکام تکلیفی است.

---

۱. " بیانونی" الحکم التکلیفی ، ۵۴ ؛ شرح الورقات"فوزان" ،۴۰ ؛ الأنجم الزاهرات"آل الشیخ" ،۱۸-۱۷؛ شرح الاصول ، ۷۸ ؛مبانی فقه ، ۲۷.

حکم چهارم

حرام و اقسام آن

امام – رحمه الله – " المَحظُورُمَا يُثَابُ عَلَى تَرْكِهِ وَيُعَاقَبُ عَلَى فِعْلِهِ."[1]

ترجمه: " محظور آنست که بر ترکش ، ثواب و بر فعلش ، عقاب است."

شرح:

مبحث اول: تعریف لغوی و اصطلاحی محظور(حرام)

محظور در **لغت** [2]. اسم مفعول از مصدر" الحظر " به معنی ، منع و بازداشتن است." حظرتُه " ؛ یعنی، آن را منع کردم. پس " محظور " ؛ یعنی ، ممنوع و حرام ، و خداوند در قرآن می‌فرماید: ﴿ **وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا** ﴾ [3] ؛ یعنی ، عطای پروردگارت ممنوع نبوده است.

در **اصطلاح**. اصول دانان " محظور" را همانند واجب و دیگر احکام تکلیفی گاهی به حکم ، گاهی به ماهیت و گاهی هم به هر دو تعریف نموده اند. امام جوینی طبق روش خود " محظور " را به حکم تعریف کرد.

این تعریف امام متشکل از دو قید است:

قید اول: " بر ترکش ثواب است ". با این قید ، واجب ، مندوب و مباح خارج می‌شوند ؛ زیرا ترک آنها ثوابی ندارد و حتی ترک واجب عقاب هم دارد.

---

[1]. متن الورقات ، ۷ ؛ غایة المأمول ، ۵۴– ۵۵. به نظر جوینی و دیگر اصول دانان ، حرام چه به دلیل قطعی ، مانند: قتل نفس ، زنا و عقوق والدین و چه به دلیل ظنی ، مانند محرماتی که به خبرآحاد ثابت است ، مخظور و حرام می‌باشد ، نزد علمای احناف امری را حرام گویند که به دلیل قطعی کتاب ، سنت متواتره و اجماع ثابت است و محظوری که به دلیل ظنی ، به خبر آحاد و قیاس ثابت شود، آن را مکروه تحریمی نامند. ر.ک. الوجیز " زیدان " ، ۴۱ ؛ اصول فقه " خضری " ، ۴۷.

[2]. مختار الصحاح ، ۱۴۳ ؛ المصباح المنیر ، ۱۴۱؛ المنجد"فارسی" ، ۳۰۱/۱.

[3]. اسراء ، ۲۰.

قیددوم: " بـر فعلش عقـاب است ". بـا ایـن قیـد ، مکـروه خـارج می‌شود ؛ زیـرا فعلـش عقـابی ندارد. در بعضـی از نسخـه هـای شرح کتـاب " الـورقـات " [۱] ، قید " امتثـال " اضـاف است ؛ یعنی ، " مـا یثـاب عـلی ترکـه امتثـالا ". منظـور اینکه چنـانچـه ترک حـرام بـه امتثـال فـرمـان الهـی بـاشد ، ثـواب دارد ؛ در غیر این صورت ، ثوابی ندارد.

به نظر می‌رسد که استدارک دقیق و بجایی در این تعریف باشد ؛ زیرا در حدیث صحیح آمده است که " **إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّةِ** " [۲] .گاهی اوقات مکلف ، فعل حرامی را از ترس و ملامت مردم ، یا از روی شرم و تظاهر و ناتوانی ترک می‌کند ؛ درست است که مرتکب حرامی نشده است ، اما چون بـرای امتثـال فرمـان الهـی نبـوده ، پاداشی ندارد. در صورتی که مکلف بـدون هیچ عذری مرتکب حرام شود ، مستحـق عقـاب الهی است ، و تحقق عقـاب چنـانـکـه در مبحـث واجـب بیـان شد ، مـربـوط بـه مشیئت الهی است.

تا حدودی می‌توان گفت:کل ایراداتی که بر تعریف جوینی در مبحث " واجب " وارد شد ، با تفاوتی جزیی و پاسخ آن بر" محظور" هم وارد است.

امام غزالی بر خلاف استادش امام الحرمین ، " محظور " را به اعتبار حقیقت آن ، چنین تعریف می‌کند: " محظور عبارت است از امری که شارع بر انجام آن عقوبتی اشعار دارد " [۳]

تعریف دیگری که از محظور به اعتبار حقیقت آن شده است ، اینست: " محظور عبارت است از امری که شارع به طور حتمی و الزامی ترک آن را بخواهد. " [۴]

دیدگاه شارح:

به نظرشارح ، تعـریف امام ابن حزم ظاهری از " محظور " که متضمن دو تعریف حکمی و حقیقی است جامع ، مانع و مناسب تر است. او می‌گوید: " محظور عبارت است از امری که شارع ترک آن را به صورت حتمی و الزامی خواسته ، به گونه ای که ترک آن به قصد امتثال فرمان الهی پاداش بار و مرتکب آن عاصی و گنهکار به حساب می‌آید. " [۵]

---

[۱]. غایة المأمول ، ۵۴

[۲]. متفق علیه است.ر.ک. اللؤلؤ و المرجان" من قاتل لتکون کلمة الله هی العلیا فهو فی سبیل الله" ش: (۱۲۴۵) ؛ صحیح یخاری "بَاب النِّيَّةِ فِي الْأَيْمَانِ ، ش(۶۱۹۵) ؛ صحیح مسلم" بَاب قَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّةِ"ش: (۳۵۳۰) از عمر روایت شده است. " همانا پاداش کردارها به نیتهاست "

[۳]. المستصفی ، ۲۱۴/۱

[۴]. شرح الأصول ، ۵۵.

[۵]. الاحکام "ابن حزم " ، ۳۲۱/۳.

مطلب اول:مترادفات " محظور "

محظور را حرام ، محرم ، ممنوع ، معصیت ، حرج ، ذنب ، حِجر و قبیح هم می‌نامند. [١]

مطلب دوم: راههای شناخت و اثبات محظور: [٢]

راههای شناخت محظور هفت تاست:

١- صیغه نهی ای که دال برتحریم حتمی باشد ، مثال: در قرآن آمده است ،﴿ وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَا ﴾ [٣] و﴿ فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ﴾ [٤]

٢- لفظ " تحریم " و مشتقات آن ، مانند"حُرِّمتُ. و حُرِّمَت". مثال: در قرآن می‌خوانیم ﴿ **حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِاللَّهِ بِهِ** ﴾ [٥] و در حدیث قدسی از ابوذر روایت شده است که پیامبر (ﷺ) فرمود: " **قَالَ يَا عِبَادِي إِنِّي حَرَّمْتُ الظُّلْمَ عَلَى نَفْسِي**"... [٦]

٣- لفظی که حلیت امری را نفی می‌کند ، مثال: درحدیث آمده است: " **لَايَحِلُّ مَالُ امْرِئٍ إِلَّا بِطِيبِ نَفْسٍ مِنْهُ** "[٧]

٤- به صورت بیم از انجام کاری ، مانند " مَنْ عَادَى لِي وَلِيًّا فَقَدْ آذَنْتُهُ بِالْحَرْبِ"[٨]

٥- ذکر فعل حرام به نامهای کفر ، معصیت ، فسق ، خطیئة یا ذنب.

---

[١]. غاية المأمول ، ٥٥ ؛ الواضح فی اصول الفقه ، ٢٧ ؛ مبانی فقه ، ٢٥

[٢]. الوجيز" زيدان" ، ٤٣-٤٢ ؛ الواضح فی اصول الفقه ، ٢٨.

[٣]. اسراء،٣٢. " و به زنا نزدیک نشوید".

[٤]. حج ،٣٠."پس از پلیدیها ، یعنی از بتها دوری کنید ، و از سخن دروغ ساخته (باطل و بی اساس) بپرهیزید " نزد بیشتر مفسران « من » برای تبعیض است و نزد برخی برای بیان است.

[٥]. مائده ،٣." حرام است برشما مردار ، خون ، گوشت خوک و آنچه بنام غیر خدا کشته شود

[٦]. صحیح مسلم " باب تحریم الظلم " (٤٦٧٤)." خداوند تعالی فرمود: ای بندگا نم من ظلم و ستم را بر خویش حرام کردم...،"

[٧]. مسند امام احمد ، ش (١٩٧٧٤) ؛ " مسندأبی حُرَّةَ الرَّقَاشِيِّ " از عمویش حنیفة الرقاشی روایت کرده است. در تحقیق شیخ آلبانی در صحیح الجامع ش ،(٧٦٦٢) صحیح است. " مال شخص (برای کسی) حلال نیست مگر با خواست خود ش. »

[٨]. صحیح البخاری " باب التواضع ، ش: (٦٠٢١) حدیث قدسی است و از ابی هریره ﷺ روایت شده است. رسول (ﷺ) فرمود: (خداوند می فرماید: کسی که با دوستم دشمنی کند با او اعلان جنگ می کنم.)

مثال فسق: در قرآن می‌خوانیم ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾ [۱]

مثال کفر: پیامبر اسلام (ﷺ) می‌فرماید: " اثْنَتَانِ فِي النَّاسِ هُمَا بِهِمْ كُفْرٌ الطَّعْنُ فِي النَّسَبِ وَالنِّيَاحَةُ عَلَى الْمَيِّتِ." [۲]

٦- تشریع عقوبت بر فعل حرام ، مانند قطع دست دزد و رجم و جلد زنا کار.

۷ - مقایسه قول به فعلی که حرمت آن ثابت است ، مثال: پیامبر(ﷺ) فرمود: " مَنْ لَعِبَ بِالنَّرْدَشِيرِ فَكَأَنَّمَا صَبَغَ يَدَهُ فِي لَحْمِ خِنْزِيرٍ وَدَمِهِ." [۳]

۸- بیان این که فعل نادرستی ، پاداش فعل نیکی را محو کند ، مثال: رسول الله (ﷺ) فرمود: " مَنْ أَتَى عَرَّافًا فَسَأَلَهُ عَنْ شَيْءٍ لَمْ تُقْبَلْ لَهُ صَلَاةٌ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً " [٤]

مبحث دوم: اقسام محظور:

محظور به اعتبار ماهیت آن ، دو قسم است:

۱- **محظور لذاته:** محظوری را گویند که شارع به علت اضرار و مفاسد ذاتی آن ، حرام گرانیده است ، مانند زنا ، خوردن گوشت مردار ، دزدی ، قتل نفس.

گاهی اوقات انجام بعضی از این محظورات به حکم ضرورت جایز است ، مانند: خوردن گوشت مردار که در صورت ترس از هلاکت به اندازه ی نیاز جایز است.

۲- **محظور لغیرذاته:** محظوری را گویند که در اصل به علت فقدان ضرر و فساد و غالب بودن منفعت آن ، روا و مشروع است ، اما اگر با محظوری جمع گردد حرام می‌شود ، مانند نماز خواندن در زمین غصبی ، حکم نماز درست است ، اما چون در زمین غصبی انجام گرفته است ، حرام

---

[۱]. انعام ، ۱۲۱." و از آنچه نام خدا (در وقت ذبح) بر آن برده نشده نخورید ؛ چرا که خوردن آن خروج از شرع "و گناه " است

[۲]. صحیح مسلم" باب اطلاق اسم الکفر علی الطعن فی النسب" ، ش: (۱۰۰) از ابوهریره روایت شده است." دو خصلت در مردم وجود دارد که با آن دو در ایشان از اعمال کفر و اخلاق جاهلیت است. طعنه زدن در نسب ها و نوحه و زاری بر سر مرده. "

[۳]. صحیح مسلم " باب تحریم اللعب بالنردشیر "، ش: (۴۱۹۴) از بریده روایت شده است. " کسی که با نردشیر بازی کند ، گویا این که دستش را به گوشت و خون خوک آمیخته است."

[٤]. صحیح مسلم" باب تحریم الکهانة و إتیان الکهان، ش: (۴۱۳۷) از صفیه بنت ابی عبید از بعضی از همسران پیامبر (ﷺ) روایت شده است." کسی که نزد عرافی (جادوگر و پیشناسی) بیاید و از او در باره ی چیزی بپرسد ، نماز چهل شب از او پذیرفته نمی شود

است. همانگونه که امر به اقامه نماز وارد است ، نهی از نماز خواندن در زمین غصبی هم وارد است.

مثال دیگر: خرید و فروش کالاهای مباح جایز است ، اما به هنگام اذان دوم نماز جمعه برای مردان حرام است.

حکم این نوع از محظورات:

انجام این گونه محظورات ، در اصل مشروع است ، اما به دلیل مقرون شدن آن با امری حرام ، از حکم خود خارج می‌شود. برخی از فقها جنبه مشروعیت آن را غالب دانسته اند و به صحت آن با ارتکاب گناه حکم می‌کنند. بنابراین ، نماز در زمین غصبی خرید و فروش در زمان نماز جمعه با ارتکاب گناه درست می‌دانند. و برخی دیگر از فقها جنبه مفاسد و اضرار فعل حرام مقرون با فعل مباح را غالب دانسته. بنابراین ، به عدم صحت آن فعل با ارتکاب گناه حکم می‌کنند. در این صورت ، نماز در زمین غصبی و خرید و فروش در زمان نماز جمعه را صحیح نمی دانند.

حکم پنجم

مکروه و مصادیق آن

امام- رحمه الله - می‌گوید: " وَالمَكرُوهُ، ما يُثابُ عَلى تَركِهِ وَلا يُعاقَبُ عَلى فِعلِهِ "[1]

ترجمه: " مکروه آنست که بر ترکش ثواب ، و بر فعلش ، عقابی نیست "

شرح:

مبحث اول: تعریف لغوی و اصطلاحی مکروه:

مکروه در **لغت** ، [2] اسم مفعول و مشتق از" كَرِهَ ، يَكرَهُ " به معنی ناخوشایند ، و ناپسندیده و غیر محبوب است ، و خداوند در قرآن می‌فرماید: ﴿ **وَلَكِنْ كَرِهَ اللَّهُ انْبِعَاثَهُمْ فَثَبَّطَهُمْ** [3]﴾

مکروه را در لغت ، چه عین چه وصف و چه فعل ، چنانچه ناپسند و ناخوشایند باشد مکروه نامند.

تعریف مکروه در قرآن و سنت اعم تر از تعریف فقها و اصول دانان است ، و به معنای حرام هم می‌آید. بیشتر نصوصی که به لفظ کراهت آمده است ، دال بر حرمت است. قرآن پس از اینکه به گناهان کبیره ، از قبیل زنا ، قتل نفس به ناحق ، و نزدیک نشدن به مال ایتام و... غیره پرداخت ، سپس فرمود: ﴿**كُلُّ ذَلِكَ كَانَ سَيِّئُهُ عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا** ﴾ [4] ؛ یعنی ، حرام است. و گاهی اوقات در سنت ، کراهت به صورت تنزیهی ، مانند فرموده پیامبر (ﷺ): " **وَكَرِهَ لَكُمْ**

---

[1]. متن الورقات ، ۷. شرح الورقات" ابن الفركاح " ، ۱۵.

[2]. الصحاح ، ۲۲۴۷/۶ ؛ المصباح المنير ، ۵۳۲ ؛ المنجد " فارسی" ، ۲ /۱۵۷۷.

[3]. توبه ، ۴۶." وليكن خداوند بر انگيختن و روانه شدن آنان " بسوی ميدان نبرد در غزوه تبوک " ناپسند دانست ، و ايشان را از " اين كار " بازداشت

[4]. اسراء ، ۳۸." همه اينها (مأمورات و منهيات مذكوره) بدهايش (كه منهيات است) نزد پروردگارت زشت و ناپسند است."

قِيلَ وَقَالَ وَكَثْرَةَ السُّؤَالِ... " یا به صورت کراهت تحریمی آمده است ، مانند: " **وَإِضَاعَةَ الْمَالِ** " [۱] ؛ زیرا از بین بردن

و پایمال نمودن مال در غیر وجه شرعی حرام است.

در**اصطلاح** ، مکروه همانند احکام گذشته به حکم و حقیقت تعریف شده است. امام الحرمین طبق روش خود آن را به حکم تعریف کرد.

در برخی از نسخه های شرح " الورقات " ، قید " امتثال " به تعریف امام اضافه است. [۲] در این صورت " مکروه آنست که به دلیل امتثال فرمان الهی بر ترکش ثواب ، و بر فعلش ، عقابی نیست. " ، مانند: روی گرداندن در نماز و داد و ستد با دست چپ. در این جا ، مکروه در مقابل مندوب است ؛ همان گونه که حرام در مقابل واجب قرار می‌گیرد.

شرح تعریف:

تعریف امام جوینی متشکل از دو قید است:

قیداول: " بر ترکش ، ثواب است ". با این قید ، واجب ، مندوب و مباح خارج می‌شود؛ زیرا ترک آنها موجب ثواب نیست ، بلکه ترک واجب عقاب آور است.

ذکر قید " امتثال " در بعضی نسخه های شرح " ورقات " این تعریف را مقیدتر می‌کند ؛ زیرا گاهی اوقات مکلف امری را بدون توجه به فرمان شارع ترک می‌کند یا اصلا به فکر آن نیست. در این صورت ، اجر و پاداشیکسب نمی کند یا گاهی ، امری را به علت نداشتن توانائی و سعی کافی در رسیدن به آن ترک می‌کند که در این صورت ، چنانچه قصد ش بد باشد ، مورد مؤاخذه هم قرار می‌گیرد.گاهی ا وقات مکلف امری را پس از تلاش در انجام آن و در نهایت ، نداشتن توانایی کافی ترک می‌کند. در این صورت ،گویی آن فعل را انجام داده است و مورد کیفر و باز خواست قرار می‌گیرد. پیامبر (ﷺ) در این باره می‌فرماید: " **إِذَا الْتَقَى الْمُسْلِمَانِ بِسَيْفَيْهِمَا فَالْقَاتِلُ وَالْمَقْتُولُ فِي**

---

[۱]. متفق علیه است. صحیح بخاری " بَاب عُقُوقُ الْوَالِدَيْنِ مِنْ الْكَبَائِرِ "، ش: (۵۵۱۸) ؛ صحیح مسلم " باب النهي عن كثرة المسائل من غير الحاجة " ، ش: (۳۲۳۷) مغیرة بن شعبه گفت: پیامبر (ﷺ) فرمود:"إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَ عَلَيْكُمْ عُقُوقَ الْأُمَّهَاتِ وَمَنْعًا وَهَاتِ وَوَأْدَ الْبَنَاتِ وَكَرِهَ لَكُمْ قِيلَ وَقَالَ وَكَثْرَةَ السُّؤَالِ وَإِضَاعَةَ الْمَالِ" خداوند بر شما حرام کرده است ، نافرمانی مادران، خودداری از پرداخت حقوق ، طلب به ناحق و زنده بگور کردن دختران ، و نا پسند دانست برای شما قیل و قال (گفتگوی زیاد) و کثرت سئوال و تباه کردن مال را.

[۲]. غایة المأمول ، ۵۶

النَّارِ فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ هَذَا الْقَاتِلُ فَمَا بَالُ الْمَقْتُولِ قَالَ إِنَّهُ كَانَ حَرِيصًا عَلَى قَتْلِ صَاحِبِهِ"[١]

قیددوم: "بر فعلش ، عقابی نیست ". با این قید ، حرام خارج می‌شود ؛ زیرا به فعلش کیفر و مجازات تعلق می‌گیرد.

برخی ، مـانند ابـن الفـرکاح ، می‌گوینـد: بهـتر آن بـود کـه جـوینـی در تعریف مکـروه می‌گفـت: " مکروه آنست که در شرع ، ترکش بر فعلش ارجحیت داشته باشد." [٢]

این بود تعریف مکروه به اعتبار حکم و وصف.

شیخ شرف الدین عمریطی تعریف حرام و مکروه را ، این گونه به رشته نظم آورده است:

١٨.وَضَـابِطُ الْمَكْرُوهِ عَكْـسُ مَانُـدِبْ " كَـذَلِكَ الْحَـرَامُ عَكْسُ مَـا يَجِـبْ"[٣]

تعریف مکروه به اعتبار ماهیت و حقیقت آن: " مکـروه امری را گـویند ،که شارع ، به طـور غیر الـزامی خواستار ترک آن باشد. " [٤] به عبارت دیگر ، " مکروه امری را گویند ،که شارع ، به طور غیر حتمی اشعار به ترک آن دارد ، مانند نگاه کردن به این طرف و آن طرف در اثنای نماز. [٥]

---

[١]. متفق علیه است. صحیح بخاری " باب وإن طائفتان من المؤمنین اقتتلوا " ، ش: (٣٠) ؛ صحیح مسلم " باب اذا تواجه المسلمان بسیفیها "، ش: (٥١٤٠) از ابی بکرة ﷺ روایت شده است." هرگاه دو مسلمان با شمشیرهای شان در برابر هم قرار بگیرند ، قاتل و مقتول (کشنده و کشته شده) هر دو در آتش اند.گفتم: ای رسول خدا ، این شخص قاتل و کشنده است که به دوزخ می رود ، مقتول و کشته شده چرا ؟ آ ن حضرت – صلی الله علیه وآله سلم – فرمود: چون او حریص بود که رقیبش را بقتل برساند."

[٢]. شرح الورقات ، ١٥.

[٣]. نظم الورقات ، ٢١ ؛ شرح نظم الورقات ،٢٠." ضابطه وقاعده ی مکروه عکس مندوب است ، چنانکه حرام عکس واجب است."

[٤]. شرح الورقات " فوزان " ، ٤٢-٤٣ ؛ اصول فقه " خضری " ، ٤٨ ؛ الوجیز " زیـدان " ، ٤٥. (ایـن ، تعـریـــف بیشتر اصول دانان از مکروه است و نزد ایشان مکروه یک نوع است ، اما احناف معتقد ند که مکروه بر دو نوع است: أ- تحریمی که همان واجب است و با دلیل ظنی الثبوت ثابت می‌شود ؛ یعنی ، شارع به طور حتمی خواستار ترک آن است ، مانند: خواستگاری نمودن برخواستگاری دیگری یا خرید و فروش برخرید و فروش دیگری.همه این مثال ها به خبر آحاد ثابت است و خبرآحاد از نظر آنان دلیل ظنی است. در صورتی که نزد بیشتر فقها حکم این گونه مسائل حرام است. ب – مکروه تنزیهی: همان مکروه معمول است که قبلا تعریف شد.

[٥]. الوجیز" زیدان " ، ٤٦ ؛ الواضح ، ٣٢

مبحث دوم: مصادیق مکروه[۱]

کلمه ی مکروه به عنوان لفظ مشترک نزد فقهای اسلامی دارای پنج مصداق است:

۱- **نهی تنزیهی** که آن را " کراهت تنزیهی " می‌نامند (چنان که تعریفش بیان شد) و از دیدگاه امام غزالی کراهت تنزیهی امری است که شارع ترکش را بهتر از فعلش می‌داند گر چه عقابی به آن تعلق نمی گیرد. " [۲]

۲- **حرام**: چه بسا ائمه بزرگواری ، مانند امام شافعی و امام احمد در بیان تحریم امری به جای لفظ " حرام " ، لفظ " مکروه " را به کار می‌بردند ؛ برای مثال: شافعی می‌گوید: " **وأَکره تخطی رقاب الناس یوم الجمعة قبل دخول الامام وبعده.** " [۳] سپس به حدیث " **آنَیْتَ وَآذَیْتَ.** " [۴] استدلال می‌کند یا امام احمد می‌گوید: " **أَکْرَهِ الْمُثْعَةَ ، وَالصَّلَاةَ فِي الْمَقَابِرِ.** " [۵] در صورتی که به دلیل شرعی ، هدف بیان تحریم این امور است نه کراهت آن ، اما به علت ورع و ترس از وقوع این نهی الهی ﴿**وَلَا تَقُولُوالِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُکُمُ الْکَذِبَ هَذَا حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ لِتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْکَذِبَ**﴾ [۶]

با استعمال لفظ " مکروه " در بیان تحریم امر از استعمال لفظ " حرام " پرهیز می‌نمودند.

---

[۱]. المستصفی ، ۲۱۶/۱ ؛ شرح الکوکب المنیر ، ۴۲۰/۱ ؛ شرح الورقات " فوزان" ، ۴۴-۴۳.

[۲]. المستصفی ، ۲۱۶/۱

[۳]. الام ، ۱۹۸/۱." من گام برداشتن بر گردن مردم در روز جمعه چه قبل و چه بعد از ورود امام امری ناپسند می‌دانم."

[۴]. المستصفی ، ۲۱۶/۱. از ابی الزاهریة گفت: من با عبدالله بن بسر روزجمعه نشسته بودم و پیوسته با من سخن می‌گفت تا این که امام خارج شد وفردی وارد شد و پابر گردن مردم بلند می‌کرد و پیامبر (ﷺ) خطبه می‌خواند به او گفت: " اجلس فقد آنَیْتَ وَ آذَیْتَ " ؛ یعنی ، " بشین که دیر آمدی و اذیت کردی." مستدرک حاکم ، ۷۱/۳. ش: (۱۰۱۲) حاکم می‌گوید: صحیح و بر شرط مسلم است ؛ همچنین ابن حبان در صحیحش ، " باب صلاة الجمعة " ، ش: (۲۸۴۷) آورده است. و شیخ آلبانی – رحمه الله – در صحیح الجامع ، ش: (۱۵۵) آن را صحیح دانسته است.

[۵]. الفروع " ابن المفلح " ، ۷/۱. " من متعه و نماز خواندن در مقبره را ناپسند می‌دانم "

[۶]. نحل ، ۱۱۶." و به علت آن توصیف های دروغی که زبانهایتان می کند ، نگویید: این حلال و این حرام است ، که دروغ بخدا
ببندید.کسانی که دروغ به خدا بندند ، رستگار نمی شوند.

چنانچه دلیلی بر استعمال لفظ " کراهت" بر تحریم نباشد ، برخی از فقهای اسلامی آن را حمل بر کراهت تحریمی ، و برخی دیگر آن را حمل بر کراهت تنزیهی نموده اند ؛ مثلا امام احمد می‌گوید: " **أَكْرَهُ النَّفْخَ فِي الطَّعَامِ ،وَإِدْمَانَ اللَّحْمِ ،وَالْخُبْزَ الْكُبَارِ**" [١]

٣ - **ترک أولی:** این اصطلاح نزد بیشتر اصول دانان کار برد چندانی ندارد ، اما فقهای اسلامی آن را در کتابهای خود ضمن احکام تکلیفی " مکروه " مطرح نموده اند. صاحب " البحر المحیط " [٢] خلاف اولی را جزئی از مکروه می‌داند ؛ زیرا مکروه ، - چنان که در سنت آمده است - ، دارای درجات متفاوتی است. تفاوت آن با مکروه در اینست که مکروه به عنوان حکمی از احکام تکلیفی، مانند: واجب و سنت ، جنبه اقدامی دارد ، نه ترک. دیگر این که نهی هدف داری است ؛ برای مثال: پیامبر (ﷺ) از این که فرد چیزی با دست چپ بدهد یا بگیرد ، نهی فرمود. [٣] بنابراین ، به نص حدیث ، داد وستد با دست چپ مکروه است ، اما خلاف اولی جنبه ترک دارد ، و دیگر این که نهی هدف دار و مشخصی نیست ؛ مثلا: ترک نماز ضحی" چاشت " به عنوان خلاف اولی ، مکروه است ؛ نه به سبب این که نسبت به عدم خواندن آن نهی شده است ، بلکه بدین علت که فرد با ترک آن پاداش عظیمی را از دست می‌دهد. پس ترک آن مکروه است. خلاف اولی ، واسطه ای میان کراهت و اباحت است و قسم مستقلی از احکام پنج گانه نیست ، که احکام تکلیفی شش تا شود و دیگر این که خارج از احکام شریعت هم نیست. [٤]

٤ - امری که طبع و سرشت بشری پذیرای آن نیست.گر چه از دیدگاه شرعی ، غالب ظن بر حلال بودن آنست ، اما چون سرشت بعضی از افراد پذیرای آن نیست ، آن را مکروه نامند ، مانند خوردن گوشت کفتار.

٥- امری که نسبت به تحریم آن شک و تردید است ، مانند خوردن درندگان و اسب. [٥]

---

[١]. أعلام الموقعین ، ٢٩/١ ؛ الفروع ، ٧/١." من از دمیدن در غذا و خورش گوشت ونان بزرگ خوشم نمی آید. "

[٢]. ٣٠٣/١،.

[٣]. تخریج آن گذشت.

[٤]. الحکم التکلیفی ، ٢٢٦ ؛ الحکم الوضعی عند الاصولیین ،٤٠ ؛ شرح الورقات" فوزان " ، ٤٥.

[٥]. این مسأله خلافی است. المستصفی ،٢١٦/١.

مطلب: راههای شناخت مکروه[۱]

شناخت مکروه دارای سه راه است:

۱- به لفظ "کراهت" و مشتقات آن شناخته می‌شود ، مانند "کره و یکره. "

۲- با نهی ای که مقرون به دلیل عدم تحریم است ؛ مثال: خداوند می‌فرماید: ﴿**يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ**﴾ ، این نهی از سؤال نمودن است و طبق قاعده نهی ، همیشه بر تحریم دلالت می‌کند ، اما قرینه ای که بعد از این نهی آمده است ، آن را از تحریم به کراهت تبدیل می‌کند ، و آن اینست که خداوند می‌فرماید: ﴿ **وَإِنْ تَسْأَلُوا عَنْهَاحِينَ يُنَزَّلُ الْقُرْآنُ تُبْدَ لَكُمْ عَفَا اللَّهُ عَنْهَا وَاللَّهُ غَفُورٌحَلِيمٌ** [۲]﴾ یا مثلا: پیامبر (ﷺ) از نشستن و سخن گفتن بعد از نماز عشاء نهی فرمود. در صورتی که خود آن بزرگوار بعد از نماز عشاء می‌نشستند و سخن می‌گفتند. این قرینه دال بر کراهت است.

۳ - با ذکر پاداش بر ترک فعلی.

---

[۱]. الوجیز "زیدان " ، ۴۹ ؛ الواضح ، ۳۳.

[۲]. مائده ،۱۰۱." ا ی کسانی که ایمان آورده اید از چیزهایی نپرسید که اگر برای شما آشکار گردد شما را ناراحت می کند ، و اگر به هنگام نزول قرآن از آنها سؤال کنید برای شما آشکار می شود ، خداوند آنها را بخشیده (و از آن گذشت کرده) است و خداوند بس آمرزنده و بردبار است. "

اقسام حکم وضعی

حکم اول

«صحیح»

آیا صحت و بطلان از احکام تکلیفی است یا احکام وضعی ؟

در این باره دو دیدگاه مطرح شده است: [1]

برخی از اصول دانان ، صحت و بطلان را از جمله احکام تکلیفی بر شمرده اند. صحت را به " مباح " ،که جواز استفاده از چیزی و بطلان را به "حرمت" که عدم جواز استفاده از چیزی است ، الحاق نموده اند ؛ مثال: در بیع صحیح ، مشتری می‌تواند از کالای خریداری نموده ، استفاده نماید و در بیع باطل چنین استفاده ای حرام است.

برخی دیگر ، صحت و بطلان را از جمله احکام وضعی بر شمرده اند ؛ زیرا در شرع ، فعلی را صحیح می‌نامند که ارکان و شروط آن کامل و تمام باشد ، و فعلی را باطل گویند که ارکان و شروط آن ناقص و ناتمام باشد.

دیدگاه شارح:

به نظر شارح ، صحیح و باطل از جمله احکام تکلیفی نیست ؛ زیرا در صحیح و باطل ، طلب ، ترک یا اختیاری مطرح نیست که تعریف حکم تکلیفی بر آن صدق کند. در حقیقت ، صحیح ، وصف یا علامتی است برای فعلی ، که شروط و ارکان آن کامل می‌باشد یا برای آثاری است که بر آن فعل مترتب می‌شود ، و باطل وصف یا علامتی است برای فعلی ، که شروط و ارکان آن ناقص می‌باشد یا برای آثاری است که بر آن فعل مترتب می‌شود. بنابراین ، صحیح و باطل و حتی رخصت و عزیمت (بنابر دیدگاه آمدی) [2] به سبب ، شرط و مانع که از کلیات حکم وضعی به حساب می‌آیند بر می‌گردد.

---

[1]. الاحکام " آمدی " ، ۱/ ۱۸۶ ، ۱۸۷ ؛ التلویح ، ۱۲۲/۲ ؛ الوجیز ، ۶۵- ۶۶

[2]. الاحکام آمدی ،۱۸۷/۱، ۱۸۶ ؛ اصول الفقه "خضری" ، ۵۴.

در جواب کسانی که صحت و بطلان را از جمله احکام تکلیفی می‌دانند و به بیع صحیح و جایز الانتفاع استدلال می‌کنند ، باید گفت که به اجماع فقهای اسلامی ، بیع به شرط خیار بر فروشنده صحیح است ، اما مشتری تا زمان بر طرف نشدن شرط خیار نمی تواند از کالای خریداری شده استفاده نماید. - والله اعلم.

امام - رحمه الله - می‌گوید: " وَالصَّحِيحُ:مَايَتَعَلَّقُ بِهِ النُّفُوذُ وَيُعْتَدُ بِهِ "[۱]

ترجمه: " و صحیح آنست که قابل اجرا و معتبر باشد "

شرح:

امام جوینی ، تنها به دو حکم وضعی: صحت و بطلان ؛ ضمن احکام تکلیفی پرداخته است. و از کلیات حکم وضعی:

سبب ،[۲]

---

[۱]. متن الورقات ، ۷ ؛ شرح الورقات" ابن الفرکاح "، ۱۰۲

[۲]. سبب: در لغت ، به معنی وسیله ، یا هر وسیله ای که با آن به چیزی می‌رسند است ، طنابی که به آب می‌رسد و با آن آب از چاه می‌کشند ، سبب نامند. ر.ک.لسان العرب ، ۴۵۸/۱ ؛ مختار الصحاح ، ۲۸۱ ؛ المنجد " فارسی " ، ۱/ ۶۹۹.

در اصطلاح ، سبب امری را گویند که شارع ، با آن حکم شرعی را معرفی نموده به گونه ای که با وجود آن امر حکم موجود ، و با عدمش حکم معدوم می‌شود. و به عبارت دیگر امری را گویند که شارع وجودش را علامتی بر وجود حکم و عدمش علامتی بر عدم حکم قرارداده است. ؛ برای مثال: زنا سبب و علامتی برای وجود حد " جلد و یا رجم " و دزدی علامت و سببی برای حد " قطع دست " و دیوانگی سبب و علامت برای حجر بر دیوانه قرار می‌گیرند. در این امثله دو حکم الهی آمده است.۱- حکمی که خداوند برای زانی وسارق به حدود و دیوانه به حجر مقرر فرموده اند. ۲- قراردادن زنا وسرقت و دیوانگی به عنوان سببی برای وجوب این احکام ؛ زیرا زنا و دزدی به خودی خود موجب حدود و دیوانگی موجب حجر بر دیوانه نمی شوند ، این شارع است ، که آنها را به اعتبار شرعی موجب حد و حجر قرارداده اند واین خود یک نوع حکم است. بنابراین ، نتیجه می‌گیریم که هم سبب و هم مُسَبَّب هر دو حکم الهی است.ر.ک. الاحکام آمدی ، ۱۱/۱ ؛ المستصفی ، ۱ /۳۱۴ ؛ الوجیز"زیدان" ،۵۷،۵۵ ؛ مبانی فقه ، ۲۸انواع سبب: سبب بر دو نوع است:

، شرط[۱]

[۱]. سببی که از افعال مکلف نیست ، و از توانش خارج است با وجود آن حکم حاصل می‌شود ؛ زیرا که شارع وجود و عدم حکم را به آن مرتبط نموده است ، د رحقیقت علامتی برای وجود و ظهور حکم است ، مانند میل خورشید که علامت وجوب نما زظهر است، و ماه رمضان که سبب وجوب روزه است ، و اضطرار که سبب جایز بودن خوردن گوشت مردار است و دیوانگی و بچگی که سبب وجوب حجر است. ۲- سببی که از افعال مکلف است و انجام آن در توان اوست ، مانند: سفر که سبب خوردن روزه است و قتل عمد عدوان که سبب قصاص است.ر.ک. الوجیز " زیدان "، ۵۵- ۵۶ ؛ مبانی فقه ، ۲۸- ۲۹.

تفاوت سبب وعلت:

در سبب وجه مناسبت بین سبب و حکم قابل درک نیست ، اما در علت قابل درک است ؛ برای مثال: غروب آفتاب در سبب که وقت وجوب نماز مغرب است و حکمتش خدا می‌داند. اما مستی که علت تحریم خمر است حکمتش محافظت از عقل است ؛ زیرا که خمر عقل را فاسد می‌کند. در نتیجه هر سببی علت است اما هرعلتی سبب نیست.

۱- شرط در لغت ، به معنی علامت و نشانه است ، در قرآن آمده است ﴿فَقَدْ جَاءَ أَشْرَاطُهَا ﴾ محمد ، ۱۸ ؛ یعنی ، علامتهای آن آمد. ر.ک. مختار الصحاح ، ۳۳۴.

در اصطلاح ، " الزام و تعلیق چیزی به چیز دیگری که خارج از ماهیت آن چیز باشد ، شرط گویند. " به عبارت دیگر " امری را گویند کـه از عـدمش عدم امـری لازم ، و با وجودش وجود آن امر لازم نیست. مثال: وضو شرط صحـت نمـاز و خـارج از مـاهیت آن است بی وضو نمی تواند نماز بخواند ، اما با وضو لازم نیست که حتما نماز بخواند ، نکاح بدون گواه درست نیست ، اما با حضور شهود حتما لازم نیست که نکاحی صورت گیرد. ر.ک. المحلاوی ، ۲۵۶ ؛ الوجیز ، ۵۹ ؛ شرح الاصول ، ۷۳.

تفاوت شرط و رکن: رکن جزء ماهیت چیزی است اما شرط خارج از ماهیت است. رکن ، مانند: فاتحه و قیام و شرط ، مانند: وضو وستر عورت است. اما نکته ی اتفاق شرط و رکن در این است که وجود امر بر هر دو متوقف است.

تفاوت شرط و سبب: با وجود سبب وجود مسبب در عدم مانع الزامی است ، اما با وجود شرط وجود مشروط فیه الزامی نیست ، سبب در پرتو قرار شارع به مُسَبَّب می‌انجامد در صورتی که شرط چنین نیست.

اما نکته اتفاق شرط وسبب در این است که وجود امر بر هردو متوقف ، وخارج از ماهیت هستند.

اقسام شرط:شرط از جهات مختلفی مورد تقسیم است:

از جهت تعلق بر دو قسم است:۱- تعلق به سبب: و آن شرطی است که در حقیقت به تکمیل و تقویت سبب ، و معنی آن می‌انجامد ، مانند: عمد عدوان که شرط است در قتلی که سبب وجوب قصاص از قاتل است و حرز " مکان مناسب " شرط است در سرقتی کـه سبب وجوب حـد سرقت

" قطع دست " است ، یا گذشت سال شرط است در مالی که به حد زکات رسیده و سبب وجوب زکات است.

۲- از جهت تعلق به مُسَبَّب ، مانند: مرگ مورث چه حکمی یا حقیقی و حیات وارث به هنگام وفات مورث هر دو شرط است ، در ارثی که به سبب قرابت یا زوجیت یا عصبیت حاصل می‌شود. از جهت مصدر بر دو قسم است:

۱- شرط شرعی: شرطی را گویند که مصدرش شرع باشد و اراده مکلف در آن دخیل نیست ، مانند شرطهای نماز ، معاملات و عقود و ایقاعات ، وسائر شروطی که در عبادات و عقود و معاملات می‌آید. ۲- شرط جعلی: شرطی را گویند که اراده مکلف در آن دخیل است ، مانند سائر شروطی که مکلفین در عقود و تصرفات خود به کار می‌برند مشروط بر این مغایر باشرع نباشد. شرط جعلی خود بر دو نوع است:

و مانع ، [۱] خوداری نموده است.

نوع اول: جعلی تعلیقی ، شرطی است که وجود عقد متوقف بر وجود آن و تحقق عقد معلق به تحقق آن است ، مانند تعلیق کفالت در صورت عدم توانائی بدهکار در پرداخت بدهیش. یا تعلیق طلاق به امری ، برای مثال: شوهری به زنش بگوید: اگر از خانه خارج شدی طلاق هستی.
نوع دوم: شرط مقارن با عقد ، مانند این که به هنگام عقد شرط شود که شوهر حق خارج نمودن همسرش از شهر ندارد ، یا این که زن شرط کند که حق طلاق برایش محفوظ بماند یا در بیع فروشنده شرط کند که مشتری برای خود ضمان یا کفیلی بیاورد ، یا صاحب خانه شرط کند که به مدت یک سال پس از فروش درخانه بماند. فقهای اسلامی در شرط جعلی مقارن با عقد اختلاف نظر دارند ، برخی شدید و برخی آسان و برخی میانه عمل کرده اند:
گروه اول ، اراده مکلف در عقود و شروط فاقد اعتبار دانسته و معتقد هستند که اصل در عقود و شروط تحریم است مگر این که نص شرعی بر اباحت آن وارد باشد ، این دیدگاه امام ابوحنیفه و نصوص و اصول شافعی برهمین دلالت می‌دهد. و مذهب ظاهری است.
گروه دوم ، به اراده مکلف اعتبار کافی داده و معتقد هستند که اصل در عقود و شروط اباحت است جز این که دلیل بر تحریم آن وارد باشد ، این دیدگاه مذهب مالکی و حنابله از جمله شیخ الاسلام ابن تیمیه است. ر. ک. مجموع فتاوی شیخ الاسلام ، ۲۹/ ۳۴۶ ؛ أعلام الموقعین ، ۲۸۸/۳ ؛ نظریة العقد ابن تیمیه ، ۱۴ ؛ نیل الاوطار ، ۵۵۷/۶؛ الوجیز، ۵۹-۶۲ ؛ مجموع رسائل " عبدالله بن زید آل محمود " ، ۲۸۴/۱-۲۷۲

[۱]. مانع: مانع در لغت: به معنی باز دارنده است. ر. ک. المنجد فارسی ، ۸۸۳۸/۲.
در اصطلاح: " امری را گویند که با بودنش ، نبودن امری لازم ، و با نبودنش ، بودن امری لازم نیست " و به عبارت دیگر " وصف ظاهر و منضبطی است که شارع وجودش را مانع وجود حکم و سبب می‌داند. ر.ک. الاحکام آمدی ، ۱۸۵/۱ ؛ الوجیز ، ۶۳ ؛ انواع مانع: مانع بر دو نوع است: نوع اول: مانع حکم: مانعی است که با وجود اسباب و شروط آن ، باعث منع حکم می‌شود ،
مانند: ابوت که باعث منع حکم قصاص در قتل عمد عدوان می‌شود.
نوع دوم: مانع سبب: مانعی است که باعث منع سبب از رسیدن به مُسَبَّب می‌شود ، مانند:کشتن وارث مورثش را با وجود سبب ارث که قرابت باشد ، مانع از سبب ارث بردن می‌شود ، یا مثلا به نظر بعضی دینی که باعث نقص نصاب می‌شود این نقص نصاب، مانع از سبب وجوب می‌شود پس زکات نمی دهد. ر.ک. اصول الفقه "خضری" ، ۶۳ ؛ الوجیز ، ۶۴ – ۶۳ ؛ مبانی فقه،۳۰. برخی مانع را به دوقسم تقسیم کرده اند:۱- مانع وجوب ، مانند:مانع وجوب قصاص و مانع وجوب زکات. ۲- مانع صحت ، مانند: عده که مانع صحت نکاح زن می‌شود. مانع ظاهرا ضد شرط است ، گویا این که عدم مانع همان شرط است ، و عدم شرط همان مانع است ، و به همین علت نزد بعضی از فقها ، با اکتفای به عدم شرط از ذکر مانع خوداری شده است ، مثلا: در شروط صحت بیع می‌گویند: در مبیع جهالت نباشد ، در صورتی که جهالت مانعی از موانع صحت بیع است ، نظر محققین هم بر این است که شرط امری وجودی است نه عدمی ، بنابراین شرط و مانع تداخلی با همدیگر ندارند و عدم شرط را مانع نمی نامند. ر.ک ۳۰. الاحکام " آمدی " ، ۱ /۱۸۷ ، ۱۸۶ ؛ التلویح ، ۱۲۲/۲. الوجیز ، ۶۶- ۶۵ ؛ الواضح فی اصول الفقه ، ۴۹ ؛

مبحث اول: تعریف لغوی و اصطلاحی " صحیح "

صحیح در **لغت** ضد سقیم و به معنی تندرست ، سالم و بی عیب و نقص است. ابن فارس می‌گوید: " صـاد " و " حـا " اصـلی است که دلالـت بر بـهـبود از بیماری و عیب و یکسان بودن می‌دهد.[۱]

در**اصطلاح** اصول دانان ، طبق معمول امام الحرمین آن را به اعتبار وصف تعریف نمود و گفت که " قابل اجرا و معتبر باشد " ؛ یعنی ، اجرا بر آن مترتب شود و شرعا معتبر باشد.

تعریف " صحیح " از نظر امام جوینی ، با تعریف سایر اصول دانان و فقها متفاوت است.[۲] و تعریف امام متشکل از دو قید است:

قیداول: قابل اجرا ؛ یعنی ، انجام پذیر باشد. این قید از فعل مکلف است.

قید دوم: معتبر باشد. این قید از جانب شارع است.

منظـور اینست که آن امر، آن گونه که مقصـود و مرادشـارع است بجای آورده شـود و اعتـبار شرعی از ارکان و شروط و انتفای موانع در آن فـراهـم باشد ، و اثـر مقصود بـر آن مترتب شود ، در ایـن صورت شرعاً معتبر است و آن را " صحیح " نامند. ؛ حال چه عبادت باشد ، مانند نماز ، روزه و حج چه عقد باشد ، مانند بیع و نکاح ، هرگاه بر عبادت هدف مقصود از ادای کافی و سقوط قضا یا موافقت

---

[۱]. معجم مقاییس اللغة ، ۳ /۲۱۸ ؛ ترتیب القاموس ، ۷۹۹/۲ ؛ لسان العرب ، ۵۰۷/۲ ؛ فرهنگ عمید ، ۸۲۱.

[۲]. تعریفهای صحیح: " صحیح آنست که اثر مقصود از فعل بر آن مترتب شود " ، و در تعریف دیگر آمده است: " موافقت فعل ذی الوجهین در اصل و وصف با شرع است. و نزد متکلمین: موافقت با امر شرع است. نزد فقها " صحیح " هم بر عبادات و هم بر معاملات اطلاق می‌شود. و اثر مترتب شده در عبادات و معاملات با همدیگر متفاوت است. در عبادات مجزی " وقوع فعل کافی باشد و به آن بسنده شود " و ساقط کننده قضا باشد. و در عقود و معاملات اثر مقصود بر آن مترتب می‌شود. مثلا در عبادات اثری که بر نماز صحیح مترتب می‌شود ، این است که نماز گزار به آن بسنده کند و دیگر نیازی به قضای آن نباشد ، در این صورت شرعا معتبر و صحیح است. و د ر عقود و معاملات اثر مقصود بر آن مترتب می‌شود ، مانند: انتقال ملکیت و روا بودن استفاده از آن است ،چنانکه در مثال آمد ، اما از نظر علمای علم کلام ، " صحیح آنست که مطابق با امر شرع انجام شود ، حال چه باعث سقوط قضا شود چه نشود ، مانند کسی که نمازش را به گمان پاک بودن بدن یا لباسش می‌خواند. سپس مشخص می‌شود که پاک نبوده است. این نماز باعث سقوط قضا نیست ، اما متکلمان آن را صحیح می‌نامند. ر.ک. شرح اللمع " شیرازی " ، ۱۶۱/۱ ؛ المستصفی ، ۱ /۲۱۷ ؛ غایة المأمول ، ۵۷ المحصول ، ۲۵– ۲۶ ؛ المنتهی " آمدی " ، ۱ /۳۲ ؛ الابهاج ، ۶۸/۱ ؛ نهایة السول ،۶۰ – ۵۹ ؛ تشنیف السامع، ۱/ ۱۷۸ ؛ البحرالمحیط ،۱/ ۳۱۴ ؛ شرح الکوکب المنیر ، ۱/ ۴۶۵ ؛ شرح العبادی ،۲۲۷/۱ ؛ التحقیقات و التنقیحات ، ۸۶– ۸۷

بـا امر مترتب شد.[۱] این عبادت صحیح و شرعا معتبر است. مثلا فرد مکلف نمازش را با تمام شروط و ارکان و بدون هیچ مانع شرعی انجام می‌دهد. این نماز صحیح است ؛ زیرا شرعاً معتبر است و اثرش در تهی شدن ذمت مکلف وساقط شدن قضا نمایان می‌شود ، و هرگاه بر عقد اثر مقصود مترتب شد ، در بیع مفید نقل و انتقال ملکیت و انتفاع شد و در نکاح ، مفید استمتاع مباح شد و در خـلـع ، مفیـد جـدایی زوجین گشت ، در این صورت آن را صحیح نامند وشرعا معتبر است.[۲] مثلا در بیع چنانچه فرد کالائی را با مراعات تمام شروط و ارکان و بدون هیچ مانع شرعی خرید وفروش نماید ، این بیع از نظر شرعی ،

صحیح و معتبر و قـابـل اجراست و اثـرش اینست کـه ملکیت کـالای خریـد وفـروش شده از فـروشنده بـــه خریـدار و مبلغ از خریـدار به فـروشنده منتقـل می‌شود و در ایقـــاعـات ، مـانند نکـــاح ، خـلـــع و غیره ؛ چنـــانـچـه عقـد و نکـاحی بـا تمـــام ارکـــان و شـروط و انتفـای مـانـــع شـرعی انجـام شود ، ایـن عقـد صحیـح ، انجـام پـذیـر و شرعـــاً معتبر است و اثرش اینست که آن زن برای مرد حلال و قابل استمتاع است. و همچنین در مسئله خـلع ، چنانچه زنـی قصـد مخـالـعـه با شوهرش را داشته باشـد و آن مخالـعه با تمام شروط و ارکـــان و انتفـای مـانـع شرعی انجام شود ، این مخالعـه شرعاً معتبر است ، و اثـرش در جـدا شدن آن زن از شوهرش نمایان می‌شود.

مثال صحیح در عبادات:

شخصی نمازش ظهرش را با طهارت کـامـل و مراعـات ارکـان و شـروط و بـــدون هیچ مـانـع شـرعی انجام می‌دهد ، این نماز صحیح است ؛ زیرا شرعـا معتبر و مـوافـق بـا امـر انجـام داده است و اثـرش ایـنست کـه ذمتش از آن تهی شده و نیازی به اعاده و قضای آن نیست.

مثال صحیح در عقود:

فروشنـده ای خـانه اش را بـا مـراعـات تمـام ارکـان و شـروط شرعی و بدون هیـچ گونه مانعی می‌فروشد ، این خرید و فروش صحیح است ؛ زیرا ، نافذ است ؛ یعنی ، قابلیت اجـرا و اعتبـار

---

[۱]. اثر مترتبه بر حسب تعریف فقها و علمای کلام از صحیح است.

[۲]. شرح الورقات " ابن الفرکاح " ، ۱۰۱– ۱۰۲ ؛ شرح المحلی ، ۷۷ ، التحقیقات ، ۱۱۵– ۱۱۶ ؛ شرح الورقات " ابن الکاملیه " ، ۸۰–۷۹ ؛ غایة المأمول ۵۷– ۵۸ ؛ التحقیقات و التنقیحات ، ۸۶– ۸۷.

شـرعی دارد ، در اثر این عقد صحیح ، خانه از ملکیت فروشنده به ملکیت خریدار منتقل می‌شود و می‌تواند از آن استفاده **کند** در مقابل قیمت به خریدار منتقل می‌شود و از آن استفاده می‌کند.

مطلب اول: تعریف " نفوذ " " و " اعتداد "

" **یتعـلق** " در ایـن جـا ، بـه معنی" **یترتب علیه** " مترتب شدن بـر آن است ؛ یعنی ، نفـوذ بـر آن اثر می‌گذارد ، انجام پذیر است.

" **نفوذ** " در **لغت** [١] ، بـه معنـای فـرورفتن تیر در نشانه و بیرون آمدن آن از طـرف دیگر است. می‌گویند: " نفذ السهم " ؛ یعنی ، تیر به هدف خورد و در آن فرو رفت و " النَّفَذ " به اجرا کردن و انجام دادن گویند و " **أَمَرَ بِنَفذِ الکتاب** " ؛ یعنی ، دستور به اجرای نامه داد و" **السلطة التنفیذیة** " قوه مجریه را گویند.

عبـادات و عقـود چـون بـا تمام شروط و ارکان و بـدون مانع اجـرا می‌شود تـا بـه هـدف بـرسد ، آن را " **صحیح** " می‌نامند.

در**اصطلاح** [٢] ، " **نفوذ** " عبارت است از تصرفی غیر قابل رفع ؛ یعنی ، انجام دهنده پس از انجام آن قادر به برطرف نمودن آن نیست. مثال: عقد بیع ، اجاره ، نکاح و غیره ، چنانچه منعقد شود، از دایره تصرف متعاقدان خارج می‌گردد و قابل برطرف شدن نیست.

" **یُعْتَدُ** " در **لغت** [٣] ، مبنی للمجهول از" **اعتداد** " از باب افتعال از ماده " **عدَّ ، یَعُدُّ عَدّاً** " ، به معنی، شمردن و شمارش است ، و در قرآن می‌خوانیم ﴿**الَّذِي جَمَعَ مَالًا وَعَدَّدَه**﴾ [٤] و اعتداد ، به معنی شمرده شده شمارش شده ، اعتناء و اعتبار و اهمیت است ، مثلا می‌گویند: "هذا شیءٌ لایُعتَدُّ به" ؛ یعنی ، این چیزی است ، به آن اعتنایی نمی کنند ، بی ا همیت است و معتبر نیست.

منظور از عبارت " **مَا یَتَعَلَّقُ بِهِ النُّفُوذُ وَیُعْتَدُ بِهِ** " ؛ یعنی ، اجرا به آن تعلق گیرد و اثر بر آن مـترتب شود و شرعا هم قابل قبول و معتبر باشد و وقتی شرعا معتبر است ،که شروط و ارکان در عبادت یا عقود فراهم باشند و مانع شرعی در آن نباشد این صحیح است.

---

[١]. ابن الفرکاح ،١٠١،١٠٢؛ التحقیقات ، ١١٥، ١١٦ ؛ المنجدفارسی ، ١٩٧٧/٢ ؛ فرهنگ عمید ، ١١٦٦

[٢]. التحبیر شرح التحریر ، ٣ / ١١٠٦؛ شرح الکوکب المنیر ، ١ / ٢٦٤ ؛ شرح الورقات" فوزان" ، ٤٧؛ التنقیحات ،٨٦، ٨٧

[٣]. المنجد فارسی ،١٠٨٥/٢.

[٤]. همزه ، ٢. " آن که گرد آورد مالی را و شمارش کرد آن را "

مطلب دوم: آیا " نفوذ " و" اعتداد " به یک معناست ؟.

در این باره ، سه دیدگاه مطرح شده است:

دیدگاه اول: برخی از اصول دانان ، معتقدند که ، معنی " نفوذ " و " اعتداد " یکی است ، اما " نفوذ " در تعریف اصطلاحی خاص به عقود و معاملات می باشد و به آن متصف می‌شود و" اعتداد " در تعریف اصطلاحی خاص به عبادات است و به آن متصف می‌شود ؛ مثلا در نمازی که با رعایت ارکان و شروط و عدم موانع شرعی صورت می‌گیرد ، می‌گویند: این نماز " صحیح " است ؛ یعنی ، شرعا قابل قبول و معتبر است. نمی گویند نافذ و اثر مقصود بر آن مترتب است و همچنین در عقود می‌گویند این عقد نافذ ؛یعنی ، رسا و اثر مقصود بر آن مترتب است ، نمی گویند معتبر است ، به همین سبب امام بین آن دو در تعریف خود از " صحیح " جمع نمود.[۱]

این توجیه از سه جهت محل نظر و درنگ است:

۱- اگر منظور از نفوذ معنی لغوی باشد عبادت هم در تعریف ، مانند سایر الفاظ به آن متصف می‌شود.

۲- اگر اعتداد خاص عبادت باشد و نفوذ خاص عقود ، در این صورت ، معنی این دو لفظ یکی نیست. و مغایر هستند.

۳- این دو لفظ ناگزیر در عقود و عبادات بکار می‌رود ؛ زیرا حصول مقصود مکلف تنها در حصول صحت کافی نیست ، حتما باید آن دو" عقود و عبادات " از نظر شارع اعتبار شرعی داشته باشند.

دیدگاه دوم: برخی دیگر ، معتقدند که در تعریف " صحیح " عبادات تنها به " اعتداد " وصف می شود، اما عقود به هر دو " اعتداد و نفوذ " قابل وصف است به عبارت دیگر " اعتداد " بر هر دو اطلاق می‌شود مثلا می‌گویند: این بیع ، صحیح است ؛ یعنی ، اجرا به آن تعلق گرفته و شرعا هم معتبر است و این نماز صحیح است ؛ یعنی ، شرعا معتبر و معتمد است در این مثال ، لفظ " اعتداد " هم به جای " نفوذ " و هم به جای " اعتداد " به کار رفته است. بنابراین ، برخی از اصول دانان معتقدند که اگر امام در تعریف خود از " صحیح " بر " اعتداد " که بر عبادات و عقود صدق می کند اکتفا می‌کرد ،کافی بود. ؛ زیرا استفاده کمتر از

---

[۱]. شرح الورقات " ابن الکاملیه" ، ۸۰ – ۷۹ ؛ غایة المأمول ،۵۹ ؛ شرح نظم الورقات ،۲۳– ۲۴– ۲۵؛ التحقیقات ، ۱۱۵– ۱۱۶. ۲– التحققیات ، ۱۱۵– ۱۱۶.

الفـاظ مترادف در تعاریف ، امـری مطلـوب است ، شاید هم هدف امام از تکرار دو لفظ مترادف توضیح و بیان مطلب برای نو اندیشان بوده است. [١]

دیدگاه سوم: عده ای دیگر از اصول دانان ، معتقدند که تعریف جوینی از " صحیـح " خـاص بـه عـقـود است و شامـل عبـادات نمی شود ؛ بـه همین دلیـل ، " ابـن الفـرکـاح " [٢] در تـعـریـف خـود از " صحیح " ، تنها به عقود مثال می‌زند ؛ زیرا در عبادا ت ، انجام پذیری و قابلیت اجرا ، معنی ندارد. او می‌گـویـد: " اعـتـداد " اعتبـار در عقـد ؛ یعنی ، (عـقـد معتبر) همـان وصـف بـه صـحـت ، و ایـن کـه نـافـذ است ، می‌باشد پس اگر امام به یکی از دو لفظ اکتفا می‌کرد اولی تر از جمع بین آن دو بود ؛ زیرا دوری جستن از الفـاظ مترادف در تعـاریف امـری مطلـوب است. [٣] البتـه ناظـم ورقـات در منظـومه خـود ایـن احتمال را با لفظ " مطلقاً " که شامل عبادات و عقود بشود رد می‌کند و می‌گوید:

١٩." **وَضَـابِطُ الصَّحِيـحِ مَـا تَعَلَّقَـا بِـهِ نُفُـوذٌ وَاعْتِـدَادٌ مُطْلَقَـا** " [٤]

جمعی از اصول دانان در تعریف صحیح ، می‌گویند: " هر آنچه اثر مطلوب از فعلـش بر آن مترتـب شود صحیح نا مند " [٥] این تعـریف شـامل عبـادات و عقـود می‌شود. اثـر فعـل در عبـادات ، تهـی شـدن ذمت مکلف از انجام آن عبادت و اسقاط قضا است ، ا ثر فعل در عقود و معاملات ، انتقال ملکیت و قیمت کالاست ؛ و در ایقاعات ، حلال شدن استمتاع زوجین از یکدیگر با عقد نکاح ، و همچنین در خلع و طلاق جدایی از همدیگر است. تعریف امام متضمن این تعریف هم است.

دیدگاه شارح:

امام – رحمه الله – می‌خواهد " صحیح " را در اصول فقه که به فقه بر می‌گردد تعریف کند و اصول فقه به عنوان قاعده کلی و همچنین فقه تنها عقود نیست که منظور امام در تعریف خود از

---

[١]. شرح الورقات "فوزان " ، ۴۶– ۴۷.
[٢]. شرح الورقات ، ١٠٢.
[٣]. ابن الفرکاح ، ١٠٢–١٠١.
[٤]. نظم الورقات ، ٢١ ؛ شرح نظم الورقات ، ٢٣."ضابطه ی صحیح آنست که ، اجرا و اعتبا ر به طور مطلق (چه در عبادات چه معاملات) به آن تعلق گیرد."
[٥]. شرح الکوکب المنیر ، ١ /٢٥٩ ؛ غایة المأمول "پاورقی" ، ٥٧؛ اصول فقه"خضری" ، ٧٢ ؛ الانجم الزاهرات" آل شیخ " ، ٢٣–٢٢

صحیح تنها عقود باشد فقه شامل عبادات ، عقود و معاملات و ایقاعات می‌شود. بنابراین ، مناسب نیست که امام برای هر جزئی از فقه تعریفی از " صحیح " بیاورد که خاص به آن جزء باشد تعریفی را ارائه می‌کند که مناسب با همه بابهای فقه باشد و حال این که " نفوذ " و " اعتداد " به یک معنا باشد یا دو معنا نهایتا به تعریف صحیح که وصف عبادات و عقود است ، می‌انجامد.

حکم دوم

باطل و فاسد

امام – رحمه الله – می‌گوید: " وَالْبَاطِلُ: مَالایَتَعَلَّقُ بِهِ النُّفُوذُ وَلا یُعْتَدُّ بِه." [۱]

ترجمه " باطل آنست که اجرا به آن تعلق نگیرد و معتبر نباشد. "

شرح:

عبادات ، معاملات و ایقاعات[۲] نیز، همانند صحیح به باطل توصیف می‌شوند ؛ مثلا می‌گویند: این عبادت ، صحیح و این عبادت ، باطل است یا این عقد ، صحیح و این عقد ، باطل است. در صورتی که عبادت یا عقدی فاقد شروط و ارکان یا مواجه با مانع شرعی باشد ، اثری بر آن عبادت یا عقد مترتب نمی شود. در نتیجه ، غیر قابل اجرا و فاقد اعتبار شرعی است. که آن را باطل یا فاسد خوانند. و نا مترتب شدن اثر نزد متکلمین ، مخالفت امر شرع است. و نزد فقها ، در ناکافی بودن آن عبادت و ساقط نشدن قضا ، و در عقود نامترتب شدن اثر مطلوب بر آن عقد محقق می‌شود. [۳]

---

[۱]. متن الورقات ، ۷ ؛ غایة المأمول ، ۶۲.

[۲]. إیقاعات جمع ایقاع در لغت ، به معنی واقع ساختن و انداختن است و در اصطلاح لفظی است ، دال بر پدید آوردن امری خاص که از یک طرف آغاز می‌شود. به عبارت دیگر هر قرار یک طرفه ای است که نیاز ، به قبول طرف دیگر نداشته باشد. و یازده چیز است. طلاق و خلع ، مباراة (ابراءات) ،ظهار، ایلاء ، لعان ، عتق ، تدبیر ، مکاتبه. ر.ک. معجم الفاظ الفقه ، ۶۱/۱.

[۳]. تعریفهای دیگری از "باطل ": آنست که اثر مقصود از فعل بر آن مترتب نشود ، و در تعریف دیگر آمده است: " مخالفت فعل امر ذی الوجهین در اصل و وصف با شرع است. منظور از ذی الوجهین این است که گاهی اثر بر آن مترتب شود و حکم به آن تعلق گیرد گاهی هم اثر بر آن مترتب نمی شود و حکم هم به آن تعلق نمی گیرد. و نزد متکلمین: مخالفت امر شرع است نزد فقها " باطل" هم بر عبادات و هم بر معاملات اطلاق می‌شود مترتب نشدن اثر در عبادات و معاملات با همد یگر متفاوت است: در عبادات مجزی نباشد (وقوع فعل کافی نباشد که به آن بسنده شود) و ساقط کننده قضا نباشد و در عقود و معاملات اثر مقصود بر آن مترتب نشود. مثلا در عبادات

مبحث اول: تعریف لغوی و اصطلاحی باطل :

باطل در **لغت** [۱] ، ضد حق و به معنی ضایع شده ، بیهوده از بین رفته و هلاک شده است. پیامبر(ﷺ) در راستای این معنا می‌فرماید: " بهترین سخنی که شاعر گفته است ، سخن لبید است " **" أَلَا كُلُّ شَيْءٍ مَاخَلَا اللَّهَ بَاطِلٌ "** [۲] ؛ یعنی ، بدانید که هر چیزی جز الله نابود شده و از بین رفته است.

و در**اصطلاح** ، امام الحرمین از دیدگاه اصولی باطل را در مقابل صحیح به وصف تعریف نمود.

تعریف امام از باطل متشکل از دو قید است:

۱- قابل اجرا نیست ؛ یعنی ، انجام پذیر نیست.

۲- معتبر نیست ؛ یعنی ، اعتبار شرعی ندارد.

اصول دانان معتقدند که این تعریف از باطل ، خاص عقود است ، و کل ایراداتی که در تعریف " صحیح " بر تعریف امام بیان شد ، تقریبا بر تعریف " باطل " هم وارد است.

تعریف دیگری که اصول دانان از " باطل " کرده اند ، اینست: "باطل امری را گویند که اثر فعلش بر آن مترتب نشود " ؛ به عبارت دیگر ، " مترتب نشدن اثر مطلوب در فعل را باطل گویند " [۳]

این دو تعریف در عبادات به حج فاسد ودر عقود به عاریه ، خلع و عقد کتابت فاسد که منعقد می‌شوند و انجام پذیر، و شرعاً معتبر بوده مردود است ؛ زیرا حج و خلع ، عاریه و عقد کتابت فاسد پس از انعقاد گر چه فاسد باشند قابل اجرا و معتبر هستند.

در جواب باید گفت: فاسد ، در این عبادات و عقود امر غیر ذاتی و خارج از ماهیت شرط فاسد یا فقدان شرط صحت است. در فاسد فقدان اعتبار شرعی به عنوان اشکال خارجی و از یک

نماز بی وضو اثر از اجزا و اسقاط قضا بر آن مترتب نمی شود در این صورت شرعا قابل اجرا و معتبر نیست آن را باطل یا فاسد گویند و در عقود و معاملات اثر مقصود بر آن مترتب نمی شود ، مانند: نقل و انتقال ملکیت و روابودن استفاده بر آن مترتب نمی شود ، اما از نظرعلمای علم کلام ،" باطل "آنست که مطابق با امرشرع انجام نگیرد.ر.ک. المستصفی ،۲۱۷/۱ ؛ الاحکام آمدی ، ۱/ ۱۸۷ ؛ غایةالمأمول ،۶۲ ؛ الابهاج ، ۶۹/۱ ؛ نهایة السول ،۶۰-۵۹ ؛ تشنیف السامع ، ۱۸۶/۱ ؛ الموافقات شاطبی ، ۲۰۳/۱ ؛ روضة الناظر ، ۱ / ۲۵۲ ؛ المسوده ، ۷۲.؛ شرح الکوکب المنیر ، ۴۷۳/۱ ؛ تیسیر التحریر ، ۲ /۲۳۶ ؛ شرح العضد ، ۷/۲.

[۱]. معجم مقاییس اللغه ،۲۵۸/۱ ؛ لسان العرب ، ۵۶/۱۱ ؛ المنجد " فارسی " ، ۸۹/۱ ؛ فرهنگ عمید ، ۲۳۹

[۲]. متفق علیه است ، صحیح بخاری " باب ایام الجاهلیه " ش: (۳۵۵۳) ؛ صحیح مسلم ، ش: (۴۱۸۷) ، اللؤلؤ و المرجان " باب کتاب الشعر" ش: (۱۴۵۴). از ابی هریره روایت شده است.

[۳]. شرح الاصول ، ۷۹ ؛ الانجم الزاهرات " صالح آل الشیخ " ، ۲۵ ؛ التحقیقات و التنقیحات ؛ ۸۷.

جهت است ، در صورتی که باطل امر ذاتی است ؛ یعنی، در باطل فقدان اعتبار شرعی در ذات و از همه جهات است. بنابراین ، بین فاسد و باطل تفاوت است.در صورتی که عبادت یا عقد کلا فاقد اثر باشد این باطل است ، که در مقابل آن صحیح است ، اما اگر فقدان اثر جزئی باشد این فاسد است و قابل تصحیح می‌باشد ، و دیگر این که تعلق اجرا و اعتبار به آنها از جهت عقد نیست بلکه از جهت تعلیق است ، پس خللی در آن نیست ، مانند قراض و عقد وکالت فاسد که تصرف در آن به خاطر اذن درست است گر چه عقد هم صحیح نباشد. [۱] بنابر این ، فاسد به دو گونه است:

۱- امری که اصلا اثرش بر آن مترتب نمی شود که باطل و مقابل آن صحیح است.

۲- امری که تنها از جهتی اثرش بر آن مترتب نمی شود که فاسد است اما در مقابل صحیح نیست و با تصحیح قابل اصلاح است.

مثال فقدان شرط در عبادت:

شخصی بدون وضو نماز می‌خواند ، نمازش شرعاً معتبر نیست ؛ زیرا بی وضو بوده است و وضو در اقامه نماز شرط است به دلیل این آیه ﴿یَاأَیُّهَاالَّذِینَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَی الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَکُمْ وَ أَیْدِیَکُمْ إِلَی الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِکُمْ وَ أَرْجُلَکُمْ إِلَی الْکَعْبَیْنِ﴾ [۲] و پیامبر (ﷺ) در این باره می‌فرماید: " لَایَقْبَلُ اللَّهُ صَلَاةَ أَحَدِکُمْ إِذَا أَحْدَثَ حَتَّی یَتَوَضَّأَ ". [۳] بنابراین ، اثر شرعی(که تهی شدن ذمت مکلف از آن ، و اسقاط قضا باشد) بر این نماز مترتب نمی شود ، پس باطل است ، و باید دو باره آن را بجای آورد

مثال دیگر: شخصی ، نماز عصرش را با بدن برهنه می‌خواند. این نماز ، فاقد اعتبار شرعی و باطل است ؛ زیرا ستر عورت در نماز ، شرط است. پس باید دو باره آن را بخواند.

مثال مانع در عبادت: فردی ، نماز نافله را در وقت نهی (در وقت طلوع یا غروب آفتاب) می‌خواند. این نماز ، معتبر نیست ؛ زیرا در وقتی خوانده شده که شرع از خواندن نماز در آن وقت ، نهی نموده است. پس باطل است.

---

[۱]. التحقیقات ،۱۲۰- ۱۱۸ ؛ التمهید " اسنوی " ، ۶۰ ؛ البحر المحیط ،۳۲۳/۱ ؛ الشرح الکبیر عبادی ، ۲۲۵/۱ ؛ شرح الورقات " ابن امام الکاملیه" ،۸۱-۸۰ ؛ غایة المأمول ، ۶۳- ۶۴

[۲]. مائده ، ۶ " ای کسانی که ایمان آورده اید ! هنگامی که برای نماز بپاخاستید ، صورتها و دستهای خود را تا آرنجها بشوئید ، وسرهای خود را مسح کنید ، و پاهای خود را تا مفصل بشوئید."

[۳]. صحیح بخاری "باب الصلاة " ش: (۶۴۴۰) " خداوند نماز یکی از شما که بی وضوشد ، نمی پذیرد ، تا این که وضو بگیرد."

مثال عقود:

فروشنده می‌گوید: " من به تو حیوانی فروختم ". این خرید و فروش مجهول است ، و درست نیست ؛ زیرا غرر (فریب) در آن است ، و شرع از انجام این گونه خرید و فروش نهی کرده است.از ابی هریره ﷺ روایت شده است که " **نَهَى رَسُولُ اللَّهِ** (ﷺ) **عَنْ بَيْعِ الْحَصَاةِ وَ عَنْ بَيْعِ الْغَرَرِ**"[1]. بنابراین ، این عقد انجام ناپذیر و اثر مطلوب از فعل (که انتقال ملکیت به خریدار و پول به فروشنده است) ، بر آن مترتب نمی شود. پس این خرید و فروش ، باطل است.

مثال دیگر: شخصی ، پرنده ای در هوا را به قیمت ، مثلا: بیست هزار تومان می‌فروشد. این عقد باطل است ؛ زیرا قابل اجرا نیست وفروشنده قادر نیست آن را به خریدار تحویل دهد.

مثال دیگر: بعد از اذان دوم نماز جمعه ، دو فردی که نماز جمعه بر آنان واجب است ، کالائی را خرید وفروش می‌کنند ، این خرید و فروش باطل است ؛ زیرا قابل اجرا نیست ؛چون در وقت حرام خرید و فروش صورت گرفته است. و این مانع شرعی است که باعث عدم صحت بیع شده است. بنابراین ، این عقد انجام ناپذیر و اثر مطلوب از فعل (که انتقال ملکیت به خریدار و پول به فروشنده است) ، بر آن مترتب نمی شود. پس این خرید و فروش ، باطل است.

مثال ایقاعات

مثال دیگر: شخصی ، خانه مرهونش ، بر مسجدی وقف می‌کند. این وقف ، غیر قابل اجرا است. وقف آن درست نیست ؛ چون مرهون است.در نتیجه اثر مقصود از فعل که نقل به وقف باشد ، بر این عقد مترتب نمی شود ، پس این عقد باطل است.

مثال دیگر: برده ای زن آزادی را به ازدواج خود در می‌آورد و زن مهریه اش را خود برده قرار می‌دهد. این نکاح به علت وجود مانع شرعی ، غیر قابل اجرا و باطل است. پس اثر مقصود از فعل (که حلیت استمتاع باشد) بر این نکاح مترتب نمی شود.

مثال دیگر: دختر بچه ای اقدام به مخالعه با شوهر خود می‌کند. این مخالعه به علت فقدان اهلیت غیر قابل اجرا و باطل است. پس اثر مقصود از فعل (که جدایی زن از شوهر است) بر این خلع مترتب نمی شود.

---

[1].صحیح مسلم " باب بطلان بیع الحصاة والبیع الذی فیه الغرر" ش: (۲۷۸۳) " پیامبر(ﷺ) ازخرید و فروش با سنگ ریزه و خرید و فروشی که غرر (جهالت و فریب و نیرنگ) در آن است نهی فرمود." بیع الحصاة این است که فروشنده مثلا سنگ ریزه ای را پرت کند و بگوید: هر پارچه ای که سنگ ریزه به آن خورد به تو فروختم. یا بگوید به اندازه رفتن این سنگ ریزه از زمین به تو فروختم. " بیع غرر " بیعی را گویند که ظاهرش خریدار می‌فریباند و باطن و کنهش مجهول است. ر.ک. النهایة فی غریب الأثر ، باب الغین مع الراء

مطلب اول: بی اثری مطلوب در واجبات و سنن و مستحبات

بی اثری مطلوب در قالب عدم برائت ذمت در عبادات واجبه ، و عدم سقوط طلب در سنن و مستحبات می‌گنجد ؛ زیرا در مستحبات فرد مکلف به انجام می‌باشد. البته نه به صورت حتمی و الزامی ، مانند واجب ؛ مثلا: چنانچه کسی نماز مغرب و یا عشاء را قبل از وقت بخواند ، نمازش باطل و اثر مطلوب ، (که تهی شدن ذمت مکلف از آن است) بر آن مترتب نمی شود ، یا مثلا: نماز سنت راتبه ای را قبل از وقت بخواند ، می‌گوئیم باطل است ؛ زیرا اثر مطلوب (که سقوط طلب ، به صورت غیر الزامی است) از ا وساقط نشده است.

بی اثری مطلوب در عقود و معاملات متفاوت است ، عدم انتقال ملکیت در خرید وفروش، عدم انتفاع از منفعت در عقد اجاره ، عدم حلیت در عقد نکاح و عدم حرمت در مخالعه. همه این اثر ات ، از جمله آثار مترتب بر عقود و معاملات است که در صورت تحقق نیافتن آن به ابطال آن عقد یا معامله حکم می‌شود.

مطلب دوم: ارزشیابی اجرا و اعتبار به عهده چه کسی است ؟ شارع یا مکلف ؟.

به عهده شارع است. فرد می‌خواهد بدون وضو نماز بخواند و ذمتش از آن تهی شود. شارع آن را رد می‌کند ؛ زیرا شرط صحت نماز در شرع ، وضو است. فرد می‌خواهد خمر بفروشد شرع او را باز می‌دارد[۱] ؛ زیرا ذاتش نجس است ، بنابراین ، از نظرشرعی اثری بر آن نماز و عقد مترتب نمی شود.

خلاصه ، از نظر شرع ، هر عبادتی که با تمام شروط و ارکان و عدم منع انجام شود ، " صحیح " می‌نامند ، و هر عقدی که با تمام شروط و عدم منع صورت گیرد ، و منعقد شود و قابل اجرا باشد ، " صحیح " می‌نامند. و هر عبادتی که با عدم مراعات شروط یا وجود مانعی انجام گردد ، غیر معتبر است و آن را " باطل " می‌نامند. و هر عقدی که با عدم مراعات شروط یا وجود مانعی صورت گیرد، غیر قابل اجرا است و آن را " باطل " نامند.

مبحث دوم: آیا باطل و فاسد دو لفظ مترادف و به یک معنا است ؟

در این باره دو دیدگاه مطرح شده است:[۲]

دیدگاه اول: اجمالا جمهور اصول دانان و فقهای اسلامی معتقدند که " باطل " و " فاسد " ، مانند " لیث " و " اسد " به یك معناست و هر فاسدی باطل و هر باطلی فاسد است

---

[۱]. التنقیحات ، ۸۸

[۲]. البحر المحیط ، ۴۰۱/۱ -۴۰۰-۳۹۹ ؛ شرح الکوکب المنیر ، ۲۶۳/۱ ؛ دقائق المنهاج ، ۱/ ۲۵.

، چـه در عبادات ، چه در عقود و معـامـلات و ایقــاعـات خـواه نهی بـه ذات منهی عنـه " از ارکــان و شـروط " تعلق گیرد ، مـانند بیـع دیــوانه ، بیـع مـردار و معــدوم ، و خــواه بـه اوصــافش تعـلـق گیرد ، مـانند بیـع بـه قیمت نـامعلوم همـه ایـن موارد را فاسد یا باطل نامند. بنابراین ، است که ناظم عمریطی در منظومه " ورقـات " خـود ، در تعریف " باطل " لفظ " فاسد " را به کار برده است ، و می گوید:

٢٠. " **وَالْفَـاسِدُ الّذِي بِـهِ لَمْ تَعْتَــدِدِ وَلَــمْ يَكُــنْ بِنَــافِــذٍ إِذَا عُقِــدْ** "[١]

تفصیلا نووی نقل می‌کند ، که فقهای شافعی در چـهار چیز بین بـاطل و فاسد به سبب دلیل فرق قائل هستند: خـلع ، عقد کـتابت ، حج ، عاریه [٢] و همچنین فقـهـای حنابله در بـرخی مـوارد فـرق قـائل شده اند ، و حتی ابن النـجار حنبلی می‌گوید: "در مسائل فقهــی زیادی بین باطل و فاسد فرق قائل شده اند" او به نقل می‌گوید:" غـالب مسائلی که حــکم به فساد آن نموده اند خلافی و مسائلی که حکم به بطلان آن نموده اند اتفاقی یا خلاف در آن نادر است."و به نقل از اصحاب می‌گوید: " نکاح فاسد ، نکـاحی است کـه قـابل اجتهــاد است و نکـاح باطل نکـاحی است که بـر بطـلان آن اجماع است و قابل اجتهاد نیست. [٣]

مثال فاسد:

حج: چنانچه فرد حاجی قبل از تحلل اول با همسر خود جماع کند ، آن را " حج فاسد " نامند ، و چنانچه حاج در اثنای حج مرتد شد ، آن را " حج باطل " نامند.

مثال: اگر حاجی قبل از وقوف به عرفه یا در اثنای وقوف به عرفه ، مرتد شد ، حجش باطل و دیگر نمی تواند آن را ادامه دهد یا مثلا: حـاجی قبـل از تحلل اول در شب مزدلفـه بـا زنش جمـاع کرد ، حجش فـاسد است ، بـا ایـن وجــود بـاید آن را ادامـه داده و رمی ، طــواف ، سعی ، حلــق و قــربـانی را انجـام دهـد. البتـه بـایـد سال آینـده آن را قضـا کنـد ؛ زیـرا فـاسد بوده است. بنـابـراین ، حکـم در حـج فاسد و باطل مختلف است. در حج باطل ، حجش قطع و خود به خـود از احـرام خـارج می‌شود و چنانچه در عـرفه بـود و بـه اسلام بازگشت ، بـایـد دو بـاره احرام ببندد ، امـا در حج فـاسد ، حجـش قطع نمی شود و باید با همان فسادش ادامه دهد.

---

[١]. متن نظم الورقات ،٢١ ؛ شرح نظم الورقات ، ٢۶. در بعضی از نسخه های کتاب" لمْ نعْتَــددِ" آمده است. ترجمه: " فاسد ، آن است که غیر معتبر ، و در صورت انعقاد قابل اجرا نیست. "

[٢]. دقائق المنهاج ، ٢۵/١.

[٣]. شرح الکوکب المنیر ، ١ /٢۶٣.

نکاح: چنانچه در باره فساد مسئله ای در نکاح اختلاف باشد ، آن را " فاسد" نامند ، مانند نکاح بدون ولی که نزد احناف جایز است. [۱] و نزد جمهور فقها آن را فاسد می‌دانند ، چنانچه درباره فساد مسئله ای در نکاح همه فقها متفق باشند ، آن را " باطل " نامند ، مانند ازدواج با زن معتده بـه دلیل آیه ﴿ **وَلَا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ**﴾ [۲] و، مانند ازدواج موقت و ازدواج با زن پنجم که به اتفاق فقهای اسلامی باطل است.

دیدگاه دوم: نزد بیشتر فقهای احنـاف " فاسد و بـاطل " در عبـادات " نمـاز ، روزه و حج " ، مانند دیدگاه جمهور به یک معناست. چنانچه عبادتی فاقد رکن یا شرط یا منعی داشته باشد ، آن عبادت را فاسد یا باطل نامند.گهگاهی هم در عبادات میان " باطل و فاسد " تفاوت می‌گذارند ، مانند روزه گرفتن در روز عید. آنان معتقدند که در اصل روزه گرفتن در این روز درست است ، اما با وجود عارضی که پیش آمده روزه گرفتن در این روز فاسد است. [۳] ، و آن عارض یا وصف عید است. پس روزه گرفتن در این روز فاسد است ، اما در عقـود و معـاملات ، فقهـای احنـاف [٤] میـان بـاطل و فـاسد تفاوت است. آنهـا می‌گویند: چنانچه نهی به اصل عقدی ؛ یعنی ، " ارکان " ، " صیغه " ، " شـاهـد " و " محـــل عقد " بـر گـردد ، آن را بـاطل ، و چنـانچـه نهی بـه وصف عقدی بـر گردد ، آن را " فاسد " نامند ؛ به عبارتی ، " باطل امری را گویند که اصلا مشروع نیست " ، مانند خرید و فروش ، خمر ، مردار، بچه در شکم حیوان و خرید وفروش دیوانه ، در نکاح ، مانند ازدواج با محارم چه نسبی و چـه سببی بـه شیر خـــوارگی. در همـــه ایـن حـــالات ، اصـل عقـد غـیر مشروع و بـــاطل است و قـــابـل تصحیح هم نیست.

و" فاسد " امری را گویند که در اصل مشروع است ، اما به سبب بروز وصف یا عارض ممنوعی ، مشروعیت خود را از دست می‌دهد " ، مانند ربا ، چنانچه شخص یک پیمانه گندم را به دو پیمانه گندم بفروشد ، می‌گوئیم این بیع فاسد است ؛ زیرا در اصل ، خرید و فروش گندم به گندم در صورت مساوی بودن درست است ، اما مقدار اضافه ای که فروشنده می‌گیرد ، وصفی بر عقد بیع است و بیع را فاسد می‌نماید. یا مثلا: خرید و فروش چیزی به قیمت غیر مشخص یا به قیمت مدت داری مجهول است یا این که خریدار یا فروشنده شرط فاسدی بنمایند.

---

[۱]. الهدایة شرح البدایة ،۱۹۶/۱؛ الدرالمختار ،۵۵/۳.

[۲]. بقره ، ۲۳۵." وعزم بستن عقد زناشویی نکنید ، تازمان عده آنها سرآید ! "

[۳]. غایة المأمول " هامش " ، ۶۳ ؛ الوجیز" زیدان " ، ۶۷.

[۴]. اصول سرخسی ، ۱/ ۸۹ ؛ المستصفی ، ۳۱۹/۱– ۳۱۸ ؛ الإحکام آمدی ، ۱ /۱۸۷ ؛ غایة المأمول ،۶۳. شرح نظم ، ۲۸

و در نکاح ، مانند: نکاح بدون شاهد.

در عقد باطل ، هیچ اثر شرعی بر آن مترتب نمی شود و قابل اصلاح نیست ، اما در عقد فاسد، اثر شرعی بر آن مترتب است و قابل اصلاح می باشد و ملکیت به آن تعلق می‌گیرد ؛ مثلا: در فاسد، مانند ربا منعقد می‌شود ربا با حذف زیادت آن قابل اصلاح است و، مانند نکاح بدون شاهد در صورت دخول نیاز به طلاق است چون ازدواج قائم است و در صورت دخول ، حقوق از مهریه وعده و نسب فرزند به آن تعلق می‌گیرد.

مبحث سوم: حکم اثر مترتب بر عقد فاسد و باطل:

حکم در عقد باطل و عقد فاسد مختلف است. در عقد باطل منعقد نمی شود و اثری بر آن مترتب نمی شود قابل اصلاح هم نیست ، خرید و فروش خمر قابل اصلاح نیست ، در نکاح باطل نیازی به طلاق نیست چون نکاحی نیست که طلاقی صورت گیرد ، خود به خود تفریق صورت می گیرد و مهریه و حق و حقوقی به آن تعلق نمی گیرد. ؛ زیرا اصل عقد باطل است ، اما در عقد فاسد ، اثر شرعی بر آن مترتب می شود. نیاز به طلاق است ، و مهریه ، به آن تعلق می‌گیرد

منشأخلاف:[1]

منشأ خلاف نسبت به تفریق معنی" باطل و فاسد" در دو امر لفظی است:

١- آیا معنی نهی از عقد یا معامله ای از احکام دنیوی اینست که اصلا قابل اجرا نیست و اعتبار شرعی ندارد و انجام آن گناه و عقوبت بار است ؟ یا این که عقود و معاملات مورد نهی از احکام دنیوی با توجه به این که گناه است و عقوبت اخروی دارد ، اما گاهی اوقات اعتبارات شرعی به آن تعلق می‌گیرد ، و قابل اجرا است ؟

٢- آیا نهی از عقد یا معامله ای به علت اشکال در اصل آن عقد است ، همانند نهی از عقد یا معامله ای است که اشکال در وصف آنست ؟ (؛ یعنی ، آیا هر دو نهی ، یکی است. ؟)

در جواب سؤال اول باید گفت: بیشتر اصول دانانی که تفاوتی میان معنی" باطل " و " فاسد " قائل نیستند ، معتقدند که معنی نهی شارع از عقد یا معامله ای ، عدم قابلیت و رد اعتبار آن عقد است ،که در این صورت هیچ اثر شرعی بر آن مترتب نمی شود و کسی که مرتکب آن می‌شود گناهکار و

[1]. المستصفی ، ١ /٣١٩ – ٣١٨ ؛ الإحکام آمدی ، ١/ ١٨٧ ؛ تیسیرالتحریر ، ٢ /٣٩١ ؛ الوجیز" زیدان " ، ۶۸.

مورد مجازات اخروی قرار خواهد گرفت. در حالی که فقهای احناف معتقدند با توجه بـه این که گناه بر آن مترتب شده است ، اما بطلان عقد برای همیشه بر آن مترتب نمی شود.

در جواب سؤال دوم باید گفت: بیشتر اصول دانان معتقدند که نهی ، چه به اصل عقد و چه به وصف آن بر گردد ، نتیجه یکی است و در هر دو حالت ، عقد باطل و فاسد است و اثری بر آن مترتب نمی شود. در صـورتی کـه اصـول دانـان احنـاف معتقـدنـد: ؛ چنانچه نهی به اصل ارکان ، عاقدین ، صیغه ، محل عقـد بر گردد ، آن را بـاطل گوینـد ، و چنـانچـه نهی بـه صفت عقـد بر گردد ، آن را فاسد نامند.

دیدگاه شارح:

به نظر شارح ، معنی " فاسد " و" باطل " یکی است ؛ به دو دلیل: نقلی و عقلی.[۱]

دلیل نقلی: منظور احناف از " فاسد ؛ امری است که دارای خلل و اشکال است. چنانچه اشکال آن رفع شود ، آن امر یا عقد صحیح است ، و منظور از"باطل" امری است که به طور ذاتی نادرست و غیر قابل اصلاح است. در صورتی که خداوند باری متعال در قـرآن از شرک که منتهـای " باطل " و بزرگترین گناه است ، به " فاسد " یاد ، فرمود: ﴿ **لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا** ﴾[۲] خداوند در این آیه شریفه و در صورت وجود شریک برای او از فساد زمین و آسمان یاد می‌فرماید ، این آیه نشان می‌دهد که به فرض وجود شریک برای او با رویا رویی که میان خدایان مختلف رخ می‌دهد ، وجود عالم[۳] ، مستحیل و غیر ممکن خواهد بود ، پس خداوند از امری که به هیچ وجه قابل تحقق نیست ، به نام فساد یاد فـرمود ؛ نه اینکه نوعی از خلل و اشکال در آن است که " فاسد" بنامد بنابر این ، دیدگاه علمای احناف نسبت به تفاوت میان " فاسد " و " باطل " بجا نیست. در حقیقت ، این ، یک اختلاف اصطلاحی است و باید نسبت به مدعای خود دلیلی ارائه نمود ، که مقتضی تفاوت میان آن دو باشد در غیر این صورت ، معنی " باطل " و " فاسد " یکی است.

دلیل عقلی: تفاوت نهادن میان اصل و وصف چیزی ، امری ذهنی است. در حقیقت ، اصل و وصـف دو امـر مرتبـط به همـدیگر هستند ، و شریعت اسلامی هـرگـز حکم خود را بـر امـور ذهنی مبتنی نمی کند ، بلکه امور واقعی را در حکم خود معتبر می‌داند.

گاهی در نصوص شرعی به جای عبارت " **لایصح** " که دالّ بـر عـدم صحت است ، عبـارت

---

[۱]. البحر المحیط ، ۳۲۰/۱ ؛ غایة المأمول ، ۶۳ ؛ شرح الورقات الشثری ،۴۲.

[۲]. انبیاء ،۲۲." اگر در آسمانها و زمین خدایانی جز خدای یکتا بود فاسد می شدند "

[۳]. به دلیل امتناع و رزی و تقابل.

" **لایُقبَل** " که دالّ بر عدم قبول می‌باشد ، آمده است.

سؤال: آیا نفی قبول ، نفی صحت است ؟ [۱]

جواب: نفی قبول ، نشانه نفی صحت نیست.گر چه هر دو لفظ ، مترادف همدیگر هستند ، اما نفی قبول در نصوص شرعی بر دو قسم است:

۱- نفی قبولی که به نفی اجزا که همان نفی صحت است ، منجر می‌شود ؛ مثال: پیامبر (ﷺ) می‌فرماید: " **لَایَقْبَلُ حَتَّی اللَّهُ صَلَاةَ أَحَدِکُمْ إِذَا أَحْدَثَ یَتَوَضَّأَ** " [۲] این نفی قبول به معنی نفی صحت است. و همچنین پیامبر (ﷺ) می‌فرماید: " **لَا یَقْبَلُ اللَّهُ صَلَاةَ حَائِضٍ إِلَّا بِخِمَارٍ** " [۳].

۲- نفی قبولی که نشانه نفی ثواب است نه نفی صحت ، و عبادت با انجام آن صحیح است ، اما ثوابی ندارد ؛ مثال: پیامبر(ﷺ) می‌فرماید:" **مَنْ شَرِبَ الْخَمْرَ لَمْ یَقْبَلْ اللَّهُ لَهُ صَلَاةً أَرْبَعِینَ صَبَاحًا** " [٤]

و در جای دیگر رسول الله(ﷺ) می‌فرماید: " **مَنْ أَتَی عَرَّافًا فَسَأَلَهُ عَنْ شَیْءٍ لَمْ تُقْبَلْ لَهُ صَلَاةٌ أَرْبَعِینَ لَیْلَةً** " [۵]. در صورتی که به اجماع علمای اسلامی کسی که شراب بنوشد یا نزد پیش گوئی برود و نماز بخواند ، نمازش صحیح است وقضا و اعاده ای بر آن نیست.

---

[۱]. شرح الکوکب المنیر ، ۱ /۲۶۰.

[۲]. صحیح بخاری " باب الصلاة " ش (۶۴۴۰) ، " خداوند نماز یکی از شما که بی وضو شد نمی پذیرد تا این که وضو بگیرد."

[۳]. مسند امام احمد ،ش: (۲۶۴۵۰) ، سنن ابوداود ،" باب المرأة تصلی بغیر خمار " ش ، (۵۴۶) ؛ سنن ترمذی ، " باب ما جاء لاتقبل صلاة المرأة الا بخمار " ش: (۳۴۴) ؛ سنن ابن ماجه ، " باب إذا حاضت الجاریة لاتصل الا بخمار " ، ش: (۵۴۷) از عایشه – رضی الله عنها – روایت شده است. شیخ آلبانی آن را در ، صحیح و ضعیف سنن ابوداود ، (۶۴۱) ؛ و صحیح و ضعیف سنن ابن ماجه ش: (۶۵۵) صحیح دانسته است " خداوند نماز زن حائض (بالغ) نمی پذیرد جز با روی سری. "

[۴]. سنن ترمذی ، "باب ما جاء فی شارب الخمر"، ش: (۱۷۸۵) از ابن عمر– رضی الله عنهما– روایت شده است. شیخ آلبانی در صحیح و ضعیف سنن ترمذی ، ش: (۱۸۶۲) ؛ صحیح و ضعیف ابن ماجه ، ش: (۳۳۷۷) آن را صحیح دانسته است."کسی که شراب بنوشد خداوند نماز چهل صبح را نمی پذیرد. "

[۵]. صحیح مسلم ، " باب تحریم الکهانة و إتیان الکهان " ش: (۴۱۳۷). از صفیه بنت ابی عبید از بعضی از همسران پیامبر (ﷺ) روایت شده است.

" کسی که نزد عرافی "جادو گر و پیشناسی" برود و از او درباره چیزی بپرسد ، نماز چهل شب از او پذیرفته نمی شود.

ابن العراقی ، در این باره می‌گوید: ضبط مسئله بدین گونه است که چنانچه عدم قبول در نص همراه با معصیت ذکر شود ، در این صورت عدم قبول به معنی عدم ثواب است و اگر عبادت همراه با معصیت و مقارن باشرطی باشد در این صورت عدم قبول به معنی عدم صحت است.[۱]

خلاصه فصل:

در این فصل ، به ذکر هفت حکم پرداخته شده است: ، پنج حکم تکلیفی ؛ یعنی، واجب ، مندوب ، مباح ، مکروه و حرام ، و دو حکم وضعی ، صحیح و باطل و سه حکم وضعی دیگر ؛ یعنی ، سبب ، شرط و مانع که امام جوینی به آن اشاره نکرده است و ما در حاشیه بیان کردیم.

[۱]. شرح الکوکب المنیر ، ۱ / ۲۶۰.

فصل سوم

ادراک و مراتب آن

تعریف ادراک:[1]

جرجانی می‌گوید: ادراک عبارت است از شکل گیری حقیقت امری در ذهن انسان بدون حکم بر آن چیز که آن را " **تصور**" هم می‌نامند ، و پس از حکم بر آن ، " **تصدیق** " می‌نامند.

مراتب ادراک:

ادراک اشیاء دارای مراتب متعددی است. بالاترین مرتبه آن ، " **علم** " و پایین ترین مرتبه آن ، " **جهل** " است. در میان این دو مرتبه ، مراتب دیگری ، مانند " **ظن** " ، " **وهم** " ، " **شک** " نیز ، مطرح است که در جای مناسب خود به طور مفصل به ذکر آنها خواهیم پرداخت.

ادراک یا جازم و قطعی است که آن را " علم " خوانند و در مقابلش " جهل " است ، یا ادراک غیر جازم و متردد است که از دو حالت خارج نیست: راجح است که آن را " ظن " نامند و در مقابلش مرجوح است که آن را " وهم "خوانند ، یا مساوی است که آن را " شک " نامند.

مرتبه اول: علم

تفاوت فقه با علم:

امام جوینی بعد از این که به تعریف " **فقه** " به عنوان شناخت احکام شرعی از راه اجتهاد پرداخت ، و قبل از این که به تعریف " **علم** " و اقسام آن بپردازد ، به تفاوت " **فقه** " با " **علم** " به عنوان دو علم عام و خاص می‌پردازد و می‌گوید: " **وَالفِقْهُ أَخَصُّ مِن العِلْم** "[2] ؛ یعنی ، فقه از علم، خاص تر است.

شرح: چنانکه جوینی اشاره کرد ، " **علم**" جنس و " **فقه** " نوعی از آن جنس می‌باشد.

در اصطلاح فقهای اسلامی ، میان آن دو عموم و خصوص مطلق وجود دارد. علم شامل همه علوم ؛ از جمله: فقه ، توحید ، حساب ، فلک ، لغت و صنعت می‌باشد ، اما فقه ، مختص شناخت احکام شرعی از راه اجتهاد است ، و هیچ یک از علومی که یاد آور شدیم ، زیر تعریف اصطلاحی " فقه " واقع نمی باشد. بنابراین ، می‌توان گفت که هر فقهی علم است ، اما هر علمی

---

[1]. التعریفات ، ۱۶

[2]. متن الورقات ، ۸ ؛.شرح الورقات " ابن الفرکاح " ۱۶

فقه نیست ، و هر فقیهی عالم است ، اما هر عا لمی فقیه نیست ، و ناظم ورقات در این باره می‌گوید:

۲۱. " وَالعِـلْمُ لَفْـظٌ لِلْعُمُومِ لَــمْ يَخُـص لِلْفِقْـهِ مَفْهُــومًا بَـلِ الفِقْــهُ أَخَـصْ ".[۱]

سوال: در این جا ، اشکالی که مطرح است ، اینست که جوینی قبل از تعریف علم به تفاوت آن با فقه پرداخته است ؛ سپس علم را تعریف می‌کند. بهتر آن بود که اول به تعریف علم می‌پرداخت ، سپس تفاوت آن را با فقه بیان می‌کرد ؛ زیرا بیان تفاوت امری که هنوز حقیقت آن معلوم نیست ، با امری که حقیقت آن معلوم است ، قابل تصور نیست.

تعریف علم:

امام – رحمه الله – در تعریف علم می‌گوید: " وَالْعِلْمُ:مَعْرِفَةُ الْمَعْلُومِ عَلَى مَا هُوَ بِهِ." [۲]

و در بعضی از نسخه های کتاب" ورقات " آمده است: " وَالْعِلْمُ: مَعْرِفَةُ الْمَعْلُومِ عَلَى مَاهُوَ بِهِ في الواقع ".[۳]

ترجمه: " علم ، عبارت است از شناخت امر قابل شناخت ، بر همان حالت حقیقی که در واقع بر آن است. "

شرح:

در این جا ، منظور از علم ، درک حقیقت هر چیزی است. البته باید به گونه ای درک شود که مطابق با حقیقت و ماهیت واقعی یا وجود خارجی آن چیز باشد ؛ چه محسوس ، مانند: درک حقیقت آب یا آتش ، و چه معقول وغ یر محسوس باشد ، مانند این که جزء کوچکتر از کل است و اینکه هر مُحدَثی ، مُحدِثی دارد ، چه از راه شرع بـه آن برسیم ، مانند اینکه نیت در نماز و روزه شرط است و این ادراک ، علم است و فرد مسلمان از راه شـرع به آن رسیده است ، چه آن چیز موجـود باشد ، مانند ادراک اینکه این پرنده که در آسمان پرواز می‌کند ،کبوتر است ، و چه معدوم باشد، مانند درک اینکه هر چـه از انسان زاده شود ، انسان و هـر چـه از حیـوان زاده شود ، حیــوان

---

[۱].نظم الورقات ،۲ ؛. شرح نظم الورقات ،۲۹. در برخی نسخه ها « بالفقه » آمده است. " علم ، لفظ عامی است که خاص فقه نیست ، بلکه فقه ، خاص تر است.

[۲]. متن الورقات ، ۸ ؛ شرح الورقات " ابن الفرکاح " ، ۱۶.(این تعریف منسوب به ابوبکر باقلانی است و امام الحرمین آن را بر سایر تعاریف ترجیح داده و در کتاب خود به ذکر آن پرداخته است.)

[۳]. توضیح المشکلات ، ۲۸ ؛ غایه المامول ، ۶۵

است ؛ گـر چه هنوز متولد نشده است و معـدوم است ، اما به دلیـل تـطابق درک بـا حقیقت ، علـم بـه حساب می‌آید به همین دلیل است که جوینی در تعریف خود از " علم "، لفظ " معلوم " را به کار برده است تا تعریفش کامل و شامل موجود و معدوم چنانکه هست ، بشود. این گونه است که شناخت و ادراک خود به خود و به طور معمولی و غیر اکتسابی حاصل می‌شود و به علم می‌انجامد و جهت رسیدن به آن نیازی به تلاش و کوشش نیست [۱] و در این جا ، منظور از " **علم** " ، همین است.

تعریف امام از " **علم** " متشکل از دو قید است:

قید اول: "**معرفه المعلوم** ". با ذکر این قید ، امر غیر معلوم که از دایره درک و شناخت انسان خارج است ، مانند درک کنه ذات الهی و درک حقیقت روح ، خارج می‌شود. همچنین درک نکردن امر معلومی که قابل درک و شناخت است ؛ یعنی ، " **جهل بسیط** " هـم خارج می‌شود. چنانچـه از کسی سؤال شود ، ارکان ایمان چند تاست ؟ در جـواب بگـویـد نمی دانم. چـون نسبت بـه ایـن مسئله علمی ندارد ، آن را " **جهل بسیط** " نامند که از دایره علم خارج می‌شود.

قید دوم: " علی ما هو به فی الواقع "

" **الواقـع** " ، بـرخی آن را علـم الهی ، بـرخی لـوح محفـوظ ، بـرخی عقـل فعـال ، و بـرخی هم وجـود خارجی امری تفسیر نموده اند. [۲] با ذکر این قید ، درک چیزی بر خلاف واقع آن چنان که بیان خواهد شد خارج می‌شود.

منظـور از ایـن عبـارت اینست که زمـانی " علـم " نامیـده می‌شود که درک حقیقت امـری درست مـطابق بـا واقـع آن چیـز بـاشـد ، بـرای مثـال: اگـر از کسی پـرسیده شـود کـه حـج در چـه سـالی فـرض شده است ؟ در جـواب بگـوید: نمی دانم. ایـن ، جهـل بسیط است ، و اگـر بگـوید: در سال ششم هجری فـرض شده است ، این ، علـم است ؛ زیرا درک او مطابق با واقع بوده است ، یا مثلا: پرسیده شود کـه تعـریف انسـان چیست ؟ اگـر بگـویـد نمی دانم ، این جهـل است ، و اگـر بگـویـد: انسان ، حیوان ناطق است. این ، علم است ؛ زیرا درک او مطابق با واقع است که ناطق بودن انسان می‌باشد شیخ عمـریطـی در منظـومـه خـود ، تعـریف علـم از دیـدگـاه جـوینی چنین بـه رشته نظـم در آورده است:

۲۲. " **وَعِلْمُنَـا مَعْرِفَـةُ الْمَعْلَـومِ إِنْ طَـابَقَتْ لِوَصْفِـهِ الْـمَحْتُـومِ** ". [۱]

---

[۱]. شرح الورقات" ابن الفرکاح " ، ۱۶ ؛ غایة المأمول ، ۶۵.

[۲]. التعریفات ،۱۷۴ ؛ حاشیه الرمیاطی ، ۲۲ ؛ التحقیقات ، ۱۲۲

اشکالات وارده بر این تعریف.[٢]

این تعریف از چند نظر اشکال دارد:

١- معرفت و علم یکی است ، در حقیقت ، این تعریف ، در تعریف چیزی به خود آن چیز است ؛ مانند این که در تعریف " اسد " ، بگوییم "لیث" است ، در صورتی که هر دو یکی است.

٢ - " **معلوم** "، امری است که علم بر آن واقع شده است. بنابراین ، تعریف " **علم** " به " **معرفه المعلوم**" حاصل می‌شود.

٣- این تعریف مستلزم دور تسلسل است ؛ زیرا علم و " **معلوم** " وابسته به یکدیگر ، و لازم و ملزوم هم هستند. " معلوم " ، وابسته به " علم " و از آن مشتق می‌شود ، و مشتق جز به شناخت مشتق منه قابل شناخت نیست ، و" علم " متوقف بر معلوم است ؛ زیرا جز و تعریف آن است ، و معرَّف جز به تعریف تمام اجزای آن قابل تعریف نیست.

٤- ذکر" **علی ما هو به** " در تعریف اول ، اضافی است ؛ زیرا " **معرفه** " ؛ یعنی ، شناخت ماهیت چیزی است.

٥ - تعریف حتما باید جامع و مانع باشد. این تعریف جامع نیست ؛ زیرا در این جا ، تعریف " **علم** " به معرفه شامل علم الهی نمی شود و خداوند متصف به صفت علم است نه معرفت ، و خداوند عالم است نه عارف. در جواب اشکال باید گفت: علم و معرفت یکی نیست. اگر یکی است ، چرا اشکال پنجم را مطرح نمودید ؟ دیگر این که " **معرفه** " ، مسبق به جهل است ؛ در صورتی که علم مسبق به جهل نیست. و " **معرفه** " نیز ، " **ظن** " ، " **وهم** " و " **یقین** " را می‌رساند ؛ در حالی که " **علم** " امر یقینی است. " **علم** " در امور نسبی به کار می‌رود ؛ درصورتی که " **معرفه** " چنین نیست. [٣]

در جواب اشکال دوم و سوم باید گفت: این دو اشکال زمانی مطرح می‌شود که منظور از " **معلوم**" ، معلوم بالفعل ؛ یعنی، شناخته شده باشد. در حالی که در این جا ، منظور از" **معلوم** " ،

---

[١]. متن نظم الورقات ، ٢٢ ؛ شرح نظم الورقات ،٣١

" علم ما شناخت امر قابل شناختی است ، در صورتی که این شناخت حتما مطابق با اوصاف مورد شناخت باشد."

[٢]. الشرح الکبیر ،١ /٢٤٩ ؛ المستصفی ،٧٤/١ ؛ حاشیة الرمیاطی ، ٢٢ ؛ حاشیة النفحات علی الورقات ، ٢٤٠

[٣]. کتاب التعریفات ، ١٥٣ ؛ نهایة السول ، ١ /١٠ -١١.

معلوم بالامکان ؛ یعنی ، قابل شناخت است. بهتر بود که امام برای رفع اشکال به جای" **المعلوم** " عبارت " **معرفه الشَّیءِ** " را به کار می‌برد.

در جواب اشکال چهارم بـایـد گفـت: چـه اشکالی دارد کـه عبـارت " **ما هو به** " ، تفسیری بـرای " **معرفه** " باشد.

برخی از اصول دانان ، قیود [۱] دیگری را در تعریف " **علم** " یاد آور شده اند که امام در" ورقات " به آن نپرداخته است ، و آن ، اینست که این شناخت مطابق با واقع که " **علم** " نامند:

۱- باید قطعی باشد و از نظر بیشتر اصول دانان ، تنها ادراک امری را " **علم** " نمی نامند.

۲- ادراک حتما بـایـد مبنی بـر دلیل و بـرهـان باشد. در غیر ایـن صـــورت ، علـم حـاصل نمی شود. پس اعتقاد و شناخت مطرح است.

۳- ادارکی را علم نامند که نسبی [۲] باشد ؛ مثال: چنانچه انسانی را درک نمودید که نویسنده ، عالم ، بلند است ، " **علم** " نامند ، اما تنها یک درک انسانی" علم " نیست ، بلکه معرفه است.

خلاصه ، این که در تعریف علم ، پنج قید مطرح است: ۱- قابل شناخـت بودن ۲- مـطابق با واقـع بـودن ۳- قطعـی بودن ٤- مبنی بـر دلیل بـودن ٥- نسبی بودن.

مرتبه دوم: جهل

تعریف جهل:

جهل در **لغت** [۳] ، ضد علم است.

در**اصطلاح** ، جوینی" جهل " را از دیـدگاه عـــلم ا صول این گونه تعریف می‌کند: " **وَالْجَهْلُ: تَصَوُّرُ الشَّیْءِ عَلَی خِلَافِ مَا هُوَ بِهِ.** "[٤] و در بعضی از نسخه های کتاب ، قید " **فی الواقع** " [٥] به آن اضافه شده است.

ترجمه: " تصـور چیزی را بـر خـلاف حـالت حقیقی کـه در واقـع آن چیـز بر آن است ، جهـــل نامند. "

شرح:

---

[۱]. شرح الورقات " الشثری " ، ۴۴.

[۲]. وقوع تعلق بین دو چیز را نسبت گویند ، مانند مرد بلند ، حیوان سیاه رنگ.ر.ک.کتاب التعریفات ، ۱۶۷

[۳]. لسان العرب ، ۱۱، ۱۲۹. معجم مقاییس اللغه ، ۱ ، ۴۸۹.

[۴]. متن الورقات ، ۸ ؛ شرح الورقات " ابن الفرکاح " ،۱۰۶

[۵]. توضیح المشکلات ،۲۸. غایة المامول، ۷۰-۶۹

" **تصـور**" عبارت از حصـــول صـــورت چیـزی در ذهن است ،[۱] و از دیدگاه مـنطق دانـان ، ادراک ماهیت چیزی را بدون حکم به نفی یا اثبات آن چیز " **تصور**"[۲] نامند و با حکم به نفی یا اثبات آن چیز " **تصدیق** " نامند ، مانند درک معنی انسان ،کاتب یا درخت. پس وقتی حـکم بـه نفی و اثبـات آن نشد ، " **تصـور** " است ، مانند انسان کاتب ، درخت سبز ، عالم حادث و قدیم و وقتی حکم به نفی و اثبات شد ، " **تصدیق** " است.

خلاصه ، " **تصور**" ، ادراک معنی مفرد ، بـدون حکم به نفی یـا اثبـات آن است ، مـانند انسان کاتب و " **تصدیق** " عبـارت از اثبـات یـا نفی امری بـرای چیزی است کـه علمـای بـلاغت آن را اسنـاد

خبری و علما ی نحو آن را جمله اسمیه [۳] نامند.

امام جوینی- رحمه الله - در تعریف " علم "، لفظ " معرفه" و در تعریف "جهل" ، لفظ " تصور" را بکار برده است. با توجه به اینکه هر دو ادراک ذهنی هستند ، اما " جهل " ادراک ناشناخته وتنها نقش چیزی در ذهن است که در نتیجه آن ، علمی حاصل نمی شود تا آن را "معرفه" نامید.بنابراین، از " جهل "با لفظ " تصور" یاد کرد [٤]، و جهلی که در این جا ، تعریف شده است ، "جهل مرکب " است که تعریف آن در اقسام جهل خواهد آمد. بر اساس این تعریف ، علم نداشتن چیزی جهل به حساب نمی آید ، و این تعریف شامل "معدوم " نمی شود. پس این تعریف از" جهل " شامل تمام افراد مورد تعریفش نیست.[۵]

شاید تعـریف منـاسب از " جهـل " ایـن باشد کـه بگـوییم: " عـدم علم بـه امـر مـورد شناخـتی از ذی شناختی ؛ یعنی، (قادر به شناسائی) " را جهل گویند.

این تعریف متشکل از دو قید است:

قید اول:" عدم علم به امر مورد شناخت ". با ذکر این قید ، اموری که به راحتی قابل شناخت نیست ، مانند علم به آنچه زیر زمین است ، خارج می‌شود ؛ زیرا علم نداشتن به آن جهل نیست.

---

[۱]. کتاب التعریفات ،۴۴

[۲]. کتاب التعریفات ، ص۴۴؛ تسهیل المنطق ،۷۱

[۳]. شرح الورقات "فوزان"، ۵۴.

[۴]. کتاب التعریفات ،۱۶/۱۴؛حاشیه الدمیاطی ،۲۳ ؛ غایة المامول ،۷۱. التحقیقات (هامش) ، ۱۲۳/۱۲۲.

[۵]. کتاب التعریفات ، ۵۸

قید دوم: " از ذی شناخت " با ذکر این قید ، جمادات و حیوانات که قدرت شناسائی ندارند ، خارج می‌شوند ، پس علم نداشتن آنان به چیزی" جهل" نامیده نمی شود.

خلاصه ، تعریف " جهل" عدم ادراک کلی امری است یا ادراک امری بر خلاف ماهیت حقیقی و واقعی آن است ، که اول را " **جهل بسیط** " و دومی را " **جهل مرکب**" نامند. [۱]

اقسام جهل:

جهل بر دو قسمت است: بسیط ، مرکب [۲]

۱- **جهل بسیط:** علم نداشتن به چیزی را جهل بسیط نامند ؛ زیرا ترکیبی در آن نیست ؛ یعنی ، تنها علم نداشتن یا ادراک کلی نداشتن در باره امری است، مانند علم نداشتن به چیزهای که زیر زمین نهفته است یا علم نداشتن به اینکه نماز ظهر چند رکعت است ، فرد جاهل در جواب می‌گوید: نمی دانم.

۲- **جهل مرکب**: علم نداشتن به چیزی و معتقد بودن به آن چیز را " جهل مرکب " نامند.

این تعریف از دو قید تشکیل شده است: ۱- علم نداشتن ۲- مطابقت نداشتن اعتقاد با واقعیت یا علم نداشتن به حکم امری. به همین دلیل ، این جهالت ترکیب شده را " جهل مرکب " نامند ، مانند این که از کسی بپرسند: " دو ضربدر دو چند می‌شود " ؟. در جواب بگوید: " شش ". یا " پایتخت ایران کجاست ؟ ". در جواب بگوید: " اصفهان "

شاعر عرب در باره جهل مرکب چنین می‌سراید:

" جَهِلْتَ وَلَمْ تَعْلَمْ بِأَنَّك جَاهِلٌ فَمَنْ لِي بِأَنْ تَدْرِي بِأَنَّك لاَ تَدْرِي "[۳]

همچنین شاعر فارسی می‌گوید:

" آن کس که داند وداند که داند در جهل مرکب ابد الدهر بماند " [٤]

---

[۱]. غایه المأمول ، ۶۹-۷۱.

[۲]. شرح الورقات (ابن الفرکاح) ، ۱۶.حاشیه الدمیاطی ،۲۳؛التحقیقات، ۱۲۷.

[۳]. تأریخ بغداد،۳۶/۴ ؛ حاشیه الرمیاطی ، ۴۳ ؛ النجوم الزاهرة فی ملوک مصر والقاهرة ،۳۲۴/۱. این ابیات از شاعر معروف عبد الله بن محمد ابو العباس انباری ناشی متوفای سال ۲۹۳ هجری قمری در مصر است. از شعر طولانی اوست که در هجو داود بن علی اصفهانی سروده است.

« نادانی و خودت هم نمی دانی که نمی دانی. پس چه کسی با من است که بداند که تو نادانی»

[٤]. شرح مثنوی ملاهادی سبزواری ،۱۸۶/۱؛ و در دستور العلماء جامع العلوم و الحکم فی اصطلاحات ،۳۵۷/۱ آمده است:

ظاهراً منظور جوینی از تعریف جهل- چنانکه گذشت - همین نوع از جهل است ، و از نظر او ، علم نداشتن یا درکی از چیزی نداشتن جهل نیست ، وشیخ عمریطی در منظومه خود تعریف جوینی را چنین به رشته نظم در آورده است:

۲۳.«وَالْجَهْلُ قُلْ تَصَوُّرُ الشَّيءِ عَلَى خِلَافِ وَ صْفِهِ الَّذِي بِهِ عَلَا »[۱]

برخی از اصول دانان ، جهل بسیط را جهل به امور حسی، و جهل مرکب را جهل به امور فکری و تعقلی تعریف می‌کنند. امور حسی، مانند: علم نداشتن به آنچه ، در زیر زمین نهفته است ، مانند نفت ،گاز، آب و خزنده که همه اینها موجودات محسوسی هستند. امور تفکری و تعقلی، مانند اینکه از کسی پرسیده شود:ـ " آیا کل بزرگتر است یا جزء ؟ ". در جواب بگوید: جزء بزرگتر است، یا مثلا: پرسیده شود: " نماز ظهر فرض است یا خیر ؟ " در جواب بگوید: فرض نیست ، بلکه حرام است ؛ زیرا خداوند می‌فرماید: « فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ »[۲]. چون این فرد به حکم ، به واقع و به حال و تعلیل جاهل است ، او را جاهل مرکب نامند. او فکر می‌کند که می‌داند ؛ در صورتی که خود نمی داند که نمی داند.

شیخ عمریطی ، جهل بسیط و مرکب را این گونه به نظم آورده است

۲٤."وَقِيلَ حَدُّ الْجَهْلِ فَقْدُ الْعِلْمِ بَسِيطًا اوْ مُرَكَّبًا قَدْسُمِّي"
۲۵."بَسِيطُهُ فِي كُلِّ مَا تَحْتَ الثَّرَى تَرْكِيبُهُ فِي كُلِّ مَا تُصُوِّرَا "[۳]

«آنکس که بداند و بداند که نداند.... اسب طرب از کنبد کردون بدوان
وآنکس که بداند وبداند که بداند.... آن لاش خرخویش بمنزل برساند
وآنکس که نداند وبداند که بداند.... در جهل مرکب ابد الدهر بماند

[۱]. متن نظم الورقات ،۲۲.شرح نظم الورقات ،۳۲. "بگو: جهل تصور چیزی برخلاف وصفی که آن چیزبر آن است ، می‌باشد."

[۲]. ماعون ،۴. (وای بر نمازگزاران)

[۳]. نظم الورقات ،۲۲؛ شرح نظم الورقات ، ۳۴/۳۲. در برخی ازنسخه ها«فی نحو» آمده است.
"حد جهل فقدان علم است ؛ بسیط است یا مرکب ؟ "
بسیط ، مانند علم نداشتن به هر چیزی که زیر زمین است ، و مرکب آن ، مانند هر چیزی که قابل تصور و تعقل است. "

کدامیک بدتر است ، جهل بسیط یا مرکب ؟

جواب: جهل مرکب بدتر است. حکایت است که مرد حکیمی به نام " تَومَه " حکمتهای جاهلانه زیادی بر زبان جاری می‌کرد ؛ از جمله این که مردم را تشویق می‌کرد تا دختران خود را به کسانی که ازدواج نکرده اند ، صدقه بدهند او به گمانش فکر می‌کرد که چیز خوبی می‌گوید. شاعر عرب جهالت " تومه " را این گونه می‌سراید:

من نال العلوم بغیر شیخ یضل عن الصراط المستقیم"
وتلتبس العلوم علیه حتی یکون أضل من تومة الحکیم"
تصدق بالبنات علی رجال یرید بذاك جنات النعیم "[1]

" تومه " ، الاغی داشت وشاعر از زبان الاغ در باره جهل الاغ و جهل تومه چنین سروده است:

[1]. شرح نظم الورقات ،۳۴. این ابیات منسوب به ابوحیان نحوی اندلسی است که در وصف تومای حکیم سروده است ، توما ابن ابراهیم الشوبکی از پزشکان دربار بوده در رجب سال (۷۲۴ هجری) در سن هفتاد سالگی در گذشته است.ر.ک، الدرر الکامنة ابن حجر ،۶۳/۲. " و کسی که بدون استا د و شیخ علم فرا گیرد (به علم برسد) ، از راه مستقیم ، منحرف و گمراه تر می‌شود. در این صورت ، علم و دانش بر او مشتبه می‌شود تاجائی که از « تومه » حکیم هم گمراه تر می‌شود که در گفتار خود می‌گوید: دختران را به مردان صدقه دهید ، و با این گفتار خود بهشت پرناز ونعمت را آرزو می‌کند."

این ابیات در کتاب الدرر الکامنة ابن حجر ، ۶۳/۲ ؛ حلیة طالب العلم ،۱۷/۱ ؛ الآداب الشرعیة ، ۲ /۱۲۵.به این گونه آمده است

یَظُنّ الْغمْرآنّ الْکتَبَ تهْدِی آخا فهْم لِإدْرَاکِ الْعُلُومِ
وَمَا یَدْرِی الْجَهُولُ بِأَنَّ غَوَامِضَ حَیَّرَتْ عَقْلَ الْفَهِیمِ
فِیهَا ضَلَلْت عَنْ الصِّرَاطِ الْمُسْتَقِیمِ
إذَا رُمْت الْعُلُومَ بِغَیْرِ شَیْخٍ تَصِیرَ أَضَلَّ مِنْ تُومَا الْحَکِیمِ
وَتَلْتَبِسُ الْعُلُومُ عَلَیْکَ حَتَّی

" قَـــالَ حِمَـــارُ الْحَكِـــيمِ تُومَـــا لَـــوْ أَنْصَـــفُونى لَكُنْـــت أَرْكَـــبُ "
" لِأَنَّنِـــي جَـــاهِـــلٌ بَسِيـــطٌ وَصـــاحِبِي جَـــاهِلٌ مُـرَكَّـــبُ " [1]

اقسام علم

قبل از این که به تقسیم علم بپردازیم ، این سوال مطرح است که چرا جوینی اقسام علم را بعد از تعریف جهل و اقسام آن مطرح نمود است بهتر آن بود که اول به تعریف علم و اقسام آن می‌پرداخت، سپس به تعریف جهل و اقسام آن.

در جواب می‌توان گفت: شاید منظورش ایـن بود کـه اول به علـم و مقابل آن جهـل به صورت یک موضوع بپردازد ، سپس به تقسیم علم.

ابن الفرکاح ، از علما ی قرن ششم ، در پرتو تقسیمات جوینی ، بطور کلی علم را به دو قسمت تقسیم می‌کند: [2]

۱- علم قدیم که خاص خداوند است و ضرورت و اکتسابی در آن نیست.

۲- علم حادث که خاص بندگان است و جوینی آن را به دو قسم تقسیم نموده است: ضروری و اکتسابی (نظری). سپس به تعریف وسایل و ابزار رسیدن به آن می‌پردازد.

امام می‌گوید: " وَالْعِلْمُ الضَّرُورِيُّ: مَالَا يَقَعْ عَنْ نَظَرٍ وَاسْتِدْلالٍ ،كَالعِلْمِ الْوَاقِعِ بِإِحْدَى الْحَوَاسِّ الْخَمْسِ ، وَهِيَ: السَّمْعُ وَالْبَصَرُ وَالشَّمُ وَاللَّمْسُ وَالذَّوْقُ ، أَوِ بالتَّوَاتُرِ.

وَأَمَّا الْعِلْمُ الْمُكْتَسَبُ: فَهُوَالموقوف عَلى نَظَرٍوَاسْتِدْلالٍ

وَالنَّظَرُ هُوَ الفِكْرُفي حَالِ المَنْظُورِ فِيهِ.

وَالاسْتِدْلالُ طَلَبُ الدَّلِيلِ ،

وَالدَّلِيلُ: هُوَ المُرْشِدُ إلى المَطْلُوبِ ؛ " [3]

---

[1]. مرجع سابق ،(الاغ حکیم"توما" می‌گوید: اگر نسبت به من منصف بود ، من باید سوار می‌شدم ؛ زیرا جهل من جهل بسیط و جهل صاحبم ، جهل مرکب است." در حاشیه الدمیاطی، ۲۳." لَوْ أَنْصَفَ الدهرُ"آمده است ؛ یعنی " اگر روزگار منصف بود. "

[2]. شرح الورقات " ابن الفرکاح " ، ۱۰۸.

[3]. در بعضی از نسخه ها " مالم یقع " آمده است. ر.ک. متن الورقات ، ۸ ؛ شرح الورقات " ابن الفرکاح " ، ۱۰۸- ۱۱۲ ؛ المشکلات ۲۸/۲۹ ؛ التحقیقات ، ۱۲۹ ؛ حاشته الدمیاطی ، ۲۵- ۲۴.

ترجمه:

علم ضروری ، علمی را گویند که حصول آن ناشی از نظر و استدلال نیست ، مانند علمی که در واقع با یکی از حواس پنج گانه: شنوایی ، بینایی ، بویایی ، چشایی و لامسه یا با خبر متواتر حاصل می‌شود.

علم اکتسابی (نظری) ، علمی را گویند که مبتنی بر نظر و استدلال است.

و" **نظر**" عبارت است از تأمل و اندیشه در وضعیت مورد نظر و بررسی کردن آن.

و" **استدلال** " در خواست دلیل است.

و" **دلیل** ": عبارت است از راهنمایی به سوی مطلوب.

شرح:

علم از دیدگاه جوینی بر دو قسم است:

اول ، علم ضروری (اضطراری)

علم ضروری یا اضطراری ، علمی است که خواه ناخواه انسان به آن نیازمند است و قادر به دفع آن نیست و چون مبنی بر فکر و اندیشه و استدلال نیست ، آن را علم ضروری یا اضطراری ، نامند این قسم از علم فراگیر است و خاص و عام آن را درک می‌کنند ؛ برای مثال: هر فردی به حکم ضرورت عقلی ، می‌داند که کل از جزء بزرگتر است ، و به حکم ضرورت حسی ، می‌داند که برف سرد است و آتش گرم است ، و به حکم ضرورت شرعی ، هر فرد مسلمانی می‌داند که نمازهای پنج گانه ، فرض است.

را ههای حصول علم ضروری [۱]

۱ - ضرورت حسی:

علم ضروری از راههای گوناگون قابل تحصیل است. مهم ترین راهی که جوینی به آن پرداخت ، حواس پنج گانه بود. انسان خود به خود با یکی از حواس پنج گانه خود درک می‌کند ؛ یعنی ، به محض شنیدن صدا ، بدون هیچ تلاش و اندیشه ای می‌داند که این صدای چیست و به مجرد نگاه کردن به رنگی ، بدون هیچ فکر و تلاش تشخیص می‌دهد که این رنگ سیاه است یا سفید و به محض لمس نمودن چیزی ، خود به خود احساس

[۱]. شرح الورقات "ابن الفرکاح" ،۱۸-۱۷؛ التحقیقات ، ۱۳۰-۱۲۹؛ غایة المأمول ،۷۴-۷۳ ؛ شرح الورقات " فوزان" ،۵۲ -۵۳.

می‌کنند کـه آن چیز نـرم و نـازک یا خشن و کلفت است ، و به محض استشمام بوی چیزی ، احسا س می‌کند که بوی چیست ، به محض چشیدن طعم چیزی تشخیص می‌دهد که تلخ است یا شیرین ؛ ترش است یا تند. خلاصه ، همه این معلومات از راه حـواس پنج گانه حـاصل می‌شود کـه آن را ضرورت حسی هم می‌نامند.

۲- ضرورت عقلی:

منظور از ضرورت عقلی ، اینست که راه حصول علم از نظر عقل واضح و آشکار باشد ، برخی از علوم از راه اندیشه ، تأمل و حواس پنج گـانه قـابل درک نیست ، و بـه دلیل بدیهی بـودن ، می‌تـوان آن را از راه عقل و بدون هیچ گونه تأمل و استدلالی پذیرفت ، مـانند کـل از جـزء بـزرگتر است ، سیـاه و سفید در آن واحد با همدیگر جمع نمی شوند ، یک چیز در آن واحد موجود و معدوم نیست و یک نصف دو است. این گونه معلومات که با ضرورت عقلی درک می‌شوند ، آن را " **ضرورت عقلیه** " یا " **اوّلیات**" نامند. [۱]

۳- خبر متواتر [۲]

برخی از معلومات ، ضروری و اضطراری است و انسان ناگزیر به درک و پذیرش آن است. با نظر، استدلال و حواس هم قابل درک نیست ، بلکه از راه خبر متواتر حاصل می‌شود.گزارش جمع یاگروه صادق و غیر قابل انکاری می‌تواند مستند باشد ، مانند ایـن که ما بـه یقین می‌دانیم کـه قـرآن کلام خدا است ، پیامبر – صلی الله علی وسلم – فرستاده خداست ، ابو هریره – رضی الله عنه –صحـابی و شـافعـی مجتهـدی است ، دانشگاه الازهـر در کشور مصـر است ، پـایتخـت عـربستان ریـاض است. گـر چـه ایـن معلـومات را نـدیـده و بـا حـواس خـود درک ننموده ایم و غیر قـابـل استـدلال و نظر است. اما گزارش پیاپی افراد راستگو به ما می‌فهماند کـه ایـن امـر خواه ناخـواه درست است و بایـد آن را پذیرفت.

---

[۱]. چون به راحتی با عقل درک می‌شود و نیازی به حدس و تجربه ندارد ، آن را " اولیه " نامند. التحقیقات ،۱۳۱؛ غایه المامول ،۷۴ التعریفات ، ۳۹.

[۲].تواتر در لغت ، به معنی پی در پی و در اصطلاح ، عبارت است از نقل خبر محسوسی توسط عده ای که اتفاق آنان بر دروغ گفتن محال است. التعریفات ،۵۰ ؛ غایه المامول ، ۷۵–۷۴.

٤- از راه حدس [۱]

٥- از راه وجدان [۲]

اصـــول دانـان ، راههـای دیگری را هم بـرای حصـول علم ضـروری بیـــان داشتـه اند کـه در ایـن جا ، نیازی به ذکر آنها نیست.

دوم: علم اکتسابی (نظری)

اکتساب در لغت ، از ماده " کسب " است ابن فارس می‌گوید: " کاف " و "سین " و " با " اصل صحیح ، ودلالت بر رسیدن ، طلب و هدف خوردن می‌دهد.[۳]

وجه تسمیه آن اینست که چون با تامل ، اندیشه و استدلال به آن می‌رسند ، اکتسابی نامند.[٤]

برخی از صاحب نظران به این اصطلاح اشکال گرفته اند و به جای اصطلاح " علم اکتسابی" ، واژه " علم نظری " را بکار می‌برند[٥] که این درست است.

علم اکتسابی " نظری " ، علمی را گوینـد کـه مبتنی بر اندیشه ، تأمل و استدلال است ، و بر دو قسم است:

۱- اکتساب عقلی: در کسب آن نیـــازی بـه شـرع نیست ، مـانند علـم بـه اینـکه عـــالم حـــادث است ؛ چون با تأمل و اندیشه در آن ، مشاهده می‌شود که روز به روز در حال تغییر است. و تغییر دالّ بر حدوث آن است. بنابراین ، محدثی دارد که آن را ایجاد نموده است و آن خداوند است.

۲ - اکتساب شـرعی: عبـارت از علـمی است کـه از مصـــادر شـرعی ، قـرآن ، سنـت ، اجمـاع و قیاس، اکتساب می‌شود.[٦] برای حصول بسیاری از مسائل شرعی چه در عبادات چه معاملات و چه اخلاقیات نیاز به اندیشه ، تأمل و استدلال هست ؛ برای مثال: علم به وجوب

---

[۱]. حدس: عبارت از سرعت انتقال ذهن از مبادی به مطلوب است ، مانند انتقال فعل اللهی که دال بر علم باری تعالی است. ر.ک: کتاب التعریفات ،۶۰ ؛ التحقیقات ، ۱۳۶.

[۲]. وجدان: عبارت از ادراک چیزی با احساس باطنی و بدون توجه عقلی است ، مانند احساس گرسنگی تشنگی ، درد و لذت بردن از چیزی. این حالت در حیوانات هم احساس می‌شود. ر.ک: التعریفات ،۱۷۴. التحقیقات ، ۱۳۲

[۳]. معجم مقایس اللغه ، ۱۷۹.

[٤]. شرح اللمع ، ۱ / ۱۴۹.

[٥]. شرح الورقات " الشثری" ، ۴۸ ؛ شرح الوسیط ، ۲۹.

[٦]. شرح اللمع ،۱/ ۱۴۹؛ التمهید " ابی الخطاب " ، ۱/ ۴۳ ؛ العده ،۸۳/۱.

نیت در نماز و روزه. این سؤال پیش می‌آمد که آیا نیت در روزه و نماز شرط است ؟ در جواب به حکم شرعی که مبنی بر نظر و استدلال است ، می‌گوییم: بله ؛ زیرا پیامبر – صلی الله علیه وآله وسلم – می فرماید: " **إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ** ". [١]

تفاوت علم ضروری و علم نظری در اینست که علم ضروری اصلا قابل انکار نیست ، اما علم نظری قابل انکار و برای اثبات آن نیاز به دلیل و برهان است. فقهای اسلامی انکار علم ضروری شرعی را کفر می‌دانند ، مانند علم به وجوب نماز ، تحریم شراب ، زنا و ربا.

علم الهی:

خداوند عزوجل ، عالم و علیم به همه چیز و متصف به صفت علم است ، علم سابق ازلی و علم لاحق ، و عالم به همه کائنات ، موجودات ، و به خلق و قبل از خلق است و به آنچه برای آنها پیش می‌آید و عالم به حوادث و اتفاقات قبل و بعد از وقوع آن ، و عالم به افعال مکلفان و رخدادهای قبل و بعد از افعال است. بر خلاف عقیده معتزله که صفت " علم " را مطلقا از خداوند نفی نموده ، و بر خلاف عقیده اشاعره که صفت علم حادث را از خداوند سلب نموده است ، همه صفات را چنانکه شایسته مقام والای الهی است ، اثبات نموده ایم ، و او را متصف به علم ازلی قدیم و علم حادث می‌دانیم چنانکه خداوند باری متعال در این باره می‌فرماید: « **أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ** » [٢] ، « **وَمَاتَحْمِلُ مِنْ أُنْثَىٰ وَلَاتَضَعُ إِلَّابِعِلْمِهِ** » [٣] ، « **فَاعْلَمُوااَنَّمَا أُنْزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ** » [٤]

تعریف نظر ، استدلال و دلیل:

امام جوینی در کتاب ورقات خود ، علم اکتسابی (نظری) مبنی بر دو چیز می‌داند:

١- نظر ٢- استدلال.

١ - نظر چیست ؟

" نظر " در **لغت** [٥] ، چنانکه ابن فارس می‌گوید: سه حرف: " نون " ، " ظ " و " را " اصل صحیح ، که ، به معنی " تأمل" و نگریستن در چیزی است.

---

[١]. صحیح بخاری ،" باب بدء الوحی " ش: (١) ، از عمر روایت شده است. " همانا ثواب اعمال به نیت هاست. "

[٢]. نساء١٦٦، "... به علم خود نازل کرد..."

[٣]. فاطر ، ١١. "... و هیچ جنس ماده ای باردار نمی شود و وضع حمل نمی کند مگر به علم او ،..."

[٤]. هود ، ١٤"... پس بدانید که (قرآن) تنها به علم خدا نازل شده است..."

[٥]. مقاییس اللغة ، ٤٤٤/٥ ؛ لسان العرب ،٢١٥/٥.

برخی می‌گویند: اگر قبل از آن ، حرف " فی " بیاید ؛ به معنی" فکر " ؛ اگر " إلی " بیاید ، به معنی " رؤیت " ؛ و اگر " لام " بیاید ، به معنی "رحمت " ؛ اگر" علی " بیاید ، به معنی " غضب " ؛

و اگر با " بین " بیاید ، به معنی " حکم " است ؛ مثلا می‌گویند: " **نظر بین القوم** " ؛ یعنی ، میان آنها حکم و داوری کرد.

در **اصطلاح** ، چنانکه امام آن را تعریف نمود ، عبارت از " فکر و اندیشه در حالت مورد نظر است. "

" **فکر** ": حرکت درونی و ارادی در معقولات را " **فکر**" گویند.

چنانکه این حرکت غیر ارادی باشد ، آن را " **حدس**" نامند.

و چنانچه این حرکت درونی در محسوسات باشد ، آن را " **تخیل** " نامند.

برخی هم در تعریف فکر می‌گویند: به کارگیری عقل را در امر معلوم برای رسیدن به شناخت امر مجهول ؛ فکر گویند.

فکر و اندیشه در وضعیت مورد نظر ، برای شناخت آن چیز است که در نتیجه به مطلوب " علم " یا " ظن " می‌انجامد. بنابراین ، اگر فکر ، برای طلب علم باشد ، آن را نظر صحیح و قطعی ، و اگر برای طلب ظن باشد ، آن را نظر ظنی نامند. در غیر این دو صورت ، مانند افکار و خیالهای درونی که برای انسان پیش می‌آید ، آن را نظر فاسد خوانند.

خلاصه ، نظر به فکری گویند که منجر به مطلوب " علم ، اعتقاد یا ظن " شود.

نظر بر سه نوع است: [1]

۱-قطعی ۲- ظنی ۳- فاسد.

[1]. التحقیقات ، ۱۳۵- ۱۳۶؛ غایه المامول ،۷۶ ؛ مبادی و اصطلاحات اصول فقه ،۲۹۷- ۲۳۵. گاهی اوقات فکر از نظر ما صدق آن به نفی یا اثبات آن حکم می‌شود که در این صورت آن را " تصدیق " نامند. ، مانند ربا حرام است ، نماز ظهر فرض است ، و گاهی به نفی و یا اثبات آن حکم نمی شو د، و تنها تصور خود آن مطرح است که آن را " تصور " نامند ، مانند "ربا " و " انسان ".ر.ک: الوسیط ، ۲۹.

٢- استدلال:

استدلال چیست ؟[١]

استدلال از باب استفعال ، بـه معنـای طلب دلیل " نص ، اجمـاع ، قیاس " است. غـالباً بـاب استفعال برای طلب می‌آید ، مانند استنصار که طلب نصر است.

در حقیقت ، تعریف جوینی از " استدلال " - چنان که بیـان شد - تعریـف لغـوی ، و تعـریف فقهاست او می‌گـویـد: " استـدلال ، در خـواست دلیـل است " بـرای رسیدن بـه هـدف کـه شناخـت حقیـقت امری است و در نهایت ، به " علم " یا " ظن " می‌انجاند.

از دیدگاه اصول دانان ، نفی" نظر " و استدلال در علم ضروری یا اثبات آنها در علم اکتسابی و نظری ، یکی است و شاید تکرار آن دو در متن جوینی برای تاکید است.

برخی از اصـول دانان معتقدند کـه میان " نظـر " و " استـدلال " ، عموم و خصـوص من وجـه است ؛ بدین صورت که چون " نظر" هم در تصور و هم در تصدیق به کار می‌رود ، اعم تر است ؛ در حـالی کـه " استـدلال " خـاص تصـدیـق است. البتـه بـدیـن سبب کـه " استـدلال " قبـل از حصـول مطلوب و بعد از حصول آن می‌آید ، أعم تر است. بنابراین ، در عـرف فقها ، " استدلال " بـر دلیل هم اطلاق می‌شود. در حالی که " نظر" قبل از حصول مطلب مطرح است.

امام برای ذکر دلیل " استـدلال " را خـارج از موضـوع مطـرح نمود ؛ زیـرا دلـیل ، همـان " استدلال " است که فعل مستدل می‌باشد.

" استدلال " ، گاهی صحیح و گاهی غیر صحیح است. چه بسا مستدل به آیه ، حدیث ، اجماع یا قیا س استدلال می‌کند ، اما در نهایت ، دلیلش قابل استدلال نیست ؛ زیرا به هدف نرسیده است.

خـلاصـه ، " استـدلال " عبـارت است از در خـواست دلـیـل و راهنـمائی بـرای رسیدن بـه هـدف " **مطلوب** ".

و عمر یطی ، تعریف " استدلال "را چنین به رشته نظم در آورده است:

٢٩. " وَحَـدُّالاسْتِـدْلَالِ قُلْ مَا يَجْتَلِبْ لَنَـا دَلِيـلًا مُرْشِـدًا لِمَـا طُلِـبْ ".١[٢]

---

[١]. شرح الورقات" ابن الفركاح " ، ١٨ ؛ تحقيقات ،١٣٨-١٣٧ ؛ توضيح المشكلات ، ٢٩-٢٨ ؛ غاية المأمول ، ٧٦-٧٧ ؛ شرح الورقات ،٥٣- ٥٤.

[٢]. نظم الورقات ،٢٢ ؛ شرح نظم الورقات ، ٣٨

" و در تعریف استدلال بگو: آنچه برای ما دلیل و رهنماینده ای برای رسیدن به هدف "مطلوب" جلب می‌کند.

دلیل چیست ؟

دلیل در **لغت** ، بـروزن " فعیل " و در معنـای فـاعلی از مصـدر " الـدلالـة " ، بــه معنی " مـرشد ، راهنما ، علامت و علامت گزار " است. ابن فارس می‌گوید: " دال " و " لام " دو اصل است: یکی هویدا بودن چیزی به علامت و نشانه ای که دارد و دیگری اضطراب در چیزی است ، مانند: "دللتُ فلاناً علی الطریق " [۱]

تعریف جوینی از " دلیل " ، مطابق با اصل اول است. او در تعریف لغوی " دلیل " می‌گوید: "دلیل عبارت است از " مرشد " به سوی مطلوب ". یاد آوری می‌شویم که در حقیقت ، " مرشد " علامتی برای "دلیل" است که به هدف می‌انجامد ، نه خود " دلیل ".

این تعریف متشکل از دو قید است:

قید اول: " مرشد ".

تعریف " مرشد " [۲]

" مرشد " در لغت ، دارای دو معناست:

۱- **حقیقی** که بر نصب کننده علامت ارشادی اطلاق می‌شود ؛ مثلا ، می‌گوییم: عَالَم دلیل بر صانع است.

در حقیقـت " دلیل " بـر علامت ارشـادی هـم اطـلاق می‌شـود ؛ مثـلا می‌گوییم: عَـالَم دلیـل صانع آن است. چون "دلیل" ، علامت راهنماست ؛ آن را " مرشد " نامند و در قرآن می‌خوانیم « **جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلا** » [۳]

۲- **مجـازی** ، " مـرشد " بـه صـــورت مجـازی هـم بـر عـلامـــت ارشـــادی اطـــلاق می‌شود. دمیـــاطی می‌گوید: در این جا ، منظور از" مرشد" ، معنی مجازی آن است ؛ زیرا " مرشد" علامت دلیل است نـه خـود دلیل. در ایـن جـا ، ایـن سؤال پیش می‌آید کـه تعـریـف امـری بـه تعـــریـف مجـازی ، غیر صحیـح است ؟

" منظور از هدف یا مطلوب ، حکم شرعی است که مستدل با دلیل رهنماست نه غیر رهنما.

[۱]. معجم مقاییس اللغه ، ۲ / ۲۵.

[۲]. شرح الورقات المحلی و حاشیه دمیاطی ،۴۳ ؛ التحقیقات ، ۳۸ ؛ قره العین ، ۴۸ ؛ غایة المامول ، ۷۷.

[۳]. فرقان ،۴. "...سپس خورشید را برآن دلیل قرار دادیم. " منظور برسایه گسترده علامت ونشانه قرار دادیم

در جواب باید گفت: تعریف " دلیل " پس از تعریف " استدلال " که طلب " دلیل " است ، قرینه ای بر منظور مؤلف از تعریف مرشد ، تعریف مجازی آن است. شاید این مناسب ، با معنی استدلال باشد [۱]

اما در اصطلاح اصول دانان ، " دلیل " عبارت از امری است که با نظر صحیح در آن ، امکان رسیدن به مطلوب خبری " حکم شرعی " باشد [۲]

شرح تعریف:

این تعریف از دلیل ، شامل دلیل قطعی و دلیل ظنی است. دلیل قطعی ، مانند وجود جهان که به طور قطعی دلالت بر وجود صانع آن می‌کند و دلیل ظنی که با نگریستن صحیح در آن باعث انتقال ذهن به ا مری دیگر و حصول علم یا ظن می‌شود و آنرا "**وجه الدلالة** " می‌نامند.

دلیل ظنی ، مانند وجود دود که به طور ظنی دلالت بر وجود آتش می‌کند. یا فرمود باری متعال (**وَأَقِيمُوا الصَّلاَةَ**) [۳] که دلیل بر وجوب نماز است ، با نظر صحیح در این ادله ، ذهن متوجه این مطلب می‌شود که عالم حادث است ، آتش سوزنده است ، نماز واجب است و ترتیب آن ، بدین صورت است که عالم حادث است و هر حادثی صانعی دارد ؛ پس عالم صانعی دارد. آتش سوزنده است و هر سوزنده ای دود دارد ؛ پس آتش دود دارد. و (**وَأَقِيمُوا الصَّلاة**) امر به نماز است و هر امری واجب است ؛ پس نماز واجب است. نبیذ مسکر است و هر مسکری حرام است ؛ پس نبیذ حرام است. [۴]

این تعریف متشکل از سه قید است: [۵]

۱- " نظر صحیح ". با ذکر این قید ، " نظر فاسد " غیر صحیح که تعریف آن بیان شد ، خارج می‌شود ؛ زیرا با نظر فاسد ، رسیدن به مطلوب خبری حکم شرعی" امکان پذیر نیست.گر چه گاهی اوقات هم به آن می‌انجامد.

---

[۱]. شرح الورقات محلی وحاشیه دمیاطی ،۴۳.

[۲]. التحقیقات ، ۱۳۸- ۱۳۹ ؛ قره العین ، ۴۹-۴۸ ؛ غایة المامول ، ۷۸-۷۷ ؛ شرح الورقات فوزان ، ۵۴- ۵۵.

[۳]. التحقیقات ، ۱۳۹ - ۱۳۸ ؛ قره العین ، ۴۹ -۴۸ ؛ غایة المامول ، ۷۸-۷۷ ؛ شرح الورقات فوزان ، ۵۴/۵۵.

[۴]. غایة المأمول ،۷۸/۷۷ ؛ شرح الورقات (فوزان) ، ۵۵.

[۵]. التحقیقات ،۱۳۹؛ غایة المأمول ، ۷۸.

۲- " امکان رسیدن ". دلیل با عدم نظر در آن حالت از دلیل بودن خود خارج نمی شود ؛ چه مورد نگرش قرار گیرد و چه نگیرد. دلیل همان دلیل است.

۲- بقره ،۴۳.ترجمه:« نماز را برپا دارید »

۳- " مطلوب خبری ". (تصدیقی). با این قید ، مطلوب غیر خبری (تصوری)که نمی توان به نفی یا اثبات آن حکم کرد ، مانند تصور حیوان ناطق در تعریف انسان ، خارج می‌شود

در حقیقت ، این تعریف از دلیل - چنانچه قبلا گفتیم - با تعریف بیشتر فقها از دلیل سازگار است و شامل دلیل قطعی و دلیل ظنی می‌شود که به مطلوب خبری (علم یا ظن) می‌انجامد. بنابراین ، بیشتر اصول دانان ، لفظ دلیل را بر ظواهر ، مؤولات و اقیسه هم اطلاق می‌کنند و خبر متواتر و اجماع را که مفید علم است ، دلیل نامند ، و همین طور خبر آحاد و قیاس را هم که مفید ظن است ، دلیل نامند. در مقابل این تعریف از دلیل ، تعریف علمای کلام هم از دلیل اینست که میان ادله قطعی و ادله ظنی تفاوتی قائل شده اند. آنها ادله قطعی را " دلیل " و ادله ظنی را " إماره " [۱] می‌نامند ؛ زیرا إماره " از نظر قوت ضعیف تر از دلیل است. این اختلاف لغوی در تعریف " دلیل " نشأت گرفته از فکر معتزله و همفکران آن می‌باشد که معتقد به نفی کل یا بعضی از صفات الهی هستند. این تفاوت ، اساس علمی ندارد ؛ زیرا دلیل - چنان که جوینی آن را تعریف نمود - راهنمائی به سوی هدف است که گاهی اوقات با ادله قطعی به " علم " و گاهی با ادله غیر قطعی " ظن" به ظن می‌انجامد.

در فرهنگ و ادبیات عرب ، ادله قطعی که مفید علم است و ادله ظنی که مفید ظن است ، هر دو را دلیل نامند ، و همچنین خداوند متعال ما را با علم و ظن ، به عبادت خود فرا خوانده است. [۲]

قید دوم: مطلوب یا مطلوب خبری [۳]

قید دوم که در تعریف لغوی و اصطلاحی"دلیل" به آن اشاره شد ، "مطلوب" یا " مطلوب خبری" است. منظور از " مطلوب " ، علم یا ظن است و از" خبری" که برخی آن را جزئي هم می‌نامند ، "

---

[۱]. دلیل، امری است که با نگرش صحیح در آن به " علم " می‌انجامد و " أماره " امری است که با نگرش صحیح در آن به " ظن " می‌انجامد ؛ به عبارت دیگر ، مفید " قطع " را دلیل و مفید "ظن" را امارت نامند. ر.ک. التحقیقات " پاورقی" ، ۱۳۹.

[۲]. شرح الورقات " ابن الفرکاح" ، ۱۹-۱۸ ؛ العدة لابی یعلی ،۱ /۱۳۱-۱۳۲، اللمع فی اصول الفقه ، ۴۵ ؛ البحر المحیط ،۱/ ۳۵؛ المسائل الشرعیه بین اصول الدین و اصول الفقه ، ۲۳ ؛ التحقیقات "پاورقی" ، ۱۳۹،شرح الورقات "فوزان" ، ۵۵.

[۳]. اصطلاح "مطلوب خبری" تعبیری است که در تعریف اصول دانان از"دلیل"می شود ؛ یعنی ، هر آنچه نزد مستدل مطلوب است. تصدیقی و مفید قطع یا ظن است. ر.ک.مبادی و اصطلاحات اصول فقه ، ۲۸.

تصـدیقی" است که در مقـابـل آن " تصـوری " می‌بـاشد.[۱] ذکـر قیـد " مطلـوب خبری " در تعـریف دلیل ، دلیل قطعی و دلیل ظنی را که در اصول و فروع قابل استدلال است ، در بر می‌گیرد.

خلاصه ، چنـان که بیـان شد ، " عمر یطـی" این گونه در منظـومه خـود بـه تعـریـف و تقسیم علـم پرداخـته است:

۲۶."وَالعِلـــمُ إمَّـا بِاضطِـــرَارٍ یَحصُـلُ أو باکتِسَـــابٍ حَـــاصِلٌ فَـــالأوَّلُ"
۲۷." کَالمُستَفَادِبِالحَـــوَاسِ الخَـمس بَالشَّـــمِ أو بِالـــذَّوقِ أو بَـــاللَّمسِ"
۲۸."وَالسَّـمعِ وَالإبصَـــارِ ثُـــمَّ التَّـالِی مَـــا کـــانَ مَوقُوفـــاً عَلـــی اســتِدلَالِ"[۲]

مرتبه سوم و چهارم: " ظّن" و" وَهم "

امام جوینی – رحمه الله – پس از این که از تعریف علم ، جهل و اقسام آن دو بـه عـنوان بـالاترین و پـائین تـرین مـراتـب ادراک فـارغ شد ، به " **ظـن** " و " **شک** " بـه عنـوان ادراک متردد یـا غیر جـازم کـه نقطه مقابل " علم " ؛ یعنی ، ادراک جازمه است ، پرداخت.

تعریف لغوی واصطلاحی" ظن"

" ظن " در**لغت** [۳]، چنان که ابن فارس و سایر لغت دانان می‌گویند ، به دو معنی می‌آید:

۱-" **یقین** " ، بعـنوان مثـال می‌گـوئیم: " **ظَنَنتُ ظَنَّا** " ؛ یعنی، یقینـاً پنـداشتم. خـداونـد در قـرآن می‌فرماید: (**قَالَ الَّذِینَ یَظُّنونَ أنَّهم مُلاقوا اللهِ**) [۴]؛ یعنی ، یقین دارند. شاعر در این بار می‌گوید:

فَقُلـــتُ لَهُـــم ظَنُّـــوا بِـــأَلفَی مُـــدَجَّ " سُـــرَاتُهُم فـــي الفارِسِـــيّ المُسَـــرَّد ".[۵]

---

[۱]. حاشیه الدمیاطی با شرح محلی ،۴۴

[۲]. نظم الورقات، ۲۲ ؛شرح نظم الورقات ،۳۵.
" علم با ضرورت یا با اکتساب حاصل می‌شود. اولی ، مانند استفاده کردن از حواس پنج گانه ".
"بویائی، چشائی، بساوائی، شنوائی ، و بینائی است و بعدی علمی است که مبتنی به استدلال است."

[۳]. معجم مقاییس اللغة ،۴۶۲/۳ ؛لسان العرب ،۲۷۲/۱۳ ؛ تاج العروس ،۹ /۲۱۷ ؛ المصباح المنیر،۳۵۶/۲

[۴]. بقرة ،۲۴۹." گفتندآنان که یقین دارند ایشان پروردگارشان را ملاقات می‌کنند "

[۵]. تجرید الاغانی"ابن واصل"، ۳ / ۱۱۴؛ شرح الورقات " ابن الفرکاح."، ۱۹؛ التحقیقات ، ۴۲.

" ظنوا " ، به معنای " یقین کنید " آمده است.

۲- " شک " ، مثلا می‌گوئیم: " **ظَنَنتُ الشَّيء** " ؛ یعنی ، نسبت بـه آن چیـز شک کـردم و در قــرآن می‌خوانیم: (**وإن هُم إلا يَظُنُّون**)[۱] ؛ یعنی، شک دارند ، و در جای دیگر خداوند می‌فرماید: (**وإذَا قِيلَ إنَّ وَعدَ اللهِ حقٌّ و السَّاعةُ لاَريبَ فِيها قُلتُم ما نَدري ما السَّاعةُ إن نَظنُّ إلَّا ظنًّا وما نَحنُ بمُستَيقِنينَ**)[۲]

و دراصطلاح:

امام می‌گوید: " والظَنُّ: تَجوِيزُ أَمرَينِ،أحَدُهمُا أظهَرُ مِنَ الآخَرِ". [۳]

ترجمه: "و ظن تجویز دو امری است که یکی نسبت به دیگری نمایان تر باشد. "

شرح:

در اصطلاح اصـول دانـان ، " **ظـن** " بـه یکی از دو امر احتمـالی‌کـه نـزد بیننده " مجـوز " ارجـح تر است ، اطلاق می‌شود. در مقابل " **ظن** " ، " **وَهم** "[۴] که امر مرجوح است ، قرار دارد. بنابراین ، " **ظن** " در مقابلش " **وَهم** " است ؛ مثلاً: در فصل زمستان ، حتمال باریدن باران با وجود ابر و باد و رعد و برق زیاد است. این ادراک را " **ظن** " نامند ، و احتمال کمتری است که باران نبارد. این ادراک را " **وَهم** " نامند ، که صاحب متن آن را ذکر نکرده است.

اشکالی که بر تعریف امام از " **ظن**" وارد شده است ، اینست که " **ظن**" را به صـورت تـلازمی بـه رسم تعریف نموده نه به حقیقت آن ؛ زیرا " ظن " تجویز نیست ، بلکه ترجیح یکی از دو امر

" به آنان گفتم یقین کنید به دوهزار مرد مسلحی که فرمانده هانشان درزره های بافته شده ای هستند که سواران جنگی می پوشند". یا این که بگوییم: " فرمانده هانشان در میان سوارکاران زره پوشیده هستند. " این ، معنی از نظر شارح به عبارت نزدیکتر است.

[۱]. بقرة، ۷۸ "و نیست جز این که آنان شک دارند ".

[۲]. جاثیة ،۳۲. "و هنـگامی که گفتـه می شد وعـده خـدا حـقّ است ، و قیـامت شکی در آن نیست ، می گفتیـد مـا نمی دانیـــم قیامـت چیست ؟ ما جز گمان چیزی نمیدانیم ؛ و به هیچ وجه یقین نداریم ! ".

[۳]. متن الورقات ، ۸ ؛ شرح الورقات " ابن الفرکاح "، ۱۹

[۴]. " الوَهم " و " الوَهَم " دو لفظ متفاوت است ، " الوَهَم " نوعی بیماری است که انسان در صورت مبتلا شدن به آن اشیاء را به حالت حقیقی و واقعی نمی بیند. " الوَهم " در لغت ، به معنی تخیل و گذرهای قلبی است. توهم الشیء ؛ یعنی ، تخیل و تصور امری چه موجود باشد و چه نباشد و ، به معنی خطاهم می‌آید. و در قاموس ، " وَهم " ، جانب مرجوح از دو امر متردد است. ر.ک: لسان العرب ،۱۲،۶۴۳ ؛ ترتیب القاموس ،۴،۶۶۴ ؛ معجم مقاییس اللغه ،۶، ۱۴۹ ؛ شرح الورقات " الشری " ، ۵۲

احتمـالی جایز است که ارجحیّت دارد. بنابر این ، بهتر بود که " امام " در تعریف خود از " ظن " می‌گفت: " ترجیح یکی از دو امر احتمالی جایز را که نزد فرد راجح است ، ظن گویند "[۱]. و به عبارت دیگر ، ادراک یکی از دو امر جایز را راجح است ، " **ظن** " گویند.[۲]

ظن غالب: ظنی که در مقابل ظن دیگر قوی و راجح است ، " **ظن غالب** " ، یا " **غلبة الظن** " نامند. ابـو هـلال عسکری در ایـن بـاره می‌گویـد: " **ظن غالب** ": عبـارت از ظـن بـا سکون و آرامش است ، به گونهای که یکی از دو جانب راجح تر از دیگری ، و جانب دیگر را طرد نماید.[۳]

مسئله: حکم عمل به " ظن " در مسائل و احکام شرعی و غیرشرعی چیست ؟

جواب: چنانچـه در مسئله ای " **ظـن** " و " **یقین** " بـا همدیگر جمـع شـوند ، " **یقین** " مقـدم بـر " **ظن**" و بـه آن عمل می‌شود ، و در صورت نبودن " **یقین**" و امـکان نرسیدن ، یا رسیدن بـه آن ، بـه " **ظن** " عمل می‌شود و جایگزین " **یقین** " می‌گردد. بنابراین ، بنای احکام شرعی بر" **ظن** " درست است و به آن عمل میشود ؛ به خصوص ، در مسائل اجتهادی که " یقین " کمتری وجود دارد. عمل کـردن بـه خبر فـرد مـورد اطمینـان ، " **ثقـه** " و گـواهی دادن دو گـواه عـادل در احـکام و مسائـل شـرعی لازم الاجـرا است. عـلامـه ابـن فـرحـون در کتـاب " **تبصره الحـکام** " خـود می‌گـویـد: " **ظن غـالب** " ، جـایگـزین حقیقت " **یقین** " می‌شود. چنـانچـه در ترکـه مـرده ای ، وثیقـه ای بـه دست خـط خـود او یا دست خـط فـرد مـورد اطمینان و عادلی بـاشد کـه از حقی خبر می‌دهد ، ایـن دعـوا درست است بـا مجرد سوگند خوردن ثابت می‌شود. با وجود این که این اسباب و وسائل " **ظنی**" است ، اما جای حقیقت " **یقین** " را می گیرد. و بیشتر احکام و شهادات بر آن بنا می‌شود[۴]. و در کتب فقه ، مسائل زیادی است کـه حـکم بـه صحـت آن بنـابـر ظـن ، مکـلف شـده است[۵] ، و در صـورت امـکـان رسیـدن بـه " **یقین** " ، باز هم اصول دانان با اختلاف نظری که در این باره دارند ، عده ای معتقدند که عمل به " **ظن**" با امکان تحصیل علم و " **یقین** " درست است ؛ زیرا پیامبر – صلی الله علیه وسلم – در مسائل اجتهادی با توجه به اینکه برایش مقدور بود که در انتظار وحی بماند و آن حکم اجتهـادی را به تـأخیر بیندازد ، اما به ظن

---

[۱]. شرح الورقات ، ابن الفرکاح ، ۱۹ ؛ التحقیقات ،۱۴۳ ؛ غایة المأمول ، ۷۹ ؛ قرة العین ، ۴۹ ؛ الوسیط ، ص۳۰.
[۲]. حاشیة الدمیاطی با شرح " محلی " ، ۴۴.
[۳]. الفروق فی اللغة ، ص۷۹ ؛ شرح الورقات ، الفوزان ، ص۵۷
[۴]. تبصرة الحکام ،۱۲۹ ؛ شرح الورقات
[۵]. التهمید " اسنوی " ، ۶۵ ؛ القوائد و الفوائد الأصولیة " ابن اللحام " ۸۲.

غالب اجتهاد می‌نمود. همچنین صحابه کرام - رضی الله عنهم - به دستور خود پیامبر - صلی الله علیه وآله وسلم - در حضورش و بدون دستور آن بزرگوار در غیابش اجتهاد نموده و به آن عمل می‌کردند. با وجود اینکه تحصیل یقین از پیامبر - صلی الله علیه و سلم - برایشان ممکن بود.[۱] همچنین ادله عام زیادی در این باره وجود دارد که دلالت بر عمل نمودن به " **ظن** " می‌کند. در قرآن کریم ، خداوند متعال می‌فرماید: **(لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا)**[۲] و باز می‌فرماید: **(فَاتَّقُوا اللَّهَ مَااسْتَطَعْتُمْ)**[۳]. و در حدیث پیامبر اسلام - صلی الله علیه وآله وسلم - می‌فرماید: " **وَإِذَا شَكَّ أَحَدُكُمْ فِي صَلَاتِهِ فَلْيَتَحَرَّ الصَّوَابَ فَلْيُتِمَّ عَلَيْهِ ثُمَّ لِيُسَلِّمْ ثُمَّ يَسْجُدُ سَجْدَتَيْنِ** "[۴].

س: ظن در قرآن مورد نکوهش قرار گرفته است و خداوند در این باره می‌فرماید: **(إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ)**[۵]. و **(إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ)**[۶].

در پرتو این نکوهش الهی ، چگونه می‌توان به " **ظن** " عمل نمود و احکام شرعی را برآن بنا نهاد.؟

ج: ظنی در قرآن مورد نکوهش قرار گرفته است که مبتنی بر اساس و دلیلی نباشد و از هوا و هوس و مخالفت با شرع سر چشمه گرفته باشد. به همین دلیل ، خداوند برخی از ظنها را گناه معرفی می‌کنند و می‌فرماید: **(إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ)**. منظور این که نه همه " ظنها " ، و دیگر اینکه اگر

عمل به " **ظن** " را رد کنیم و به یقین اکتفا نماییم ، بسیاری از مسائل و احکام شرعی بی جواب ، و رد می‌شود که این خود مصلحت نیست.[۷]

---

[۱]. شرح الورقات الشثری ، ۵۳- ۵۴

[۲]. بقره ،۲۸۶ ، " خدا وند هرکس جز باندازه توانایی اش تکلیف نمی کند."

[۳]. تغابن ،۱۶." پس تا آنجا که می توانید از خدا بترسید."

[۴]. صحیح البخاری ، "باب التوجه نحو القبلة حیث کان "، ش: (۳۷۲)

" هرگاه یکی از شما در نمازش شک نمود پس صحیح را جستجو کند سپس نمازش را بر اساس آن تکمیل کند سپس سلام بدهد سپس دو سجده سهو بجای آورد. "

[۵]. نجم ،۲۳." جز از ظن و گمان پیروی نمی کنند ".

[۶]. حجرات " حقاکه بعضی از گمانها گناه است "

[۷]. شرح الاصول ،۹۵/۹۳؛ شرح الورقات " فوزان "،۵۸-۵۹.

مرتبه پنجم: شک

تعریف لغوی و اصطلاحی " شک ".

" شک " در **لغت** [١] ، ضد " یقین " است ، و به معنی " **ظن** " چنان که بیان شد هم می‌آید. [٢]

در عرف فقها ، " **شک** " ، شامل " **ظن** " و " **وهم** " است که در مقابل " **یقین** " قرار می‌گیرد. گاهی در کتب فقهی ، به " إن ظَنَّ " و گاهی هم به " إن شَکَّ " در امور متردده و غیر جازم تعبیر می‌شود ؛ مثلا: در مسئله کسی که از طهارت خود یقین و از به بی طهارتی خود شک داشت ، چنانچه مطمئن بود که با وضو بوده و شک داشت که بی وضو شده است ، حتی اگر ظن غالبش بر این است که بی وضو بوده ، این ظن غالب را " **شک** " گویند و اگر احتمال کمی بدهد که بی وضو نشده است ، این "وهم" است که باز هم "شک" نامند ، و اگر احتمال بی وضوئی و با وضوئی خود را به صورت مساوی بدهد ، بازهم " شک " می‌نامند. بنابراین ، نزد فقها ، " **ظن** " " **وهم** " و " شک"در مقابل"یقین" به یک معناست. [٣] زرکشی می‌گوید: "شک در لغت ، مطابق تردد است" [٤] در اصطلاح ، امام – رحمه الله – می‌گوید: " **وَالشَّکُّ تَجویزُ أَمرَینِ لامَزِیَّةَ أَحَدِهما عَلی الآخَرِ**" [٥]

ترجمه: " شک تجویز دو امری است که یکی نسبت به دیگری مزیتی ندارد."

شرح:

اشکالی که بر تعریف جوینی از" **ظن** " وارد شد ، بر تعریف " **شک** " هم وارد است. صاحب متن ، " شک " را به تلازم و رسم تعریف نمود ، نه به حقیقت آن ؛ زیرا " **شک** " ، تجویز نیست ، بلکه تردد بین دو امرمساوی و بدون رجحان یکی بر دیگری است ؛ مثلا فردی وارد خانه می‌شود ، شما نمی دانید این فرد زید است یا عمر ؛ زیرا قابل تشخیص و ترجیح نیست ؛ این را شک گویند ، " آمدی" و دیگری اصول دانان برای تصحیح این تعریف

---

[١]. معجم اللغه ،٣/ ١٧٣ ؛ لسان العرب ، ١٠/ ٤٦.
[٢]. همان ، ٩٥.
[٣]. شرح نظم الورقات ، ٤٠/٣٩ ؛ شرح انجم الزاهرات ، صالح ال شیخ ،٤٣.
[٤]. البحر المحیط ،١/ ٧٧.
[٥]. متن الورقات ، ٨ ؛ شرح الورقات " ابن الفرکاح " ، ١١٣.

می‌گویند: " شک عبارت از تردد دو امر متقابلی است که ترجیح نسبت به وقوع یکی بر دیگری در آن نباشد ".[۱] و برخی هم می‌گویند: " تردد ذهن بین دو امر است." [۲]

منشأ اختلاف فقها با اصول دانان در تعریف " شک. "

فقها معتقدند که پیامبر – صلی الله علیه وسلم – بنای امور بر" یقین " و طرد شک امر کرده اند ، مثلا: پیامبر – صلی الله علیه وسلم – در باره شک در عدد رکعات نماز می‌فرماید: " **إِذَا شَكَّ أَحَدُكُمْ فِي صَلَاتِهِ فَلَمْ يَدْرِ كَمْ صَلَّى ثَلَاثًا أَمْ أَرْبَعًا فَلْيَطْرَحْ الشَّكَّ وَلْيَبْنِ عَلَى مَا اسْتَيْقَنَ ثُمَّ يَسْجُدُ سَجْدَتَيْنِ قَبْلَ أَنْ يُسَلِّمَ...** ".[۳] یا در باره کسی که در حال نماز خواندن است و نسبت به وضویش شک دارد ، می‌فرماید: " **لَا يَنْفَتِلْ أَوْ لَا يَنْصَرِفْ حَتَّى يَسْمَعَ صَوْتًا أَوْ يَجِدَ رِيحًا** ".[۴]

بنابر این، قول راجح نزد فقهای اسلامی اینست که عمل نمودن به " **ظن غالب** " در عبادات صحیح است ؛ برای مثال: فرد در نمازش شک می‌کند که آیا سه رکعت خوانده است یا چهار رکعت ؛ در این جاست که می‌توان به ظن غالب عمل کند ، همچنین در مسئله عدد طواف، سعی و رمی جمرات، می‌تواند به ظن غالب عمل کند.

منظور اصول دانان ، از تمییز "**ظن**" و "**شک**" ، تمییز "**شک**" از "**وهم**" است که در این صورت ، "**ظن**"، "**وهم**" و"**شک**"، به عنوان ادراک غیر جازم به صورت اقسام منضبط در مقابل "**یقین**" و "**علم**" که ادراک جازم است ، قرار می‌گیرند.[۵]

خلاصه ، مراتب و متعلقات ادراک را می‌توان در چهار مورد زیر خلاصه نمود:

۱- ادراک جازم و قطعی که " **علم** " است و در مقابل آن ، عدم ادراک ،کلی قرار دارد که " **جهل بسیط** " یا ادراک غیر حقیقی می‌باشد و آن را " **جهل مرکب** " می‌نامند.

۲- ادراک غیر جازم راجح که در مقابلش ، ادراک غیر جازم مرجوح است و آن را " **ظن** " نامند.

---

[۱]. احکام الفصول ،۱ / ۴۶ ؛ کتاب التعریفات ، ۹۲

[۲]. اللمع ، ۱۷؛ البحر المحیط ، ۱/ ۷۷– ۷۸ ؛ التمهید " ابی الخطاب " ،۱/ ۵۷ ؛ قره العین ، (هامش) ، ۵۰.

[۳]. صحیح مسلم ،" باب السهو فی الصلاة و السجود له "، ش: (۸۸۸) از ابی سعید خدری روایت شده است.
" چون یکی از شما در نمازش شک کرد و ندانست که سه رکعت یا چهار رکعت خوانده است شک را رها کند و بر آنچه یقین دارد بنا نهد سپس قبل از سلام دو سجده سجود کند. "

[۴]. صحیح بخاری "باب من لایتوضأمن الشک حتی یستیقن" ش: (۱۳۴) ؛ صحیح مسلم "باب الدلیل علی أن من تیقن الطهارة ثم... " ش: (۵۴۰). روای عبدالله بن زید است." از نمازش نه گسد یا منصرف نشود تا این که صدایی را بشنود یا بادی را احساس کند".

[۵]. شرح الورقات " ابن الفرکاح "،۱۱۳.

٣- ادراک غیر جازم مرجوح ، در مقابل ادراک غیر جازم راجح که آن را " **وهم** " نامند.
٤- ادراک غیر جازم مساوی ، در مقابل ادراک مساوی که آن را " **شک** " نامند.
ناظم ورقات ، " عمریطی " ، خلاصه مطلب را این گونه به رشته نظم در آورده است:

٣٠. "وَالظَّـــنُّ تَجْـــوِيْزُ امْـــرَيْنِ مُرَجِّحًـــــا لأَحَـــــــدِ الْأَمْـــــرَيْنِ"
٣١."فَـالرَّاجِـــحُ الْمَـــذْكُورُ ظَنًّـــا يُسْـــمَى وَالطَّـــرَفُ الْمَرْجُـــوحُ يُسْـــمَى وَهْمَـــا"
٣٢. "وَالشَّـــكُّ تَجْـــوِيْزٌ بِـــلَا رُجْحَـــانِ لِوَاحِـــدٍ حَيْـــثُ اسْتَـــوَى الْأَمْـــرَانِ "[1]

[1]. نظم الورقات ،٢٢ ؛ شرح نظم الورقات ،٣٩. در برخی از نسخه ها " وَالظَّرَفُ الرَّاجِحُ ظَنًّا يُسْمَى وَ الظَّرَفُ المَرْجُوحُ يُسْمَى وَهْمًا "در بیت سوم بجای " تجویز " " تحریر" آمده است. " ظن تجویز دو امری است که یکی راجح از دیگری باشد. امر راجح را "ظن" نامند و طرف " مرجوح را وهم " نامند. و شک ، تجویز بدون ترجیح است ، در دو امری که مساوی باشد.

بخش سوم

اصول فقه

مقدمه:

تعریف اصطلاحی" اصول فقه ":

پس از اینکه امـام الحـرمین جـوینی به طـور جـدا گـانه به معنـای " اصـول " ، " اصل " ، " فقه " و همچنین به وسائـل و ابـزار " اصـول فقـه " از جمـله: علـم ، جهـل ، ظـن ، شک ، نظـر، دلیـل و احـکام پرداخت ، سپس به تعریف ترکیبی " اصول فقه " به عنوان یک فن یا علم ، همانند سایر علوم می‌پردازد.

منظور از" اصول فقه " چیست ؟

امـام جـوینـی در تعـریف اصـطلاحـی " اصـول فقـه " می‌گـوید: " وأُصُـولُ الفِقْـهِ طُرُقُـهُ عَلَـى سَبِيـلِ الإجْمَالِ وَكَيْفِيَّةُ الاسْتِدْلالِ بِهَا "[1]

ترجمه: " اصول فقه راههای اجمالی کسب فقه و چگونگی استدلال به آن است ".

شرح:

تحقیق متن:

در بعضی از نسخه‌های کتاب ، مانند نسخه شرح الورقات " شمس الدین الماردینی " ، امام جوینی معنی " کیفیة الاستدلال بها " را این گونه شرح می‌دهد: " ومعنى قَولُنا كَيفيةُ الاستدلالِ بها تَرتيبُ الأَدلةِ في الترتيبِ و التقديمِ والتأخيرِ وما يَتبَعُ ذلك من أحكامِ المجتهدينِ "[2]

حال این عبارت ، از متن باشد یا شرح صاحب متن ، مستلزم بررسی بیشتری است.

اصول فقه راههـای اجمـالی کسب فقه و چگـونگی استـدلال بـه آن است کـه ایـن امـر خـود بـه خود

لزوم بیان حال مُستـدِل ؛ یعنی ، " مجتهـد " و " مستفید" ؛ " یعنی ، " مقلّـد " می‌انجامد. چنـان کـه امام در مقام توضیح می‌گوید: " معنی گفتار ما از کیفیت استدلال به این دلایل اجمالی ، ترتیب دلایل نسبت به ترتیب ، تقدیم ، تأخیر و احکام مجتهدان است ". این امر، معروف به قواعد استنباط احکام است کـه مثـلاً عـام ، شامل همـه افـراد خـود می‌شود یـا خـاص ، شـامـل بعضـی هـاست یـا مطلق بـر چـه اطلاق می‌شود ، همچنین ادله اجمالی‌که در یک مرتبه نیست ؛ مثلاً: مفهوم

---

[1]. متن الورقات ،۸ ؛ شرح الورقات ، " ابن الفرکاح "،۲۰ ؛ شرح الورقات " محلی "، ۴۴- ۴۶.

[2]. متن الورقات ، ۸ ؛ الانجم الزاهرات ،۱۰ ؛ شرح الورقات ،" الشری "، ۵۸ - ۵۹ ؛ الشرح الوسط ،۳۳. (کلمه " کیفیة " در عبارت صاحب متن ، عطف بر" طرقه "و مرفوع است ، در این صورت معنایش؛ یعنی ، موضوع اصول فقه ، ادله اجمالی فقه و کیفیت استدلال به این ادله اجمالی در احکام فقهی است.)

موافقه قوی تـر از مفهـوم مخـالفـه است و قیاس قطعی قوی تر از قـیاس ظنی است. منظـور از تـرتیب ادلـه ، در تـرتیب تقـدیم و تأخیر کدامیک مقدم و کدامیک مؤخر همین است. [۱]

در تعریف جوینی از اصول فقه ، به سه قید [۲] که موضوع اصول فقه را تشکیل می‌دهند ، اشاره شده است:

۱- راه‌های اجمالی کسب فقه

۲- چگونگی استدلال به این راهها

۳- بیان حال مجتهد و به صورت تضمنی حال مستفید که همان " مقلّد " است.

قید اول: منظور از "**راه های اجمالی** " ، شناخت دلائل و قـواعد کـلی است که مجتهـد در پـرتـو آن به اثبات احکام فقهی می‌رسد. قاعده کلی، مانند امـر مطلق مفید وجـوب است ، نهی مطلـق مفید تحریم است ، فعل پیامبر (ﷺ) ، اجماع ، قیاس ، استصحاب و شرع ادیان گذشته که همه و همه حجت هستند یا ، مانند عام ، خاص ، مطلق ، مقید ، مجمل ، مبین ، ظاهر ، معَوَّل ، نـاسخ و منسـوخ ، خبر آحاد یا مثلاً: عام تخضیص پذیر است ، خاص و عام را مخصص می‌کند ، مطلق با شروطی حمل بر مقید می‌شود ، خبر آحاد لازم الاجرا است. همه ایـن دلایـل و قـواعد کـلی و اجمـالی ، بـر خـلاف

دلایل جزئی و تفصیلی موضوع " اصول فقه " هستند که در این باره شرح خواهیم داد.

با ذکر این قید در تعریف " اصول فقه " ، دلایل جزئی و تفصیلی که موضوع " فقه " است و در مبحث فقه بحث و بررسی می‌شود ، چه جزئی نصی و چه جزئی استنباطی ، خارج می‌شود. جزئی نصـی مثـل: ﴿**وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ** [۳]﴾ که مبین بـه اقامـه نماز اسـت ، ﴿ **وَلَاتَقْـرَبُوا۟الزِّنَى**﴾ [۴] که نهـی از نزدیک شدن به زنـاست ، نمـاز خـواندن پیـامبر(ﷺ) در کعبـه کـه مبین فعـل پیـامبر (ﷺ) است. اجماع بر ایـنکـه دختـر پسر بـا وجـود دختـر بـودن و عصبـه نـداشتـن ، یـک ششم از میـراث را می‌بـرد. و جـزئـی استنباطی مثـل: قیـاس عـدم جـواز فـروش بـرنج بـا بـرنـج

---

[۱]. شرح الورقات ، " الشئری " ، ۵۹.

[۲]. .ر. ک. شرح الورقات" ابن الفرکاح " ،۲۰ ؛ شرح الورقات " محلی "و حاشیة الدمیاطی ، ۴۴- ۴۷ ؛ التحقیقات ، ۱۴۵- ۱۴۶ ؛ قرة العین ،۵۲-۵۰ ؛ غایة المافول ،۸۱-۸۰ ؛ شرح الاصول ، ۳۳-۳۱ ، شرح الورقات ،" فوزان " ،۶۰- ۶۲.

[۳]. توبه ، ۵.(فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ)..." پس اگر توبه کردند و نماز بر پا داشتند. و زکات دادند آنان را به راه خود رهاسازید. "

[۴]. اسرا ،۳۲." و به زنا نزدیک نشوید "

بـر فروش گندم با گندم در صورت عدم مراعات شروط لازم [۱]. و همینطـــور استصـحـاب طهـارت نسبت بـه کسی کـه در بقـای آن شک دارد. همـه ایـن دلایـل ذکر شده ، جزئی هستند کـه در علـم فقـه در بـاره آنهـــا بحـث می‌شود. اگر چـه گـــاهی بـه عنـوان مثال در کتب اصول بازگو می‌شود. البته جوینی در این قید ، "**دلایل اجمالی**" را به "**طرق اجمالی** " تعبـیر نمـوده است ؛ زیـــرا " **دلیل** " در عـــرف بعضـی از اصـــول دانـــان ، تنهـا مفیـد " **علـم** " است ، امـا " **طرق** " ، مفید " **علم** و **ظن** " است.[۲] نا گفته نماند که ضعف این اشکال در مبحث " **دلیل** " و " **أمارات** " بیان شد و نتیجه این شد که " **دلیل** " ، مفید " **علم** " و مفید " **ظن** " است.

قید دوم: منظور از " **کیفیة الاستدلال** " ، چگونـگی استدلال بـه ایـن دلایـــل اجمـالی و استفاده از آنها برای اثبات احکام فقهی است. مجتهد پس از شناخت این دلایـل و قـواعـد کلی و اجمـالی بـایـد بداند که این دلایل کلی را چگونه و در کجا به کار گیرد ، و از آن استفاده نماید. این امر در تخصیص عام به خاص ، حمل مطلق بر مقید ، نگریستن در نصوص و ادله معارضه که به دلیل ظنی بودن آن متعارض هستند - بر خلاف ادله قطعی که تعارضی در آن نیست - ، جمع یا ترجیح آن ، تقدیم برخی بر برخی دیگر می‌باشد ، مانند ناسخ بر منسوخ ، مبین بر مجمل ، تقدیم مثبت بر منفی ، و تقدیم دلیلی که تهدید و تأکید در آن است ، بر آنچه که تهدید و تأکید ی در آن نیست. همه این دلایل در جای مناسب خود به طور مفصل خواهد آمد ؛ البته تحت عنوان قید "چگونگی استدلال به ادله اجمالی " که از موضوعات اصول فقه است ؛ برای مثال: در حدیثی روایت شده است که " **فِيمَا سَقَتْ السَّمَاءُ وَالْعُيُونُ أَوْ كَانَ عَثَرِيًّا الْعُشْرُ وَمَا سُقِيَ بِالنَّضْحِ نِصْفُ الْعُشْرِ**"[۳]. این حدیث از دو نظر عام است:

۱- جنس زرع که شامل جنس زرع قوتی و ذخیره ای ،کیلی و وزنی و غیره می باشد.

---

[۱]. شروط لازمه در معامله ربوی "مثل هم بودن ، دست به دست دادن و نقد بودن ، " ربویی بودن برنج بـــه سبب وجـــود عـلـــت جـــامعه کـــه " مکیـل ، و مـــوزون ، و قـــوت بـــودن است. " صحیح مسلم " باب الصرف و بیع الذهب بالورق نقدا " ش: (۲۹۷۰) از عبادة بن الصامت گفت: پیامبر (ﷺ) فرمود: " الذَّهَبُ بِالذَّهَبِ وَ الْفِضَّةُ بِالْفِضَّة وَالْبُرُّ بِالْبُرِّ وَالشَّعِيرُ بِالشَّعِيرِ وَالتَّمْرُ بِالتَّمْرِ وَالْمِلْحُ بِالْمِلْحِ مِثْلًا بِمِثْلٍ سَوَاءً بِسَوَاءٍ يَدًا بِيَدٍ فَإِذَا اخْتَلَفَتْ هَذِهِ الْأَصْنَافُ فَبِيعُوا كَيْفَ شِئْتُمْ إِذَا كَانَ يَدًا بِيَدٍ "

[۲]. الوسط ۳۲ ؛ شرح الورقات ،۳۱.

[۳]. متفق علیه است. اللؤلؤ و المرجان " کتاب الزکاه "،۲۲۲/۱ ؛ صحیح بخاری " باب العشرفیما یسقی من ماء السماء وبالماء " ش: (۱۳۸۸). از عبدالله بن عمر از پیامبر- صلی الله علیه وسلم - روایت شده است: " در آنچه آسمان و یا چشمه بدان آب دهد ، یا این که به ریشه از زمین آب میمکد ، یک دهم است ، و در آنچه با آبکش آب داده شود ، یک بیستم است "

۲-کـم و زیادی مقـدار آن ، باتـوجه به ظاهـر این حـدیث ، بـر هـر نـوع روئیـدنی از زمین ، چه کم چه زیاد ، زکات واجب است ؛ زیرا حدیث ، عام است.

در این جا ، توان اصول دان ، اهمیت و کار برد اصول فقه به عنوان یک فن نمایان می‌شود و به مجتهد می‌آموزد که چگونه عمل کند ، در مثال این حدیث که بیان شد:

اولاً: رفع ابهام از مقدار در حدیث متفق علیه آمده است کـه پیـامبر- صلی الله علیه وسلم - فـرمـود:

" **وَلَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسَةِ أَوْسُقٍ صَدَقَةٌ** "[1]. پس کسی که مالک سه یا چهار وسق باشد ، زکاتی بـر او نیست حـدیـث اول عـام بـود و این حـدیـث آن را مُخَصَّص می‌کنـد کـه زکـات آن از پنـج وسق شروع می‌شود.

دوماً: از نظر جنس زرع ، پیامبر (ﷺ) " وسق " را بیان کردند و " وسق "عبارت از کشتنیهای قـابـل حمل است کـه همـان ، کیـلی و وزنـی است. بنـابـرایـن ، زکـات کشتنیـهائی کـه قـابـل کیـل و وزن نیستند ، واجب نمی‌باشد. این نمونه‌ای از کار برد اصول فقه و فوائد آن است که در تخصیص عام به خاص چنان که در مثال بیان شد نمایان است.

قید سوم: امـام در تعـریف خـود از اصـول فقه ، بـه صـراحت بـه صفـات و ویژگیهای یک مجتـهـد نپرداخت ، اما به تلویح ، آن را در آخر " ورقات " خود در قالب کیفیت استدلال یاد آور می‌شود.

منظور" از بیان صفت و ویژگیهای مجتهـد " اینست کـه مجتهـد چـه کسـی است ، و بـایـد دارای چـه شروط و ضوابطی باشد. در ضمن به شروط مفتی و مستفتی و آداب اجتهاد می‌پردازد.

خلاصه ، شناخـت اصـول فقه کـه با کمک قیـدهای سه گـانه تعـریف شد و بیضـاوی در تعـریف آن می‌گوید: " عبـارت از شنـاخت دلایـل اجمـالی فقـه ، چگـونـگی استفـاده از آن ، حـال مستفیـد است.[2]

---

[1]. حدیث متفق علیه است. صحیح بخاری ، باب" زکاة الورق "ش: (۱۳۵۵) ؛ صحیح مسلم "باب (۱۶۲۵) از ابی سعید خدری – رضی الله عنه – روایت شده است." در مقی‌دار کمتر از پنج وسق زکات واجب نیست. " وُسق:کیل و پیمانه ای است به مقدار (۶۰) صاع مساویست با (۸۸ ،۱۶۴لیتر) و به وزن (۳۲۰ /۱۳۰ ، کیلو گرم) بنابراین ، محاسبه ۵ وسق مساویست با (۴ ،۸۲۴ لیتر) و به وزن (۶۵۱/۶کیلوگرم). ر. ک معجم لغة الفقهاء ، ۴۱۹. برخی هم گفته اند: " پنج وسق حی‌دود ششصد لیتر است " ؛ مبانی فقه ، ۱۰۷.

[2]. نهایة السول فی شرح منهاج الاصول ، ۱/ ۹ ؛ الابهاج ، ۱/ ۱۹. " مستفیـد " ؛ یعنی ، مجتهد.

شیخ شرف الدین عمریطی ، این گونه تعریف جوینی را از" اصول فقه " به رشته نظم در آورده است:

۳۳." أَمَّـا أَصُـولُ الْفِقْـهِ مَعْنًـى بِالنَّظَـرْ لِلفَـــنِّ فِي تَعْرِيفِـــــــهِ فَالْمُعْتَبَرْ
۳٤."فِي ذَاكَ طُـرْقُ الفِقْـهِ أَعْنِي الْمُجْمَلهْ كَـالْأَمْرِ أَوْ كَـالنَّهْيِ لَا الْمُفَصَّـلَهْ [1]
۳۵. " وَكَيْـفَ يُسْـتَدَلُّ بِالْأُصُـولِ "وَالْعَـالِمُ الَّـذِي هُـوَ الأُصُـولِي

برخی از اصول دانان ، مانند ابن حاجب در تعریف اصـول فقه می‌گوید: " عبارت از شناخـت قواعـدی است که در پرتوآن ، احـکام شرعیه فرعیه از ادلـه های تفصیلیه استنباط می‌شود ". [2]

استمداد اصول فقه [3] اصول فقه مستمد از سه چیز است:

۱- علم کلام که علم توحید و اصول دین است ؛ زیـرا ادلـه شرعی وابسته بـه شناخـت خـداوند و تصدیق پیامبرانش است.که ادله آن در کلام ثابت است و به طور واضح به آن دو پرداخته است.

۲- لغت عرب (زبان عربی) ؛ زیرا قرآن و سنت به زبان عـربی است. بنابراین ، فهم و استدلال به آن وابسته به فهم لغت عربی است.

۳- احکام شرعی از نظر تصور آن ؛ زیرا هدف ، اثبات یا نفی آن است ، مانند اینکه امر برای وجوب است و نهی برای تحریم یا نماز واجب است و ربا حرام است.

فایده ی اصول فقه: مجتهد در پرتـو " اصول فقه " احـکام شرعی را از ادلـه آن به صـورت صحیح و سالم استخراج می‌نماید که این امر متضمن سعادت دنیـا و آخـرت برای یـک فـرد مسلمان است. دیگـر ایـن کـه علم " اصو ل فقه " تنها مختص فقه نیست ، بلکه کار برد آن در توحید ، تفسیر ، حدیث ، و غیره نیز ، ملموس است.

---

[1]. نظم الورقات ، ۳۳ ؛شرح نظم الورقات، ۴۱. در برخی از نسخه ها بجای " مَعنیً " " یعنی " آمده است " اما اصول فقه با توجه به این که در تعریفش معنا و نام فن است ، آنچه در این بـاره معتبر است روشهـای اجمـالی فقـه ، مـانند امـر یـا نهی است نه روشهای تفصیلی آن و همچنین چگونه به اصول استدلال می‌شود ، و عالمی که اصولی است ؛ چگونه باید باشد. "

[2]. شرح الفصد علی ابن حاجب ، ۱/ ۱۸؛ التحقیقات " هامش "، ۸۹ ؛ غایة المأمول" هامش " ، ۸۱ ؛ الأنجم الزاهرات ، ۴۴.

[3]. الاحکام " آمدی " ،۱/ ۹ ؛ ارشاد الفحول ، ۵ ؛ التحقیقات " هامش " ، ۱۴۶ ؛ مبانی فقه ، ۱۳.

بابهـای اصـول فقه

باب اول: اقسام کلام
باب دوم: امر
باب سوم: نهی
باب چهارم: عام
باب پنجم: خاص
باب ششم: مُجمَل
باب هفتم: مُبَیَّن
باب هشتم: ظاهر
باب نهم: مُؤَوَّل
باب دهم: افعال
باب یازدهم: ناسخ
باب دوازدهم: منسوخ
باب سیزدهم: اجماع
باب چهاردهم: اخبار
باب پانزدهم: قیاس
باب شانزدهم: حَظر"منع"
باب هفدهم: اباحت
باب هجدهم: تربیت أدله
باب نوزدهم: صفت مفتی و مستفتی باب بیستم: احکام مجتهدان

پس از اینکه امام جوینی، تعریف اصطلاحی " اصول فقه " را از دیدگاه اصول دانان بیان کرد. به اجمال بابهای اصول فقه را که بیست باب است ، برشمرد. او می‌گوید:

" وَأَبْوَابُ أُصُولِ الْفِقْهِ:أَقْسَامُ الْكَلامِ ، وَالأَمْرُوَالنَّهْيُ ، وَالْعَامُّ وَالْخَاصُّ ، وَالْمُجْمَلُ وَالْمُبَيَّنُ ، وَالظَّاهِرُ وَالْمُؤَوَّلُ ، وَالأَفْعَالُ ، وَالنَّاسِخُ وَالْمَنْسُوخُ ، وَالإِجْمَاعُ ، وَالأَخْبَارُ ، وَالْقِيَاسُ ، وَالْحَظْرُ وَالإِبَاحَةُ ، وَتَرْتِيبُ الأَدِلَّةِ ،وَصِفَةُ الْمُفْتِي وَالْمُسْتَفْتِي ، وَأَحْكَامُ الْمُجْتَهِدِينَ "[1]

ترجمه: " با بهای اصول فقه: اقسام کلام ، امر ، نهی، عام ، خاص ، مجمل ، مبین ، ظاهر ، مؤول ، افعال ، ناسخ ، منسوخ ، اجماع ، اخبار ، قیاس ، حظر ، اباحت ، ترتیب ادله ، صفت مفتی و مستفتی و احکام مجتهدان. "

شرح:

تعریف لغوی واصطلاحی باب

باب در**لغت** ، راه و رود و رسیدن به چیزی را گویند.

در **اصطلاح** ، بر قسمت خاصی از علم که مشتمل بر فصول ، مباحث و مسائل است ، اطلاق می‌شود.[2]

امام ، مطلق و مقید را به عنوان بابهای اساسی اصول فقه در این مجموعه ذکر نکرده است ؛ زیرا به حکم خاص و عام بودن ، مقید و مطلق را در مباحث عام و خاص می‌آورد ؛ یعنی، مطلق مساوی با عام و مقید مساوی با خاص است ؛ با این تفاوت که عام ، عمومیتش شمولی است ، اما مطلق عمومیتش بدلی است ، و خاص خصوصیتش مختص افراد خود است ، اما مقید خصوصیتش بدلی

است[3]. به همین دلیل ، صاحب متن ، مطلق و مقید را در مبحث خاص وعام آورده است.

---

[1]. متن الورقات ، ٨ ؛ شرح الورقات ، " ابن الفركاح " ، ٢٠

[2]. معجم مقاييس اللغه ، ٣١٤/١ ؛ تاج العروس ،١٥٣/١ ؛ مواهب الجليل ،٤/١ ؛ نهاية المحتاج ، ١٠٨/١.

[3]. الأنجم الزاهرات " صالح آل شيخ "، ٤٥ – ٤٦ ؛ شرح نظم ورقات ، ص٤٢.در این حدیث از پیامبر– صلی الله وآله وسلم – دلیل و مثال بر شمولیت عام نمایان است. پیامبر – صلی الله وآله وسلم – می‌فرماید: فَإِنَّكُمْ إِذَا فَعَلْتُمْ ذَلِكَ "یعنی" السَّلَامُ عَلَيْنَا وَ عَلَى عِبَادِ اللَّهِ الصَّالِحِينَ " گفتید. سپس فرمود: " فَقَدْ سَلَّمْتُمْ عَلَى كُلِّ عَبْدٍ لِلَّهِ صَالِحٍ فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ". صحیح بخاری " باب من سمی قوما أو سلم فی صلاة علی غیره " ش (١١٢٦) از ابن مسعود روایت شده است " زیرا هرگاه شما چنین تحیات بخوانید " ؛ یعنی " السَّلَامُ عَلَيْنَا وَعَلَى عِبَادِ اللَّهِ الصَّالِحِينَ »گفتید " بر تمام بندگان صالح خدا که در آسمان و زمین هستند سلام کرده اید."

و منظور از " **افعال** " در عبارت جوینی ، افعـال پیـامبر(ﷺ) و منظور از " **اخبـار**" ، اخبـار وارده از آن بـزرگـوار است ، چـه بـه صـورت متـواتـر و چـه بـه صـورت آحـاد.کـه همـگی حـجـت هستند ، و منظـور از " **تـرتیب ادلـه** " ، بیـان مـرتبـه آنـان نسبت به همـدیگر است ؛ یعنی ، در هنـگام تعـارض ، به مقدّم و مؤخر بودن ادلـه تـوجه شود ، بـه حـول و قـوه الهـی همـه این ابـواب که ذکر شده است در جـای منـاسب ، آنها را شرح می دهیم.

ناظم ورقات ، این ابواب بیست گانه را این گونهٔ به رشته نظم در آورده است:

أَبوَابُ أُصُولِ الفِقْهِ

٣٦. " أَبْوَابُهَـا عِشْـرُونَ بَـابًـا تُسْـرَدُ وَفِـي الْكِتَـابِ كُلّهَـا سَتُـورَدُ "
٣٧. " وَتِلْكَ أَقْـسَامُ الْكَـلَامِ ثُمَّـا أَمْـرٌ وَنَهْـيٌ ثُـمَّ لَفْـظٌ عَمَّـا "
٣٨." أَوْ خَـصَّ أَوْ مُبَيَّـنٌ أَوْ مُجْمَـلُ أَوْ ظَـاهِرٌ مَعْنَـاهُ أَوْ مُـؤَوَّلُ "
٣٩." وَمُطْـلَقُ الأَفْعَـالِ ثُـمَّ مَـا نَسَخْ حُكْمًـا سِـوَاهُ ثُـمَّ مَـابِـهِ انْتَسَـخْ "
٤٠. " كَـذَلِكَ الإِجْمَـاعُ وَالأَخْبَـارُ مَعْ حَـظْـرٍ وَ مَـعْ إِبَـاحَةٍ كُـلٌّ وَقَـعْ "
٤١." كَـذَا الْقِيَـاسُ مُطْلَـقًـا لِعِـلَّـهْ فِـي الأَصْـلِ وَالتَّرْتِيـبُ لِلأَدِلَّـهْ "
٤٢." وَالْوَصْفُ فِي مُفْتٍ وَمُسْتَفْتٍ عُهِـدْ وَهَكَـذَا أَحْكَـامُ كُـلِّ مُجْتَهِـدْ "[1]

منظور ازشمول بدلی اینست ، که شامل همه افرادش و با تحقیق امر در یکی ، همان "بدل " بقیه بر می‌گردد ؛ بـرای مثـال می‌گویند: " اکرم طالبا ". حال پنجاه طالب داریم اگر یک طالب مورد تکریم قرار بگیرد فقط او بـدل چهـل ونـه تای دیگر می‌گـردد ؛ چه این طالب محمد باشد ، چه حسن باشد ، چه محمود باشد ، چه شماره یک باشد یا شماره ۲۵ دیگر فرقی نمی‌کند ، اما اگر همه طلاب مورد تکریم قرار بگیرند این دیگر شمول بدلی نیست ؛ بر عکس ، شمول عمومی شامل همه افرادش می‌شود. پس نکره در سیاق اثبات ، برای اطلاق است ، مانند " اعتق رقبه ". این دستور ، علی سبیل البدل شامل همه برده ها می‌شود ؛ چه سیاه باشد چه سفید ، چه پر قیمت چه کم قیمت ، چه زنگی و چه غیر زنگی و چه نر و چه ماده. با آزادی برده‌ای مثلا کفاره قسم تحقق پیدا می‌کند ، و این برده آزاد شده ، " بدل " برده‌های دیگر می‌گردد و این شمولیت ، شمول بدلی است ، اما نکره در سیاق نفی ، عمومیت را می‌رساند ؛ مثلاً می‌گویند: " لا تکرم طالبا " که شامل همه طلاب می‌شود و هیچ طالبی مورد تکریم قرار نمی گیرد شرح الاصول ، س ۱۰۴، شرح نظم الورقات ،۴۲

[1]. نظم الورقات ، ۲۲-۲۳ ؛ شرح نظم الورقات ،۴۴ "

بابهای اصول فقه ، بابهای آن بیست باب است که در کتاب شمرده و آمده است. و آن اقسام کلام سپس امر و نهی سپس لفظی است که عام یا خاص است یا مبین یا مجمل یا معنای‌ش ظاهر یا مؤول آمده است. و همچنین مطلق افعال سپس ناسخ حکم دیگری سپس منسوخ به آن و همچنین اجماع و اخبار و حظر همراه با اباحت واقع شده است و همچنین قیاس مطلقا به سبب علت در اصل آن و دیگر ترتیب ادله وصف مفتی و مستفتی معهود است و همچنین احکام هر مجتهدی است "

باب اول

"اقسام کلام"

امام جوینی بطور اجمالی ، بابهای بیست گانه " اصول فقه " را نام برد ؛ پس به طور جداگانه ، هر یک از این بابها را شرح می دهد. ما نیز ، به حول و قوه الهی با رعایت ترتیب صاحب متن ، از اقسام کلام آغاز می‌کنیم و به شرح و بسط آن خواهیم پرداخت.

امام در تقسیم کلام می‌گوید: " فَأَمَّا أَقْسَامُ الْكَلامِ: فَأَقَلُّ مَايَتَرَكَّبُ مِنْهُ الْكَلامُ اسْمَانِ ،أَوْ اسْمٌ وَ فِعْلٌ ، أَوْ فِعْلٌ وَحَرْفٌ، أَوْ اسْمٌ وَحَرْفٌ. "[1]

ترجمه:

" اما اقسام کلام: کمترین کلـماتی کـه کـلام از آن تشکیل می‌شود: دو اسم یا یک اسم و یک فعل یا فعل و حرف ، یا اسم و حرف است. "

شرح:

این باب با رعایت ترتیب شارح و در پرتو تقسیمات یاد شده ، متشکل از چهار فصل به ترتیب زیر است

فصل اول ، تعریف لغوی و اصطلاحی کلام

فصل دوم ، تقسیم کلام از نظر ترکیب

فصل سوم ، تقسیم کلام از نظر معنی و مدلول

فصل چهارم ، تقسیم کلام از نظر استعلام آن

---

[1]. شرح الورقات " ابن الفرکاح " ، ۲۰ ؛ توضیح المشکلات ، ۳۱-۳۰ ؛ التحقیقات ، ۵۰- ۴۶

فصل اول

تعریف لغوی و اصطلاحی کلام:

کلام در لغت ، عبارت از اصوات پی در پی و دارای ، معنی و مفهوم است[1] . ابن عقیل در شرح خود می‌گوید: نام هر کلامی است ، چه مفید باشد چه نباشد[2] .

آیا کلام شامل " اشاره " یا هر صوتی است ؟

برخی معتقدند که شامل اشاره و کتابت می‌شود، و برخی دیگر می‌گویند: شامل اشاره و کتابت نمی‌شود ؛ زیرا ، لفظ ، جنسی است که شامل " کلام ، کلم ، و کلمه می‌شود ، و کلمه لفظی است که برای معنایی وضع شده است[3] ، و چون کلام متشکل از لفظ است ، اما اشاره و کتابت لفظ نیست ، پس کلام شامل اشاره و کتابت نمی‌شود. با چنین معنایی ، صدای توپ

---

[1]. المصباح المنیر ، ۶

[2]. شرح ابن عقیل بر الفیه ابن ملک ، ۲۶/۱

[3]. کتاب التعریفات ، ۱۳۰، شرح ابن عقیل ؛ ۲۶/۱

، اشاره گنگ و نگارش نگارنده ،گـر چـه معنـادار است ، امـا بـا توجـه بـه تعـریف دوم ، کـلام نامیـده نمی‌شود ؛ زیرا لفظ نیست.[۱]

کـلام از پنـج حـالـت: اسم ، فعـل ، حـرف ، جمـله مفید و غیر مفید خـارج نیسـت. عقیـده اهـل سنـت و جمـاعت نسبت بـه کـلام اینـست کـه بـه صـورت حـروف صـدا دار و قـابـل شنیدن از دهـان متکلم خارج می‌شود[۲]. برخی از فرقه‌های اسلامی، مانند " شاعره " معتقدند که در حقیقت ، کلام عبارت از معنا و مفهوم درونی است که در درون چیزی می‌گذرد.[۳]

دیدگاه شارح: این دیدگاه از چند نظر می‌توان رد کرد:

۱- خداوند عزوجل در کتاب مقدسش ، در باره مریم می‌فرماید: ﴿ **فَقُولِي إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنْسِيًّا** ﴾.[۴] مـریم بـه امـر الهـی نـذر می‌کنـد کـه بـا کسی سخـن نگـوید و هنگـامی کـه بـا بچه اش نزد قوم خویش بر می‌گـردد و مـورد باز جـوئی قـرار می‌گیرد ، بـرای رعایـت امـر الهی سخن نمی‌گویـد و فقـط اشاره می‌کند. در حقیقت ، اشاره ؛ یعنی ، سخنی در درون اشاره کننده نهفته است که باید بگوید. مریم چیزی نگفت و اشاره نمود. پس اگر کلام عبارت است از معنای درونی ، باید گفت که مـریم با این کـار خـود بـه نـذرش وفـا نکـرد و گناهـکار می‌باشد ، در صـورتی کـه چنین نبود. بنـابراین ، تـا زمـانی کـه معانی درونی و قلبی از دهان خارج نشوند ، کلام به حساب نمی‌آیند.

---

[۱]. لفظ در لغت ، به معنی انداختن و پر تاب کردن چیزی است ، و معمولا بر چیزی که از دهان پرت می‌شود ، اطلاق می‌گردد. . ر. ک. معجم مقاییس اللغه ، ۲۵۹/۱. و در اصطـلاح علمـای نحـو ، عبـارت از صـوتی است کـه مشتمل بـر حـرف است ، چـه با معنی باشد ، مانند "زید"و چه بی معنی ، مانند "دیز". لفظ یا مفرد است یا مرکّب. مفرد: جزئش بر جزء معنادارش دلالت نمی‌کند. ، مانند ذهب ، زید ، هل ، اما مرکب: جزئش برجزء معنا دارش دلالت می‌کند ، ممکن است لفظ اسنادی باشد ، مـانند (قام زید) یـا اضافی است ، مانند (غلام زید) یا عددی است ، مانند (خمسة عشر) یا مزجی است ، مانند (بعلبک) یا صوتی است ، مانند (سیبویه). ر. ک.کتاب التعریفات، ۱۴۶ ؛ شرح ابن عقیل ، ۲۶/۱ ؛ شرح قطر الندی ،۱۱؛ اوضع المسالک ، ۱۱/۱.

[۲]. رجوع: مجموع فتاوی (ابن تیمیمه) ، ۵۲۸/۶ ؛ شرح عقیده طحاویه ،۱ /۱۷۴ ؛ نمایة المأمول ، ۸۶

[۳]. غایة المأمول ، ۸۵ – ۸۶ ؛ شرح الورقات ، (شتری) ، ۶۴ – ۶۵.

[۴]. مریم ، ۲۶. " اگـر از بشر کسی را دیـدی ، بگـو: من بـرای خدای رحمـان روزه (سکـوت) نذر کرده ام و امـروز بـا انسانی سخن نمی گویم. "

۲- پیامبر عظیم الشأن اسلام (ﷺ) می‌فرماید: " إِنَّ اللَّهَ تَجَاوَزَ عَنْ أُمَّتِي مَا حَدَّثَتْ بِهِ أَنْفُسَهَا مَا لَمْ تَعْمَلْ أَوْتَتَكَلَّمْ " [1]

[1]. حدیث متفق علیه است. صحیح بخاری ، باب الطلاق فی الاغلاق والکره والسکران ، ش: (۴۸۶۴) ؛ صحیح مسلم، باب تجاوز الله عن حدیث النفس و الخواطر بالقلب ، ش: (۱۸۲). از ابی هریره روایت شده است."خداوند در گذاشت از درونگوییهای امت من با خود تا هنگامی که به آن عمل نکرده و سخن نگفته است. "

۳ – خداوند نسبت بـه چگونگی بـر خورد بـا مشرکان ، هنگام پنـاه آوردن به مسلمانان در سوره تـوبـه چنین می‌فـرمـایـد: « **وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ** ». [۱] ایــن آیـه نشــان می‌دهـد کـه " کـلام " حتمـا بـایـد منطـوق و مسمـوع بـاشد ، نـه آنـچـه در درون می‌گـذرد. جالب است که امام جوینی در تقسیم خود از کلام ، با عقیده شاعره که معتقد به درونی بودن کلام هستند ، مخالفت می‌کند.

تعریف کلام در اصطلاح

کلام در اصطلاح علمای نحو، عبارت از لفظ مفید با فایده ی تام است. ابن مالک می‌گوید:

" كَلامُنَا لَفْظٌ مُفِيدٌ كاسْتَقِمْ ... وَاسْمٌ وَفِعْلٌ ثُمَّ حَرْفٌ الْكَلِمْ " [۲] ،

مانند زید قائم و قام زید. " استقم " ، مرکب از فعل و فاعل مستتر " أنت " است.

با ذکر قید " لفظ " در تعریف کلام ، غیر لفظ ، مانند " اشاره " و" کتابت " خارج می‌شود. در این صورت، چنانچه شخص ده صفحه هم بنویسد ، کلام نیست و چنانچه به چـیزی اشاره نماید، حــکم کلام به آن تعـلق نمی‌گیرد. پیامبر– صلی الله علیه وسلم – در نماز بود و به یارانش اشاره فرمود که بنشینند ، اگر اشاره ،کلام بود، نماز آن حضرت – صلی الله علیه وآله وسلم – صحیح نبود. لفظ – چنان که قبلا هم به آن اشاره شد – به عنوان جنس ، شامل " کلام ،کلمه و الکلم " است و با ذکر قید " مفید " کلام غیر مفید ، مانند " **زید** "، " **جاءَ** " و " **هل** " خارج می شود و بـا ذکـر قید " فایده تام " ، " كَلِمْ " یا جمله غیر مفیدی که از سه کلمه یا بیشتر تشکیل شده باشد و فایده ای ندارد ، خارج می شود ، مانند " إن جاء زید "

برخی هم معتقدند که کلام حتما باید لفظ مفید بافایده ای تام مستقل و جدید باشد ؛ مثلاً: اگر بگوئید: " السماء فوقنا والأرض تحتنا " یا به قول شاعر:

" كَأَنَّنَـــا وَالَمـــاءَ مِـــنْ حَوْلِنَـــا * قَـــومٌ جُلُـــوْسٌ حَـــولَهُمْ مَـــاءُ " [۳] ،

---

[۱]. توبه ، ۶."و اگر یکی از مشرکان از تو پناهندگی خواست به او پناه ده تا کلام خدا را بشنود سپس او را به امانگاهش برسان..."

[۲]. شرح ابن عقیل ،۱ / ۲۶. " کلام ما لفظ مفیدی است ، مانند (استقم). اسم و فعل و حرف است. جمع آن کلم است. و مفردش کلمه "

[۳]. " گویا ما و آبی که اطرافمان است ، مانند مردمی است که نشسته اند و دورشان آب است. "

این فایده ی مستقل و جدیدی ندارد ؛ پس کلام نیست. قول صحیح نزد اهل علم آنست که شرط نیست که کلام مفید ، فایده جدیدی در برداشته باشد ، مهم اینست که فایده رسان باشد.

در اصطلاح علمای نحو ، مفرد " کلام " ، " کلمه " است که عبارت از لفظی است که برای معنای مفردی وضع شده است ، مانند " عبدالله " کلمه است گر چه از دو کلمه تشکیل شده است اما برای معنی مفردی وضع شده است که آن را " کلمه " گویند.

با ذکر قید " **لفظ** " ، " **اشاره** " و " **کتابت** " خارج می شود ، و با قید " وضع آن جهت معنایی " ، کلمه بی معنی ، مانند " **دیز** " که مقلوب " **زید** " است ، خارج می‌شود. و با قید " مفرد "، لفظی که برای معنای مرکب وضع شده است ، مانند کلام مفید و غیر مفید و جمله مفید و غیر مفید خارج می‌شود.

کلمه بر سه قسم است اسم ، فعل ، حرف[۱] .

---

[۱]. التحقیقات ، ۱۵۲؛ شرح ابن عقیل ، ۲۶/۱ ـ؛ شرح الاصول ، ۱۰۰- ۱۰۳- ۱۰۶- ۱۱۰

اول: اسم ،کلمه ای است که در خود دارای معناست و با زمانی مقارن نیست ، با ذکر قید " دارای معناست "، حرف که معنایش به خودش نیست ، خارج می شود ، و با قید " مقارن با زمان ، فعل که در خود دارای معنا و مقارن با زمان است ، خارج می شود.

آیا اسمهائی که بر زمان دلالت می کنند ، مانند " الصباح ، المساء ، اللیل ، النهار " و خود به خود دارای معنا هستند ، فعل به حساب می آیند ؟

در جواب باید گفت: خیر ، فعل مشعر به زمان و مقارن با آن است ؛ نه خود زمان ، در صورتی که اسمهای زمانی ، ذات و ماهیتشان زمانی است.

اسم بر سه نوع است:

۱ – مفید عموم است ، نکره در سیاق نفی ، مانند " لارجل فی الدار " و اسم موصول (الذی)ـ و اسمی که " ال " غیر عهدیه داشته باشد ، مانند" و العصر إن الإنسان لفی خسر " ؛ یعنی ، هر انسانی.

۲– مفید اطلاق است ، مانند نکره در سیاق اثبات ؛ مثل " إعْتِقْ رَقَبَةَ ".

۳– مفید خصوص است ، مانند اسمهای " عَلَمْ ": محمد ، زَید ، علی ، و اسم اشاره ای که مسمای آن معین است ، مانند "هذا زید ". دوم: فعل ، عبارت از کلمه ای است که به خودی خود دارای معنا ، و به هیئتش مشعر به یکی از سه زمان ماضی ، مضارع و امر است ، مانند " ضَرَبَ ، یضرِبُ ، إضْرِبْ. " فعل با همه اقسامش مفید اطلاق است ، نه عموم ؛ جز این که قرینه ای بر عموم بودن آن دلالت کند ؛ برای مثال می گوئیم: (جاء زید یوم الجمعة). این جمله بر این معنی دلالت نمی کند که زید هر جمعه می آید ، بلکه دالّ بر اینست که زید در جمعه ای آمده است. حتی اگر یکبار باشد ، اما اگر قرینه ای بود که بر آمدن زید در هر جمعه دلالت می کرد ، در این صورت مفید " عموم " بود ، مانند " کان زید یأتی یوم الجمعه " غالباً کلمه " کان " ، مفید استمرار است. در نتیجه ، عموم بودن به قرینه " کان " خواهد بود.

سوم: حرف ، کلمه ای است که با " اسم و فعل " ، معنی می دهد ؛ مثال: " عَلِیّ فی الدار " اگر " الدار " اسم نباشد " فی " بی معناست." الدار " که بعد از " فی " به عنوان ظرف آمده است ، به " فی " معنی ظرفیه می دهد. بنابراین ، معنی " فی " به سبب ذکر " الدار " است.

" واو ، " حرف " واو " به عنوان حرف عطف ، اشتراک معطوف و معطوف علیه را در حکم می رساند ؛ و مقتضی ترتیب و منافی ترتیب ، مگر به دلیل نیست ؛ برای مثال در سوره توبه آیه ، ۶۰ " إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِيْنِ وَالْعَامِلِيْنَ عَلَيْهَا وَ الْمُؤَلَّفَة قُلُوْبُهُمْ وَفِی الرِقَابِ وَالْغَارِمِيْنَ وَ فِیْ سَبِيْلِ الله وَابْنِ السَّبِيْلِ "، " واو " مقتضی ترتیب نیست و برای هر صنفی که زکات پرداخت شود ، درست است.چه اول به فقراء داده شود و چه آخر به ابن سبیل. همچنین گفتیم که منافی تربیت هم نیست ؛ برای مثال: آیا در سورة بقرة آیه ۱۵۸ " إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِالله " ، " واو " عاطفه تربیت را می رساند ؟ در جواب باید گفت: بله: به دلیل این فرموده پیامبر گرامی – صَلی الله علیه وعلی آله وسلم –: " إِبْدَأْبِمَا بَدَأَ اللهُ بِهِ ". بنابراین ، مراعات ترتیب در سعی بین صفا و مروة ، با وجود قرینه الزامی است.گر چه در آیه با " واو معطوفه " آمده است ، و مقتضی ترتیب و منافی آن نیست.

" ف ": حرف " فا " یا عاطفه است یا سببیه: " فای عاطفه " ، مفید اشتراک معطوف و معطوف علیه در حکم با مراعات ترتیب و تعقیب است ، و شرط نیست که حتما تعقیب ، فوری و بلا فاصله انجام شود ، برای مثال: خداوند در سوره حج آیه۶۲ می فرماید: " أَلَمْ تَرَأَنَّ اللهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِمَاءً فَتُصْبِحُ الْأَرضُ مُخْضَرَّةً ". آیا به محض باریدن باران بلافاصله زمین سبز می شود ؟ جواب: خیر. زمین بعد از باریدن ، کم کم شروع به روئیدن می کند. مثال دیگر "تَزَوَّجَ زَيْد فُولِدَ لَهُ ". بلا فاصله پس از ازدواج ، فرزند متولد نمی شود ، بلکه بعد از نه ماه بچه به دنیا می آید ".

"فای سببیه "، مفید تعلیل است ؛ یعنی ، ماقبل "فا "، سببی است برای ما بعد آن ؛ برای مثال خداوند در سوره طه آیه ۸۱ می فرماید: " وَلاَتَطْغَوْا فِيْهِ فَيَحلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبِیْ " طغیان و سرکشی آنها سبب خشم خداوند بر ایشان می شود.

" ل ": حرف " لام " مفید چند معنی است: تعلیل ، تملیک و اباحت.

تعلیل ، مانند " أَعْطَيْتُ زَيْداً لأَمَانَتِهِ ". تملیک ، مانند " هَذِهِ السَّيَارَةُ لَکَ " اباحت ، مانند " لِلْمُحْرِمِ أَنْ يُجَامِعَ زَوْجَتَهُ بَعْدَ التَّحَلُّلِ الثَانِیْ.

" علی ": حرف علی از حروف جاره و دارای چند معناست ؛ از جمله: وجوب امری را می رساند ؛ برای مثال: " عَلَيْکَ أَنْ تُعْطِيَهُ حَقَّهُ " یا "عَلَيْهِ أَنْ يَتُوبَ ".

فصل دوم

تقسیم کلام از نظر ترکیب

طبق گفتـــار امـام جـوینی ،کلام ، از نظر ترکیب ، از چهـار حـالت خـارج نیست که لغـت دانـان بـر دو حالتِ آن اتفاق نظر دارند: ۱- ترکیب کلام از دو اسم ۲- ترکیب کلام از یك اسم و فعل و بر دو حالت دیگر اختلاف نظر دارند: ۱- ترکیب آن از فعل و حرف ۲- ترکیب آن از حرف و اسم ، که بیشتر علمای لغت ،[۱] این امر را رد نموده ، و توجیهاتی در این باره ارائه داده اند که- ان شاءالله- در جا ی مناسب بیان خواهیم کرد.

برخی دیگر معتقدند کـه ترکـیب کـلام از سه کلـمه یـا بیشتر تشکیل شده است ، و آن اینـکه کلمه رابطـی است کـه دو اسم یـا اسم و فعـــل را بـه همـدیگر ربـــط می دهـد.گـــر چـه ایـن کلـمـه مستتر و مقـدر اسـت ، امـا در قـــوت کـلمه بـه طـــور ظاهـر بـه کار می رود ، مـانند " زَیْـد قَائِـم " کـه ضمیر " هـو " در قائم مستتر و خبر را به مبتدأ ربط میدهد. پس ترکیب کلام از سه کلمه تشکیل شده است.

جواب: امام منظور جوینی از دو جزء ، دو جزء منطوق و ظاهر و مورد تلفظ است نه مستتر.[۲]

دیدگاه شارح:

شارح معتقد است که مستتر در حکم منطوق و ظاهر ، جزء سوم کلمه را تشکیل می دهد.

---

[۱]. حاشیة الدمیاطی با شرح " محلی " ، ۴۹ ؛ غایة المأمول ،۸۲ ، ۸۳ ،۸۴.

[۲]. شرح الورقات (ابن الفرکاح) ، ۲۱-۲۰ ؛ غایة المأمول ،۸۳ -۸۴

صورت ترکیب حالتهای چهارگانه کلام:

حالت اول: ترکیب کلام ، شامل دو اسم است که چهار صورت دارد: [1]

۱ - مبتدا و خبر ، مانند " زَیْدقَائِم "

۲- مبتدا و فاعلی که جای خبر را پر کند ، مانند " أَقَائِم الزَّیْدَانِ ".

۳- مبتدا و نائب فاعلی که جای خبر را بر می کند ، مانند " أَمَضْرُوب الزَّیْدَانِ ".

٤- اسم الفعل و فاعل آن ، مانند"هَیهاتَ العَقیْقُ " ؛ یعنی: " بَعُدَالعقیق "

حالت دوم: ترکیب کلام شامل یك فعل و یك اسم است که دو صورت دارد:

۱- فعل و اسم که فاعل است ، مانند "جَاءَالْفَتْحُ ".

۲- فعل مجهول و اسم که نائب فاعل است ، مانند " قُضِیَ الْأَمْرُ ".

حالت سوم: ترکیب کلام از یك فعل و یك حرف تشکیل شده است ، مانند " لَمْ یَجْلِسْ " و " مَاجَلَسَ ". ضمیر فاعلی را که در این دو فعل مستتر است ، جزو کلام به حساب نمی آورند ، و بیشتر لغت دانان ، این امر را رد کرده اند و معتقدند که ممکن نیست کلام از یك فعل و یك حرف تشکیل شود ، بلکه ضمیر فاعلی مستتر هم که تقدیرش "لَمْ یَجْلِسْ هُوَ " و " مَاجَلَسَ هُوَ " است ، جزو کلام می باشد ؛ زیرا قوت مقدر ، همانند قوت ظاهر و مسموع است.

حالت چهارم: ترکیب کلام شامل اسم و حرف است ، مانند " یَا زَیْد " در" ندا ". این دیدگاه امام جرجانی و دیگر علمای لغت است ، اما بیشتر لغت دانان این حالت را از نوع فعل و اسم کلام دانسته اند نه از نوع حرف و اسم. منظور از نوع فعل و اسم کلام ؛ یعنی ، چنان که در تقدیر آمده است ، مانند" أَدْعُوْ " یا " أُنَادِیْ زَیْداً " ؛ زیرا حرف به خودی خود معنائی ندارد و معنایش با دیگری است. بنابراین ، کمترین کلماتی که کلام از آن تشکیل می شود ، از دو حالت خارج نیست: یا دو اسم یا یك فعل و یك اسم. منظور جوینی از این تقسیم ، بیشتر بیان اقسام کلام و شناخت کلام مفرد از مرکب است. در این ترکیبات کلامی ، حساسیت اصول دانان و فقهای اسلامی نسبت به علمای علم نحو متفاوت است.

صورتهای کلی و تفصلی ترکیب کلام ، شش تاست: [2]

۱-ـ از دو اسم ـ چنان که در مثال بیان شد ،ـ تشکیل می شود.

---

[1]. حاشیة الدمیاطی با شرح محلی ، ۴۹ ؛ حاشیة العبادی شرح الکبیر ، ۸۵.

[2].غایة المأمول ،۸۴ ؛ حاشیة العبادی ، ۸۵ ؛ حاشیة الدمیاطی با شرح" محلی " ،۸۴.

۲- از یك فعل و یك اسم تشكیل می شود.
۳- از دو جمله كه خود دارای دو صورت است:
الف - جمله شرط و جزای آن ، مانند " إِنِ اسْتَقْمْتَ أَفْلَحْتَ ".
ب - جمله قسم و جوابش ، مانند " أُقْسَمُ بِاللهِ لَمُحَمَّدٌ" - صلی الله علیه وسلم - رَسُولُ الله ".
٤- از یك فعل و دو اسم ، مانند " كَانَ حَاتَمٌ كَرِيْماً ".
٥- از یك فعل وسه اسم ، مانند " وَكانَ اللهُ غَفُوْرًا رَحِيْماً ".
٦- از یك فعل و چهار اسم ، مانند " أَعْلَمْتُ زَيْداً عَمْراً فَاَضِلاً ".
خلاصه ، تركیب كلام از دیدگاه جوینی دارای چهار حالت است:
حالت اول: از دو اسم
حالت دوم: ازفعل و اسم
حالت سوم: از یك حرف و یك فعل
حالت چهارم: از یك حرف و یك اسم
شیخ شرف الدین عمریطی، این حالات چهارگانه را این گونه به رشته نظم در آورده است:
٤٣." أَقَلُ مَا مِنْهُ الْكَلَامُ رَكَّبُوْا إِسْمَانِ أَوِاسْمٌ وَفِعلٌ كَارْكَبُوْ"
٤٤."كَذَاكَ مِنْ فِعْلٍ وَحَرْفٍ وُجِدَا وَجَاءَ مِنِ اِسْمٍ وَحَرْفٍ فِی النِّدَ"[1]

[1].متن نظم الورقات ، ۲۳ ؛ شرح نظم الورقات ، ۴۶ – ۴۷.
" كمترین حالتی كه كلام از آن تركیب شده است. دو اسم یا یک اسم و یک فعل است. ، مانند: " كَارْكَبُوْ " و همچنین از فعلی و حرفی یافته شده است. و از اسم و حرف در " ندا " آمده است.

:فصل سوم

تقسیم کلام از جهت معنی و مدلول

امام جوینی- رحمه الله - می گوید: " وَالكَلاَمُ يَنْقَسِمُ إِلَى: أَمْرٍ، وَنَهْيٍ ، وَخَبَرٍ ، وَاسْتِخْبَارٍ [وَ يَنْقَسِمُ ـ أَيْضاً إِلَى تَمَنٍّ ، وَعَرْضٍ ، وَقَسَمٍ] ".[1]

ترجمه: " و کلام به امر ، نهی ، خبر ، استخبار" استفهام " همچنین: به تمنی ، عرض ، و قسم ، تقسیم می شود.[2]

---

[1]. متن ورقات ،٩ ؛ قرة العين ،٥٣ – ٥٤ ؛ توضيح المشكلات ،٣١

[2]. تعریف " امر" ، " نهی" و خبر" ، به طور مفصل در جای خود خواهد آمد ،

" استخبار" (استفهام) ، کلامی است دال بر طلب حصول چیزی در ذهن از حیث حصولش در آن ، و اگر این صورت وقوع بین دو چیز باشد ، آنرا تصدیق ، اگر نباشد آن را تصور نامند. تعریف دیگر " استفهام " استعلام ، امری را گویند کـه در ضمیر مخـاطب است. استفهام دارای الفاظ مخصوص است: که عبارتند از همزه (أ) ، هل ، ما ، من ، حتی ، أيّان ، کیف ، أین ، أنّی ، کم و أیّ ، و معمولاً در جواب " نعم" و " لا "می آیند. این الفاظ از حیث طلب به سه دسته تقسیم می شوند:

١ – همزه (أ) که هم استفهام تصدیقی و هم در استفهام تصوری به کار می رود.

٢ – " هل " فقط در استفهام تصدیقی به کارمی رود.

٣ – نه تا از ادات دیگر ، فقط در استفهام تصوری کار بردارند.

مثال استفهـام: خـداونـد در سوره مـائده آیه ، ١١ می فرمـایـد: « ءَ أَنْتَ قُلْتَ للناس اتخذِونی وَامَّیَ إلیهن مِن دون الله ». یـا در سـوره نمل آیه:٦٠ می فرماید « أ إله مع الله ». یا در سوره ذاریات آیه ٢۴ می فرماید: "هل أتاکَ حدیث ضیف إبراهیم المکرمین " . ر. ک: شرح الورقات " محلی " با حاشیه دمیاطی ، ٥٠ – ٥١ ؛

شرح: امام جوینی – رحمه الله ـ–کلام را از حیث معنی و مدلول به دو قسم تقسیم می نماید:

قسم اول: امر، نهی، خبر و استفهام که در همه متون و شروح ورقات مذکور است. ؛ زیرا کار برد فراوانی در اصول دانان دارای اهمیت است.

قسم دوم: تمنی ، عرض و قسم است که در متن ورقات و بیشتر شروح جز شرح " ابن الفرکاح و شمس الدین ماردینی " آمده است ، و ابـن الفرکاح علـت عـدم ذکـر آن را مهم نبودن آن دو در علم اصول می داند ،[1]. امام الحرمین جوینی در جائی دیگر می‌گوید که این دو قسم یکی هستند و همگی زیر مجموعه کلام انشائی قرار می‌گیرند ، اما گویی منظور صاحب متن از تقسیم آن به دو قسم ، اشاره به بی اهمیتی قسم دوم نزد اصول دانان است.[2]

اصول دانان ، کلام را از حدیث معنی و مدلول به گونه های مختلفی تقسیم نموده اند:

شرح الکبیر ، ۱ / ۳۷۱ ؛ جواهرالبلاغة ، ۷۰ ؛ التعریفات ، ۱۸ ؛ التحقیقات " هامش " ، ۱۵۸ ؛ غایة المأمول " هامش " ،۸۷.

" تمنی" طلب امر ممکن یا ممتنع را گویند و به عبارت دیگر ، طلب امری است که امیدی در آن نیست یا وقوع آن مشکل است ،مانند " لیت الشبابُ یعود یوماً " یا " لیت لی مالاً فأحجّ منه أو بهِ " ، لفظ آن "لیتَ " است.

" تَرَجَّی " در لغت ، ضد " یأس " ، به معنی امید است. و در اصطلاح ، اظهار اَراده امری ممکن یا کراهت آن چیز است ؛ بعبارت دیگر انتظار محصول امری مرغوب فیه است. تفاوت " تمنی " و " ترجی " در اینست که تمنی در طلب امـر ممکن و غیر ممکن بـه کـار می رود ، اما ترجی فقط در امر ممکن. و الفاظ ترجی " لعل " و " عسی " است ، مانند " لَعل الله أن یغفرَلی " و "عسی أن تکرهوا شیأً و هو خیر لکم ". التعریفات ، ۵۶ ؛ الشرح الکبیر ،۱ / ۳۷۳ ؛ التحقیقات "هامش" ،۱۵۸– ۱۵۹؛ معجم مقاییس اللغة ،۲/ ۴۹؛ حاشیة النفحات ، ص ۳۹ ؛ النحو الواضح ، ۴/ ۳۷۰.

" عَرْض ": طلب امری را به آرامی و نرمی گویند که ادات آن " ألا " می باشد ، مانند این گفتار شاعر:

" یا ابنَ الکرامِ ألاتدنو فَتَبصرُ ❊❊❊❊ ما قَدْ حَدَّثُوکَ فما راءٍ کَمن سمعا "

ر.ک: معجم مقاییس الغه ، ۲۶۹/۴ ؛ شرح الورقات " ابن الفرکاح "، ۲۱ ؛ غایة المأمول ، ۷۸ ؛ قرة العین، ۵۴.

" تحضیض " طلب امری را به شدت و سختی گویند. و ادات آن ، " هَلاّ " و " لو " است ، مانند گفتار شاعر:

" هلاً سألت الخیلَ یا ابنة مالک ❊❊❊❊ إن کنتِ جاهلة بمالم تعلمی " ، و مانند: " لو تأمر فتطاع ".

ر. ک: غایة المأمول ، ۸۸ ؛ قرة العین ، ۵۴ ، الشرح الوسیط ، ۳۶ – ۳۷.

" قسم ": عبارت سوگند یاد نمودن به نام خداوند و صفات اوست. حروف قسم سه تا ست: ۱ – " ب " که اصل است ، و به اسم ظاهر و ضمیر اضافه می شود ، مانند: " أُقسم بالله " و " اَقسمُ بکَ یا رَبّ." ۲ –ـ " و " که فرع است و فقط به اسم ظاهر وارد می شود ، مانند " وَالتِّینِ ". ۳ ـَـ " ت " کهَ فرع است و فقط به اسم جلاله الله " اضافه می شود ، مانند " تالله ".

قسم از نوع کلام انشائی است ، امامقسم علیه خبری است ؛ زیرا احتمال صدق و کذب دارد.

ر.ک: قرة العین، ۵۴ ؛ التحقیقات ، ۵۹ـ۱؛ شرح نظم الورقات ، ۵۰ ؛ الشرح الوسیط ، ۳۶ – ۳۷.

[1]. شرح الوقات " ابن الفرکاح "، ۲۱ ؛ الشرح الوسیط ، ۳۸

[2]. البرهان " امام الحرمین " ، ۱/ـ ۱۶۴ ؛ شرح نظم الورقات ؛ ۴۹ – ۵۰ ؛ شرح الورقات ، " فوزان " ، ۶۷.

برخی ، مانند" ابن الفرکاح " آن را به دو قسم [١] : " طلبی " و " غیر طلبی " تقسیم نموده اند. کلام طلبی هم به سه قسم تقسیم می شود: طلب فعل است که آن را ، " امر " نامند یا طلب ترك است که آن " نهی" نامند ، مانند « **وَاعْبُدوا اللهَ وَلاَتُشْرِكوْا بِهِ شَيْئًا** » [٢]. یا طلب اعـلام است کـه آن را " استخبار" یا " استفهام" خوانند ، مانند: « **هَلْ أَتَاكَ حَدِيْثُ الْغَاشِيَةِ** » [٣]. که جواب آن " نعم " و " لا " است.کلام غیر " طلبی " هم بـر دو قسم است: ١- ذاتـاً قابل تصدیق و تکـذیب است کـه آن را کلام " خبری " نامند ، مانند: " قام زید " و" ما جـاء عمرو " کـه قـابـل قبـول و رد هستند.

[١]. شرح الورقات " ابن الفرکاح "، ٢١ ؛ غایة المأمول ، ٨٨-٨٧.
[٢]. نساء ،٣۶. "و خداوند یکتا را بپرستید و چیزی را شریک او قرار ندهید ، "
[٣]. غاشیة ،١. " آیا سخن " غاشیه" (روز قیامت) به تو رسیده است ؟! "

٢- ذاتاً غير قابل تصديق و تكذيب است كه در اين صورت آن را " **تنبيه** " و " **انشا** " [١]. نامند. و اقسامی را در بر می‌گيرد: " تمنی " ، مانند « **يَالَيْتَنِيْ كُنْتُ مَعَهُمْ فَأَفُوزَفَوْزاًعَظِيْماً** » [٢] ، " ترجی " ، مانند " **لَعَلَّ اللهَ يَغْفِرَلِيْ** " ؛ " **عرض** " ، مانند « **قالَ أَلا تَأْكُلونَ** » [٣] ؛ " **قسم** " ، مانند فرموده پيامبر- صلی الله عليه وآله وسلم- " **وَاللهِ لَأَغْزُوَنَّ قُرَيْشَاً** "[٤] ؛" **ندا** "[٥]، مانند **(ياقوم)**"؛ " **تحضيض**"،

مانند " **هَلَّا تَرَكْتُمُوه**"[٦] و " **تعجب**" [٧] ، مانند " مَاأَحَسَنَ زَيْداً ، و" أَحْسِنْ بِزَيْدٍ ".

و برخی ، مانند " تاج الدين سبکی " ،کلام را از حيث معنی و مدلولش به سه قسم تقسيم کرده اند: [٨].

١- طلب ، مانند " إِضْرِبْ " و " لاتَعْصِ". ٢ - خبر ، مانند: " زَيْدقَائِم ". ٣ - " انشا " ، مانند " أَنْتِ طَالِق" ، " أَنْتَ حُرّ " ، " لَيْتَ لِيْ مَالاً فَأَحُجُّ " و " لعلی أَزُوْرُكَ ".

---

[١]. " تنبيه " در لغت ، به معنی بلندی ، ارتفاع و بيداری است و در اصطلاح: آنچه به کمترين تأمل و انديشه از مجملی بفهمند و بيان دارند. آنچه در ضمير متکلم نسبت به مخاطب وجود دارد. (ر.ک: لسان العرب ،٥٤٦/١٣ ؛ معجم مقاييس اللغة ، ٣٨٤/٥ ؛ کتاب التعريقات ، ٦٧ ؛ التحقيقات (هامش) ، ١٨٥.
" انشا "در لغت ، به معنی حدوث ، علو و ارتفاع است و در اصطلاح: کلامی را گويند که ذاتا قابل تصديق و تکذيب نيست و بر دو قسم است: طلبی و غير طلبی.(ر.ک: معجم مقاييس اللغه ، ٥ /٤٢٨ ؛ ترتيب القاموس ٤ / ٣٦٩ التعرفات ،ـ ٣٨.

[٢]. نساء ،٧٣. " ای کاش من هم با آنان می بوديم و(باگرفتن غنيمت) به رستگاری بزرگی کامياب می شدم ! "

[٣]. ذاريات ،٢٧. " گفت: چرا نمی خوريد ؟ ! "

[٤]. سنن ابی داود ، باب الاستثناء بعد السکوت ش (٢٨٥٨) از عکرمه روايت شده است " سوگند به الله که حتمابا قريش می‌جنگم "

[٥]. " ندا ": طلب اقبال به حرفی است که جای "ادعو " می گيرد ، مانند " يا محمد ".
ر.ک: مقاييس اللغه ، ٥ /٤١٢ ؛ ترتيب القاموس ،٣ / ٣٥٠ ؛ شرح ابن عقيل ،٢٥٥/٣ ؛ التحقيقات " هامش " ، ١٥٩.

[٦]. سنن ابی داود ، "باب رجم ماعز ابن مالک "، ش: (٣٨٣٦) " چرا رهايش نکرديد ؟ "

[٧]." تعجب " در لغت ، استعظام و بزرگ پنداشتن امری است ، و دراصطلاح علمای نحو: عبارت از شعور داخلی است که در نفس انسان به هنگام ديدن امر نادر يا بی مانندی مجهول الحقيقه يا خفی السببی منفعل می شود ، مانند " لِلهِ دَرُّ فُلاَن و " ما أحسن زيد" و " أحسن بزيد ". ر. ک: معجم مقاييس اللغة ، ٤/ ٢٣٤ ؛ ترتيب القاموس ،٣/ ١٥٧؛ التعريفات ، ١٦٢؛ عدة السالک مع أوضح المسالک ،٣/ ٢٥٠ ؛ التحقيقات (هامش) ، ١٦٠.

[٨]. جمع الجوامع فی اصول الفقه ، تاج الدين سبکی ، ؛ حاشية الدمياطی ، ٥٠.

برخی هم کلام را از حیث معنی و مدلولش به " کلام خبری " و " کلام طلبی " تقسیم نموده اند. بیشتر علمای اصول و بلاغت – چنان که مشهور است – کلام را ازحیث معنی و مدلول به دوقسم ۱– انشائی ۲– خبری ، تقسیم نموده اند. [۱]

قسم اول ، کلام خبری:کلامی است که در ذات خود قابل وصف به تکذیب و تصدیق باشد ؛ مثلاً می گوئید: " کَتَبَ مُحَمَّد " احتمال دارد که راست باشد و محمد نوشته باشد و ممکن است دروغ باشد و ننوشته باشد ولی اگر فرد بگوید: مثلا " إضرب" می توانید بگوئید: " مَنْ أَضْرِبْ " درصورتی که قصد نافرمانی داشته باشید می گوئید: " لَنْ أَضْرِبْ ". به هرحال نمی توانید این کلام را رد کنید و بگوئید که راست یا دروغ گفتید. جز اینکه امر به معنی خبر بیاید. در این صورت ، قابل رد است ؛ مثلا بگوئید: " قُمْ ". اگر منظورش اجازه بر خاستن باشد ، در این صورت ، امر به منزله خبر است.

" قُمْ " ؛ یعنی ، " قَدْ أَذِنْتُ لَكَ أَنْ تَقُومَ " که در این جا ، امر به معنی خبر است و قابل تصدیق و تکذیب است. با قید " لذاته " در تعریف خبر ، خبری که به اعتبار " مُخبِر " (خبر دهنده) قابل تصدیق و تکذیب نیست ، خارج می شود. خبر به اعتبار " مخبربه " سه حالت دارد:

حالت اول ، اینکه خبر دهنده ، اصلا خبرش قابل تکذیب نباشد ، مانند خبرهای الهی و خبرهای پیامبران الهی ؛ برای مثال: خداوند به حکایت از پیامبر– صلی الله علیه وآله سلم – می فرماید: « **إِنِّي رَسُوْلُ اللهِ إِلَيْكُمْ** » [۲]. هیچ کس نمی تواند بگوید: "**كَذَبْتَ** " ؛ یعنی دروغ گفتی ، بلکه می گوئیم: " **صدقت** " ؛ یعنی ، راست گفتی ، اما اگر خبر دهنده کسی غیر از خداوند و پیامبرانش بود ، احتمال صدق و کذب این مقوله و ادعا می بود. چنان که مسیلمة کذاب این ادعا را کرد.

حالت دوم ، اینکه خبر دهنده اصلا خبرش قابل تصدیق نباشد ، مانند خبری که تحقق آن شرعا یا عقلا امکان پذیر نیست. شرعاً، مانند کسی که بعد از پیامبر اسلام که پیامبر خاتم است ، مدعی نبوت باشد و بگوید که من پیامبر هستم ، مانند مسیلمه کذاب که می گوید ، او پیامبر است. اصلا خبرش قابل قبول نیست. پس جواب می‌دهیم که شما دروغ می

---

[۱]. غاية المأمول ، ۸۸ ؛ شرح الاصول ، ۱۱۰؛ شرح الورقات " شثری " ، ۶۷ ؛ شرح الورقات " فوزان " ، ۶۷ – ۶۸؛ الشرح الوسيط ، ۳۵ ؛ شرح نظم الورقات ، ۴۹ – ۵۰.

[۲]. صف ، ۵ "من فرستاده خدا به سوی شما هستم "

گـوئید ؛ زیـرا چنـان کـه خـداونـد می فرماید: « **وَلَكِن رَّسُولَ اللهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ** ». [1] شرعاً مستحیل است که بعد از حضرت محمد – صلی الله علیه وسلم – پیامبری باشد. و عقلا ، مانند اینکه خبر دهند که حرکت و سکون در یك چیز و یك زمـان بـا همـدیگر جمـع شده اسـت ؛ مثـلاً: بگـوینـد: مـاشین در آنِ واحـد در حـال حـرکت و سکون است یـا جـز از کـل بزرگتر است: چنین اخباری عقلا تصدیقش مستحیل است.

حالت سوم ، اینکه خبر دهنده صدق و کذبش یکسان باشد یا یکی بر دیگری رجحان داشته باشد ، مانند اینکه خبر از آمدن شخص غائبی و یا چیزی دهد که امکان صدق و کذب آن هست. **خلاصه:** منظور از قید " لذاته " در تعریف کلام خبری به اعتبار " مخبر به " است نه خود خبر.

قسم دوم ، انشائی:کلامی را گویند که قابل وصف به " تکذیب " و " تصدیق " نباشد ؛ یعنی ، معانیش متوقف بر نطق به آن است که بر دو قسم است. [2]

١-انشائی طلبی: مستدعی مطلوبی است که به هنگام طلب حاصل نشده باشد و خود دارای انواعی است ؛ از جمله: امر، نهی، استفهام (استخبار) ، تمنی ، ندا ، عرض و تحضیض.

٢- انشائی غیرطلبی: مستدعی مطلوبی نیست ، و خـود دارای صیغـه های مخصـوص و روشهـای زیادی است ؛ مثال: صیغه " مدح "، مثل " نِعْمَ السَّيْر " ؛ " ذم " ، مانند " بِئْسَ الْعِيْر " ؛ " قسم " ، " تعجب " و تـرجی کـه مثـالهـای آن بیـان شـد و صیغـه هـای عقـود ، مـانند " بِعْـتُ " ، " اِشْتَـرَيْـتُ " ، " وَهَبْتُ " ، " وَقَفْتُ "، " أَنْكَحْتُ " ، " زَوَّجْتُ "، " آجَرْتُ " و" رَهَنْتُ ".

صیغه های عقود به دو اعتبار انشائی و خبری هم می آیند ؛ برای مثال: صیغه " بِعْتُ " که این صیغه ایجاب از طرف فروشنده است و " قَبِلْتُ " از جـانب " مشتری ". بـایـع بـه مشتری می گـویـد: " بِعتُ عَلَيْكَ هَـذِهِ السَّيَّارَة ". ظاهـر ایـن صیغـه خبری است ، امـا معـانیش انشائی است. از ایـن نظـر که بر آنچه در نفـس" عـاقـد " است ، دلالـت می کند ؛ "خـبری " است و از نظـر ایـن کـه عقـد بـر آن مترتب می شـود ، " انشائی " است. همچنین وقتی مشتری می گـویـد: " قَبلـتُ " ، از این نظـر کـه بـر آنچـه در نفـس " مشتری " است ، دلالت می کند ؛ " خبری " است و از نظر مترتب شدن عقد بر آن ، " انشائی" است. [3]

---

[1]. احزاب ، ٤٠.آیه چنین است (ما كانَ مُحَمَّدٌ أبا أَحَدٍ مِنْ رِجالِكُمْ...): " محمد پدر احدی از مردان شما نبود ، بلکه فرستاده خدا و خاتم پیغمبران است ".

[2]. الشرح الوسیط ،٣٥.

[3]. شرح الاصول ،١١١ – ١١٥.

صیغه " وقفت " ، چنانچه واقفی بگوید: " وَقَفْتُ بِبْتِیْ " و منظورش صیغه ایجاب " وقف " در حال حاضر باشد ، این کلام انشائی است ؛ زیرا احتمال صدق و کذب در آن نیست و با گفتنش وقف منعقد و اثرات وقف بر آن متربت می شود ، اما اگر منظورش خبر از وقفی باشد که در گذشته رخ داده است ، در این صورت ، خبری است ؛ زیرا احتمال صدق و کذب دارد.

صیغه " ازدواج " ، چنانچه شخص بگوید: " زَوَّجْتُكَ اْبنَتِیْ "، و منظورش خبر از گذشته باشد ، خبری است ، اما اگر منظورش به عقد و ازدواج در آوردن کسی در زمان حاضر باشد ، انشائی است.

خلاصه: از دیدگاه جوینی ، کلام از حیث معنی و مدلول به امر ، نهی ، خبر ، استخبار، تمنی ، عرض ، و قسم تقسیم می شود.

ناظم " ورقات" " عمریطی" ، تقسیم کلام از حیث معنی و مدلول را از دیدگاه جوینی این گونه به رشته نظم در آورده است:

٤٥. " وَقُسِّمَ اْلكَلاَمُ لِلْأَخْبَارِ وَالْأَمْرِ وَالنَّهیِ وَاْلاسْتِخْبَارِ"

٤٦. " ثُمَّ اْلكَلاَمُ ثَانِیاً قَدِ انْقَسَمْ إِلَی تَمَنٍّ وَ لِعَرْضٍ وَقَسَم".[١]

دیدگاه شارح:

به نظرشارح ، تقسیم کلام به انشائی و خبری - چنان که دیدگاه بیشتر اصول دانان و اهل بلاغت است - جالب تر از تقسیمات دیگر، و تقسیم امام می باشد ؛ زیرا شامل انواع کلام از حیث معنی و مدلولش است و آسان و مختصر هم می باشد.

کلام گاهی به صورت " خبری " با معنای انشائی و گاهی هم به صورت " انشائی" با معنای خبری به کار می رود[٢].

مثال اول: خداوند متعال می فرماید: « **وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاَثَةَ قُرُوْءٍ** ».[٣] در این آیه ،کلمه " **یتربصن**" خبری است در صورتی که منظور امر به خودداری است ؛ یعنی ، خداوند متعال امر می فرمایند که زنان مطلقه باید سه حیض یا پاکی عده را بگذارنند و خود را نگهدارند ، و

---

[١].متن نظم الورقات، ٢٣ ؛ شرح نظم الورقات ، ٤٨.

" کلام ، به اخبار و امر و نهی و استجبار تقسیم شده است ، سپس کلام در تقسیم دیگر به تمنی ، عرض و قسم تقسیم گردیده است"

[٢]. شرح الاصول ، ١١٥ - ١١٧.

[٣]. بقره ،٢٢٨. "و زنان مطلقه سه قرء (پاکی یا حیض) انتظار می کشند ".

همانند این آیه درعده وفات نیز ، آمده است که (**وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَ يَذَرُونَ أَزْواجاً يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَ عَشْراً**).[۱] خبر به معنی امر است که توکید امر را می رساند ؛ یعنی ، حتما باید دستور " مأموربه " را انجام دهند. این عبارت خبری با تأکید ، این پیام را می رساند که گویا انجام داده اند و گذشته ودیگر صفت آنها شده است.

کلمه " یتربصن" از نظر اعراب ، خبر مبتدا و صفت مخبر عنه که مطلقات باشد ، است ؛ یعنی ، گویا مطلقات این امر را انجام داده اند و با صفتی صفتشان که عده و نگهداری است ، از آنان خبر می دهد ، مانند " زَیْدقَائِم "که " قائم " خبر " زید " و در معنی صفت برای آن است.

مثال دوم: صورت انشائی با معنای خبری: خداوند متعال به نقل از کفار می فرماید: « **وَقَالَ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا لِلَّذِيْنَ آمَنُوْا اتَّبِعُوْا سَبِيْلَنَاَ وَلْنَحْمِلْ خطَايَاكُمْ**».[۲] در این آیه ، کلمه " ولنحمل " به صورت " امر" و به معنی " باید حمل کنیم " ، است. درصورتی که منظورش خبردادن است ؛ یعنی ، " ما حمل می کنیم." پس به علت اینکه این گفتار، خبری و قابل تصدیق و تکذیب است ، خداوند گفتار آنها را تکذیب نموده است و می فرمایند: « **وَمَاهُمْ بِحَامِلِيْنَ مِنْ خَطَيَاَهُمْ مِنْ شَيْءٍ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُوْنَ** » [۳] . ؛ یعنی ، دروغ می گویند که اشتباهات آنها را متحمل می شوند ، بلکه تنها با گفتار خود می خواهند آنها را بفریبند.

فایده کار برد صیغه ی انشائی در معنای خبری ، لزوم و فرض بودن امر است.گویا خبر آنان به منزله فرض و بر آنان لازم است.

در این آیه ،کافران به مؤمنان می گویند: راه و روش ما را در پیش گیرید ، و ما هم در ازای آن ، گناه و اشتباهات شما را متحمل می شویم. آنها این عبارت را با صیغه امر" وَلْنَحْمِلْ " بیان کرده اند و نفس خود را ملزم به انجام آن نمودند.گویا این کلام تنها خبر نیست ، بلکه امر هم است و انجام این خبر بر آنها لازم و فرض است.

---

[۱]. بقره،۲۳۴." و کسانی از شما که می میرند و همسرانی بجامی گذارند چهار ماه و ده روز انتظار می کشند "

[۲]. عنکبوت ،۱۲." و آنان که کافر بودند به مؤمنین گفتند پیروی کنید راه ما را به گردن می گیریم گناهانتان را..."

[۳]. عنکبوت ،۱۲ " در حالی که چیزی از گناهان آنان را به گردن نگیرند یقینا اینان دروغگویانند. "

فصل چهارم:

تقسیم کلام از نظر استعمال

امام – رحمه الله– کلام را از نظر استعمال آن در معنای وضع شده اش به دو قسم: حقیقت و مجاز تقسیم می کند. او می گوید: " وَ مِنْ وَجْهٍ آخَرَ يَنْقَسِمُ اِلَى حَقِيْقَةٍ وَمَجَازٍ: فَالْحَقِيْقَةُ: مَا بَقِيَ فِي ٱلاسْتِعْمَالِ عَلَىَ مَوضُوْعِهِ وقيل: مَا اسْتُعْمِلَ فيما اصْطُلِحَ عَلَيْهِ مِنَ الْمَخَاطِبَةِ."[1]

"وَالْمَجَازُ:مَا تُجُوِّزَ عَنْ مَوضُوعِهِ."[2]

ترجمه: " و از وجهی دیگر ، کلام نیز ، به حقیقت و مجاز تقسیم می شود. حقیقت: آنست که در استعمال ، بر معنای وضع شده لغوی اش باقی باشد ،گفته شده است آنست که در معنای اصطلاحی و متداول گروهی یامحاورات مردمی به کار می رود. "

" مجاز: آنست که از معنای وضع شده لغوی اش تجاوز کرده باشد."

---

[1]. در عبارت مؤلف لفظ " المخَاطِبة " به کسر " ط "، به معنی گروه و جماعت سخنگو می باشد که همان سخن گروهی است و به فتح "ط " به معنی تخاطب و گفتگوی مردمی است و " مِنْ " از نظر اعراب ، ابتدائیه است. پس معنی "حقیقت " ، عبارت از لفظی است که در معنای اصطلاحی متداول که نشأت گرفته از گفتگوهای مردمی است به کار می رود؛ به عبارت دیگر، چنانچه مردم در محاضرات اصطلاحی خود لفظی را بر معنای بکار برند " حقیقت " گویند.. ر. ک. حاشیة الدمیاطی ، ۵۳ ؛ شرح الورقات " الشثری " ، ۶ ؛ قرة العین ،۵۴ ؛ الشرح الوسیط ،۴۰.

[2].متن الورقات ،۹ ؛ شرح الورقات " ابن الفرکاح " ، ۲۱– ۲۲؛ لفظ " تجوز "هم به فتح (تاء) و (جیم) و (واو) و تشدید آن مبنی للمعلوم و هم به ضم (تاء) و (جیم) وکسر (واو) و تشدید آن مبنی للمجهول می آید رجوع: حاشیة الدمیاطی ، ۵۲.

شرح تعریف:

مبحث اول:

تعریف لغوی و اصطلاحی حقیقت:

" حقیقت "[۱] در لغت ، بروزن " فَعِیلَة "، از ماده " الحق " به کنه و منتهای هر چیزی که پیوسته ،ثابت و پایدار به آن است ،گویند. همچنین به معنی لزوم حمایت و دفاع از چیزی هم می آید. شاعر در این باره می گوید:

" یَحْمِـــــــــیْ حَقِیْقَتَـــــــــا وَبَعْـضُ القَـوْم یَسْـقُط بَـیْنَ بَیْنَـا "[۲]

چون استعمال کلمه در معنای اصلی خود قابل دفاع و حمایت است ، آن را " حقیقت " نامند.

" حقیقت " به دو معناست: یا فـاعـلی که بـه معنی ثابت ، لازم و استوار است یـا مفعولی کـه بـه معنی " المثبَت " ، بر قرار و استوار شده است. " حقیقت " در اصـل از " حَقِیْقْ " و بـر وزن " فَعِیلْ " می باشد کـه وصف است ، و" تـای " آخر آن بـه دلیل انتقـال کلمـه از وصفیت بـه اسمیـت و تمییز آن دو از همدیگر می باشد ، مانند کلمه " عَلاَمَة ". پس در این جا ، " تا " برای تأنیث نیست.

در تعریف حقیقت ،کلمه " موضـوع " بـه معنای نهـاده شده است کـه در این جـا ، منظور از آن همان معنای لغوی خود است.[۳]

کلمـه " اصـطـلاح " در تعـریـف " حقیقـت " ، عبـارت است از اتفـاق نظـر گـروه یـا دستـه ای بر نام گذاری امری بـه که بـا آن نـام گـذاری از معنـای لغـوی اش خـارج می شود و به دلیل تناسب بین دو معنی به معنای دیگر در می آید.[۴]

در اصطلاح:

اصـول دانان نسبت بـه کـار برد لفـظ " حقیقت " بـر معنـای اصـلی و لغـوی اش اتفـاق نظـر دارنـد ، آنچه مایه ی اختلاف نظر آنهاست ، اینست که آیا کار برد لفظ " حقیقت " بـــر معنـای غیر اصـلی و لغـوی اش صحیـح است یـا خیر ؟ بنـابراین ، سؤال امام جـوینی - رحمـه الله - در

---

[۱]. لسان العرب ،۱۰/ـ۴۹؛ مقاییس اللغة ،۱۹/۲؛ المصباح المنیر،ـ۱۴۴؛ التعریفات ، ۶۵ ؛ المنجد(فارسی) ،۱/ ۳۱،فرهنگ عمید ،۵۲.

[۲]. شرح الورقات" ابن الفرکاح" ،۱۲۰.

[۳]. قرة العین ،۵۴.

[۴]. التعریفات ، ۵۴.

تعـریـف اصطلاحی از " حقیــقـت " دو دیـدگـاه را متـذکر می شـود: دسته ای ، استعمــال لفـظ " حقیقـت " را بـر معنـای غیر لغــوی اش ،کـامـلا رد می کنــد و در تعــریـف " حقیـقـت " می گـوینـد: بقــای کـاربـرد لفـظ در معنـای موضوعه ی لغوی اش را حقیقت گویند.[۱] با ذکر قید " کاربرد یا استعمال لفظ " ، لفظ غیر مستعمل " مهُمَلْ " ، مـانـنـد " دیــز " مقلــوب " زیــد " و همچنین لفـظ مستعمل اشتبـاه ، مـانـنـد استعمـال لفــظ " فرس" برای کتاب خارج می شود ؛ زیرا که نه حقیقت است و نه مجاز.[۲] بـا ذکـر قـید " مـوضـوعـه لغـوی " ، لفظـی کـه از معنــای لغــوی وضـع شـده اش تجاوز می کنـد و در معنای دیگری به کار می رود و مجاز از حقیقت لغوی است ، خارج می شود. حال چه این کار برد، شرعی باشد ، مانند لفظ " صلاة " که در لغت به معنی دعای خیر و در اصطلاح شرعی ، عبارت از افعال و اقوال مخصوصی است که با نیت و تکبیرة الاحرام شروع می شود و به تسلیم پایان می یابد ، و همچنین معنی " زکات " ، " حج " و غیره هم می دهد که هر دو،کار بـرد شـرعی و لغـوی دارنـد چه کار برد " فرعی" داشته باشد ، مـانـنـد لفـظ " دابـة " کـه در معنـای وضـع شده اش ؛ یعنی ، هر جنبنده روی زمین و در عـرف عام ، بر چهاریـایانی ، مانند گاو ، گـوسفنـد ، شتر هـر چهـارپـای دیگـری اطلاق می شود ، و در عرف خـاص ، مانند " عیش " کـه بـه معنی زنـدگی است و در عـرف بـرخی ، بـه معنی " نان " و در عرف برخی دیگر، به معنی " برنج " است یا مثلاً: " اسم " که در لغت ، به معنی نام و نشان در عرف خاص علمای نـحو ،کلمه معنا داری است که مقارن با زمان نباشد ، یا " فعل" که در حقیقت لغوی ، به معنای انجام کاری ، و در عرف خاص ، " کلمه معناداری است که مقارن با یکی از سه زمان باشد ".

این تعریف از حقیقت – چنان که گفتیم – بنــابر انکـار و رد ، حقیقت شـرعی و عـرفی است ؛ به همین دلیل ، هر لفظی که از معنای اصلی و لغوی اش خارج و بر معنای دیگری اطلاق شود ، مَجَازْ از این حقیقت است.

دسته دیگری از اصول دانان ، حقیقت شرعی و عرفی را در تعریف " حقیقت " معتبر دانسته اند و در تعریف اصـطلاحی " حقیقت " – چنان که بیان شد – می گویند: " لفظی است کـه در معنـای

---

[۱]. به عبارت دیگر، حقیقت عبارت از لفظی است که در معنای وضع شده لغوی به کار رفته است. شیرازی می گوید: به هر لفظی که بر معنای وضع شده اش باقی بماند و به معنای دیگری منتقل نشود ، مانند لفظ "حمار" که حیوان معروفی است و لفظ " بحر" که برآب زیاد اطلاق می شود ، " حقیقت " گویند. ر. ک: اصول سرخسی ،۱، ۱۷ ؛ جمع الجوامع ،۱ /۳۰۰ـ ؛ شرح اللمع ، ۱/ ۱۱۹ ؛ شرح المحلی ، " هامش " ، ۵۳ ؛ شرح الأصول ، ۱۲۰؛ شرح الورقات "فوزان " ، ص ۷۱.

[۲]. حاشیة الدمیاطی، ۵۱.

اصــطلاحی و متــداول گروهی یا محاورات مـردمی بـه کارمی رود ".[۱] حتی اگـر لفظ از معنای لغوی اش خارج شود. بنابراین ، تعریف لفظ "صلاة " به معنای " دعـاء" و لفـظ " دابـة " به معنای " جنبنده " ، مَجَازْ از حقیقت شرعی و عرفی است که معنای اصطلاحی آن بیان شد.

در ظاهر، این تعریف راجح است و تقسیم " حقیقت " به لغوی ، شرعی و عرفی هم مبتنی بر همین تعریف است ؛ زیرا تعریف اول ، قاصر بر حقیقت لغوی است[۲] ، و انسان در محاورات روزمره خود ، به هر نوع از حقیقت نیازمند است. چنان که فرد عرب زبان و درس نخوانده ای ، به لفظی تکلم کند که مصداق حقیقت شرعی و فـرعی نـدارد ، بـر حقیقت لغــوی حمـل می شـود ؛ بـرای مثـال: اگر پیامبر اکرم – صلی الله علیه و سلم ـ- به امر یا نهی دستور بدهد و بگوید: " **لاَ يَقْبَلُ اللهُ صَلاَةَ أَحَدكُمْ إِذا أَحْدَثَ حتّى يَتَوَضَأَ** "[۳] یا " **وَ إِنَّهَا لَا تَحِلُّ لِمُحَمَّدٍ وَ لَالآلِ مُحَمَّدٍ** "[۴] ، حمل بر حقیقت شرعی می شود یـا چنـانچـه در عــرف ، یك امـاراتی بـه کسی بگـویـد کـه یك کیـلو " عیش " می خـواهم ، ایـن کلمه حمل بر حقیقت عرفی می شود ؛ زیرا " عیش" در این کشور به معنای " برنج " است.

خلاصه ، این که ، انسان در گفتگوهای خود به حقیقت لغوی، شرعی و عرفی نیازمند است.

مبحث دوم: تعریف لغوی و اصطلاحی مَجَاز:

مجـاز در**لغت**[۵] ، مشتق از " الجـواز " و بـه معنی تعـدی ، عبـور و انتـقـال از مکانی بـه مکـان دیگـر است. "جُزْتُ هَذَا الْمَوْضِعْ " ؛ یعنی ، از ایـن مکان تجــاوز و عبـور کـردم که در ایـن صورت اسم مکان و جـای انتقال است ، مـانند " مَسْجَدْ " که محـل سجـود است. بـا توجـه بـه

---

[۱]. شرح الورقات " ابن الفرکاح "،۲۱– ۲۲ ؛ شرح المحلی "با حاشیه دمیاطی " ،۵۱ – ۵۲ ؛قرة العین ، ۵۴ – ۵۵ ؛ غایة المأمول ، ۸۹تا ۹۱. (شیرازی این تعریف را به معتزله نسبت می دهد) ر. ک: المعتمد ؛ ۱۵/۱– ۱۷؛ شرح اللمع ،۱۱۸/۱– ۱۱۹

[۲]. غایة المأمول،۵۴.

[۳]. صحیح بخاری " باب الصلاة " ش: (۶۴۴۰) از ابی هریره روایت شده است. " خداوند نماز یکی از شما که بی وضو شد نمی پذیرد تا این که وضو بگیرد ".

[۴]. صحیح مسلم" باب ترک استعمال آل النبی علی الصدقة " ش: (۱۷۸۴). قطعا صدقه برای محمد و خاندان محمد حلال نیست. " از ربیعة بن الحارث بن عبدالمطلب و عباس بن عبدالمطلب روایت شیده است

[۵]. اصل مجاز در لغت ، از" مَجْوَز " (معتل العین ، اجوف واوی) بروزن " مَفْعل" است که حرکت واو به حرفِ صحیح ساکن ما قبلش منتقل شده است ، " مُجَوَز " گشت ؛ "واو" ساکن ماقبل مفتوح ، به " الف " تَبدیل شد ،که به شَکل جاز ، یجوز ، الجواز در آمد. . ر. ک.شرح الورقات ، ابن الفَرکاح ،۲۲– ۲۳ ؛ حاشیة الدمیاطی۵۲ –۵۳ ؛ قرة العین ، ۵۵ ؛ غایة المأمول ،۹۲ ؛ شرح مختصر الروضة ،۳/ ۵۷ ؛ لسانالعرب ، ۵ /۳۲۶ ؛ معجم مقاییس اللغة ،۱/ ۴۹۴ ؛ المصباح المنیر ،۱۱۴– ۱۱۵ ؛ التحقیقات " هامش " ، ۱۶۲.

این معنی ، گویا لفظی کـه دارای معنای حقیقی و مجازی است ، از حقیقت تجاوز نموده و به مَجاز رسیده است.

دراصطلاح [۱]

" مجاز " در مقابل " حقیقت " ، همانند " حقیقت " دارای دو تعریف است:

در مقـابـل تعـریف اول از " حقیقت " ، مجـاز عبـارت از لفظی است کـه از معنـای اصـلی و وضـع شده لغوی اش تجاوز نموده است ، و تعریف شیرازی هم همین است.

و در مقابل تعریف دوم از " حقیقت" ، مجاز عبارت از لفظی است که در غیر معانی اصطلاحی متداول جمعی یا محاورات مردمی به کار می رود.

چرا امام- رحمه الله - تنها به یك تعریف از مجاز اکتفا نمود؟

در جواب باید گفت که حکم مجاز مبنی بر حکم حقیقت است ، بنابراین ، به یك تعریف بسنده کرده است. شیخ شرف الدین عمریطی ، تعریف اصطلاحی " حقیقت " و " مجاز " را به عنوان قسم سوم از دیدگاه جوینی این گونه به نظم آورده است:

٤٧." وَثَـــالِثًـــا إِلَـى مَجَـــازٍ وإِلَـى حَقِيقَـــةٍ وَحَـــدَّهَا مَـــــا اسْتُعْمِـلَا "

٤٨."مِنْ ذَاكَ فِـي مَوْضُـــوعِهِ وَقِيـــلَ مَـــا يَجْـرِي خِطَابًـا فِـي اصْـطِلَاحٍ قُـدِّماَ "[۲]

و در تعریف مجاز می گوید:

٤٩. " ثُـمَّ الْمَجَـــازُ مَـــا بِـهِ تُجُـوِّزَا فِـي اللَّفْـظِ عَـنْ مَـوْضُـوعِـهِ تَجَـوُّزَا "[۳]

---

[۱]. شرح الورقات ، ابن الفركاح ، ۲۲– ۲۳ ؛ شرح الورقات محلی ، ۵۲ – ۵۳ ؛ قرة العین ، ۵۵ ؛ غایة المأمول ،۹۲.

برخی در تعریف مجاز می گویند: عبارت از هر لفظی است که گفتگوهای اصطلاحی بر آن واقع نشود یا لفظی است که در معنای وضع شده لغوی به صورت صحیح ؛ به کار نرود ، مانند کلمه " حمار" برای أبْلَهْ ".

ر. ک: المستصفی ،۱ / ۳۴۱ ؛ شرح اللمع ،۱۲۱/۱–۱۲۲؛ قواعد الاصول ،۴۰ ؛ شرح الورقات محلی" هامش" ، ۵۳

[۲]. نظم الورقات ،۲۳ ؛ شرح الورقات ، ۵۲ ؛ قسم سوم کلام ، مجاز و حقیقت است ، وحد حقیقت ،کاربرد کلمه در معنای وضع شده می باشد. و گفته شده است که آنچه در خطاب اصطلاحی تقدیم شده قرار دارد ، حقیقت است. "

[۳]. نظم الورقات ،۲۳ ؛ شرح الورقات ، ۵۶ "و مجاز آنست که لفظ از معنای وضع شده به معنای دیگری منتقل گردد.

مبحث سوم: اقسام حقیقت

امام جوینی – رحمه الله – پس از تعریف " مجاز " به اقسام " حقیقت " می پردازد و می گوید: " **وَالْحَقِيقَةُ: إِمَّا لُغَوِيَّةٌ ، وَإِمَّا شَرْعِيَّةٌ ، وَإِمَّا عُرْفِيَّةٌ.** "[1]

ترجمه: " حقیقت " لغوی شرعی یا عرفی است. "

شرح:

این تقسیم – چنان که قبلا به آن اشاره شد – در نتیجه تعریف دوم از " حقیقت " به دست آمده است. جالب آن بود که امام این تقسیم را در پی تعریف از" حقیقت " قرار داده ، سپس به تعریف " مجاز " و اقسام آن پرداخته است. چنان که ناظم ورقات آورده است. "

" **حقیقت** " با توجه به وضع آن – چنان که امام جوینی یاد آور شده است – به سه قسمت تقسیم می شود:[2]

١- **حقیقت لغوی**:کار برد لفظ در معنای وضع شده لغوی اش را " **حقیقت لغوی** " گویند. واضع حقیقت لغوی چه به صورت توقیفی و چه اصطلاحی ، لغت دانان هستند ، مانند لفظ "صلاة " که برای " دعاء وثناء " و لفظ " أسد" که برای "حیوان درنده " به کار می برند. اصل این حقیقت ، نشأت گرفته از زبان اصیل عربی است.که با سخن گفته می‌شود ، وعدول از این حقیقت به حقیقت دیگر، مستلزم دلیل است. و چنانچه بخواهیم از این حقیقت به حقیقت شرعی یا عرفی عدول کنیم ،

مستلزم دلیل شرعی یا دلیل عرفی برای اثبات آن است. پس اصل ، حقیقت لغوی است ، و شناسائی این حقیقت با مراجعه به قوامیس فرهنگ عرب ، به خصوص متقدمان ، بررسی شواهد و کاربرد لغوی ایشان امکان پذیر است.

٢- **حقیقت شرعی**:کاربرد لفظ بر معنای وضع شده شرعي را " **حقیقت شرعی** " گویند و واضع این حقیقت شارع است ، مانند لفظ "صلاة " که دال بر عبادتی مخصوص و لفظ " صوم " که دال بر امساکی مخصوص ، و لفظ " حج " که دال بر قصد خانه کعبه نمودن به حالت مخصوص می

---

[1]. متن الورقات ، ٩. " عرف ": عبارت از امری است که نفس در پرتو شهادت و دلالت عقلا به آن آرامش گرفته است و طبع و سرشت سلیم بشری پذیرای آن باشد. ر.ک کتاب التعریفات ، ١٠٦.
منظور از عرف در این جا ، لفظی است که ناقل آن معنای عرفی را به گونه ای به کار گیرد که معنای لغوی آن به حالت خود باقی بماند ؛ چه مناسبتی بین این دو معنا باشد و چه نباشد. ر.ک: کتاب التحقیقات ، ١٧٣.

[2]. شرح الوقات ، " ابن الفرکاح " ، ١٢٤ ؛ التحقیقات ، ١٧٢ – ١٧٣ ؛ حاشیة الدمیاطی ، ٥٣ – ٥٤ ؛ غایة المأمول ، ٩٣ ؛ شرح الاصول ، ،١٢٠ – ١٢٣ ؛ شرح نظم الورقات ، ٥٣ تا ٥٦ ؛ توضیح المشکلات ،٣١ –٣٢.

باشد. اینها مصطلحات و حقایقی شرعی هستند ، مگـر اینکه قـرینه ای ، ایـن حقیقت را بـه حقیقت لغـوی تبدیل نماید ؛ برای مثال پیامبر – صلی الله علیه و آله – می فرماید: " **لاَ يَقْبَلُ اللهُ صَلاَةَ أَحَدكُمْ إِذا أَحْـدَثَ حتّى يَتَوَضَـأَ** "[۱]. در ایـن حدیـث ، منظـور از " صلاة " عـبادتی است کـه بـا تکبیر شروع و بـا تسلیم خاتمه می یابد ، و در جای دیگر خداوند باری متعال در باره نماز میت بر منافقان می فـرمـایـد: « **وَلاَ تُصَلِ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُمْ مَاتَ أَبَداً** »[۲]. در این جا ، منظور از " صـلاة " حقیقت شرعی است که همان نماز میت می باشد ، اما اگر قرینـه ای ، ایـن معنـای شرعی را بـه معنـای لغـوی تغییر دهد ، دیگـر بـه آن قـرینه عـمـل می شود ، مـانـنـد آیه « **خُذْ مِنْ أَمْوالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِها وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ** »[۳]. منظور از "صلِّ "حقیقت لغوی است که به معنای دعا و درود می باشد؛ زیرا پیامبر – صلی الله علیه و آله وسلم – بـرای هـر کسی کـه صـدقه ای می آورد. دعـا می فـرمـود و می گفت: " اَللّهُمَ صَلِ عَلَيْهِمْ "[۴].

۳- **حقیقت عرفی**:کاربرد لفظ بر معنای وضع شده عـرفی را " **حقیقت عرفی** " نامند ، و واضع آن ، اهل عرف هستند. در حقیقت ، معانی عرفی مـأخـوذ از معـانی لغوی هستند و اهل عرف آنها را طوری در عادات خود به کار می برند که به مرور معنی لغوی آنها به فراموشی سپرده می شود.

عرف بر دو نوع است:۱- عرف عام ۲- عرف خاص

اول – **عرف عام**: منظور از عرف عام ، عرفی است که به گروه یا طایفه معینی منسوب نشده است. به عبـــارت دیگر ، همه ناقل و به کار برنده آن هستند ، مانند کاربرد لفظ " دابة " که در عرف عام ، به حیوانات چهار پا ، مانند: الاغ ، اسب ، استر و غیره اطلاق می شود ، اما از نظر لغوی ، به هر جنبده روی زمین ، از قبیل انسان ، حیوانات ، حشرات و خزندگان اطلاق میشود.

---

[۱]. متفق علیه. صحیح بخاری "باب الصلاة " ش (۶۴۴۰) ؛ صحیح مسلم " باب وجوب الطهارة للصلاة " ش: (۳۳۰) اللؤلؤ و المرجان " باب وجوب الطهارة للصلاة "ش (۱۳۴) از ابی هریره روایت شده است. "خداوند نماز یکی از شما که بی وضو شد نمی پذیرد تا اینکه وضو بگیرد."

[۲]. توبه ،۸۴." هیچوقت بر احدی از آنان که مرده ، نمازنخوان "

[۳]. توبه ، ۱۰۳ " از اموالشان صدقه " زکات " بگیر ، تا پاکشان سازی و بدان ، پرورششان دهی و برایشان دعا کن که دعای تو مایه آرامش آنان است ".

[۴]. حدیث متفق علیه است. صحیح بخاری " باب عزوة حدیبیة " ش: (۳۸۴۸) ؛ صحیح مسلم "باب الدعاء لمن أتی بالصدقة " ش: (۱۷۹۱) از عبدالله بن ابی أوفی– رضی الله عنه – روایت شده است " كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا أَتَاهُ قَوْمٌ بِصَدَقَةٍ قَالَ اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَيْهِمْ فَأَتَاهُ أَبِي بِصَدَقَتِهِ فَقَالَ اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى آلِ أَبِي أَوْفَى" این لفظ بخاری است.

دوم - **عرف خاص**: منظور از عرف خاص ، عرفی است که به دسته یا گروه معینی نسبت دارد ، و ناقل آن ،گروه معین و مشخصی است ، مانند تعریف " فعل" یا " فاعل" که نزد علمای نحو ، تعریف خاصی دارد ، اما از نظر لغوی به معنی انجام دادن و انجام دهنده می آید[١] .

خلاصه ، حقیقت بر سه قسم است١ - لغوی٢- شرعی ٣- عرفی که ناظم " ورقات " این گونه آن را به رشته نظم در آورده است:

٥٠. " أَقْسَامُهَا ثَلاثَةٌ شَرْعِيٌّ وَاللُّغَوِيُّ الْوَضْعِ وَ الْعُرْفِيُّ "[٢].

فایده تقسیم حقیقت:[٣]

فایده اش در این نمایان است که هر لفظی بر معنای حقیقی وضع شده اش حمل می شود ، نزد اهل لغت ،کاربرد لفظ ، بر " حقیقت لغوی " و نزد اهل شرع ، بر" حقیقت شرعی" و نزد اهل عرف ، بر " حقیقت عرفی " میشود.

برای مثال ، لفظ " شاة ": چنانچه شخصی وصیت نمود که بعد از مرگش" شاتی" خریداری و ذبح شود و گوشتش بین فقرا و مساکین توزیع گردد ، و وصیتش طبق و صیتنامه اش اجرا شود آیا به وصیتش عمل شده است ؟ در جواب می گوئیم: بله ؛ زیرا در عرف ، "شاة "به معنی گوسفند است.

یا مثلا: شخصی به وکیلش می گوید: با این پنجاه هزار تومان برایم یك " شاة " خریداری کن ؛ به بسبب ترك نمودن واجبی از واجبات حج. وکیل هم با این مبلغ " بزی " را خریداری می کند. آیا این درست است ؟ در جواب می گوئیم: بله ؛ زیرا که " شاة " در عرف شرعی ، بر بز و گوسفند چه نر و چه ماده اطلاق می شود.

س:کدامیك از این سه قسم حقیقت ، اصل و مقدم تر است ؟

به نظر می رسد که " حقیقت عرفی " مقدم بر " حقیقت لغوی و حقیقت شرعی " باشد[٤] ؛ زیرا هم حقیقت لغوی و هم شرعی نشأت گرفته از حقیقت عرفی هستند. در حقیقت ، لغت از گفتگو و زبان مردم عرب زبان که عرف آنها بوده ، گرفته شده است ، و همچنین مصطلاحات شرعی به

---

[١]. حاشیة الدمیاطی ، ٥٤؛ غایة المأمول،٩٣؛ قرة العین ،٥٥.

[٢]. نظم الورقات ،٢٣ ؛ شرح نظم الورقات ،٥٦.

" اقسام حقیقت سه تاست ، شرعی ، لغوی قرار دادی و عرفی."

[٣]. المدخل" ابن بدران"،١٧٤؛ شرح نظم الورقات، ٥٤ ؛شرح الاصول ،١٢٣.

[٤].شرح نظم الورقات ، صـــ٥٥

عـرف و زبـان مـردم عـرب زبـان بـر می گـردد ، چه بسا نـزول قـرآن در قـالب بعضی از قـرائـات بـه زبـان قبیله ای که عادت و عرف آنها بوده ، نازل می شده ؛ برای مثال: « **عَلَيْهُ** » [۱] نمونه ای از این ادعاست که بر خلاف قاعده ، به زبان قبیله " هُذیل" نازل شده است. بنابراین ، می توان گفت که هم حقیقت لغوی

و هم حقیقت شرعی مأخوذ از " **حقیقت عرفی** " هستند ، همچنین اگر در جایی ، عـرف بـرای کـاربـرد اصطلاحی رایـج باشد ، به آن عرف حـکم می شود حتی اگـر آن اصطلاح ، مصداق حقیقت لغوی و شرعی هم داشته بـاشد ؛ بـرای مثـال: اگـر کسی در کشور امـارات بـه شمـا بگـوید کـه ایـن سه درهم را بگیر و برایم یك کیلو " عیش" بخر و شخص وکیل برایش سه قرص نان خریداری نماید ، در این صورت به وکالت خود عمل ننموده است ؛ زیرا با توجه به عرف رایج در کشور امارات ، منظور از" عیش" ، برنج بوده نه نان. پس برای دفع مخاصمه ، به " حقیقت عرفی " عمل می شود نه به " حقیقت لغوی" که " عیش" به معنی زندگی است.

س: آیا حقیقت و مجاز از اقسام کلام هستند یا از اقسام مفردات و الفاظ ؟

حقیقت و مجاز از اقسام مفردات لغوی هستند. امام جوینی- رحمة الله علیه- آن را از اقسام کلام بر شمرد ؛ زیرا تشخیص حقیقت و مجاز لفظ مفـرد لغـوی جز بـا استعمـال آن در قـالـب کـلام و عبـارات امکان پذیر نیست.بنابر این ، امام آن را از اقسام کلام قرار داد.[۲]

مبحث چهارم: اقسام مجاز

امام جوینی – رحمه الله – می گوید: " وَالْمَجَازُ إِمَّا أَنْ يَكُونَ بِزِيَادَةٍ ، أَوْ نُقْصَـانٍ ، أَوْ نَقْلٍ ، أَوْ اسْتِعَـارَةٍ: فالمجـاز بـالزیادة: مثـل قـوله تعـالی:« لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ » [۳] وَالْمَجَازُ بِالنُّقْصَـانِ: مثـل قـوله تـعـالی: « وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ » [۴] والْمَجَـازُ بالنَّقْـلِ: كالغَـائِطِ فيمـا يَخـرُجُ مِنَ الانسانِ [۵] وَالْمَجَازُ بِالْإِسْتِعَارَةِ: كقوله تعالی:« جِدَاراً يُرِيْدُ أَنْ يَنْقَضَّ » [۶] .

---

[۱]. فتح ،۱۰. در اصل باید « عَلَيْهِ » مبنی بر کسر باشد.
[۲]. قرة العین ، ۵۶.
[۳]. شوری ،۱۱. " هیچ چیزی مثل او نیست "
[۴]. یوسف ،۸۲." وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا... " به پرس از روستایی که ما در آنجا بودیم "
[۵]. کهف ، ۷۷. " فَوَجَدَا فِيها جِداراً يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَّ... " پس آن دو در آنجا دیواری یافتند که می خواست فرو ریزد "..
[۶]. متن الورقات ، ۹ ؛ شرح الورقات ،" ابن الفرکاح " ،۱۲۴

ترجمه: مجاز یـا به زیـادی یـا بـه نقص یـا بـه انتقـال لفظ یـا بـه استعـاره حـاصـل می شود. مجـاز به زیـادی لفـظ ، ماننـد ایـن فـرمـوده بـاری متعـال: « **لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ** » است. و مجـاز بـه نقص لفـظ ، مانند این فرموده باری متعال:« **وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ** » و مجاز به انتقال لفظ ، مانند استعمال لفظ " غائط " بر مدفوع انسان و مجاز به استعاره ، مانند این فرموده باری متعال: « **جِدَاراً يُرِيْدُ أَنْ يَنْقَضَّ** »

شرح:

مجاز در یك تقسیم کلی به دو قسمت تقسبم می شود[۱] .

مجازعقلی: مجازی را گویند که در ظاهر ، فعل را به کسی یا چیزی غیر از عاقل نسبت دهند ، مـانـنـد " **مَـاتَ فُـلانُ** ". در حـالی کـه مـرده ، خـود نمـرده اسـت و ایـن کـار را از او سر نـزده ، بلکـه کـار مردن بر او انجام شده است ، یا مثلاً می گویند: " أَنْبَتَ الماءُ الشَّجَرَةَ " یا " أَمْطَرَ ت السَمَاءُ " که در این مثالها ، رویش و ریزش به آب و باران نسبت داده شده است ، در حالی که از آن خداوند است. این نوع مجاز را " مجاز" عقلی گویند.

۲- مجاز لغوی: بر دو قسم است:

قسم اول ، مفرد که بر سه نوع است:۱- مجاز به اضافه ۲- مجاز به نقصان ۳- مجاز به نقل.

قسم دوم ، مرکب که مجاز به استعاره است. امام وجوینی - رحمه الله - در کتابچه خود به هر دو قسم از مجاز می پردازد.

گاهی اوقات مجاز لغوی مفرد و مرکب با همدیگر می آیند ، مانند " أَحْيانِي إِكْتِحَالِيْ بِطَلْعَتِكَ "[۲] . این جمله برای کسی بـه کـارمی رود کـه رؤیت او ، فـرد بیننده را خوشحـال می گـرداند. لفظ " أَحیـاء " و" إکتحال " (در سرور و رؤیت) در غیر از جای خود به کار رفته و در این جا ، مجاز مفرد است ، و" أحیـاء " به " إکحتـال " نسبت داده شده است. در اصـل منتسب بـه او نیست ، بلکه بـه صـورت مضاف منسوب به خداوند است. بنابر این ، مجاز هم مفرد و هم مرکب است[۳] .

---

[۱]. برخی مجاز را از نظر علاقه به دو قسمت تقسیم می کنند. چنانچه علاقـه ، مشابهت باشد ، آن را مجـاز استعاره " نماند ، مـانند " أسد " که برای مرد شجاع به کار می رود ، و چنانچه علاقه غیر مشابهت باشد و مجاز در کلمات باشد ، آن را " مجاز مرسل"نامند ، مانند " رعُینا المطر العشبَ " که در حقیقت ، " مطر " مجاز از " العشب " است و معنای حقیقی " رعُینا العُشبَ " است ، نه " رعُینا المطر " و چنانچه مجاز در اسناد باشد ، آن را مجاز " عقلی" نامند ، مانند " أنبتَ المطرُ العشبَ " در صورتی که رویندہ حقیقی خداوند است. ر. ک: قرة العین ، ۵۹ ؛ شرح الاصول ، ۱۲۶- ۱۳۰ ـ

[۲]. التحقیقات ، ۱۸۱ - ۱۸۲ ؛ الأنجم الزاهرات ، " آل الشیخ " ، ۶۶.

[۳]. التحقیقات " هامش "، ۱۸۲

نوع اول: مجاز به اضافه:

چه به بسا در کلمات و عبارات عربی ، حرف یا لفظی اضافه به نظر بیاید ؛ به طوری که با نبودن آن حرف یا لفظ ، معنی عبارت از نظر ترکیبی صحیح و با بودنش ، معنی عبارت مختل به نظر می رسد ، که آن حرف و یا لفظ را " **زائده** " می ماند ؛ یعنی انگار در عبارت وجود ندارد ، مانند " کاف " در این فرموده باری متعال: « **لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ** » و" من " در این آیه: « **مَا جَاءَنَا مِنْ بَشِيرٍ وَلاَ نَذِيْرٍ** » [۱] که زائده است و از نظر ترکیبی اگر بگوئیم " مَاجَاءَنَا بَشِيْر "یا " لَيْسَ مِثْلَهُ شَئ " ، عبارت صحیح و مستقیم است. وجود "کاف" در این مثال قرآنی ، با معنای حقیقی و مقصود آیه که نفی همانند و شباهت خداوند است ، منافات دارد و حتی همانندی را اثبات می کند ؛ زیرا جمع دو کلمه ای که دالّ بر تشبیه است ، عین تشبیه و تمثیل است. بدین معنی که خداوند مثل و مانندی دارد ، و چیزی یا کسی مثلِ مثلِ او نیست ، و این معنا محال و باطل است. در نتیجه ، چون " ك " در معنای حقیقی اش که " مِثْل " است ، استعمال نشده است ، و در معنای مجازی که " زائده " و برای تأکیید است ، استعمال شده آن را مجاز" اضافی " نامند. [۲]

مجاز اضافی ، مبنی بر اثبات وجود این نوع از مجاز در لغت و شعر عرب است. چنان که اَوْسِ ابْنِ حِجْر در این باره می گوید:

" لَيْسَ كَمِثْلِ الْفَتَى زُهَيْرُ خَلْقٌ يُوَازِيْهِ فِى الْفَضَائِلِ " [۳]

وشاعر دیگر می گوید:

"سَعْدُ بْنُ زَيْدٍ إِذَا أَبْصَرْتَ فَضْلَهُمْ مَا إِنْ كَمِثْلِهِمْ فِى النَّاسِ مِنْ بَشَرِ " [۴]

س: آیا " کاف " در این فرموده باری تعالی " لیس کمثله شئ " زائده است ؟

---

[۱]. مائده ،۱۹." نه بشارت دهنده ای به سوی ما آمد ، ونه بیم دهنده ".

[۲]. التحقیقات ، ۱۷۸.

[۳]. البحرالمحیط ، ۹ / ۳۲۶ ـ " همانند جوان زهیر کسی نیست که در فضائل برابر او باشد ".

[۴]. البحرالمحیط ، ۵۱۰/۷ ؛ مغنی اللبیب ، ۱ /۲۰۳ ؛ غایة المأمول " هامش " ، ص ۹۴. " سعد بن زید چون به فضلشان بنگری ، مانند آنان در بین انسانها بشری نیست. "

اگـر گفتـه شـود کـه زائـده است و از نظـر ترکیبی ، معنی آیـه بـدون آن صحیـح است ؛ یعنی ، در قرآن، حرف یا حروف اضافه و بی معنی و بی فایده ای آمده است که بود و نبودش یکی است و شاید

هم بودنش اشکال بر انگیز باشد ! حاشا که کلام الهی این گونه باشد و خداوند سبحان سخن گزاف و بیهودای گفته باشد. هر حرف یا لفظ یا کلام الهی متضمن معنی و مفهوم دقیقی است. چنان که برخی از شعرای عرب می گویند آن لفظ یاکلام بر وجهی اطلاق می شود:

" وَسُـــمِّ مَـــا يُـــزَادُ لَغْـــواً أَوْصِـــلَهْ أَوْ قُـــلْ مُؤَكِّـــداً... فَكُـــلَّ قِيْـــلَ لَـــهْ "

" لَكِـــنَّ زَائِـــداً وَ لَغـــواً يُجْتَنَـــبْ إِطْلاَقُـــهُ فِـــى مُنْـــزَلٍ فَـــذَا وَجَـــبْ " [١]

منظور اینکه اطلاق کلمه زائد ، و بیهوده در قرآن بی است معنی و جائز نیست. اگر بگوئیم که زائد نیست ، در این صورت ، منافی معنی و مقصود آیه است که همانندی را از خداوند نفی می کند. پس " کاف " در آیه چیست ؟

محققان و اصول دانان اسلامی ، برای رفع این ابهام دیدگاههای متفاوتی بیان کرده اند که هر کدام در جای خود حکایت از معنا دار بودن " کاف " در این مثال قرآنی می کنند [٢].

برخی ، مانند شیخ سعد الدین تفتازی معتقد است که گر چه " کاف " در ظاهر زائد است ، اما حقیقت امر چنین نیست ، بلکه همانندی را به صورت کنایه نفی می کند که متضمن اثبات امر با دلیل و نمـونه اش است ؛ مثل این کـه بگویم: " مثـل تـو بخـل نمی ورزد ؛ پس چگـونـه تـو " و شـاعـر عـرب در این باره می گوید:

" عَلـىَ مِثْـلِ لَيْلَـى يَقْتُـلُ الْمَـرءُ نَفْسَـهُ وَ إِنْ بات مِنْ لَيْلَى عَلَى الْيأْسِ طاَوِيـاً " [٣].

این نفی به کنایه و نفی مثلِ مثلْ بلیغ تر از نفی به صراحت است. بنابراین" کاف " در این آیه نفـی مثـل المثـل است ، و نفی مثـلِ مثـلْ ، ضـرورتـاً مستـلزم نفـی مثـل است ؛ یعنی ، اگـر بـرای خـداونـد مثـلی بود ، کسی یا چیزی هـمانند مثلش نبود ، چه برسد به اینکه خودش

[١].الأنجم الزاهرات "ابن جبرين " ، ٦٧ ". و زیادی لغو یا صله بنام یا بگو مؤکد است همه اینها درباره اش گفته شده است لیکن اطلاق زائد و لغو در قرآن از آن اجتناب می شود و این واجب است.

[٢].شرح الورقات ، " ابن الفركاح " ، ٢٣ ؛ حاشیه دمیاطی ، ٥٥ ؛ قرة العین ، ٥٦ – ٥٧ ؛ غایة المأمول ، ٩٤ ؛ التحقیقات ، ١٧٨.

[٣].دیوان مجنون لیلی ،١ /١٣٢؛ شرح الوسیط ، ۴۴. "بر، همانند لیلی شخص خود کشی می‌کند و اگر هم به خاطر لیلی شب ناامید و گرسنه بخوابد. "

مثل و مانندی داشته باشد. گویا وجود " کاف " برای اینست که با تأکید بیشتر شباهت و همانندی را نفی کند. بنابراین ، " ك " در آیه شریفه ، زائد و از نوع مجاز اضافی نیست ، بلکه حقیقی است و در معنای حقیقی اش به کار رفته است و متضمن معنی بلیغ تری است.

احتمال دیگر اینکه " مِثْل" در آیه شریفه ، مانند " مَثَلْ " به معنی " صفت و شبیه " باشد. بدین معنی که " مِثْلِ " صفات او ، صفاتی نیست و کسی یـا چیـزی شبیه او نیست و در قرآن می خـوانیم: « **مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ**»[۱]. امام راغب اصفهانی در کتاب " مفردات " خود به نقل از دیگران یاد آورد شده است که " مِثْلِ " به معنی" مَثَل " به فتح هم می آید [۲].گاهی هم " مِثْل " به معنی ذات چیـزی است ، چنـان کـه خداوند می فرمایند: « **فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ ماآمَنْتُمْ بِهِ فَقَدِ اهْتَدَوْا** » [۳]. در این صورت ، آیه « **لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ** » ؛ یعنی ، " مانند نفس و ذات او چیزی یاکسی نیست ".

جواب دیگر اینکه " کاف " در آیه شریفه ، مجاز اضافی نیست ، بلکه صفتی را از چیزی معدومی سلب نموده است ، مانند سلب صفت نوشتن از " زیدی " که معدوم و در وجود نیست ؛ مثل این که بگوئیم: " زید ، نویسنده نیست ".

برخی هم ، مانند ابو جعفرنحاس ، حرف " کاف" را از نظر ترکیبی زائد و برای تشبیه ، مثل آوردن و تأکید بر نفی مثل می دانند و" مِثْل " هم برای تشبیه و مثل آوردن است و وقتی نفی شوند ، گویا دو بار شباهت و همانندی نفی شده است ، و معمولاً تأکید در زبان عرب به صورت تکراری می آید.

پس خداوند در وجود ، شبیه و مانندی ندارد و همـه موجـودات از نظر وجـودی مخلوق هستند و تنهـا او خـالـق است. بـا تـوجـه بـه این دیـدگـاه ، " کـاف " در معنـای حقیقی اش کـه توکید است ، بـه کـار رفته است.[٤]

نوع دوم: مجاز به نقصان

صورت مجاز به نقصان:

مجاز به نقصان ، چنان که امام جوینی مثـال زد ، مانند « **وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ** ». آیـا فرزنـدان یعقـوب در جواب او گفتند که از " قـریه " بپرس ؟ قـریـه کـه در مقـام پـاسخ دادن نیست. پس منظـور اینست کـه از اهـالی آن روستـا بپـرس. در ایـن جـا ، لفـظ بـا نقص و نقصـان در کلمـه

---

[۱]. رعد ، ۳۵." صفت بهشتی که به پرهیزگاران وعده داده شده است "..

[۲]. شرح الوسیط ، ۴۵.

[۳]. بقره ، ۱۳۷. " اگر ایمان آورند به مثل آنچه شما بدان ایمان آوردید هدایت یافته اند "

[۴]. شرح الاصول ، ۱۲۲– ۱۲۳ ؛ الشرح الوسیط ، ۴۴ ؛ اعراب القرآن الکریم ، " ابو جعفر النحاسی " ، ۴/ ۱۴.

در غـير از جـای وضـــع شده اش به کار رفته است که آن را از نظر ترکیب کلام ، نه مفردات و الفاظ آن ، " مجاز بـه نقصـان " نامند ؛ زیرا مجاز نسبت به سؤال از قریه آمده است ، و در این نوع مجاز ، امر مضمری نهفته است که آن را " اضمـار " نـــامنـد. البتـــه در ظاهـر بـایـد دلیـلی بـر اضمـار بـــاشـد کـه در ایـن جـا ، بـه آن دلـیـل ، " قرینه عقلیه " می گویند ؛ یعنی ، ساختمانها که قریه را تشکیل می دهند ، به عنوان موجودی بی جان، شایسته سؤال و پرسش نیستند ؛ زیرا جمادهستند و درك نمی کنند.گر چه گـاهی در قـالب معجزه بـه امر و قدرت الهی به نطق و سخن در می آیند ،که در این جا ، این امر استثنائی منظور نیست.[١]

ممکن است این سؤال پیش آیـد که تعـریف مجـاز بـر مجاز اضافی و مجاز بـه نقصـان صدق نمی کند ؛ زیرا لفظ ، در معنای وضع شده حقیقی اش به کار رفته است ، پس مجاز نیست ؟

در جواب باید گفت که از دو نظر تعریف مجاز بر آن قابل اطلاق است:

اوّل: نفی مثل المثل به جای نفی مثل ، و سؤال از قریه به جای سؤال از مردم ، دالّ بر اینست که لفظ از معنای وضع شده اش خارج شده و معنای دیگری گرفته است.

دومّ: چنان که قزوینی [٢] می گوید: هر دو مثال ، چه مجاز به اضافه و چه مجاز به نقصان از نظر ترکیب کلمه ، مجاز هستند ؛ زیرا از إعراب و ترکیب اصلی خود خارج و به نوعی دیگر از اعراب و ترکیب در آمده اند در اصل " مِثْلِهِ " ؛ منصوب بوده ؛ یعنی ، " مِثْلَه " که با ورود " کاف " جَـارَّهْ به صورت " کَمِثْلِهِ " مجرور شده است. در اصل ، اعراب " القریَة " نیز ، به دلیل مضاف الیه بودن ، مجرور شده است ؛ یعنی ، " القَریةِ " گشته که به سبب حذف مضاف که همان " اهل " باشد ، به شکل نصب ؛ یعنی ، " القَرْیَةَ " تغییر کرده است[٣].

شاید کسی بگوید که مجاز به اضافه یا مجاز به نقصان گر چه تحت تعریف لغـوی به معنـای وسیع آن واقع می شود ، اما زیر تعریف مجاز به معنای اصطلاحی آن قرار نمی گیرد.[٤]

برخی معتقدند که " قریه " به مردمی که در یك روستا جمع شده اند و زندگی می کنند ، اطلاق می شود ، یا نام مشترکی است که به مردم و ساختمانها اطلاق می شود ، و منظور از آیه ، معنی دوم ؛ یعنی ، مردم است. یا اینکه منظور از " قریه " اهالی آن است ؛ یعنی ، محل را گـرفتـه است ، امـا

---

[١].التحقیقات ، ١٧٩– ١٨٠ ؛ شرح ابن الفرکاح ، ١٢٦ – ١٢٧

[٢].قرة العین ،٥٧.

[٣].قرة العین ، ٥٧.

[٤].غایة المأمول ،٩٤.

بـه " حال " [۱] که ساکنان هستند ، نظر دارد. یا اینکه منظور از" قریه " ابنیه و ساختمانهای آن می باشد کـه در ایـن صـورت ، از بـاب معجـزه است. در همـه ایـن حـالتهـای ذکـر شده ، " **واسأل القـریة** " بـه معنای حقیقی آن آمده است. پس مجازی در آن نیست.

دیدگاه شارح:

شارح معتقد است تا زمانی که وجهی برای اطلاق لفظ و یا کلمه بر معنای حقیقی آن وجود دارد، عدول نمودن از آن و توجیه به مجاز بی معناست ؛ زیـرا حقیقت اصـل است ، امـا در جـواب مثـال قـرآنی

« **وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ** » می توان گفت: چنانچه ما به سیاق کلی کلام بنگریم ،کلمه در معنای حقیقی و وضع شده خود به کار رفته است. پس حقیقت است نه مجاز ، و دلالت سیاق کلی کلام ، همیشه قوی تر و معتبر تر از دلالت لفظی آن بر معناست ، و کلمه به خودی خود – چنان که در تعریف کلام گفتیم – معنی و مفهومی را نمی رساند.کـلام عبـارت از لفـظ مفیـد و مـرکب است. بنابراین ، درك معنـا جـز به سیاق کلی کلام قابل فهم نیست ، و سیاق کلی است که مفهوم و معنی کلمه را بیان می کند ؛ برای مثال: لفظ " عین " در عبارتی ، به معنی " چشمه آب " و در عبارت دیگر ، به معنی " چشم " یا به معنی " جاسوس" یا " طلا و نقره " است. پس این عبارت است که معنی " عین " را بیان می کند. لفظ " **قریه** " نیز ، در فرموده الهی « **واسأل القریة** » و « **وَكَمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا** » [۲] و « **فَكَأَيِّنْ مِنْ قَرْيَةٍ اَهْلَكْنَاهَاوَهِيَ ظَالِمَة** » [۳] ، این مفهوم را می رساند که منظور از " قریه " ، اهالی آن است ؛ زیرا در مثال اول، بی معناست که فرزندان یعقوب به پدر خود بگویند که برو از ساختمان بپرس ، و در مثال دوم ، فقط ساختمانها و دیوارها خراب شوند و اهالی آن سالم باقی بمانند ، و در مثـال سوم ، ساختمان و دیـوار ظالم بـاشند نـه مـردم و اهـالی آن. بنـابراین ، چنـان کـه از سیـاق کـلام معـلوم اسـت ، منظـور اهـالی قـریه است نـه ساختمانهای آن و در آیه « **إِنَّا مُهْلِكُوا أَهْلِ هذِهِ الْقَرْيَةِ**» [۴] منظور از" قریه " ، بنا و ساختمان آن است نه اهالی آن. بنابراین ، با وجود قرینه و سیاق کلام نتیجه می گیریم که " قریه " تشکیل شده است از اهالی و ساختمانهای آن که گاهی منظور از " قریه "، اهل آن و گاهی بنیان و ساختمان آن است. در جواب

---

[۱].حالَ: اسم فاعل از فعل "حَلَّ یَحِلُّ "به معنی فرود آمده و ساکن است.

[۲]. اعراف ، ۴." چه بسیار از روستاها که (بر اثر گناه فراوان) هلاکشان کردیم "..

[۳]. حج ، ۴۵ "چه بسیار ازدهکده هاکه هلاکشان کردیم در حالی که ستمگر بودند "...

[۴]. عنکبوت ، ۳۱. هنگامی که فرشتگان فرستاده شده به سراغ ابراهیم درباره قوم لوط آمدند ، " گفتند: ما اهل این قریه را هلاک خواهیم کرد "

لفظ " قریه " در مثال " **واسأل القریه** "، می توان گفت: لفظ " قریه " در معنای حقیقی خود که اهل آن است ، به کار رفته و مجاز نیست ، و نقصی هم در آن صورت نگرفته است. شیخ الاسلام ابن تیمیه در این باره می گوید: کسی که گمان کند ، حقیقت در فرموده باری تعالی: " **واسأل القریة** " ، پرسش از دیوار است ، نادان است ؛ زیرا منظور از " **قریة** " ، مردمی است که در آن قریه مشترکاً با هم زندگی می کنند. چنین حالتی در فرموده باری تعالی: « **وَ کَأَیِّنْ مِنْ قَرْیَةٍ هِیَ أَشَدُّ قُوَّةً مِنْ قَرْیَتِکَ الَّتِي أَخْرَجَتْکَ أَهْلَکْناهُمْ فَلا ناصِرَلَهُمْ** » [١] ، و« **وَکَذلِکَ أَخْذُ رَبِّکَ إِذا أَخَذَ الْقُری وَ هِيَ ظالِمَةٌ** » [٢] ، « **وَکَأَیِّنْ مِنْ قَرْیَةٍ عَتَتْ عَنْ أَمْرِ رَبِّها وَ رُسُلِهِ فَحاسَبْناها حِساباً شَدِیداً وَ عَذَّبْناها عَذاباً نُکْراً**» [٣] ، و غیره فراوان است. در جای دیگر می گوید: " در زبان عرب ، لفظ " **قریة** " تنها بر ساختمانها اطلاق نشده است. اگر " **قریة** " مخروبه باشد و کسی در آن نباشد آن را " **أَطلاَلْ** " نامند نه " **قریه** " پس لفظ " **قریة** "بر مبانی و ساکنان آن اطلاق میشود.[٤]

ثمره اختلاف:

ثمره این اختلاف نظر اینست که اثبات نکردن صفت " مجیء " و تأویل آن برای خداوند متعال – چنان که عقیده جهمیه بوده – نمایان می شود. آنها می گویند « **وَجَاءَ رَبُّكَ** » [٥] ، مجاز است و در اصل ، " **وَجَاءَ أَمْرُ رَبِكَ** " بوده است و آیه را با مجاز نقصان تأویل می کنند. این تأویل بی دلیل است. [٦]

---

[١]. محمد ، ١٣. " چه بسیار روستاها از روستایی که تو را از آن بیرون راندند نیرومند تر بودند ، ما همه آنان را هلاکشان ساختیم و یاوری نداشتند. "

[٢]. هود ، ١٠٢."و این چنین است بر گرفتن پروردگارت هنگامی که آبادیها را برگیرد ، درحالی که ستمگر باشند"

[٣]. طلاق ، ٨."و چه بسیار قریه ها که از فرمان پروردگار خویش و پیغمبرانش سرپیچی کردند پس ما به حساب شدیدی آنان را محاسبه نموده و به عذاب زشت و ناشناختی عذابشان دادیم."

[٤]. مجموع فتاوی ، ابن تیمیه، ٤٦٣،٢٠.

[٥]. فجر، ٢٢."و بیاید پروردگارت "

[٦]. الشرح الویط ،٤٥

نوع سوم: مجازبه نقل

مجاز به نقل ، مانند لفظ " غائط " [۱] که اسم فاعل از " غَاطَ ، يَغُوْطُ " به معنی نزول و فرود بر زمین یا جای پست و گودال است و در گذشته ،کسی که می خواست قضای حاجت کند ، برای ستر و دور نگه داشتن خود از دید مردم ، به این جاهای مناسب می رفت. سپس این لفظ به علاقه مجاورت و مناسبتی که میان معنای حقیقی و معنای مجازی آن می باشد ، به معنای مجازی به نقل که همان " غائط " ؛ یعنی ، مدفوع انسان است ، منتقل شد ، و مدفوع یا سرگین انسان را به دلیل تلازمی که میان معنای منقول عنه و منقول إلیه ، به حکم مجاورت است ، با نام محل به " غائط " نام گذاری کردند ، پس میان دو معنی ارتباط هست و عرب که به ادب و حیا معروفنند ، برای نزاکت زبان و رعایت ادب ، لفظ غائط را برای این معنا به کار می بردند ، و در عرف ، این کاربرد چنان مشهور است که جز معنای مدفوع انسان ، معنی دیگری به ذهن خطور نمی کند ، و با توجه به تعریف دوم از حقیقت ، می توان گفت که این کاربرد ، حقیقت عرفی است و از نظر کسانی که تعریف اول را از حقیقت را که همان تعریف به معنای لغوی است ، معتبر دانسته اند ، و تعریف دوم هم را که حقیقت شرعی و عرفی جزو آن است ، رد نموده اند، مجاز است ، و برخی ، مانند ابن الصلاح معتقد است که میان دو معنا تنافقض وجود دارد ؛ زیرا می گویند: آیا پذیرش مجاز بودن آن ، نشانه رد حقائق عرفی نیست ؟

در جواب باید گفت: چنانچه از نظر تعریف اول از حقیقت به آن نگاه کنیم ، مجاز، و از نظر تعریف دوم ، حقیقت عرفی است. این امر بر انواع مجاز که نقل از معنای حقیقی به معنای دیگری است ، صدق می کند. بنابراین ، تقسیم مصنف از مجاز ، تداخلی است. تناقضی نیست [۲].

و همچنین حقیقت شرعی است. ؛ زیرا پیامبر – صلی الله علیه و آله و سلم – می فرماید: " **إِذَا أَتَيْتُمْ الْغَائِطَ فَلَا تَسْتَقْبِلُوا الْقِبْلَةَ وَلَا تَسْتَدْبِرُوهَا** "... [۳]. ممکن نیست که بگوئیم: منظور

---

[۱]. " غائط "یا "غایظ " در لغت ، بر مکان وسیع ، آرام و آسوده که دو طرف آن مرتفع است ، اطلاق می شود.قاموس، ۳، ۴۲۹.

[۲]. شرح الورقات " ابن الفرکاح " ، ۲۴ ؛ التحقیقات ، ۱۸۰ –۱۸۱ ؛ حاشیة الدمیاطی ،۵۶ ؛ غایة المأمول، ۹۶ – ۹۷ ؛ توضیح المشکلات ، ۱۵۸ –۱۵۹ ؛ قرة العین ، ۵۸ ؛ شرح نظم الورقات ،۵۷ –۶۰

[۳]. متفق علیه صحیح بخاری" بَاب قِبْلَة أَهْل الْمَدِينَة وَأَهْل الشَّأْم وَالْمَشْرِق " ش: (۳۸۰) ؛ صحیح مسلم " بَاب الِاسْتِطَابَة " (۳۸۸)؛ اللؤلؤ و المرجان " بَابَ الِاسْتِطَابَة " ش: (۱۴۸) حدیث از ابوا یوب انصاری روایت شده است. " هرگاه شما به غائط " قضای حاجت " رفتید رو یا پشت خود را به طرف قبله قرار ندهید " در ادامه می فرماید: " وَلَكِنْ شَرِّقُوا أَوْ غَرِّبُوا "ولیکن رو به مشرق یا مغرب بکنید

پیـامبر- صـلی الله علیــه و آله و سلـم - این بـود کــه روی به طـــرف گودال نکنید یا گودالی جلوی خود قرار ندهید. بنابراین ، هم در حقیقت شرعی و هم حقیقت عرفی ، " غائط " به معنای " سرگین " انسان است [١] ، و دیگر این که چنانچه کسی بپرسد ، فلانی کجاست ؟ در جواب گفته شود که به غائط رفته است ؛ یعنی ، به سوی گودالی رفته است. حتی این لفظ از عبارت " قضای حاجت " هم دقیق تر است ؛ زیرا کلمه " قضای حاجت " به چند معنی به کار می رود و سیاق کلام معنی آن را مشخص می کند. گاهی اوقات منظور از آن اینست که نزد اهـل خـود رفته است ، و گـاهی هم منظور اینست که به دستشوئی رفته است ، و گاهی هم ؛ یعنی ، برای خرید و فروش به بازار رفته است. به همین دلیل ، لفظ " غائط " خصوصی تر و دقیق تر به نظر می رسد. کلمه " **ضَعِیْنَه** " از " **ضَعن** " ، مانند کلمه " **غائط** " به معنی انتقال و ارتحال است ، و بر شتر هم اطلاق می شود. همچنین بر" زن " به حکم اینکه در سفر بر شتر سوار می شود و ملازم آن است ، دلالت می کند. [٢]

دیدگاه شارح: شیخ اسلام ابن تمیمیه می گوید: کلمه " غائط " ، کلمه مجازی نیست ، بلکه حقیقت عرفی است ؛ زیرا انسان معمولا پس از" قضای حاجت " از غائط بر می گردد. پس حقیقت عرفی است یا اینکه مدفوع انسان را به دلیل تسمیه محل ، " غائط " نامیده اند. چنان که در جریان لفظ ، " المیزاب" متداول است. [٣]

نوع چهارم: مجاز به استعاره [٤]

این چهارمین نوع از انواع مجاز است که مرکب هم می باشد و امام به آن می پردازد.

منظور از استعـاره ، استعـاره لفـظ ؛ یعنی ، در خـواست عاریـه و انتقـال آن از جـای خـود به جـای دیگر است.

در اصطلاح علم بدیع ، " استعاره " عبـارت است از استعمـال کلـمـه ای در غیر معنـای حقیقی خـود ، به طریق عاریه یا آوردن یکی از دو طرف تشبیه ؛ یعنی ، مشبه یا مشبه به در کلام ؛ و استغنا از طرف دیگر به دلیل وجود معنای دالّ بر آن. (با توجه بـه انـواع استعـاره) و مستتر داشتن طـرف دیگر است ، مانند این جمله: " شیری را دیدم که سخن می گویـد " کـه شیر بـه جـای مـرد شجـاع

---

[١]. شرح نظم الورقات ، ٦٠

[٢]. شرح الورقات ، للشتری ، ٧٤.

[٣]. مجموع فتاوی ابن قیمه ،٢٠، ٤١٧.

[٤]. شرح الورقات " ابن الفرکاح "، ٢٤ ؛ التحقیقات ، ١٨١ ؛ حاشیة الدمیاطی ، ٥٦ -٥٧ ؛ غایة المأمول ، ٩٧ ؛ قرة العین ، ٥٨ ؛ توضیح المشکلات ، ١٥٩ ؛ شرح نظم الورقات ٥٨ – ٦١ ؛ الأ نجم الزاهرات ،٦٦ – ٧٢.

یـا مـرد سخنـور به کـار رفتـه است. بنابراین ، استعاره ، تشبیه بلیغی است که یکی از دوطرف آن محذوف می باشد. چناچه محذوف ، " **مشبه** " باشد ، آن را استعاره " **تصریحیه** " نامند ؛ زیرا " **مشبه به** " مصرح و آشکار است ، مانند: این بیت شعر متنبی کـه در وصف یکی از فـرستادگان روم ، هنـگام ورود به بارگاه یکی از فرمانروایان مسلمان سروده است.

" وَأَقْبَـلَ يَمْشِـيْ فـيِ البَسَـاطِ فمـا دری إِلـىَ البَحْـرِأَمْ إِلـىَ البَـدْرِ يَرْتَقـى "[1] .

در این مثال ، فرمانده مسلمانان را به بحر " دریا " و بدر" ماه شب چهاردهم " تشبیه کرده و **مشبه** " را حذف و به " **مشبه به** " تصریح نموده است. "

اما اگر محذوف ، " **مشبه به** " باشد ، آن را " **استعاره مَكْنِيَّة** " نامند ؛ زیرا به جای " **مشبه به**" یکی از لـوازم آن ذکر شده است ، مانند این گفته شاعر:

" وإِذَا ٱلْمَنِيَّـةُ أَنْشَـبَتْ أَظْفَارَهَـا أَلْفَيْـتَ كُـلَّ تَمِيْمَـةٍ لاتَنْفَـعُ "[2]

در این مثـال ، نـوع مجاز " **استعاره مکینه** " است کـه منیّه (مرگ) را بـه حیـوان درنـده ای تشبیه نموده است و " **مشبه به** " را حذف کرده و یکی از لوازم آن ؛ یعنی ، " **أظفار** " را آورده است.

استعاره ، به انواع دیگری ، مـانند استعاره " مرشحه " ، " مُجَرَّده "، و " مطلقه " تقسیم می شود که در اینجا ، جای بحث آن نیست.

این مثال قرآنی: « **جِدَاراً يُرِيْدُ أَنْ يَنْقَضَّ** » را که امام بـه عنـوان مثـال برای مجاز به استعاره ذکـر کرده است ، در حقیقت ، از نوع مجاز (استعاره مکینه) است. هنگامی که موسی و صاحبش وارد قریه شدند ، دیواری را دیدند که میل خورده بود. امام جوینی میل خوردن دیوار را که در حال سقوط و افتادن بود ، به اراده سقوط و افتادن که از صفات جانداران است، به جامع قرب از فعل ، به یکدیگر تشبیه کرده و آنها را به صورت استعاره مکنیه قرار داده است ؛ یعنی ، لفظ " **یرید** " که مشتق از مصدر اراده ای است ، " **مشبه به** " و دیوار بی جان و بی شعور – که بی اراده است ،گر چه عقلا هم ممکن است خداوند متعال ، برای تهدید و اظهار معجزه به صورت امری خارق العاده در آن

---

[1]. شرح دیوان شعر المتنبی ،۲۵۲/۱ ؛ الشرح الوسیط ، ۴۷ –۴۸ ؛ شرح الاصول ، ۱۱۳.
"و رو کرد و در سرزمین پهناوری حرکت می‌کرد نه دانست که بسوی دریا می رود یا بسوی بدر" ماه شب چهارده " صعود می کند.

[2]. لسان العرب ،۷۵۵/۱ ؛ تهذیب اللغة ، ۱۱۰/۴. شعر از أبو ذؤیب هذلی است " زمانی که مرگ چنگال خود را به انسان فرومی برد ناگهان در می یابی که همه تعویذ و حرزها سودی نمی دهد.

اراده قرار دهد – " **مشبه** " است که در این جا ، مجاز به حساب می آید ؛ مجازی که مبنی بر " **تشبیه** " است. مجازی که با معنای وضع شده اش و به علاقه مشابهت و حذف یکی از ارکان تشبیه و ادات تشبیه باشد، استعاره نامند استعاره از جمله مباحث بلاغی است که در علم بیان که پایه اش بر اموری، مانند تشبیه ، مجاز و کنایه است بررسی می شود.

مجاز استعاره و مجاز نقصان ، از نوع مجاز عقلی هستند ؛ زیرا فعل در آن دو ، به امری إسناد داده شده است که از نظر عقلی غیر قابل إسناد است ؛ مثلا: " **أَنْبَتَ الْرَبِيْعُ البَقْلَ** ". در این مثال ، همه

کلمات از نظر لغوی در معنای حقیقی و واقعی خود بـه کـار رفته اند ، اما اسناد رویـنـده بودن بـه ربیع مجاز است ؛ زیـرا رویـنـده حقیقی و واقعی خداونـد است ، نـه ربیع. پس مجـاز در اسناد صـــورت گـرفتـه است که آن را " **مجاز عقلی** " گویند. مجاز به استعاره ، از نوع مجاز مرکب است. مجاز عقلی هم – چنان که قبلا گفتیم – گاهی مفرد و گاهی مرکب است ، مانند " **أَحْيَانِی اكْتِحَالِیْ بِطَلْعَتكَ** "[1]

دیدگاه شارح

اینکه بگوئیم " دیوار " یا کل جمادات فاقد اراده هستند ، امری غیر منطقی و بی دلیل است. چه بسا ادله فراوانی در قرآن و سنت باشد که دال بر اثبات اراده جمادات است. به طوری که امام ابن اثیر در کتاب " **جامع الاصول** "[2] خـــود فصـــلی را پیرامـون تکلـــم جمـادات و فـــرمـانبرداری آنـان از فـــرمـان پیامبر – صلی الله علیه وآله و سلم – یاد آور شده است.

در قرآن ، خداونـد بیش از چنـد جا تلویحـاً بـه اراده ، شعـور ، درك و فهم جمـادات اشاره دارنـد ، برای مثال: در سوره اسرا می فرمایند: « **تُسَبِّحُ لَهُ السَّماواتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ وَإِنْ مِنْ شَيْ ءٍ إِلاَّ يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَ لكِنْ لا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ** »[3] آیـا زمین و آسمـان و آنچـه در آن ، هست بدون اراده خدا وند را تسبیح می کنند ؟ اگر بدون اراده انجام می دهند ، پس مدح و ستایش آنان بی معناست ؛ زیرا امری که از روی اراده نباشد ، شایسته تمجید و ستایش نیست.

---

[1]. التحقیقات ،۱۸۱–۱۸۲.

[2].جامع الاصول ،۱۱ /۲۳۱.

[3]. اسرا ،۴۴– " آسمانهای هفتگانه و زمین و کسانی که در آنها هستند همه ، تسبیح او می گویند. و نیست چیزی مگر این که تسبیح به ستایش او می‌کند ولیکن شما تسبیح آنان را نمی فهمید "...

و در سوره فصلت ، خداوند متعال می فرمایند: « **ثُمَّ اسْتَوى إِلَى السَّماءِ وَ هِيَ دُخانٌ فَقالَ لَها وَ لِلْأَرْضِ ائْتِيا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً قالَتا أَتَيْنا طائِعِينَ** » [۱] آیه ، نشانه تکلم زمین و آسمان است که این امر خود ، بلیغ تر از اراده آنهاست ؛ زیرا اگر اراده نبود ، هرگز قدرت تکلم نداشتند. همچنین آیات دیگری است که بیانگر تسبیح زمین ، آسمانها ، خورشید ، مهتاب ، ستارگان ،کوهها ، درختان و جانوران است که خود ، بر اراده آنها دلالت می کند. پس همه دارای اراده هستند ، اما ما اراده آنها را درك نمی کنیم.کسی آن را درك می کند که آفریننده آنانست و آن خداوند است. چنانکه باری تعالی می فرمایند: « **وَإِنْ مِنْ شَيْ ءٍ إِلاَّ يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَ لكِنْ لا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ** » [۲] و در صحیح مسلم از جابر بن سمره – رضی الله عنه– روایت شده است که پیامبر – صلی الله علیه وآله وسلم – فرمود: " **إِنِّي لَأَعْرِفُ حَجَرًا بِمَكَّةَ كَانَ يُسَلِّمُ عَلَيَّ قَبْلَ أَنْ أُبْعَثَ إِنِّي لَأَعْرِفُهُ الآنَ** " [۳] و در صحیح بخاری و مسلم از انس بن مالك – رضی الله عنهما– روایت شده است که پیامبر – صلی الله علیه وآله وسلم – در باره کوه احد فرمود: " **هَذَا جَبَلٌ يُحِبُّنَا وَنُحِبُّهُ** " [٤] و همچنین داستان گریستن تنه درخت خرما از فراق پیامبر– صلی الله علیه وآله وسلم – که بر آن می ایستاد و خطبه می کرد.[٥] همه اینها بر اراده ، درك ، فهم و تکلم جمادات دلالت می کند. بنابراین ، اراده دیوار که در مثال قرآنی: " **جِدَاراً يُرِيْدُ أَنْ يَنْقَضَّ** " آمده است ، حقیقی و واقعی است نه مجازی.

---

[۱]. ۱۱ "سپس اراده آفرینش آسمان فرمود در حالی که دود بود ، و به آن و به زمین فرمود:خواه و ناخواه بیائید گفتند، مطیعان آمد یم "

[۲]. اسرا ،۴۴ « ونیست چیزی مگر این که تسبیح به ستایش او می‌کند ولیکن شما تسبیح آنان را نمی فهمید »

[۳]. صحیح مسلم " بَاب فَضْلِ نَسَبِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَتَسْلِيمِ الْحَجَرِ عَلَيْهِ قَبْلَ النُّبُوَّةِ " ش: (۴۲۲۲) " من سنگی را در مکه می‌شناسم که قبل از مبعوث شدنم بر من سلام می‌کرد همین الان هم آن را می‌شناسم."

[۴]. متفق علیه است ، صحیح " بخاری ، بَاب فَضْلِ الْخِدْمَةِ فِي الْغَزْوِ " ش: (۲۶۷۵) ؛ صحیح مسلم " بَاب فَضْلِ الْمَدِينَةِ وَدُعَاءِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِيهَا بِالْبَرَكَةِ " ش: (۲۴۲۸) " این کوهیست که دوستمان دارد و دوستش داریم.

[۵]. در صحیح بخاری "باب الْخُطْبَةِ عَلَى الْمِنْبَرِ "ش: (۸۶۷) از جابر بن عبدالله – رضی الله عنهما – روایت شده است

و جواب دیگر اینکه کلمه " **اراده** " در لغت عرب ، بر معانی متعددی اطلاق می شود ؛ از جمله: شروع و آغاز چیزی و مشیئت و امر که سیاق کلام ، معنای آن را مشخص می کند، و" **یُرِیْدُ**" در مثال ، شاید به معنای شروع به افتادن باشد [۱] - والله اعلم -

خلاصه ، مجاز بر چهار نوع است:

۱- مجاز اضافی

۲- مجاز ناقص

۳ـ- مجاز منتقل

٤- مجاز مستعار که شیخ شرف الدین عمریطی ، این گونه انواع مجاز را به رشته نظم آورده است:

۵۱." ثُمَّ الْمَجَـــازُ مَـــــا بِـهِ تُجُـوِّزَا فِـي اللّفْـظِ عَـنْ مَـوْضُـوعِـــهِ تَجَـوُّزَا"

۵۲."بِنَقْـــصٍ اوْ زِيَـــادَةٍ أَوْ نَقْـــلِ أَوِ اسْتِعَـــارَةٍ كَنَقْـــص أَهْـــلِ"

۵۳."وَهْـوَ الْمُـرَادُ فِـي سُـؤَالِ الْقَرْيَـهْ كَمَـــا أَتَـى فِـي الـذِّكْرِ دُونَ مِـرْيَـهْ"

٥٤."وَكَازْدِيَـادِ الكَـــافِ فِي"كَمِثْلِـهِ" وَ الغَـــائِطِ الْمَنْقُـوْلِ عَـــنْ مَحَلِّـــهِ"

٥٥."رَابِعُهَـــا كَقَـــولِـهِ تَعَـــالَى: يُرِيـــدُ أَنْ يَنْقَـضَ" يَعْنِـي مَـــالَا"[۲]

مسئله: در تقسیم از نظر جوینی ، عبارت " **أو نقل** " این تـوهم را ایـجاد می کند که " **نقل** " قسمی از اقسام مجاز در مقابل اقسام دیگرست ، در صورتی که چنین نیست و " **نقل** " همه انواع مجاز را فرا می گیرد ؛ زیرا در حقیقت ، مجاز انتقال معنای وضع شده لغوی لفظ به معنای دیگرست. در مجاز اضافی ، مانند " **لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَئ** " ، انتقال معنای لفظ از نفی " **مثل المثل** " به نفی " **مثل** " است ، و در مجاز نقصان ، مانند " **واسأل القرية** "، انتقال معنای لفظ از سوال قریه به سوال اهل قریه است. در مجاز انتقالی ، انتقال معنای لفظ از مکان به سرگین و فضلات انسان است

---

[۱]. شرح الورقات (الشثری) ، ۷۵.

[۲]. نظم الورقات ،۲۳ ؛ شرح الورقات ، ۵۶-۵۸.

" سپس مجاز آنست که در لفظ از معنای وضع شده به معنای دیگری تجاوز کند." به نقص یا زیادت یا نقل یا استعاره ، مانند نقص " أهل " که مراد از سئوال در قریه است چنان که در قرآن بدون هیچ تردیدی آمده است و ، مانند زیادت " کاف " در " كَمِثْلِهِ "و ، مانند " غائط " که منقول از محلش می باشد "و چهارمش ، مانند فرموده تعالی " يُرِيـــدُ أَنْ يَنْقَـضَ "؛ یعنی ، میل خورد و شروع به افتادن کرد. "

، و مـجـاز استعـاری ، انتقـال معنـای لفظ از اراده حقیقی کـه خـاص کائنـات زنـده است بـه اراده غیر حقیقی (که شبیه اراده حقیقی است) می باشد. بنابراین ، مجاز کلاً انتقال لفظ از معنای وضع شده لغوی به معنای دیگریست [۱] .

در این نقل و انتقالات مجازی ،گاهی لفظ بدون هیچ تغییری بر صورت ظاهری خود باقی است، و مجاز در الفاظ و کلمات مفـرده پیش می آیـد ، مـانند لفظ " **أسد** " کـه بـر حیـوان درنـده اطلاق می شود ، و مجاز از شجاعت است یا لفظ " غائط " که بر جایی گودال ، مانند اطلاق می شود و مجاز از فضلات انسان است. مجازی که بر الفاظ و کلمات مفرد واقع می شود ، " **مجاز لغوی** " نامند ، و همه کسانی که مجاز را قبول دارند ، این نوع از مجاز را هم پذیرفته اند.

گاهی هم صورت مجاز به علت فزونی یا نقصان الفاظ و کلمات تغییر کرده و از حالت و صورت خود خارج شده است ؛ بدین صورت که فعل بـا تـاویلات گـونـاگون بـه فـاعـل غیر واقعی اش اسناد داده می شود، مانند « **وَإِذا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيْمَاناً**» [۲] . و« **رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ كَثِيراً مِنَ النَّاسِ**» [۳] . الفاظ در معنای وضع شده خود به کار رفته است ، اما در مثال اول ، " زیادت " به " آیات " و ، در مثال دوم " اضلال " به " اصنام " اسناد داده شده است ؛ در صورتی که زیاد کننده واقعی ایمان ، خداوند و گمراه کننده واقعی ، شیطان است نه " آیات " و " اصنام ". پس عقلاً " مجاز " در ترکیب الفاظ وجود داشت نه خود الفاظ ؛ بدین صورت که اسناد فعل از فاعل واقعی و حقیقی تجاوز نمود و به غیر فاعل اسناد داده شد این گونه مجاز را " **مجاز عقلی** " نامند کـه بیشتر معتقدان بـه مجاز ، مجاز عقلی را قسم دوم از مجاز می دانند. [٤]

مسئله: علاقه و قرینه

وجود دو چیز در مجاز ، مهم و ضروری است:۱- علاقه ۲- قرینه

---

[۱]. قرة العین ، ۵۸ – ۵۹ ؛ شرح الورقات " فوزان "، ۷۷.

[۲]. انفال ، ۲. "و هنگامی که آیات او بر آنان تلاوت می شود ، بر ایمانشان می افزاید ".

[۳]. ابراهیم ، ۳۶. " پروردگارا ! اینان بسیاری از مردم را گمراه کرده اند "

[۴]. شرح ورقات " ابن الفرکاح " ،۱۲۸ – ۱۲۹ ؛ التحقیقات ، ۱۸۱ ؛ البحر المحیط ،۲/ ۲۱۴ ؛ مفتاح العلوم (السکالی)، ۴۰۸ ؛ نهایة الإیجاز (رازی) ، ۱۷۳ ؛ غایة المأمول " هامش " ، ۱۰۰–ـ۱۰۱ ؛ قرة العین ، ۵۹.

۱- تعریف علاقه: [۱] علاقه ، امری را گویند که معنای مستعمل مجـازی را به معنای وضع شده لغـوی متصـل می گـردانـد ؛ بـه عبـارت دیگـر ، اتفـاق و ارتبـاط میـان معنـای حقیقی بـا معنـای مـجـازی نسبت به کاربرد لفظ در معنای مجازی) را در علم بیان " **علاقه** " نامند. **(**

در حقیقت، علاقه شرط کاربرد لفظ در معنای مجازی برای صحت و مفید بودن تعبیر و معناست ؛ در غیر این صورت مجاز صحیح نیست ؛ برای مثال: اگر شما به کتابی که در دست داریـد ، بگوئیـد که این درخت است. در جواب می گوئیم: این عبارت مفید و صحیح نیست ؛ زیرا علاقه ای میان کتـاب و درخـت وجـود نـدارد کـه مجـاز صحیح بـاشد ، امـا اگـر بگـوئیم کـه ایـن کتـاب دَخْـل و در آمـد است ؛ در ایـن صـورت معنـا مفیـد و صحیح است ؛ زیـرا کتـاب ، وسیله دخل هم قرار می گیرد. پس علاقه بر قرار و مجاز هم صحیح است ، یا اشاره به شراب کنید و بگوئید این عصیر است. این عبارت صحیح است ؛ زیرا شراب در اصل عصیر است. پس علاقه بر قرار و مجاز صحیح است.

انواع علاقه: [۲]

۱- مشابهت: مشابهت به سبب اشتراك وصف معین ، بین معنای حقیقی لفظ و معنای مجازی به کار رفته ، حاصل می شود. هنگامی کـه پیـامبر – صلی الله علیه وآله وسلم – وارد مـدینـه شد ، اهل مدینه سرود " **طَلَعَ الْبَدْرُ عَلَيْنَا** " را خواندند ، و با سرود خود ، آن بزرگوار را از نظر زیبائی و درخشندگی صورت مبارکش به " بدر " (ماه شب چهاردهم) تشبیه نمودند. در این جا ، علاقه همان وصـف درخشندگی در معنـای حقیقی و مجازی است. اگـر ایـن وصـف بـرای فـرد زشت رویی بـه کـار می رفـت ، بـه دلیـل قطع عـلاقـه ، مجـاز نبـود. همچنین اطلاق لفـظ " **اسد** " بـر فـرد شجاع بـه عـلاقه شجاعت است ؛ بر خلاف اطلاق آن بر فرد بزدل که به دلیل عدم علاقه ، نخواهد بود.

۲- از نظر وصف مستعمل ما سبق ، مانند کاربرد کلمه " **عبد** " برای برده آزاد شده " **مُعْتَق** " به اعتبار گذشته که برده بوده است ، در قرآن باری تعالی می فرمایند: « **وَآتُوْا اليَتَمَى اَمْوَالَهُمْ** » [۳]. پرداخت اموال یتیم بعد از سن بلوغ و رشد صـورت می گیرد نـه قبل از آن. چنـان که خـداونـد سبحـان در آیه ای دیگر می فرمایند: « **وَابْتَلُوا الْيَتامى حَتَّى إِذا بَلَغُوا النِّكاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ**

---

[۱]. التحقیقات ،۱۶۸ ؛ الوجیز ، ۳۳۲ ؛ شرح الاصول ، ۱۲۶.
[۲]. التحقیقات ، ۱۶۹ ، الوجیز ، ۳۳۲-۳۳۴
[۳]. نساء ، ۲. "و اموال یتیمان را (پس از بلوغ) به آنهابدهید "

رُشْداً فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوالَهُمْ »[۱]. منظور آیه ، پرداخت اموال به آنان پس از سن بلوغ و رشد است ، اما آنان را به اعتبار وصف ما سبق یتیم بودن یاد آورد شده است.

۳- از نظر بازگشت و ارجاع دادن نام ، و معنای امری به حقیقت و ماهیت آینده آن چیز ، نه گذشته آن ؛ برای مثال: خداوند باری تعالی هنگام حکایت از حضرت یوسف در قرآن می فرمایند:

« **قالَ أَحَدُهُما إِنِّي أَرانِي أَعْصِرُ خَمْراً** »[۲]. در صورتی که خمر قبل از عصاره نمودن ، انگورست نه

خمر ، اما در این جا ، رؤیا به اعتبار وصف و نام ما سیکون و مستقبل که خمر بودن است ، بیان شده است در حقیقت ، باید گفت: " أرنی أعصر عِنَبَاً خمرا " ؛ یعنی ، من در خواب دیدم که داشتم انگور را بـه خمر تبدیل می کردم.

٤- از نظر استعداد ، چیزی که بالقوه قدرت و استعداد اثر گذاری داشته باشد ، مانند این که بگوئیم: " سَمْ " کشنده است ؛ یعنی ، بالقوه قدرت کشتن دارد.

٥ - از نظر " **حلول** " ، محل چیزی ذکر می شود ، اما منظور " **حَالٌ** " باشد ، مانند « **وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ** » که مقصود اهل قریه است ، و مانند " جَرَی النَّهْرُ " که منظور جریان آب رودخانه است.

٦- از نظر جزئیت و کلیت که " **جزء** " ذکر شود و مراد " **كُلٌ** " باشد و بر عکس ، " **كُلٌ** " ذکر شود و منظور از آن " **جزء** " باشد ؛ برای مثال: خداوند متعال در کفاره ظهار می فرمایند: « **فَتَحْرِيْرُرَقَبَةٍ** »[۳] و در جای دیگر می فرمایند: « **فَكُّ رَقَبَةٍ** »[٤] کلمه " **رقبه**" به معنی " گردن " جزئی از برده که یك انسان کامل است ، می باشد ؛ در صورتی که با ذکر جزء، کل وجود برده منظور است نه فقط گردن او. همچنین ، مانند « **تَبَّتْ يَدا أَبِي لَهَبٍ وَ تَبَّ** »[٥]. و بر عکس در جای دیگر از قـرآن آمـده است: « **يَجْعَلُونَ أَصابِعَهُمْ فِي آذانِهِمْ** ».[٦] در ایـن آیـه ،کـل انگشت ذکـر شده در صورتی کـه منظور

---

[۱]. نساء ، ۶." و یتیمان را بیازمائید تا زمانی که به حد ازدواج برسند پس اگر از آنها رشدی یافتید اموالشان را به آنها پرداخت کنید"

[۲]. یوسف ،۳۶ ." یکی ازآن دو گفت: من درخواب دیدم (که انگور برای) شراب می فشارم. "

[۳] مجادله ،۳." پس آزادکردن برده ای است "

[٤]. بلد ،۱۳. " رهانیدن برده ایست "

[٥]. مسد ،۱ " هلاک باد دودست ابی لهب ! و هلاک و نابود گردید "

[٦]. بقره ،۱۹. یا مثل منافقان مفسد ، مانند کسی است که از ترس مرگ " انگشتان خود را در گوش هایشان می‌گذارند " تا صدای صاعقه نشنوند

سر انگشت کـه جـزئی از آن است ، می بـاشد ؛ زیـرا فـرو بـردن کـل انگشت در گوش غیر ممکن نیست.

۷- از نظر سببیّت: گاهی اوقـات سبب ذکـر می شود و" **مُسَبَّب** " منظور است ، مـانند ایـن که بگوئیم فلانی خون برادرش را خورد ؛ در صورتی که منظور از آن " دیه " خون بهای آن است ؛ زیرا ریختن خون ، سبب " **دیه** " می شود و از حق برادر مقتول است یا این که " **مُسَبَّبْ** " ذکر شود و " **سبب** " منظور باشد ، مانند اینکه به زنش بگوید: عده بگیر که مسبب را ذکر کرده در صورتی که منظورش " طلاق " که سبب عده است ، می باشد.

خلاصه ، مجازی که علاقه آن مشابهت باشد ، آن را " **اِسْتِعَاره** " و مجازی که علاقه آن غیر مشابهت است ، چنـانچـه در کلمـات بـاشد ، آن را " **مُرْسَل** " و چنـانچـه در اسناد بـاشد ، آن را " **مجاز عقلی**" نامند.

تعریف قرینه[۱] : قرینه در علم بیان عبارت از علامت صحیح و مناسبی است که دال بر معنای مجـازی است نه معنای حقیقی. قرینه ، مفید معنی مجازی کلمه است ؛ مثلا: فردی بر منبر ایستاده و با شجاعت تمام سخنرانی می کند در این حالت فردی وارد می شود و می گوید: شیر سخن می گوید. علاقه در این مثـال: میـان معنـای حقیقی و مجـازی ، شجـاعت است ، و قـرینـه ، سخن گفتن است ؛ زیرا شیر درنده سخن نمی گوید. پس قرینه مانعه ، مانع از حمل لفظ " شیر " بر معنای حقیقی آن کـه حیـوان درنـده است ، می شـود ؛ یعنی ، قـرینـه سخن گفتن مـانـع از حمــل لفـظ بـر معنــای حقیقی است ؛ زیرا شیر سخن نمی گوید.

حمل لفظ بر معنای مجازی منهای قرینه صالحه ، صحیح نیست ؛ بـرای مثـال حمـل لفـظ " **استوا** " در فـرمـوده الهی « **الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى** ».[۲] بـر " **استیـلا** " و حمـل لفـظ " **یـد** " در فــرموده الهـی: « **بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ** »[۳] . بر نعمت یا قدرت- چنان که دیدگاه جهمیه است - از اطلاقهای بی قرینه و بی دلیل است.

أنواع قرینه:[٤]

قرینه های مانعه از حمل لفظ بر معنای حقیقی ، چند نوع است:

---

[۱]. الوجیز ،۳۳۲ ؛ شرح الاصول ؛ ۱۲۵

[۲]. طه ،۵." خداوند رحمان که بر عرش قرار گرفته است "

[۳]. مائده ،۶۴." بلکه دو دست او باز است "

[٤]. الوجیز ، ۳۳۴ ؛شرح الاصول ، ۱۲۶؛ الشرح الوسیط ، ۴۲.

۱- **قرینه حالیه** " **عادیه** ": این نوع از قرینه از حسب حال یا عادت حاصل می شود ، مانند اینکه شوهر برای ممانعت از خروج همسرش از منزل به او بگوید: چنانچه خارج شدی ، طلاقت واقع هست. در این صورت ، گفتار زوج حمل بر خروج زن در آن حالت و وقت می شود نه وقتی دیگر.

۲- **قرینه حسیه**: ، مانند این که به کسی بگوئید: آیا از این درخت خوردید ؟ منظور از این گفتار میوه ی آن درخت است ؛ زیرا حس ، مانع از اندیشیدن به کل درخت می شود ، و انسان همه درخت را نمی خورد.

۳ - قرینه شرعیة: مانند صیغه های عمومی که برای مردان به کار می رود مثل: « **یَا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَی الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَکُمْ وَأَیْدِیَکُمْ إِلَی الْمَرَافِقِ** » [۱] که حمل بر مرد و زن می شود ؛ زیرا تکلیف در شرع عمومیت دارد و شامل مرد و زن می شود. پس صیغه عموم « **یا ایها الذین آمنوا** » با قرینه شرعی ، مرد و زن را مورد خطاب قرار می دهد.

مسئله: راههای شناخت مجاز [۲]

مجاز با سه یا چهار راه قابل شناخت است:

۱- به ضروریات آن ، مانند تصریح نام آن از طرف اهل لغت که مجاز است ، و به تعریف و به تعریف و خصوصیاتش ، مانند علاقه به این که این لفظ نیاز به آن دارد.

۲- قابل نفی باشد ، مانند اینکه به فردی بی خرد و نادانی بگوئیم: " الاغ. " البته اگر نفی نماید و بگوید الاغ نیست ، اما اگر غیر قابل نفی بود ، این ، خود ، علامت حقیقت است.

۳- در صورت عدم وجود قرینه ، معنای دیگری غیر از معنای مجازی به ذهن خطور کند ؛ بر عکس حقیقت که در صورت عدم وجود قرینه ، معنای حقیقی از آن فهمیده می شود.

راههای دیگری نیز ، برای شناخت مجاز بیان شده است که محل بحث آن در این جا ، نیست.

مسئله: مجاز درقرآن ، سنت ، لغت.

آیا مجاز در قرآن ، سنت و لغت وجود دارد ؟

در این باره چهار دیدگاه طرح شده است: [۳]

---

[۱]. مائده ،۶ " ای کسانی که ایمان آورده اید ! هنگامی که برای نماز بپاخاستید ، صورتها و دستهای خود را تا آرنجها بشوئید "...

[۲]. التحقیقات ،۱۷۰ -۱۷۱ ؛ غایة المأمول ،۱۰۱ - ۱۰۲.

[۳]. الإحکام (آمدی) ،۱/ ۶۱ ؛ البحرالمحیط (زرکشی) ،۲/ ۱۸۵؛ شرح کوکب المنیر ،۱/ ۱۹۱ ؛ غایة المأول ، ۱۰۰ ؛ التحقیقات (هامش) ، ـ۱۸۲ ؛ شرح اللمع ،۱/ ۱۶۹

جمهور علمای اسلامی- چنان که مشهور است - معتقد به وقوع مجاز در قرآن ، سنت و لغت عرب هستند ، و می گویند کاربرد برخی از الفاظ در معنای حقیقی آن بر زبان دشوارست و مشهور و بلیغ نیست ، مانند " **الخَنْفَقِيقْ** " که نام مصیبت بسیار بزرگی است که به آن " **مرگ** " می گویند ، یا " **خِرَاعَه** " که به جهت بشاعت آن را " **غائط** " می نامند ، یا مثلاً: زید ، فرد شجاعی است که به جهت بلاغت و شهرت به او " زید شیر " می گویند ؛ زیرا زید شیر بلیغ تر از زید شجاع است.[۱]

برخی هم ، مانند شیخ ابو اسحاق اسفرائینی و ابوعلی الفارسی از متقدمین - که سبکی یاد آور شده - و شیخ الاسلام ابن تیمیه ، ابن القیم همچنین شیخ محمد امین شنقیطی از متأخرین ، وقوع مجاز را کاملا رد می کنند و می گویند: دلیلی از قرآن ، سنت و اقوال سلف در این راستا وارد نیست ، شنقیطی می گوید: اگر از آنان دلیل بخواهیم قطعا از این امر عاجز و ناتوان می مانند.[۲]

شیخ الاسلام ابن تیمیه و شاگردش علامه ابن القیم پیرامون رد مجاز در قرآن ، سنت و لغت عرب

سخنان فراوانی بیان داشته ، و فصل خاصی در کتب خود در این باره منعقد نموده اند. شیخ الاسلام می گوید: تقسیم کلام به حقیقت و مجاز ، تقسیمی است نوین و بی سابقه که بعد از عهد پیامبر - صلی الله علیه و آله سلم - و بعد از قرون فاضله سه گانه ایجاد شده است ، و در عهد صحابه - رضی الله عنهم - و تابعین ، تابع تابعین و ائمه بزرگوار ، مانند ابوحنیفه ، مالك ، شافعی ، احمد ، اوزاعی و داود ظاهری معروف نبوده ، و پس از قرون فاضله سه گانه به وجود آمده و همانند سائر علوم و فنون ترویج پیدا کرده است.[۳]

همچنین ابن القیم در کتاب " **نونیه** " خود مجاز را به عنوان طاغوت معرفی می کند ، و در کتاب " **الصواعق المرسله** "[٤]. خود فصلی را تحت عنوان " شکستن طاغوت سوم " (که جهمیه جهت تعطیل اسماء و صفات قرار داده طاغوت مجاز است " منعقد نموده است ، و از پنجاه جهت وقوع

---

[۱]. البحرالمحیط ،۲/ ۱۸۹؛ شرح العضد علی مختصر بن الحاجب ،۱/ ۱۵۹ ؛ غایة المأمول ، ۱۰۰؛ شرح کوکب المنیر ،۱/ ۱۵۵؛ تشنیف السامع ،۱/ ۴۵۳ حاشیة الدمیاطی ، ۵۵.

[۲]. مذکرة الاصول ، ۶۲.

[۳]. مجموع فتاوی ابن تیمیه ، ۱۱۱۳/۷،ج ۴۰۰/۲۰- ۴۰۵.

[۴]. الصواعق المرسلة ابن القیم ،۲۸۷ -۲۸۸.

مجاز در قرآن ، سنت و لغت را باطل می داند و از جهات مختلف سخنان ابن جنی را در مسئله مجاز رد می کند. [۱]

برخی دیگر ، مانند ابن خویز منداد مالکی ، و برخی از حنابله ، مانند ابوالفضل ابن ابو الحسن تمیمی و ابن حامد و خرزی ، و بعضی از اهل ظاهر ، مـانند امـام ابوبکر ابن داود اصفهانی ظاهری و ابن القاص الشافعی معتقد به عدم وقوع مجاز در قرآن هستند. ابن حاجب در" **شرح المفصل** " خود به حکایت از قاضی ، وقوع مجاز را در قرآن امری نا ممکن می داند ، و در جواب استدلال به آیه « **وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ** » می گوید: لفظ " قریه " به صورت اشتراك بر اهالی قریه و ساختمانهای آن اطلاق می شود. [۲]

برخی دیگر معتقد به عدم و قوع آن در قرآن و سنت هستند و وقـوع مجـاز را در غیر از ایـن دو ممکن می دانند ، این قول از ظاهریه و امام ابن حزم ظاهری حکایت شده است.

دیدگاه شارح:

از آنچه بیان شد ، بـه نظر می رسد دیـدگاه کسانی کـه معتقد بـه عـدم وقـوع یـا عـدم وجـود مجـاز هستند ، به حق نزدیك تر باشد ؛ زیرا هیچ دلیل نقلی یا عقلی قانع کننده ای که دالّ بر اثبات مجاز یا تفریق آن در کتاب ، سنت و لغت باشد ، وجود ندارد و اگر ما به تـاریـخ ظهور حقیقت و مجـاز در لغت یـا علـم بیـان بنگریم ، به فـردی بـه نـام عمـرو بـن بحـرمات معروف به " **جاحظ** " در سال ۲۲۵ هجری قمری در بصره می رسیم او اولین کسی است که این اصطلاح را آورده و به آن پرداخته است ، وبنا به گفته علمای اسلامی ، جاحظ از سران معتزله به حساب می آید [۳].

امام ذهبی به نقل از ثعلب می گوید: " جاحظ ثقه و مامون نیست و می افزاید از ائمه اهل بدعت است " [٤] ، و حافظ بن رجب در کتاب " **ذیل طبقات الحنابله** " [٥]. بـه نقـل از بـرخی از علمای اسلامی می گوید: " غالب کسانی که زبان به حقیقت و مجاز گشوده – معتزله و امثال آنان– از مبتدعان بوده که به دلیل تحریف کلام الهی از معنای واقعی اش به این موضوع پرداخته اند ". شاید کسی بگوید: امام احمد هم اصطلاح مجاز را به کار برده است. به او گفتند که خداوند می

---

[۱]. شرح ابن عیسی للنونیه ، ۲/ ۱۲۹ –۱۳۲؛ الشرح الوسیط ،
[۲]. غایة المأمول (هامش) ، ـ۱۰۰ ؛ شرح الورقات (فوزان) ،۷۷.
[۳]. علم البیان " عبدالعزیز عتیق " ؛ الشرح الوسیط ، ۳۸
[۴]. میزان الإعتدال ، ۳ / ۲۴۷ ؛ الشرح الوسیط ، ۳۸.
[۵]. ۱ / ۱۷۵.

گوید: «**إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ**»[۱] . و همانند این صیغه بر جمع دلالت می کند. در حالی که خداوند یکتاست. امام در جواب گفت: " این از مجاز کلام است. " در جواب باید گفت که معنی این عبارت از باب جایز بودن کلام است نه از باب حقیقت و مجاز ؛ یعنی ، وقتی فردی برای تعظیم خود از صیغه جمع استفاده می کند ، اشکالی ندارد و چون بگوید ، خداوند عزوجل از هر چیزی عظیم تر است ، پس بیش از همه شایسته صیغه جمع می باشد. بنابراین ، استدلال به گفتار امام احمد برای اثبات مجاز قابل قبول نیست ، و دیگر این که گفتار کسی جز گفتار خداوند و پیامبرش – صلی الله علیه وآله – و صحابه کرام - رضی الله عنهم – برای ما حجت نیست. اگر توجیه و تأویل و استدلال آنان برای اثبات مجاز ، به دلیل ثقل کاربرد الفاظ در معنای وضع شده و رفع بشاعت ، جهالت ، شهرت و بلاغت است ، باید گفت: مجاز که به معنای باطل ، مانند نفی صفات الهی و ابطال احکام شرعی و فقهی بینجامد ، چه فائده ای دارد حقا که این امر فتح باب شر و باطل است و معروف اینست که " **دَرْءُ المَفَاسِدِ أَوْلَى مِنْ جَلْبِ المَصَالِحِ** " و حفظ معانی به خصوص در باب عقود و معاملات ، مقدم بر حفظ الفاظ است. چنان که شیخ اسلام ابن تیمیه می گوید: " فرد در عقود و معاملات متعبَّد به الفاظ نیست ، با هر لفظی که در عرف متکلم جاری است عقود و معاملات منعقد می شود ، اگر در صیغه عقد نکاح ، ولی دختر به جای " **زوجتك ابنتي** " ، " **جوزتك ابنتي** " یا " **مَلّكْتُكَ ابنتي** " به کاربرد ، عقد صحیح منعقد می شود و هر چه مردم آن را بیع بدانند ،گر چه لفظ بیع به کار نبرد ، بیع منعقد می شود[۲] .

دیگر اینکه مجاز قابل نفی است ، این امر با پذیرش مجاز مستلزم نفی قرآن ، حدیث و لغت است. در صورتی نفی معنا ، به مقتضای سیاق آن یا لفظش اصلا قابل نفی نیست ،[۳] و این سیاق است که معنا را مشخص می کند نه مجاز ؛ بنابراین چنان که شنقیطی می‌گوید: واقعیت آنست که در لغت عربی ، مجازی نیست ، تنها شیوهای عربی است که عرب زبانان به همه آن شیوه ها سخن گفته اند[۴] .

مسئله: مجاز در اصول فقه

شما می گوئید مجازی نیست. پس چرا اصول دانان در کتب اصولی خود به آن پرداخته اند ؟

---

[۱]. حجر ، ۹ " همانا ما قرآن را فرو فرستادیم "...
[۲]. مجموع الفتاوی ، ۲ /۲۳۰.
[۳]. شرح النظم الورقات ،۵۸ ؛ شرح الورقات (الشثری) ، ۷۱.
[۴]. مذکره اصول نفقه ، ۶۲ ؛ شرح الوسیط ، ۳۹

چون بیشتر کسانی که به اصول فقه پرداخته اند ، متکلمین بوده اند و معتقد به دلالت الفاظ بر حقیقت و مجـاز. دیگران نیز ، بـه دلیل شناخت حقیقت ، مجاز و حکم آن ، بـه جزئی از ایـن امـر پـرداخته اند. حـال آنـکه در اصـول فقه نیـازی بـه حقیقت و مجـاز نیست و هـدف از پـــرداختن بـه آن شنـاخـت و شنـاسـائی حکـم آن است ، و لفـظ بـر حسب عـــرف متـکلـم - چنـان کـه گـذشت - بـر معنـایش حمـل می شود ،کـلام شرعی بـر حقیقت شـرعی ، و کـلام لغـوی بـر حقیقت لغـوی ، و کـلام عـرفی بر حقیقت عـرفی حمـل می شود ، و ایـن سیـاق کـلام است که بـه معنـا جهـت می دهد. لفـظ یا کلمه مجرد هیچ معنائی را نمی رساند. "شیر" چه معنا دارد ؟ سیاق کلام است که معنایش را مشخص می کند.

چرا شارح به مجاز پرداخت ؟

در جواب باید گفت که شارح برای رعایت امانت علمی ، خود را ملزم به متن کتاب "الورقات" امام جوینی می داند و چون امام به آن پرداخته بود ، شارح نیز ، به تبعیت از امام به آن پرداخت ، و دیگر اینکه شناخت حقیقت ، مجاز و بیان حکم آن دو به عنوان بحث علمی ، بی فایده نیست.

باب دوّم

«امر»

امام – رحمه الله – می گوید: " وَالأَمْرُ: اسْتِدْعَاءُ الْفِعْلِ بِالْقَوْلِ مِمَّنْ هُوَ دُونَهُ عَلَى سَبِيلِ الوُجُوبِ. " [۱]

ترجمه: " امر عبارت است از: در خواست شفاهی انجام کاری از کسی پایین تر از خود ، به طور حتمی و الزامی. "

شرح:

باب دوم از بابهای کتاب " **ورقات** " امر است ، امر و نهی از موضوع های مهم اصول فقه به حساب می آید ؛ زیرا مدار تکلیف بر امر و نهی است. بنابراین ، لازم است که احکام و مخالفت هائی را که بر امر و نهی مترتب می شود ، شناخت. سرخسی می گوید. " شایسته ترین امری که باید بدان پرداخت ، امر و نهی است ؛ زیرا بیشتر گرفتاریها و درگیریها به آن دو بر می گردد ، و با شناخت آن دو احکام شناخته ، و حلال از حرام مشخص و جدا می شود. " [۲].

به همین دلیل ، به سبب اهمیت " **امر**" ، شارح موضوعات آنها را در چهار فصل جداگانه تحت همین باب شرح و بسط می دهد.

---

[۱]. متن الورقات ، ص ۱۰ ؛ التحقیقات ، ۱۸۳

کاربرد لفظ استدعا به نظر شارح مناسب نیست. اگرا مام به جای لفظ " استدعا "، لفظ " طلب" به کار می برد ، بهتر بود ؛ زیرا لفظ استدعا طلب کوچک تر از بزرگ تر را می رساند ، نه بزرگ تر از کوچک تر را و امر دستور است نه استدعا

[۲]. اصول سرخسی ،۲ /۱.

:فصل اول

تعریف لغوی و اصطلاحی امر

" امر" در لغت [1] ، ضد " نهی" ، و به معنی طلب فعل است. چنانکه خداوند می‌فرمایند: ﴿ **وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ**﴾ [2] که جمع آن " أوامر" است و به معنی " شأن " و " کار" هم می آید ، که جمع آن " امور " است ، و در قرآن می خوانیم: ﴿ **وَ إِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّه** ﴾ [3] و ﴿**قُلْ إِنَّ الْأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ** [4]﴾.

در اصطلاح اصول دانان ، به صورتهای گوناگون تعریف شده است و برخی از متأخرین نیز ، معتقد به تعریف امر نیستند ؛ زیرا آن را امری بدیهی و معلوم می دانند که هر عاقلی آن را درك می کند و بین فعل ماضی" قام " و فعل " امر" قُمْ " تفاوت می گذارد و دیگر نیازی به تعریف آن نمی بینند [5].

دیدگاه شارح:

به نظر شارح: تعریف امر ، همانند سایر تعاریف به جا و مورد نیاز است ؛ زیرا حکم کردن بر چیزی پس از تعریف و تصور آن قابل قبول است. " **قُمْ** " در مثال ذکر شده ، صیغه ای از صیغه

---

[1]. معجم مقاییس اللغه ، ۱۳۷/۱ ؛ لسان العرب ، ۴ /۲۶ ؛ الکتاب لأبرار البقاء ، ۱۷۶

[2]. طه ، ۳۲. "وخویشاوندانت را به نماز دستور ده ".

[3]. هود ،۱۳۲. " وهمه کارها به او باز می گردد "

[4]. آل عمران ، ۱۵۴. " بگو کارها همگی بدست خدا است "

[5]. شرح الورقات " ابن الفرکاح " ، ۱۳۲.

های بدیهی امر است ؛ در صورتی که " **امر** " در قالب صیغه هـای ظاهر می شود کـه بـرای همگی قابل درك نیست. بنابراین ، تعریف " **امر**" درست و به جا مورد نیاز است.

اصول دانان در تعریف " **امر** " تعاریف متعددی بیان داشته اند ، و حتی جوینی در این راستا ، دو تعریف متفاوت از امر را یاد آورشده است.

او می گوید: " امر عبـارت از در خواست شفـاهی انجام کاری از کسی پایین تـر ، به صورت حتمی و الزامی است" ، مانند﴿ **وَأَقِيمُواالصَّلَاةَ وَآتُواالزَّكَاةَ**﴾ [۱] . و﴿ **فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثانِ** [۲]﴾. و از ابی هریره (ﷺ) از پیامبر(ﷺ) فرمود: " **اجْتَنِبُوا السَّبْعَ الْمُوبِقَاتِ** " [۳].

و در تعریف دیگر می‌گوید:

" امر عبارت از قولی است کـه فی ذاته مقتضی طاعت مأمـور ، " مکلف " ، بـه فعـل مامور به است. " [٤].

این تعریف قابل انتقاد است. ابن الفرکاح می گوید: رسم فـاسدی است ؛ زیـرا کلـمه مـامور ، اسم مفعول و مشتق از امرست ، و چنانچه در تعریف یا حد امری ، مشتق از خود آن چیز باشد ، در این صورت تسلسل پیش می آید ، و تسلسل هم باطل است [٥].

بـرخـی دیگر از اصـول دانـان در تعـریف امـر می گوینـد: امـر آنسـت کـه بـه صیغـه " **إِفْعَلْ** " مجرده بیاید [٦].

این تعریف باز هم قابل انتقاد است ؛ زیرا در لغت عرب ، صیغه " **إِفْعَلْ** " مجرده ، محصور به امر است ؛ حال آنکه " **امر** " در اصول و فقه در قالب صیغه های مختلفی می آید. پس این تعریف جـامع نیست و صیغه " **إِفْعَلْ** " صیغـه ای از صیغه هـای " امـر" است نـه خـود " امـر " ، و هـر چیـزی که جای " امر" را بگیرد " امر" است.

---

[۱]. بقره ،۴۳. " و نماز برپای دارید و زکات بدهید "

[۲]. حج ،۳۰ " پس، ازپلیدی بتها کناره اجتناب ورزید... "

[۳]. متفق علیه است ، صحیح بخاری ، " بَاب قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا " ش: (۲۵۶۰) صحیح مسلم ، " بَاب رَمْيِ الْمُحْصَنَاتِ" ش: (۶۳۵۱) " از هفت چیز هلاک کننده بپرهیزید. "

[۴]. البرهان ، ۱/ ـ۲۰۳ ـــ الاحکام آمدی ،۲/ ۱۹۸.

[۵]. ابن الفرکاح ، ۱۳

[۶]. شرح الورقات " ابن الفرکاح " ، ۱۳۱.

دیدگاه شارح:

به نظرشارح ، گر چه تعریف اول کمی اشکال دارد ، اما نسبت به بقیه راجح است و همچنین آن را ترجیح داده اند.

این تعریف از " امر" متشکل از پنج قید است: [١]

قید اول: امر " **استدعا** " ؛ یعنی ، طلب و در خواست. با ذکر این قید ، غیر طلب ؛ یعنی ، صیغه ای که بر طلب و در خواست دلالت نکند ، خارج می شود و امر نیست.

قیددوم: " **فعل**" باشد ؛ یعنی ، در خواست انجام کاری ، فعلی شود. منظور از " فعل " ، ایجاد آن است. با این قید ، قول که " مأمور به " زبانی است ، مانند: ﴿ **وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيراً**﴾ [٢]. و فعل مامور به " **فعل جوارح** " باشد ، مانند: ﴿ **وَآتُواالزَّكَاةَ** ﴾ [٣]. خارج می شود ، و همچنین با ذکر این قید ، استدعای " **ترك** " که " **نهی** " نامند ، خارج می شود.

قیدسوم: " **قول** " باشد ؛ یعنی ، لفظ دال بر" امر" باشد که منظور صیغه های امرست. با ذکر این قید ، استدعای " **کتبی** " و " **اشاره ای** " و قرینه های فهمنده خارج می شود. بنابراین ، چنانچه به فردی اشاره شود یا به صورت کتبی دستور داده شود که امری را انجام دهد ، با توجه به این تعریف جوینی ، " امر" نیست ؛ زیرا " **قول**" نیست.

البته این قید اشکال دارد و با حدیث صحیحی که از پیامبر (ﷺ) در باره اشاره آمده است ، تعارض دارد. در صحیح بخاری و صحیح مسلم از عائشه – رضی الله عنها – روایت شده است که پیامبر (ﷺ) هنگامی که نشسته نماز خوانده اصحاب بر خاسته و ایستاده نماز خواندند " حضرت اشاره فرموده که بنشینید [٤]. این امر بود ؛ زیرا اصحاب اشاره پیامبر (ﷺ) را به عنوان امر تلقی کردند و نشسته نماز خواندند.

---

[١]. شرح الورقات " ابن الفرکاح " ، ١٣١–١٣٢ ؛ التحقیقات ، ١٨٣ ؛ غایة المأمول ، ١٠٤.

[٢]. جمعه ، ١٠ " و خدای را بسیار یاد کنید "

[٣]. بقره ،٤٣.

[٤]. متفق علیه است "صَلَّى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي بَيْتِهِ وَهُوَ شَاكٍ فَصَلَّى جَالِسًا وَصَلَّى وَرَاءَهُ قَوْمٌ قِيَامًا فَأَشَارَ إِلَيْهِمْ أَنْ اجْلِسُوا فَلَمَّا انْصَرَفَ قَالَ إِنَّمَا جُعِلَ الْإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهِ فَإِذَا رَكَعَ فَارْكَعُوا وَإِذَا رَفَعَ فَارْفَعُوا وَإِذَاصَلَّى جَالِسًا فَصَلُّوا جُلُوسًا " صحیح بخاری " بَاب إِنَّمَا جُعِلَ الْإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهِ " ش: (٦٤٧) صحیح مسلم " بَاب ائْتِمَامِ الْمَأْمُومِ بِالْإِمَامِ ش: (٦٢٣)

آیا دستور " کتبی " امر به حساب می آید یا خیر؟

در جواب بـایـد گفـت: کتـاب " **تـورات** " بـه شکل مکتـوب نـازل شده ، و خـداونـد در ایــن بــاره می فــرمــایـنـد: ﴿ **وَكَتَبْنَا لَهُ فِي الأَلْوَاحِ** [۱]﴾. پـس خـداونـد - عـزوجـل - تــورات را در الـواح نــوشتنـد. در نتیجه ، امر " کتبی " هم امر به حساب می آید.

قید چهارم: " **واجب** " ؛ یعنی ، به صورت وجوبی باشد و با ذکر این قید ، استدعای فعل غیر واجب ، مانند " **مندوب** " [۲] ، " **مباح** " ، " **تمنی** و **ترجی** " ، از دایره تعریف خارج میشود ؛ مانند:

﴿ **وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوْا** [۳]﴾.گر چه این عبارات دال بر طلب فعل است ، اما امر نیست ؛ زیرا طلـب مباح است نه واجب. مثال " **تمنی**" ، شاعر می گوید:

" أَلاَ يَـا أَيُّهَـا اللَّيْـلُ الطَّوِيْـلُ أَلاَ انْجـلِ بِصُـبْحٍ وَمَـا الإِصْـبَاحُ مِنْـكَ بِأَمْثَـلِ "[۴]

" انْجَلْ " فعـل امـر است ، امـا " صبـح " قابلـیت پـذیـرش امر را ندارد که تحت تعریف امر قرار گیرد.

پس برای " **تمنی** " است. معنی چنین است که ای شب طولانی امیدوارم که با سپیده صبح آشکار شوی ؛ زیرا صبح از تو نمایانتر نیست.

سوال: آیا مندوب امر است ؟

در جواب باید گفت: ابوبکر رازی و کرخی معتقدند: با توجه به قیدی که ذکر شد ، مکلف مأمور نیست ؛ ولی مجازاً انجام فعل مندوب امر به حساب می آید. امام محمد بن ادریس شافعی و بسیاری از اصول دانان و محققان بـر ایـن عقیـده اند کـه منـدوب " **امـر** " است و مکلـف مـأمــور به انجـام آن است ؛ زیرا به اجمـاع فعـل مندوب طاعت ،گر چه واجب نیست ، اما به عنوان نوع امر

---

[۱]. اعراف ، ۱۴۵."و برای او در الواح (تورات) از هرچیز نوشتیم "

[۲]. ظاهرا کلام جوینی این مطلب را می رساند که مندوب ، " امر " نیست. این مسئله از مسائل خلافی است و بنای خلاف آن بر اینست که آیا امر فقط حقیقت در ایجاب است یا اینکه قدر مشترک بین ایجاب و مندوب است که هر دو طلب فعلند " برخی بر این عقیده اند که " امر " در وجوب و مندوب حقیقت است و برخی هم حقیقت آن را مختص وجوب می دانند. قرة العین ،۶۱.

[۳]. مائده ،۲. "و هرگاه از احرام خارج شدید پس شکار کنید "

[۴]. این بیت (۴۶) از دیوان امرىء القیس بن حجر در معلقه اش ص ، ۵. است. شرح القصائد العشرتبریزی ،۵۰۱۰. شاعر در خطاب به شب می‌گوید: " ای شب طولانی به سپیده دم روش شو ، وسپیدم هم بهتر از تو نیست." ؛ زیرا اندوههای مرا نمی زداید. "

مکلف ، مأمـور بـه انجام آن است. و امـر بـه نـوع ، یـا امـر ایجـاب است کـه وجـوب انجـام فعـل را می رساند یا امر استحباب است که مکلف مجبور به انجام آن نیست[١]. پس در این صورت مندوب ، " امر " است.

صیغه امر، یا همراه قرینه است یا بدون قرینه. چنانچه مجـرد از قرینه باشد ، طبـق گفتـار جـوینی و جمهـور اصـول دانـان ، مقتضی وجـوب است ، مـانـنـد ﴿ **وَأَقِيمُواالصَّلَاةَ وَآتُواالزَّكَاةَ**[٢]﴾. این امر به دلیل عدم قرینه - چنان که دیدگاه بیشتر اصول دانان است - حمل بر وجوب است. شیخ الاسلام ابـن تیمیه می گوید: [٣]امـر خداوند و رسولش در صورت اطلاق آن به دلیل این فرموده باری تعالی: ﴿ **فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ** ﴾... [٤]مقتضی وجوب است.

وجه استدلال از این آیه بدین صورت است که باری متعال به مخالفان اوامر پیامبر(ﷺ) وعده فتنه و کیفر دردناك داده اند. بنابراین ، دستورات پیامبر(ﷺ) در صورت عدم وجود قرینه ، دال بر وجوب است.

قرطبی می گوید: فقها ، به این آیه جهت وجوب امر ، استدلال میکنند [٥].

قید پنجم: " آمـر از مأمـور بلنـد مرتبـه تـر باشد ". بـا ذکـر ایـن قیـد ، طلب کسی کـه در مرتـبه همدیگر باشند ، بـه نـام " **التماس**" ، و طلب کسی کـه مرتبه اش کمتر بـاشد ، بـه نـام " **دعا** " ، مانند " **اللّهُمَ اغْفِرْلِیْ** " خارج می شود.

سبکی معتقد است: صحیح تر آنست که طلب فعل را به طور مطلق " امر " بنامند[٦].

مسئله: در" امر" طلب بلند مرتبه از پایین مرتبه بر وجه " علو" است یا " استعلا " ؟[٧].

---

[١]. حاشیة الدمیاطی، ٥٧ ؛ غایة المأمول ،١٠٥- ١٠٦.

[٢]. بقره ،٤٣." و نماز برپای دارید و زکات بدهید "

[٣]. القواعدالنورانیه ،٢٦.

[٤]. نور،٦٣. " پس باید بترسند کسانی که امر او را مخالفت می کنند از اینکه برسد به ایشان فتنه ، یا عذاب دردناک آنان را دریابد ".

[٥]. الجامع لأحکام القرآن "قرطبی " ، ٣٢٢/١٢.

[٦]. جمع الجوامع باشرح (محلی) ،١ / ١٧٠.

[٧]. منظور از " علو " هیئتی است که به آمر بر می گردد ، و " استعلا " هیئتی است که به امر ، مانند درخواست قهری و چیرگی بر می‌گردد. ر. ک. نثرالورود ،١٧٣/١؛ شرح الورقات (فوزان) ، ٨٠.

در این باره چهار مذهب [۱] مطرح شده است:

در مذهب متقدمین ، " علو " معتبر است ؛ یعنی طلب بلند مرتبه ای که خودش بلند مرتبه است نـه این که خود را به بلند مرتبگی بزند یا به علتی بلند مرتبه شود از کسی که خود پایین مرتبه است ، نـه این که به علت یا سببی پایین مرتبه شود. نظر مذهب معتزله و جمهور اهل علم نیز ، همین است.

مذهب دوم: مذهب گروهی از متاخرین است که " استعلا " را معتبر می دانند.

صاحب" سُلَّمْ " می گوید:

" أَمْرمَعَ اسْتِعْلاَءِ وَعَكْسُهُ دَعَا وَفِی التَّساوِیْ فَالْتِمَاسُ وَقَعا " [۲].

مذهب سوم: مذهبی است که گفتار جوینی بر آن حمل می شود که جمع " **علو** " و " **استعلا** " در آن معتبر است.

مذهب چهارم: مذهب کسانی است که " **علو** " و" **استعلا** " را یکی می دانند.

دیدگاه شارح:

به نظر شارح ، مذهب دوم ؛ یعنی ، مذهب کسانی که " استعلا "را معتبر می دانند ، ارجح است ؛ زیرا " **علو** " - چنـانکـه اهـل علـم تعـریف می‌کنند - در حقیقت ، بـه هیئت آمر ، مانند " شرف و بلند مرتبگی " بر می گردد اما " استعلا " بـه عـرض آمر ، مـانند طلب فـرامنشی، و تسلط و چیرگی بـر می گردد.گـاهی اوقـات فرد کم مرتبه در پـرتـو استـدلال بـه فـرد بلند مرتبه دستور می‌دهد ، که بـه " استعلا " تعبیر می شوند نه " علو " یا مثلا مأموری با تفنگی که در دست دارد به فرمانده اش دستور می دهد که فلان کار و فلان کـار را انجـام دهـد. و گـرنه او را از پای در می آورد و فرمانـده هم مجبـور بـه انجـام آن کـار می شود. ایـن خـود امـرست ؛ زیـرا در ایـن جـا ، مأمـور خـود را فـراتـر از فـرمـانـده اش می بینـد. پس بـا تـوجـه بـه مثـال ، معنی " **استعـلا** " وجیه تـر بـه نظـر می رسد. در نتیـجه ، تعـریـف شامل بلند مرتبگی ماهیتی و عرضی می شود ، و

تفاوت " علو "و " استعلا " در اینست که " علو " به نفس آمر که فی نفسه بلند مرتبه است بر می گردد ، اما " استعلا " به صورت عارضی به نفس آمر ، مانند خشم و چیرگی و تکبر که حالت بلند مرتبگی دارد ، بر می گردد. " علو " از صفات آمر و " استعلا " از صفات کلام و حرکات آمر به حساب می آید". ر.ک قرة العین ،۶۱.

[۱]. شرح الورقات " ابن الفرکاح " ، ۱۳۳- ۱۳۴؛ التحقیقات "هامش " ، ۱۸۳- ۱۸۴؛ قرة العین ، ۶۰-۶۱ ؛ غایة المأمول ، ۱۰۸.

[۲]. السلم المرونق فی علم المنطق ، عبدارحمن بن محمد الصغیر- نقل ازحاشیة الدمیاطی ، ۵۸.

" امر با استعلا همراه است و عکس آن دعاست و در حالت تساوی" آمر و مأمور" التماس واقع می شود. "

بر عکس" **علو**" که تنها معنی بلند مـرتبگی ذاتـی و ماهیتی دارد و" **استعلا** " یـا بـه جهت جـدارت و احقیقت است ، مانند اوامـر الهی و توجیهـات نبوی یا به جهت سیطره و قوت است ، مانند دو مثالی که بیان شد.

حاصل اینکه تعریف جوینی از" امر" از دو نظر قابل نقد است:

۱- به لحاظ عدم مشمولیت آن ، که شامل امر کتبی و اشاره ای نمی شود.

۲- به لحاظ مستعلی بودن آمر نه معلی بودن آن ؛ چنان که جوینی تعریف می کند.

تعریف مناسب در تعریف" **امر**" اینست که بگوئیم: " امـر عبارت از در خـواست انجـام فعـلی با صیغه ای معلوم عـلی وجـه استعـلاست " کـه در این صورت ، امـر ، شامل قـول ، کتابت ، و اشاره می شود[۱] .

خلاصه ، شیخ عمریطی در منظومه خود تعریف جوینی را این گونه بیان می کند:

بَابُ الأَمْرِ

۵۵." وَحَـدَّه استِدعَـاء فِعْـلٍ وَاجِـبِ بِالقَـولِ مِمَّـنْ كَـانَ دُونَ الطَّـالِبِ"[۲]

---

[۱]. شرح نظم الورقات ،۶۵. -نـظم الورقات ،۲۳

[۲]. نـظم الورقات ،۲۳ ؛ شرح نظم الورقات ،۶۳. در برخی از نسخه ها " فعل أمر" آمده است.
حد امر" عبارت از استدعای فعل واجب قولی ، بلند مرتبه از پایین مرتبه است ".

:فصل دوم

صیغه های امر

امام – رحمه الله – می گوید: " وَصِيغَتُهُ (افْعَلْ) وَهِيَ ـ عِنْدَ الإِطْلاقِ وَالتَّجَرُّدِ عَنْ القَرِينَةِ ـ تُحْمَلُ عَلَيْهِ إِلاَّ مَا دَلَّ الدَّلِيلُ عَلَى أَنَّ الْمُرَادَ مِنْهُ النَّدْبُ أَوْ الإِبَاحَةُ فَيُحْمَلُ عَلَيْه "[1]

ترجمه:

صیغه امر ، " **افْعَلْ** " است که در صورت مطلق و مجرد بودن از قرینه ، حمل بر " امر واجب " می شود ، مگر این که دلیلی بر" **ندب**" یا " **اباحت** " بودن آن باشد.

شرح:

عبارت " **وَصِيغَتُهُ (افْعَلْ)** " ، مانند " اضْرِبْ، أَكْرِمْ، إِشْرَبْ " است در برخی از نسخه های کتاب بجای آن عبارت " **وَصِيغَتُهُ الدَّالَّةُ عَلَيْهِ** " آمده است ، که به نظر می رسد این عبارت دقیق تر باشد. در این صورت ، دایره " امر" وسیع تر و شامل صیغه های دیگر ، مانند " **إِسْتَفْعَلْ ، تَفْعَّلْ ،**

---

[1]. متن الورقات ، ـ۱۰ ؛ شرح الورقات " ابن الفركاح "، ۲۶. در اینکه آیا امر دارای صیغه مخصوصی است یا خیر ، جمهور اصول دانان معتقدند که امر دارای صیغه های است ، و معتزله معتقدند که " امر " به اراده آمر امر است نه به صیغه اش است. ابوالحسن اشعری و باقلانی معتقدند که امر دارای صیغه بخصوصی نیست و " إِفْعَلْ " بین امر و نهی است ، و چنانچه بر غیر از نهی حمل شود بر همه احتمالات قابل تصور است. ظاهرا اَشاعره معتقد بودند که امر عبارت از معانی نفسانی است و صیغه صرفاً دلیلی بر آن است. امام الحرمین و امام غزالی گفتار اشاعره را مردود می دانند. ر.ک: إحکام الفصول ، ۱۹۰ ؛ البحر المحیط ، ۲ / ۳۵۲ ؛ الإحکام آمـدی ، ۲ / ۲۰۵ ؛ المستصفی ،۱ /۴۱۷ ؛ النحقیقات "هامش"۶ ۱۸ ؛ شرح الورقات (الشری) ، ۷۷.

إِفْعَلِيْ ، إِفْعَلاَ " هم می شود. چنان که خداوند می فرماید: « **اضْرِبْ بِعَصاكَ الْحَجَرَ**» [1]. و مانند « **وَ اسْتَغْفِرِي لِذَنْبِكِ** » [2]. « **لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ** » [3]. « **وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ** » [4]. شاید منظور جوینی از" **افْعَلْ** "بیان اغلب و اکثرست و اصل اینست که امر به صیغه " افْعَلْ " باشد و شاید هم منظور از" **افْعَلْ** " انجام ، و صیغه " امر" به لغت عرب باشد که در این صورت ، وزن مخصوصی منظور نیست بلکه صیغه امر لفظی است که با هیئت خود دلالت بر امر می دهد. اسنوی می گوید: اسم فعل امر ، و فعل مضارع مقرون به " لام "، قائم مقام صیغه " امر " واقع می شوند [5].

گاهی هم امر به صیغه " **استفهام** " و خبر می آید ، مانند فرموده خداوند باری تعالی در سوره بقره « **وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاَثَةَ قُرُوْءٍ** »... [6].که این جمله خبری به معنای امرست.

امر دارای چهار صیغه است:

۱-ـ فعل امر، مانند: « اتْلُ ما أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنَ الْكِتابِ »... [7]. « وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ »... [8].

۲- اسم فعل امر، مانند "حی علی الفلاح " که تقدیر آن " إِسْرَعُوْاواَقْبِلُوْا " است.

۳- مصدری که قائم مقام فعل امر است ، مانند: « فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ » [9] که تقدیر آن " إِضْرِبُوا الرِقَابْ " است.

٤- فعل مضارع مقرون به " لام امر " باشد ، مانند: « **لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ** »... [10].

اضافه بر این چهار صیغه لفظی ، صیغه های غیر لفظی دیگری هم مفید " امر " هستند ، مانند " طلب فعل به لفظ فرض ". مثال: خداوند می فرمایند: « **فَرِيضَةً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ** » [11].

---

[1]. بقره ،۵۹. « فَقُلْنَا...» "پس گفتیم: عصای خود را برسنگ بزن "

[2]. یوسف ،۲۹. و (به زن گفت) "و از گناه خویش آمرزش بخواه "

[3]. طلاق ، "و باید صاحب توانگری به اندازه توانگریش انفاق کند "

[4]. حج ،۲۹."و بر گرد خانه آزا د و کهن « کعبه » طواف نمایند. "

[5]. نهایة السُول فی شرح منهاج الاصول ،۳۸۸/۱.

[6]. بقره ،۲۲۸." و زنان مطلقه سه قرء (پاکی یا حیض) انتظار می کشند ".

[7]. عنکبوت ،۴۵." بخوان آنچه را که وحی شد به تو از کتاب."

[8]. طه ،۳۲." و خویشاوندانت را به نماز دستور ده ".

[9]. محمد ، ۴."و هنگامی که با کافران روبرو شدید پس زدن گردنها (است) "

[10]. فتح ،۹." تا شما به خدا و رسولش ایمان بیاورید."

[11]. توبه ،۶۰ " این فریضه ای از جانب خداست وخدا دانا و حکیم است "

این در بیـان صنفهـای مستحق زکات است کـه لفـظ " **فریضـه** " در ایـن آیـه بـر امـر و فـرض بـودن زکـات دلالت می کند و در حدیثی از معــاذ بن جبـل – رضی الله عنه – روایــت شده است کـه پیـامبر – صلی الله علیه وآله وسلم – فـرمود: " **فَأَعْلِمْهُمْ أَنَّ اللَّهَ قَدْ افْتَـرَضَ عَلَيْهِمْ خَمْسَ صَلَوَاتٍ فِي كُلِّ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ** "[۱]. و در حدیث دیگر ، رسول الله – صلی الله علیه و آله وسلم – می فرماید: " **الْغُسْلُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَاجِبٌ عَلَى كُلِّ مُحْتَلِمٍ** "[۲]. که لفظ " افترض " و " واجب " بر امر و فرض بودن نماز و واجب بودن غسل جمعه دلالت میکند. چنانکه دیدگاه عده ای از فقهای اسلامی است.

ممکن است طلب فعل به لفظ " **مندوب** " بیاید ، مانند اینکه این امر" مندوب" است و مندوب است که انجام شود یا به لفظ " طاعه " بیاید ، مانند اینکه این امر اطاعت از فرمان الهی و اطاعت از پیامبر– صلی الله علیه وآله وسلم – است. چنانکه پیامبر– صلی الله علیه وآله وسلم – می فرماید: " **إِنَّمَا الطَّاعَةُ فِي الْمَعْرُوفِ** " [۳] ؛ زیـرا انجـام کـار نیک طاعـت است از این رو ، آن بزرگوار فرمود: " **كُلُّ مَعْرُوفٍ صَدَقَةٌ.** " [٤].

و دیگر اینکه ، به لفظ مدح فاعل و ذم تارك فعل بیاید ، مانند این فرموده الهی: « **مَثَلُ الَّذِينَ**

---

[۱]. حدیث متفق علیه است. ر. ک. صحیح بخاری " بَاب وُجُوب الزَّكَاة " ش:(۱۳۰۸) ؛ صحیح مسلم " بَاب الدُّعَاءِ إِلَى الشَّهَادَتَيْنِ وَشَرَائِعِ الْإِسْلَام " ش: (۲۷).که حدیث از عبدالله بن عباس (رضی الله عنهما) روایت شده است.

[۲]. حدیث متفق علیه است. ر. ک. صحیح بخاری " بَاب وُضُوءِ الصِّبْيَانِ وَمَتَى يَجِبُ عَلَيْهِمْ الْغُسْلُ " (۸۱۱) ؛ صحیح مسلم " باب وجوب غسل الجمعة علی کل بالغ من الرجال " ش: (۱۳۹۷) از ابی سعید خدری – رضی الله عنه – روایت شده است. " غسل روز جمعه بر هر بالغی واجب است. "

[۳]. حدیث متفق علیه است.ر. ک ، صحیح بخاری " بَاب وُجُوب طَاعَة الْأُمَرَاءِ فِی غَيْرِ مَعْصِيَة وَتَحْرِيمِهَا فِی الْمَعْصِيَة " ش: (۳۴۳۴) ؛ صحیح مسلم " بَاب وُجُوب طَاعَة الْأُمَرَاءِ فِی غَيْرِ مَعْصِيَة وَتَحْرِيمِهَا فِی الْمَعْصِيَة " ش (۳۴۲۵). حدیث از سیدنا علی بن ابی طالب – رضی الله عنه – روایت شده است." تنها فرمانبرداری در خوبیها است. "

[٤]. در صحیح بخاری " بَاب كُلُّ مَعْرُوفٍ صَدَقَةٌ ".ش: (۵۵۶۲)که حدیث از جابربن عبدالله– رضی الله عنهما– روایت شده است. در صحیح مسلم" بَاب بَيَان أَنَّ اسْمَ الصَّدَقَة يَقَعُ عَلَى كُلِّ نَوْعٍ مِنْ الْمَعْرُوفِ "ش:(۱۶۷۳)که حدیث ازحذیفه بن الیمان – رضی الله عنه– روایت شده است. "هر کار نیکی خود صدقه است"

يُنْفِقُونَ أَمْوالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنابِلَ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ وَاللَّهُ يُضاعِفُ لِمَنْ يَشاءُ وَ اللَّهُ واسِعٌ عَلِيمٌ » [۱].که متضمن مدح فاعل انفاق است و بر آن پاداش اخروی مترتب می شود.

یا اینکه (امر) به صیغه تشویقی و ترغیبی بیاید ، مانند اینکه بگوئیم: چنانچه کسی این کار و آن کار را انجام داد ، پیروز و رستگار است ، مانند این فرموده الهی: « **وَمَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغالِبُونَ** » [۲]. مثال ذم: اگر کسی به علت ترك فعل ، ذم شود ، دال بر امر و مامور بودن مکلف به انجام آن فعل به صورت وجوب یا استحباب می باشد ، مانند این فرموده الهی: « **وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكاً وَ نَحْشُرُه يَوْمَ الْقِيامَةِ أَعْمى** » [۳].که متضمن نکوهش تارك ذکر الهی است. بنابراین ، مترتب شدن پاداش بر فعل و کیفر بر ترك ، خود دلالت بر امر و مامور بودن مکلف به انجام یا ترك آن فعل به صورت وجوب یا استحباب است.

خلاصه ، قرائنی که بر صیغه امر دلالت می کند ، متعدد است و تنها صیغه امر" **افْعَلْ** " نیست که بر امر دلالت می کند ، بلکه وصف به فرض ، واجب ، مندوب ، طاعت ، مدح و ذم و مترتب شدن پاداش بر فعل و کیفر و مجازات بر ترك همه این صیغه های هشت گانه به اضافه چهار امری که ذکر شد ، در کل ، مجموعا دوازده صیغه امر را تشکیل می دهند.

امام جوینی در ادامه صیغه امر می گوید: در صورت مطلق آمدن صیغه امر و عدم وجود قرینه " حال چه قرینه حالیه باشد چه مقالیه چه متصل و چه منفصل " بر وجود آن امر حمل می شود ، مانند: ﴿ **وَأَقِيمُواالصَّلَاةَ وَآتُواالزَّكَاةَ**﴾ .که بر وجوب نماز و زکات دلالت دارد.

مسئله اول: آیا صیغه امر مطلق و عاری از قرینه ، مقتضی وجوب است یاخیر ؟

این سؤال بسیار مهم است و اصول دانان در اصل و فرع آن اختلاف نظر دارند. در اصل آن ، می گویند: آیا صیغه امر مطلق مقتضی " **وجوب** " است یا " **ندب** " و در فروعش ،

---

[۱]. بقره ، ۲۶۱ " مثل کسانی که اموالشان را در راه خدا انفاق می کنند همانند دانه ایست که هفت خوشه رویانیده که در هر خوشه صد دانه باشد و خدا برای هر که بخواهد دو یا چند برابر می ا فزاید که خدا وسعت بخش و دانا است. "

[۲]. مائده ، ۵۶."و کسی که خدا و رسولش و مؤمنین را دوست بدارد (از زمره حزب الله است و) بی تردید حزب الله پیروز است"

[۳]. طه ،۱۲۴ "و کسی که از ذکر ما روی گردان شود زندگی تنگی خواهد داشت ، و روز قیامت نابینا محشورش ، می کنیم. "

بسیاری از مسائل در نصوص شرعی به صیغه امر می آید که برخی از علمای اسلامی می گویند: واجب است و برخی دیگر مي گویند: مستحب است. در این باره ، دوازده دیدگاه مطرح شده است که ما تنها به بیان سه دیدگاه از آن می پردازیم [۱] .

دیدگاه اول: جمهور فقها و اصول دانان مذاهب چهارگانه و غیره امر مطلق عاری از قرینه را دال بر وجوب و به طور مجازی دال بر معانی دیگر می‌دانند چنانکه ابو اسحاق شیرازی و ابن برهان می‌گویند مذاهب فقها همین است ، و امام رازی می گوید: حق هم همین است.

طرفداران این دیدگاه برای دیدگاه خود به ادله های نقلی و عقلی زیر استدلال نموده اند:

ادله نقلی:

دلیل اول: خداوند متعال می فرمایند: « فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ » [۲] .

وجه دلالت: " لام " در این جا ، " لام " امر است ، که با تهدید همراه است ؛ یعنی ، بترسند از مخالفت نمودن با دستورات پیامبر – صلی الله علیه و آله و سلم – در این آیه ، لفظ امر مفرد و مضاف است که عمومیت را می رساند و شامل همه اوامر می شود. دیگر این که آیه هشدارست

---

[۱]. دیدگاه چهارم ، مشترک است میان وجوب ، ندب و اباحت. دیدگاه پنجم ، مشترک است میان سه امری که ذکر شد به اضافه تهدید دیدگاه ششم ،ـ حقیقت است در اراده امتثال ، وجوب و غیره از قراین دانسته می شود. دیدگاه هفتم ، اصل در تفصیل اوامر الهی ، وجوب است و اصل در امر ابتدایی پیامبر – صلی الله علیه وسلم – ، ندب است. دیدگاه هشتم ، صیغه " افعل" میان وجوب ، ندب ، اباحت ، ارشاد و تهدید مشترک است (این دیدگاه حکایت از غزالی شده است) دیدگاه نهم ، میان کل احکام پنج گانه تکلیفی مشترک است. (این دیدگاه حکایت از رازی شده است). دیدگاه دهم ، حقیقت است در طلب قطعی قولی که به دلیل خارجی. شرعی از وعده و وعید بر آن ثابت است. دیدگاه یازدهم ، اشتراک لفظی میان وجوب و ندب مشترک است (قول شیعه). دیدگاه دوازدهم ، حقیقت است در قدر مشترک میان وجوب و ندب. ر. ک الشرح الکبیر " هامش " ، ۱/ ۳۷۷–۳۷۸ ؛ غایة المأمول " هامش " ، ۱۰۸– ۱۰۹.

[۲]. نور ،۶۳. (....) امر با تهدید همراه است ؛ یعنی ، بترسند ، از مخالفت نمورن با دستورات پیامبر– صلی الله علیه و آله وسلم– که در نتیجه نافرمانی دچار فتنه های قلبی ، مانند: شرک ، شبهات و شهوات می شوند که از فتنه حسی بدتر است یا فتنه های حسی ، مانند خشکسالی ، زلزله ، فیضانات وغیره شوند و نابود گردند ، و لفظ " فتنه " در این جا ، چنان که امام احمد می‌گوید " شرک " است ، " یخالفون عن أمره " فرمود ، و نه فرمود " یخالفون امره " این خود لطیفه ای در بردارد ، و آن این که مخالفت با خروج از امر پیامبر – صلی الله علیه و آله وسلم – است ، در " عن امره " معنی مخالفت با خارج شدن از امر در بردارد ، حال چه مخالفت کامل باشد ، و چه مخالفت با هیئت و صفت باشد همه خارج شدن از امر محسوب می شود. اینگونه تحذیر جهت ترک واجب است ، بنابراین امر مطلق پیامبر – صلی الله علیه و آله وسلم – مقتضی وجوب فعل مأمور به است ، در نتیجه ، آیه دال بر اینست که خروج از امر پیامبر – صلی الله علیه و آله وسلم – حرام است ، و مخالف به فتنه و عذاب درد ناک تهدید شده است. ر. ک. شرح الاصول ،۱۴۹–۱۵۰

به کسانی که خلاف امر عمل می کنند ، (هر امری که باشد) و هشدار و وعید تنها به ترك واجب یا فعل حرام تعلق می گیرد. در نتیجه ، امر مطلق مفید وجوب است.

دلیل دوم: خداوند می فرماید: « وَما كانَ لِمُؤْمِنٍ وَلا مُؤْمِنَةٍ إِذا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْراً أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَ مَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلالاً مُبِيناً »[۱] .

وجه دلالت: اهل علم می گویند: این بهترین دلیل است که نشان می دهد ، در اصل وضع ، صیغه **(افْعَلْ)** برای وجوب است ؛ زیرا خداوند به محض صدور این دستور اختیار را از مکلف سلب می نماید و دیگر اختیاری برای مکلف باقی نمی ماند. اثبات حق اختیار را پس از سلب آن معصیت نامید و بر معصیت ، ضلالت و گمراهی مترتب فرمود. بنابراین ، آیه لزوم حمل امر مطلق را بر وجوب می رساند[۲] . آیات دیگری نیز ، هست ، مانند « **يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذا** دَعاكُمْ لِما يُحْيِيكُمْ بِهِ »[۳] . و« وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلالاً مُبِيناً »[۴] . که بر وجوب امر مطلق دلالت می کنند. از ابی هریره – رضی الله عنه – از پیامبر– صلی الله علیه و آله وسلم – فرمود: " لَوْلَا أَنْ أَشُقَّ عَلَى أُمَّتِي أَوْ عَلَى النَّاسِ لَأَمَرْتُهُمْ بِالسِّوَاكِ مَعَ كُلِّ صَلَاةٍ "[۵] . این از ادله نقلی است که از سنت به آن استدلال شده است.

وجه دلالت:

اگر امر دال بر وجوب نبود ، هرگز گرفتار مشقتی نمی شد.

---

[۱] . احزاب ،۳۶ ـ " هیچ مرد مؤمن و زن مؤمنه ای حق ندارد که چون خدا و رسولش کاری را حکم کنند آنکه برای ایشان اختیاری در کار خویش باشد و هر کس خدا و رسولش را نافرمانی کند ، پس بی تردید گمراه شده گمراه شدنی آشکار. ".

[۲] . الجامع لاحکام القرآن قرطبی ، ۴۴۷۶/۱.

[۳] . انفال،۲۴."ای کسانی که ایمان آورده ایداجابت کنیدفرمان خداورسولش را هنگامی که شمارافرامی خواندبدانچه زنده تان می سازد"

[۴] . احزاب ،۳۶.

[۵] . حدیث متفق علیه است ، صحیح بخاری "بَاب السِّوَاكِ يَوْمَ الْجُمُعَة ": ش: (۸۳۸) ؛ صحیح مسلم " بَاب السِّوَاكِ" ش: (۳۸۰) ؛ اللؤلؤ والمرجان " ش: (۱۴۲) " اگر بر امتم ، یاَ بر مردم دشوار نمی شد ، به آنان دستور می دادم که برای هر نماز ، مسواک بزنند " ۴– مذکرة الاصول " شنقیطی " ،۱۹۲.

ادله عقلی:

فرهنگ عرب بهترین دلیل عقلی بر این مدعاست ؛ برای مثال چنانچه پدری به فرزندش یا شوهری به زنش یا آقایی به برده اش دستور بدهد که این کار را انجام بده و انجام ندهد ، حق دارند که آنانرا به سبب نافرمانی توبیخ کنند. بنابراین ، اصل امر مطلق دال بر وجوب است ٤.

دیدگاه دوم: در حقیقت ، صیغه امر عاری از قرینه دال بر " **ندب** " و مجازاً دال بر معانی دیگرست ، این ، نظر بسیاری از اصول دانان است. امام " غزالی " و " آمدی " این دیدگاه را از " شافعی " ، " سرخسی" از " مالکی" نقل قول کرده اند. دیدگاه عامه معتزله ، از جمله " ابوهاشم " همین است. تعلیل این گروه اینست که اصل در امر برای استحباب است ؛ بدین گونه که وقتی امر ثابت شود ، مشروعیت آن هم ثابت می شود ، و اصل ، برائت ذمت است ، و در ترکش گناهی نیست. بنابراین ، امری که مطلوب است و گناهی در آن نیست و بدان تعلق نمی گیرد ، مستحب است ؛ از این رو ، اصل در نصوص شرعی که به صورت امر بیاید ، استحباب است ، و مدعی وجوب برای گفتار خود ملزم به دلیل است و گرنه بر همان استحباب خود باقی است ؛ به عبارت دیگر می گویند: امر با صیغه " **إِفْعَلْ** " بر طلب فعل دلالت می کند و جانب فعلش راجح تر است و اصل برائت ذمت ، و عدم تأثیم وابسته به ترك امر یا ترك فعل است. اگر بگوئیم دال بر وجوب است ؛ یعنی ، تارك آن گناهکار است ، و مخالفت نمودن با امر واجب ،گناه است. ولی اصل ، عدم گناه است. در نتیجه او برای استحباب است[۱].

دیدگاه سوم:

برخی از اصول دانان ، میان امور تعبدی و امور اخلاقی و آداب تفاوت قائل شده اند. آنها می گویند: در امور و مسائل تعبدی امر مطلق دال بر وجوب است ؛ زیرا هدف از خلقت انسان ، چنانکه خداوند می فرماید: « **وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ** »[۲]. عبادت خداوندست ، اما در امور و مسائل اخلاقی و آداب ، امر مطلق دالّ بر استحباب است ؛ زیرا اخلاق و آداب امری تعبدی نیست که به سبب امتثال فرمان الهی انجام شود. این قول دیدگاه مناسبی است ؛ زیرا اکثر علمای اسلامی در بسیاری از دستورات شرعی از آن به مستحبات یاد می کنند ، و این خود دلیل قرابت این دیدگاه به حق است. بنابراین ، امر مطلق

---

[۱]. شرح الاصول ،۱۴۴ ؛ شرح نظم الورقات ،۶۷.

[۲]. ذاریات ،۵۶."و من جن و انس را نیافریدم مگر برای این که عبادتم کنند.

در امور تعبدی برای وجوب ، و در امور اخلاقی و آداب برای استحباب است. مشروط به عدم وجود قرینه ای که بر وجوب دلالت کند. پس درصورت وجود قرینه ، دالّ بر وجوب است ؛ برای مثال غذا خوردن با دست راست از آداب است. در نتیجه ، باید بگوئیم که مستحب است ، اما در این جا ، قرینه ای وجود دارد که دال بر وجوب امر در این آداب است و آن ، اینکه هنگامی که پیامبر اسلام - صلی الله علیه و آله و سلم - از خوردن و نوشیدن با دست چپ باز داشت ، سپس آن حضرت فرمود: " **فَإِنَّ الشَّيْطَانَ يَأْكُلُ و يَشْرَبُ بِشِمَالِهِ** " [۱]. خود را شبیه به کفار نمودن به دلیل این فرموده پیامبر - صلی الله علیه وسلم - " **مَنْ تَشَبَّهَ بِقَوْمٍ فَهُوَ مِنْهُمْ** "[۲]. حرام است. در این جا ، امر با وجود قرینه دال بر وجوب است. گر چه خوردن و نوشیدن بادست چب جایز نیست [۳].

دیدگاه شارح:

دیدگاه اول به دو دلیل ارجحیت دارد:

۱- قوت ادله آنها وضعف ادله دیدگاه دوم

۲- تفریق امور تعبدی و اخلاقی از همدیگر در مسئله حمل امر بر آن دو مستلزم دلیل است. نه تنها در این راستا دلیلی به نظر نمی رسد ، بلکه به سه دلیل این تفریق مردود است:

۱- کلمه " أَمْرِهِمْ " در این فرموده الهی: « **وَما كانَ لِمُؤْمِنٍ وَلا مُؤْمِنَةٍ إِذاقَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْراً أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ** »... [٤]. نکره در سیاق نفی مفید عموم است و در میان احکام و آداب قائل به تفریقی نشده است.

۲- این تفریق ، چنانکه قرطبی و ابن حجر در "فتح الباری" ذکر نموده اند ، پس از اجماع حاصل از

---

[۱]. صحیح مسلم " بَاب آدَابِ الطَّعَامِ وَالشَّرَابِ وَأَحْكَامِهِمَا " ش (۳۷۶۴). از ابن عمر روایت شده است. " شیطان با چپ می‌خورد و با چپ می‌نوشد. "

[۲]. مسند احمد ،۲ /۵۰-۹۰ ؛ سنن ابی داود " بَاب فِي لُبْسِ الشُّهْرَةِ " (۳۵۱۲). از ابن عمر ـ رضی الله عنهما ـ روایت شده است. حافظ بن حجر در " فتح الباری " ،۶ / ۹۸. ابنَ حدیث را حسن دانسته است. شیخ الاسلام ابن تیمیه می گوید: اسناد این حدیث خوب است ، آلبانی در کتاب " ارواء الغلیل " ، ۵ /۱۰۹. آن را صحیح دانسته است. " هرکس خود را به قومی شبیه کرد ، پس او از آنهاست. "

[۳]. شرح نظم الورقات ، ۶۸.

[٤]. احزاب ، ۳۶. " هیچ مرد مؤمن و زن مؤمنه ای حق ندارد که چون خدا و رسولش کاری را حکم کند آن که برای ایشان اختیاری در کار خویش باشد "

عهـد صحـابه – رضـی الله عنهم – و بـه بعـد در زمان آنـان پیش آمده است. و پیش از تفـریق آنـان سابقه نداشته است.

۳ – در شرع ، به نظر نمی رسد که ضابطه و قاعده محددی میان امور تعبدی و احکام و امور اخلاقی و آداب تفریقی ایجاد شود. همه آداب شرعی احکام و اخلاق ، یا در ارتباط با خالق است یا بامخلوق و چنانچه این تفریق در امر ایجـاد شود ، خـود باعث سلب مسؤلیت از دستورات شرعی تحت عنـوان آداب است که در این صورت ، مکلف مأمور به انجام آن نیست. پس تفاوتی میان اوامر تعبدی و احکام ، اخلاقی و آداب نیست[۱]. بنابراین ، چنانکه گفتیم: دیدگاه اول راجح تر به نظر می رسد.

سپس امام جوینی در ادامه صیغه امر می گوید: " إِلاَّ مَا دَلَّ الدَّلِيلُ عَلَى أَنَّ الْمُرَادَ مِنْهُ النَّدْبُ أَوْ الإِبَاحَةُ فَيُحْمَلُ عَلَيْه "[۲]. ؛ یعنی ،: مگر اینکه دلیلی بیاورد کـه منظور از امـر ، نـدب یـا ابـاحـت باشد که در این صورت ، " امر" حمل بر ندب یا اباحت می شود.

مسئله: آیا استثنا در عبارت " إلا مادل الدليل " منفصل است یا متصل؟[۳]

در جـواب می تـوان گفت کـه منفصـل است ؛ چـرا کـه دلیـل ، همـان قـرینـه مذکـورست و وقتی امـر قرینه دار ، وارد امر بی قرینه نمی شود. بنابراین ، استثنا منفصل است. البته می توان گفت که متصل است به اعتبار اینکه دلیل ، همان قرینه منفصل است. پس امر با قرینه منفصل وارد امر عاری از قرینه متصل می شود. در نتیجه ، استثنا متصل است ؛ یعنی ، صیغه مجرد از قراین حالیه و مقالیه حمل بر وجوب می شود ، مگر با دلیل که همان قرینه منفصله است ، خروج امر از وجوب محسوب می شود. بنابراین ، می توان گفت که امر از چهار حالت خارج نیست:

حالت اول: امر قرینه حالیه منفصله ، مانند فرموده باری تعالی « **وَأَشْهِدُوا إِذا تَبَايَعْتُمْ** »[۴] که " **أشهدوا** " فعل امر به صیغه " **إِفْعَلْ** " و در ظاهر بر وجوب دلالت می کند ، اما با وجود قرینه حـالیـه منفصلـه از " **وجـوب** " بـه " **نـدب** " خـارج می شود ؛ زیـرا بـه اجمـاع ثـابـت شـده اسـت کـه پیامبر – صلی الله علیه وآله وسلم - بدون هیچ گـواهی ، خـرید و فـروشکرده است و

---

[۱]. شرح الورقات (الشثری) ،۷۹.
[۲]. متن الورقات ، ۱۰.
[۳]. التحقیقات ، ص ۱۸۷ـ ۱۸۹ ؛ قرة العین ، ۶۱– ۶۲ ؛ غایة المأمول ، ۱۰۹ –۱۱۰.
[۴]. بقره ، ۲۸۲." و هنگامی که داد و ستد می کنید گواه گیرید "

بهترین دلیل بر این معقوله ، حدیث جابر در صحیحین است [۱] ، پس در این جا ، امر با وجود قرینه حالیه منفصله دال بر " ندب " است.

حالت دوم: امر با قرینه حالیه منفصله ، مانند فرموده باری تعالی « **وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا** » [۲] که در این جا، مقام مقتضی عدم وجوب است؛ زیرا کتابت از جمله عقود معاملات است ، و اجماع بر عدم وجوب عقد کتابت است. بنابراین ، امر در اینجا ، برای ندب است ، و مثال " اباحت " ، مانند فرموده باری تعالی: « **كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ**» [۳]. که خوردن واجب نیست ؛ به خصوص خوردن چیزهای لذیذ. پس امر در این جا ، بـرای اباحـت است ؛ نه برای وجوب.

حالت سوم: امر با قرینه مقالیه متصله ، مانند فرموده پیامبر – صلی الله علیه وآله وسلم –: " **صَلُّوا قَبْلَ صَلَاةِ الْمَغْرِبِ...** ". بار سوم فرمود: " **لِمَنْ شَاءَ** ". [٤] فرموده پیامبر – صلی الله علیه وآله وسلم – " **لمن شاء** " قرینه مقالیه متصله ای است برای صرف امر " **صلوا** " از وجوب به ندب.

مثال اباحت ، مانند فرموده باری تعالی: « فَالآنَ بَاشِرُوهُنَّ » [٥] بعد از « أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيامِ الرَّفَثُ إِلى نِسائِكُمْ » [٦] و« وَ كُلُوا وَ اشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ

---

[۱]. جابر – رضی الله عنه – می‌گوید: أَنَّهُ كَانَ يَسِيرُ عَلَى جَمَلٍ لَهُ قَدْ أَعْيَا فَمَرَّ النَّبِيُّ – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – فَضَرَبَهُ فَدَعَا لَهُ فَسَارَ بِسَيْرٍ لَيْسَ يَسِيرُ مِثْلَهُ ثُمَّ قَالَ بِعْنِيهِ بِوَقِيَّةٍ قُلْتُ لَا ثُمَّ قَالَ بِعْنِيهِ بِوَقِيَّةٍ فَبِعْتُهُ فَاسْتَثْنَيْتُ حُمْلَانَهُ إِلَى أَهْلِي فَلَمَّا قَدِمْنَا أَتَيْتُهُ بِالْجَمَلِ وَ نَقَدَنِي ثَمَنَهُ ثُمَّ انْصَرَفْتُ فَأَرْسَلَ عَلَى إِثْرِي قَالَ مَا كُنْتُ لِآخُذَ جَمَلَكَ فَخُذْ جَمَلَكَ ذَلِكَ فَهُوَ مَالُكَ " ر. ک. صحیح بخاری " بَاب إِذَا اشْتَرَطَ الْبَائِعُ ظَهْرَ الدَّابَّةِ إِلَى مَكَانٍ مُسَمًّى جَازَ " ش: (۲۵۱۷) ؛ صحیح مسلم " بَاب بَيْعِ الْبَعِيرِ وَاسْتِثْنَاءِ رُكُوبِهِ " ش: (۲۹۹۷).

[۲]. نور ،۳۳. " و کسانیکه خواستار عقد کتابت هستند از بردگانی که مالک آنها هستید ، با آنان عقد مکاتبه ببندید اگر خیری در آنان دیدید "

[۳]. مؤمنون ، ۵۱« یا أَیُّهَا الرُّسُلُ... » ای پیغمبران از غذاهای پاکیزه بخورید..."

[۴]. صحیح بخاری " بَاب الصَّلَاةِ قَبْلَ الْمَغْرِبِ " ، ش (۱۱۱۱). از عبدالله المزنی – رضی الله عنه – روایت شده است.

" قبل از مغرب نماز بخوانید " و در بار سوم فرمود: " برای کسی که بخواهد. "

[۵]. بقره ،۱۸۷. " پس اینک با آنان آمیزش کنید "

[۶]. بقره،۱۸۷." آمیزش زنان شما در شب روزه برای شماحلال شد."

الْفَجْرِ... » [۱] تقیید این اوامر بـه امـور مذکـور دال بـر ابـاحـت امرست نـه وجـوب آن. همچنین مثـال « وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا » [۲] امر بعد از منع ، به اجماع دال بر اباحت است.

حالت چهارم: امر با قرینه مقالیه منفصله ، مانند فرموده پیامبر – صلی الله علیه وآله وسلم - " **لِتَأْخُذُوا مَنَاسِكَكُمْ** " [۳]. که پیـامبر – صلی الله علیه وآلـه وسلم - قبـل از حلـق رمی نمـود ؛ سپس فـردی پیش ایشان آمد و گفت: قبل از رمی حلق نمودم. پیامبر – صلی الله علیه وآلـه وسلم - فرمود: " **افْعَلْ وَلَاحَرَجَ** " [٤]. بنابراین ، امر با وجود قرینه منفصله از وجـوب که مراعـات ترتیب رمی رساند بـه

ندب یا اباحت که عدم مراعات را نشان می دهد ، منتقل شد.

خلاصه ، ناظم ورقات، صیغه" امر" از زبان جوینی این گونه به رشته نظم آورده است.

"بِصِيغَـــةِ افْعَـــلْ فَـــالوُجُوبُ حُقِّقَـــا حَيـــثُ القَرِينَـــةُ انتَفَـــتْ وَأَطْلقَـــا"
"لَامَـــعْ دَلِيـــلٍ دَلَّنَـــا شَـــرْعًا عَلَـــى إِبَـاحَـــةٍ فِـــي الفِعْـــلِ أَوْ نَـــدْبٍ فَـــلَا"
" بَـــلْ صَـــرْفُهُ عَـــنِ الوُجُـــوبِ حُتِمَـــا بِحَمْلِـــهِ عَـــلَى الْمُـــرَادِ مِنْهُمَـــا" [٥]

مسئله دوم: امر پس از تحریم مفید چیست ؟

---

[۱]. بقره ،۱۸۷ " و بخورید و بیاشامید تا رشته سفید (صبح) از رشته سیاه (شب) برای شما آشکار گردد..."
[۲]. مائده ،۲. "و هرگاه از احرام خارج شدید پس شکار کنید "
[۳]. صحیح مسلم ، کتاب الحج "باب استحباب رمی جمرة العقبة "، ش: (۲۲۸۶) از جابر روایت شده است. " مناسک « حج » خود را فراگیرید. "
[٤]. أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – وَقَفَ فِي حَجَّةِ الْوَدَاعِ بِمِنًى لِلنَّاسِ يَسْأَلُونَهُ فَجَاءَهُ رَجُلٌ فَقَالَ لَمْ أَشْعُرْ فَحَلَقْتُ قَبْلَ أَنْ أَذْبَحَ فَقَالَ اذْبَحْ وَلَا حَرَجَ فَجَاءَ آخَرُ فَقَالَ لَمْ أَشْعُرْ فَنَحَرْتُ قَبْلَ أَنْ أَرْمِيَ قَالَ ارْمِ وَلَا حَرَجَ فَمَا سُئِلَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ شَيْءٍ قُدِّمَ وَلَا أُخِّرَ إِلَّا قَالَ افْعَلْ وَلَا حَرَجَ"حدیث متفق علیه است.ر.ک.صحیح بخاری " بَاب الْفُتْيَا وَ هُوَ وَاقِفٌ عَلَى الدَّابَّة وَغَيْرِهَا " ش: (۸۱) ؛ صحیح مسلم " بَاب مَنْ حَلَقَ قَبْلَ النَّحْرأَوْنَحَرَ قَبْلَ الرَّمْيِ"ش: (۲۳۰۱) از عبدالله بن عمروبن العاص روایت شده است.
[٥]. نظم ورقات ،۲۳؛ شرح نظم الورقات ،۶۵ –۶۹.
" به صیغه " افعل" وجوب محقق می شود جایی که قرینه منتقی و امر مطلق باشد
و با دلیلی که شرعا دال بر اباحت فعل و ندب است ، همراه نباشد
بلکه صرف امر از وجوب با حمل آن بر مراد (اباحت وندب) حتمی و الزامی است.
منظور از " مراد از آن دو " ، " اباحت و ندب " است ؛ یعنی ، حمل بر مراد یکی از آن دو اباحت و ندب می شود. اگر دلیل بر اباحت دلالت کند ، لازم است که حمل بر اباحت شود و اگردلیل بر ندب دلالت کند، لازم است که حمل بر ندب شود."

در این باره سه دیدگاه مطرح شده است [۱]

برخی از اصول دانان معتقدند که مفید " **وجوب** " است ، مانند این فرموده باری تعالی: « **فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ** »... [۲]. در این جا ، امر پس از تحریم و به طور مطلق و عاری از قرینه آمده است ، و وجوب را می رساند ، مگر این که قرینه ای باشد که آن را از وجوب بودن منصرف نماید ، مانند: « **وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا** » [۳]. و مانند « **فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ** »... [۴]. در این جا ، امر به اجماع مفید اباحت شکار و اباحت انتشار بعد از نماز جمعه است.

برخی دیگر از اصول دانان معتقدند که امر پس از تحریم مفید " **اباحت** " است ؛ زیرا ایراد امر پس از تحریم برای رفع تحریم است که به اباحت بر می گردد و اصل است ، اما وجوب ، امر زائدی است که نیاز به دلیل دیگری دارد ، مانند این آیه « **فَإِذا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ** » [۵].و، مانند « **وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ** » [۶]. برخی دیگر معتقدند که امر بعد از تحریم به قبل از تحریم بر می گردد. اگر قبل از تحریم ، امر واجب بود ، امر بعد از تحریم برای وجوب است ، مانند: " **فَإِذَا أَقْبَلَتْ حَيْضَتُكِ فَدَعِي الصَّلَاةَ وَإِذَا أَدْبَرَتْ فَاغْسِلِي عَنْكِ الدَّمَ ثُمَّ صَلِّي** " [۷]. در این جا ، امر برای وجوب است ؛ زیرا نماز قبل از امتناع آن به علت حیض واجب بود ، مانند فرموده باری تعالی « **فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُم** »... که قبل از ماههای حرام ، امر به قتل مشرکان واجب بوده ، اما به علت ماههای حرام ممنوع شد. سپس بعد از سپری شدن ماههای حرام به قبل از منع که وجوب است ، بازگشت.

---

[۱]. التحقیقات ، ۱۸۹– ۱۹۰ ؛ شرح الورقات (فوزان) ،۸۴ –۸۶ ؛ تفسیر ابن کثیر ،۳/ ۹

[۲]. توبه ، ۵." پس همین که ماههای حرام پایان گرفت ، مشرکان را هر کجا یافتید به قتل برسانید... "

[۳]. مائده ، ۲ "و هرگاه از احرام خارج شدید پس شکار کنید. »

[۴]. جمعه ،۱۰." و چون نماز جمعه پایان یافت در زمین پراکنده شوید و از فضل خدا بجوئید "

[۵]. بقره ، ۲۲۲ "و هنگامی که پاک شدند ، ازجایی که خدا به شما فرمان داده ،با آنها آمیزش کنید !

[۶]. بقرة ، ۲۲۲ ، "و به ایشان « در حالت قاعدگی » ، نزدیک نشوید تا پاک شوند. "

[۷]. متفق علیه است صحیح بخاری "بَاب غَسْلِ الدَّمِ "ش: (۲۲۱) ؛ صحیح مسلم" بَاب الْمُسْتَحَاضَة وَ غُسْلِهَا وَصَلَاتِهَا " ش: (۵۰۱) از عایشه روایت شده است "چون قاعدگیت پیش آمد ، نماز رهاکن. و چون پایان یافت ، خونت را شستشوی ده و نمازت را بخوان. "

مثال استحباب: پیامبر- صلی الله علیه وسلم - فرمود: "**نَهَيْتُكُمْ عَنْ زِيَارَةِ الْقُبُورِ فَزُورُوهَا** "[۱]. که زیارت قبر قبل از منع مستحب بود سپس نهی شد و سر انجام به آن امر شد ، و به امر قبل از منع که استحباب بود ، بازگشت. در نتیجه ، زیارت قبر مستحب است.

دیدگاه شارح:

به نظر شارح ، دیدگاه اخیر به دلیل عدم تعارض و جمع بین ادله دو قول - چنان که ابن کثیر به آن اشاره نمود- راجح تر است ؛ زیرا اگر بگوئیم برای وجوب است ، با آیات زیادی که در این باره آمده است ، نقض می شود ، و اگر بگوئیم برای اباحت است ، با آیات دیگری رد می شود. بنابراین ، قول صحیح و مناسب با ادله دو طرف چنان که شیخ الاسلام ابن تیمیه [۲]. و ابن کثیر [۳]. آن را بر گزیده اند ، ارجحیت دارد ، و" طوفی " در کتاب " مختصره روضه " [٤]. خود ، دیدگاه اخیر را به افراد زیادی نسبت داده است.- والله اعلم -

مسئله سوم:

آیا امر مطلق مفید تکرار است ؟

امام - رحمه الله - می‌گوید: " ولا يقتضي التكرار على الصَّحِيحِ إلا مَادَلَّ الدَّلِيلُ عَلَى قَصْدِ التَّكْرَار"[۵].

ترجمه: " امر بنابر قول صحیح مقتضی تکرار " مامور به " نیست ، مگر این که دلیل بر قصد تکرار آن دلالت کند.

شرح:

این عبارت در متن و شرحهای کتاب " ورقات " به صیغه های مختلفی آمده است.گر چه این عبارات در معنی موثر نیست ، اما بیان آن برای رعایت امانت علمی لازم است.

---

[۱]. صحیح مسلم " بَاب بَيَانِ مَا كَانَ مِنْ النَّهْيِ عَنْ أَكْلِ لُحُومِ الْأَضَاحِيِّ بَعْدَ ثَلَاثٍ "ش: (۳۶۵۱) از عبدالله ابن بریده از پدرش روایت شده است." شما را از زیارت قبرها نهی کردم ، از این بعد آن ها را زیارت کنید. "

[۲]. المسوده فی اصول الفقه ، ۱۶ ؛ شرح کوکب المنیر ،۳/ ۶۰.

[۳]. تفسیرابن کثیر ،۳/ ۹.

[۴]. مختصر روضه ، ۸۶.

[۵]. متن الورقات ،۱۰؛ التحقیقات ، ۱۹۱/۱۹۳.قره العین ،۶۲.

در برخی از شرحها ، به اعتبار فاعل بودن " **صیغة** " یا " **اوامر** " به جای " **لا یقتضی** " ، " **لا تقتضی** " [۱]. آمده ، و در برخی از شرحها ، " **ولایقتضی المَرَّةَ ، والتکرار علی الصحیح ، الا ما دل الدلیل علی قصد تکرار** " [۲]. آمده است.

در شرح الکبیر عبادی ، " **ولا یقتضی التکرار ولا المرة علی الصحیح الا اذا دل الدلیل علی قصد التکرار** " [۳]. به جای " **مادَلّ** " آمده است ، و در شرح ابن الفرکاح ، محلی و ماردینی ، " **إذا دَلّ** " [٤]. آمده است.

نویسنده ورقات – رحمه الله – پس از این که از تعریف " امر " و تقسیمات آن: وجوب ، ندب و اباحت فارغ شد ، به متعلقات امر یا امر مطلق عاری از قرینه تکرار پرداخت. در این مسئله که امر مقتضی یکبار انجام دادن فعل ماموربه است ، اختلافی نیست ، بلکه محل اختلاف در تکرار آن است. قبل از پرداختن به جواب این سؤال باید گفت که امر از نظر تکرار و عدم تکرار ماموربه ، به سه دسته تقسیم می‌شود:

۱– امری که مقید به قید مفید یکبارگی باشد. در این صورت امر ، حمل بر مقید به می‌شود که مقتضی تکرار نیست ، مانند این فرموده باری تعالی: ﴿ **وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا** [۵]﴾. ظاهر آیه نشان می‌دهد که وجوب تکرار حج به میزان توانایی بستگی دارد ، اما درحدیث صحیحی که مسلم به روایت از ابوهریره – رضی الله عنه – آورده ، آمده است که " پیامبر– ﷺ – ما را مورد خطاب قرار داد و فرمود: " ای مردم ، خداوند حج را بر شما واجب گردانید. پس حج کنید. " فردی گفت: ای رسول خدا ، آیا هر سال ؟ پیامبر– ﷺ – ساکت ماند تا این که سوال کننده سه بار این سوال را تکرار نمود. سپس پیامبر– ﷺ– فرمود: " اگر می‌گفتم بله ، واجب می‌شد ، و نمی توانستید انجام دهید..."[٦]. بنابراین ، امر مطلقی که در آیه آمده است با حدیثی که ذکرشد ، مقید و حمل بر یک بار انجام فعل مامور به (عبادت حج) گردید.

---

[۱]. قره العین، ۶۴ ؛ الشرح الوسیط ،۵۲.
[۲]. غایه المامول ،۱۱۱.
[۳]. شرح الکبیر ، ۱/ ۸۳– ۳۸۵.
[۴]. شرح ابن الفرکاح ،۲۷؛ شرح الورقات (محلی) ،۵۹ ؛ الأنجم الزاهرات (ماردینی) ،۱۴
[۵]. آل عمران، ۹۷ "و حج خانه (کعبه) بر کسانیکه توانائی (مالی وبدنی) رفتن به آنجا دارند ، واجب الهی است "
[۶]. صحیح سلم ، باب فرض الحج مرة فی العمر (۲۳۸۰) نص حدیث " عَنْ أَبِی هُرَيْرَةَ قَالَ خَطَبَنَا رَسُولُ اللَّهِ – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم– فَقَالَ أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ فَرَضَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ الْحَجَّ فَحُجُّوافَقَالَ رَجُلٌ أَكُلَّ عَامٍ يَارَسُولَ اللَّهِ فَسَكَتَ حَتَّى قَالَهَا ثَلَاثًا فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَوْ قُلْتُ نَعَمْ لَوَجَبَتْ وَلَمَا اسْتَطَعْتُمْ ".

٢- امـری کـه مقیـد بـه قیـد مفیـد تکـرار است. ابـن نجـار اتفاق نظر فقهای اسلامی مبنی بر مفید تکرار بودن آن را نقل می‌کند.[١] البته این اجماع با توجه به اختلاف نظر فقهای احناف قابل نقد[٢]. است، اما صحیح آن چنانکه جوینی ترجیح می‌دهد ، بر قیدی که مفید تکرار است ، حمل می‌شود.

قید مفید تکرار گاهی ، وصف ، و گاهی ، شرط است ؛ مثال وصف « **وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا** »[٣] وقتی سرقت حاصل شود. در صورت عدم تکرار سرقت قبل از قطع دست ، قطع واجب می‌گردد.

مثال شرط:﴿ **وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا**﴾[٤] که به محض جنابت ، طهارت با غسل واجب می‌شود ، " **إِنْ** " در آیـه ، ادات شرط است و بر تکرار دلالـت می‌کند. هـر بـار کـه " مشروط " تکـرار شود ، امر نیز ، تکرار می‌گـردد.

و همچنین آیه ﴿ **أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلى غَسَقِ اللَّيْلِ** ﴾[٥]؛ یعنی ، هرگاه خورشید از وسط آسمان به طرف غرب مایل شد ، نمـاز ظهر بر شمـا واجب می‌شود ؛ و در حدیث از ابـن عمر روایـت شده است که پیامبر- صلی الله علیه وآلـه وسلم - فرمود: "**إِذَا رَأَيْتُمُوهُ فَصُومُوا وَ إِذَا رَأَيْتُمُوهُ فَأَفْطِرُوا** "[٦] و منظور مؤلف از " **إلا مَادَلَّ الدَّلِيلُ عَلَى قَصْدِ التَّكْرَار** " همین است.

وصفیت و شرطیت باید علت ثابته داشته باشد که در این صورت ، بـا وجـود علت ، امر تکـرار گردد. بـه عبـارت دیگـر ، هـر بـار کـه علـت ایجـاد شـود حکم حـاصـل می‌گردد ، اما اگـر علت ثـابـت نباشد، تکرار امر امکان پذیر نیست ، مانند اینکه بگوییم: اگر زید آمد ، برده ای از بردگانم آزادست که به مجرد آمدن زید ، امر معلق ایجاد و حکم حاصل می‌شود ، اما این امر با تکرار آمدن زید تکرار نمی شود.[٧]

---

[١]. الشرح الکوکب المنیر ، ٣ / ۴۶.
[٢]. شرح الاسرار ،١/ ١٢٣.
[٣]. مائی‌ده ،٣٨. « مرد دزد و زن دزد دستهایشان را قطع کنید »...
[٤]. مائده ،۶. "و اگر جنب بودید خود را پاکیزه سازید "...
[٥]. اسرا ،٧٨.: « بپای دار نماز را از وقت زوال خورشید تا تاریکی شب ».
[٦]. متفق علیه است. صحیح بخاری "باب هل یقال رمضان أو شهر رمضان و من رأی کله " ش (١٧۶٧) صحیح مسلم ، باب وجوب صوم رمضان لرؤیة الهلال والفطر لرؤیة. ش (١٧٩٨) این لفظ بخاری است. "چون ماه دیدید پس روزه بگیرید و چون دیدید پس بخورید
[٧]. شرح کوکب المنیر ،ج ٣، ۴۶/۴٧، شرح الورقات (فوزان)، ٧٨.

آیا امر مطلقی که مقید به قیدی نیست ، مفید تکرارست یا خیر؟

منظور امام از عبارت خود: " **ولا يقتضي التكرار على الصَّحِيحِ** " اشاره به خلافی بودن و راجح بودن عدم تکرار است. از نظر اصول دانان ، چهار دیدگاه در این باره مطرح شده است:

دیدگاه اول: مقتضی تکرار نیست ، و فعل " مامور به " با یک بار انجام محقق می‌شود و – چنان که گفته شد – ، جوینی به صحت این دیدگاه معتقد است و همین دیدگاه از امام احمد نیز ، روایت شده است ، و ابویعلی و شاگردش ، ابو الخطاب نیز ، همین دیدگاه را اختیار کرده همچنانکه دیدگاه صحیح نزد فقهای احناف همین بوده ، وطوفی ، ابن قدامه ، ابن الحاجب همین دیدگاه را ترجیح داده اند. [۱]

استدلال [۲] این گروه ، این بود: مقتضی صیغه امر ، تحصیل فعل " ماموربه " است که با یکبار انجام محقق ، و از ذمت مکلف برداشته می‌شود و ما زاد بر این بر ذمت نیست و برائت ذمت از هر چیزی مازاد بر امر است. بنابراین ، لزومی بر تکرار ، و مداومت بر فعل مامور به نیست ؛ زیرا صیغه امر دال بر ایجاد فعل مامور به با انجام ماهیت آن است ، و بر کمی فعل و تکرار آن دلالت نمی کند؛ برای مثال: چناچه پدری به پسر مکلفش بگوید: " به نانوایی برو ، و برایم نان بخر". این در خواست مفید تکرار نیست ، و چناچه پسر این امر را تکرار کند ، باید مورد نکوهش قرار گیرد ، اما اگر پدر به دلیل عدم تکرار امر ، پسرش را سرزنش کند ، سرزنش او بی جاست.

توجیه دیگر آنان اینست که اگر بگوییم امر مجرد و مطلق مقتضی تکرارست ، این تکرار از دو حالت خارج نیست یا دایمی است که در این صورت برای همیشه وقت مکلف (جز در اوقات ضروری) مشغول به آن است و از انجام آن عاری و خالی نمی ماند که این خود خارج از قدرت و توانایی

مکلف است وبا فرموده الهی: « **لَايُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا** » [۳] همخوانی ندارد. یا غیره دائمی ؛ یعنی، در وقتی غیر از وقت دیگر مقتضی تکرار است که این خود تخصیص است ، و نیاز به مخصص دارد ، که مرجع و مخصص در این جا به چشم نمی خورد. ظاهر کلام جوینی مفید اینست که تفاوتی میان امر مطلق و امر مقید به وقت مانند: « **أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلى**

---

[۱]. شرح الورقات " ابن الفرکاح " ، ۲۷ ؛ اصول سرخسی ، ۲۰ ؛ روضه الناظر با شرح ، ۲ ، ۷۸ ؛ مختصر الروضه ، ۷۸ ؛ مختصر المنتهی ، ۸۱/۲ ؛ شرح الورقات (فوزان) ،۸۹ ؛ شرح الورقات (ابن الفرکاح)،۲۷؛التحقیقات ، ۱۹۱. المعتبر (زرکشی) ، ۳۳۷.

[۲]. شرح الورقات " فوزان "،۸۹ ؛ معجم لغه الفقها ، ۳۹۸.

[۳]. بقره ، ۲۸۶ ، "خدا وند هر کس جز باندازه توانایی اش تکلیف نمی کند. "

غَسَقِ اللَّيْلِ »[١] قائل نشده است. در ضمن ،کسانی که معتقد به این دیدگاه هستند ، در صورت تعلیق امر به علت ثابته ای آن را مقتضی تکرار می‌دانند ، مانند این کـه بگوییم: " **ان زنی فاجلدوه** " ؛ زیـرا اجمـاع بـر وجوب تبعیت از علت ، و اثبات حکم به ثبوت آن است ، اما اگر امر بر غیر علت ثابته تعلیق شود (یعنی، علتش ثابت نباشد) ، مانند این که بگوییم: " **اذا دخل الشهر اعتق عبدا من عبیدی** " ، در این صورت قول بر گزیده نزد اصول دانان اینست که امر مقتضی تکرار فعل به تکرار علت معلقه نیست.[٢]

دیدگاه دوم:

در مقابل قولی که بیان شد ، برخی معتقدند که امر مطلق عاری از قرینه " قدر الامکان[٣] مدت عمر " مقتضی تکـرارست. امـام غزالی این دیـدگاه را از ابـن حنیفه ، و ابن القصـار از مـالک حـکایت کرده اند. همچنین در این باره روایتی از امام احمد آمده است که معتقد به همین دیدگاه بود و کما این که بسیاری از یارانش این دیدگاه را بر گزیده اند[٤].

توجیه و استدلال طرفداران این دیدگاه اینست که نهی که مفید وجوب ترک مکررست ، امر هم مفید فعل مکررست ؛ بـه عبـارت دیگر ، اگر نهی مفید ترک دایمی و متصـل است ، امـر هم بـایـد مفید فعل دایمی و متصل باشد. این همان معنی تکرار امرست و این تکرار به نسبت طـول عمرست ؛ دیگـر این که در برخی از موارد ، خود بخود قابل تکرارست و این خود وجوب تکرار امر را می‌رساند.

در جواب باید گفت: صحیح نیست که بگوییم امر ، مانند نهی مفید تکرارست ؛ زیرا میان امر و نهی تفاوت است. ترک نمودن و انجام ندادن فعلی به صورت دایمی ممکن است ، اما انجام فعلی

---

[١]. اسرا ، ٧٨. « بپای دار نماز را از وقت زوال خورشید تا تاریکی شب ».

[٢]. التحقیقات ، ١٩٣؛ قره العین ، ٦٣.

[٣]. قید " قدر المکان در مدت عمر " برای احتراز از اوقات ضروری است. با این قید ، اوقات ضروری که یرای خوردن و نوشیدن سپری می‌شود ، خارج می‌گردد ؛ زیرا مکلف و در آن وقت مامور به امر نیست ، و اضافه زمان به عمر از باب اضافه اعم برای اخص است و اینکه محلی می‌گوید: "حیث لا بیان لأمد المأمور به " ؛ یعنی ، مدتی برای فعل ماموربه بیان نشده است و اگر زمان فعل ماموربه تعیین می‌شد یا اندازه آن با یکبار یا چند بار مشخص می‌شد اشتغال آن زمان (ازمنه) به آن فعل مامور به ، با یکبار یا چند بار کافی بود.؛ حاشیه الدمیاطی ،٦٠

[٤]. المنخول" امام غزالی "، ١٠٨؛ شرح الورقات " ابن الفرکاح " ، ٢٨-٢٧ ؛ شرح کوکب المنیر ، ٤٣/٣ ؛ غایة المامول ،١١٢-١١١.

به صورت دایمی غیر ممکن و مشقت بارست ، و با توجه به آیه ﴿**لَایُکَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا** [۱]﴾. امکان پذیر نیست.

در جواب استدلال به امر تکراری باید گفت:گاهی به دلیل نصوص و قرائن و اسبابی که مفید تکرار امرست ، حاصل می‌شود ، نه به صرف امر مطلق ؛ برای مثال: تکرار نماز فرض در شبانه روز به خاطر امر نیست ، بلکه به دلیل تکرار سبب آن که اوقات نمازست ، می‌باشد.

ثمره خلاف:

ثمره خلاف در مسئله اجابت نمودن اذان مؤذنی بعد مؤذن دیگر که آیا شنونده به اذان مؤذن اول ، به دلیل اینکه مفید تکرار نیست ، اکتفا می‌کند یا این که اذان هر مؤذنی را به دلیل تکرار امر با تعدد سبب ، اجابت می‌کند ؟ هر دو احتمال دارد [۲].

دیدگاه سوم:

توقف از تکرار و عدم تکرار ؛ زیرا امر مطلق که عاری از قرینه است میان تکرار و عدم تکرار مشترک است ، و معلوم نیست که مدلول آن چیست تا قرینه ای را به بیان شارح یا اجماع آن معلوم گرداند. [۳]

دیدگاه چهارم:

می گویند: مدلول امر (مَـرَّه) ؛ یعنی ، یکبارگی که محتمل بر تکرار نیست. [٤]

دیدگاه شارح:

به نظر شارح: دیدگاه اول ،" عدم تکرار امر مطلق " با توجه به ادله ای که ذکر شد ، راجح تر است ؛ برای مثال اگر کسی به وکیل خود بگوید که زنم را طلاق بده ؛ حق ندارد بیش از یکبارطلاق بـدهد یـا مثلا مـرد بـه زنش بگویـد: خـود را طلاق دهـد و زن خـود را سه طلاق کنـد. فقهای اسلامی معتقدند که این سه طلاق برای او فقط یک طلاق محسوب می‌شود و بقیه اضافی است ؛ زیرا امر طلاق مقتضی تکرار نیست یا مثلاً به برده اش بگوید: " برایم نان بخر " ، که با یک بار

---

[۱]. بقره ،۲۸۶ ، " خدا وند هر کس جز باندازه توانائی اش تکلیف نمی کند. "

[۲]. شرح المهذب ، ۳۱۹؛ فتح الباری ، ۲ / ۹۲ ؛ التمهید "سنوی" ، ۲۸۳ ؛ فتاوی الامام عز بن عبدالسلام ، ۸۷ ؛ حاشیه الصنعانی علی شرح العمده ، ۲/ ۱۸۸ ؛ غایه المأمول ،۱۱۲-۱۱۱ ؛شرح الورقات " فوران " ،۹۰.

[۳]. التحقیقات ، ۱۹۲-۱۹۱؛ غایه المامول ، ۱۱۲-۱۱۱. ؛ قره العین ، ۶۲/۶۳ ؛ الانجم الزهرات " ماردینی " ، ۱۴.

[۴]. همان.

خریدن امر محقق می‌شود. حال اقتضای یکبارگی امر ، چه دلیل وضع لغوی باشد چه مطلق ماهیت ، (منظـور ایـن که صیغه امـر در لغت جهـت طلب ماهیت در زمـان آینده است ، و مَـرَّه " یکبارگی" از ضروریات امتثـال است نـه از مـدلولات صیغه در لغـت) هـر دو معنـای مـره و مطلق مـاهیت ، بـه یک چیـز بـر می‌گردد ، و ادعای مقتضی تکرار ، وجهی ندارد. [۱]

و بهترین دلیل این ارجحیت ، حدیث ابو هریره است که در بیان حج به آن استدلال شده است.

این چهار دیدگاه که بیان شد ، در بیان امر مطلق عاری از قرینه بود ، اما امری که دلیلی بر تکرار آن

وجود دارد - چنانکه مؤلف بـه آن اشاره نمود - بـه سبب دلیل و قرینه ای کـه دارد حمـل بر تکـرار می‌شود و مکلف مأمور و ملزم به تکرار آن است ، مانند امر به نمازهای پنجگانه [۲] ، روزه ماه مبارک رمضان [۳] و زکات [۴] که در این صورت ، امر مطلق نیست بلکه مقید به وقت ، یا شرط ، یا سبب یا صفت است. [۵]

مسئله چهارم:

آیا امر مطلق مقتضی فوریت است ؟

امام - رحمه الله- می‌گوید: " **وَلايَقْتَضِي الْفَوْرَ.** " [۶]

ترجمه:" امر مطلق مقتضی فوریت نیست ".

در بعضی از نسخه های متن " ورقات " قید " " **الفور ولا التراخی** " [۷] اضافه است ، و در برخی از نسخه های شرح ، مانند شرح ابن الفرکاح [۱] عبارت " **لان الفرض منه ایجاد الفعل من غیر**

---

[۱]. مذکرة اصول الفقه " شنقیطی" ،۱۹۱ ؛ الشرح الوسیط ،۵۳؛ الأنجم الزاهرات "صالح آل شیخ " ،۱۸۱.

[۲]. ﴿وَأَقِيمُواالصَّلَاةَ﴾ به قرینه ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ ﴾ وبه قرینه حدیث معراج که دال بر تکرار آن روزی پنج با راست ، حمل می‌شود. " متفق علیه است ". بخاری (۱۹۰۹) مسلم (۱۰۸۱).

[۳]. به دلیل حدیث " صوموا الرویته " ؛ یعنی ، ماه رمضان و حدیث مفید ، اینست که روزه رمضان سالی یک ماه واجب است چرا که روزه رمضان اضافه به ماه نموده نه اضافه به عمر. ر.ک. حاشیة الدمیاطی ، ۶۰.

[۴]. ﴿وَآتُواالزَّكَاةَ﴾ پیامبر- صلی الله علیه وآله وسلم - سالانه ساعیان و جمع کنندگان زکات را برای جمع آوری آن به سوی زکات داران می‌فرستاد. این کار خود قرینه و مفید تکرار امر است.

[۵]. التحقیقات، ۱۹۳؛ قرة العین ،۶۲-۶۳ ؛ شرح الورقات " محلی " ، ۵۹-۶۰ ؛ غایه المامول ، ۱۱۲.

[۶]. متن الورقات، ۱۰؛ التحقیقات ، ۱۹۴

[۷]. غایه المامول ، ۱۱۳.

اختصاص بالزمان الاول دون الزمان الثانی " جز متن ورقات و در برخی از شروح ، مانند شرح امام " محلی" [۲] جز شرح وارد است.

این مساله در حقیقت چنان که ابن الفرکاح می‌گوید: فرع بر مسأله گذشته است ، امر از حیث اقتضای فوریت انجام ، و فراخی و درنگ از سه حالت خارج نیست:

۱- امری که مقید بـه قیدی است کـه دال بـر فـوریت در وقـت مضیـق می‌دهـد ، مـاننـد فـرمـوده پیامبر (ﷺ) " **مَنْ نَسِيَ صَلَاةً فَلْيُصَلِّ إِذَا ذَكَرَهَا** " [۳] کلمه " فلیصلها " در حدیث فعل مضارع مسبوق به لام امر ، امر است ، و قید " اذا ذکرها " مقتضی فوریت انجام است ؛ یا مثلا نصوص و آثاری که پیرامون حج فاسد به جماع که مقتضی فوریت قضای آن در سال آینده است ، مانند" **من قابل** " [۴]

که دال بر فوریت قضای آن است و یا فرموده پیامبر (ﷺ) در حدیث قتاده ﷺ " **إِذَا دَخَلَ أَحَدُكُمْ الْمَسْجِدَ فَلْيَرْكَعْ رَكْعَتَيْنِ قَبْلَ أَنْ يَجْلِسَ** " [۵] که دال بر وجوب امر در وقت مضیق است ، هر سه این مثال دال بر فوریت امر با آمدن قید می‌دهد.

۲ – امری که مقید به قیدی است که دال بر عدم فوریت انجام آن است و در وقت موسع "وقت دار" قابل انجام است برای مثال قضای روزه ماه رمضان برای کسی که روزه خود را به عذر سفر و یا مرض خورده باشد به این دلیل قرآنی﴿ **فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ** ﴾ [۶] مقتضی فوریت انجام نیست و شخص می‌تواند در طول سال هر وقت که بخواهد قضا کند، و فوریت قضای آن واجب نیست، و یا مثلا نماز های فرض پنجگانه می‌توان آنرا در وقت موسع چه اول وقت، چه وسط وقت و چه آخر وقت به جای آورد ؛ زیرا فوریت انجام آن واجب نیست.

---

۱. شرح الورقات ، ۲۸

۲. ۵۰

۳. متفق علیه است. صحیح بخاری " باب من نسی صلاة فلیصل إذا ذکر و لا یعید إلا... " ش: (۵۶۹) ؛ صحیح مسلم " باب قضاء الصلاة الفائتة و استحباب تعجیل قضائها " ش (۱۱۰۲) از انس روایت شده است." کسی که نمازی را فراموش کرد چون یادش آمد بجای آورد "

۴. اشاره به این فرموده پیامبر (ﷺ) درباره حج محصر است که " مَنْ كُسِرَ أَوْ عَرِجَ فَقَدْ حَلَّ وَعَلَيْهِ الْحَجُّ مِنْ قَابِلٍ". ر.ک ، سنن ابی داود ، باب الاحصار، ش: (۱۵۸۷) صحیح است.صحیح و ضعیف سنن ابی داود ، ش (۱۸۶۲) "کسی که شکسته یالنگ گشت و از احرام خارجشد، بر اوست که سال آینده حج کند. "

۵. صحیح مسلم ، ش: (۷۱۴) از ابی قتادة روایت شده است. " هرگاه یکی از شما وارد مسجد شد باید دو رکعت نماز بخواند."

۶. بقره ، ۱۸۵. "چندی از روزهای دیگر (روزه بگیرد.) "

۳- حالت سوم کـه جای بحث و اختلاف نظـر اصـول دانان بوده امـر مطلق و عـاری از قید فـوریت است، مانند قضای روزه های فرض فوت شده و انجام حج و عمره و وفای به نذر و اخراج کفاره های واجـــب، مانند کفاره قسم، ظهار وغیره، آیا در این حالت امر مطلق مقتضی فوریت انجام است یا خیر ؟

در این باره اجمالا چهار دیدگاه ، و تفصیلا شش دیدگاه مطرح شده است.[۱]

دیدگاه اول:کل کسانی که معتقد به مقتضی تکرار امر مطلق بودند ، معتقد به مقتضی فوریت انجام امر مطلق هستند و توجیهشان در این باره این است که تکرار جز به مبادرت و فوریت قابل تحقیق نیست ، پس فوریت لازمه تکرار است.

دیدگاه دوم: اما کسانی که معتقد به عدم اقتضای تکرار امر مطلق هستند ، در مقتضی فوریت انجام آن دو دسته هستند:

دسته اول: بسیاری از فقهای احناف ، و شافعی مذهب و به قولی خود شافعی و امام احمد در روایتی از او ، بر آنند که: امر مطلق مقتضی فوریت نیست [۲] ، و ایـن دیـدگاه جـوینی در متن ورقـات چنان که ذکر شده است ، و در کتاب " التلخیص " [۳] خود می‌گوید: " اصح همین است " ،همچنین امام غزالی به تبعیت از شیخ خود این دیدگاه را در کتاب " المستصفی " [٤]. خود بر گزیده است ، و شیخ شرف الدین عمریطی مقوله جوینی در منظومه خود اینگونه سروده است.

۵۹. " وَلـمَ۠ يُفِـدْ فَـــورًا وَلَا تكْـــرَارَا إِنْ لـمَّ يَـرِدْ مَـــا يَقْتَضِـي التَّـكْـــرَارَا "[۵].

طرف داران این دیدگاه به دلیل نقلی وعقلی در این باره استدلال نموده اند:

دلیل نقلی: آنها می‌گویند خداوند باری متعال حج را در سال ششم هجری فرض فرمود ، و پیامبر – صلی الله علیه وآله وسلم - در سال دهم هجری حج نمود ، اگر امر مطلق مقتضی فوریت است تأخیر چهار سال پیامبر – صلی الله علیه وآله وسلم – چـه معنی دارد ، پس امـر مطلق مفیـد

---

[۱]. شرح الورقات ابن الفرکاح ، ص ۲۸ ؛ التحقیقات ، ۱۹۴ ؛ قره العین ۶۳.

[۲]. اصول ، ۱/ ۲۶ ؛ فواتح الرحموت ،۳۷۸/۱ ؛ التلخیص، ۱/ ۳۱۹ ؛ المستصفی ، ۹/۲ ؛ الاحکام " آمدی " ، ۲ / ۲۴۲ ؛ المسوده ۲۴ ؛ التمهید " لابی الخطاب" ۲۱۶؛ العده ، ۱/ ۲۸۲ ؛ التحقیقات" هامش " ،۱۹۴.

[۳]. التلخیص ،۳۱۹/۱.

[٤]. المستصفی ،۹/۲.

[۵]. نظم ورقات ، ۲۳ ؛ شرح نظم ورقات ، ۷۰." امر(مطلق) مفید فوریت و تکرار نیست در صورتی که مقتضی تکراری نیاید."

فوریت نیست و گـرنه پیامبر – صلی الله علیه وآله وسلم – فوری بعـد از امـر حج می‌نمود ، و دلیل فرضیت حج فرموده ﴿ **وَأَتِمُّواْ الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ** ﴾ [۱] . است ، و امر به اتمام چیزی امر به انجام آن چیز است ، و اتمام صفتی از صفات مفروض است ، مانند: « **وَأَقِيمُواالصَّلاة** » (۱) که دلیل وجوب نماز است ؛ زیرا امر به اقامه نماز مستلزم فرضیت نماز است و اقامه نماز جز به فعل آن ممکن نیست و کلمه " **أَتِمُّواْ** " در آیه این را می‌رساند که اتمام حج جز به فعل آن ممکن نیست ، بنابراین امر به اتمام چیزی امر به اصل آن است ، لهذا وجوب وصف مستلزم وجوب موصوف است.

جواب:

این استدلال ازدو جهت قابل رد است:

۱- قول صحیح نزد علمای اسلامی این است که حج در سال نهم هجری به فرموده الهی ﴿ **وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً** [۲]﴾ فرض شده است.

۲- استدلال به آیه ﴿ **وَأَتِمُّواْالْحَجَّ وَالْعُمْرَةَلِلّهِ** [۳]﴾ دال بر فرضیت حج نیست بلکه دلیل بر اتمام حج و عمره پس از شروع آن است به دلیل ﴿**فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَااسْتَيْسَرَمِنَ الْهَدْيِ** [۴]﴾ آیه و جوب پس از شروع آن را می‌رساند نه ابتدای فرضیت آن دو را، مانند:﴿ **وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً**﴾ [۵] که فرضیت را می‌رساند و"**أَتِمُّواْ** " ؛یعنی بعد ازاینکه شروع کردید، مانند فرموده پیامبر(ﷺ) " **وَمَافَاتَكُمْ فَأَتِمُّوا**" [۶] اتمـام در اینجا اتمـام پس از شروع است، نه امر به ابتدای فعـل ، به فـرض این که ایـن دلیل استدلال بـه آن درست باشد تأخیر پیامبر (ﷺ) به اختیار خود او نبوده است، قریش موانعی برای او ایجاد نموده که باعث تأخیر حج پیامبر(ﷺ) شد و بزرگترین مانع هنگامی بود که حضرت (ﷺ) قصد انجام عمره کرده بود و او را بازداشتند، پس چگونه اجازه می‌دهند که حجی را انجام دهد که در بسیاری از مسایل با حج و شعائر آنان مخالف است، حکمت الهی اقتضا کرد که حج بعد از فتح مکه و قدرت گرفتن مسلمانان فرض شود.

---

[۱]. بقره ،۱۹۶. " وحج و عمره را برای خدا به پایان رسانید. "

[۲]. آل عمران،۹۷."و حج خانه (کعبه) بر کسانیکه توانائی (مالی و بدنی) رفتن به آنجا دارند، واجب الهی است

[۳]. بقره،۱۹۶

[۴]. بقره،۱۹۶."پس اگر محاصره شدید، هرآنچه از قربانی میسر شد (قربانی کنید، و از احرام خارج شوید)"

[۵]. گذشت

[۶]. صحیح بخاری، باب قول الرجل فاتتنا الصلاة،ش:(۵۹۹) ازابی قتاده روایت شده است."هرچه ازشما گذشت تکمیل کنید"

دلیل عقلی:

می گویند: انسان اگر بعد از مدتی فرمان به جای آورد او را فرمانبردارخوانند، نه عاصی، بنابراین دستور چه زود و چه دیر به جای آورده شود شخص فرمان به جای آورده است در نتیجه امر مطلق مقتضی فوریت نیست.

جواب: باید گفت: محل نزاع ما وشما در همین است، و استدلال به محل نزاع خصم غیر صحیح است؛ زیرا خصم می‌گویدمحل نزاع من و شما در همین است چگونه محل نزاع را دلیل قرارمی دهید، ما می‌گوئیم عرفا تأخیر در اجرای فرمان، نافرمانی به حساب می‌آید، چنانچه آقایی به برده اش بگوید غذا برایم فراهم کن ، برده پس از چند ساعت تأخیر این کار را انجام دهد. این حق برای آقایش باقی است که او را تو بیخ کند.[۱]

توجیه دیگر ایشان این است که امر مجرد تنها طلب را می‌رساند ، و فوریت و فراخی از صفات امر است نه از ماهیت آن، منظور از " امر " ایجاد و انجام فعل است، صرف نظر از اختصاص آن به زمانی، حال چه اینکه فوری در زمان اول صورت گیرد، و چه غیر فوری در زمان دوم، مهم انجام آن است نه زمان انجام[۲]

دسته دوم: امام مالک و بسیاری از علمای مالکی و ظاهر مذهب امام احمد و بسیاری از حنابله ، و برخی از علمای احناف و شافعی و اهل ظاهر بر اینند که امر مطلق مقتضی فوریت است، و تأخیر در انجام آن معصیت به حساب می‌آید.[۳] ودر این باره به ادله نقلی وعقلی استدلال نموده اند.[٤]

۱- ظاهرنصوص قرآنی مبنی بر مبادرت و رزیدن و امتثال فرمان الهی دارد است که این خود دال بر فوریت اجرای امر مطلق می‌دهند، مانند: ﴿**وَسَارِعُوٓاْإِلَى مَغْفِرَةٍمِّن رَّبِّكُمْ**[۵]﴾و

---

[۱]. شرح الاصول، ۱۴۷-۱۴۴

[۲]. شرح الورقات،"محلی "،۶۰؛الأنجم الزاهرات"مادرینی"،۱۴؛قره العین، ۶۳.

[۳]. اصول سرخسی ،ج۱ /۲۶؛الاحکام"ابن حرم" ،ج۲ / ۲۴۲؛المسوده، ۲۴؛التمهید"ابی الخطاب"،۲۱۶؛العدة ،ج۱ص۲۸۲ التحقیقات(هامش)۱۹۴

[۴]. شرح الورقات"ابن الفرکاح"،۲۸؛غایة المأمول ، ۱۱۳

[۵]. آل عمران، ۱۳۳." بشتابید یسوی آمرزشی از پروردگارتان"

﴿فَاسْتَبِقُواالْخَيْرَاتِ﴾ [۱] و ﴿إِنَّهُمْ كَانُوايُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ﴾ [۲] همه اوامر دستورات شرع الهی، خیر است بنابراین مبادرت ورزیدن نسبت به اجرای آن واجب است.

این استدلال از دو جهت قابل توجیه است:[۳]

الف: منظور از خیرات در دو آیه ای که گذشت بهشت، و آنچه در فردای بازپسین برای مؤمنان نیکوکار تهیه شده است. می‌باشد؛ معنی، آیه: "بشتابید به سوی بهشت با کارهای نیکی که انجام می‌دهید."

ب: یا اینکه تشویق به مبادرت ورزیدن به کارهای نیک است،که غیر از وجوب فوریت امر مطلق است.

۲- خداوند متعال ابلیس را به علت عدم مبادرت ورزیدن به سجود برای آدم مورد نکوهش قرار داد و او را از بهشت طردکرد،چنان- جل جلاله - که می‌فرماید: ﴿قَالَ مَامَنَعَكَ أَلَّاتَسْجُدَإِذْأَمَرْتُكَ [۴]﴾ اگر امر مفید فوریت نیست پس ابلیس مستحق سرزنش نبود.

۳- در صحیح مسلم از عائشه صدیقه - رضی الله عنها - روایت شده است که پیامبر(ﷺ) چهار یا پنج روزی از ذی الحجة گذشته بود که رسید، خشمگین بر من وارد شد،گفتم: ا ی رسول خدا چه چیزی شما را خشمگین نموده است، خداوند او را وارد جهنم گرداند؟! فرمود: " **أَوَمَا شَعَرْتِ أَنِّي أَمَرْتُ النَّاسَ بِأَمْرٍ فَإِذَا هُمْ يَتَرَدَّدُونَ**"[۵] این حدیث خود دلیل صریحی بر مفید فوریت امر مطلق است.، مانند این جریان در واقعه صلح حدیبیه پیش آمد، پیامبر(ﷺ) به یارانش فرمود:" **قُومُوا فَانْحَرُوا ثُمَّ احْلِقُوا** " [۶] کسی بر نه خاست که این امر را انجام دهد پیامبر (ﷺ) سه بار این دستور را تکرار فرمود کسی انجام نداد حضرت نزد ام سلمه آمد جریان برایش تعریف کرد ام سلمه به ایشان پیشنهاد داد که به صورت عملی به آنان به فهماند حضرت شترش را قربانی کرد وسرش را تراشید مردم هم به تبعیت از ایشان این کار انجام دادند. ودستور بجای آوردند

---

[۱]. بقره ،۱۴۸." در نیکی ها بر یکدیگر سبقت بگیرید.
[۲]. انبیاء،۹۰" آنها در نیکی ها سرعت می گرفتند.
[۳]. الورقات "ابن الفركاح"،۲۸ ؛ غاية المأمول ، ۱۱۳.
[۴]. اعراف،۱۲" (خداوند) فرمود چه چیز تو رامنع کرد وقتی که به توفرمان دادم سجده نکنی؟
[۵]. صحیح مسلم ،"باب وجوه الاحرام وأنه يجوزإفرادالحج"،ش:(۲۱۲۲)"آیانه فهمیدی که من تاکیدا مردم را دستور بکاری دادم ولی آنها مترددند"
[۶]. صحیح بخاری "باب الشروط فی الجهادو المصالحة مع أهل الحرب"ش:(۲۵۲۹)

اگر بگوئیم تأخیر امر درست است، این تأخیر یا وقت آن معین و محدد است و غایتی دارد، یا غیر محدد، بی غایت و نهایت دارد، در صورت اول، ایراد و اشکالی وارد نیست؛ زیرا امر مقید است ، بحث ما پیرامون امر مجرد است، در صورت دوم باطل است ؛ زیرا جهالتی است که مناسب با تکلیف نیست، و چنان که می‌گویند: " تکلیف به مجهول درست نیست." در جواب این توجیه می‌توان گفت که: مشروط به سلامت عاقبت وظن غالب بر بقای تأخیر آن درست باشد.

رد اعتراض: چه کسی می‌تواند سلامت عاقبت را تضمین کند و ظن غالب در اینجا معدوم است ، و چه بساکه هر لحظه مرگ فرا رسد وشخص از دنیا برود، و خداوند سبحان نسبت به تأخیر انداختن اجرای اوامر خود و تدارک اجل اینگونه هشدار می‌دهد که ﴿ **أَوَلَمْ يَنْظُرُوافِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَاخَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍوَأَنْ عَسَىٰ أَنْ يَكُونَ قَدِ اقْتَرَبَ أَجَلُهُمْ**[1] ﴾و بخصوص این انسان که با آرزوی

٣- صحیح بخاری ،٢٥٦/٩

طولانیش پیرمیشود و آرزویش با او پیر می‌گردد و دست از آن تا دم مرگ نمی کشد.[2]

دیدگاه سوم:

امرمطلق، یا با انجام فوری آن و یا با عزم فوری بر انجام آن، مقتضی فوریت است، این دیدگاه ابو اسحاق شیرازی در کتاب "شرح اللمع"[3] خود یاد آور شده است.

دیدگاه چهارم:

توقف،که یا به علت عدم علم به مدلول امر، و یا به جهت اشتراک لفظی که مقتضی فوریت و فراخی است حاصل می‌شود، این مذهب دیدگاه جوینی در کتاب " البرهان "[4] است، و به بیشتر اشاعره[5] نسبت داده اند.

---

[1]. اعراف١٨٥،" آیاآنان در ملکوت آسمانها و زمین و آنچه خداوندآفریده است نمی نگرند و این که شاید اجل آنها نزدیک باشد ؟ "

[2]. شرح الورقات(ابن الفرکاح)ص،٢٨؛الشرح الوسیط ص، ٥٤/٥٥

[3]. شرح اللمع ،١ /٢٣٤؛شرح الورقات(ابن الفرکاح)،٢٨.

[4]. البرهان ،١ /١٦٨

[5]. التبصره ،٤٣؛الاحکام ،٢ /٢٤٢

دیدگاه شارح:

به نظرشارح، امر مطلقی که مقید به قیدی نبوده، از دو حالت خارج نیست: یا امر مطلقی است که نیاز به بیان و توضیح دارد، و یا نیاز به بیان توضیح ندارد.در صورتیکه نیاز به بیان و توضیح آن باشد، تابیان و تفصیل آن منتظر خواهیم ماند،برای مثال « **أقیموا الصلاة» یا « وآتوا الزکاة»** حال این اقامه نماز چگونه باشد و چه شرطی و چه مانعی دارد، و چند فرض است، یا مثلا زکات وقت آن کی است؟ و مقدار آن چقدر است ودر چه اجناسی زکات است، مبین این اوامر سنت پیامبر- صلی الله علیه و آله وسلم- است،که این اوامر را توضیح می‌دهد، تا وقت بیان این اوامر فرصت است، و پس از بیان امر مطلق محرز و چنان که صاحب نظران دیدگاه اول معتقد هستند مفید فوریت است، و خدا وند سبحان نسبت به فوریت انجام امر می‌فرماید« **فَافْعَلُوامَاتُؤْمَرُونَ»** [۱] ، قرطبی [۲] می‌گوید: این مذهب بیشتر فقهاء است. اضافه بر این ادله، دلیل لغوی هم دال بر این دیدگاه است، برای مثال: اگر آقایی به برده اش دستور دهد که کاری را انجام دهد و برده سرپیچی کند و انجام ندهد ویا با تأخیر انجام دهد در این صورت صاحب برده حق دارد که او را توبیخ و تنبیه کند. و دیگر این که چنان که معروف است بهتر و محتاطانه تر آن است که مکلف سعی بر انجام و تهی نمودن ذمت خود از امر و تکلیف نماید، وچنان که می‌گویند: " خیر البرعاجله " و چه بسا تأخیر در انجام امر به تراکم حقوق و واجبات انجامد که این خود مشقت بار است و شاید باعث عجز مکلف از انجام آن شود و به بدبختی دنیا و آخرتش بیانجامد.- والله اعلم -

فرع:

حکم واجبات مطلقه، مانند حج وعمره برای فرد مستطیع، وفای به نذر واجب، انواع کفارات ، مانند قسم، ظهار، روزه،حج وغیره چیست؟ آیا باید فوری انجام داد یا خیر ؟

طبق دیدگاه کسانی که معتقد به مدت داربودن امر مطلق هستند می‌توانند آنرا به تأخیر اندازند وطبق دیدگاه کسانی که معتقد به فوریت انجام امر مطلق هستند باید فوری انجام داد -والله أعلم-

مسئله پنجم:

امر به چیزی امر به آن، و امر به آنچه به انجام آن می‌انجامد است؟

---

[۱]. بقره،۶۸."پس آنچه به شما فرمان داده شده انجام دهید"

[۲]. تفسیر قرطبی ،۴۴۹/۱

امام –رحمه الله -گوید"وَالأَمْرُ بِإِيجَادِالْفِعْلِ أَمْرٌبِهِ،وَبِمَالايَتِمُّ الْفِعْلُ إِلاَّ بِهِ،كَالأَمْرِ بِالصَّلاةِ فَإِنَّهُ أَمْرٌبِالطَّهَارَةِ الْمُؤَدِّيَةِ إِلَيْهَا"[١]

ترجمه:" امر به ایجاد فعل، امر به فعل، و به آنچه را که فعل جز به آن پایان پذیر نیست، است ، مـــانند: امر به نماز، امر به طهارت،که به انجام آن می‌انجامد است".

شرح:

این عبارت در حقیقت بیانگر قاعده ای مهم، مفید و مشهور نزد فقهای اسلامی است، فعـــل مـــأموربه از دو حالت خارج نیست یا این که انجام آن مستقل و متوقف بر امری نیست،و یا این که متوقف بر امری قولی و یا فعلی است، در صورتیکـه انجـام فعل متوقف بـر امری باشد، امـر شارع چنان کـه مؤلف بیان داشت، امـر به انجام آن فعل، و امر به چیزی که به انجام آن فعل می‌انجامد است.

س:آیا منظور از این عبارت تنها امر به فعل واجب است یاخیر؟

ج: سیاق کلام چنان که از مثال مؤلف که امر به نماز امر به طهارت است و از گفتار شارح" ابن الفرکاح" که می‌گوید: "**مالایتم الواجب الابه یکون واجبا** "[٢] و ازنظم عمریطی بر"ورقات" که می‌گوید:

٦٠."وَالأَمْرُ بِالفِعْـلِ الْمُهِـمِّ الْمُنْـحَتِمْ أَمْـــرٌ بِـــــهِ وَ بِالَّـــذِي بِـــــهِ يَـتِمْ"[٣]

از ایـن سه عبـارت بر می‌آید که منظور مؤلف از عبـارت خود امـر "واجب" است؛ یعنی، آنچـه انجام فعـل واجب بر آن متوقف است، انجام آن واجب است، برای مثال: فرد مسلمان مأمور به انجـام نمـازهای فـرض است، هم چنین، مأمور به طهارت است، و در صورت نیاز به آب برای وضوء و امکان خرید آن، خرید آب که وسیله وضوء و طهارت است واجب می‌شود. شاید هم منظور فراتر و شامل تر از این بوده،که امر به چیزی، امر به آن چیز، و به آنچه را که جز به آن امر پایان پذیر نیست ، است. در این صورت امر شامل مستحب هم می‌شود، برای مثال: استفاده نمودن از بوی خوش و مسواک زدن به هنگام نماز سنت است، پس خرید بوی خوش و خرید مسواک که وسیله آن دو است مستحب می‌شود.

---

[١]. متن الورقات،١٠؛شرح الورقات "ابن الفركاح"،١٤٤التحقيقات،١٩٦

[٢]. شرح الورقات "ابن الفركاح"،١٤٤

[٣]. نظم الورقات،٢٤؛ شرح نظم الورقات،٧٢."امر به هرفعل مهم و حتمی، امر به آن فعل، و به آنچه که به آن می‌انجامد است.

باز هم قاعده عامتر و شاملتر از این دو قاعده به عنوان " **الوسایل لهاحکام المقاصد**" همه احکام تکلیفی را فرا می‌گیرد، به دین صورت که وسیله رسیدن به واجب، واجب، و وسیله رسیدن به مستحب، مستحب، و وسیله رسیدن به حرام، حرام، و وسیله رسیدن به مباح، مباح است.برای مثال: خرید و فروش سلاح جایز است، شخصی می‌خواهد سلاح بخرد و با آن کسی را بکشد، در این صورت فروش سلاح به او حرام می‌شود؛ زیرا وسایل حکم مقاصد و غایت به خود می‌گیرد.

خلاصه، از آنچه گذشت، سه قاعده به ترتیب عمومیت حاصل می‌شود:

۱- وسایل،حکم مقاصد را به خود می‌گیرد.

۲- امر به چیزی، امر به آن، و به آنچه را که به آن پایان پذیر است می‌باشد.

۳-آنچه را که واجب با آن انجام پذیر است، واجب است.

منظور مؤلف چنان که گفتیم ظاهرا قاعده سوم است؛ زیرا از دیدگاه جوینی مکلف، مأمور به انجام فعل مستحب نیست،که مأمور به انجام لازمه آن باشد. این مسأله یا قاعده، به مقدمه ی واجب

معروف است [۱] ؛ یعنی، امری است که واجب متوقف بر آنست، حال چه مقدمه سبب باشد، مانند وقت، نسبت به مکلف شدن به نماز یا روزه، چه شرط باشد، مانند عقل،که شرط تکلیف به واجب است.

مقدمه ی واجب بر دو قسم است:

۱- **مقدمه ی وجوب:** مقدمه ای است که تکلیف واجب به آن تعلق می‌گیرد و این مقدمه به اتفاق علمای اسلامی بر مکلف واجب نیست وعدم آن، مانع از وجوب، و واجب به آن ساقط می‌شود، مانند: قدرت و توانایی بر فعل،یا دست در نوشتن، و پا در ایستادن و راه رفتن ، و حضور امام جمعه، و حضور تمام عدد جمعه گزاران، و نصاب در وجوب زکات ، و دخول وقت نسبت به نماز، این مقدمه از توان مکلف خارج است و بر او واجب نیست، جز از نظر کسانیکه تکلیف به مالا یطاق را جایز می‌دانند.

۲- **مقدمه ی وجود:** مقدمه ای است که وجوب واجب به صورت شرعی و صحیح بر آن متوقف است و با انجام آن ذمت مکلف از تعلق تکلیف تهی می‌شود.

مقدمه ی وجود گاهی در توان مکلف است و بر او واجب می‌شود، مانند مثالی که جوینی در متن خود " امر به نماز، امر به طهارت برای آن است" زد و این در توان مکلف است،

---

[۱].المستصفی،۲۳۱/۱؛الإحکام،۵۷/۱؛التحقیقات،۲۰۰-۱۹۶؛العضد علی ابن حاجب،۲۴۴/۱؛نهایة السول،۱۲۰/۱؛ الإبهاج،۱/ ۱۰۹؛ شرح الکوکب المنیر،۳۵۸/۱؛ المسودة،۵۴؛تیسیر التحریر؛۲۱۵/۲؛غایة المأمول(هامش)،۱۱۴

البته این مثال قابل ملاحظه است؛ زیرا طهارت همانند خود نماز به حکم و امر مستقل ثابت است چنان که خداوند می‌فرمایند:﴿ **يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَاقُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِفَاغْسِلُواوُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ** [۱]﴾

و شاید امام جوینی به جهت احتراز از تعمیم قاعده به این مثال از فروع فقهی پرداخت، و اگر به خرید آب برای طهارت در صورت عدم وجود و امکان خرید آن مثال می‌زد جالب تر به نظر می‌رسید ؛ زیرا خرید آب به امر و حکم مستقلی ثابت نیست، چون طهارت شرط اقامه نماز است بنابراین، خرید آب در صورت امکان واجب می‌شود، یا مثلا ستر عورت در نماز شرط است و به امر مستقل ﴿ **يَابَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَكُلِّ مَسْجِدٍ**﴾ [۲] ثابت است در صورت عدم ستر عورت به علت عدم وجود لباس، بر فرد مکلف واجب است که لباس بخرد و خودرا بپوشاند، در این صورت خرید لباس جهت اقامه نماز بر او واجب **می**شود.

امام غزالی مقدمه ی وجودی که به اختیار مکلف است به دو قسمت تقسیم می‌کند: [۳]

۱- شرط شرعی:، مانند طهارت در نماز.

۲- شرط حسی:، مانند سعی رفتن به نماز جمعه، و رفتن به حج و اجرای مناسک از سعی، طواف، وقوف به عرفات و غیره؛ زیرا امر به کسی که از حج خانه خدا دور است، امر به رفتن به حج چه پیاده و چه سواره است، و همچنین شستن صورت در وضو فرض است چنانچه جز به شستن بعضی از سر ممکن نباشد، شستن جزئی از سر هم واجب می‌شود، روزه ماه رمضان از فجر صادق تا غـروب آفتاب واجـب است چنانچه امساک جز به جزئی از شب ممکن نباشد، امساک آن جزء ، قبل از طلوع فجر واجب می‌شود، بنابراین هر وسیله، یا لازمه و یا مقدمه ای که واجب بر آن متوقف باشد واجب است.

مقدمه ی وجودگـــاهی از تـــوان مکلف خـــارج است در ایـــن صورت بـــر او واجب نیست، مـــانند زوال خورشید که نشانه دخول وقت نماز ظهر است، و طلوع ماه رمضان که نشانه فرضیت روزه است، و حضور امام و جماعت که وجوب نماز جمعه را ثابت می‌کند.

خلاصه ،آنچه واجب بر آن متوقف است سه قسمت است:

---

[۱]. مائده،.۶ " ای کسانی که ایمان آورده اید ! هنگامی که برای نماز بپاخاستید، صورتها و دستهای خود را تا آرنجها بشوئید، وسرهای خود را مسح کنید، و پاهای خود را تامفصل بشوئید "

[۲]. اعراف،۳۱."ای فرزندان آدم!لباس خودرا هنگام هرطواف ونمازی برگیرید"

[۳]. المستصفی،۲۳۵/۱

۱- قسمی که خارج از قدرت مکلف است، مانند زوال خورشید نسبت به دخول وقت نماز ظهر.

۲- قسمی که معمولا مکلف قادر به انجام آن است اما مأمور به تحصیل آن نیست، مانند رسیدن حد زکاتی در مسئله وجوب زکات، و اقامت نسبت به وجوب روزه، و استطاعت نسبت به وجوب حج این دو قسم به اجماع واجب نیست.

۳- قسم سوم مکلف قادر به انجام آن بوده و مأمور به تحصیل آن است، مانند طهارت در نماز وسعیدر نماز جمعه، ومنظور مؤلف همین قسم است، و جهت احتراز از تعمیم قاعده و دوری از دو قاعده ای که گذشت به ذکر مثال" امر به نماز امر به طهارت برای آن است "پرداخت، بنابراین امری که واجب بر آن متوقف است، واجب است. وشرف الدین عمریطی مثال جوینی را اینگونه به رشته نظم در آورده است:

٦١."وَالأَمْـرِ بِـالصَّلَاةِ أَمْـرٌ بِـالوُضُـو وَكُـلِّ شَـيءٍ لِلصَّـلَاةِ يُفْـرَضُ"[۱]

فرع مسئله:

س: مردی زنش در جمع زنان دیگر گمشده و تشخیص آن مشکل است، در این صورت چه باید بکند.؟

س: مردی زنی از چهار زنش را طلاق داد، و فراموش کرد کدامیک را طلاق داده است.حل چیست؟

ج: در صورت عدم تشخیص جایز نیست که با آنان نزدیکی کند؛ زیرا ترک حرام در اینجاجز به ترک مباح امکان پذیر نیست، بنابراین به جهت عدم وقوع در حرام از حلال منصرف می‌شود[۲].

مسئله ششم:
خروج مأمور از عهده امر

امام- رحمه الله- می‌گوید:" وَإِذَافُعِلَ خَرَجَ عَنِ الْعُهْدَةِ "[۳]

ترجمه:"و چون فعل مأموربه انجام داده شد، مأمور"مکلف" ازعهده امر خارج می‌شود."

---

[۱]. نظم الورقات،۲۴؛ شرح نظم الورقات، ۷۲" مانند:امر به نماز که امر به وضو و امربه هر چیزی که برای نماز فرض است می‌باشد."

[۲]. المستصفی،۲۳۴/۱؛ حاشیة الدمیاطی،۶.

[۳]. متن الورقات،۱۰؛شرح الورقات"ابن الفرکاح"،۱۴۷.

شرح:

ابن الفـرکاح می‌گویـد: در نسخه ای و" **وَإِذَا فَعَلَه المأمورُ يَخرُجُ عَنِ الْعُهْدَةِ** "[۱] آمـده اسـت معنی دو عبارت یکی است، ضمیر در" فعله " به " الفعل" در عبارت گذشته " **الامر بالفعل امر به** " بر میگردد، و این مسئله در بسیاری از کتب تحت عنـوان " **الامر يقتضى إجزاء مأموربه** "[۲] مطـرح شده است، منظور ایـنکـه چنـان که مکلف ماموربه انجام امری شد و آنرا انجام داد، از عهده آن امردر آمده وذمتش از آن تهی می‌شود، و پس از این شخص مورد باز خواست و عقاب و ملامتی نسبت به آن امر قرارنمیگیرد، و ایـن همـان معنی " **اجـزاء** "[۳] ؛ یعنی،" کفایت کننده " است، در این صورت، (فعل مأمور متصف به صفت " **اجزا** " ؛یعنی، مجزی می‌شود.

س: آیا انجام مأموربه مقتضی اجزا است؟[۴]

ج: قبل از پاسخ به این سوال باید دانست که " اجزا "؛ یعنی، چه و چه تفسیری دارد؟

" **اجزا** " در اصطلاح اصول دانان عبارت از بسنده نمودن به امر به جـای آورده شده است

حـال چـه " ادا " و چه " قضا " باشد[۵] ، و این تعریف صحیح ترین تعریف از" اجزا " نزد اصول دانان است؛ زیرا بسنده نمودن به امر انجام شده، درست مدلول دقیق اجزا است، نه به جای آوردن آن چه که کفایت کند.[۶]

"**اجزا**" نزد فقهای اسلامی چنان که امام رازی و دیگر فقها یاد آور شده اند دو تفسیردارد:[۷]

۱- بیشتر اصول دانان بر اینندکه" اجزا "یا غایت عبادت با امتثال امر حاصل می‌شود بنابراین ، تفسیر، انجام مأموربه با مراعات شروط و منتفی بودن موانع آن، نسبت به تهی شدن ذمت مأمور از آن امر کافی است.

---

[۱]. شرح الورقات"ابن الفرکاح"،۱۴۷.

[۲]. شرح الورقات"ابن الفرکاح"،۱۴۷.

[۳]. " جزاء "در لغت به معنی اکتفا نمودن است.ر.ک. معجم مقاییس اللغة،۴۵۵/۱ ؛ ترتیب القاموس،۴۸۵/۱. تفاوت" اجزاء"و"صحت " این است " صحت" صفت برای عبادات و معاملات قرار می‌گیرد اما " اجزاء " تنها عبادات به آن توصیف می‌شود.ر.ک.نهایة السول،۶۳/۱.

[۴]. المحصول،۴۱۴/۲

[۵]. التحقیقات،۲۰۱؛نهایة السول،۶۴/۱

[۶]. نهایة السول،۶/۱

[۷]. المحصول،۴۱۴/۲-۴۱۲؛نهایة السول،۶۴/۱-۶۳؛البرهان،۲۵۷/۱-۲۵۵؛المستصفی؛۳۱۸/۱-۳۱۷؛شرح الکبیرعلی الورقات للعبادی ،۱ /۴۰۴-۴۰۲؛الأنجم الزاهرات"ماردینی"۱۵

۲- عده ای از اصول دانان و فقهای اسلامی بر اینند که " اجزا "با اسقاط قضا حاصل می‌شود.

این تفسیر از سه جهت اصول دانان آنرا مردود دانسته اند:

اولاً: مکلف گاهی امری را با اختلال و نقص در شروط و ارکان ماموربه، انجام می‌دهد سپس می‌میرد،گر چه مأموربه، طبق شروط و ارکان به جای نیاورده است اما قضایی بر اونیست.

در جواب این تعلیل باید گفت که اگر با امتثال امر ذمت مأمور تهی می‌شود و قضایی بر او نیست، پس چرا مورد مؤاخذه و خطاب قرار می‌گیرد چنان که در حدیث آمده است " **وَيْلٌ لِلأَعْقَابِ مِنَ النَّارِ**"[1]

ثانیا: اسقاط قضا مستلزم امر جدید است، چون شارع امر به عبادتی نمود، و امر به قضای آن عبادت نکرد، و مکلف انجام داد، توصیف به " اجزاء " می‌شود، چرا که قضا در آن وقت به علت عدم موجب آن،که امر جدید است، واجب نیست، بنابراین، چون واجب نیست، پس اسقاط آن بی معنی است؛ زیرا سقوط فرعی از ثبوت است.

۳- موجب دیگر قضا ، خروج وقت و عدم انجام فعل در وقت است، چنانچه فعل در وقت خود با مراعات شروط و موانع انجام گیرد، محسوب شده، و" **اجزا** " حاصل است ؛ زیرا موجب قضا که خروج وقت است، محقق نیست، چون وجوب قضا محقق نیست، سقوط قضا هم بی معناست؛ زیرا سقوط هر چیزی پس از ثبوت آن حاصل می‌شود.

در جواب باید گفت: این در باره امر وقت دار است ،نسبت به امر بی وقت و مخاطب مرده ای که مأمور به امر واجبی، مانند رد امانت است چه می‌گوید؟ آیا واجب است که بر گرداند ،یا این که با مردن پرداخت ساقط می‌شود؟ شخص چنان که خداوند سبحان می‌فرماید ﴿ **إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا**﴾[2] موظف است که امانت را بر گرداند، و اگر بمیرد و امانت مردم نزد او باشد آیا با مردن این امر به جای آورده و حق ساقط می‌شود یا خیر؟

در جواب باید گفت که امر به جای نیامده و حق ثابت و پا بر جاست و مرده هنوز در عهده امر است و باید بجای او پرداخت شود، اگر بعد از او بازماندگان امانت را به صاحبش پرداخت نموده و

---

[1]. متفق علیه است،صحیح بخاری"باب غسل الرجلین و لا یمسح علی القدمین، ش:(۱۵۸)؛صحیح مسلم ،"باب وجوب غسل الرجلین بکمالهما" ش:(۳۵۵)؛اللؤلؤ والمرجان،۵۸ش:(۱۳۹) ازعبدالله بن عمرو روایت شده است اومی گوید:درسفری که سفر کردیم پیامبر- صلی الله علیه و آله وسلم- عقب مانده بود و به ما رسید در حالیکه عصرخسته وبی حوصله بودیم وضو می‌گرفتیم و پاهای خود را مسح می‌کرد یم پیامبر - صلی الله علیه و آله وسلم- با صدای خیلی بلند فریاد زد " و ای بر پاشنه ها از آتش" دو یا سه با تکرار کرد.

[2]. نساء،۵۸. "خداوند شما را فرمان می دهدکه امانتها را به اهلشان برسانید"

رساندند، مرده در قبرش از عهده امر خارج می‌شود، و اگر پرداخت نشود، مانند سایر حقوق و کفارات در ذمت او باقی است و مورد مؤاخذه قرار می‌گیرد.

در جواب این شبهه باید بگوییم که هر فعلی موصوف به " **اجزا** "و عدم " **اجزا** " نیست، فعلی توصیف به " **اجزا** "وعدم" **اجزا** " است که قابلیت اعتبار شرعی به جهت وجود شروط لازمه، وعدم

قابلیت آن به جهت فقدان شرطی از شروط داشته باشد، مانند: نماز، روزه و حج، اما مثالی که اعتراض خود را در قالب آن بیان داشتید از جمله این مسایل نیست و توصیف به " اجزا " و عدم " اجزا " نمی شود، مانند: شناخت خداوند، اگر بنده خداوند را شناخت، نمی گوییم مجزی (کافی) است، و اگر بنده خداوند را نشناخت، نمی گوییم که شناخت او، شناخت غیر مجزی است، هم چنین رد ودیعه ها و امانتها اگر آنرا بر گرداند نمی گوییم مجزی است بلکه می‌گوییم برگرداند، و اگر هم برنگرداند می‌گوییم برنگرداند، نمیگوییم کافی (مجزی) نیست و دیگر کلامی باقی نمی ماند.[۱] به فرض این که بگوییم گفتار شما درست است در باره مرده ای که، روزه و یا حج واجب در ذمت اوست چه می‌گویید؟ به نص حدیث از پیامبر- صلی الله علیه و آله وسلم - ثابت است که فرمود: "**مَنْ مَاتَ وَعَلَيْهِ صِيَامٌ صَامَ عَنْهُ وَلِيُّهُ** "[۲] اگر ذمت با امتثال تهی می‌شد و نیاز به ادا و یا قضای آن امر واجب نمی بود پیامبر- صلی الله علیه و آله وسلم - نمی فرمود که به جای او روزه گرفته شود، بنابراین جهت خروج مکلف مرده از عهده امر، باید اولیا و خویشاوندانش به جای او روزه بگیرند و حج کنند.[۳] ودیگر این که بسیاری از عبادات اتمام و ادامه آن واجب است گر چه مجزی و کافی نباشد ، مکلف موظف است که آنرا انجام دهد ،مانند حج و روزه فاسدی که مثلا باجماع کردن فاسد می‌شود، اگر تنها انجام فعل مامور به جهت خروج مأمور از عهده امر کافی و مجزی می‌بود، دیگر نیازی به قضای آن نبود.

ثمره خلاف:

شخصی به گمان این که با وضوست نماز خواند، سپس مشخص شد که بی وضو بوده است با توجه به تفسیر اول از " **اجزا** " نمازش درست است؛ زیرا غایت عبادت امتثال امر بوده و امر را به

---

[۱]. نهایة السول،۶۷/۱

[۲]. متفق علیه است.صحیح بخاری"باب من مات وعلیه صوم"ش:(۱۸۱۶) ؛ صحیح مسلم" باب قضاء الصیام عن المیت" ش: (۱۹۳۵)
اللؤلؤوالمرجان " قضاء الصیام عن المیت " ش: (۷۰۴) از عایشه- رضی الله عنها روایت شده است.
" کسی که مرد و روزه بر او باشد ولیش جای او روزه بگیرد."

[۳]. الأنجم الزاهرات"آل الشیخ"،۸۷.

جای آورده است، در نتیجه نمازش صحیح، و قضایی بر او نیست. و با توجه به تفسیر دوم، نمازش درست نیست؛ زیرا که غایت عبادت نزد این گروه اسقاط قضاست که هنوز از اوساقط نشده است، در نتیجه باید دو باره نمازش را به جای آورد و قضا کند.

مثال دیگر: شخصی در صحرا به گمان این که رویش به طرف قبله است نماز خواند سپس مشخص شد که رویش به طرف قبله نبوده است، در پرتو تفسیر اول از " اجزا " نمازش صحیح، و در پرتو تفسیر دوم از" اجزا " نمازش صحیح نیست و دوباره باید نمازش به جای آورد.[۱]

به اصل مطلب بر گردیم، آیا انجام ماموربه مقتضی اجزاست و با انجام آن مامور از عهده امر خارج میشود؟

با توجه به تقسیر " اجزا " در این باره دودیدگاه مطرح است:

دیدگاه اول: بیشتر اصول دانان بر اینند که فعل مـــاموربه مقتضی اجزا است، و مامور با انجام آن از عهده امر خارج می‌شود؛ زیرا اصل تهی بودن ذمه مکلف از هر امری است، و امر هم مقتضی بیشتر از آن فعل نبوده است، و چون مامور آنرا انجام داد، باعمل به اصل، حکم به تهی بودن ذمه مکلف از آن امر می‌شود.

دیدگاه دوم: حکم به " اجزا " مستلزم امر جدید مجردی است که دال بر خروج مامور از عهده امر است؛ زیرا " اجزا " به سقوط قضا محقق است، و سقوط قضا مستلزم امـــر جدید است بنابراین، خروج از عهده امر مستلزم امر جدید است نه فقط انجام آن فعل.

دیدگاه شارح:

به نظر شارح دیدگاه اول که متضمن معنی خروج مامور با انجام آن از عهده امر است به چند مزیت معقول تر بنظر می‌رسد:

۱- فعل طبق دستور انجام گرفته است، دیگر چه باقی است که مامور از عهده آن بر آید و انجام دهد.

۲-گفتیم که انجام مامور به مستلزم خروج مامور از عهده امر است، در غیر این صورت چنانچه امر بر حالت خود باقی باشد یا شامل ماموربه انجام شده می‌شود،که دوباره باید انجام داد، یا نمی شود و منظور از امرغیر انجام شده است. اولی باطل است؛ زیرا این تحصیل حاصل است که ممکن نیست. دومی باز هم باطل است؛ زیرا امر، مستلزم انجام امری می‌شود که منظور نیست.

۳- قضا به امر جدید ثابت است نه به امری که گذشت.

---

[۱]. المستصفی،۳۱۷/۱

٤- وجوب قضا را به این که فعل اول مجزی نبوده تعلیل شد که در این صورت علت کـاملا مغـایر با معلول است.

٥- در جــواب استدلالشان به حـج و روزه فـاسدی که در ذمـه مرده است باید گفت کـه به امـر جدید ثابت است نه امـر اول، و ادامه و اتمـام حـج و روزه فـاسد نسبت به امـر دارد. ادامـه و اتمــام آن مجزی است، امـا نسبت به امر اول مجزی نیست؛ زیـرا که فعل واقع شده، طبق امــر، و به صورتی که بـاید انجــام گیرد واقــع نشده است، بلکه بر صورت دیگری واقع شده،که هنوز آن صورت وجود ندارد.

٦- این امر، مانند این می‌ماند که آقا به برده اش بگوید: این کار را انجام ده، و اگر انجام دادی کافی نیست، و این خود تناقض گویی است بنابراین، دیدگاه امام جوینی و هم فکرانش به جاست، و چنانچه مکلف از عهده امر بر آمد و انجام داد، امر را به جای آورده و از ذمه اش ساقط می‌شود، و چیز دیگری بر اونیست.

س: شخصی در صحرایی بی آب و علفی بود، وقت نمازش فرا رسید و آب نیافت، تیمم کرد، و نمازش را خواند، بعد از نمازش باران بارید، و آب یافت، آیا نمازش کافیست یا خیر ؟

ج: نمازش درست است و نیازی به اعاده آن نیست؛ زیرا که امر را به جای آورده، و آنچه بر او واجـب بوده انجــام داده است بنــابراین، ذمتش از عهده آن امـر تهی شده است.

ایـن گفتــار امام جوینی قاعده مفیدی است که می‌توان در بسیاری از جاها آن را بکار گرفت، و شیخ شرف الدین عمریطی دیدگاه جوینی را در این باره چنین به رشته نظم درآورده است.

٦٢."وَحَيْثُمَــا إِنْ جِــيء بِالْمَطْلُــوبِ يَخْـرُجْ بِــهِ عَـنْ عُهْــدَةِ الوُجُـوبِ"[١]

[١]. نظم الورقات ،٢٤؛شرح نظم الورقات ، ٧٥.در برخی نسخه ها به جای" جِیء " جاء" آمده است. "و هر زمان مطلوب به جای آورده شود، مأمور با انجام آن از عهده امر واجب خارج می‌شود.

فصل سوم:

مشمولان صیغه امر و نهی

صیغه امر و نهی شامل چه کسانی می‌شود؟

این سوال در قالب دو مسأله قابل بررسی است:

مسئله اول: حکم تعلق خطاب به مؤمنان (ساهی،کودک و دیوانه)

امام- رحمه الله - می‌گوید:" مَن يَدخُلُ في الأَمرِ وَالنَّهي وَمَن لا يَدخُلُ"

"يَدخُلُ فِي خِطابِ اللهِ تعالى المُؤمِنُونَ، وأمَّا السَّاهِي والصَّبِيُّ وَالمَجنُونُ غَيرُ دَاخِلِينَ فِي الخِطابِ[1]

ترجمه:" کسانی که وارد امر و نهی می‌شوند و کسانی که نمی شوند"

مؤمنان در خطاب الهی وارد می‌شوند، اما ساهی،کودک و دیوانه در خطاب وارد نمی شوند.

شرح: این فصل چنانکه از عنوان آن معلوم است پیرامون کسانیکه به سبب عقل و درک و فهم مشمول خطاب الهی می‌شوند، و کسانیکه به علت عدم درک و فهمشان، مانند ساهی (اشتباه کار، فراموش کار)کودک و دیوانه که مشمول خطاب نیستند بحث و گفتگو میکند. ، و لطیفه ای که در عنوان عربی این فصل به چشم می‌خورد این است که مؤلف از کسانی که خطاب شاملشان نمی شود، به "ما لاید خل" تعبیر نمود، منظور این که در حکم صاحب خردان نیستند که مشمول خطاب

---

[1]. متن الورقات، ۱۰؛شرح الورقات"محلی"، ۶۲؛قرة العین ،۶۶-۶۵.

الهی واقع شوند؛ زیرا حرف " ما " در فرهنگ عرب بیشتر برای غیر عاقل بکار می‌رود. و این فصل، به بیان و توضیح مکلف از غیر مکلف می‌پردازد.

در کتاب متن ورقات و بیشتر شرحهای آن عبارت " **یدخل فی خطاب الله تعالی المؤمنون** "، آمده است و در نسخه هایی از شرح، عبارت (**یدخل فی امر" یا " فی اوامر"الله تعالی المؤمنون)** آمده است.[١]

البته عبارت " خطاب" دقیقتر از عبارت" امر" به نظر می‌رسد؛ زیرا خطاب شامل امر ونهی می‌شود و برعکس امر تنها شامل" امر" می‌شود،و حال آن که سخن در اینجا از کسانی است که مشمول امر و نهی می‌شوند و یا نمی شوند

مکلف چه کسی است ؟

هر فرد مومن، بالغ، عاقل، و فهمیده، چه مرد و چه زن، به اتفاق علمای اسلامی مکلف محسوب می‌شوند [٢] و مشمول امر و نهی و متعلقات آن دو در قالب خطاب تکلیفی می‌شوند، امام جوینی – رحمه الله – به جهت تغلیب " مومنون " یاد آور شد که شامل " مومنات" هم می‌شود چنان که خداوند متعال می‌فرماید:﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا**[٣] ﴾ و﴿ **يَا أَيُّهَا النَّاسُ** [٤]﴾ این خطاب شامل هر مومن و مؤمنه ای می‌شود.

س: آیا خطاب شامل کافر هم می‌شود؟

ج: خود امام چنان که خواهد آمد به جواب این سؤال می‌پردازد.

سپس مؤلف– رحمه الله – به ذکر کسانی که به علت سهو، و عدم درک و فهم، و عدم توانایی از دایره خطاب تکلیفی خارج می‌شوند می‌پردازد، منظور از خطاب تکلیفی خطابی است که به فروع شریعت بر می‌گردد، نه خطابی که به اصول شریعت از قبیل ایمان، تعلق دارد؛ زیرا که موضوع فقه احکام فرعی است و اصول فقه علمی است که اصول احکام فرعی که به فقه بر می‌گردد بحث می‌کند، و اصول عقاید و ایمان از اینگونه خطاب خارج است، و خطاب به هر فرد مـؤمن، بـــالغ،

---

[١]. شرح الورقات"ابن الفركاح" ، ١٤٨؛ التحقيقات ،٢٠٧

[٢]. شرح جمع الجوامع ،٥١/١ ؛ شرح اللمع ،١/ ٢٦٩؛ شرح الكوكب المنير ،١/ ٤٨٣ ؛ التحقيقات ،٢٠٧.

[٣]. حديد،٢٨."

[٤]. بقره،٢١.

عاقل چنان که گفتیم تعلق می‌گیرد.کسانیکه از دایره خطاب تکلیفی به علت سهو و عدم درک و ناتوانی، چنان که مؤلف به آن پرداخت سه گروه هستند،۱- **ساهی۲-کودک ۳- دیوانه.**

شرط تکلیف، فهم، درک، و تحمل خطاب است، چون ساهی و دیوانه نمی فهمند و کودک تحمل خطاب را ندارد از دایره تکلیف خارج هستند:

گروه اول:"ساهی":

مأخوذ از ماده " سهو" به معنی فراموش کردن چیزی و غفلت و رزیدن از آن و عدم تمرکز قلبی نسبت به آن چیز است.[۱] بنابراین، ساهی؛ یعنی، غافل، ضد هوشیار و بیدار است که شامل" غافل ، مخطیء " خطا کار " ، خوابیده، فراموش کار، بیهوش، و مست، هم می‌شود، دلیل رفع خطاب از این گروه حدیث ابن عباس- رضی الله عنهما - است که در آن پیامبر (ﷺ) فرمود: " **إِنَّ اللَّهَ وَضَعَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأَ وَ النِّسْيَانَ وَمَا اسْتُكْرِهُوا عَلَيْهِ** "[۲] ودرحدیث علیؓ حضرت(ﷺ) فرمود:" **رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلَاثَةٍ عَنْ النَّائِمِ حَتَّى يَسْتَيْقِظَ وَعَنْ الصَّبِيِّ حَتَّى يَحْتَلِمَ وَعَنْ الْمَجْنُونِ حَتَّى يَعْقِلَ**"[۳] و منظور از" قلم " در حدیث خطاب تکلیفی است.

س: اگر ساهی مشمول خطاب نیست پس چرا در صورت مرتکب شدن اشتباه در نماز ، باید سجده سهو به جای آورد، و در صورت تلف نمودن چیزی باید خسارت پرداخت نماید، و چرا باید غافل و خوابیده، پس از متذکر شدن و بیدار شدن از خواب نماز خود را به جای آورد چنانکه پیامبر(ﷺ) فرمود:" **مَنْ نَسِيَ صَلَاةً فَلْيُصَلِّ إِذَا ذَكَرَهَا**"[۴]

---

[۱]. لسان العرب،۲۰۶/۱۴.

[۲]. سنن ابن ماجه"باب الطلاق المکره والناسی"ش:(۲۰۳۵)این حدیث حاکم درالمستدرک"باب تجاوز الله عن أمتی الخطأ،و النسیان، وما" ،ش: (۲۷۵۲)برشرط شیخین آورده است. وشیخ البانی آن را،المشکاة(۶۲۸۴)،الروض النضیر(۴۰۴)،الإرواء(۸۲) صحیح دانسته است.

"خداوندازامّتم لغزش و فراموشی و آنچه باکراه بدان وادارشده برداشته است"

[۳]. سنن ابی داود"باب فی المجنون یسرق أو یصیب حدا"،ش:(۳۸۲۵) این حدیث در سنن ومسانید ازعلیؓ- روایت شده است و شیخ آلبانی - رحمه الله – آن درصحیح سنن ابی داود،ش:(۴۴۰۳) وإرواء الغلیل،۲ /۵-۶صحیح دانسته است.

"از سه کس قلم بر داشته اند: از کودک تا آنگاه که بالغ شود. و از خفته تا آنگاه که بیدار شود، و از دیوانه تا آنگاه که به عقل آید."

[۴]. متفق علیه است.صحیح بخاری" باب من نسی صلاة فلیصل إذا ذکرولایعیدإلا..." ش: (۵۶۹) ؛ صحیح مسلم"باب قضاء الصلاة الفائتة و استحباب تعجیل قضائها" ،ش(۱۱۰۲) از انس روایت شده است. " کسی که نمازی را فراموش کرد چون یادش آمد بجای آورد"

این سوال از دو جهت قابل جواب است:

۱- ساهی[۱] در کل، همانند کودک، دیوانه، و همه مردم مشمول خطاب بوده و مکلف محسوب می‌شود؛ زیرا اصل عموم است و خداوند می‌فرماید:﴿ **يَاأَيُّهَاالنَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ**﴾[۲] و می‌فرماید: ﴿ **قُلْ يا أَيُّهَاالنَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعاً**﴾[۳] و می‌فرماید: ﴿ **يَا أَيُّهَاالنَّاسُ كُلُواْ مِمَّا فِي الأَرْضِ حَلاَلاً طَيِّباً**[۴] ﴾ طبق این خطاب همگی مشمول خطاب واقع می‌شوند، عدم دخول کودک و دیوانه در خطاب به جهت عدم اهلیت شرعی آنان که عدم درک و فهم و عدم تحمل است می‌باشد، اما ساهی وارد خطاب است، در غیر این صورت سجده سهو و یا نمازی بر او نیست، همین که دو باره باید نمازش بخواند و یا این که سجده سهو کند دلیل بر مشمولیت خطاب و مکلف بودن ساهی است[۵]

۲- ساهی پس از رفع سهو و وجود سبب، به خطاب و امر جدید، مکلف به جبران، و پرداخت ضمانت تلف کرده، و قضای نمازش می‌شود.[۶]

---

[۱]. عبارت مؤلف نسبت به"ساهی"دو معنی را تداعی می‌کند:۱- ساهی در فعلی که در آن سهو نموده و ازآن غفلت و رزیده مشمول خطاب نیست و این صحیح است به دلیل این که خداوند می‌فرماید:﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا ﴾(بقره،۲۸۶) و در جواب - چنان که در صحیح مسلم ، ش (۱۸۰) در حدیث ابن عباس آمده است- فرمود: " قَدْ فَعَلْتُ" ۲- این که ساهی در هیچ فعلی مشمول خطاب نیست، این اشتباه است.؛ زیرا ساهی تنها در آنچه سهو نموده مشمول خطاب نیست، ولی در آنچه سهوی در آن صورت نگرفته مشمول خطاب است. و آن فعل از او ساقط نیست، مثلا کسی که به علتی فراموش کرد نمازش را بخواند یا خوابش گرفت و نماز را نخواند، در آن وقت به علتی که برایش پیش آمده خطاب از او ساقط است اما خطاب در روزه و یا حج او پا بر جا ست؛ چرا که ساهی دو خطاب به او تعلق می‌گیرد:
خطاب تکلیف و خطاب وضع، اگر در وقت خواب یا فراموشی خطاب تکلیف از ساقط است خطاب وضع از او ساقط نیست نسبت به متلفاتش در وقت سهو ضامن است اگر در وقت خواب یا فراموشی به علت سقوط خطاب تکلیف نماز نخواند همین که یادش آمد و یا ازخواب بیدار شد به سبب خطاب وضعی نماز به ذمتش تعلق می‌گیرد و باید بخواند. ر،ک،شرح الورقات" الشثری"، ۸۹-۸۸

[۲]. نساء،۱." ای مردم ! ا ز پروردگارتان بترسید."

[۳]. اعراف،۱۵۸" بگو: ای مردم! من فرستاده خدا هستم بسوی همه شما"

[۴]. بقره،۱۶۸."ای مردم ! از آنچه در زمین است در حالی که حلال و پاکیزه باشد بخورید."

[۵]. شرح نظم الورقات ،۸۲.

[۶]. شرح الورقات" ابن الفرکاح "، ۱۴۹؛ حاشیة الدمیاطی ، ۶۴؛قرة العین ،۶۶

گروه دوم: " کودک"[۱]

شامل پسر، دختر، از ولادت تا از شیر گرفتن است، و بر هر کودکی که هنوز به سن غلامی نرسیده است اطلاق می‌شود[۲]، و مشمول خطاب تکلیف نیست.

س: حد کودکی تا کجاست؟

ج: تا بلوغ است، و شارع بالغ شدن را علامت ظهور عقل،که درک و فهم خطاب الهی با آن است قرار داده است.

علامات بلوغ چهار چیز است:

۱- احتلام:که همان انزال منی است، خداوند سبحان در این باره می‌فرماید: ﴿ وَإِذا بَلَغَ الْأَطْفالُ مِنْكُمُ الْحُلُمَ فَلْيَسْتَأْذِنُوا كَمَااسْتَأْذَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾[۳] و پیامبر(ﷺ) می‌فرماید:" الْغُسْلُ يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَاجِبٌ عَلَى كُلِّ مُحْتَلِمٍ "[۱]

---

[۱]. "صبی"یا بچه خود بر سه مرحله است ۱- مرحله نوزادی و شیرخوارگی که به دلیل قرآنی ﴿ وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ﴾ بقره ، ۲۳۳.مدت دو سال است در این مرحله کودک فهم و درکی ندارد.۲- مرحله قبل ازسن تمییز از دوسالگی تا پنج شش سالگی است که کمی درک دارد ولی نمی تواند درست بین اشیاء تمییز دهد. در این دو مرحله مشمول خطاب تکلیف نیست به دلیل حدیث علیﷺ " وَعَنْ الصَّبِيِّ حَتَّى يَحْتَلِمَ"-مرحله سن تمییز تا بلوغ است که از هفت سالگی و یا به قدرت فهم و درک خطاب و رد جواب شروع می‌شود.به دلیل فرموده برپیامبر (ﷺ)" مُرُوا أَوْلَادَكُمْ بِالصَّلَاةِ وَهُمْ أَبْنَاءُ سَبْعِ سِنِينَ". ر.ک. ابوداود، ۴۱۸، نزد آلبانی حسن صحیح است.

آیا کودک در سن تمییز مشمول خطاب است یاخیر؟ جمهور فقها بر اینند که مکلف و مشمول خطاب نیست ؛ زیرا فعل و ترکی به او تعلق نمی گیرد، برخی هم معتقد هستند که مشمول خطاب و مکلف است.؛ زیرا در صورت توانایی به نماز و روزه دستور داده می‌شود.منشأ خلافشان در تفسیر حقیقت تکلیف است اگر بگوییم که تکلیف تنها ایجاب وتحریم است پس مکلف نیست؛ زیرا چیزی بر او واجب وحرام نیست ولی اگر بگوییم که امر و نهی است در این صورت شامل مندوبات و مکروهات هم می‌شود پس مکلف است؛ زیرا که کودک چنان که به قرآن وسنت ثابت مطلوب است که اوامر و مندوباتی انجام دهد، مانند استئذان کودکان در وقت عورت چنان که در سوره نور ،۵۸ آمده است ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيَسْتَأْذِنْكُمُ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ وَالَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنْكُمْ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ ﴾...، و مانند داستان عمربن ابی سلمه که در حدیث متفق علیه آمده است پیامبر(ﷺ) به اوفرمود:"يَا غُلَامُ سَمِّ اللَّهَ وَكُلْ بِيَمِينِكَ وَكُلْ مِمَّا يَلِيكَ" (اللؤلؤ والمرجان ،۴۹۵۷)

که درمقابل حدیث رفع قلم به عنوان اشکال مطرح می‌کنند البته در جواب آیه گفته شده که صدر مؤمنین هستند وکودکان به جهت تشویق وتمرین مورد خطاب واقع شده اند.نه به عنوان تکلیف یک مکلف.

[۲]. معجم لغة الفقهاء،۲۷

[۳]. نور،۵۹."و هرگاه کودکان شما به بلوغ رسیدند باید اجازه بگیرند.چنان که کسان پیش از ایشان اجازه می گرفتند"

۲- به روییدن موی عانه [۲] عطیة القُرَظِی ﷺ می‌گوید:" عُرِضْنَا عَلَى النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -

يَوْمَ قُرَيْظَةَ فَكَانَ مَنْ أَنْبَتَ قُتِلَ وَمَنْ لَمْ يُنْبِتْ خُلِّيَ سَبِيلُهُ فَكُنْتُ مِمَّنْ لَمْ يُنْبِتْ فَخُلِّيَ سَبِيلِي "[۳]

۳- به تکمیل نمودن پانزده سالگی عبدالله بن عمر- رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا - میگوید" أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ (ﷺ) عَرَضَهُ يَوْمَ أُحُدٍ وَهُوَ ابْنُ أَرْبَعَ عَشْرَةَ سَنَةً فَلَمْ يُجِزْنِي ثُمَّ عَرَضَنِي يَوْمَ الْخَنْدَقِ وَأَنَا ابْنُ خَمْسَ عَشْرَةَ سَنَةً فَأَجَازَنِي"(٤) ؛ یعنی، برای شرکت در جنگ، نزد بیهقی و ابن حبان به سند صحیح آمده است" ولم یرنی بَلغتُ [٤]" نافع می‌گوید: بر عمر بن عبدالعزیز در حالیکه خلیفه وقت بود وارد شدم، و این حدیث را برایش نقل کردم، گفت: این حدیث حد میان کوچک و بزرگ است، و به فرمانروایان خود نوشت،که کسی که به سن پانزده سالگی رسیده سهمیه ای برایش برایش مشخص نمایند.[۵]

٤ - به حیض" قاعده ماهیانه " این علامت اختصاص به زنان دارد، چون دختر بچه ای حایض شد بالغ است، و قلم تکلیف بر آن جاری است گر چه به سن ده سالگی هم نرسیده باشد.

گروه سوم:دیوانه:

دیوانه کسی را گویند که فاقد عقل است و اقوال و افعالش مطابق با اقوال و افعال عقلا نیست [٦]منظور از دیوانه کسی است که عقلش بدون دخالت خود او از بین رفته باشد، در این صورت مست از دایره تعریف خارج می‌شوند، دیوانه یا بهتر بگوییم بی عقلی بر دو نوع است:

۱- دایمی" مُطَبَّق" در این حالت به اجماع قلم تکلیف از فرد ساقط است و در حدیث " وَعَنْ الْمَجْنُونِ حَتَّى يَعْقِلَ "[۱] ودر بعضی روایات "حتی یفیق" آمده است.

---

[۱]. صحیح مسلم"باب وجوب غسل الجمعة علی کل بالغ من الرجال "ش:(۱۳۹۷) از ابی سعیدخدری ﷺ روایت شده است." غسل روز جمعه بر هر بالغی واجب است.

[۲]. "رستنگاه موی درزیر ناف یا موی خشنی است که اطراف دستگاه تناسلی می‌روید" لغة الفقه ؛ فرهنگ عمید،۸۵۶

[۳]. سنن ترمذی"باب ماجاء فی النزول علی الحکم" ش:(۱۵۱۰) شیخ آلبانی این حدیث را درصحیح سنن ترمذی،:(۱۵۸۴) وصحیح ،ابن ماجه ،ش:(۲۵۴۱) صحیح دانسته است "

روز محاکمه بنی قریظه بر پیامبر (ﷺ) عرضه شد یم کسی که موی عانه اش روییده بود کشته می‌شد و کسی که نه روییده بود رهایش می‌کردند ومن از جمله کسانی بودم که مویش نه رویده بود و رهایم کردند.

[۴]. صحیح ابن حبان "باب التقلید و الجرس للدواب" ش: (۴۸۱۴).

[۵]. صحیح بخاری " باب بلوغ الصبیان و شهادتهم " ش:(۲۴۷۰)

[۶]. معجم لغة الفقهاء،۴۰۷

۲- غیر دایمی"منقطع " گاهی عاقل و گاهی غیر عاقل است. حکم تکلیفی این گونه افراد چگونه است؟ آیا مشمول خطاب تکلیفی می‌شوند یا خیر؟ هنگام عاقل بودن مکلف و در حال بی عقلی غیر مکلف و مشمول خطاب نیستند.

س: آیا شخصی که در حالت بیهوشی به سر می‌برد مشمول خطاب تکلیفی است یا خیر؟

فقهای اسلامی در این باره با همدیگر اختلاف نظر دارند و منشأ اختلاف نظر آنان در این است که آیا شخص بیهوش حکمش به دیوانه بر می‌گردد یا به خوابیده ، اگر بگوییم ، مانند خوابیده است در این صورت مکلف است و پس از بیداری و به هوش آمدن حتما باید نمازش را قضا کند، و اگر بگوییم حکم دیوانه دارد در این صورت غیر مکلف و مشمول خطاب تکلیف نیست بنابراین،نماز و روزه ای که از او در این مدت گذشته است قضایی ندارد

برخی از فقهای صاحب نظر بر اینند که اگر بیهوشی او کمتر از یک شبانه روز بود حکم خوابیده دارد و مکلف است و اگربیش از یک شبانه روز بود حکم دیوانه دارد و مکلف نیست.

برخی دیگر از فقهای اسلامی معتقدند که این گونه مسایل از نوع خطاب وضعی است نه خطاب تکلیفی؛ زیرا تعلق نماز به ذمت مکلف از نوع خطاب وضعی می‌دانند و می‌گویند خوابیده مکلف نیست. و خطاب متوجه او نمی شود.[۲]

خلاصه ، بچه و دیوانه چنان که گذشت به علت عدم تحمل و عدم درک و فهم مشمول خطاب تکلیف واقع نمی شوند و پیامبر (ﷺ) در این باره فرمود: " رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلَاثَةٍ عَنْ النَّائِمِ حَتَّى يَسْتَيْقِظَ وَعَنْ الصَّبِيِّ حَتَّى يَحْتَلِمَ وَعَنْ الْمَجْنُونِ حَتَّى يَبْرَأَ أَوْيَعْقِلَ "[۳]

س: اگر بچه و دیوانه مشمول خطاب تکلیف نیستند پس چرا به مال آنان زکات، و به ما تلف آنان غرامت تعلق می‌گیرد ؟

ج: ساهی، بچه و دیوانه به خطاب تکلیفی مکلف نیستند، بلکه به خطاب وضع که از جهت ربط احکام به اسباب و مسببات است مخطاب واقع می‌شوند و همگی مشمول خطاب قرار

---

[۱]. سنن ابی داود"باب فی المجنون یسرق أو یصیب حدا"،ش:(۳۸۲۵) مسند امام احمد، "من مسند علی ابن ابی طالب ﷺ ش: (۱۱۲۲) وشیخ آلبانی-رحمه الله- آن در صحیح سنن ابی داود،ش:(۴۴۰۳) وإرواء الغلیل،۲ /۵ ۶. صحیح دانسته است.ازسه کس قلم برداشته اند از کودک تا آنگاه که بالغ شود.و از خفته تا آنگاه که بیدار شود، و از دیوانه تا آنگاه که به عقل آید.

[۲]. المبدع،۱۸/۳؛ شرح الورقات" شثری "ص ۹۱؛ فقه الصیام"قرضاوی"،۴۴

[۳]. مسندامام احمد،"من مسندعلی ابن ابی طالب ﷺ ش:(۱۱۲۲) صحیح است.ر،ک درصحیح سنن ابی داود،ش:(۴۴۰۳)وإرواءالغلیل، ۵/۲- ۶ از سه کس قلم برداشته اند: از کودک تا آنگاه که بالغ شود.و ازخفته تاآنگاه که بیدار شود، و از دیوانه تا آنگاه که بهبود یا به عقل آید.

می‌گیرند، این است که چون زکات به مال بچه و دیوانه و جریمه به ماتلف آنان تعلق می‌گیرد، بدون توجه به فاعل به جهت مراعات حقوق دیگران و تحقیق عدالت، باید همانند بالغ و

عاقل از طرف آنان پرداخت شود،که در این صورت اولیای آنان از اموالشان پرداخت می‌کنند

بنابراین ، ساهی، بچه، دیوانه، در کل همگی مکلف محسوب می‌شوند، اما در خطاب تکلیفی برخی به جهت عدم تکلیف، و برخی به علت وجود مانع از دایره خطاب تکلیفی مستثنی می‌شوند

س: آیا عبادت بچه صحیح است، و ثوابی بر آن مترتب می‌شود یا خیر؟

ج: بله، همانند نماز و روزه اش صحیح و قابل قبول است، نه به جهت تکلیف و مکلف بودن به انجام آن، بلکه به جهت تمرین نمودن بر عبادت با ارزش است، و بیشتر علمای اسلامی بر این اعتقادند که حصول شرط شرعی، شرط صحت تکلیف به مشروطش نیست.[۱]

مسئله دوم:حکم مخاطب واقع شدن کافران به فروغ شرع

امام-رحمه الله-می گوید"وَالْكُفَّارُ مُخَاطَبُونَ بِفُرُوعِ الشَّرِيعَةِ، وَبِمَا لا تَصِحُّ إِلاَّ بِهِ وَهُوَ الإِسْلامُ ، لِقَوْلِهِ تَعَالَى ﴿مَاسَلَكَكُمْ فِي سَقَرَقَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ المُصَلِّينَ﴾"[۲]

ترجمه:" کافران، به فروع شرائع ، و به آنچه صحت فروع شرعی به آن بستگی دارد که اسلام است به دلیل این فرموده بارتعالی﴿ **قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ** ﴾ [۳] مخاطب هستند.

شرح: پس از اینکه امام جوینی از سه گروه: ساهی، کودک ، و دیوانه که بـه اجماع از دایــره خــطاب تکلیفی خارج هستند ، فارغ شد. به مسئله حکم مخاطب واقع شدن کافران به فروع شریعت پرداخت، آیا کافران مخاطب به فروع شریعت هستند یاخیر؟

قبل از این که به اصل مطلب بپردازیم بیان سه نکته در اینجا حایز اهمیت است:

۱-تحقیق متن مؤلف

۲-منظور از فروع چیست؟

۳- تصحیح عبارت.

---

[۱]. غاية المأمول ، ص ۱۱۹

[۲]. متن الورقات،۱۰؛شرح الورقات"ابن الفركاح"،۱۵۰

[۳]. مدثر،۴۳."

۱ - تحقیق متن مؤلف [۱]

عبارت متن مؤلف چنین است که نقل شد، اما در " شرح ورقات ابن الفرکاح " و "ماردینی" قید **(حکایه عن الکفار)** اضافه است، ودر"شرح ابن الفرکاح" ، " محلی"، " قرة العین " و " شرح الکبیر" قید ﴿**مَاسَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ**﴾ آمده است، و در کتاب"التحقیقات" به جای عبارت"**هو الاسلام**" "**هو الایمان**" قید است، و در"متن جوینی" و"شرح محلی"به جای "**فروع الشریعه**" "**فروع الشرائع**" آمده است، در این صورت معنی این است که کافران امت هر رسول و پیامبری مخاطب به فروع شریعت آن پیامبر هستند.

۲- منظوراز فروع چیست؟

منظور از فروع در اینجا احکام عملی: اوامر، مانند: نماز، زکات و روزه و نواهی، مانند زنا، شراب خواری و غیره است. اگر امام جوینی به جای" فروع شرع " به "احکام عملی" تعبیر می‌کرد، بهتر بود کاربرد کلمه فروع در اینجا غیر از کاربر آن در جاهای دیگر، که به دلیل ظنی ثابت است می‌باشد، در اینجا منظور فروعی است که با دلیل قطعی متفرع از اصل اسلام، مانند ارکان اسلام است که خود اصل و رکن محسوب می‌شود نه فرع.[۲]

۳- تصحیح عبارت:

ابن برهان می‌گوید: در این عبارت جای نگریستن است؛ زیرا گفتارشان:که کافران مخاطب به فروع شرع هستند این را می‌رساند که آنان مامور به خواندن نماز هستند، در صورتی که نماز خواندن آنان جایز نیست، نتیجه این که درست نیست که بگوییم آنان مخاطب به فروع شریعت واقع می‌شوند، بهتر آن بود که می‌گفتند: " مخطاب واقع شدن کافران جهت رسیدن به فروع اسلام جایز است."[۳]

به اصل مطلب بر گردیم:

کافران به اجماع فقهای اسلامی به جهت محقق بودن شرط تکلیف،که فهم خطاب به مقتضای

---

[۱]. شرح الورقات"ابن الفرکاح"،۱۵۰؛الأنجم الزاهرات،۱۵؛شرح الورقات"محلی"۶۳؛قرة العین،۶۶؛التحقیقات،۲۰۷؛شرح الکبیر۱/۴۲۰

[۲]. مجموع فتاوی،۵۶/۶؛شرح الورقات"شری"،۹۲

[۳]. شرح الورقات"ابن الفرکاح"،۱۵۰

عاقل بودن آنان است، مکلف و مخاطب به اصل شرع که ایمان آوردن به خداوند و به رسولش می‌باشد، هستند.[١]

آیا کافران مخاطب به فروع شرع هستند؟

در این باره سه دیدگاه مطرح شده است:[٢]

دیدگاه اول: مخاطب نیستند، این دیدگاه منسوب به مذهب احناف است.

دیدگاه دوم: مخاطب هستند ، این دیدگاه منسوب به مذهب امام شافعی است.

دیدگاه سوم: به منهیات مخاطب هستند ، نه به مأمورات.

منشأ خلاف:

منشأ خلاف در دو دیدگاه اول و دوم در این است،که آیا حصول شرط شرعی که همان اسلام و یا ایمان است،در تکلیف به فروع شریعت، شرط است یا خیر؟.[٣]

برخی، مانند احناف و دیگران معتقد به حصول شرط شرعی هستند بنابراین، معتقد به عدم تکلیف کافران به فروع شرع هستند.

برخی دیگر معتقد هستند که شرط نیست بنابراین، تکلیف به فعل و یا فروع را جایز و درست می‌دانند.

دیدگاه شارح:

بنظر شارح چنان که دیدگاه بیشتر اصول دانان است حصول شرط شرعی، شرط نیست ؛ زیرا اگر شرط می‌بود برمحدث و جنب هم به علت منتفی بودن شرط شرعی،که همان طهارت است نماز واجب نبود، در صورتیکه به اتفاق فقهای اسلامی و اصول دانان و متکلمین جز ابوهاشم ، شخص بی وضوء مکلف به نماز است با توجه به این که بی وضوست و شرط شرعی هم حاصل نیست، او مکلف است که اول باید وضوء بگیرد سپس مکلف است که نماز بخواند،کافر هم چنین است، اول باید مسلمان شود، سپس فروع به جای آورد.

---

[١]. جمعی، مانند ابن سبکی وقرافی، ابن اللحام،ابن النجا ر و زرکشی این اجماع را نقل کرده اند.ر.ک ، البحرالمحیط ،٣٩٧/١ ؛ الابهاج ،١٧٧/١ ؛شرح الکواکب المنیر،٥٠٢/١؛القواعد و الفوائد الاصولیة، ٤٩؛ شرح تنقیح الفصول ،١٦٢؛ التحقیقات"هامش"،٢٠٧

[٢]. شرح الورقات"ابن الفرکاح"،١٥١-١٥٠

[٣]. شرح الورقات"ابن الفرکاح"،١٥١-١٥٠؛ التحقیقات،٢٠٨-٢٠٧

توجیه دیدگاه اول:

طرفداران این دیدگاه توجیه شان این است که اگر بگوئیم کافران مخاطب به فروع شرع هستند: یا مخاطب به انجام فروع قبل از مسلمان شدن هستند ، و یا بعد از مسلمان شدن ، اگر بگوئیم قبل از مسلمان شدن مکلف به فروع شریعت هستند نتیجه این است که عبادتشان قبل از مسلمانی صحیح است؛ زیرا که طبق امر به جای آورده اند، در صورتی که عبادت ایشان باطل و مستحیل است کـه از آنان پذیرفته شود، لازم که قبول عبادت است باطل، در نتیجه ملزوم هم که تکلیف به فروع است باطل است و اگربگوییم کافران بعد از مسلمان شدن به آنچه از فروع انجام نداده مکلف هستند ، این هم به اجماع فقها و اصول دانان اسلامی باطل است ؛ زیرا کافر به آنچه از او گذشته است پس از مسلمان شدن مؤاخذه نمی شود، و حتی نماز و روزه اش هم قضا ندارد.

در جواب باید گفت: با این استدلال از محل نزاع خارج شده و امر منتفی است، در این که بعد از مسلمان شدن مؤاخذه نمی شود و چیزی بر او نیست، و عبادتش با کفر غیر قابل قبول است خلافی نیست، امر به فروع امر به اصول است؛ یعنی باید اول اسلام بپذیرد، سپس فروع انجام دهد، تا از او پذیرفته شود، در غیر این صورت از آنان پذیرفته نمیشود چنان که خداوند می‌فرماید: ﴿**وَمَا مَنَعَهُمْ أَنْ تُقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقَاتُهُمْ إِلَّا أَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَبِرَسُولِهِ وَ لايَأْتُونَ الصَّلاةَ إِلاَّ وَهُمْ كُسالى وَ لا يُنْفِقُونَ إِلاَّوَهُمْ كارِهُونَ**[1]﴾ ایمان شرط صحت فعل است، و تعارضی میان شرط ایمان و این که کافران مخاطب به فروع شریعت هستند نیست، منظور این که آنان بر ترک فروع اضافه بر ترک اصول در آخرت کیفر و مجازات خواهند شد، آنان با وجود کفرشان در دنیام خاطب به فروع شریعت نیستند و نفعی هم در دنیا و آخرت برای آنان در بر نخواهد داشت، و این که مکلف به قضای گذشته نیستند ، به جهت تشویق آنـان بـه اسلام است، چنـان کـه خـداونـد می‌فرماید: ﴿**قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ يَنْتَهُوا يُغْفَرْلَهُمْ مَا قَدْ سَلَفَ**[2] ﴾ و در صحیح مسلم از عمروبن العاص روایت شده است که پیامبر (ﷺ) فرمود" **أَمَا عَلِمْتَ أَنَّ الْإِسْلَامَ يَهْدِمُ مَا كَانَ قَبْلَهُ** "[3]

اختلاف در این است که آیا کافران در آخرت در مقابل ترک فروع شریعت، چنان که بر ترک اصل شریعت که ایمان و اسلام است مؤاخذه می‌شوند، بر ترک فروع هم مؤاخذه می‌شوند؟ بهتر است که

---

[1]. توبه،۵۴."و مانع قبول نفقه هایشان نشد جز اینکه آنان بخدا و به پیغمبرش کافر شدند،و بنماز نیایند، جز با کسالت وسستی، و انفاق نکنند جز با کراهت!

[2]. انفال،۳۸."بگو به کسانی که کافر شدند اگر دست از کفر بردارند آنچه از آنان گذشته است آمرزیده می شود"

[3]. صحیح مسلم،" بَاب كَوْنِ الْإِسْلَامِ يَهْدِمُ مَا قَبْلَهُ وَكَذَا الْهِجْرَةِ وَالْحَجِّ"ش:(۱۷۳) "مگر نداسته ای که اسلام، چیزهای (گناهان) پیش ازخود را میزداید؟"

این مسأله ضمن مسائل اصول دین و بحث و بررسی شود، نه اصول فقه ؛ زیرا این مسأله امری است که به بعد از مرگ و معاد بستگی دارد، نه به امور دینوی که جایش فقه و اصول فقه باشد.[۱]

ادله دیدگاه دوم:

طرفداران این دیدگاه جهت گفتار خود به دلیلهای نقلی و عقلی استدلال نموده اند.

۱ - دلیل نقلی:

ادله نقلی که در زمینه اوامر به آن استدلال نموده اند آیه ﴿**وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً** [۲]﴾ است، محل استشهاد کلمه " الناس" که عام و شامل مسلمانان و کافران می‌شود است بنابراین، حج بر همه آنان واجب است، و در باب نماز آیه ﴿**يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُم عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ**[۳]﴾ و در باب زکات و نماز ﴿**فَلاصَدَّقَ وَلا صَلَّى (۳۱) وَلكِنْ كَذَّبَ وَتَوَلَّى**﴾... [٤] و در باب زکات ﴿**وَ وَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ (٦) الَّذِينَ لا يُؤْتُونَ الزَّكاةَ** [٥] ... ﴾ودلیلهای خصوصی تری که امام در این باب به آن استدلال نموده ،مانند فرموده باری متعال که به حکایت از کافران به آن پرداخته است ﴿ ماسَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ(٤٢) قالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ (٤٣) وَ لَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِينَ (٤٤) وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ الْخائِضِينَ (٤٥) وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ الدِّينِ (٤٦) [٦]﴾.؛ یعنی، چیزی که باعث و رود آنان به جهنم شده ترک نماز، و خودداری از غذا دادن به مساکین که همان زکات واجبه باشد است،این خطاب،ازباب اوامربودامانواهی،مانند﴿ وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ الْخائِضِينَ﴾ که از باب منهیات است و،مانند ﴿وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا[۷]﴾ خطاب عام و شامل همه عقلا از کافر و مسلمان می‌شود، و آیه اشاره به گناهان کبیره، مانند شرک، قتل نفس ، زنا، وغیره به صورت خطاب نهی دارد.

---

[۱]. شرح الورقات" ابن الفرکاح"،۱۵۲.

[۲]. آل عمران،۹۷."و حج خانه (کعبه) بر کسانیکه توانائی(مالی وبدنی)رفتن به آنجا دارند،واجب الهی است"

[۳]. اعراف،۳۱." ای فرزندان آدم! لباس خود را هنگام هر طواف و نمازی برگیرید"

[۴]. قیامت،۳۲-۳۱.

[۵]. فصلت،۷-۶. "و وای برمشرکان (۶) همانان که زکات نمیدهند".

[۶]. مدثر،۴۶-۴۲.بهشتیان از علت ورود مجرمان به جهنم می پرسند که "چه چیز شما به دوزخ کشاند؟ (۴۲).آنان جواب دهند " ما از نمازگزاران نبودیم (۴۳) ومسکینان راطعام نمی دادیم(۴۴) وبا فروروندگان درباطل فرو میرفتیم(۴۵).و روزحساب را تکذیب می کردیم (۴۶)

[۷]. فرقان،۶۸."و کسی که چنین کاری کند، کیفر گناه خود را بیند"...

۲- دلیل عقلی:

چرا مکلف و مخاطب هستند؛ زیرا مناط تکلیف که بلوغ و عقل می باشد، در آنان محقق است بنابراین، مانعی از تکلیف در آنان نیست.

توجیه دیدگاه سوم:(کافران مخاطب به منهیات هستند نه اوامر).

توجیه این مذهب این است که کافران ممکن نیست با کفرشان اوامر، مانند: نماز، روزه و غیره انجام دهند، بر خلاف منهیات که انجام آن در حالت کفر از آنان قابل تصور است ؛ زیرا متعلق منهیات متوقف بر نیستی که مبتنی بر ایمان بوده ،نیست بر خلاف اوامر که امتثال آن بدون نیتی که مبتنی بر اسلام شخص بوده بی اعتبار است.

در جواب باید گفت:همانگونه که اسلام نسبت به قبول و پاداش بر اوامر شرط است هم چنین ایمان نسبت به پاداش بر ترک نواهی، مانند: ترک قتل حرام و ترک زنا به اعتبار شرعی شرط است.

مسئله: تکلیف کافران به فروع شرع چه فایده ای دارد؟

وقتی کافران فروع شرعی از آنان پذیرفته نیست، و پاداشی نمی بینند، مخاطب بودن آنان به فروع چه معنی و فایده ای در بر دارد.؟

ج: فایده آن به کیفر و مجازات اخروی آن بر می‌گردد، با ترک فروع کیفرشان افزایش پیدا می‌کند، هم چنین در دنیا در اجرای عقد بردگی ، و ظهار و ملزم دانستن آنان به حدود و کفارات مؤثر است؛ زیرا محض کافر بودنشان جرم است و عقاب دارد، و ترک فروع شرع نیز به کیفر و مجازات آنان می‌افزاید.

مسئله:آیا کافران به علت ترک فروع اسلام کیفر و مجازات آنان افزایش پیدا می‌کند، و یا این که برعدم پذیرش اسلام مؤاخذه می‌شوند؟

در این باره دو دیدگاه مطرح شده است:

دیدگاه اول: بیشتر فقهای اسلامی بر این اند که ترک فروع شرع نسبت به کیفر و مجازات کافران مؤثراست؛ زیرا خود کفر، مانند ایمان دارای مراتبی است که کم و زیاد دارد، در نتیجه کافر با عدم پذیرش اسلام عقوبت می‌بیند و با ترک فروع شرع عقوبتش مضاعف می‌شود ؛ زیرا کفر خود دارای مراتبی است و صحیح هم همین است به چند دلیل:

۱- خداوند متعال در سوره توبه می‌فرمایند:(**إِنَّمَاالنَّسِي ءُ زِيادَةٌ فِي الْكُفْرِ**) [۱] این آیه خود دلیل بر زیادی و کمی کفر است و بیانگر زیادت کفر در این مسئله است،کافران با به تأخیر انداختن و به هم زدن ماههای حرام باعث افزایش کفر خود می‌شود.

۲- خداوند می‌فرمایند: (إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ ازْدادُوا كُفْراً لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَغْفِرَ **لَهُمْ وَ لا لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلاً**) [۲] این خود دلیل بر افزایش کفر است.

۳- جهنم خود دارای مراتب و درجاتی است که برخی درجات آن از نظر عذاب شدید تر از دیگری است، چون منافقان کفرشان زیاد و شدید است در پایین ترین مرتبه جهنم که (درک الاسفل) است عذاب می‌بینند چنان که خداوند می‌فرمایند:(**إِنَّ الْمُنافِقِينَ فِي الدَّرْكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ وَلَنْ تَجِدَ لَهُمْ نَصِيراً**) [۳] این خود دلالت بر افزایش کفر کافران نسبت به همدیگر می‌کند.

دیدگاه دوم: دیدگاه مرجئه [۴] است، از نظر آنان، کفر فقط یک کفر است، مرتبه و کم و زیادی ندارد، وکفر را به جحد، انکار، و عدم پذیرش در مقابل ایمان که تنها تصدیق قلبی است تفسیر می‌کنند، و می‌گویند: همانگونه که ایمان دارای یک مرتبه است ،کفر هم دارای یک مرتبه است ، و معتقدند که کافر تنهابر عدم پذیرش اسلام کیفر و مجازات می‌بینند، نه بر فروع آن.

خلاصه کلام، مومنان به اتفاق فقهای اسلامی مشمول خطاب الهی بوده ، و همچنین ساهی،کودك و دیوانه به اتفاق خارج از دایره خطاب تکلیف هستند، و کافران با اختلاف نظری که بیان شد از دیدگاه جوینی و جمهور اصول دانان مکلف به فروع شرع هستند و عمریطی در منظومه خود این دیدگاه را اینگونه به قالب نظم در آورده است:

---

[۱]. توبه،۳۷." نسی ء (تاخیر ماههای حرام) افزایشی در کفر است"

[۲]. نساء،۱۳۷" همانا آنا ن که ایمان آوردند، سپس کافر شدند، سپس ایمان آوردند سپس کافر شدند سپس بر کفرشان افزودند هرگز خدا آنان را نخواهد بخشید و نه هم به راه (حق) هدایتشان کند.

[۳]. نساء،۱۴۵." همانا منافقان در طبقه زیرین جهنم هستند و هرگز برای آنها یاوری نمی یابی."

[۴]. "مرجئه" از ماده" ارجاء" به معنی تاخیر انداختن است گروهی را گویند که اعمال از ایمان متأخر می دانند، ا عمال نزد آنان از ایمان نیست، و ایمان را مجرد اقرار به قلب می دانند، فرد فاسق نزد آنان مؤمن کامل ایمان است،گر چه هر معصیتی را انجام دهد،یا هرطاعتی را ترک کند،و می‌گویند اگر حکم به کفر کسی به علت ترک بعضی از دستورات دین نمودیم به علت عدم اقرار قلبی اوست، نه به علت ترک آن عمل است، این مذهب درآخرعهد صحابه ایام ولایت ابن زبیر و عبدالملک پیش آمد.
.ر.ک. منهاج السنة۱۴۶/۶؛ شرح لمعة الاعتقاد،ص۱۶۵-۱۶۴

فَصْلٌ

٦٧."وَالمؤْمِنُــونَ فِــي خِطَــــابِ اللــه قَـــدْ دَخَلُـــوا إِلّا الصَّــبِي وَالسَّـــاهِي"
٦٨."وَذَا الْجُنُــونِ كُـــلَّهُمْ لــمَ يَــدْخُلُوا وَالكَـــافِرُونَ فِــي الخِطَـــابِ دَخَلُــوا"
٦٩."فِــي سَـــائِرِ الفُـــرُوْعِ لِلشَّرِيعَـــهْ وَفِي الَّـــذِي بِـــدُوْنِـــهِ مَمْنُــوعَـــهْ"
٧٠." وَ ذَلِـــكَ الإِسْـــلَامُ فَالفُـــرُوْعُ تَصْحِيحُهَـــا بِـــدُوْنِـــهِ مَمْنُـــوْعُ "[١]

[١]. نظم الورقات ، ٢٤؛ شرح نظم الورقات، ٨٥،٨١-٨٦. " دَخَلُوا" در بعضی نسخه ها " أُدخِلوا"آمده است. مومنان جز کودک ،ساهی و دیوانه همگی در خطاب الله تعالی وارد هستند. وهمچنین کافران در خطاب الهی و همه فروع شریعت که اسلام شرط صحت آن است. ودر اموری که منهای اسلام (شهادتین) انجام آن ممنوع ، و قابل قبول نیست،وارد هستند، و این اسلام است که صحیح دانستن فروع شریعت بدون آن ممنوع وغیر قابل قبول است.

:فصل چهارم

دلالت امر و نهی بر ضد خود

امام- رحمه الله- می‌گوید:"وَالأَمْرُ بِالشَّيْءِ نَهْيٌ عَنْ ضِدِّهِ،وَالنَّهْيُ عَنْ الشَّيْءِ أَمْرٌ بِضِدِّهِ"[١]

ترجمه:" امر به انجام چیزی، نهی از ضد آن است، و نهی از چیزی،امر به انجام ضد آن است."

شرح: این فصل، آخرین فصل از باب امر است، و متشکل از سه مسئله اساسی:

١-" امر" که جنبه انجام و ایجاد دارد.

٢-" نهی "که جنبه خودداری و ترک دارد.[٢]

٣- ضد است، و چون این مسئله به امر و نهی بر می‌گردد سر مرز امر و نهی قرار گرفته است.

منظور از"ضد" [٣] یا " ضدین" صفت وجودی است که در یک جا متعاقب همدیگر آمده، و جمع شدن آنان با همدیگر غیر ممکن، اما قابل بر طرف شدن هستند، مانند: سیاه و سفید، بلند و کوتاه، ایستادن و نشستن، باز و بسته، و منظور از بر طرف شدن؛ یعنی، ممکن است که چیزی نه سیاه باشد، و نه سفید، نه بلند باشد ونه کوتاه، نه ایستاده باشد و نه نشسته.

و تفاوت" ضد "با " نقیض" در این است که " نقیض" قابل جمع و برطرف شدن نیست، مانند: عدم وجود، سکون و حرکت،که نمی توان گفت چیزی هم معدوم است و هم موجود، هم ساکن است و هم متحرک، بر عکس در" ضد " می‌توان گفت: چنانچه چیزی سیاه و سفید نباشد، رنگ دیگری، مثلا قرمز باشد و یا بلند و کوتاه نباشد، متوسط باشد، ایستاده و نشسته نباشد، خوابیده باشد بنابراین،" ضد " قابل بر طرف شدن است اما " نقیض" خیر.[٤]

---

[١]. متن الورقات،١٠؛شرح الورقات"ابن الفركاح"،١٥٤-١٥٣

[٢]. شرح الورقات"ابن الفركاح"،٣٢

[٣]. كتاب التعريفات ،٩٨.

[٤]. كل معلومات بر چهار قسم است:١ - " نقيضين" اصلا قابل جمع و رفع نيستند، مانند وجود و عدم٢- " ضدين" قابل جمع شدن نيست اما قابل رفع است ، مانند سياهى و سفيدى٣ - "خلافين " قابل جمع شدن و رفع شدن هستند، مانند حركت و سفيدى ۴- " مثلان" قابل جمع نيست اما قابل رفع با حالت تساوى هستند، مانند سفيدى وسياهى متساوى.ر.ك.نزهة الناظر،١١٠/١

این مسئله هفتمین جایی است که امام الحرمین دیدگاهش نسبت به آن در کتاب (ورقات) و در کتاب (البرهان) متفاوت است، در کتاب (الورقات) میگوید:" **وَالأَمْرُ بِالشَّيْءِ نَهْيٌ عَنْ ضِدِّه** " و در (البرهان) میگوید: "**أن الأمر بالشيء لا يقتضي النهي عن أضداده.** "[1]

و در(الورقات) می‌گوید:" وَالنَّهْيُ عَنْ الشَّيْءِ أَمْرٌبِضِدِّهِ" و در (البرهان) می‌گوید:"فأمامن قال النهى عن الشيء أمر بأحد أضداد المنهى عنه فقد اقتحم أمرا عظيما وباح بالتزام مذهب الكعبي في نفي الإباحة"[2]

صورت مساله: این مسئله، دو مسئله، و از دو جهت قابل نگرش است:

مساله اول:امر به انجام چیزی آیاعین نهی از ترک آن است؟

مساله دوم: نهی از چیزی آیا عین امر به انجام ضد آن است؟

جهت اول: از جهت لفظ و صیغه

جهت دوم: از جهت معنی و مفهوم

از جهت لفظ و صیغه در اینکه صیغه امر"**إفْعَلْ** " کاملا مغایر با صیغه نهی" **لا تفْعَلْ** " است خلافی نیست، ومنظور در این جا این نیست، خلاف در معنی و مفهوم چه طلب فعل که " امر" نامند و چه طلب ترک که " نهی" نامند است، و از اینجاست که برخی از اصول دانان ، مانند زرکشی، حطاب ،رملی، از" امر" به " امر نفسی" تعبیر می‌کنند و با ذکر این قید امر" لفظی" خارج می‌شود.[3]

در اینکه آیا امر به چیزی متقضی نهی از ضد آن است، مذاهب، و آرای متفاوت و متنوعی مطرح شده است که می‌توان آن را درسه دیدگاه زیر مطرح نمود.[4]

---

[1]. البرهان،۷۳/۱."امر به چیزی مقتضی نهی ازاضدادش نیست"

[2]. الیرهان،۱/۷۴ ۲-

[3]. البحر المحیط ،۴۰۹/۲؛ غایة المأمول ،۱۲۷-۱۲۶ ؛ قرة العین ،۶۷،تشنیف المسامع،۶۲۰/۲

[4]. شرح الورقات"ابن الفرکاح"،۱۵۵-۱۵۴-۱۵۳،التحقیقات،۲۱۱؛البرهان،۱۷۹/۱، المستصفی،۲۷۴/۱-۲۷۰؛الإحکام آمدی ،۲ /۲۵۱؛ المعتمد،۹۷/۱ ؛ المحصول ،۲۹۳/۱؛ شرح الورقات" محلی"باحاشیه دمیاطی ، ۶۴ ؛ غایة المأمول،۱۲۷-۱۲۶-۱۲۵-۱۲۴؛ قرة العین ،۶۸-۶۷؛ البحر المحیط ،۴۱۶/۲؛ شرح اللمع شیرازی ،۲۶۱/۱؛ اصول السرخسی،۹۴/۱ ؛ نهایة السول ،۱۰۵/۱؛شرح الکوکب المنیر،۳/ ۵۱ ؛ المسودة ،۴۴؛فتاوی ابن تیمیه ،۵۳۱/۱؛ التمهید ابی الخطاب ،۱ /۳۲۹؛ الفوائد ابن القیم ،۲۲۶ ، تشنیف المسامع ،۶۱۸/۲ ؛ شرح الکبیر عبادی ،۴۳۷/۱-۴۳۳ ؛ مذکرة اصول الفقه ،۲۹-۲۶، شرح الورقات "فوزان"،۱۰۲-۱۰۰.

دیدگاه اول: ظاهر عبارت جوینی در کتاب (الورقات) این را می‌رساند که امر به چیزی، عین نهی از آن، و نهی از چیزی عین امر به ضد آن است ،به دین معنی که طلب یکی است، نسبت به چیزی امر، و به ضد آن ، نهی است، یا نسبت به چیزی نهی، و به ضد آن، امر است، و تعلق امر به چیزی در حقیقت عین تعلق آن، به خود داری نمودن از ضد آن است، همان گونه که چیزی نسبت به چیزی دیگر نزدیک و نسبت به چیزی دیگر دور است، مثلا دوری از مغرب، همان عین نزدیکی به مشرق است،نسبت به مشرق نزدیک ونسبت به مغرب دور است،حال چه ضد یکی باشد، مانند امر " **اسْكُنْ** " که امر به توقف است، عین " **لاتَتحَرَّك** " که نهی از حرکت و ترک آن است می‌باشد ، و یا نهی" **لاتَتحَرَّك** "که نهی از حرکت، وبازداشتن از آن است، عین معنای " **اسْكُنْ** " یا " **وِقَفَ** " که امر به ضد حرکت است می‌باشد، حال چه ضد بیش از یکی باشد مانند: " **قُمْ** " که امر به ایستادن است، و نهی از تمام اضداد " **قُمْ** " از خوابیدن، نشستن، و راه رفتن است، و مثال نهی" **لا تَقُمْ** " که نهی از ایستادن با معنی امر به یکی از اضداد آن، از نشستن، خوابیدن، راه رفتن، و تکیه زدن است. این دیدگاه منسوب به ابوالحسن اشعری و شاگردانش ابوبکر باقلانی در یکی از دو قولش، و اختیار جوینی در این کتاب، و دیدگاه جمهور متکلمین است، ظاهرا مبنای این دیدگاه، مبتنی بر تقسیم امر به دو قسم" امر لفظی " و" امر نفسی" است،[1] طرفداران این دیدگاه معتقد هستند که امر دارای صیغه ای نیست، تنها مجرد معنی قائم به نفس است، بنابر این امر نزد آنان عین نهی است، و بر عکس ، نهی نزد آنان نفس امر است، خطورت این مسئله به اندازه ای است که برخی از اصول دانان از آنان به خطر، و اخگر زیر خاکستر تعبیر می‌کنند؛ زیرا اصل و اساس این مسئله مبتنی بر گمان باطل این که ،کلام خداوند ، واحد و غیر متنوع، و صرف معنی قائم به ذات، مجرد از الفاظ و حروف است می‌باشد، این مقوله مقتضی این است که خداوند- عزوجل- به الفاظ و حروف قرآن سخن نگفته اند ، و این عقیده فرقه کلابیه [2] است ، و اشاعره مذهب خود را در این باره بر آن بنا نهاده اند [3]

---

[1]. امر لفظی" امر به ضیغه و لفظ است،و امر نفسی،امر بدون صیغه و لفظ (عبارت از معنی قائم به ذات ، عاری از صیغه که متشکل از صوت و حروف است.می باشد.ر.ک،اصول الفقه شنقیطی،٢٧؛ الشرح الوسیط ٥٩

[2]. فرقه کلابیه در نیمه اول قرن سوم هجری ظهور پیدا کرد گویا منسوب است به أبو محمد عبدالله بن سعید بن کلاب القطان بصری ، رأس المتکلمین در بصره در زمان خود است شیخ الاسلام می گوید،" ابن کلاب إمام اشاعره و بیشترین مخالف جهم بوده است" متهم به نصرانیت بوده که اهل تحقیق از جمله شیخ الاسلام می گویند این دروغ است و این بافته جهمیه ومعتزله در باره او بوده است ذهبی می‌گوید:تاریخ وفاتش نمی دانم تا قبل از٢٤٠بوده است.ر.ک.فتاوی ابن تیمیه،٥/٥٥٥-١٢/ ٢٠٢-٢٠٣؛ البرهان فی معرفة عقائد أهل الأدیان" سکسکی"، ٣٦ – ٣٧؛ سیر أعلام النبلاء،١١/ ١٧٥-١٧٤ ؛طبقات الشافعیة الکبری،٢/ ٢٩٩ – ٣٠٠

[3]. اصول الفقه شنقیطی،٢٧؛الشرح الوسیط ٥٩؛

طرفداران این دیدگاه،دیدگاه خود را به دو صورت مطرح کرده اند:

گروهی امر به چیزی نهی از ضد آن، در امر وجوب و ندب عمومیت داده، در نتیجه نهی از ضد، تحریم ، تنزیه می‌دانند.[۱]

و گروهی دیگر آن را فقط به امر وجوب اختصاص داده، در مقابل، نهی از ضد ، فقط تحریم می‌دانند، و دیگر اینکه دو شرط را در مأموربه لازم می‌دانند:

۱- این که معین باشد.

۲- وقت آن مضیق باشد، اگر غیر معین باشد، مانند: امر به خصال کفاره، امر به آن، نهی از ضدش نیست ، مثلا در آیه کفاره نهی از ضد اعتاق (آزاد کردن برده) نیست؛ زیرا درست است که اعتاق ترک شود و شخص به ضد آن بپردازد، وغذا به جای اعتاق دهد بنابراین، مأموربه باید مصداقش معین باشد، اگر معین نباشد، نهی از ضد معنایی ندارد.و یا در وقت موسع امر به نماز در اول وقت، نهی از اشتغال به ضد آن در آن وقت نیست درست است که شخص به حکم موسع بودن وقت

در اول دقت، مشغول به ضدآن باشد ، و نماز را به تأخیر بیندازد، و یا در وسط وقت و یا آخر آن بخواند.[۲]

دیدگاه دوم: امر و نهی عین همدیگر نیست، مستلزم و متضمن همدیگر نمی باشد، این دیدگاه منسوب به معتزله و آبیاری از اصول دانان مالکی مذهب است، و هم چنین امام الحرمین در کتاب (البرهان) خود و امام غزالی، و ابن حاجب، به آن پرداخته اند.[۳]

توجیه طرفداران این دیدگاه این است که آمر در وقت امر درست است که از ضد امر خود غافل باشد ، بنابراین، ناهی از ضد آن نیست؛ زیرا نهی از چیزی بدون این که که اصلا به ذهن انسان خطور کند قابل تصور نیست، گفتار خود را بر این بنا نهاده که اراده کوینه در امر شرط است.

در جواب باید گفت: خودداری از ضد لازمه امر، و به صورت لزومی وابسته بـه آن و غیر قـابل جــدای از آن است؛ زیرا امتثال امر به هیچ وجه جز با خودداری از ضد آن ممکن نیست، پس امر به علت استحاله اجتماع ضدین، به صورت ضروری و الزامی مستلزم نهی از ضد آن است،[٤]

---

[۱]. شرح التمهید،۸۵/۲؛ شرح الکبیر،۱/ ۳۰۷-۳۰۶

[۲]. مذکره اصول الفقه ،۲۷-۲۶

[۳]. البرهان،۷۴/۱ش:(۱۶۵-۱۶۴) المستصفی،۲۷۴/۱-۲۷۳

[۴]. مذکرة اصول الفقه ۲۸؛شرح الورقات" الشری"۹۵

و در جواب اراده کونیه باید گفت که درست آن است که ، اراده کونیه در امر شرعی شرط نیست ، چه بسا که فعل شرعا مطلوب است اما کوناً و قدراً مطلوب نیست، مانند نماز کافر که شرعاً مطلوب است، اما کوناً و قدرا خیر.

دیدگاه سوم: امر به چیزی، مستلزم نهی از ضد آن به جهت معنی است، اما عین نهی از ضد آن نیست، منظور این که مثلا " **اسْكُنْ** " که امر به توقف است، و" **لاتَتحَرَّك** " که نهی از حرکت و ضد آن، است ، و یا " **قُمْ** " که امر به ایستادن است. و" **لا تَقعُد**" که نهی از نشستن و ضد آن است،امر ونهی در آن دو عین همدیگر نیستند، اما مستلزم همدیگر هستند؛ زیرا به جهت مستحیل

بودن اجتماع ضدین با همدیگر، انشغال به مأموربه و ضد آن غیر ممکن است، اما به صورت تضمنی و التزامی ممکن است؛ زیرا طلب چیزی، خود امر ذاتی است و طلب ضروریات و مقدمات آن چیز امری تضمینی و التزامی است، و از باب امر به چیزی ، امر به لوازم آن چیز است و لوازم حکم آن چیز را به خود می‌گیرند" **ومالایتم الواجب الابه فهو واجب**" بنابراین، امر به سکون به صورت تضمنی و استلزامی نهی از حرکت است، نه به صورت عینی و ماهیتی، و هم چنین نهی از چیزی مستلزم امر به ضد، و یا اضداد آن است، ولی نه به صورت عینی،که عین امر به ضد یا اضداد آن باشد؛ زیرا نهی از چیزی طلب ترک ذاتی است، اما طلب ترک از ضرورات و لوازم آن چیز به صورت الزامی است " **لاتَتحَرَّك** " مستلزم امر به سکون است ؛ زیرا وجود نهی عنه یا انشغال به ضد آن نا ممکن است، این دیدگاه منسوب به قاضی عبد الجبار، امام رازی، امام ابو اسحاق شیرازی، آمد، شیخ الاسلام ابن تیمیه و علامه ابن القیم است هم چنین دیدگاه اخیر ابوبکر باقلانی است و از مذاهب چهارگانه، مالک ، شافعی، حنابله، و اصحاب امام ابو حنیفه، و مذهب جمهور اهل سنت نقل شده است و اسنوی آنرا از بیشتر اصحاب شافعی نقل قول کرده است.[1]

دیدگاه شارح:

شارح معتقد است که دیدگاه اخیر به جهت توجیه و استدلالشان قویتر بنظر می‌رسد؛ زیرا چنان که قبلا گفتیم، امر جنبه ایجاد و انجام دارد و نهی جنبه ترک، و انجام امر با انشغال به ضد آن به جهت مستحیل بودن اجتماع ضدین امکان پذیر نیست ، هم چنین ترک چیزی جز به انشغال به ضدی از اضداد ش ناممکن است در صورتیکه مأمور به تک ضدی باشد، مانند امر به بستن چشم، که نهی از باز نمودن آن است، مستحیل است که فرد بستن چشم و باز نمودن آن، با همدیگر جمع

---

[1]. البرهان،١٧٩/١؛ الإحکام آمدی،١٩١/٢؛المحصول،٣٣٤/١؛التبصرة"شیرازی"،٨٩حاشیه دمیاطی باشرح الورقات"محلی"، ۶۴؛ غایة المأمول،١٢٥؛قرة العین،۶٨؛اصول السرخسی،٩۴/١؛نهایة السول،١١٢/١-١١١؛المسودة،۴۴؛فتاوی ابن تیمیه،٢٠/١٠،٥٣١/ ١۶١؛ الفوائدابن القیم،٢٢۶؛شرح الکبیر عبادی،۴٣۴/١.

نماید، در صورتیکه مأموربه چند ضدی باشد، مانند خوابیدن که نهی از آن امر به یکی از اضدادش بدون تعیین آن ضد است. و ابن الفرکاح از باب "**الامر بالفعل امر به و بما لایتم ذلك الفعل الابه** " این قول را ملایم و مناسب دانسته است.[١]

تحقیق امر این است که: امر به انجام چیزی نهی از ضد و یا اضداد آن چیز و نهی از چیزی امر به ضد یا به یکی از اضداد آن چیز به جهت لزوم عقلی است نه به جهت قصد امر و، همانند امر به چیزی امر به لوازم آن چیز از جهت مقدمه وجوبی" **مالایتم الواجب إلا به، فهوواجب** " است.[٢]

خلاصه، مذهب جمهور اهل سنت بر این است که امر به چیز نهی از ضد یا اضداد آن چیز، و نهی از چیز، امر به ضد یا یکی از اضداد آن چیز، به جهت دلالت التزامی از راه معناست.

مذهب امام جوینی در این ورقات،چنانکه از ظاهر آن فهمیده می‌شود، امر به چیزی، نهی از ضد آن، و نهی از چیزی، امر به ضد یا یکی از اضداد آن عین همدیگر هستند در این صورت، چنان که خود جوینی در کتاب" البرهان "[٣] اظهار می‌دارد، این گفتار منجر به دیدگاه کعبی معتزلی، نسبت به انکار مباح می‌شود او می‌گوید:" **هر مباحی ترک حرام، و ترک حرام واجب است** " و همچنین غزالی می‌گوید مستلزم این است ،که چنانچه پرداخت زکات که فوری است ترک شود و یا به تأخیر بیفتد نماز خواندن هم وصف به حرام می‌شود.[٤]

عمریطی شافعی این دیدگاه جوینی را این گونه به رشته نظم آورده است:

٦٤."وَأَمْرُنَا بِالشَّيءنَهْيٌ مَانِعُ مِنْ ضِدِّهِ وَالعَكْسُ أَيضًا وَاقِعُ"[٥]

اثر خلاف:[٦]

مسئله: شخصی به زنش می‌گوید چنانچه با دستور من مخالفت کنید طلاق هستید سپس به او می‌گوید بر خیز و آب برایم بیاور زن مخالفت و رزید و آب نیاورد طبق دیدگاه اول که امر به چیز عین نهی از ضد آن است و امر به بر خاستن ،عین نهی از نشستن است طلاق واقع می‌شود؛ زیرا

---

١. شرح الورقات"ابن الفرکاح"،١٥٥.
٢. فتاوی ابن تیمیه،١٠/٢٠،٥٣١/ ١٦١
٣. البرهان ،١/ ١٨١-١٧٩
٤. المستصفی ،١/٢٧٤
٥. نظم ورقات،:٢٤-شرح نظم ورقات ،٧٧-در برخی از نسخه ها«للشئ »آمده است.
ترجمه "امر ما به چیز،نهی است مانع از ضد آن است و برعکس همچنین واقع می‌شود"
٦. نهایة السول ،١/ ١١٣؛ مذکرة اصول الفقه-٢٩-٢٨.

نشستن زن، مخالفت است و از آن در قالب صیغه ی امر، نهی شده است.طبق دیدگاه دوم طلاق نیست طبق دیدگاه سوم: بر خلاف مشهوری که گذشت، مترتب می‌شود در این که آیا مستلزم قولی، قول است یا قول نیست

مسئله: نمازگزاری در نماز خود مرتکب حرامی، مانند این که لباس حریر پوشیده بود و یا این که به نا محرمی نظر افکند حکمهای گذشته به خود می‌گیرد.

در اینجا باب امر به پایان می‌رسد.

باب سوم

« نهی »

امام جوینی- رحمه الله- در باب نهی می‌گوید:« والنَّهیُ:استدعاءُالترکِ بالقولِ،مِمّن هودونه علی سبیل الوجوب،ویَدُلُّ علی فساد المنهی عنه» [1]

ترجمه: "و نهی عبارت از درخواست شفوی ترک امری بطور حتمی و الزامی از پایین تر است، ودلالـــت بر فساد و بی اعتباری مورد نهی می‌دهد".

شرح:

باب سوّم از بابهای « ورقات» نهی است و از بابهای مهم اصول فقه به حساب می‌آید

[1]. متن الورقات،۱۰- شرح الورقات"ابن الفرکاح"، ۳۲.

فصل اول:

تعریف لغوی و اصطلاحی نهی

" نهی" در**لغت** از ماده " نهی، ینهی، نهیا "ضد امر است و دلالت بر نهایت، غایت و رسیدن می‌دهد و همچنین به معنی "منع" می‌آید، عقل" نهی" می‌نامند؛ زیرا صاحبش را از وقوع در خلاف و مشکلات باز می‌دارد [1]

در **اصطلاح** اصولی تعاریف متعددی شده است.

از دیدگاه جوینی " نهی"عبارت از در خواست شفوی ترک امری بطور حتمی و الزامی از پایین مرتبه تراست".

این تعریف از نهی در ست، در مقابل تعریف " امر" است، قدر مشترک آن دو در این است که هر دو در خواست است، و وجه اختلاف آن دو در این است که " امر " درخواست فعل است و " نهی " درخواست ترک فعل است این تعریف متشکل از چهار قید است: [2]

قید اول: " **درخواست شفاهی**" با ذکر این قید، غیر در خواست ، و درخواست کتبی و اشاره ای خارج می‌شود طبق این تعریف " نهی " نامیده نمی شود.

منظور از" **قول**" ، اصوات و حروف است نه معناهای نفسیه

---

[1]. معجم مقاییس اللغة ،:۳۵۹/۵؛تاج العروس،۳۸۰/۱۰،۳۸۱.

[2]. شرح الورقات " ابن الفرکاح" ،۳۳-۳۲؛ الانجم الزاهرات "ماردینی"،۱۶- غایة المأمول،۱۲۹- ۱۲۸؛ التحقیقات و التنقیحات،۱۶۳-۱۶۲.

به نظر شارح در خواست کتبی و اشاره ای- چنان که در مبحث امر گذشت - مفید در خواست قولـی است و " نـهی" به حساب می‌آید شرط نیست که استدعـا " قـول " باشد چه بسا بـه اشاره و کتابت هم حاصل می‌شود بنابر این، شاید بهتر آن بود که امام جوینی لفظ " قول"در تعریف خود بکار نمی برد.

قیددوم: " **ترک فعل** " با ذکر این قید استدعای فعل که امر است خارج می‌شود.

قید سوم: " **به طور حتمی و الزامی**"با ذکر این قید استدعای ترک غیر الزامی که به صورت کراهت و ارشاداست خارج می‌شود کراهت و ارشاد، در حقیقت " نهی" نیست؛ زیرا موجب" نهی "، وجوب خـــوداری نمودن است که در کراهـــت و ارشاد محقق نیست و فرموده باری تعالی ﴿ **وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا**﴾ [۱] وفرموده پیامبر اسلام (ﷺ)" **فَإِذَانَهَيْتُكُمْ عَنْ شَيْءٍ فَاجْتَنِبُوه** "[۲] هم بر این دلالت می‌دهد.

قید چهارم: "**بلند مرتبه از پایین مرتبه** "با ذکر این قید درخواست پایین مرتبه از بلند مرتبه که "دعا، طلب، رجاء، تضرع " نامیده می‌شود خارج می‌شود، و همچنین در خـواست دو طرف مساوی در مرتبه که " **التماس**" نامند خارج می‌شود.

سؤال: آیا بلند مرتبگی به جهت " علو" است یا " استعلا "؟ جواب گذشت.

خلاصه ، ناظم "ورقات "تعریف جوینی را از نهی این گونه به نظم آورده است:

٦٥" تَعْرِيفُهُ اسْتِدْعَـاءُ تَرْكٍ قَـدْ وَجَبْ بِالقَوْلِ مِمَّنْ كَـانَ دُونَ مَنْ طَلَبْ"[۳]

طبق این تعریف " مکروه " نهـی به حساب نمی آید و" منهی عنه " نیست، و بـه همین علت عده ای از اصول دانان بر این تعریف اشکال گرفته و در تعریف " نهی" می‌گـویند:" قــولی است که به جهت استعلا، و با صیغه مخصوصی، مقتضی ترک فعل است"[٤]

---

[۱]. حشر،۷؛ ترجمه" هرچه پیامبر برای شما می آورد بگیرید و هرچه از آن نهی می کند خود داری کنید".

[۲]. این حدیث در صحیح بخاری ؛ صحیح مسلم ؛ وسنن ابو داود؛ نسائی ومسند امام احمد آمده است و این لفظ بخاری است.

ر.ک.صحیح بخاری ،۲۵۵/۲۲- ش" (۶۷۴۴) ترجمه:" و هرگاه شما را از چیزی نهی کردم، پس از آن دوری به جویید"

[۳]. نظم الورقات ،۲۴؛ شرح نظم الورقات ،۷۶.ترجمه«تعریف آن استدعای ترکی است که واجب است به قول از کسی که پایین تراز در خواست کننده است

[٤]. شرح الاصول ،۱۷۳؛شرح نظم الورقات ۷۷،۷۶ الوجیز ،۳۰۱

توجیه شان این است که الفـاظ نهی به ذات خود دلالـت بـر تحـریم می‌دهند، و در ایـن باره چنان که دیدگاه بـرخی از اشاعره است نیازی بـه قـرائن و شروط نیست و درست ایـن است که الفاظ به خودی خود دلالت بر مراد می دهند، و چه بسا در صورت وجود قـرینه، معنی " نهی" " لاتفعل" از معنی اصلی خود خارج شود، چرا که عرب به هنگام شنیدن کلمه ای بدون هیچ قرینه ای معنی آن کلمه را درک و فهم می‌کردند[۱]

و اما این که قید "حتمی و الزامی" در تعریف نهی مفید تحریم است ؟ بدون ذکر این قید هم معنی تحریم مفهوم است؛ زیرا اصل در نهی برای تحریم است[۲]

قید دیگر در تعریف اخیر" **صیغه مخصوص**" است، این قید در تعریف امام و بیشتر تعاریف نیست

---

[۱]. شرح الورقات الشری ،۹۸-۹۷.
[۲]. مرجع سابق.

فصل دوم:

صیغه های «نهی»

صیغه های" نهی" عبارت اند از:

۱- فعل مضارع مجزوم به " لای " ناهیه،که در صورت عاری بودن از قرینه، مفید تحریم است ، مـانند فرمـوده بـاری متعال ﴿وَلَاتَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالآخِرَةِ وَهُمْ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾ [۱] و﴿ وَلَا تَقْرَبُواالزِّنَاإِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا [۲] ﴾

با ذکـر این قید صیغه هـایی ، مانند " ذر، **دع، اترک، کف، اجتنب، وخل**" که مفیـد طلب ترک با صیغه امر هستند از " نهی " خارج می‌شود.

مثال: خداوند می‌فرماید: ﴿ **وَذَرُوامَابَقِيَ مِنَ الرِّبَا** [۳]﴾ و پیامبر (ﷺ) می‌فرماید:" **دَعْ مَايَرِيبُكَ إِلَى مَالَا يَرِيبُكَ** " [٤] و می‌فرماید: " **كُفَّ عَلَيْكَ هَذَا** "[۱] گر چه منع را می‌رسانند اما نهی نیست؛ زیرا

---

[۱]. انعام،۱۵۰.ابتدای آیه چنین است ﴿ قُلْ هَلُمَّ شُهَدَاءَكُمُ الَّذِينَ يَشْهَدُونَ أَنَّ اللَّهَ حَرَّمَ هَذَا فَإِنْ شَهِدُوا فَلَا تَشْهَدْ مَعَهُمْ...﴾

"بگو گواهان خویش را که گواهی می دهند خدا این را حرام کرده بیاورید، اگرخود "به دروغ " شهادت دهند، با آنها شهادت نده و از هواهای کسانی که آیات ما را تکذیب کردند و از کسانی که به آخرت ایمان ندارند و برای پروردگار خویش همتا می گیرند پیروی مکن.

[۲]. إسرا، ۳۲."و نزدیک زنا نشوید که کار بسیار زشت و بد راهی است"

[۳]. بقره،۲۷۸.ابتدای آیه چنین است ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ اتَّقُواْ اللّهَ...﴾ " ای کسانی که ایمان آورده اید ! از خدا بترسید و آنچه از باقی مانده ربا (نزد مردم) باقی مانده است، رها کنید، اگر مؤمن هستید.

[٤]. سنن ترمذی ،ش ،(۲۵۱۸) ؛نسائی،(۳۲۸/۸) ؛ مسنداحمد (۲۰۰/۱).از حسن بن علی- رضی الله عنهما - روایت شده است ، ترمذی می گوید:حسن صحیح است و آلبانی آن را در صحیح الجامع(۳۳۷۷) آورده است.

به صیغه " لای ناهیه" نیست و همچنین اگر به " لای نافیه "، مانند فرموده باری متعال: ﴿ **قُلْ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لَايُفْلِحُونَ**﴾ [۲] هم نهی نیست

۲- نهی با لفظ تصریح به تحریم، و با لفظ " نهی، منع، وعید، نفی حلال، و قبح و ذم" هم می‌آید.

مثال تصریح به تحریم: ﴿ **حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ** ﴾ [۳]؛ یعنی ، مردار نخورید، آیه مفید نهی با لفظ تصریح به تحریم مردار است.

مثال نهی با لفظ " نهی" از أَبِي هُرَيْرَةَ (ﷺ) أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ (ﷺ) نَهَى عَنْ صِيَامِ يَوْمَيْنِ يَوْمِ الْأَضْحَى وَيَوْمِ الْفِطْرِ" [٤]

مثال نهی با لفظ "حظر "زیاد بکار می‌رود مثلا می‌گویند "هذا محظور"

مثال نهی با لفظ وعید خداوند سبحان می‌فرماید:﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا ﴾ [٥] و پیامبر(ﷺ) می‌فرماید:" وَيْلٌ لِلْأَعْقَابِ مِنْ النَّارِ مَرَّتَيْنِ أَوْ ثَلَاثً "[٦]

مثال ذم "بئس القوم" و مثال قبح پیامبر(ﷺ) می‌فرماید:"الْعَائِدُ فِي هِبَتِهِ كَالْعَائِدِ فِي قَيْئِهِ "[٧]

" ترک کن آنچه را که ترا به شک می اندازد و بگیر چیزی که ترا به شک نمی اندازد.»

[۱]. سنن ترمذی شماره حدیث (۲۶۱۶) ؛ نسایی،۴۲۸/۶)، از معاذبن جبل (ﷺ) روایت شده است و آلبانی آن را در صحیح الجامع(۵۱۳۶) صحیح دانسته است." این را برخود نگهدار".

[۲]. یونس،۶۹."بگو آنان که برخدا دروغ می بندند (هرگز) رستگار نمی شوند."

[۳]. مائده،۳ترجمه:«برشماحرام است(خوردن گوشت)مردار...»

[۴]. صحیح مسلم ،باب النهی عن صوم یوم الفطر ویوم الاضحی شماره حدیث(۱۹۲۱)
ازابی هریره (ﷺ)روایت شده است "که پیغمبرخدا(ﷺ) ازروزه دو روز،روزعید قربان وروزعید فطرنهی فرمود."

[۵]. نساء،۱۰."یقیناکسانی که اموال یتیمان را به ستمگری می خورند، تنها آتش در شکمهای خود می‌خورند و به زودی به آتش سوزانی می سوزند

[۶]. متفق علیه است. صحیح بخاری،"باب غسل الرجلین ولایمسح علی القدمین"ش:(۱۵۸)؛صحیح مسلم ،"باب وجوب غسل الرجلین بکمالهما " ش: (۳۵۵) ؛ اللؤلؤ و المرجان، ۵۸ش: (۱۳۹) از عبدالله بن عمرو روایت شده است او می‌گوید: در سفری که سفر کردیم پیامبر (ﷺ) عقب مانده بود و به ما رسید درحالیکه عصر خسته و بی حوصله بودیم وضو می‌گرفتیم و پاهای خود را مسح می‌کردیم (پیامبرﷺ) باصدای خیلی بلند فریاد زد" وای بر پاشنه ها ازآتش" دویا سه با تکرار کرد.

[۷]. صحیح بخاری ،" باب لایحل لأحد أن یرجع فی هبته و صدقته "،ش: (۲۴۲۸)؛ صحیح مسلم، " باب تحریم الرجوع فی الصدقة و الهبة بعد القبض ،ش: (۳۰۵۰) ؛ اللؤلؤ و المرجان کتاب الهبات "ص:۲۴.حدیث متفق علیه و ابن عباس آن را روایت کرده است.

مثال حلال ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَه [1]﴾

" بازگردنده به بخشش، مانند باز گردنده به قئ (استفراغ) خویش است".

[1]. بقره ،٢٣٠"پس اگر« برای بار سوم» او راطلاق داد دیگر برای او حلال نیست. تا با شوهری دیگری ازدواج کند

فصل سوم:

اقتضای تکرار وفوریت نهی

آیا نهی مقتضی تکرار وفوریت است؟

هر مسأله از" امر" در این فصل، در برابر آن مسأله، " نهی" است؛ زیرا " نهی" ضد امر و در مقابل آن است.

" امر" دارای صیغه " افعل" و" نهی" دارای صیغه " لاتفعل" است.

" امر" استدعای "فعل" است و" نهی" استدعای " ترک " است.

" امر" مقتضی " فوریت " است و"نهی" همچنین مقتضی " فوریت" است.

" امر" با انجام دادن آن، از عهده مکلف خارج می‌شود و" نهی" با انجام ندادن آن از عهده مکلف خارج می‌شود بنابراین، فهم باب" نهی" در اصول فقه مبتنی بر فهم مسائل " امر" است؛ زیرا در هر دو طلب ، التزام، استعلاء و استدعـــا است جز این که " **امر**" استدعای فعل، و" **نهی**" استدعای ترک است.

دیدگاه اصول دانان نسبت به اقتضای تکراروفوریت نهی[1]

بیشتر اصول دانان بر این بوده که " **نهی**" مقتضی تکرار و استدامت، در همه ی ازمنه، و همچنین مقتضی فوریت ترک فعل بلافاصله است. ابن نجار می‌گوید: برخی، مانند ابن برهان و ابوحامد اسفراینی در این باره اجماع نقل کرده اند؛ زیرا ترک مطلق با استدامت بر ترک برای همیشه، محقق

---

[1]. المحصول،(۴۷۰/۲/۱) ؛ جمع الجوامع،۳۹۰/۱ ؛فواتح الرحموت، ۴۰۶/۱؛شرح الکوکب المنیر،۹۶/۳؛ البحر المحیط،۴۳۳/۳؛شرح اللمع،۲۹۵/۱ ؛تیسیر التحریر،۳۷۶/۱،التحقیقات،۲۱۴؛ المسوده،۸۱-۷۹؛ الاحکام آمدی ،۲۸۴/۲؛ التحقیقات والتنقیحات،۱۶۳؛ نهایة السول۱/ ۴۳۵، الانجم الزاهرات(آل الشیخ)،۹۹-۹۸.

است و دیگر این که فعل سلبی است و فعل سلبی مستلزم عدم ظهور است، و کسیکه برای همیشه به جهت امتثال ترک کند از عهده اش خارج می‌شود.

برخی دیگر، مانند ابوبکر باقلانی، و رازی معتقد بوده که " **نهی** " مقتضی تکرار و فوریت نیست؛ زیرا در اصل چنین نیست، بلکه با امر خارجی و با قرینه داله بر فوریت و تکرار، مقتضی آن است مثلا پزشک می‌گوید: شیر نه نوش و گوشت نخور آیا این امر دال بر فوریت و تکرار است؟

دیدگاه شارح: به نظر شارح دال بر تکرار و فوریت است به دلیل این که خداوند می‌فرماید ﴿ **وَلَاتَقْرَبُواالزِّنَا**[1] ﴾؛ یعنی، فوری و برای همیشه، و عدم تکرار در گفتار پزشک برای بیمار به جهت وجود قرینه که بیماری باشد است، وسخن در اینجا در صورت عدم وجود قرینه است.- والله اعلم-

[1]. اسرا،٣٢." و به زنا نزدیک نشوید

فصل چهارم:

اقتضای فساد منهی عنه

تصحیح عبارت

در بعضی از نسخه های" ورقات " (**یدل النهی المطلق**) [1] قید مطلق ا ضاف است که با آن "منهی عنه" مقید خارج می‌شود، منظور این که چه نهی مقید به دال بر فساد باشد و چه نباشد، در این صورت شامل نهی تنزیهی هم می‌شود، درصورتی که شرعا مقیدبه دال بر فساد و یا مقیدبه دال بر فساد نباشد به اتفاق اصول دانان به آن عمل می‌شود.

و در برخی از نسخه ها قید" شرعا " اضاف است چنان که بیضاوی می‌گوید: " **النهی یدل شرعا علی الفساد** " [2] منظور این که نهی مقتضی بر فساد منهی عنه از جهت شرعی باشد نه لغوی؛ زیرا صیغه نهی در لغت فقط دلالت بر مجرد طلب ترک فعل بصورت جزم می‌دهد نه فساد منهی عنه، اگر بگوییم که منهی عنه ، در عبادات و در معاملات منهای اعتبار و معنی شرعی است، باطل است ؛ زیرا قطعا می‌دانیم که منهی عنه در روزه روز عید و نماز در اوقات مکروه منظور روزه و نماز با اعتبار تعریف شرعی است نه لغوی که به معنی امساک ودعا است. [3]

---

[1]. غایة المأمول،۱۲۹؛الشرح الکبیر،۴۴۳،قرة العین،۷۰-۶۹

[2]. نهایة السول،۱/:۴۳۳

[3]. الشرح الکبیر(هامش)،۱،۴۴۵-۴۴۴.

آیا نهی مقتضی فساد منهی عنه است ؟

ظاهر کلام جوینی دال بر این است که " نهی مطلق " [۱] مقتضی فساد منهی عنه است این مسأله در حقیقت خلافی و تفصیلی است و تا جاییکه پیرامون این قاعده کتاب نوشته شده است و شاید جامع ترین کتاب در این باره کتاب حافظ صلاح الدین العلائی فقیه شافعي است که آن را " **تحقیق المراد فی هل النهی یقتضی الفساد** " نامیده است.

منهی عنه چه در باب عبادات چه معاملات و چه ایقاعات نسبت به تعلق نهی به آن از دو حالت خارج نیست: [۲]

حالت اول: نهی متوجه ذات منهی عنه به طور کلی و یا جزئی، از ارکان و شروط که ملازم داخلی ذات بوده، است در عقیده، مانند نهی از شرک: ﴿**لاتشرک بالله**﴾ و در عبادت، مانند نهی از نماز و روزه زن حائض پیامبر (ﷺ) می‌فرماید: « **فَإِذَا أَقْبَلَتْ الْحَيْضَةُ فَاتْرُكِي الصَّلَاةَ فَإِذَا ذَهَبَ قَدْرُهَا فَاغْسِلِي عَنْكِ الدَّمَ وَصَلِّي**» [۳] در حدیث دیگر آمده است " **أَلَيْسَ إِذَا حَاضَتْ لَمْ تُصَلِّ وَلَمْ تَصُمْ** "[٤]

در این امثله نهی متوجه شرک ، نماز و روزه حائض است.

در معاملات، مانند" نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ بَيْعِ الْحَصَاةِ وَعَنْ بَيْعِ الْغَرَرِ"[٥]

---

[۱]. منظور چه نهی در عبادات و چه در معاملات و چه به ذات منهی بر گردد و چه به صفات آن یکی است ؛ یعنی، در عبادات غیر معتبر و در معاملات غیر قابل اجرا است چنان که مذهب اهل ظاهر و از حنابله روایت است.

نهی در عبادات در قالب عدم اعتبار شرعی و در معاملات عدم اجرای عقد نمایان می‌شود اما به دانیم که به اجماع علمای اسلامی عبادت گاهی منهی عنه است اما معتبر، و معامله گاهی منهی عنه است اما قابل اجرا است. ر.ک. التحقیقات والتنقیحات،۱۶۳؛الشرح الکبیر،۴۴۶/۱

[۲]. شرح الورقات "ابن الفرکاح" ،۱۵۶-۱۵۹، التحقیقات ،۲۱۳-۲۱۹؛ شرح الورقات "محلی " ،۶۴ ؛ شرح الورقات ابن امام الکاملیة ،۱۲۱-۱۲۰ غایة المأمول ،۱۳۱-۱۲۹ ؛ قرة العین/، ۶۹- الانجم الزاهرات "ماردینی"،۱۶- الشرح الکبیرج،۱/ ۴۴۶ ، الانجم الزاهرات "آل الشیخ"،۱۰۵-۱۰۰؛ التحقیقات و التنقیحات ، ۱۶۵-۱۶۳ ؛ المستصفی ،۱۹۹/۳؛ نهایة السول ،۴۳۶،۱-۴۳۹.

[۳]. صحیح بخاری ،"باب الاستحاضة" ش(۲۹۵) ؛ صحیح مسلم،" المستحاضة غسلها و صلاتها"ش:(۵۰۱) از عایشه - رضی الله عنها - روایت شده است." چون حیض آمد نماز را ترک کن و اندازه آن که گذشت خونت را بشوی ونمازبخوان"

[٤]. صحیح بخاری " باب ترک الحائض الصوم " ش حدیث: (۲۹۳)، از ابی سعید خدری (ﷺ) روایت شده است. " مگرنه این است هر گاه قاعده شد نماز نمی خواند و روزه نمی گیرد."

[٥]. صحیح مسلم " باب بطلان بیع الحصاة و البیع الذی فیه الغرر" ش:(۲۷۸۳) ازابی هریره(ﷺ) روایت شده است.

"بیع حصاة عبارت است از پرتاب سنگریزه و قرار دادن اصابت آن به کالای مورد خرید وفروش،به منزله صیغه که با آن بیع منعقد می‌شود..ر.ک. معجم لغة الفقاء،۱۱۳؛ النهایة،۳۹۸/۱؛ التحقیقات،۲۱۷.

" پیامبر(ﷺ) از خرید و فروش باسنگریزه وخرید و فروشی که درآ ن فریب و نیرنگ است باز داشت.

و در ایقاعات، مانند نهی از زنا﴿ **وَلَاتَقْرَبُواالزِّنَا**[١]﴾ و لواط.در همه این امثله، نهی متوجه ذات کلی منهی عنه است، این حالت از نهی به نهی از عین، ماهیت ، فعل و عقدهم تعبیر شده است.

نهی جزئی:؛ یعنی، نهی متوجه جزئي از ذات و ماهیت، از ارکان وشروط است.

مثال نهی جزئی در عبادات:، مانند نماز خواندن بدون وضوء، وضوء گرفتن شرط صحت نماز است و بدون وضوء نماز درست نیست. پیامبر(ﷺ):" **لَاصَلَاةَ لِمَنْ لَا وُضُوءَ لَهُ وَلَا وُضُوءَ لِمَنْ لَمْ يَذْكُرْ اسْمَ اللَّهِ تَعَالَى عَلَيْهِ**"[٢] و وضوء گفتن شرطی از شروط، و نسبت به نماز جزئی است و نهی متوجه این جزء است.

مثال نهی جزئی در معاملات:، مانند نهی از خرید و فروش چیز معدوم و یا مجهول مثل خرید و فروش بچه و یا بچه ی بچه حیوان در شکم مادرش در حدیث ابن عمر (ﷺ) آمده است " **أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ (ﷺ) نَهَى عَنْ بَيْعِ حَبَلِ الْحَبَلَةِ** »[٣] و در حدیث ابن عباس (ﷺ) آمده است کـه پیامبر (ﷺ).

" **نَهَى عَنْ بَيْعِ الْمَضَامِينَ وَالْمَلَاقِيحِ** "[٤] و مبیع (کالای مورد خرید وفروش)که خود رکنی از ارکان[٥] عقد معامله است باید موجود و معلوم باشد، در صورت معدوم بودن نهی متوجه رکن، و در صورت مجهول بودن نهی متوجه شرط که هر دو جزئ است می باشد و هر دو منهی عنه جزئی از ذات عقد بیع هستند.

---

[١]. اسرا،٣٢.ترجمه:«وبه زنانزدیک نشوید»

[٢]. سنن ابی داود" باب فی التسمیة علی الوضوء "، ش:(٩٢). در تحقیق آلبانی صحیح است.ر.ک.صحیح وضعیف سنن ابی داود ش: (١٠١) از ابی هریره (ﷺ) روایت شده است "برای شخص بی ضوء نمازی نیست برای، و برای کسی که در وضوی خود نام الله تعالی نبرد و وضوی نیست"

[٣]. صحیح بخاری"باب بیع الغرر وحبل الحبلة "(١٩٩٩)؛ صحیح مسلم ،تحریم بیع حبل الحبلة حدیث ش:(٢٧٨٤) در باره "حبل الحبلة" می‌گوید: این بیع اهل جاهلیت بود که به آن خرید و فروش می‌کردند شخص شتر جزور را تا زایدن شتر ماده، و زایدن بچه اش خریدو فروش می‌کرد.

[٤]. معجم الکبیر طبرانی ش:(١١٤١٥) موطأ مالک ش: (١١٦٩) به صورت مرسل از سعید ابن المسیب روایت کرده است. ابن حجر می‌گوید: بزار آن را روایت کرده است و در اسنادش ضعف است، بازهم عبد الرزاق آن را روایت کرده است وسندش قوی است، محدثین این حدیث باشواهدی که دارد آن را صحیح دانسته اندمجمع الزوائد،١٠٤/٤؛ تلخیص الحبیر،١٢/٣

"المضامین" نطفه ای که در کمر نر است "الملاقیح"آنچه در رحم ماده است.ر.ک. شرح الورقات "ابن الفرکاح ١٥٩"

"پیامبر(ﷺ) ازخرید وفروش نطفه در کمر نر و بچه در رحم مادر نهی کرد."

[٥]. ارکان بیع١- عاقد٢- معقود علیه ٣-صیغه

مثال نهی جزئي در ایقاعات، مانند ازدواج بدون ولی، ولی رکنی از ارکان ازدواج است و در حدیث آمده است که "**لَا نِكَاحَ إِلَّا بِوَلِيٍّ**"[١] در اینجا نهی متوجه رکنی از ارکان ازدواج است.

حالت دوم: نهی متوجه امر خارج از ذات منهی عنه بوده که خود بر دو قسم است:

١- امرخارجی ملازم(متصل) به ذات که از آن به وصف خارجی ملازم هم تعبیر می‌شود، مانند روزه روز عید از ابی هریره (ﷺ)" **أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ** (ﷺ) **نَهَى عَنْ صِيَامِ يَوْمَيْنِ يَوْمِ الْأَضْحَى وَيَوْمِ الْفِطْرِ**" [٢] گویا پیامبر (ﷺ) به علت تعارض روزه در این روز با ضیافت الهی نهی فرموده است که این نهی به خاطر روزه نیست، بلکه به خاطر اعراض از ضیافت الهی نسبت به بندگان خود در این روز با استمتاع از

نعمت های گوشت قربانی و غیره است و این حالت از روی گردانی، وصفی خارج از روزه اما ملازم و متصل به آن است و قابل جدایی نیست [٣]، مانند نماز در اوقات مکروه که پنج وقت است، از ابوسعید خدری مرفوعا روایت شده است"**وَلَا صَلَاةَ بَعْدَ صَلَاتَيْنِ بَعْدَ الْعَصْرِ حَتَّى تَغْرُبَ الشَّمْسُ وَبَعْدَالصُّبْحِ حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ**" [٤]

علت نهی موافق بودن این وقت با وقت پرستش آفتاب پرستان است، نهی از این نماز، به علت خود نماز نبوده است، به علت این که در اوقات فاسده بوده است، این فساد ملازم این نماز بوده که وصف خارجی، ملازم و متصل به منهی عنه است و مانع از انجام آن می‌شود و در معاملات، مانند "ربا" اصل عقد بیع، در آن صحیح و مشروع است، و بر معقودعلیه که دینار و درهم باشد ایرادی نیست، اشکال کار در زیادت بر اصل است ،نهی متوجه کمی و زیادی درهم و دیناری

---

[١]. سنن ابی داود "باب فی الولی "ش:(١٧٨٥) از ابی موسی روایت شده است، وشیخ آلبانی آن را در صحیح وضعیف سنن ابی داود ش:(٢٠٨٥) صحیح دانسته است؛ و در تخریج سیوطی از عمران وعایشه ﷺ " لا نکاح إلا بولی وشاهدی عدل "روایت شده است وشیخ آلبانی در صحیح ا لجامع به ش:(٧٥٥٧) آن را صحیح دانسته است."نکاحی نیست مگربه ولی و دو شاهد عدل". ارکان ازدواج: پنج است١- زوج٢- زوجه٣-ولی۴- شاهد۵-صیغه

[٢]. صحیح مسلم "باب النهی عن صوم یوم الفطر ویوم الاضحی" ش:(١٩٢١).

"از ابی هریره (ﷺ) روایت شده است که پیغمبرخدا (ﷺ) از روزه دو روز، روز عید قربان و روز عید فطر نهی فرمود."

[٣]. الشرح الکبیرج١/۴۴۶

[٤]. صحیح بخاری"باب حج النساء "ش:(١٧٣١) ؛ صحیح مسلم؛باب الاوقات التی نهی عن الصلاة فیها، ش: (١٣۶٨) "بعد از دو نماز نمازی نیست بعد از نماز عصر تا این که خورشید غروب کند وبعد از نماز صبح تا این که خورشید طلوع کند."

که در حقیقت وصفی خارج از ماهیت معقـود علیـه و چسپیده بـه آن بـوده، است و در ایقـاعات، مـانند نکـاح "شغار"[۱] اصل نکاح صحیح و با شروط و ارکان صـــورت گرفته است، نهی متوجه وصـــف خارجی چسپیده به آن که ایقاع تبدیلی بدون مهریه است می‌باشد است ، نه اصل نکاح ، و لهذا برخی از فقها عقد را با قرار دادن مهر المثل برای آن تصحیح می‌نمایند.

آیا نهی از وصف لازم خارجی دال بر فساد منهی عنه است؟

ج: در این باره دو دیدگاه مطرح است.[۲]

شافعیها، حنابله و بیشتر فقهای اسلامی، بر اینند که نهی از وصف خارجی لازم، مطلقا دال بر فساد منهی عنه است؛ زیرا جمـع شدن مـأمـور به و منهی عنـه، یـا صحت و بطلان، در ذات واحـدی نسبت به امر واحدی، امکان پذیر نیست، و در مسأله ی معاملات، دیدگاه گذشتگان هم بر این بوده ، و کسی هم منکر نبوده بنابر این ، اجماع سکوتی حاصل شده است.

نزد امام اعظم، و فقهای احناف، و کسانیکه با آنان موافق بوده، نهی از وصف لازم ، مقتضی صحت اصل ، و فساد و صف است.

در مسأله روزه نذر در روز عید، نزد امام ابوحنیفه، متعلق تحریم؛ یعنی، فعل، (که روزه نذر در این روز است) واقع می‌شود؛ زیرا وصف منهی عنه است، نه ذات روزه، و به علت تغایر متعلقین ؛ یعنی، (امر به روزه نذر، و نهی از روزه در روزعید) تضادی بین آن دو حاصل نمی شود

اما نـزد امـام شافعی و دیگـران، اصـل وجـوب (امـر و نهـی) بـا همـدیگر متضـاد و قابـل جمع نیستند، و تحریم روزه در روزنهی، تحریم کلی روزه است.

ثمره خلاف:

تمرتاشی و حفصکی می‌گویند: چنانچه شخصی نذر کرد که در ایام منهیه و یا تمام سال روزه بگیرد، بنابر قول مختار درست است، توجیه شان این است که میان نذر و شروع در روزه نذر فرق است، نفس شروع معصیت است، و نفس نذر طاعت است، پس روزه اش درست است ، اما به جهت عدم و قوع در معصیت وجوبا روزه اش را می‌خورد، و به جهت اسقاط واجب قضا می‌گیرد،

---

[۱]. نکاح شغار عبارت از این است که ولی مولیه اش را در ازای این که ولی دیگری مولیه اش را بدون مهریه به عقد وازدواج آن در آورد ،برخی از فقها ،مانند شافعی ، احمد و اسحاق این نوع نکاح را مفسوخ وغیر جایز دانسته،گرچه مهریه برای آن قرار داده شود و برخی، مانند عطا و اهل کوفه با قراردادن مهر المثل عقد را صحیح می‌دانند.ر.ک. سنن ترمذی ،۴۳۱/۱. تحقیق احمد شاکر

[۲]. العضد علی ابن حاجب ،۱۹/۲؛ الاحکام "آمدی"، ۲۸۲/۲ ؛ تیسیر التحریرج ، ۱/ ۳۷۷ ؛ التحقیقات ، ۲۱۶-۲۱۵ ؛ غایة المأمول ،۱۲۱؛ البحرالمحیط ، ۲/ ۴۴۰ ؛ شرح الکوکب المنیر ، ۹۲/۳.

و اگر هم در این روز روزه گرفت، روزه اش درست و از عهده اش افتاده، ولی کار حرامی مرتکب شده و گناهکار است. [۱]

نزد جمهور فقهاء روزه اش منعقد نمی شود و قضایی هم ندارد. [۲]

امر خارجی غیر ملازم (وصف مقارن)

برخی از آن به وصف خارجی مقارن یا وصف منفصل هم تعبیر کرده اند.

در عبادات، مانند نهی از وضوء گرفتن با آب غصبی،که باعث تلف نمودن مال دیگری بدون اجازه، می‌شود و یا نماز خواندن در زمین غصبی،که باعث انشغال ملک دیگری بدون اجازه می‌شود.

غصب به دلیل آیه ی ﴿ **وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ** [۳]﴾ چه در عبادات، چه در معاملات و چه در ایقاعات منهی عنه، حرام است، نهی در دو مورد ذکر شده، متوجه آب غصبی و زمین غصبی، که وصف مقارن وضوء و نماز هستند می‌باشد، نه وضوء و نماز.

در معاملات، مانند خرید و فروش نمودن در وقت اذان دوم جمعه برای کسیکه نماز جمعه بر او واجب است ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ [٤]﴾

در این مثال نهی متوجه وصف مقارن که خرید و فروش است می‌باشد، در صورتی که خرید وفروش به خودی خود طبق آیه ﴿ **وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ**﴾ [۵] جایز و حلال است.

قاعده وصف لازم و غیر لازم:

در وصف غیر لازم، امکان کاربرد آن وصف، در غیر ملزم به ممکن است، اما در وصف لازم چنین نیست ، مثلا آب غصبی در وضوء، در غیر وضوء، در شستشوی بدن لباس و یا آشامیدن وغیره که باعث اتلاف آن می‌شود، هم می‌توان استعمال نمود و یا مثلا در وصف مقارن خرید و فروش در روز جمعه، امکان تفویت نماز جمعه به چیزی غیر از خرید و فروش، مانند خوردن ، کارکردن،

---

[۱]. حاشیة ابن عابدین ، ۴۳۳/۱ ؛ الشرح الکبیر "هامش"،۴۴۷/۱.

[۲]. شرح صحیح مسلم ،ج ۸/ص۱۵.

[۳]. بقره ،۱۸۸. " و اموال خودتان را به باطل (و نا حق) درمیان خود نخورید"

[۴]. جمعه،۹؛" ای کسانی که ایمان آورده اید هرگاه برای نماز در روز جمعه ندا در داده شد بسوی یاد کردن خد ابشتابید ، و دا د و ستد را و اگذارید این (ترک معامله وشتاب کردن) برای شما اگر بدانید بهتر است."

[۵]. بقره، ۲۷۵.

و بـازی کـردن هـم ممکن هست، تنها خـرید و فروش نیست کـه باعـث تفویت جمعه می‌شود، پس وصف غیر لازم و یا وصف مقارن است. [١]

مثال دیگر از وصف مقارن: طلاق دادن در حالت حیض و نفاس که به علت طولانی شدن مدت جایز نیست اما نزد بیشتر اصول دانان طلاق واقع می‌شود.

در باب معاملات، مانند آزاد کردن راهن موسر، برده مرهون، بدون اجازه مرتهن، با توجه به این که به جهت تعلق حق مرتهن به آن منهی عنه است. [٢]

آیا نهی از وصف مقارن دال بر فساد منهی عنه است؟ [٣]

نزد بیشتر اصول دانان (شافعی، مالکی و دیگران) دال بر فساد منهی عنه نیست؛ زیرا وصف مقارن خارج از ماهیت است، و تعبیر جوینی از منهی عنه به لفظ "یدل" مفید عمومیت در کل منهیات نیست.

نزد امام احمد، و یارانش و روایتی از مالک و اهل ظاهر، و ابوعلی و ابوحاتم جبایی مفید فساد است، و ظاهر عبارت جوینی " **و یدل علی فساد المنهی عنه** " و در برخی نسخه ها " مطلقا " چنان که گفتیم نهی چه به ذات، چه به رکن و شرط، و چه به وصف لازم و چه به وصف مقارن تعلق گیرد، مقتضی فساد منهی عنـه است، و در این باره به همان دو تعلیلی که در وصف لازم به آن استدلال شد، استدلال می‌کنند.

منهی عنه ی نامعلوم:

در امور منهی عنه که وصف لازم و غیر لازم آن معلوم نیست و محل شک است امام العز ابن عبدالسلام می‌گوید:همانند وصف لازم با آن عمل می‌شود،گویا این که وصف لازم است [٤]

اشکال: [٥]

چگونه طلاق زن حائض، جایز نیست اما اگر مرد طلاق داد طلاقش واقع می‌شود؟

و همچنین ذبح با چاقوی غصبی جایز نیست اماا گرذبح کرد ذبحش درست است ؟

---

[١]. التحقیقات ، ٢١٩ ؛ شرح الورقات " ابن امام الکاملیه" ، ١٢١ ؛ حاشیة الدمیاطی ، ۶۵ ؛ غایة المأمول ،١٣١.

[٢]. غایة المأمول ،١٣١.

[٣]. الفروق قرافی ،٨٥/٢ ؛ العضد علی ابن حاجب ،٩٨/٢ ؛ التمهید "اسنوی "،٢٩۴ ؛ البحر المحیط ،۴۴٨/٢-۴۴۴ ؛البرهان، ١/ ٢٨٣؛ المسوده ، ٨٣ ؛ شرح الکوکب المنیر ،٣/ ٩٣؛ المعتمد ،١/ ١٨٨؛ المستصفی ،٣ / ٢٠٠ ؛ شرح الورقات" محلی"،۶۵ ؛ شرح الورقات "الکاملیة" ،١٢١؛ التحقیقات (هامش) ،٢١٩ ؛غایة المأمول ،١٣١.

[٤]. غایة المأمول، ص:١٣١.

[٥]. المستصفی ج:٣/ص:٢٠٠

یـا استعمـال آب غصبی جـایـز نیست، امـا اگر شخص بـا آن وضـــوء گـرفت، وضـــویش درست است ؟

یا استمتاع نمودن با کنیز بچه جایز نیست، اما اگر استمتاع نمودید آن کنیز به ملکیت شما در می‌آید و پس از وفات ام ولد، و آزاد می‌شود؟

در جواب باید گفت: چون جهـت متفـاوت است، ممتنع نیست، و تنـاقضی هم پیش نمی آید، درست است، اگر امر و نهی، از یک جهت در یک چیز جمع شودند تناقض معقول نیست؛ زیرا ایجاب ضد تحریم است ودر مثالهای گذشته ضدیت در یک جهت جمع نیست که تناقض پیش آید.

دیدگاه فقها و اصول دانان نسبت به اقتضای فساد منهی عنه و ادله آن

چون مسائل کلانی در فقه اسلامی، بر این قاعده مبتنی است، از این جهت شایسته است که اصولی و فقیه اسلامی خوب به تجزیه و تحلیل و تحقیق و بـررسی ایـن قاعـده بپردازد و آراء صاحب نظران در این باره بداند.

در این که آیا نهی مقتضی فساد منهی عنه است یا خیر؟ دیدگاهای متفاوت و اختلاف نظرهای مشهوری وارد است، زرکشی در این باره نه قول [1] ذکر کرده است که فقط ما به ذکر چهار تا پنج تای آن که معروف و مشهور است می‌پردازیم:

دیدگاه اول: جمهور اصول دانان و فقها شـافعی، مـالک، ابو حنیفه، حنـابلـه و اهـل ظاهـر و دسته ای از متکلمین بر اینند که نهی مطلق " چه در عبادات، چه معاملات، و چه ایقاعات " دال بر فساد منهی عنه است، و همچنین امام جوینی در این کتاب و کتاب البرهان خود آن را به محققین نسبت می‌دهد.

توجیه این گروه این است که هدف از نهی، چون منهی عنه ، مفسده و یا مشتمل بر مفسده راجحه بوده، عدم آن مطلوب است، و شرع اسلام همیشه دستور به مصالح و نهی از مفاسد

---

[1]. البحرالمحیط ،۲/ ۴۴۵ ؛ اللمع،۲۵؛ العدة ، ۴۳۲/۲ ؛ کتاب التلخیص ، ۱/ ۴۸۲-۴۸۱ ؛ البرهان ،۲۸۳/۱ ؛ التبصرة ،۱۰۰؛ الاحکام آمدی:۱۸۸/۲؛ منتهی الوصول ، ۱۰۰؛ المستصفی ،۳/ ۱۹۹ ؛ المحصول ، ۴۸۶/۲/۱ ؛ شرح جمع الجوامع ،۳۹۳/۱ ؛ المغنی خبازی ،۷۲ ؛ الاحکام ابن حزم ،۱۴۳/۳ ؛ شرح تنقیح الفصول ، ۱۷۳؛ الوصول ابن البرهان ،۱/ ۱۸۶ ؛ کشف الاسرار ،۱ ۲۵۹ ؛ نهایة السول ۴۳۹/۱-۴۳۶؛ المسودة ،۸۱-۸۰ ؛ فواتح الرحموت ، ۱/ ۳۹۶ ؛ الابهاج سبکی ،۴۲/۲ ؛ الشنیف السامع ، ۱/ ۶۳۳ ؛ شرح العضد ، ۹۵۲/۱ ؛ شرح الورقات ابن الفرکاح ، ۱۵۹- ۱۵۶ ؛ شرح الورقات " محلی"، ۶۵ - ۶۴ ؛ التحقیقات ،۲۱-۲۱۴ ؛ غایة المأمول ، ۱۳۳-۱۳۲ ؛ الشرح الکبیر ، ۴۵۵/۱-۴۴۳ ؛ التحقیقات والتنقیحات ،۱۶۵-۱۶۳.

می‌دهد، و اقتضای فساد منهی عنه، خود مفید تقلیل منهی عنه و تقریب به عدم آن است، و مقصود شرع هم همین است[١] تنها اختلاف نظر این گروه با همدیگر در این بوده،که آیا دلالت نهی بر فساد منهی عنه، لغوی بوده و یاشرعی؟

دیدگاه شارح: به نظرشارح: اعتبار معنی شرعی قوی تر به نظر می‌رسد ؛ زیـرا، صیغه نهی در لغت فقط دلالت بر مجرد طلب ترک فعل به طور جزم و قطعی می‌دهد، دلالت بر فساد منهی عنه نمی دهد، و اقتضای نهی بر فساد و بطلان ، قدر زائدی است که نیاز به معنی غیر لغوی دارد، و آن معنی شرعی است.چنان که در مثال نهی از روزه روز عید و نماز خواندن در اوقات مکروه که به معنی نماز و روزه شرعی بود، نه لغوی گذشت.[٢]

دیدگاه دوم: جمهور متکلمین از اشاعره، از جمله باقلانی، و معتزله از جمله عبد الجبار معتزلی معتقد بوده،که نهی مطلق دال بر فساد منهی عنه نمی دهد، و به اجماع معتقد هستند که دلالت بر صحـــت و اجـــزاء هم می‌دهـد، این دیـدگـاه به ابوبکـر قفـال، ابوالحسن کـرخی، ابـــوهاشم جبائی و ابـو عبدالله بصری منسوب است، و همچنین آمدی آن را به محققین نسبت داده است.

توجیه شان این بوده که، دلالت نهی بر فساد منهی عنه مستلزم دلیل است، ودلیلی در این باره نیست.

ابن الفرکاح این مقوله" دلالت نهی بر صحت منهی عنه " را به امام ابو حنیفه و محمد بن حسن شیبانی نسبت می‌دهد او می‌گوید: توجیه شان این بوده که چنانچه شارع نهی از امری به کند و آن منهی عنه انجام داده شود صحیح است؛ زیرا چه بسا که با ورود نهی، تصور منهی عنه، ممکن و محقق است، نهی نابینا از نگاه کردن و نهی زمین گیر از ایستادن بی معنی است و همین تصور از منهی عنه را صحت آن در حکم می‌رساند[٣]

دیدگاه سوم: مذهب ابو الحسین بصری[٤] ، رازی در المحصول[٥] ، و برخی از پیروانش، و به اعتباری قول غزالی[١] است که نهی در عبادات، مانند نهی از نمـاز خـواندن بـا نجـاست، نهی از

---

١. شرح الورقات ابن الفرکاح، ١٥٧
٢. الشرح الکبیرج،١/٤٤٥-٤٤٤.
٣. شرح الورقات ابن الفرکاح،١٥٧-١٥٦.
٤. المعتمد،،١/ ١٨٤.
٥. ١/ ٣٤٤

نمـاز خواندن زن حائض و نهی از ترک استقبال قبله در نماز فرض، مقتضی فساد منهی عنه است ، اما در معاملات، مقتضی فساد منهی عنه نیست، نهی از خرید و فروش در وقت اذان دوم جمعه، نهی از خرید و فروش بر خرید و فروش دیگری، نهی از خرید مدنی از بدوی، در همه این صورتها، نهی مفید فساد نیست، و عقد بیع صحیح است.

تعلیل صاحبان این دیدگاه این بوده که " لاتفعل" جایز است، و در صورت انجام حکم بر آن مترتب می‌شود مثلا می‌گویند: با کنیز فرزندت نـزدیکی نکن، در صـورت نزدیـکی ام ولـد می‌شود و یـا می‌گویند: در حالت حیض طلاق جایز نیست، در صورت انجام، طلاق واقع می‌شود، و میگویند لباس شستن با آب غصبی جایز نیست، در صورت شستن پاک می‌شود.

این گروه از دو جهت بین عبادات و معاملات فرق قائل شده اند:

۱- عبادات قربت، و مرتکب منهی عنه از آن، خود معصیت است، هر دو متناقض همدیگر هستند.

۲ - فساد در معاملات ، با نهی از آن باعث ضرر و زیان به مـردم و قطـع معیشت و قلت آن می‌شود، پس بـه جهت رعـایت مصلحت مـردم، درست است، و گـناه مرتکب منهی عنه به خود شخص بر می‌گردد، بر خلاف عبادات که حـق الهـی است، و تعطیـل آن ضـرری در آن نیست، کسی که بدرستی آن را انجام دهد، فرمان الهی بجای آورده است، و کسی که به درستی آن را انجام ندهد، نافرمانی فرمان الهی نموده است، و امر همگی به آخرت بر می‌گردد.[۲]

دیدگاه چهارم: چنانچه نهی به ذات منهی عنه بر گردد، مقتضی فساد است ، در غیر این صورت مقتضی فساد نیست، و این قول مشهور مذهب احناف است.[۳]

دیدگاه پنجم: چنانچه منهی عنه حق الهی باشد، نهی در آن مقتضی فساد است، اما اگر از حقوق بندگان بود، نهی مقتضی فساد نیست، این قول مازری است و شیخ الاسلام ابن تیمیه آن را در کتاب فتاوی بر گزیده است.[٤]

---

[۱]. المستصفی،:۳/ ۲۰۳-۱۹۹

[۲]. المعتمد ،۱۷۱/۱؛ المحصول ،۳۴۴/۱ ؛ البلبل ، ۹۵ ؛ المستصفی ،۲۰۳/۳، ۱۹۹ ؛ غایة المأمول"هامش"،۱۳۳.

[۳]. اصول السرخسی ،۸۰/۱ ؛ المغنی خبازی ،۷۲

[۴]. مجموع فتاوی ؛ تحقیق المراد فی هل النهی یقضی الفساد"صلاح الدین العلائی"،۴۰۹-۴۰۸ ؛ التحقیقات والتنقیحات؛۱۶۴

دیدگاه ششم: نهی در عبادات مطلقا دال بر فساد است چه به ذات بر گردد و چه وصف، اما در معاملات اگر نهی به ذات و یا امر خارجی ملازم بر گردد مقتضی فساد است، ولی اگر نهی از وصف مقارن باشد مقتضی فساد نیست، این دیدگاه منسوب به بیضاوی است.

صاحب نظران این دیدگاه می‌گویند نهی از بیع بعد از اذان دوم جمعه، متوجه تفویت نماز جمعه است،که وصف مقارن بیع است، همانگونه که وضو گرفتن و لباس شستن با آب غصبی، و نماز خـواندن درجای غصبی، درست است.[۱]

دیدگاه شارح: به نظر شارح دیدگاه اول معقول تـر به نظـر می‌رسد؛ زیـرا ظاهـر نهی مقتضی فساد منهی عنـه است، و ایـن اصـل است، جز این که دلیلی بر خـلاف این اصـل وارد شود، ودیدگاه علمای پیشین از صحابه ، تابعین و ائمه، و جمهور علمای پیشین و حاضر[۲] ، همین است، آنان به مجرد ورود نهی احتجاج بر فساد عبادات، معاملات و ایقاعات می‌کردند، مثلا از حدیث " **لاصلاة لمن لا وضوء له** " احتجاج به فسادنماز شخص بی وضوء می‌شود، و یا در معاملات نهی از عقد "ربا " و خرید و فروش خمر، مردار، خنزیر و سگ، بیع غرر وبیع ملاقیح و غیره احتجاج به فساد آن عقود و معاملات ، می‌شود و یا در باب ایقاعات، نهی از ازدواج با محارم و نهی از اجتماع خواهران در ازدواج، با آن احتجاج به فساد این گونه ایقاعات می‌شود[۳] این که به گوییم نهی در عبادات، دال بر فساد منهی عنه است، ودر معاملات نـهی دال بر فساد منهی عنه نیست، تفریق بی دلیل است.نـهی در معاملات، در حقیقت متوجه خـود بیع نیست، بلکه متوجه امر اعم تر از آن است، مقصود از نهی، از خـرید و فروش در وقـت اذان دوم جمعه این است که مکلف به جمعه، با خرید و فروش مشغول از رفتن به نمـاز جمـعه نشود، و با این کار جمعه از او فوت می‌شود بـنابراین، هر چیزی کـه مـکلف مشغول از رفتن به جمعه کـند فعل آن حرام است، حال چه بیع باشد و چـه غیر بیـع، مانند بـازی کـردن، نشستن و خـوردن ، و از آنجائیـکه بیشتر فعل آن حرام است، حال چه بیع باشد و چـه غیر بیـع، مانند بـازی کـردن، نشستن و خـوردن، و از آنجائیـکه بیشتر چیزی که آنان را از سعی جـهت رفتن به نماز جمعه مشغول کرد بیـع بود، بیع ذکر کرد، و آیه ی نهی در سوره جمعه در خصوص بیع نازل شد و همچنین بیع بر بیع دیگری مقصود از نهی در آن فساد قلبی و دشمنی که بین دو برادر مسلمان به وجود می‌آید است، و این اعم تر از بیع است، و

---

[۱]. المستصفی ،۲۶۳/۱؛شرح اللمع ،۱/ ۲۹۷؛ نهایة السول ،۴۳۹/۱-۴۳۶؛ تشنیف المسامع ،۶۲۳/۱؛الابهاج سبکی ،۴۳/۲-۴۲.

[۲]. المسوده، ۸۰.

[۳]. مجموع فتاوی ،۲۹/ ۲۸۲.

همچنین نهی در خرید شهری از روستائی، به علت تنگنای اقتصادی که در اثر بالارفتن قیمت کالا برای شهروندان ایجاد می‌شود است نه خود خرید، چون همه این معانی در بیع محقق است، بیع مورد نهی واقع شد، چنان که در بیع ملاقیح، مضامین، حبل الحبلة و بیع غرر آشکارا گذشت و منهی عنه واقع شد و مقتضی فساد بود.[۱]

و همچنین ربا حرام است، چون خوردن مال دیگری به ناحق نیست، و این امر خود خارج از عقد است، و در ایقاعات: مثلا جمع بین دو خواهر در ازدواج جایز نیست؛ زیرا باعث قطع صله رحم می‌شود که این خود امری خارج از نکاح است و این است که بسیاری از محرمات که باعث فساد خارجی می‌شود، منهی عنه واقع شده است.

شیخ الاسلام ابن تیمیه – رحمه الله – در رد کسانیکه بین منهی عنه ذاتی، که دال بر فساد است و منهی عنه غیر ذاتی که دال بر فساد نیست ، تفاوت قائل شده اند می‌گوید: برخی از آنان می‌گویند: نهی در اینجا به علت وجود معنای نهی در غیر از منهی عنه است، و در باره نماز خواندن در خانه مغصوبه، لباس شستن با آب غصبی، طلاق در حالت حیض، و خرید و فروش در وقت نماز جمعه و غیره، همین را می‌گویند که این کلی گوئی واقعی نیست، اگر منظورشان از این کلی گویی این باشد که خود بیع باعث فوت نماز می‌شود و خود نماز مشتمل بر ظلم و ستم، فخر و تکبر است و بدین علت منهی عنه واقع شده است،کما این که نماز در لباس نجس بخاطر نجاست و کثافت است ، این درست نیست، اما اگر منظورشان از این کلی گویی این باشد که معنی نهی مختص به نماز نیست، بین نماز و امور دیگر مشترک است، این درست است. ؛ زیرا که معنی نهی از خرید و فروش در وقت جمعه که باعث فوت نماز جمعه می‌شود، این معنی در غیر از خرید و فروش هم محقق است و مختص به خرید و فروش نیست، سپس شیخ الاسلام می‌افزاید: هر نهی الهی حتما در اصل آن معنای نهی نهفته است که موجب نهی می‌شود، و درست نیست که بخاطر معنای نهی دردیگری منهی عنه واقع شود،واین گونه نهی درحقیقت ازنوع کیفر کردن انسان به عقوبت دیگری است که شریعت اسلام منزه از آن است.[۲]

و اما در جواب این که نهی دال بر فسادنیست، بلکه دال بر صحت است این خود یک نوع تضاد بین نهی و مدلول آن است، خداوند سبحان وقتی نهی از چیزی می‌فرمایند، منظور این است که آن چیز نباشد و به وجود نیاید، د رصورتی که حکم به صحت آن نماییم ، مقتضی وجود و ثبوت آن

---

[۱]. شرح الورقات "ابن الفرکاح "،۱۵۹–۱۵۸

[۲]. مجموع فتاوی ج ۲۹/ص۲۹۲–۲۸۱ ؛ الشرح الوسیط ، ۶۵–۶۱.

چیز است که این خود خلاف مراد الهی از نهی است، مثلا شرع بگوید این چیز را انجام ندهید، مکلف انجام دهد، سپس بگوید صحیح است این خود تضاد در نهی الهی و مراد از آن است.

و اما در جواب دیدگاه پنجم که بین حق الهی و حق بند گان نسبت به دلالت نهی بر فساد منهی عنه تفاوت قائل هستند، حافظ صلاح الدین علائی (متوفای۷٦۱ه.ق) در کتاب خود آورده است که هر حقی از حقوق بندگان، آمیخته به حقی از حقوق الهی است، حد زنا حق الهی است ، بنده ای که ناموسش دریده شده است هم حقی دارد، حد سر قت حق الهی است، بنده ای که مالش به سرقت رفته هم حقی دارد هر حق بنده ای حق الهی در آن بوده، و هر حق الهی، حق بنده ای به آن تعلق می‌گیرد.[۱]

خلاصه کلام چنان که امام شوکانی می‌گوید: حق آن است که هر نهی مطلقی، چه در عبادات، و چه در معاملات، مقتضی تحریم منهی عنه ، و دال بر فساد آن است، و اصل هم این است جز این که دلیل دال بر عدم فساد آن باشد و بهترین دلیل بر این گفتار فرموده پیامبر است که " **مَنْ أَحْدَثَ فِي أَمْرِنَا هَذَا مَا لَيْسَ مِنْهُ فَهُوَ رَدٌّ** "[۲] ؛یعنی، مردود است و هر مردودی، باطل و فساد است و این خود دال بر فساد منهی عنه است.[۳]

اثرخلاف:

س۱- شخصی نذر کرده است که در روز عیدقربان روزه به گیردحکمش چیست ؟

ج: جمهور فقها و اصول دانان از جمله شافعی بر اینند که نذرش منعقد نه می‌شود، روزه اش درست نیست و قضایی هم بر او نیست؛ زیرا روزه گر چه در اصل درست است ولی وصف خارج ملازمی به آن متصل است که نهی متوجه آن است و آن عید است، و به جهت تعارض روزه با روزعید که روز ضیافت الهی است و در آن روز مردم از گوشت قربانی و خوراک استفاده می‌کنند روزه منهی عنه واقع شد واین وصف گرچه خارج ازجنس روز است اما به آن چسپیده است.

---

[۱]. التحقیقات والتنقیحات ،۱۶۴

[۲]. متفق علیه است. صحیح البخاری،" بَاب إِذَا اصْطَلَحُوا عَلَى صُلْحِ جَوْرٍ فَالصُّلْحُ مَرْدُودٌ " ش:(۲۴۹۹) صحیح مسلم،" بَاب نَقْضِ الْأَحْكَامِ الْبَاطِلَةِ وَرَدِّ مُحْدَثَاتِ الْأُمُورِ "ش: (۳۲۴۲) از عایشه روایت شده است.

[۳]. ارشاد الفحول ، ۱۶۸-۱۶۷

اما نزد احناف روزه اش منعقد می‌شود ولی فاسد است و با قضا رفتن قابل تصحیح است؛ زیرا نهی در اینجا متوجه وصف است ، نه ذات و نهی از وصف مقتضی فساد نیست.[۱]

س۲- شخصی در زمین غصبی، نماز می‌خواند آیا نمازش درست است؟

ج: امام نووی می‌گوید: بالاجماع حرام است ، آیا نمازش صحیح است یا خیر؟ نووی می‌گوید: نزد ما و جمهور فقها و اصول دانان، نمازش صحیح است؛ زیرا نهی از وصف مقارن است و دال بر فساد منهی عنه نیست، به دلیل اجماع پیشینیان چنان که غزالی می‌گوید و اجماع خود دلیل قطعی است که نمازش درست است و دیگر این که جهت این دو متفاوت است، از جهت این که، غصبی است گناهکار است، و از جهت این که نماز، و قربت است، ثواب دارد پس مستحیل نیست، زمانی مستحیل است که هر دو در یک جهت باشد.

نزد امام احمد، معتزله و جبائی نمازش باطل است؛ زیرا نهی در اینجا متوجه وصف مقارن است که نزد آنان دال بر فساد منهی عنه است، چرا که نماز قربت، و غصب معصیت است و این دو چیز با همدیگر متضاد و غیر قابل جمع هستند،وعقلا مستحیل استبنابر این، نمازش باطل است.[۲]

در روایتی از امام احمد نمازش با گناه درست است؛ زیرا جهت تحریم از جهت امر جداست مأمور به انجام نماز و منهی از اقامه آن در جای غصبی است ، مانند نماز با لباس حرام و غصبی و یا لباس حریر.[۳]

س۳- بعد از اذان دوم جمعه مردی از مرد دیگر ماشینی خریداری نمود، هنوز مسجدی که قصد رفتن به آن داشته بودند اذان نگفته بود،حکم این خرید و فروش چیست؟

زنی از مردی بعد از اذان دوم نماز جمعه پارچه ای خریداری نمود حکم این بیع چیست ؟

زنی از زن دیگر پس از اذان دوم جمعه صندوقی خریداری نمود حکم این بیع چیست ؟

در جواب باید گفت که نهی در اینجا متوجه وصف خارجی ملازم است، جمهور معتقد هستند که نهی در این معاملات مقتضی فساد نیست، حنابله و برخی دیگر می‌گویند مقتضی فساد است

---

[۱]. شرح صحیح مسلم ،۱۵/۸؛ التحقیقات ، ۲۱۹؛حاشیة ابن عابدین ،۴۳۳/۴؛ الشرح الکبیر،۴۴۶/۱؛التحقیقات والتنقیحات ،۱۶۴ ؛ شرح الورقات الشری ، ۹۸-۹۷.

[۲]. المجموع ،۳/ ۱۶۶،المسودة ،۸۱-۸۰.

[۳]. الاختیارات،۴۱- قواعد ابن رجب،۱۲-۱۱؛ الانصاف مرداوی ،۲۸/۱

در پاسخ به قسمت اول سؤال باید گفت که خرید و فروش آنان درست است؛ زیرا آن دو شخص خریدار و فروشنده و مأمور به اجابت اذان آن مسجد نیستند اگر هم مأمور می‌بودند بیع آنان از دیدگاه جمهور با ارتکاب گناه صحیح است، و از دیدگاه حنابله صحیح نیست.

در پاسخ به قسمت دوم باید گفت که خرید و فروش آنان از دیدگاه جمهور ضمن ارتکاب گناه صحیح است، و از دیدگاه حنابله در روایتی درست نیست؛ زیرا خرید و فروش زن در این وقت جایز است، و خرید و فروش مرد جایز نیست، بیع ممنوع و غیر ممنوع در یک عقد با همدیگر جمع شده است، در این صورت غالبا جانب بیع ممنوع مراعات می‌شود.

در پاسخ به قسمت سوم باید گفت که بیع آنان صحیح است؛ زیرا مکلف به نماز جمعه نیستند.

در پاسخ به قسمت چهارم باید گفت از دیدگاه جمهور بیع آنان ضمن ارتکاب گناه صحیح است، امادر روایتی از دیدگاه حنابله صحیح نیست.

شیخ الاسلام ابن تیمیه و هم فکرانش معتقد هستند که چنانچه نهی متوجه حقوق الهی باشد مقتضی فساد آن است، و چنانچه نهی متوجه حقوق بندگان باشد مقتضی فساد نیست و قابل تصحیح است، در صورتی که حق مظلومی با ارجاع عین آن، و یا پرداخت قیمت منفعت و استفاده نمودن از آن تصحیح نماید، و از کردار خود توبه و پشیمان شود در این صورت گویا این که کار شرعی و مباحی انجام داده است.[۱]

س ۳- شخصی بی وضوء طواف کرد حکمش چیست ؟

ج: ماوردی و ابن المنذر حکایت نموده که جمهور وعامه علمای اسلامی، طهارت از حدث و نجس را در طواف شرط می‌دانند، و قول امام هم همین است.

امام نووی می‌گوید:[۲] تنها امام ابو حنیفه منفرد شده و معتقد است که شرط نیست، از نظر او طوافش صحیح است، اصحاب امام ابوحنیفه ضمن این که در عدم شرطیت متفق هستند در این که آیا طهارت در طواف واجب است یا خیر اختلاف نظر دارند:

کسانیکه معتقد هستند واجب است می‌گویند: محدث گوسفندی ذبح می‌کند و می‌دهد، و جنب شتری، و یا چنانچه در مکه بود طوافش را اعاده می‌کند.

امام احمد در این باره دو روایت دارد:در روایتی با جمهور هم نظر است و در روایت دیگر، چنانچه در مکه بود اعاده می‌کند و در خارج از مکه ،پس از بازگشت به محلش، قربانی می‌دهد.

---

[۱]. الشرح الوسیط،۶۳-۶۲

[۲]. المجموع ، ۸/ ۱۹-۱۸

داود ظاهری معتقد است که طهارت واجب است، اما طواف بی وضـوء جـز زن حـائض کفایت می‌کند.

برخی از اصحاب او می‌گویند طهارت در طواف شرط است.

دلیل جمهور حدیث عایشه است که پیامبر (ﷺ) اول چیزی که در ابتدای ورودش به مکه انجام داد وضوء گرفت وطواف خانه کعبه کرد [۱] ودر صحیح مسلم از جابر روایت شده است که پیامبر (ﷺ) در آخرین حجش فرمود" **لِتَأْخُذُوا مَنَاسِكَكُمْ** " [۲] و این حدیث مفید دو چیز است:

۱- توضیح مجملی است که در قرآن در باره طواف آمده است

۲- مقتضی وجوب همه ی افعال پیامبر (ﷺ) است، جز اینکه دلیلی دال بر عدم وجوب فعل پیامبر(ﷺ) دهد.

دلیل دیگر حدیث عایشه - رضی الله عنها - است که پیامبر (ﷺ) به او فرمود: " فَافْعَلِي مَا يَفْعَلُ الْحَاجُّ غَيْرَأَنْ لَاتَطُوفِي بِالْبَيْتِ حَتَّى تَطْهُرِي"[۳]

در این حدیث تصریح به شرطیت طهارت در طواف شده است؛ زیرا او را از طواف نمودن نهی فرمود و نهی خود مقتضی فساد منهی عنه است.

دلیل امام ابوحنیفه و یارانش عموم آیه ﴿ **وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ** ﴾ [۴] است که شامل طواف بی وضوء هم می‌شود.

دلیل دیگر قیاس بر سایر ارکان حج ، مانند وقوف به عرفه وغیره است که طهارت در آن شرط نیست.

دیدگاه شارح: به نظرشارح دیدگاه جمهور در پرتو ادله ای که ذکر شد قوی تر به نظر می‌رسد.

استدلال امام اعظم چنانکه امام نووی می‌گوید: از دو جهت قابل جواب است:

۱- آیه عام است، به حدیثی که ذکر شد مخصص می‌شود.

---

[۱]. صحیح بخاری ، ش: (۱۶۱۵-۱۶۱۴)

[۲]. صحیح مسلم ، "کتاب الحج، باب استحباب رمی جمرة العقبة" ش(۲۲۸۶) از جابر روایت شده است. " مناسک «حج» خود را فرا گیرید."

[۳]. صحیح بخاری "باب تقضی الحائض المناسک کلها الا الطواف" ش: (۲۹۴) ؛ صحیح مسلم" باب بیان وجوه الاحرام و أنه یجوز افراد الحج " ش: (۲۱۱۵) ؛ فتح الباری ،۳/ ۵۸۸. هنگامیکه عایشه با پیامبر (ﷺ) حج نمود در مکانی به نام « سرف» نزدیک مکه منزل گرفتند، پیامبر (ﷺ) دید که عاشه بخاطر حیضش می‌گرید به او دستور داد " هر چه حاجیان انجام می‌دهند انجام ده جز این که طواف خانه نکن تا این که پاک شوی."

[۴]. حج ،۲۹. " و بر گردخانه آزاد و کهن «کعبه » طواف نمایند. "

٢- نزد امام بی طهارتی در طواف مکروه است، حمل آیه بر طواف مکروه جایز نیست؛ زیرا خدا وند سبحان به مکروه امر نمی کند.

در جواب قیاس باید گفت: طهارت تنها در طواف شرط است، اما در ارکان دیگر حج شرط نیست.[١]

س٤- خانمی خود را به دون اجازه و یا وکالت از ولی به عقد و ازدواج کسی در می‌آورد، حکم این ازدواج چیست.

ج: جمهور علمای اسلامی (مالکی، شافعی، حنبلی)[٢] ولی را در ازدواج، رکن و یا شرط می‌دانند، و ازدواج بدون ولی نزد آنان باطل است، چه با اجازه ولی باشد و چه نباشد، به دو دلیل:

١- به دلیل حدیث ابوموسی" **لَا نِكَاحَ إِلَّا بِوَلِيٍّ** "[٣]

٢- به دلیل حدیث عایشه - رضی الله عنها -که پیامبر (ﷺ) فرمود:" أَيُّمَا امْرَأَةٍ نَكَحَتْ بِغَيْرِ إِذْنِ وَلِيِّهَا فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ فَنِكَاحُهَا باطِلٌ فَإِنْ دَخَلَ بِهَا فَلَهَا الْمَهْرُ بِمَا اسْتَحَلَّ مِنْ فَرْجِهَا فَإِنْ اشْتَجَرُوا فَالسُّلْطَانُ وَلِيُّ مَنْ لَاوَلِيَّ لَه[٤] **این حدیث مفید نهی از نکاح بدون ولی است،که طبق دیدگاه جمهور نهی به رکن و یاشرط بر می‌گردد و مقتضی‌فساد منهی عنه است.**

---

[١]. المجموع ،١٩/٨-١٨

[٢]. کفایت الطالب الربانی ،٣٥/٢؛ الخرشی ،١٧٢/٣؛ المجموع ،١٧/ ٣٠٦-٣٠٤؛ البیان ،١٥٢/٩؛ المغنی ،٣٤٥/٩؛ المبدع ، ٢٧/٧؛ شرح منتهی الارادات ،١٦/٣؛ المبسوط ،٥/ ١٢؛احکام القران الجصاص ،١٠٠/٢؛سبل السلام ،١٥٩/٣-١٥٨.

[٣]. سنن ترمذی ، ش: (١١٠١) ؛ سنن ابی داود ، (٢٠٨٥) ؛ابن ماجه ، (١٨٨١) ، احمد و ابن معین این حدیث را صحیح دانسته اند.والبانی در الارواء ، (٢٣٥/٦) می‌گوید: صحیح است.تخریج و ترجمه آن گذشت: رجوع:ص ٣٣٤

[٤]. مسند احمد، ١٦٥/٦-٤٧؛ ترمذی ش: (١١٠٢)؛ ابوداود ش:(٢٠٨٤-٢٠٨٣) ابن ماجه ش: (١٨٧٩)؛ترمذی می‌گوید: حسن است و یحی ابن معین و دیگر حفاظ آن را صحیح دانسته اند. امام البانی – رحمه الله – در ارواء الغلیل می‌گوید:صحیح است.جهت اطلاع بیشتر. ر.ک. (تلخیص الحبیر ،١٨٠/٣-١٧٩) ؛" هر زنی که بدون اجازه ولیش ازدواج کند نکاحش باطل است نکاحش باطل است نکاحش باطل است اگر براو وارد شد و با او آمیزش کرد، با بهره برداری از شرمگاهش مهریه بر اوثابت می‌شود چون اولیا منازعه کردند حاکم ولی کسی است که ولی ندارد (گویا زنی که اولیائش با همدیگز بر سر مولیه خود اختلاف دارند ولی ندارد.)

اما نزد امام ابوحنیفه، وجود ولی در نکاح شرط و یارکن نیست، وزن می‌تواند خود را بدون ولی به عقد و ازدواج کسی در آورد به دلیل آیه﴿ **وَإِذَاطَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَاتَرَاضَوْا بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوفِ**[۱]﴾

آیه از دو جهت قابل استدلال است:

۱- لفظ " نکاح" به زنان مضاف است که این خود دلالت بر جواز نکاح آنان با عبارت خود آنان می‌کند، بدون این که ولی شرط باشد.

۲- اولیاء را از منع نمودن ازدواج زنان با شوهران خود، در صورت رضایت نهی نمود و نهی چنان که گفتیم خود مقتضی تصور منهی عنه است.[۲]

دیدگاه شارح:

دیدگاه جمهور با توجه به ادله ای که ذکر شدقوی تر به نظر می‌رسد.

در جواب استدلال به آیه باید گفت که آیه خود دلالت بر شرط بودن ولی در نکاح می‌دهد، اگر دلالت بر عدم شرطیت می‌**داد** دیگر نهی از" عضل " که همان منع از ازدواج است معنی نداشت، چون ولی می‌تواند منع کند، خداوند آنان را از انجام این کار منع فرمود.[۳]

---

[۱]. بقره،۲۳۲."و هنگامی که زنان را طلاق دادید و عده خود را به پایان رسانیدند، مانع آنها نشوید که با همسران (سابق) خویش، ازدواج کنند! اگر در میان آنان، به طرز پسندیده ای تراضی بر قرار گردد."

[۲]. بدائع الصنائع، ۲/ ۲۳۸-۲۳۷-۲۳۲؛فتح القدیر ،۱۵۷/۳؛ الدر المختار،۳۹۵/۲؛ المجموع ،۳۰۷/۱۷-۳۰۶؛ البیان ،۱۵۳/۹-۱۵۲ ؛سبل السلام ،۱۵۹/۳؛ الموسوعة الفقهیة ،۲۴۹/۴-۲۴۸.

[۳]. البیان ،۱۵۴/۹؛ المجموع ،۳۰۷/۱۷.

فصل پنجم:

معانی صیغه امر و نهی

۱-معانی صیغه امر:

امام جوینی می‌گوید:" وَتَرِدُ صِيغَةُ الأَمْرِ وَالْمُرَادُ بِهِ الإِبَاحَةُ ، أَوِ التَّهْدِيدُ ،أَوِ التَّسْوِيَةُ ، أَوِ التَّكْوِينُ"[۱]

ترجمه:" و صیغه امر" افعل" وارد می‌شود و مراد از آن: اباحت یا تهدید یا تساوی و یا تکوین است".

شرح:

تحقیق عبارت:

در برخی از نسخه های کتاب " به " آمده است که در این صورت به " امر" بر می‌گردد و در برخی از نسخه ها " بها " آمده است که به " صیغه" بر می‌گردد.

امام- رحمه الله - پس از بیان " نهی" بار دیگر، به " امر" بازگشت و به بیان معانی آن پرداخت. به جهت تسلسل موضوع مناسب آن بود که ضمن و یا پس از باب امر به آن می‌پرداخت.

امر مجرد از قرینه، چنان که قبلا هم یاد آور شد یم در اصل مقتضی وجوب است،گاهی به منظور دیگری می‌آید که امام در این فصل به ذکر چهار تای آن پرداخت، و حتی اصول دانان دیگر آن را به بیست هم رسانده اند و هدف از بیان آن استفاده فقیه است که در صورت مغایرت صیغه امر با وجوب،آن را بر این صیغه ها پیاده نماید.

چرا امام از اباحت شروع کرد حال این که قبل از آن ندب است؟

زیرا امام قبل از " اباحت " در جای خود، به صیغه امر جهت وجوب و ندب پرداخت، و از اباحت شروع کرد[۲]

---

[۱]. متن الورقات،۱۰؛ شرح الورقات ابن الفرکاح ، ۱۵۹.

[۲]. التحقیقات ،۲۲۴- ۲۲۰ ؛ شرح الورقات الکاملیة ،۱۲۳- ۱۲۲؛ غایة المأمول ، ۱۳۹-۱۳۴.

و گفت: صیغه امر می‌آید و هدف از آن " اباحت " است.، مانند ﴿ وَإِذَاحَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا[1] ﴾ ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ [2]﴾ ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾ [3] اباحت معمولا بعد از منع می‌آید، وعلاقه آن با صیغه امر علاقه " اذن " است که معنوی است، چنان که در این سه مثال گذشت.

صیغه امر می‌آید و هدف از آن " **تهدید** " است ، مانند ﴿ **اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ** ﴾ [4] هم بر تحریم و هم بر کراهت صدق می‌کند و از قرینه فهمیده می‌شود.

صیغه امر می‌آید و هدف از آن" **تساوی** "است؛ یعنی، یکسان بودن دو چیز را می‌رساند ، مانند ﴿**اصْلَوْهَا فَاصْبِرُوا أَوْلَا تَصْبِرُواسَوَاءٌ عَلَيْكُمْ** ﴾ [5] علاقه در اینجا، ضدیت است؛ زیرا تساوی بین انجام و عدم انجام، ضد وجوب فعل که صیغه امر بر آن دلالت می‌دهد است.

صیغه امر می‌آید و هدف از آن" **تکوین**"؛ یعنی، ایجاد است، منظور ایجاد چیزی به طور سریع از عدم ، مانند اینکه خداوند سبحان دستور می‌دهد﴿ **كُنْ فَيَكُونُ** ﴾ [6] علاقه در اینجا شباهت معنوی ، که حتمی بودن وقوع آن است می‌باشد.

این بود چهار صیغه ای که جوینی به ذکر آن پرداخت، و عمریطی آن را این گونه به رشته نظم آورده است:

٦٥.« وَصِيغَةُ الأَمْرِ الَّتِي مَضَتْ تَرِدْ وَ القَصْدُ مِنْهَا أَنْ يُبَاحَ مَا وُجِدْ»

٦٦.«كَمَا أَتَتْ وَالقَصْدُمِنْهَاالتَّسْوِيَهْ كَذَا لِتَهْدِيدٍ وَ تَكْوِينٍ هِيَهْ »[7]

---

[1]. مائده،۲." و هرگاه ازاحرام خارج شدید پس شکار کنید"

[2]. جمعه،۱۰." وچون نماز جمعه پایان یافت در زمین پراکنده شوید و ازفضل خد ابجوئید"

[3]. بقره،۲۲۲. " هنگامی که پاک شدند، از مکانی که خدا به شما فرمان داده است،!برآنها درآئید."

[4]. فصلت،۴۰. "هرچه می خواهید بکنید"

[5]. طور،۱۶. "بچشید سوزش آن را چه صبر بکنید و چه نکنید برایتان یکسان است. " ماده" صلی"- به فتحه صاد و سکون لام- که مصدر" اصلوا " و این امر از آن است، به معنای چشیدن و تحمل کردن حرارت آتش است، و در نتیجه معنای جمله" اصلوها" این است که:" بچشید آن را" یعنی بچشید و تحمل کنید حرارت آتش دوزخ را.

[6]. بقره ،۱۱۷ «باش،سپس می شود».

[7]. نظم الورقات،۲۴." شرح نظم الورقات ، ۷۹-۷۸."و صیغه امری که در باب امر گذشت، وارد می‌شود و قصد از آن اباحت است در آنچه مباح است کما اینکه وارد می‌شود وقصد از آن تساوی است و همچنین برای تهدید و تکوین است.

صیغه امر به قصد "**ارشاد**" می‌آید، مانند ﴿ **وَاسْتَشْهِدُواشَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ** [۱]﴾ اعم تر از ندب است؛ زیرا ندب فقط برای ثواب اخروی است، اما ارشاد برای ثواب اخروی و دنیوی است، و علاقه طلب است، چنان که در مثال گذشت.

صیغه امر به قصد " **امتنان** " می‌آید، مانند ﴿**كُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ**﴾ [۲] علاقه در آن اذن است ، تفاوت آن با اباحت در این است که ما یحتاج در آن ذکر شده است.

صیغه امر به قصد " **کرام**" می‌آید ،مانند ﴿**ادْخُلُوهَا بِسَلَامٍ آمِنِينَ** ﴾ [۳]

صیغه امر به قصد " **تسخیر، تذلیل و امتهان** " می‌آید، مانند: ﴿ **كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ** [۴] ﴾ و علاقه طلب است.

تفاوت آن با " تکوین" در تکوین سرعت وجود از عدم است و انتقال از حالتی دیگر نیست اما در تسخیر انتقال از حالتی به حالت اهانت است.

صیغه امر به قصد " **تعجیز**"؛ یعنی، اظهار عجز می‌آید، مانند ﴿**فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ** ﴾ [۵]علاقه در آن ضدیت است.

صیغه امر به قصد" اهانت" می‌آید ، مانند ﴿**ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ** ﴾ [۶] علاقه در آن جبر بر فعل است.

صیغه امر به قصد " **احتقار**" می‌آید، مانند: ﴿**أَلْقُوا مَا أَنْتُمْ مُلْقُونَ**﴾ [۷] علاقه در آن اذن است.

صیغه امربه قصد" تمنی" می‌آید، مانند:" ألا أيّها اللّيلُ الطّويلُ ألا انْجَلي"[۸]

---

[۱]. بقره،۲۸۲." و دو نفر از مردان خود را به گواهی گیرید"
[۲]. انعام،۱۴۲." از آنچه خدا روزی شما کرده، بخورید."
[۳]. حجر،۴۶."با سلامت و ایمنی وارد آن شوید."
[۴]. بقره، ۶۵. "بوزینگان رانده و خوا رباشید.
[۵]. بقره،۲۳."پس سوره ای همانند آن بیاورید.
[۶]. دخان،۴۹؛"بچش که توهمانا با عزت و گرامی"
[۷]. یونس،۸۰." آنچه را می خواهید بیفکنید ،بیفکنید ! "
[۸]. این صدر است از بیت چهل ششم از دیوان امرىء القیس بن حجر بن الحارث در معلقش ،ص،۵.است.وعجزآن«بصُبْحٍ وما الإصْباحَ مِنک بأمثَلِ»، شرح القصائد العشر تبریزی ،۵۰-۱۰. شاعر درخطاب به شب می‌گوید:" ای شبِ طولانی به سپیدم روش شَو، وسپیدم هم بهتر از تو نیست.»زیرا اندوههای مرا نمی زداید."

صیغه امر به قصد" دعا " می‌آید، مانند: ﴿رَبَّنَا افْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ [۱]﴾

صیغه امربه قصد"**تفویض**" می‌آید، مانند:﴿ **فَاقْضِ مَا أَنْتَ قَاضٍ** ﴾ [۲]

صیغه امر به قصد"تعجب"می آید، مانند: ﴿انْظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الْأَمْثَالَ﴾ [۳]

صیغه امربه قصد"تکذیب"می آید، مانند: ﴿قُلْ فَأْتُوا بِالتَّوْرَاةِ فَاتْلُوهَا إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [٤]

صیغه امر به قصد"اعتبار" می‌آید، مانند: ﴿انْظُرُوا إِلَى ثَمَرِهِ إِذا أَثْمَرَ﴾ [٥]

صیغه امر به قصد" **مشورت**" می‌آید، مانند:﴿**فَانْظُرْ مَاذَا تَرَى** ﴾ [٦]

صیغه امر به قصد" انذار و ایذان " می‌آید، مانند: ﴿ قُلْ تَمَتَّعُوا فَإِنَّ مَصِيرَكُمْ إِلَى النَّارِ [۷]﴾

صیغه امر به قصد "**خبر**" می‌آید ، مانند:" **إِذَا لَمْ تَسْتَحْيِ فَاصْنَعْ مَا شِئْتَ** "[۸] و برعکس؛ یعنی، " خبر به "

معنی "امر"بیاید، مانند﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ [۹]﴾"و لاتُنكِحُ المرأةُ المرأةَ" [۱۰]

---

[۱]. اعراف،۸۹. "پروردگارا! میان ما و قوممان به حق داوری کن که تو بهترین داورانی"

[۲]. طه،۷۲." هر حکمی می خواهی بکن"

[۳]. اسرا ، ۴۸." بنگر چگونه برای تو مثلها می زنند"

[۴]. آل عمران،۹۳."بگو، پس تورات را بیاورید و بخوانید، اگر راست می گوئید"

[۵]. انعام،۹۹."بنگرید به میو هایش ،آن گاه که میوه دادند."

[۶]. صافات،۱۰۲." بنگر رایت چیست ؟ "

[۷]. ابراهیم،۳۰." بگو: متمتع شوید « لذت ببرید » حتما سر انجام شما بسوی آتش است. "

[۸]. بخاری و دیگران از ابی مسعود عقبة بن عمروالانصاری بدری – ﷺ– از پیامبر (ﷺ) روایت کرده اند که فرمود"إِنَّ مِمَّا أَدْرَكَ النَّاسُ مِنْ كَلَامِ النُّبُوَّةِ الْأُولَى..."صحیح بخاری ،باب إِذَا لَمْ تَسْتَحْيِ فَاصْنَعْ مَا شِئْتَ ،(۵۶۵۵). مسند احمد، ج۴/ص۱۲۱. پیامبر(ﷺ) فرمود:

" همانا از آنچه مردم از سخنان پیامبران نخستین در یافته اند، اینست که چون حیا نداری هر چه می خواهی بکن."

[۹]. بقره،۲۳۳." مادران فرزندان خود را دو سال تمام شیر می‌دهند."

[۱۰]. ابن ماجه ، ش (۱۸۸۲) دار قطنی ،ج ۳/ص: ۲۲۷ " کتاب النکاح "؛ و بیهقی این حدیث به روایت از ابی هریره– ﷺ– به همین لفظ آورده اند ابن الملقن در کتاب" التحفة " آن را صحیح دانسته است، همچنین حاکم آن را در المستدرک از طریق جمیل بن الحسین آورده است، امام آلبانی – رحمه الله – در" الارواء" ش:۱۸۴۱.آن را صحیح دانسته است. " زن زن را به ازدواج کسی در نمی آورد."

برخی می‌گویند نوعی از تهدید است، و برخی هم می‌گویند مستقل است، فرق بین تهدید و انذار: تهدید نفس تخویف است و انذار و ایذان ابلاغ به آن است، و علاقه ضدیت است.

صیغه امر به قصد " **تأدیب** " می‌آید، مانند: فرموده پیامبر (ﷺ) به عمروبن سلمه که هنوز بچه بود به سن بلوغ نه رسیده بود، دستش در صحن غذ اخوری این طرف و آن طرف می‌چرخاند، پیامبر (ﷺ) به او فرمود:" **وَكُلْ بِيَمِينِكَ وَكُلْ مِمَّا يَلِيكَ** "[۱]

اهل علم می‌گویند: سنت است که مکلف از جلو خود غذا به خورد و از جلو گیری مکروه است.

صیغه امر به قصد "امتثال" می‌آید، مانند:" اسقنی ماء"

صیغه امر به قصد "اذن" می‌آید، مانند" أدخل "برای کسی که اجازه می‌طلبد.

۲- معانی صیغه «نهی»

امام – رحمه الله – به چهار صیغه از صیغه های" امر " پرداخت، وذکری از صیغه های" نهی" به میان نیاورد؛ زیرا "نهی" مقابل " امر" است، با دمج آن در امر اکتفا نمود.

صیغه " نهی " " لاتفعل"، اصل در آن برای تحریم است، مانند:﴿ **وَلَاتَقْرَبُواالزِّنَى** ﴾[۲]

امام شافعی می‌گوید: اصل نهی از پیامبر (ﷺ) است، هر چیزی که از آن نهی فرموده است، حـــرام است، جـز این که دلیلی بر غیر تحریم باشد[۳]

مثال دلالت نهی بر تحریم: نماز خواندن بر قبر و نشستن بر روی آن حرام است، به دلیل نهی که در حدیث ابي مرثد غنوي ﷺ وارد است که پیامبر(ﷺ) فرمـود:" **لَاتُصَلُّوا إِلَى الْقُبُورِ وَلَا تَجْلِسُوا عَلَيْهَا**"[۴]

مثال نـهی بـرای غیر تحـریم پیامبر (ﷺ) می‌فرمـاید:" لَايُمْسِكَنَّ أَحَدُكُمْ ذَكَرَهُ بِيَمِينِهِ وَهُوَ يَبُولُ "[۱]

---

[۱]. متفق غلیه است. صحیح بخاری " باب التسمیة علی الطعام و الأکل بالیمین " (۴۹۵۳) ؛ صحیح مسلم " باب آداب الطعام و الشراب و أحکامهما: (۳۷۶۷) از عمر ابن ابی سلمه – ﷺ – روایت شده است که گفت: من پسر بچه بودم در دامان رسول الله – صلی الله علیه وسلم –قرار داشتم و دستم در گوشه های کاسه می گشت. رسول الله (ﷺ) به من فرمود: ای پسر بچه، بسم الله بگو و با دست راست خویش و از نزدیک خود بخور.

[۲]. اسرا،۳۲." وبه زنا نزدیک نشوید "

[۳]. الأم ،۳۰۵/۷.

[۴]. صحیح مسلم "باب النهی عن الجلوس علی القبر و الصلاة علیه " ش (۱۶۱۴)؛ سنن ابی داود ش:(۳۲۲۹) "بسوی قبرها نماز نخوانید و بر روی آن ننشینید."

حـافظ ابن حجر می‌گوید: جمهور بر اینند که نهی در اینجا برای کراهت است؛ زیرا ذکر قطعه ا ی از انسان است به دلیل حدیث" **هَلْ هُوَ إِلَّا مُضْغَةٌ مِنْهُ أَوْ قَالَ بَضْعَةٌ مِنْهُ**"[۲]

صیغه نهی: برای "کراهت" هم می‌آید، مانند: ﴿وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ[۳] ﴾

و برای« ارشاد »می آید مانند:﴿ لَاتَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ ﴾ [٤]

و برای «**دعا**» می‌آید مانند:﴿ **رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا** ﴾ [٥]

و برای "**بیان عاقبت**" می‌آید، مانند:﴿ **وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ** [٦]﴾ ؛یعنی، عاقبت و فرجام جهاد حیات است نه موت.

برای " تقلیل واحتقار" می‌آید، مانند:﴿ لَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَى مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ﴾ [۷]

برای "**یأس** " می‌آید ،مانند:﴿ **لَا تَعْتَذِرُوا الْيَوْمَ** ﴾ [۸]

و برای "**خبر**" می‌آید، مانند: ﴿**لَاتَنْفُذُونَ إِلَّابِسُلْطَانٍ**﴾ [۹]

---

[۱]. صحیح مسلم "باب النهی عن الاستنجاءبالیمین"ش: (۳۹۲) ازابی قتاده روایت شده است.
"حتما یکی از شما ذکر خود را در حالت ادرار نمودن با دست راستش نگیرد."

[۲]. فتح الباری ۱/ ۲۵۴-۲۵۳.این حدیث ابوداوددرسنن" باب الرخصة فی ذالک ش:(۱۵۵) ؛ ترمذی درسنن "باب ماجاء من ترک الوضوء من مس الذکر ش:(۷۸) ؛نسائی درسنن "باب ترک الوضوء من ذالک" ش:(۱۶۵) از قیس بن طلق از پدرش روایت کرده اند که می‌گوید:بر نبی الله (ﷺ) وارد شدیم مردی آمد گویا این که بادیه نشین بود و گفت: ای پیامبر خدا چه می‌گویی در باره مردی که بعد از وضو گرفتن دست به دستگاه تناسلی خود می‌زند؟ پیامبر(ﷺ)فرمود:"هَلْ هُوَ..." آیا مگر نه تکه گوشتی یا فرمود قطعه ای از توست. "نزدعلامه البانی صحیح است.صحیح وضعیف سنن ابی داود۱۸۲.

[۳]. بقره،۲۶۷." و قصد نکنید که ناپاک از آن ببخشید."

[۴]. مائده،۱۰۱." از چیزهای سؤال نکنید که اگر برای شما آشکار گردد شما را ناراحت می کند"

[۵]. آل عمران،۸."پروردگارا ! دلهای ما را (از راه حق) منحرف مگردان"

[۶]. آل عمران ،۱۶۹."ومپندار آنانکه در راه خدا کشته شده اند مردگانند،بلکه زندگانند."

[۷]. حجر،۸۸."چشمان خود را به چیزهای خیره مکن که به گروههائی ازآنها (کافران) بهره داده ایم "

[۸]. تحریم،۷.ترجمه" امروز دیگر عذرنیاورید"

[۹]. رحمن،۳۳."و هرگز نمی توانید بگذرید مگر باحجت (ونیروی الهی) "

باب چهارم

« عـــام »

إمام جويني مي گويد:" وَأَمَّا العَامُّ: فَهُوَ مَا عَمَّ شَيْئَيْنِ فَصَاعِدًا، مِنْ قَوْلِهِ: عَمَمْتُ زَيْدًا وَعَمْرًا بِالْعَطَاءِ ،وَ عَمَمْتُ جَمِيعَ النَّاسِ بِالْعَطَاءِ "[1]

ترجمه:

"و اما عام: آن است،که دو چيز و بيشتر،فراگيرد، از مقوله ی " عَمَمْتُ زَيْدًا وَعَمْرًا بِالْعَطَاءِ وَ عَمَمْتُ جَمِيعَ النَّاسِ بِالْعَطَاءِ " مأخوذ است.

شرح:

باب چهارم از باب های بيستگانه ای که امام جوينی يادآورشد" عام " است، عام و خاص و يا عموم و خصوص، همانند " امر و نهي" از مباحث مهم اصول فقه، بحساب می آيند؛ زيرا بسياری از احکام وارده ی در قرآن و سنت، به نصوص عمومی ثابت است، و با استقرای انجام شده می بينيم که، اغلب نصوص عامه، مخصص و مستثنی است و قاعده ی کلی اين است که، اساس احکام بر آن مبتنی است، در صورتيکه، لفظ عامی وارد شد حکم آن شامل همـه ی افرادش می شود، جـز اين که ، دليل خصوصی وارد شود و آنـــرا مخصص گرداند "ما من عـــام الا و قد خصص" بنابراين يادگيری، "عام و خاص" لازم است؛ زيرا که اساس احکام بر آن مبتنی است.

---

[1]. درمتن، لفظ "بالعطايا " آمده است، اما در کل ويا بيشتر شرحهای ورقات لفظ "بالعطاء" آمده است.؛ متن الورقات،۱۱؛شرح الورقات " ابن الفرکاح، "۳۵ ؛ التحقيقات،۲۲۵.

" **عموم و خصوص** " همانند " امر و نهی" از عوارض و صفات الفاظ است نه معانی و افعال، منظور این که، عموم و خصوصی در افعال و معانی، نیست، فقط در اقوال و الفاظ قابل استفاده است، و صیغه های عموم از صیغه های قولیه است، برای مثال: در لفظ می گویند:" **هذا لفظ عام وهذا لفظ خاص**" و در معانی می کویند:"**هذا المعنی أعم وهذا المعنی اخص**".اهمیه و اخصیه از عوارض و صفات معانی است.[1]

[1]. شرح نظم ورقات ،۸۶؛ شرح الورقات"فوزان" ، ۱۰۸؛ الانجم الزاهرات"صالح آل الشیخ"،۱۰۷؛ شرح الاصول ،۲۴۲: ؛ التحقیقات و التنقیحات ،۱۷۰-۱۶۹.

فصل اول:

تعريف لغوی و اصطلاحی" عام"

" **عام** " **در لغت** [١] اسم فاعل، از " عم، يعم، عاماً " به معنی: كثرت، و شموليت، است " عم الجراد البلاد " ؛يعنی، ملخ زياد شد و همه ی شهر فرا گرفت، و" **عمهم بالعطية** " با دهشش همه فرا گرفت، و " ال " بر" العام "برای عهد ذكری است ؛يعنی، عامی كه بعنوان يكی از اقسام ذكر شد.

و در **اصطلاح:** اصول دانان " عام "را به روشهای متفاوتی [٢] تعريف كرده اند

از نظر امام جوينی- رحمه الله-"عام" آن است كه دو چيز يا بيشتر فراگيرد.

اين تعريف متشكل از دو قيد، و از جهاتی هم قابل انتقاداست:

قيد اول: " **ماعم شيئين** " با ذكر اين قيد، لفظی كه بر يک چيز دلالت می‌هد، مانند اسم علم: زيد، محمد، و نكرهی مفرده در سياق اثبات، مانند: رجل، مؤمن، رقبة " **فتحرير رقبة** " كه شموليتش بدلي و تناوبی است و بر يک چيز دلالت می‌دهند.خارج می‌شوند.

برخی مـانند إمـام غـزالی قيـد " **من جهة واحدة** " [٣] ؛ يعنی، از " **جهـت واحـدی** " به جهـت احتراز، از لفظی كه از راه عطف دلالت بر دو چيز يا بيشتر می‌دهند، مانند " **قام زيد و عمرو و بكر و خالد** " به اين تعريف، اضاف نموده اند؛ زيــرا كه اين امر مختلف است و از يک جهت، مانند " **جاء الفقهاء**" نيست ، و معطوف، غير از معطوف عليه است، ابن الفركاح معتقد است كه اين قيد لازم و ضروری است [٤]

قيددوم: "**فصاعدا** " از نظر اعرابی حال، عامل و صاحبش محذوف است تقديرش"**ذهب المدلول فصاعدا** " می‌شود، با ذكر اين قيد، اسمهای عدد از حيث آحاد و شمارش، مانند " سه،

---

[١]. شرح الورقات"ابن الفركاح"،٣٥ ؛ لسان العرب ، ١٢ / ٤٢٦ ؛ ترتيب القاموس،٦ / ٣١٦.

[٢]. المعتمد ،١٨٩/١؛ اللمع ، ٨٧ ؛ المستصفی ، ٣/ ٢١٢ ؛ شرح الورقات " ابن الفركاح " ، ١٦٣-١٦١ ؛ المحصول ، ١-٢/ ٥١٣ ؛ التمهيد ،٢ /٥ ؛ شرح الورقات" ابن إمام الكامليه " ، ١٢٤ ؛ نهاية السول ،١ /٤٤٤-٤٤٣ ؛ جمع الجوامع ، ١ /٣٠٩؛ التحقيقات ،٢٣٠-٢٢٦ ؛البحر المحيط،٣ /٦.

[٣]. المستصفی ،:٣/:٢١٢.

[٤]. شرح الورقات «ابن الفركاح»ص:١٦٣؛شرح الورقات«ابن الكاملية ،:١٢٤.

ده، پانزده، بیست، صد، هزا، ملیون و..." خارج می‌شود؛ زیرا گر چه دو تا و بیشتر است اما غایت و حصری، دارند، عموم باید بر تمام جزئیاتش صدق کند و اسمهای عدد بر تمام جزئیات صدق نمی کند بنابراین، وارد عموم نمی شوند پس نیازی به قید احترازی هم نیست، و همچنین با این قید مثنای نکره در سیاق اثبات، مانند" رجلین " خارج می‌شوند.

برخی، مانند رازی معتقد هستند که قید " **فصاعدا** " مفید عموم نیست و تعریف را مانع نمی گرداند؛ زیرا که " عشره " مثلا بیشتر از معنای" دو، و سه " در بر دارد چون محصور است، پس از الفاظ عموم نیست، از اینجاست که در تعریف نیاز به قید " **من غیر حصر**" یا " **بلاحصر** " است.

ابن الفرکاح معتقد است که این قید لازم نیست ؛ زیرا "**صاعدا** " معنای همه ی اعداد هر چقدر، هم بالا رود تا بی نهایت ، می‌دهد. [1]

دیدگاه شارح:

به نظرشارح قید" **من غیر حصر**" مناسب است ؛ زیرا که زیادت لفظ، دال بر زیادت معناست، و این قید در اینجا، معنا را روشن تر می‌سازد، اسمهای عدد وعام، هر دو دلالت بر کثرت می‌دهند، در اسمهای عدد،کثرت محصور است اما در عام محصور نیست.

و ناظم "ورقات" تعریف امام جوینی را باذکر قید "**بدون حصر**" اینگونه به نظم آورده است:

٦٧."وَحَـــدَّهُ لَفْـــظٌ يَعُـــمُّ أَكْثَـــرَا مِنْ وَاحِـدٍ مِنْ غَيْـرِ مَـا حَصْـرٍ يُـرَى"[2]

و اما انتقاداتی که بر این تعریف وارد است و جواب آن: [3]

اولا: تعریف باید جامع و مانع باشد، این تعریف، از چند جهت جامع و مانع نیست

۱- لفظ " ما " در تعریف جوینی مبهم ، و جنس است، شامل افعال، اقوال، معانی، مثني، مانند: " رجلین " و اسماء عدد، مانند: " ثلاثه، عشره، مائة " و غیره می‌شود بهتر آن بود که کلمه " لفظ " یا " قول" در تعریف خود بکار می‌برد و تعریفش فقط شامل " اقوال " می‌شد چنان که در کتاب "

---

[1]." اسنوی" در نهایه السول،۲/ ۷۸. از المعالم رازی نقل می‌کند ؛ الشرح الورقات" ابن الفرکاح"،۱۶.

[2]. نظم الورقات ،۲۴ " و حد عام لفظی است ،که بیش از یکی ، و بدون این که محدویتی در آن دیده شود فراگیرد.

[3]. شرح الورقات"شتری"، ۱۰۱؛ التحقیقات ،۲۲۶ ؛ غایة المأمول ،۱۴۰؛ قرة العین ،۷۱ ؛ التلخیص"هامش" ،۶/۲؛ التحقیقات و التنقیحات ،۱۷۰؛ الانجم الزاهرات ،۱۰۷.

التلخيص " خود از آن به " أقوال " تعریف نمود که " **العام هو القول المشتمل علی شیئین فصاعدا** " [١] عام عبارت از قولی است مشتمل بر دو چیز یا بیشتر.

در جواب باید گفت: "ما " بر عکس" لفظ "جامع است، بر لفظ و غیر لفظ دلالت می‌دهد، و شامل معدوم و مستحیل گر چه مدلولی ندارند، و همچنین موصولات با صله هایشان، [٢] که لفظ واحدی نیست و از عام هستند می‌شود..

٢- این تعریف شامل لفظ " زوج " و هر مثنای می‌شود و حال آن که، این دو لفظ، از الفاظ عام نیست همچنین شامل الفاظ مشترک، مانند: لفظ " عین" که بر" عین جاریه " و بر" عین باصره " اطلاق می‌شود، می‌گردد و لفظ مشترک، عمومیتی در آن نیست، و الفاظ اعداد، مانند " ثلاثة، عشره، خمسة عشر، وعشرون " در آن وارد است.

جواب: با قید " صاعدا " هر زوج و مثناي نکره ای در سیاق اثبات خارج می‌شود.

ثانیا: در این تعریف دور تسلسل است، بدین معنی که کلمه ی " عم" جز، بعد از فهم کلمه " عام " امکان پذیر نیست ، در اینجا "عام "به " عم "و " عم " به " عام " تعریف شد و در این دور تسلسل است.

جواب: این تعریف اصطلاحی است، ماهیت آن با تعریف لغوی متفاوت است.

ثالثا: برخی معتقد هستند که این تعریف، مانند لفظ " عین " لغوی است نـه اصطلاحی و دیگر این که جوینی با توجه به این که، اقل جمع دو تا است تعریف نمود و حـال این که برخی معتقدند که اقل جمع سه تاست.

جواب: جمع زیادی این تعریف را اصطلاحی دانسته اند و" **لا مشاحات فی الاصطلاح** " و در جواب اقل جمع باید گفت: دلیل با کسانی است که می‌گویند اقل جمع را دو تاست.

تعریف مناسب، جامع ومانعی که تقریبا مجموعی از همه تعاریف" عام" است این است که:

" عام لفظی است تک وضعی،که همه ی افرادش، یک دفعه و بدون حصر فرا گیرد " [٣]

این تعریف متشکل از چهار قید است:

قید اول:" لفظ است " با این قید غیر لفظ، مانند: افعال و معانی خارج می‌شود.

---

[١]. ص،۵و۶و۵۵۵

[٢]. منظور از موصولات، هر اسمی است که،نیاز به صله، ازجمله ی خبر یه ، یا ظرف ، یا جار و مجرور، یا وصف صریح ، ونیازبه عائد ، داشته باشد موصول بر دو دسته است:١- اسمی ، مانند: الذی ،و اللتی، وما و من٢-حرفی ، مانند " أن " ؛شرح ابن عقیل ،١٣٧/١

[٣]. این تعریف متشکل از مجموعی تعاریف است ؛ التحقیقات و التنقیحات، ١٧٢-١٧١

قیـد دوم: " تـک وضعـی است" ایــن قیـد، از اضـافات بیضــاوی در کتاب المنهـاج [۱] و رازی در

المحصول [۲] و اختیار شوکانی است [۳]؛یعنی، برای یک معنا وضع شده باشد، با این قید الفاظ مطلقی که دارای چند معنی، و حقیقت و مجاز هستند، مانند لفظ " عین " که بـر چشم، چشمه ، جاسوس، و طلا دلالت می‌دهند خارج می‌شوند، جز این که، مقید به اضافه باشد، مانند" فقأت عیون جمیع الناس" که در این صورت مفید عموم است.

قید سوم: " همه ی افرادش یک دفعه ، و بدون حصر فرا گیرد" چنانچه همه ی افرادش یک دفعه فرا نگیرد عام نیست با قید یک دفعه که از اضـافات شوکانی است [۴] نکـره در سیاق اثبات کـه شمولیتش بدلی نه یک دفعه ای است خارج می‌شود مثلا: اگر بگوید " اعتق سجینا " زندانی آزادکن " این عام نیست ؛ زیـرا شمولیتش بــدلی و تناوبی " جانشینی " است، و فراگیر نیست، با آزاد نمودن یک زندانی امر محقق می‌شود، بر عکس عام، مثلا: " اعتق السجناء " عام است و امر همه ی زندانیان را در بر می‌گیرد و باید همه ی زندانیان آزاد شوند، و با آزاد نمودن دو و یا چند زندانی، امر محقق نمی شود و در قرآن ﴿ **فتحریررقبة** ﴾ "**رقبة** " شمولیتش،بدلی ومطلق است و﴿ **قد افلح المؤمنون**﴾ " المؤمنون " شمولیتش استغراقي، و يك دفعه و عام است و همچنین " جاء الفقهاء " شمولیتش، یک دفعه، دلالت بر جماعت فقهاء می‌دهد و عام است.

قید چهارم: قید" **بدون حصر**" از اضافات محلی [۵] و زرکشی [۶] است با این قید، اسمهای عدد که از حیث آحاد و شمارش حصری هستند خارج می‌شوند.

---

۱. نهایةالسول ،۷۶/۲
۲. ۵۱۳/۲.
۳. ارشاد الفحول ،۱۱۳.
۴. ارشاد الفحول ،۱۱۳.
۵. شرح الورقات «محلی» ،۷۲.
۶. البحر المحیط ،۳ /۵.

فصل دوم:

تقسيمات و الفاظ عموم

عموم از حيث، قوت و استعمال دارای تقسيمات مختلفی است:

عموم از حيث قوت بر سه نوع است:

۱- **عام مؤكد:** عام مؤكد، هنگام انضمام و يا اجتماع دو لفظ عام با همديگر پيش می‌آيد گاهی " ما " همراه با " اين" و يا "حيث " مي آيد.

مثال خداوند مي فرمايد: ﴿ **أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِكْكُمُ الْمَوْتُ** ﴾ [۱] و يا فرموده ی پيامبر (ﷺ) " **اتَّقِ اللَّهِ حَيْثُمَا كُنْتَ**" [۲] و گاهی دو لفظ جدای از هم می آيند، مانند: ﴿ **كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ**﴾ [۳]

۲- **عام نصي:** ، مانند لفظ " كل" ﴿**كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ**﴾ [۴]

۳ - **عام ظاهري:**، مانند لفظ "جميع" ﴿ **وَإِنْ كُلٌّ لَمَّا جَمِيعٌ لَدَيْنَا مُحْضَرُونَ** ﴾ [۵] اصول دانان معتقد هستند كه عموم نصي قويتر از عموم ظاهری است.

---

[۱]. نساء، ۷۸" هر كجا باشيد، مرگ شما را فرا می رسد"

[۲]. سنن ترمذی ،"باب ما جاء فی معاشرة الناس"،ش:(۱۹۱۰) از ابو ذر و معاذ – رضی اله عنهما –بسند حسن و در برخی نسخه ها حسن صحيح روايت است.
" ازخدا به ترس هر كجا باشي"

[۳]. حجر،۳۰﴿فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ(۳۱) إِلَّا إِبْلِيسَ﴾ ،"فرشتگان همه جملگی سجده كردند،جز ابليس" كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ دو تأكيد هستند

[۴]. رحمن،۲۶." همه چيزهايی كه بر آن (زمين) است، فانی و ازبين رفتنی است "

[۵]. يس،۳۲." همه آنها (در روز قيامت) نزد ما گرد می آيند و حاضر می گردند."

عموم از حیث استعمال بر سه نوع است.

۱- **عموم مطلق:** عمومی است که قرائن مخصصه، که همان دلیل نفي اراده عموم است ، همراه نداشته باشد.

۲- **مقید:** عمومی است که قرینه ی مقیده که دلیل نفی اراده ی عموم است همراه داشته باشد

۳- **عموم من وجه:** عمومي است که از وجهی، عام و از وجهي، خاص باشد

مثال: پیامبر (ﷺ) می‌فرماید: " **إِذَا دَخَلَ أَحَدُكُمْ الْمَسْجِدَ فَلْيَرْكَعْ رَكْعَتَيْنِ قَبْلَ أَنْ يَجْلِسَ** " [۱] **"اذا"** شرطیه برای عموم است؛ یعنی ، هر کسی که وارد مسجد شد باید دو کعت نماز قبل از نشستن بخواند ، و در حدیث صحیح دیگر پیامبر (ﷺ) می‌فرماید: " **وَلَاصَلَاةَ بَعْدَ صَلَاةِ الْفَجْرِ حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْس** " [۲] " لا " نافیه، و صلاة نکره، در سیاق نفي، مفید عموم است در اینجا دو عموم متعارض است: عمومی شامل همه ی اوقات است و عمومی شامل همه ی نمازها، تعارض در نماز معینی، در وقت معینی ای‌ست، و این که یکي از دو نص بر دیگری حمل کنیم، خود نیاز به توان، اجتهاد وامعان نظر دارد در اینجاست که دو دیدگاه نسبت به این مسئله پیش می‌آید: عده ای معتقد هستند که تحمیل عمومی بر عمومي دیگر، به ضعف و قوت قرینه بر مي گردد در مسأله ای که گذشت برخي حدیث " **يَا بَنِي عَبْدِ مَنَافٍ لَا تَمْنَعُوا أَحَدًا طَافَ بِهَذَا الْبَيْتِ وَصَلَّى أَيَّةَ سَاعَةٍ شَاءَ مِنْ لَيْلٍ أَوْ نَهَارٍ**" [۳] قرینه قرار داده و مي گویند: این حدیث دال بر این است که نماز در هر ساعتي که شخص وارد کعبه شود درست است بخواند، این خود قرینه است، و لذا برخي از فقها آن را قرینه ای جهت تقویت دلیل عموم نسبت خواندن نماز با سبب در اوقات مکروه قرار مي دهند چنان که دیدکاه شافعیه و حنابله است و مي گویند: نماز با سبب، مانند: نماز تحیت مسجد، سنت و ضوء و استخاره درست است که شخص در اوقات مکروه بخواند. و برخی از فقها در صورت تعارض دو نص عام، هر دو را ساقط مي دانند، و به دلیل دیگر می نگرند و در صورت عدم یافتن دلیل، به دو نص مي نگرند چنانچه یکی مفید اباحت، ودیگری مفید تحریم بود، تحریم را بر

---

[۱]. صحیح مسلم ،ش:(۷۱۴) از ابی قتادة روایت شده است. "هرگاه یکی از شما وارد مسجد شد باید دو رکعت نماز بخواند."

[۲]. صحیح مسلم ، (۸۲۷) از ابی سیعد خدری روایت شده است."بعد از نمازصبح تا طلوع خورشید نمازی نیست."

[۳]. این لفظ ترمذی است، ابوداودش:(۱۸۹۴)،ترمذی ش: (۸۶۸)،وابن حزم آن را درا لمحلی،۱۸۱/۷ازجبیربن مطعم روایت کرده اند محدیثن آن را صحیح دانسته اند" ای فرزندان عبد مناف، احدی بازندارید،طواف خانه کند،یانمازخوانددرهرساعتی ازساعات شب یا روز."

اباحت مقدم مي دارند در نتیجه در مثل این مسأله خواندن نماز حتی با سبب را در این اوقات مکروه، می دانند.چنان که دیدگاه احناف و مالکی است.

الفاظ عموم:

امام جوینی – رحمه الله – مي گويد:" وَأَلْفَاظُهُ أَرْبَعَةٌ: الاسْمُ الْوَاحِدُ الْمُعَرَّفُ بِالْأَلِفِ وَالَّلامِ ، وَ اسْمُ الْجَمْعِ الْمُعَرَّفُ بِالَّلامِ، وَالأَسْمَاءُ الْمُبْهَمَةُ كَـ (مَنْ) فِيمَنْ يَعْقِلُ، وَ(مَا) فِيمَا لايَعْقِلُ، وَ(أَيٌّ) فِي الجَمِيعِ، وَ(أَيْنَ)فِي الْمَكَانِ وَ(مَتَى)فِي الزَمَّانِ،وَ(مَا)فِي الاسْتِفْهَامِ وَالجَزَاءِ وَغَيْرِهِ،وَ(لا)فِي النَّكِرَاتِ كَقَوْلِكَ:(لارَجُلَ فِي الدَّارِ "[1]

ترجمه:

الفاظ عام، چهارتا ست: اسم مفردی که معرف به" الف و لام " تعريف است. و اسم جمعي که معرف به" الف و لام" تعريف است. اسمهای مبهم ، مانند: " من " برای عاقل ، و " ما " برای غير عاقل،و" أی" براي همه، و " أين " برای مكان، و" متی " برای زمان، و" ما" برای استفهام و جزاء وغيره، و" لا " برای نكره است.

شرح:

امام – رحمه الله– پس از اينكه از تعريف عام فارغ شد بذكر صيغه های عموم پرداخت، تنها فقط به چهار لفظ، از الفاظ عموم پرداخت و صيغه سوم،كه اسمهای مبهم است هفت تا ذكر نمود، الفاظ عموم ديگری است كه بذكر آن خواهيم پرداخت، و در اين باره عمريطی می‌گويد:

٦٨. "مِنْ قَولِهِمْ عَمَمْتُهُمْ بِمَا مَعِي وَلْتَنْحَصِرْ أَلفَاظُهُ فِي أَرْبَعِ"[2]

مسئله:آيا عموم دارای صيغه و الفاظ بخصوصي است.

در جواب بايد گفت در اين باره ، چهار تا پنج ديدگاه مطرح شده است[3]

ديدگاه اول: مذهب جمهور از جمله ائمه ی چهارگانه: ابوحنيفه، مالك، شافعي، احمد، اهل ظاهر و بيشتر متكلمين بر اين است كه عموم داراي صيغه و الفاظ بخصوصی است اين گروه معروف به ارباب العموم هستند و ديدگاه محققان اصولي و فقهاي اسلامي، چنان كه در مناظرات اصولی و فقهی ، معتبر و معتمد مطرح بوده بر اين مستقر است، كه عموم، داراي صيغه های بخصوصي، به ويژه اين چهار لفظ،كه حقيقي هستند مي باشد توجيه آنان اين

---

[1]. متن الورقات ،۱۱؛ شرح الورقات "ابن الفركاح "،۱۶۲-۱۶۱

[2]. متن نظم ورقات ،۲۴ ؛ شرح نظم ورقات ص۸۸.
ترجمه" مأخوذ از مقوله ی عممتهم بما معی است و الفاظ آن در چهار چيز منحصر می‌شود"

[3]. شرح الورقات ابن الفركاح ،۱۶۴،۱۶۵،۱۶۶ ؛ التحقيقات ، ۲۳۱ ؛ غاية المأمول ، ۱۴۷-۱۴۶.

است که عموم به جهت اهمیت و کاربرد آن، عاری بودن لغت و ادبیات از آن معقول و منطقي نیست، و صحابـه (ﷺ) در مسائل اختلافي به عمومات قرآن و سنت روی مي آوردند و استدلال مي نمودند و اگرنه به ذهن آنان خطور نمي کرد که بـه فکر عمومات باشند برای مثال فاطمه- رضی الله عنها - نسبت به میراث بردن از پدر بزرگوارش به آیه ﴿**يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ**﴾ [1] استدلال کرد و یا مثلا ابوبکر (ﷺ) در مسأله ی خلافت در سقیفه ی بنی ساعده به فرموده ی پیامبر (ﷺ) "**الْأَئِمَّةُ مِنْ قُرَيْشٍ**" [2] استدلال نمود.

دیدگاه دوم: مذهب کسانی است که می‌گویند این صیغه ها در خصوص، حقیقت و در عموم، مجاز هستد این گروه معروف به ارباب الخصوص هستند.

دیدگاه سوم: مذهب کسانی است که می گویند صیغه های جمعی بین عموم و خصوص مشترک هستند و تا مشخص شدن آن بدلیل منفصل باید توقف نمود این گروه معروف به "واقفیه" هستند و حکایت از ابو الحسن اشعری است.

دیدگاه چهارم: مذهب کسانی است که می‌گویند الفاظ عمـوم در اوامـر و نواهی حمل بر عموم می‌شود و در اخبار متوقف است.

دیدگاه پنجم: از ابوالحسن اشعری حکایت شده که می‌گوید: در لغت عرب برای عموم صیغه ای نیست الفاظ عموم یا به خودی خود، مفید عموم است یـا مقـارن با امـری است قسمت اول: یـا خاص بـه نوعـي است یا خاص به نوعي نیست قسمت دوم: یا مقارن با نفی و آنچـه در معنـای نفی است یـا مـقارن بـا نفـی و در معنای نفی نیست ، این قسمت دوم خود بر دو دسته است: دسته ای مقارن با " الف و لام " است و دسته ی دیگر، نیز مقارن با مضاف به معرفه است.

دسته اول: اسم مفردی که مقارن با " ال " یا " لام" یا " الف و لام" معرفه است

، مانند " الانسان، الطفل، الرجل ، المرأة، الدینار، الدرهم " قابل تذکر است که خود " ال" بر دو قسم است: عهدی و جنسی:

---

[1]. نساء،۱۱." خداوند شما رادر باره فرزندانتان سفارش فرماید برای نر (از میراث) به اندازه سهم دوماده باشد."

[2]. مسند طیالسی ، ۲۸۴ش(۲۱۳۳) ، و ابو نعیم اصفهانی در" حلیة الاولیاء۱۷۱/۳ می‌گوید: ا ین حدیث از انس مشهور و ثابت است و تا جائیکه من می‌دانم کسی از سعد جز پسرش ابراهیم روایت نه کرده باشد" و شیخ البانی در الارواء ،۲/ ۲۹۸، می‌گوید: اسنادش صحیح و برشرط شش ائمه است و ابراهیم و پدرش هر دوثقه هستند. ترجمه:«ائمه از قریش هستند»

قسم اول: عهدی از الفاظ عموم نیست جز اینکه معهودی‌ش عام باشد، مانند: ﴿إِذْقَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًامِنْ طِينٍ (۷۱) فَإِذَاسَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوالَهُ سَاجِدِينَ (۷۲) فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ (۷۳) إِلاَّ إِبْلِيسَ اسْتَكْبَرَ وَ كانَ مِنَ الْكافِرِينَ (۷٤) ﴾[۱] و بـر سه نوع است ذکری، مانند: کلمه " الرسول" در فرموده باری تعالی: ﴿كَـمَا أَرْسَلْنَا إِلَى فِـرْعَوْنَ رَسُولًا(۱۵) فَعَصَى فِـرْعَوْنُ الرَّسُولَ ﴾[۲] حضوری، مانند: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ ﴾.[۳] ذهنی، مانند: حضر الامیر

قسم دوم جنسی: بر دو نوع است:

اول: استغراقی از الفاظ عموم است و علامت استغراقی این است که لفظ (کل) جایش بگیرد.

دوم: حقیقی که برای بیان حقیقت امری است و از الفاظ عموم نیست ، مانند این که بگویید " الرجل خیر من المرأة " همه ی مردان بهتر از زنان نیستند.

در این که آیا اسم مفرد معرف ب (ال) از الفاظ عموم است، سه دیدگاه مطرح است:[٤]

دیدگاه اول: بنقل از آمدی و رازی[٥] جمهور کسانیکه معتقد به وجود الفاظ عموم هستند اسم مفرد معرف به (ال) را به سه دلیل از الفاظ عموم می‌دانند:

۱- قابل استثنا است و این خود یکی از مهمترین معاییر عموم است چنان که در فرموده الهی آمده است: ﴿ **وَالْعَصْرِ** (۱) **إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ** (۲) **إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ...** ﴾[٦]

---

[۱]. ص،ترجمه:" آن هنگامیکه که گفت پروردگارت به فرشتگان همانا من آفریننده ام بشری را از گل.(۷۱) پس چون درست کرد مش و دمیدم در آن ا زروح خو دپس بیفتید برای او سجده کنندگان (۷۲). پس سجده کردند همه فرشتگان همگی. (۷۳) مگر ابلیس که کبر ورزید و بود از کافران."

[۲]. مزمل،۱۵،۱۶. ابتدای آیه ﴿إِنَّا أَرْسَلْنا إِلَيْكُمْ رَسُولاً شاهِداً عَلَيْكُمْ...﴾ "براستی ما پیامبری بسوی شما (ای اهل مکّه) فرستادیم که شاهد برشما، نیز هستَ چنان که پیامبری بسوی فرعون فرستادیم.(۱۵) وفرعون آن پیغمبر را نافرمانی کرد..."

[۳]. مائده،۳." امروز دین شما را برایتان کامل کردم ".

[۴]. شرح الورقات" ابن الفرکاح"،۱۶۸،۱۶۷؛ شرح الورقات ابن امام الکاملیه ، ۱۲۶،۱۲۵؛ الأنجم الزاهرات ماردینی،۱۷؛ التحقیقات ، ۲۳۲،۲۳۱؛ حاشیة الدمیاطی مع شرح المحلی ،۷۲؛ غایة المأمول،۱۴۸،۱۴۹،۱۵۰؛التحقیقات والتنقیحات،۱۷۷،۱۸۰؛ شرح الورقات "فوزان"،۱۱۰.

[۵]. الاحکام ،۱۹۷/۲؛المحصول ،۵۹۹/۲/۱

[۶]. عصر،" سوگند به عصر (۱).حقاکه انسانها همه در زیانند (۲).مگر کسانی که ایمان آورده، وکارهای شایسته انجام داده اند...»

٢-قابل توصيف به صفت جمع است، مانند ﴿**أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَى عَوْرَاتِ النِّسَاءِ**﴾ [١]

٣-اين امر نزد عرب كه خود منشأ قواعد به حساب می آيند متداول بوده است مثلا می گويند: " **الدينا خير من الدرهم والرجل أفضل من المرأة** " مراد در اينجا جنس است نه افراد آن. پس اسم مفرد معرف برای عموم است و اصل اين است كه هنگام اطلاق امری حمل بر حقيقت شود.

ديدگاه دوم: برخی، ما نند رازی [٢] معتقد هستند كه (الف و لام) برای عموم نيست برای بودن آن بدهد، مانند: آيه ای كه گذشت و اصل همين است به چند دليل:

١-قابل وصف به وصف جمع نيست نمی توان گفت:" رأيت الرجل السود يا السواد يا رأيت الرجل الفقهاء."

٢-قابل استثنا نيست نمی توان گفت " **جاءني الرجل الا زيدا.**"

چنانچه شخصی به زنش بگويد (**الطلاق يلزمنی لا أكلم زيدا**) و با زيد سخن گفت فقهای اسلامی می‌گويند. فقط يک طلاق آن واقع می‌شود اگر (اسم مفرد معرف) مفيدعموم بود شامل اين امر می‌شد وسه طلاق واقع می‌شد.

ديد گاه سوم: برخی ، مانند خود امام جويني در كتاب " البرهان " و امام غزالی معتقد بوده اند [٣] چنانچه واحد اسم جنسی به (ة) از آن قابل تمييز باشد، مانند (**التمرة و التمر و البرة و البر**) در اين صورت مفرد معرف آن برای عموم مي آيد اما اگر مفرد آن از اسم الجنسش به (ة) قابل تمييز نبود، مانند (الماء) مفرد معرف به (الام) آن در صوت عدم شمارش و تشخيص واحد آن ، مانند(الذهب)كه نمی توان گفت (**ذهب واحد**) " أل " در آن برای عموم نيست تنها فقط برای استغراق است اما اگر واحد آن قابل شمارش و تشيخص بود، مانند (**الدينار و الرجل**)كه می‌توان گفت (**دينار واحد و رجل واحد)** و احتمال دارد برای واحد و غير واحد باشد در اين صورت (أل) در آن برای تعريف است.

---

[١]. نور، ٣١. "يا كودكانی كه هنوز برعورتهای زنان آگاه نيستند."

[٢]. المحصول،٥٩٩/٢/١

[٣]. البرهان ،١/ ٣٣٩؛ المستصفى ،٥٣/٢ ؛ المنخول ،١٤٤؛ التحقيقات، ٢٣٢.

دیدگاه شارح:

بنظر شارح دیدگاه اول مناسب تر به نظر می‌رسد.و این که اسم مفرد قابل وصف به وصف جمع نیست قابل قبول نیست؛ زیرا که نزد عرب اسم مفرد به وصف جمع توصیف شده است می‌گفتند: **(أهلک الناس الدرهم البیض و الدینار الصفر)**. و اینکه قابل استثنا نیست آیه ای که به آن استدلال شد خود رد بر این ایراد است.[۱]

و در جواب استدلال به " الطلاق " امام عزالدین ابن عبدالسلام مي گويد: ايـن قسمی است که عرف در آن مراعات می‌شود نه قرار لغوی. و همچنین تاج الـدین سبکی می‌گویـد: طلاق حقیقت واحدی است و آن قطع عصمت نکاح است افراد مختلفی ندارد که بـگوییم در عمـوم منـدرج می‌شود بله مراتب مختلفی دارد چنانچه شخص سه طلاق بر زبان نیاورد و یا قصد آن نکند بر اقل مراتب آن که یکی است حمل می‌شود.[۲]

دسته دوم:اسم جمع معرف به" أل" است[۳]

منظور از اسم جمع لفظی است که دال بر جماعتی از سه تا و بیشر بدهد و شامل هر جمعی چـه جمع سالم براي مذكر، مانند:﴿ **قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ**﴾[۴] و برای مونث، مانند:﴿ **إِذَاجَاءَكُمُ الْمُؤْمِنَاتُ** [۵]﴾و چه جمع تکسیر برای مذکر، مانند " رجال " و برای مؤنث ، مانند " صواحب " و همچنین شامل اسم جمع، مانند" العالمین، ابل، رهط، و قوم" که از جنس خود مفرد ندارد و اسم جنس جمعی که دلالت بر بیش از دو تا می‌دهد و مفردش با (ة) ، مانند" بقرة جمع البقر، تمرة جمع التمر" و با "یا " ، مانند " رومي جمع الروم " شناخته می‌شود.

سیبویه معتقد است که جمع سالم که از" سه تاده " است برای قلت و بعد از این برای کثرت است و جمع قله محمول بر نکره است و جمع نکره نزد محققین مفید عموم نیست.

از جوینی نقل شده است که اسم جمعی که احتمال دارد " ال" وارده بر آن عهدی باشد بر حالت تردد بین عام بودن و نبودن باقی می‌ماند تا این که قرینه ای بیاید دال بر این که " ال" استغراقی و یا

---

[۱]. شرح الورقات" ابن الفركاح "،۱۲۷،۱۲۸.

[۲]. الابهاج بشرح المنهاج،۲۰۳/۲-۲۰۲؛ شرح ابن إمام الكامليه ،۱۲۶- ۱۲۵؛ غاية المأمول،۱۵۰؛حاشية الدمياطی با شرح محلی ،۷۲.

[۳]. غاية المأمول ،۱۵۳-۱۵۲-۱۵۱.

[۴]. مؤمنون،۱."حقا مؤمنان رستگار شدند."

[۵]. ممتحنه ،۱۰. آیه چنین است﴿ يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذا جاءَكُمُ الْمُؤْمِناتُ مُهاجِراتٍ فَامْتَحِنُوهُنَّ.. ﴾ " ای کسانی که ایمان آورده اید هر گاه زنان مؤمنه ای هَجرت کنندگان نزد شما آمدند آنها را آزمایش کنید...".

جنسی است که در این صورت مفید عموم است اما اگر مشخص بود که عهدی است دیگر حتما مفید عموم نیست.

آیا اسم جمع معرفه ی به " أل" از الفاظ و صیغه های عموم است؟

دیدگاه بیشتر کسانیکه معتقد به عموم هستند این است که اسم جمع معرفه به " ال " برای عموم است و حتی از اسم مفرد معرفه هم به عموم نزدیکتر است ؛ زیرا که" ال" بر جمع وارد شده است و عمومیتش مجموع و خود به خود دایره ی شمولیتش بیشتر است تا مفرد، و صاحبان این دیدگاه به دلیلهای نقلی و عقلی استدلال نموده اند.

١-دلیل نقلی:

در حدیث از پیامبر(ﷺ) روایت شده است که در باره تشهد فرمود:" فَإِنَّكُمْ إِذَا فَعَلْتُمْ ذَلِكَ "یعنی" " السَّلَامُ عَلَيْنَا وَ عَلَى عِبَادِ اللَّهِ الصَّالِحِينَ " گفتید" فَقَدْ سَلَّمْتُمْ عَلَى كُلِّ عَبْدٍ لِلَّهِ صَالِحٍ فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ "[١]

محل استشهاد:" ال" در اسم جمع " الصالحین " مفید عموم است.

ودیگر این که صحابه کرام (ﷺ) از صیغه های جمعی که " أل" تعریف بر سر آنان آمده ، مانند: **﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾** [٢] و**﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ ﴾**[٣] **﴿والَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ**[٤] **﴾**عمومیت امری را می‌فهمیدند.

٢-دلیل عقلی:

جمع نکره قابل استثنای از جمع معرفه است اگر جمع معرفه ی به " أل" برای عموم نبود قا بلیت مستثنی منه واقع شدن نداشت در صورتیکه درست است که بگوییم " **جاءني الفقهاء الا فقهاء مكة** " " **و اقتلوا المشركين الامشركي أهل الكتاب**"

---

[١]. صحیح بخاری "باب من سمی قوما أوسلم فی صلاة علی غیره "ش(١١٢٦) از ابن مسعود ﷺ روایت شده است" زیرا هرگاه شما چنین تحیات بخوانید"؛یعنی"السَّلَامُ عَلَيْنَا وَعَلَى عِبَادِ اللَّهِ الصَّالِحِينَ»گفتید" بر تمام بندگان صالح خدا که درآسمان و زمین هستند سلام کرده اید."

[٢]. توبه،٥.آیه چنین است ﴿ فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ...﴾ "پس چون ما ههای حرام منقضی شد مشرکین را هرجا یافتید بکشید"

[٣]. حجرات، ١٠؛" همانا مؤمنان برادر یکدیگرند."

[٤]. مائده ،٣٣. آیه ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ...﴾ " همانا جزای کسانی که باخدا و رسولش به جنگ بر می خیزند "

دیگر اینکه جمع نکره قابلیت عموم واقع شدن دارد اما چنان که دیدگاه جمهور است مفید عموم نیست و بر عمومیت جز به نفی حمل نمی شود اگر جمع معرف مفید عموم نبود به جهت تساوی با جمع نکره در دلالت قابل استثنای به نکره نبود و حال آنکه جمع معرف عامتر از جمع نکره است

دیدگاه دوم: این است که در صورت وجود قرینه مفید عموم است.

دیدگاه سوم:چنان که منقول از جوینی در " البرهان" [۱] است در صورت احتمال عهدی بودن آن مفیدعموم نیست جز این که قرینه ای وجود داشته باشد و در صورت ثابت شدن عهدی بودن آن حتما عهدی به حساب می‌آید.

خلاصه، عمریطی اسم مفرد و اسم جمع معرف به " أل" را چنین به رشته نظم آورده است:

٦٩." الجَمْـــعُ وَالفَـــرْدُ الْمُعَرَّفَـــانِ بِالَّـــلَامِ كَالكَـافِـــرِ وَ الإِنْسَـــــانِ "[۲]

مسأله: آیا عموم مفرد،مانند عموم جمع است؟

عموم مفرد، مانند عموم جمع نیست اولی مفید عموم مفرد است و دومی مفید عموم جمع است ؛زیرا" أل " بر جمع وارد می‌شود.

بیشتر اصول دانان و اهل لغت معتقد هستند که یکی است؛ زیرا افراد جمع آحاد به حساب می آیند به دلیل درست بودن استثنای مفرد از جمع، مانند " **جاء الرجال الازیدا** " و اگر منعای عبارت

" **جاء کل جمع من جموع الرجال الازید** " باشد صحیح نیست و استثناء منقطع است استقراء و همچنین

مفسرین در تفسیر آیاتی، مانند: ﴿إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾[۳]﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ﴾ [٤]چنین تصریح نموده اند[٥]

مسأله:آیا جمع مضاف مفید عموم است ؟

---

[۱]. البرهان،۲۳۴/۱.

[۲]. متن نظم الورقات ،۲۴؛شرح نظم الورقات،۸۹. "جمع و مفرد معرفه به " لام "، مانند کافر برای مفرد و انسان برای جمع". اگر ناظم بجای "کالکافر" "کالمؤمن" بکار می برد بهتر بود و بیت شکسته نمی شد.

[۳]. بقره،۳۳.آیه چنین است.﴿قالَ أَ لَمْ أَقُلْ لَكُمْ...﴾" فرمود آیا بشما نگفتم من غیب آسمانها و زمین را می دانم؟ "

[۴]. بقره،۳۱. و خداوند" همه نامها را به آدم آموخت "

[۵]. شرح الورقات "الکاملیة "،۱۲۷؛ غایة المأمول ،۱۵۳.

ج: بله بدلیل فرموده باری متعال ﴿**يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ**[۱] ﴾ فاطمه دختر حضرت – رضی الله عنها- در پرتو استدلال به این آیه خواستار ارث پدر خودشد و ابوبکر(ﷺ) با فرموده پیامبر (ﷺ) "**لَا نُورَثُ مَاتَرَكْنَا صَدَقَةٌ** "[۲] آن را تخصیص نمود؛ زیرا انبیاء چنان که ابوبکر (ﷺ) فهمید عام است و همه ی صحابه(ﷺ) باگفتار ایشان موافق بودند.[۳]

دسته سوم:اسمهای مبهم

اسم مبهم اسمی را گویند که معنایش به دیگری است نه به خودش.

اسمهای مبهم از صیغه های عموم است منظور از اسمهای مبهم اسم شرط اسم موصول و اسم استفهام است که ذات آنها مبهم در موصولات نیاز به صله ودر شرط نیاز به مشروط از جواب و جزا و در استفهام نیاز به صله چنان که جوینی در قالب مثال به ذکر آنها پرداخت دارند و" ک " در عبارت" کمن" این را می‌رساند که اسمهای مبهمی غیر از آنچه ذکر شد است که مؤلف به آن نه پرداخت و تنها "**من، ما، ای، این، متی**" چون در بیشتر انواع آمده است به عنوان مثال یاد آور شد بنابراین، می‌توان اسمهای مبهم چنان که یاد آور شدیم اینگونه تقسیم نمود:

۱-اسمهای شرط

اسمهای شرط عبارت اند از" من، ما، حیث، این، مهما، متی، ای"

" **من** "، مانند ﴿**مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ**﴾[۴] " **من**" شرطیه شامل هر عمل کننده ای می‌شود.

" **ما** "، مانند: ﴿ **وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ اللَّهُ**﴾[۵] " **ما** " شرطیه عام است و شامل هر فعل خیری می‌شود.

" این "،مانند:﴿ أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِكْكُمُ الْمَوْتُ[۱] ﴾" این کان محمد کنت معه" " این" عام است در هر مکانی و همچنین " حیث "، مانند: فرموده پیامبر(ﷺ)"اتَّقِ اللَّهِ حَيْثُمَا كُنْتَ."[۲]

---

[۱]. نساء،۱۱. " خداوند شما را در باره فرزندانتان سفارش فرماید برای نر (از میراث) به اندازه سهم دو ماده باشد. "

[۲]. متفق علیه است. صحیح بخاری ش: (۲۸۶۲)؛ صحیح مسلم ش: (۳۳۰۴) د ر بیش از یک جا تکرار شده است

" ازم ا ارث برده نمی شود.آنچه ما باقی می گذاریم، صدقه است. "

[۳]. التحقیقات ،۲۳۷

[۴]. نساء ۱۲۳. "هر کس که عمل بد کند کیفر داده می شود."

[۵]. بقره،۱۹۷، " و آنچه از کارهای خیر انجام می دهید، خداوند آن را می داند...»

" **متی**"، مانند "**متی تذهب أذهب**" وشاعر الحطیئة می‌گوید:

" " مَتـی تأْتِـهِ تَعْشُـو إلـی ضَـوْءِ نَـارِهِ تَجِـدْ خَيْـرَ نَـارٍ عِنْـدَهَا خَيْـرُ مُوقِـدِ "[۳]

" متی" شرطیه عام است در هر زمانی.

" مهما "، مانند ﴿ وَقَالُوا مَهْمَا تَأْتِنَا بِهِ مِنْ آيَةٍ لِتَسْحَرَنَا بِهَا فَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ ﴾ [٤]

"مهما " از اسمای شرط عام به معنای" هر چه " است.

۲- اسمهای استفهام: عبارت اند از " من، ما، متی،أین و أَیُّ"

" من"، مانند: ﴿قَالُوا مَنْ فَعَلَ هَذَا بِآلِهَتِنَا﴾ [٥]

" ما "، مانند:﴿مَاسَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ﴾ [٦]

" **متی** " در حدیث صحیح آمده است که مردی از پیامبر(ﷺ) پرسید" **متی الساعة** ؟ " از زمان می پرسد فرمود:" **إِذَا ضُيِّعَتْ الْأَمَانَةُ فَانْتَظِرْ السَّاعَةَ** "[۷]

" أین"، مانند: ﴿أَيْنَ الْمَفَرُّ﴾ [۸]

در حدیث صحیح آمده است که پیامبر(ﷺ) از کنیزکی پرسید" أَيْنَ اللَّهُ ؟ " گفت " فِي السَّمَاءِ "[۹]

---

[۱]. نساء،۷۸، " هر کجا باشید ، مرگ شما را ،فرا می‌رسد."

[۲]. سنن ترمذی " باب ماجاء فی معاشرة الناس" ش:(۱۹۱۰) ازابوذرومعاذ -رضی اله عنهما - بسند حسن ودر برخی نسخه ها حسن صحیح روایت است.

ترجمه:«ازخدا به ترس هرکجاباشی.»

[۳]. خزانة الادب الکبیر بغدادی ،۶۶۳/۳-۶۶۲ ؛ تفسیرطبری ،۳۰۹/۱۹، الاوائل للعسکری ،۷/۱، " تعشو به معنی شب دیدن آتش از دور است " هر زمانی که شبانگاه نزدش می‌آیید و به درخشندگی آتشش می‌نگرید دیدت از درخشندگی آتشش ضعیف می‌شود و آن را درست نمی بیند، بهترین آتش و بهترین افروزنده نزدش می‌بینید."

[۴]. اعراف،۱۳۲،" هرچه برای ما معجزه بیاوری که ما را جادو کنی ما به تو ایمان آور نیستیم."

[۵]. انبیا،۵۹،" گفتند:چه کسی باخدایان ماچنین کرده،..."

[۶]. مدثر،۴۲،" چه چیز شما را به جهنّم وارد کرد."

[۷]. صحیح بخاری" باب رفع الأمان"،ش: (۶۰۱۵) از ابی هریره روایت شده است." چون امانت از بین رفت، منتظرقیامت باش."

[۸]. قیامه ،۱۰.« المفر »:گریزگاه. گریز.این واژه می تواند اسم مکان یا مصدر میمی باشد." أین المفر" گریزگاه کجا است ؟! فرار کجا است ؟ !

[۹]. صحیح مسلم " باب تحریم الکلام فی الصلاة ونسخ ما کان من"ش:(۸۳۶)ا زمُعَاوِيَةَ بْنِ الْحَكَمِ السُّلَمِيِّ روایت شده است.

" أی"، مانند: ﴿أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَذِهِ إِيمَانًا﴾ [١]

٣- اسمهای موصول:

دو دسته هستند: خاص و مشترک

خاص: عبارت اند از " الَّذِي " برای مفرد مذکر مثال: ﴿ الَّذِي جَمَعَ مَالًا وَعَدَّدَهُ﴾ [٢] " اللَّذَانِ " و " الَّذَينَ " برای مثنای مذکر مثال: ﴿وَاللَّذَانِ يَأْتِيَانِهَا مِنْكُمْ[٣]﴾" الَّذِينَ" برای جمع مذکر عاقل: ﴿والَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ [٤] و" التی " برای مفرد مؤنث و" اللتان و اللتین " برای مثنای مؤنث و " واللَّاتِي و اللواتی و اللَّائِي" با یا و بدون یا برای جمع مؤنث مثال: ﴿وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ ﴾ [٥] ﴿ وَاللَّائِي يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنِ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَاللَّائِي لَمْ يَحِضْنَ [٦]﴾

مشترک:با لفظ واحدی برای مفرد مثنی جمع مذکر و مؤنث می‌آید و آن عبارتند از" **من** ، **ما** ، **ذا**، **أی** و **ذو**."

" من "، مانند: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ [٧]﴾

" ما "، مانند: ﴿مَاعِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ﴾ [٨]

" أی"، مانند: ﴿ثُمَّ لَنَنْزِعَنَّ مِنْ كُلِّ شِيعَةٍ أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى الرَّحْمَنِ عِتِيًّا﴾ [٩]

" ذا "، مانند (من ذا فتح الشام؟)

---

[١]. توبه،١٢٤.آیه چنین است ﴿وَإِذا ما أُنْزِلَتْ سُورَةٌ فَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ...﴾
" و چون سوره ای فرو فرستاده می‌شود، برخی از آنان می‌گویند: این سوره بر ایمان کدامیک از شماها افزود؟ "

[٢]. همزه ،٢.ترجمه:« آنکه مالی را گرد آورده و برشمردآن را.»

[٣]. نساء،١٦،ترجمه:«وآن دوکسی که ازشما کارزشت بجا می‌آورند، پس آنان را بیازارید.»

[٤]. نساء،١٠،ترجمه:«مائده،٣٣.آیه ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ...﴾ " همانا جزای کسانی که با خدا و رسولش به جنگ بر می خیزند..."

[٥]. نساء،٣٤،" و زنانی که از نافرمانی و برتری جوئی آنها می ترسید ﴿فَعِظُوهُنَّ... ﴾ پندواندرزشان دهید."

[٦]. طلاق ،٤. "و آنانی که از زنانتان از قاعده شدن به سن یأس رسیده اند اگر به شک افتادید، پس عده ایشان سه ماه است، و همچنین زنانی که هنوز قاعده نشده اند.

[٧]. حج ، ١٨." آیا ندیدی که تمام کسانی که در آسمانها و زمین هستند برای خداوند سجده می کنند ؟ ! "

[٨]. نحل:٩٦." آنچه نزد شماست تمام می شود و آنچه نزد خداست ماندنی است."

[٩]. مریم ، ٦٩ "سپس قطعا بیرون می‌کشیم از هر گروهی کسانی را که از همه در برابر خداوند رحمان سرکش تربوده اند."

" ذو" در لغت طی اسم موصول مفرد مذکر و در تمام حالات مبنی بر سکون است و برای عاقل و غیر عاقل به کار می‌رود و شاعر سِنان بنِ الفحل الطَّائي در این باره می‌گوید:

"فَـــإنَّ المـــاءَ مـــاءُ أبـــي وجَـــدِّي وبِئْـــرِي ذُو حَفَـــرْتُ وذُو طَويـــتُ"[١]

معنی: بئري التي حفرتها و التي طويتها أي بنيتها

همه ی موصولات در صورتیکه صله آن معهود نباشد مفید عموم است اگرصله آن معهود و معلوم بود مفید عموم نیست، مانند: ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ يَنْظُرُ إِلَيْكَ﴾[٢] ﴿ وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ ﴾[٣]

در عبارت صاحب متن " **کمن فیمن یعقل** " آمد بهتر آن بود که " فیمن یعلم " بکار می‌برد تا شامل لفظ جلاله می‌شد؛ زیرا خداوند- عز وجل- لفظ " من" بر خود اطلاق نموده اند چنان که در قرآن آمده است ﴿وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾[٤] ؛ زیرا خداوند به عقل قابل وصف نیست منزه است از این که به عقل وصف شود به علم قابل وصف است او عالم است نه عاقل دیگر این که" **من** " به عقلا و " ما " به غیر عقلا اختصاص داد.

و" **ای**" برای همه آورد منظور جنس آنان است گر چه دیوانه هم باشند البته این علی وجه التغلیب است چرا که در قرآن و همچنین فرهنگ عرب" **من** " برای غیر عاقل و " **ما** " برای عاقل بکار برده شده است ،در قرآن می‌خوانیم: ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى أَرْبَعٍ ﴾[٥] منظور از "**من**" چهار پایان غیر عاقل هستند و می‌خوانیم ﴿وَلَاتَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ ﴾[٦] منظور از" **ما** " زنان هستند.

" **أی** " بر حسب موقعیتش همیشه معرب می‌آید جز این که صدر صله اش[٧] حذف و مضاف الیه واقع شود که در این صورت مبنی بر ضمه می‌باشد.

---

[١]. ديوان الحماسة ،٢٣١/١ ؛ معجم القواعد العربية ،١ /٣٢٨. " آب ، آب پدر و جد من است و چاه من آن چاهی است که آنرا کنده و ساخته ام."

[٢]. یونس،۴۳،ترجمه:«وازآنها کسانی هستند که به تو،می نگرند»

[٣]. انعام،۲۵،ترجمه:«وازآنان کسانی هستند که به توگوش فرامی دهند»

[٤]. لقمان،۲۵،ترجمه:« واگر از ایشان بپرسی چه کسی آسمانها و زمین را آفریده است ؟ قطعاگویند: الله.»

[٥]. نور،۴۵.آیه ﴿...فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ وَ مِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى رِجْلَيْنِ وَ مِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى أَرْبَعٍ﴾ "برخی از آنها بر شکم راه می روند و برخی بر دوپا و برخی بر چهارپا."

[٦]. نساء،۲۲،"و ازدواج نکنید با زنانی که پدران شما با آنها ازدواج کرده اند"

[٧]. منظور از صدر صله مبتدای در جمله اسمیه بعد از آن است ،مانند " ایهم اشد" ؛ یعنی، "الذی هو اشد "

سپس إمام جوینی بیان می‌دارد که " **این**" برای مکان و" **متی** " برای زمان چنان که در مثال گذشت می‌آید در بسیاری جاها با " **أی**" و" **این**" " **ما** " زائده برای تقویت و تأکید می آید، مانند

﴿ **أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِكْكُمُ الْمَوْتُ**[1] ﴾ و﴿ **أَيًّا مَا تَدْعُوا**﴾ [2]

اسم مبهم دیگر" **ما** " است چنان که در امثله گذشت إمام در این باره می‌گوید: " **و ما في الاستفهام والجزاء وغيره** " و" ما " مفید عموم است در استفهام، جزا " خبر "و غیره که منظور " **ما** " نافیه بر اسم نکره و " **ما** " موصوله است در همه این صورتها " **ما** " کاربرد دارد.

مثال استفهامیه"**ما عند ؟**"

مثال جزائیه یا شرطیه که بهتر آن بود که شرطیه به کار می برد؛ زیرا "**ما** "در شرط و جزا مستعمل است نه فقط در جزا و جزا جزئی از شرط است، مانند " **ما تعمل تجزبه** " شرط و جزای آن هر دو مجزوم هستند حال چه غیر زمانی باشد چنان که در مثال گذشت و چه زمانی باشد، مانند: ﴿ **فَمَا اسْتَقَامُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ** ﴾ [3] ؛ یعنی، مدت استقامتشان در بیشتر نسخه ها بجای"جزاء " " خبر"[4] آمده است ظاهرا امام غیر اصطلاحی عمل نموده و از اصل عبارت اصطلاحی که " شرط و جـزا "

باشد خوداری نموده و " خبر " بکاربرده است و برخی هم اصطلاح " خبر " را بر این صورت حمل نموده که مثلا چنانچه شخصی به شخصی بگوید " **ما صنعتَ ؟** " شخص مخاطب بگوید" **صنعتُ ما صنعتَ**" "**ما** " اولی عام در استفهام است و"**ما** " دومی عام در خبر است که با آن خبر از صنعت خود می‌دهد و شاید هم منظور از خبر " ما " موصوله باشد.

مثال " ما " نافیه" ماجاءني احد " " ما احد قائما ".

و مثال "ما " موصوله ﴿ مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ﴾.[5]

قابل توجه است که " ما " استفهامیه و نافیه حرف هستند و" ما " موصوله اسم است.

---

[1]. نساء ، ۷۸." هر کجا باشید مرگ شما را فرا می‌رسد "

[2]. اسرا ،۱۱۰،آیه چنین است. ﴿قُلِ ادْعُواْ اللّهَ أَوِ ادْعُواْ الرَّحْمَنَ أَيّاً مَّا تَدْعُواْ فَلَهُ الأَسْمَاء الْحُسْنَى﴾ " بگو: « اللّه » را بخوانید، یا «رحمان» را ، بخوانید. هر کدام را بخوانید، برای اونامهای نیکوست."

[3]. توبه،۷،" پس تازمانی که آنها «بر عهد وپیمان خود » در برابرشما پایدارند شما نیز،«برعهد وپیمان خود » در برابرآنان پایدار باشید"

[4]. شرح الورقات "ابن الفركاح" ،۱۷۲؛ التحقيقات ،۲۴۲-۲۴۱ ؛ غاية المأمول ،۱۶۰-۱۵۹.

[5]. نحل،۹۶." آنچه نزد شماست تمام می شود وآنچه نزد خد است ماندنی است."

" إن " شرطیه برای عموم نیست؛ زیرا حرف و بی معنی است و حرف دارای معنای مستقلی نیست معنایش به دیگری است و منظور جوینی اسم شرط است نه حرف شرط.

اگر " من" نکره موصوفه ، مانند " **مررت بمن معجب لک**" واقع شد و همچنین اگر " **ما** " نکره موصوفه، مانند " **مررت بما معجب لک** " و یا " **ما** " تعجبیه بود، مانند " **ما احسن زیدا** " عام نیست

اگر " **ای**" صفت برای نکره، مانند " **مررت برجل ای رجل**" و یا حال از معرفه، مانند " **مررت بزید ای رجل** " و یا صله برای ندایی که "ال" در آن است ، مانند" **یا ایها الرجل** " واقع شد عام نیست.[1]

خلاصه مطلب، ناظم ورقات اسمهای مبهم را اینگونه به نظم آورده است:

٧٠."وَكُـــلَّ مُـــبْهَمٍ مِـــنَ الأسْـــمَاءِ مِـــنْ ذَاكَ مَـــا لِلشَّـــرْطِ وَ الجَـــزَاءِ"
٧١."وَلَفْـظُ مَـنْ فِـي عَـاقِـلٍ وَلَفْـظُ مَـا فِـي غَيْـرِهِ وَلَفْـــظُ أَيٍّ فِيْهِمَـــا"
٧٢." وَ لَفْـظُ أَيْـنَ وَ هْـوَ لِلْمَكَـانِ كَـذَا مَتَـى الْمَوضُـوْعُ لِلزَّمَـانِ"[2]

دسته ی چهارم:« لا» وارده بر اسم نکره

" لای" مرکبه با اسم نکره مفید عموم است ابن الکاملیه مي گوید: و همچنین " **ما** "[3]

البته هر نافیه ای که بر نکره واردشود مفید عموم است و قاعده معروف نزد علما این است که " **النکرة فی سیاق النفی تفید العموم** " چه " **لا** " باشد و " **لات** " چه " **لیس، لم، لن و أن** " حال به صورت مباشر بر سر نکره آید، مانند " **ما أحد قائما** " و چه غیر مباشر، مانند" **ما قام أحد** ".

" لا " چند صورت است:

١- ناهیه بر سر فعل مضارع وارد می‌شود و آن را مجزوم می‌کند، مانند ﴿**يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ**﴾[1]

---

[1]. غاية المأمول ،١٦٠-١٥٩-١٥٨

[2]. نظم الورقات ،٢٤؛شرح نظم الورقات،٩١.و از الفاظ عموم " اسمهای مبهم است از آن جمله اسمهایی است که برای شرط و جزا می‌آید لفظ "من" برای عاقل ولفظ "ما "برای غیر عاقل و لفظ " أیٍّ "برای هر دو می‌آید و لفظ " این"برای مکان و همچین "متی" برای زمان قرار داده شده است."

ترجمه: ناظم اشاره به نوع سوم از انواع عموم که اسم مبهم است دارد
" هر مبهمی از اسمها از آن جمله اسم شرط و جزا است
لفظ « من » برای عاقل و لفظ « ما » برای غیر عاقل و لفظ « ای » برای هر دو است.
و لفظ « این » برای مکان است و همچنین لفظ « متی » برای زمان است."

[3]. شرح الورقات" ابن إمام الکاملیه" ،١٣٠.

٢- " لانافیه " فقط نفی می‌کند و تأثیری در اعراب ندارد بر سر فعل ماضی می‌آید و وجوبا تکرار می‌شود، مانند" **لازرع الفلاح و لاحصد** "و بر مضارع وارد می‌شود جایز است تکرار شود،مانند " **لا یأکل المریض ولایشرب**"و جایز است که بگوییم " **زید لا ینام لیله** " بدون تکرار.

٣- " **لا نافیه للجنس** " که حرف است و بر سر جمله اسمیه وارد می‌شود و عمل " **إن** " انجام می‌دهد و مفید نفی خبر از جنس واقعه ی بعد آن است، مانند: ﴿**فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ**﴾ [٢]

٤- " **لا نافیه که عمل لیس انجام می‌دهد** " اسم را مرفوع و خبر را منصوب می‌کند این فقط نزد اهل حجاز است و آن هم به شروط، مانند قول شاعر:

" تَعَزَّ فَلاَ شَيءٌ عَلَى الأَرْضِ بَاقِيَا... وَلاَ وَزَرٌ مِمَّا قَضَى اللهُ وَاقِياً " [٣]

در برخی از نسخه های کتاب، - مانند نسخه شرح ماردینی - امام جوینی مثال به لای نافیه للجنس " **لارجل فی الدار**" زده است ؛ زیرا لانافیه للجنس مبنی و نص در عموم است بر عکس لای لیس که مبنی نیست در ظاهر برای عموم است اما چنان که ابن الفرکاح می‌گوید مفید عموم نیست و درست است که بگوییم " **لا رجل فی الدار بل رجلان یارجال** " [٤]

وناظم ورقات در باره " **لا** " می‌گوید:

٧٣." وَلَفْظُ لَا فِي النَّكِرَاتِ ثُمَّ مَــا فِي لَفْــظِ مَنْ أَتَى بِهَا مُسْتَفْهِمَــا " [٥]

این بود پرتوی بر صیغه های عمومی که جويني در کتاب ورقاتش یاد آور شده بود اما چنان که قبلا گفتیم صیغه های عموم دیگری است که امام آن را نیاورده است و آن عبارتند از:

---

[١]. لقمان،١٣." ای پسرک من! به خدا شرک نورز "

[٢]. بقره،١٩٧. " در حج جماع،گناه و مجادله نیست "

[٣]. معجم القواعد العربیة، ٤٥٩/١؛ شرح ابن عقیل،١/؛ ٣١٣ « تعز» أمر از " التعزی" ، و أصل آن از " العزاء " است ؛ یعنی، صبر و شکیبایی بر مصائب" وزر" پناهگاه، و" الواقی" ؛ یعنی، حافظ " واقیا " اسم فاعل از " الوقایة " ، به معنی حفظ و رعایت است. معنی چنین است: " بر مصیبتی که به تو رسیده است صبر کن و آرام باش؛ زیرا چیزی بر روی زمین باقی نمی ماند، و هیچ پناهگاهی برای انسان نیست که او را از قضا و قدر الهی باز دارد.

[٤]. شرح الورقات " ابن الفرکاح " ،١٧٣.

[٥]. نظم ورقات ،٢٤؛شرح نظم ورقات ،٩٥. " و لفظ «لا» وارده بر اسمای نکره سپس «ما» در سخن کسیکه آن را در استفهام آورده بود "؛ زیرا ما اسم مبهم است ومحلش در استفهام ذکر شد که گذشت نه اینجا"

۱- لفظ" **کل**" قوی ترین لفظ عام است که شامل عاقل غیر عاقل و مذکر مؤنث مفرد مثنی و جمع می‌شود، مانند:﴿ **كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ** ﴾[۱] و همچنین "جمیع" " کافة " "عامة" "معشر و معاشر" و" سائر " از الفاظ عموم است.

۲-نکره در سیاق نفی، نهی، شرط استفهام انکاری و امتنان مفید عموم است

این تعبیر عام تر از تعبیر امام جوینی است که گفت: " **لا فی النکرات** "؛ زیرا که نکره در سیاق نفی مفید عموم است چه نافیه " **لا** "باشد و چه " **ما،لم، لن و لیس**" و غیره حال چه نافیه مباشر بر سرنکره وارد شود، مانند " **ما احد قائما** " و چه غیر مباشر، مانند" **ما قام احد**" چه عمل " إن " انجام دهد و چه عمل " **لیس** "و یا این که عمل نکند چه اسم نکره با آن مبنی و بدون تنوین بیاید ،مانند " **لا رجلَ فی الدار**" بفتح و چه معرب و باتنوین همراه باشد، مانند " **لا غلاماً سفر حاضر** " و" **و لا خیراً من زید عندنا** "به نصب غلام و خیر و یا " **لارجلٌ فی الدار**" "**و لا فی الدار رجلٌ** " برفع رجل به جهت عمل کردن " **لا** " عمل " **لیس**" و عمل نکردن اگر نکره در سیاق نفی مفید عموم نباشد " **لا اله الا الله** " مفید رد مدعیان الهان دروغین نبود.[۲]

مثال " لا " ناهیه با نکره ﴿**وَلَاتُصَلِّ عَلَى أَحَدٍمِنْهُمْ مَاتَ أَبَدًا** ﴾[۳] " لا " ناهیه و" أحد " نکره و" **أبدا** "هم نکره آیه مفید این است بر هیچ احدی و در هیچ زمانی بر آنان نماز نه خوان.

مثال " لا " نافیه با نکره ﴿ **لَايُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا**﴾[۴]

" لا " نافیه و" نفسا " نکره و همچنین در فرموده نبوی آمده است که " لَا يَحِلُّ لِامْرَأَةٍ تُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِأَنْ تُسَافِرَ مَسِيرَةَ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ لَيْسَ مَعَهَا حُرْمَةٌ "[۵]

" لا " نافیه و " امرأة " نکره مفید این حکم است که هیچ زنی چه بزرگ چه کوچک چه زیبا چه غیر زیبا چه همسر دار و چه به دون همسر بیشر از این مسافت حق سفر کردن ندارد

---

[۱]. آل عمران ، ۱۸۵." هر نفسی چشنده مرگ است "

[۲]. الشرح الکبیر علی الورقات ،۱۰۹/۲.

[۳]. توبه،۸۴." هیچوقت براحدی از آنها که مرد نماز مخوان "

[۴]. بقره،۲۸۶." خدا وند هرکس جز باندازه توانایی اش تکلیف نمی کند.

[۵]. بخاری" باب فی کم یقصرالصلاة" (۱۰۲۶) ؛ مسلم" باب سفر المرأة مع محرم إلی حج و غیره " (۲۳۸۶) حدیث از ابی هریره روایت شده است و لفظ بخاری است.

ترجمه: " روا نیست برای زنی که به خدا و روز آخرت، ایمان دارد، اینکه به اندازه ای مسافت یک شبانه روز بدون محرم سفر نماید."

مثال " ما "﴿وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِنْ قَبْلِكَ الْخُلْدَ أَفَإِنْ مِتَّ فَهُمُ الْخَالِدُونَ﴾ [١]

" **ما** " نافیه و" بشر " نکره بنابر این هر بشری باید به میرد.

مثال" **لم** " بانکره «لم یکن أحد دخل الدار»

مثال " **لن** " با نکره ﴿**وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا**﴾ [٢] " **لن**" نافیه "**سبیلا** " نکره در نتیجه آیه مفید این است که کافر هیچ راه سیطره ای بر مسلمان ندارد.

مثال " لیس" با نکره ﴿إِنَّ عِبادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطانٌ وَ كَفى بِرَبِّكَ وَكِيلاً﴾ [٣]

در صورتی که اسم نکره مسبوق به " من " باشد نص در عموم واقع می‌شود و قابل هیچ توجیه و تغییری نیست، مانند ﴿**مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ**﴾ [٤] و﴿ **وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا** ﴾ [٥]

مثال نکره در سیاق شرط ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ﴾ [٦] ﴿ مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ ﴾ [٧] نکره در سیاق شرط به معنی نکره در سیاق نفی است ؛زیرا تعلیق امر غیر موجود بر غیر موجود است.

مثال نکره در سیاق استفهام انکاری﴿ **مَنْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُمْ بِضِيَاءٍ**﴾ [٨] ؛زیرا در معنای نفی است.

---

[١]. انبیا،٣٤" ما برای هیچ بشری قبل از تو جاویدان بودن قرار ندادیم ،آیا اگر تو بمیری آنها جاویدانه می‌مانند؟! "

[٢]. نساء،١٤١" و هرگز خداوند برای کافران بر مؤمنان راه تسلطی قرار نداده است."

[٣]. اسرا،٦٥." بی گمان تو" ای ابلیس!" بر بندگان من هیچ گونه تسلطی نداری همینکافی است که پروردگارت حافظ و نگهبان " آنها " باشد.

[٤]. هود، ٥٠ " برای شما جز او معبودی نیست "

[٥]. هود،٦ " هیچ جنبنده ای در زمین نیست مگر این که برخداست روزی او"

[٦]. توبه،٦" و اگریکی از مشرکان از توپناهندگی خواست به او پناه ده تا کلام خدا را بشنود سپس او را به امانگاهش برسان..."

[٧]. فصلت،٤٦."کسی که کارنیک انجام دهد، پس برای خود اوست..."

[٨]. قصص،٧١. آیه چنین است ﴿ قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ اللَّيْلَ سَرْمَداً إِلى يَوْمِ الْقِيامَةِ مَنْ... ﴾" بگو: چه می گویید اگر خداوند شب را برشما تا روز قیامت دائمی قرار دهد کیست معبودی غیر از خدا که روشنایی برای شما بیاورد؟ "

مثال نکره در سیاق امتنان﴿ **فِيهِمَا فَاكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ** ﴾ [١] ؛ زیرا عموم تناسب با امتنان دارد و همچنین ﴿**وَ أَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِمَاءً طَهُورًا** ﴾ [٢] " ماء " نکره در سیاق امتنان مفید این است که هر آبی که از آسمان ریزان شود پاک و پاک کننده است.

نکره در سیاق اثبات باز هم مفیدعموم است، مانند: ﴿ **عَلِمَتْ نَفْسٌ مَا أَحْضَرَتْ** ﴾ [٣] و﴿ **هُنَالِكَ تَبْلُو كُلُّ نَفْسٍ مَا أَسْلَفَتْ**﴾ [٤]

مسأله: آیا نفی مساوی مقتضی عموم است [٥]

مثال نفی مساوی ، مانند ﴿هَلْ يَسْتَوُونَ [٦]﴾ و یا ﴿لَايَسْتَوِي أَصْحَا بُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمُ الْفَائِزُونَ ﴾ [٧]آیا مفید عموم است.

در جواب باید گفت: قول برگزیده این است که مقتضی عموم است، مانند فرموده پیامبر(ﷺ) " **لَايُقْتَلُ مُسْلِمٌ بِكَافِرٍ وَلَاذُوعَهْدٍ فِي عَهْدِه** " [٨] عام در نه کشتن هر مسلمان و کافری است. نزد امام ابو حنیفه نفی مساوی مقتضی عموم نیست و لهذا کشتن مسلمان به کافر ذمی جایز می‌داند [٩]

مسأله: آیا فعل مثبت مقتضی عموم است؟ [١٠]

منظور از فعل مثبت عملی است که پیامبر(ﷺ) آن را انجام داده باشد.

در جواب باید گفت که مفید عموم نیست.

---

[١]. رحمن،٦٨." در آن دو میوه و نخل و انار است."

[٢]. فرقان،٤٨." و ازآسمان آبی پاک و پاک کننده فرو فرستادیم"

[٣]. تکویر،١٤." در آن وقت" هر کس می داند چه چیزی را حاضر کرده است! "

[٤]. یونس،٣٠." در آنجا هر کسی آنچه را از پیش فرستاده است می آزماید"

[٥]. التحقیقات ،٢٤٣ ؛ غایةالمامول ،١٦٣

[٦]. نحل،٧٥.آیه چنین است." خداوند مثالی زده: بنده مملوکی را که قادر بر هیچ چیز نیست، و کسی که او را روزی نیکو داده ایم و او در نهان و آشکار، انفاق می کند. "آیا یکسانند؟ "

[٧]. حشر،٢٠." یکسان نیستند دوزخیان و بهشتیان ، بهشتیان ایشان رستگارانند."

[٨]. حدیث از عمرو بن شعیب از پدرش از جدش است ،مسند احمد ٤٤١/١٣-(٦٤٠٣) در مشکاة المصابیح از علی از پیامبر (ﷺ) فرمود:"... ألا لا یقتل مسلم بکافر و لا ذو عهد فی عهده " شیخ آلبانی در صحیح مشکاة المصابیح،کتاب القصاص ش: (٣٠) از (٣٤٧٥) آن را صحیح دانسته است

[٩]. التحقیقات ،٢٤٣؛ شرح العضد علی مختصر ابن حاجب ، ٢/ ١١٤؛ تیسیر التحریر ،٢٥٠/١ ؛ البحر المحیط ،٣ /١٢١.

[١٠]. التحقیقات ، ٢٤٥

فعل مثبت خود دارای صورتهای گونا گون است:

۱- فعل مثبت در اقسام وجهاتش عام نیست مثلا اگر راوی گفت پیامبر (ﷺ) داخل کعبه نماز خواند عام در نماز نفل و فرض نیست تعیین آن مستلزم دلیل است [۱] و یا اگر راوی گفت که پیامبر (ﷺ) بعد از غیاب شفق نماز خواند [۲] عام در دوشفق احمر و ابیض نیست؛ یعنی، عام مشترک در هر دو مفهوم نیست. ویا اگر راوی گفت که "پیامبر (ﷺ) نماز ظهر و عصر با همدیگر جمع نمود" عام در جمع تقدیم در وقت نماز اولی و جمع تأخیر در وقت نماز دومی و یا در تمام اوقات جمع نمودن نیست [۳]

۲ - فعل مثبت مفید عام در زمان نیست و دلالت بر آن هم نمی دهد گاهی شاید این تو هم پیش آید که از"کان یفعل" تکرار مفهوم شود.

در جواب باید گفت: اگر به گویند" **کان حاتم یکرم الضیف** " آیا این مفید تکرار است در صورتی که چنین نبوده است که روزانه مردم جمع کند و غذا به دهد همچنین" **یجمع**" در حدیث که از گفتار راوی است مفید عموم در زمان نیست و اگر راوی" **کان** " بکار می‌برد این توهم حل بود.

۳- فعل مثبت برای تمام امت عام نیست جز با دلیل خارجی که دلیل یا ازخود آن فعل است، مانند " **وَصَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي** " [٤] و" **لِتَأْخُذُوا مَنَاسِكَكُمْ** " [٥] یا دلیل قرینه است، مانند وقوع آن فعل بعد از اجمال یا اطلاق و یا بعد از عمومي که نیاز به بیان داشته و مفهوم است که آن فعل مثبت پیرو و جهت بیان عام بودن و نه بودن آن عموم است و یا دلیل در افعال عموما است، مانند ﴿ **لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ** ﴾ [٦] و یا دلیل قیاس است که امت آن را با جامع

---

[۱]. حدیث متفق علیه ازعبد الله بن عمر روایت شده است. صحیح بخاری " کتاب الصلاة ،باب الصلاة بین السواری فی غیر جماعة " ،۱۳۴/۱؛ صحیح مسلم " کتاب الحج ،باب استحباب دخول الکعبة" ،۵۵۶/۱. این حدیث مسلم ترمذی و دیگران اخراج نموده اند.

[۲]. صحیح مسلم "کتاب الصلاة،باب اوقات الصلوات الخمس" ،۲۴۷/۱

[۳]. التحقیقات ،۲۴۶

[۴]. صحیح بخاری" باب الأذان للمسافرإذا کانوا جماعة و الإقامة ش: (۵۹۵) و ازمالک بن حویرث (ﷺ) روایت شده است.

" و نمار را بخوانید آن گونه که دیدید من می‌خوانم. "

[۵]. صحیح مسلم " کتاب الحج ،باب استحباب رمی جمرة العقبة یوم النحر "ش: (۲۲۸۶) از جابر روایت شده است.

" مناسک حج خود را بگیرید " لام برای امر است ؛ یعنی، افعال اقوال و هیئتهای حج خود را از من بگیرید.

[۶]. احزاب،۲۱. " همانا در پیامبر خدا برای شما الگوی نیکو است..."

علیت " علت جامعه "با همدیگر جمع می‌کند همه ی این موارد استثنائي است بنابراین، فعل مثبت جز در موارد ذکرشده مفید عموم نیست.

مسأله: آیا سلب حکم مفید عموم است [1]

برخی از اصول شناسان سلب حکم از عموم ، مانند" **ما کل عدد زوجا** "را استثناي از عموم دانسته بلکه آن را سلب عموم می دانند؛ زیرا سلب از عموم نیست.

[1]. التحقیقات، ۲۴۸.

فصل سوم:

عموم از صفات و عوارض نطق است

إمام پس از این که الفاظ عموم ذکر کرد گفت:" وَالْعُمُومُ مِنْ صِفَاتِ النُّطْقِ، وَلا يَجُوزُ دَعْوَى العُمُومِ فِي غَيْرِهِ مِنَ الْفِعْلِ وَمَا يَجْرِي مَجْرَاهُ " [١]

ترجمه: عموم از صفات لفظ است بنابراین ، دعوی عموم در غیر لفظ، در فعل و امری که به منزله ی فعل است جایز نیست

شرح:" النطق " در عبارت فوق مصدر به معنی اسم مفعول " منطوق " که لفظ و کلام و از حروف تشکیل شده است می‌باشد.

اصل این است که عموم به اتفاق اصول دانان مختص به لفظ تک معنی و همچنین مفهوم‌های لازمه آن است [٢] ؛ زیرا عموم صفت لفظ است [١] و اما افعال در سیاق اثبات جزبه

---

[١]. متن الورقات ،١١؛ شرح الورقات " ابن الفرکاح " ،١٧٤.

[٢]. در این که آیا عموم از عوارض وصفت معانی است چهار دیدگاه مطرح است:

دیدگاه اول: حقیقتا همانند الفاظ از صفات معانی است این دیدگاه ابو یعلی الجصاص ابن حاجب ابن تیمیه وابن الهمام است.

دیدگاه دوم: مجازا از صفات معانی است نه حقیقتا این دیدگاه بیشتر احناف و ابوالحسین بصری و اختیار ابن سبکی است و آمدی آن را از اکثریت نقل کرده است.

دیدگاه سوم: نه حقیقتا ونه هم مجازا از صفات معانی است.

دیدگاه چهارم: معانی وصف به حقیقت معنای ذهنی عموم است نه معنای خارجی این دیدگاه غزالی است.

قرینه قابل و صف به عموم نیست و به اطلاق قابل وصف است [۲]،مانند این که پیامبر (ﷺ) دو نماز مغرب و عشا در سفر با همدیگر جمع خوانده است [۳] و به آن عمومیت داده شود که شامل مسافت کوتاه و طولانی و سفر معصیت و غیر معصیت و سفرطاعت، مانند حج و غیر طاعت می‌شود و یا این که پیامبر (ﷺ) داخل کعبه نماز خوانده است [٤] و به آن عمومیت داده شود که شامل نماز فرض و نفل می‌شود درست نیست، بـلکه حـکم اینـگونه مسائل به جهت این که جمع فعل واحـدی است و احتمال هر دو صورت دارد تا مشخص نشده توقف است.

فعل در سیاق نفی از صیغه های عموم است [٥] مثلا اگرفردی سوگند یا کرد که خرید و فروش نکند با هر خرید و فروشی که انجام دهد نیز، قسم گیر می‌شود و در قرآن می‌خوانیم﴿ وَأُخْرَى لَمْ تَقْدِرُوا عَلَيْهَا ﴾ [٦] ؛ یعنی، شما بر آن دیگری هیچ قدرتی ندارید نفی تمام انواع قدرتها از آنها است.

و همچنین شبه أفعال ، مانند حکم و قضاوتهای عینی پیامبر(ﷺ)که راوی روایت کرده است مثل حکم پیامبر(ﷺ) در قرار دادن حق شفعه برای همسایه این که در هر همسایه ای عمومیت پیدا می‌کند و حکم نمود به یک گواه و قسم این که بر هر فردی عمومیت پیدا می‌کند طبق نظر جويني

ر.ک. العده ، ۵۱۳/۲ ؛ اصول السرخسی ، ۱ /۱۲۵؛ المسوده ،۸۸؛ تیسیر التحریر ، ۱۹۴/۱؛ الشرح الکبیر علی الورقات ، ۲/ ۱۱ الشرح الورقات ابن الفرکاح ، ۱۷۴ ؛ غایة المأمول ، ۱۶۶-۱۶۵.

[۱]. یعنی لفظ نه تنها فقط به خاطر لفظ بودنش مفید عام است بلکه عام خود صفت لفظ است بنابراین، لفظ مشترک در لفظ نه درمعنا ، عام واقع نمی شود، مانند لفظ " عین " که بر چشم، چشمه، طلا و جاسوس اطلاق می‌شود مقید عام نیست ؛ زیرا مشترک لفظی است نه معنوی که به صفت و معنایش مفید عموم باشد. مگر این که یک معنی مقصود باشد مثلا "چشم "

. ر.ک. الأنجم الزاهرات " صالح آل الشیخ"،۱۳۲.

[۲]. تفاوت بین عام ومطلق:۱- عام شمولیتش کلی است و مطلق شمولیتش جزئی و بدلی است ۲- مطلق مستثنی منه واقع نمی شود مثلا اگر بگویید " أکرم طالباً الا زیداً "صحیح نیست؛ زیرا مطلق یکی است ومستثنای یکی از یکی ممکن نیست صحیح آن است که بگوید" أکرم طالباً و لاتکرم زیداً " اما اگربگوید "لاتکرم الطلاب الا زیداً " این درست است ؛زیرا مستثنای ا زیکی از کل و عموم است خلاصه افعال عمومی در آن نیست اطلاق در آن است.

[۳]. صحیح بخاری "کتاب تقصیر الصلاة ،باب الجمع فی السفر بین المغرب والعشاء"ش:(۱۱۰۸).

[۴]. متفق علیه است.صحیح بخاری، (۴۶۸) ؛ صحیح مسلم،(۱۳۲۹)؛از ابن عمر روایت شده است.

[۵]. سرفرق میان فعل مثبت و فعل منفی این است که فعل از مصدر و زمان سر چشمه می‌گیرد مصدر به اجماع در همه معانیش فراگیر است اگر فعل مثبت بود مصدرهم مثبت است و نکره در سیاق اثبات عمومیتی در آن نیست جز درمقام امتنان و اگر فعل منفی بود مصدر منفی است و نکره در سیاق نفی مفید عموم است چنانکه گذشت ر.ک. اضوا، البیان ،۴۵۲/۱؛ الشرح الوسیط ،۸۰؛ شرح الورقات فوزان،۱۱۷

[۶]. فتح ،۲۱." و غنیمتهای دیگری که شما قدرت بر آن نداشتید"

عمومی در افعال و شبه افعال نیست و این گونه موارد و قضایای عینی و خاص،که از آن به واقعه عینی تعبیر می‌شود عمومیتی در آن نیست ؛ زیرا احتمال این می‌رود که آن واقعه و یا حکم با قرائنی که به همراه دارد خاص به صاحب واقعه باشید.

مسأله: آیا قول صحابی" نهی" یا " قضی" و یا " حکم " پیامبر (ﷺ) مفیدعموم است؟

ج: این مسأله ای است که جویني از آن به " **و مایجری مجراه** " تعبیر کرد که عبارت از حکم و قضاوتهای عینی و فردی و خاص پیامبر(ﷺ) است که راوی آن را روایت کرده و ظاهرش مفید عموم است مثل آنچه در حدیث جابر ابن عبد الله – رضی الله عنهما – آمده است که می‌گوید: " **قَضَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالشُّفْعَةِ وَالْجِوَارِ**"[١]

آیا این قضاوت عمومی و شامل هر همسایه ای می شود یا خیر مختص به همسایه ای مخصوص است؟ یا مثل روایت صحابی" **نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ بَيْعِ الْحَصَاةِ وَعَنْ بَيْعِ الْغَرَرِ** " [٢] است که شامل هر غرر و فریبی می‌شود و یا مثل روایت ابن عَبَّاسٍ " **أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَضَى بِيَمِينٍ وَشَاهِدٍ**)[٣] آیا شامل هر شخصی می‌شود

در این باره اصول دانان سه دیدگاه دارند:[٤]

دیدگاه اول: مفید عموم نیست و این دیدگاه جوینی و بیشتر اصول دانان است ؛ زیرا این گونه موارد احتمال این دارد که خاص به آن شخص و یا همسایه باشد و راوی به گمان این که آن حکم عمومی است حکایت و روایت کرده است.

دیدگاه دوم: مفید عموم است این دیدگاه حنابله ابن حاجب عضد آمدی ابن الهام و آخرین قول رازی در المحصول و دیدگاه شوکانی و دیگران است طرفداران این دیدگاه معتقد هستند که صحابه کرام که راوی و حکایت کننده واقعه هستند عادل و عارف به فرهنگ و لغت عرب بوده و هرگز صیغه ی عموم ، مانند کلمه " الجار " که معرفه ی به " لام " استغرافی است جز این که عمومیت آن دانسته و یا گمان برده بکار نمی بردند بنابراین، مانند این صیغه مفید عموم است؛ زیرا " لام "در اینجا غالبا استغراقی است و اینکه بگوییم عهدی است خلاف ظاهر وغالب است.

---

[١]. سنن نسائی ،٣٢١/٧." باب ذکر الشفعة وأحکامها ش: (۴۶۲۶) از جابر ابن عبدالله روایت شده است ابن حزم از طریق او در المحلی ،١٠١/٩. علمای حدیث سند ش را صحیح دانسته اند وشیخ آلبانی در صحیح سنن نسائی ش: ۴۷۰۵ می‌گوید به ما قبلش (۴۷۰۴) صحیح است." پیامبر(ﷺ) حکم به شفعه و همسایگی نمود."

[٢]. صحیح مسلم ، ٨ /٣٧." کتاب البیوع،" باب بطلان بیع الحصاة و البیع الذی فیه غرر"ش: (۲۷۸۳) ، از ابو هریره روایت شده است." پیامبر(ﷺ) ازخرید و فروش با سنگریزه و خرید و فروشی که در آن فریب و نیرنگ است باز داشت.

[٣]. صحیح مسلم ،٩/ ١٠٠" القضاء بالیمین و الشاهد (٣٢٣٠) " پیامبر(ﷺ) به قسم و شاهدهم قضاوت کرد."

[٤]. البحرالمحیط ،٣/ ١۶٣؛ ارشاد الفحول ، ١٣١؛ المدخل الی مذهب احمد، ٢۴۴ ؛ التحقیقات ، ٢۵٢–٢۵١ ؛شرح الورقات " صالح آل الشیخ "،١٣١–١٢٩؛ الشرح الوسیط ،٨١–٨٠.

منشأخلاف:

رازی معتقد است که خلاف در اینجا لفظی است دسته ای که معتقد به نفی عموم از مفهوم هستند توجیه شان این است که مفهوم لفظ نیست و عموم از خصائص لفظ است و معتقدان به اثبات عموم در مفهوم، توجیه شان این است که دایره مفهوم وسیع و شامل همه ی صورتها جز منطوق می‌شود ظاهرا دیدگاه آمدی هم همین بوده است [1]

دیدگاه سوم: تفصیلی است این که این صیغه ها مقترن به " أن "باشد، مانند:" أن قضی" که در این صورت مفید عموم است و اگر مقترن نباشد خاص است این دیدگاه شوکانی آن را به برخی از شافعی ها ، مانند ابوبکر القفال نسبت داده است.

دیدگاه شارح: به نظر می‌رسد دیدگاه کسانیکه معتقد به عمومیت حکایت صحابه هستند قوی تر و به دلیل نزدیک تر است چنان که شوکانی می‌گوید؛ زیرا عموم شریعت مؤید این امر است و پیامبر (ﷺ) چنانچه در واقعه ی معینی حکم کرده باشد و چنان واقعه ای بر ایمان پیش آید الزاما به جهت تماثل حکم، نه قیاس، به حکم پیامبر (ﷺ) الحاق می‌شود.

مسأله:آیا مفهوم مفید عموم است[2]

منظور از مفهوم، مفهوم موافقه و مفهوم مخالفه لفظ است این مسأله از مسائل مهم است.

مفهوم موافقه معنایش این است که مفهوم و منطوق هر دو در حکم موافق و مشترک بیایند.

مفهوم مخالفه معنایش این است که مفهوم عکس یا مخالف منطوق در حکم بیاید؛ یعنی، حکم فهمیده بر خلاف لفظ ذکر شده باشد.

مثال: پیامبر(ﷺ) فرمود" **إِذَا كَانَ الْمَاءُ قُلَّتَيْنِ لَمْ يَحْمِلْ الْخَبَثَ**"[1] نص حدیث " **إذابلغ الماء قلتين** " است مفهومش" **إذا لم يبلغ يحمل الخبث** " آیا این مفهوم مفید عموم است و در هرحالتی آب در کمتر از دو قله نجس می‌شود یا خیر؟

---

[1]. البرهان ،۳۴۸/۱؛ التلخیص ،۲ /۵۰؛ المستصفی،۶۷/۲ ؛ الاحکام آمدی ،۲۵۵/۲ ؛ المحصول ، ۶۴۲/۲/۱ ؛ التمهید للأسنوی ، ۳۳۵ ؛ اللمع ،۹۳ ؛ شرح الکوکب المنیر ،۳،۲۳۱ ؛ التلویح ،۱۱۹/۱؛ فواتح الرحموت ،۱/ ۲۹۴؛ الروضة ،۲ / ۶۹۸؛شرح العضد علی ابن الحاجب ، ۱۱/۲؛ نهایة السول ،۲/ ۱۰۲؛ ارشاد الفحول ، ۱۲۵ ؛ تیسیر التحریر ،۲۴۹/۱ ؛ التحقیقات ،۲۵۱–۲۵۰ ؛ شرح الورقات فوزان ، ۱۱۸.

[2]. المستصفی،۷۰/۲؛ المحصول، (۶۵۴/۲/۱)؛ الاحکام آمدی ،۲۵۷/۲، المحلی علی جمع الجوامع ،۱/ ۳۲۳؛ مختصر البعلی ۱۱۳ ؛ البحرالمحیط ، ۱۶۳/۳؛ ارشاد الفحول ،۱۳۱؛ المدخل الی مذهب احمد ،۲۴۴ ؛ المسوده فی اصول الفقه ؛ التحقیقات ، ۲۵۲–۲۵۱ ؛شرح الورقات صالح آل الشیخ ،۱۳۱ –۱۲۹ ؛ الشرح الوسیط ،۸۱ –۸۰.

بیشتر اصول شناسانی که معتقد به مفهوم هستند بر اینند که مفهوم، مانند لفظ مفید عموم است مستند این دسته حدیث " **وَفِي سَائِمَةِ الْغَنَمِ إِذَا كَانَتْ أَرْبَعِينَ فَفِيهَا شَاةٌ** " [٢] بنابراین، نیز، مفهوم مخالفه

حدیث این است که در حیوان معلوفه " حیوانی که در خانه علوفه می‌خورد [٣]" زکاتی نیست ایـــن مفهـــوم مخـــالفه مفیـــد عموم است و شامل حیوانات غیر تجاری و تجاری می‌شود.

دسته دیگر، مانند امام غزالی شیخ الاسلام ابن تیمیه ابن عقیل حنبلی و قاضی ابوبکر، معتقد هستد که مفهوم مفید عموم نیست؛ زیرا عموم از عوارض و صفت الفاظ است و مفهوم لفظ نیست و از جمله معانی است و اینکه عموم حقیقتا از عوارض الفاظ است دال بر عدم شمولیت مفهوم است.

دیدگاه شارح:

به نظر شارح دیدگاه کسانیکه معتقد به عمومیت مفهوم هستند وجیه تر به نظر می‌رسد؛ زیرا مفهوم در حکم موازی با منطوق پیش می‌رود با این تفاوت که عکس و یا خلاف منطوق در حکم است و مفهوم چه موافقه و چه مخالفه هر دو در اصل به لفظ بر می‌گردنند و اصـــل مفهـوم لـــفظ است وقتی می‌گـــوییم " **إذا بلـغ الماء قلتين لم يحمل الخبث** " مفهومش این است که " **إذا لم يبلغ قلتين يحمل الخبث**" و یا در مسأله ی تأفیف ﴿**فَلَا تَقُلْ لَهُمَاأُفٍّ**[٤] ﴾ این نص مفید تحریم است حال اگر بجای آن زدن و یا سخن درشت و بد که مفهوم موافقه و در حکم با منطوق یکی است بود با نص قرآنی گویا به آنان می‌گوید که به آنان نزنید و به آنان بد و ناسزا نگویید بنابر این ، مفهوم به لفظ بر می‌گرد و عموم از صفات لفظ است پس عموم از صفات مفهوم هم هست. [٥]

---

[١]. سنن ابی داود،٩٢/١ ش:(٥٨) از عمر(ﷺ) روایت شده است ، شیخ آلبانی در صحیح و ضعیف سنن ابی داود ش: (٦٣) و صحیح ترمذی و ابن ماجه آن را صحیح دانسته است." هرگاه آب به دوقله رسید نجاست نه می‌پذیرد."

[٢]. سنن ابوداود ،٣٦٤/٤. در تحقیق آلبانی صحیح است. ر.ک. صحیح و ضعیف سنن ابی داود ،٦٧/٤. ش: ١٥٦٧

[٣]" در حیوان چرنده در چراهگاه اگر چهل تا بود زکاتش یک گوسفند است.
. المحصول،(٦٥٤/٢/١)

[٤]. اسرا،٢٣." اف به آن دو مگو ! " (أف) ؛ یعنی، وای. آه. اسم الفعل است و بیانگر خستگی و ناراحتی است

[٥]. الأنجم الزاهرات " آل الشیخ " ،١٣.

ثمره ی خلاف:

پشت کردن پیامبر (ﷺ) به قبله در هنگام قضای حاجت، برخی معتقدند که این امر یک واقعه ی عینی و خاص است و مفید عموم نیست بنابراین، پشت کردن به قبله هنگام قضای حاجت در توالت جایز نیست. و برخی هم معتقد هستند که جایز است بدلیل فعل پیامبر (ﷺ).

خلاصه، عموم از صفات نطق (کلام)که لفظ باشد است و بر سه قسم است:

۱- اسمها که اصالتا در عموم مهم هستند، و پنج لفظ عمومی که گذشت همه اسم بودند.

۲- حروف که ذاتا و به خودی خود مفید عموم نیستند گر چه حرف نفی هم باشد و عمومی که از نکره در سیاق نفی گرفته شده است در ذات حرف نفی نیست چنان که در ظاهر عبارت کتاب " ورقات" آمده است از مجموع نکره در سیاق نفی است.

افعال که بازهم خود بر دونوع است:

نوع اول: مثبت که مفید عموم نیست

نوع دوم: منفی در تمام اوقات مفید عموم است مشروط بر این که متعلقش محذوف باشد یا این که متعلقش نکره باشد برای مثال می‌گویند " **إن النبی (ﷺ) لم یذهب الی الیمن**" این فعل منفی است ، متعلقش که زمان باشد ذکر نه شده است بنابراین، مفید عموم است و این را می‌رساند که پیامبر (ﷺ) نه در ابتدای امر و نه بعد از بعثت و نه هم بعد از هجرت تا آخر عمرش اصلا به یمن سفر نکرده است این عموم از کجا دانسته شد ازاینکه متعلق ذکر نشده بود پس متعلق نکره است ونکره در سیاق نفی مفید عموم است.[۱]

خلاصه ،ناظم عبارت امام را این گونه به نظم آورده است.

٧٤." ثُـمَّ العُمُـومُ أَبْطِـلَتْ دَعْـواهُ فِـي الفِعْـلِ بَـلْ وَمَـاجَرَى مَجْـرَاه" [۲]

---

[۱]. شرح الورقات" شثری ، ۱۰۶-۱۰۵.

[۲]. نظم ورقات، ۲۴؛ شرح نظم ورقات،۹۵.

"سپس عموم ، ادعا نمودن آن در فعل و آنچه به منزله ی فعل بوده ، باطل است "

نکته قابل توجه و مهمی در باب عموم است که امام شاطبی – رحمه الله– در کتاب موافقاتش به آن پرداخته است و آن ورود امر و یا إذن بر امری است که " خلاف آن " دلیل مطلق به همراه دارد و می‌بینید که سلف صالح – رحمهم الله – به آن اهمیت داده و به طور دائم به آن عمل می‌نمودند تا جاییکه دیگر حجتی جهت عمل کردن به وجه دیگری باقی نمی گذارد و آن وجه جهت عمل نمودن به آن نیازمند دلیل پیرو است تا بدان عمل شود مثلا استدلال نمودن به جایز بودن رقص در مسجد به حدیث بازی کردن حبشه در مسجد که با وسایل جنگی خود بازی می‌کردند و یا مثلا استدلال بر جایز بودن ذکر جماعی به این آیه ﴿یَا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا اذْکُرُوا اللَّهَ ذِکْرًا کَثِیرًا ﴾ (احزاب:۴۱) شاطبی امثله دیگری می‌آورد سپس می‌گوید:" به کسانی که به این گونه

مثالها استدلال می‌کنند باید گفت: آیا این استنباط ایشان ، پیشینیان به آن عمل می‌کردند ، یا خیر ؟ اگر بگوید: خیر- که حتـما همـین است- به او باید گفت: آیا آنان فرامش کرده بودند یا این که آن را نمی دانستند ؟ یا خیر، فراموش نکرده و آن را می‌دانستند - این نمی توانند بگوید؛ زیرا بی آبرو شده و اجماع دریده است اگر بگوید: پیشینیان به مأخذ این ادله و غیر این ادله واقف و آگاه بوده اند به او گفته می‌شود که: به گمان شما چه چیزی مانع شده است که مخالفت و رزند و بمقتضای آن عمل نکنند؟ جواب این است ،که اجماع همه ی آنان جز شمای بافنده بر اشتباه بوده است، درحالیکه برهان شرعی و معمولی دال بر عکس این قضیه است، هر امر و یا اذنی مخالف با راه وروش سلف صالح باشد عین گمراهی است سپس می‌افزاید: و لهذا می‌بینید که هر فرقه گمراهی و هر فرد مخالفی چه در فروع و چه دراصول ، توانایی استدلال به ادله ظاهری بر مذهب خود ندارند در این راستا مثالهای زیادی گذشت. نه تنها این بلکه حتی فاسقانی را مشاهده نموده که بر مسائل فسق به ای‌له ای که آن را به شریعت پاک نسبت می‌دهند استدلال می‌کنند که در کتب تاریخ و اخبار گوشه هایی از آن به چشم می‌خورد چه زشت بافته هایی بر شریعت است.حتی برخی از نصاراهم با استدلال به قرآن بر صحت عقیده خود که درحال حاضر برآن هستند استدلال می‌کنند و به قرآن حواله می‌دهند که آنان با توجه به دینشان در توحید همانند مسلمان هستند " تعالی الله تعالی عما یقولون علوا کبیرا "و لهذا بر هر نگرنده ای که در دلیل شرعی می‌نگرد واجب و لازم است که به نگرش، فهم و عمل پیشینیان بنگرد و مراعات کند؛ زیرا که به راستی و درستی شایسته تر و به علم و عمل خواناتر است.

ر.ک. الموافقات ، ٣/٧٣-٧٢.

باب پنجم

« خاص »

امام جوینی – رحمه الله– می‌گوید:

" وَالخَاصُّ يُقَابِلُ الْعَامَّ ،وَالتَّخْصِيصُ:تَمْيِيزُ بَعْضِ الْجُمْلَةِ.وَهُوَ يَنْقَسِمُ إِلَى مُتَّصِلٍ وَ مُنْفَصِلٍ "[1]

ترجمه:"خاص برابر عام است، و تخصیص: جد انمودن بعضی جمله است، که خود بر دو قسم است: متصل و منفصل"

شرح: امام – رحمه الله – پس از این که از بیان باب چهارم که" عام" باشد فارغ شد به مقابل این باب که " خاص" باشد پرداخت و به جهت اختصار با اکتفا به تعریف " عام " بصورت تقابلی از تعریف "خاص" خوداری کرد؛ زیرا وقتی که تعریف عام "ما عم شیئین فصاعدا" باشد تعریف خاص " مالا یعم شیئن فصاعدا " می‌باشد؛ یعنی، خاص: دو چیز و یا بیشتر در بر نمی گیرد، و به عبارت دیگر اگر عام لفظ شاملی است که همه افرادش را بدون حصر در بر می‌گیرد، خاص لفظی است که افرادش محصور هستند باز در" البرهان " می‌گوید:" خاصی که متصف به عموم نیست، این است که تنها یکی در بر گیرد [2] و ابن کاملیه [3] به " رجل وفرسین وثلاثة جبال " مثال می‌زند.

آیا این تعریف جوینی از خاص که بگوییم " خاص مقابل عام است " و یا تنها یکی در بر گیرد جامع و مانع است؟؛ زیرا گاهی خاص دو چیز و یابیشتر از جهت واحدی به طور انحصاری در برمی گیردپس این تعریف از خاص جامع نیست شارح در اینجا با توجه به روشی که در پیش گرفته، و اینکه " همیشه حکم بر چیز فرعی پس از تصور آن چیز است" لازم می‌داند که قبل از هر چیز به تعریف لغوی و اصطلاحی "خاص" به پردازد.

---

[1]. متن نظم الورقات،١١؛–شرح الورقات ابن الفركاح ،١٧٩–١٧٧.

[2]. ٢٦٩/١.

[3]. شرح الورقات ،١٣٣.

فصل اول:

تعریف لغوی و اصطلاحی خاص و تخصیص

مبحث اول: تعریف لغوی و اصطلاحی خاص

خاص در **لغت** از" خصص" به معنی تنها ، منفرد و ویژه ، ضد عام ، اشتراک وهمگانی است " خصه بالشئ"؛یعنی، تنها ویژه اوقرار داد.[١]

در **اصطلاح** اصولی: لفظی را گویند که برای معنی معلوم منفردی وضع شده است.[٢]

ابن الفرکاح صورتهای تقابلی تعریف خاص نسبت به عام چنین بیان می‌دارد: " خاص امـر غیر محصور در بر نمی گیرد و یا صلاحیت فراگیری همه افرادش را ندارد و یا عام مقتضی استغراق جنس است ولی خاص مقتضی استغراق جنس نیست ، همه این رسم و تعاریف خاص مقابل تعاریف عام است.[٣]

خاص عبارت از لفظی است که بر معنایی واحدی به تنهایی، مانند زید وعمرو یا بر معانی متعدد محصور (شخصی مانند «امت محمد»وعددی مانند «عشرة طلاب ») دلالت دهد.

شیخ عمریطی شافعی در منظومه خود می‌گوید:

با قید "محصور" معنی عام خارج می‌شود لفظ "مائة " گرچه بیش از دوتا در بر می‌گیرد اما چون محصور است پس خاص است، دلالت حصری خـاص یا به شخص است ،مانند اسمهـای علم

---

[١]. المنجد ،٣٩١/١ ؛ لسان العرب ، ٧ /٢٤ ؛ الصحاح ،٣ /١٠٣٧.

[٢]. کلیات ،٤٢٢-٤١٤.

[٣]. شرح الورقات ابن الفرکاح ، ١٧٨-١٧٧.

محمد و احمد، یا به اشاره است، مانند " **هذا و هذه** " و یا به عدد است ، مانند" **عشره، عشرون، مائة** " و ، مانند این وهمچنین خاص یادلالت بر فرد مشخص ، مانند" **زید** "یا نوع، مانند" **رجل و اسد** "یا بر

افراد متعدد محصور، مانند " **قوم ابراهیم** "می دهد

بنابر این، خاص سه حالت دارد.

۱- خاص شخصی ، مانند زید ۲- خاص جنسی، مانند انسان حیوان نبات۳ - خاص نوعی ، مانند رجل اسد و شجر.[۱]

زرکشی می‌گوید: خاص لفظی است که بر مسمای واحدی و یا بر کثرت مخصوصی دلالت دهد و به همین علت برخی از احناف تعریف خاص را پیش از تعریف عام آورده اند [۲]

مبحث دوم:تعریف لغوی واصطلاحی «تخصیص»

امام- رحمه الله - پس از تعریف "خاص" به تعریف " تخصیص" پرداخت، و فرق بین تخصیص و خاص در این است که:

۱- خاص وصف برای لفظ قرار می‌گیرد اما تخصیص وصف برای فاعل قرار می‌گیرد.

۲- تخصیص بر عموم وارد می‌شود ولی خاص بر عموم وارد نمی شود و لهذا برخی از علما معتقد هستند که اگر تخصیص در باب عام بحث می‌شد بهتر بود، بحثش در باب خاص به صورت استطرادی است تخصیص: در لغت مصدر " خَصَّص" به معنی منفرد ساختن است، تخصیص و خصوص به یک معناست [۳]

در اصطلاح تعاریف مختلفی از آن شده است

امام می‌گوید:"جدا ساختن بعضی جمله است"؛یعنی، خارج ساختن بعضی افراد لفظ عام از آن است و یا منفرد ساختن برخی افراد خطاب عموم از آن است [٤] بدین گونه که حکم ثابت عام مقصور بر برخی افرادش با اخراج برخی به ماند.

منظور از" تمییز" خارج ساختن است و عبارت " جمله" در اینجا شامل عام، استثنای از عدد و همچنین بدل جزئی، مانند " **اَکرِم الناسَ، قریشاً** " می‌شود.

---

[۱]. مبادی و اصطلاحات اصول فقه،۱۶۱-۱۶۰.

[۲]. البحر المحیط ،۴/ ۶۳.

[۳]. المصباح المنیر ، ۱۷۱.

[۴]. شرح الورقات"ابن الفرکاح ، ۱۷۸.

با قید " اخراج " اخراج نشده خارج می‌شود، مانند" **من مس فرجه فلیتوضأ** " گر چه خاص است اما تخصیص نیست؛ زیرا اخراجی صورت نه گرفته است. و با قید " اخراج بعضی جمله " اخراج کل جمله که نسخ باشد خارج می‌شود[١]

مثال: اخراج قتل کفار ذمی، معاهد و مستأمن از کل مشرکین در فرموده باری تعالی « **فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ** »[٢] و خارج ساختن بیع عرایا (خرید و فروش رطب بر سرنخل با خرمایی که بر زمین است) از خرید و فروش رطب با خرما به علت وجود ربای در آن عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ- رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا- روایت می کند که" **أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - نَهَى عَنْ الْمُزَابَنَةِ وَالْمُزَابَنَةُ اشْتِرَاءُ الثَّمَرِ بِالتَّمْرِ كَيْلًا وَبَيْعُ الزَّبِيبِ بِالْكَرْمِ كَيْلاً** "[٣]

از ابْنِ عُمَرَ- رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا-" أَنَّ النَّبِيَّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - نَهَى عَنْ الْمُزَابَنَةِ قَالَ وَالْمُزَابَنَةُ أَنْ يَبِيعَ الثَّمَرَ بِكَيْلٍ إِنْ زَادَ فَلِي وَإِنْ نَقَصَ فَعَلَيَّ قَالَ وَحَدَّثَنِي زَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ أَنَّ النَّبِيَّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - رَخَّصَ فِي الْعَرَايَا بِخَرْصِهَا "[٤]

و یا خارج ساختن مسافر و مریض از فریضه روزه ماه رمضان که با رؤیت فرض می‌شود « فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمْ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ»[٥]

عمریطی شافعی تعریف ورقات از تخصیص اینگونه به نظم آورده است

٧٦." وَالقَصْدُ بِالتَّخْصِيْصِ حَيْثُمَا حَصَلْ تَمْيِيْزُ بَعْضِ جُمْلَةٍ فِيهَا دَخَلْ "[١]

---

[١]. شرح الورقات ابن الکاملیه،١٣٤؛ التحقیقات" ابن قاوان" ؛ ٢٥٣ ؛ غایة المامول ،١٦٩

[٢]. توبه،٥. آیه چنین است " پس چون ماههای حرام منقضی شد مشرکین را هر جا یافتید بکشید."

[٣]. صحیح بخاری" باب بیع المزابنة" ش: "عبدالله ابن عمر- رضی الله عنهما - روایت می کند که پیامبر- صلی الله علیه وسلم- از مزابنه نهی فرمود و مزابنه خرید پیمانه بر به پیمانه خرماست و خرید و فروش پیمانه ای کشمش به پیمانه ای انگور است."

[٤]. صحیح بخاری " باب بیع الزبیب بالزبیب والطعام بالطعام" ش:٢٠٢٧.از ابن عمر روایت شده است که پیامبر- صلی الله علیه وسلم از مزابنه نهی فرمود و گفت مزابنه این است که ثمر به پیمانه به فروشد به گوید اگر زیاد شد برای من باشد و اگر هم کم شد به حساب من باشد و گفت زید ابن ثابت به من گفت که پیامبر- صلی الله علیه وسلم- در عریه پس از ارزیابی و تخمین کردن آن اجازه داد. خرص: بر چیدن و ارزیابی کردن و حدس و تخمین زدن میوه و زراعت است وعریه "خریدوفروش خرمای تازة بالای درخت باخرمای کهنه است"

[٥]. بقره ،١٨٥." پس هر کس از شما دریابد آن ماه را باید روزه بگیرد، آن را و هر کس بیمار یا مسافر باشد چندی از روزهای دیگر (روزه بگیرد.) "

امام در البرهان می‌گوید: تخصیص در اصطلاح " امری را به تنهایی یاد کردن است"[٢]

تعریف دیگر: عبارت از کاسته شدن عمومیت عام و محدودیت آن بر بعضی از افراد و یا مسمایش است مثلا در آیه " **فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ** " حکم کشتن برای عموم افراد مشرک ثابت شده و این حکم عام تخصیص پیدا کرده به افراد مشرکی که معاهدهستندبه دلیل﴿**إِلَّاالَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنْقُصُوكُمْ شَيْئًا وَلَمْ يُظَاهِرُوا عَلَيْكُمْ أَحَدًا فَأَتِمُّوا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَى مُدَّتِهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ** [٣]﴾ در واقع کاسته شده و دائره ی عام محدود به نسبت کوچکتر گردیده است.[٤]

با توجه به این تعریف: استثنای از عدد تخصیص نامیده نمی شود و رملی می‌گوید: نزد برخی تعریف اصطلاحی مشهورهمین است.

امام پس از تعریف تخصیص به اقسام آن می‌پردازد و آن را به دو قسم تقسیم می‌کند و می‌گوید:" **وَهُوَ يَنْقَسِمُ إِلَى مُتَّصِلٍ وَمُنْفَصِلٍ** "

ضمیر"هو" در اینجا به تخصیص به معنای مخصِّص بر می‌گردد از باب اطلاق اسم مصدر بر اسم فاعل است، و یا به معنای مخصَّص که مفهوم از تخصیص به دلیل است بر می‌گردد و می‌گویند این معنا مناسبتر است.

" **مخصِّص** " بر فاعل تخصیص که شارع باشد همچنین بر دلیلی که بوسیله آن اخراج صورت می‌گیرد اطلاق می‌شود مثلا: " **فيما سقت السماء العشر**" این عام است در نوع و مقدار، و شامل هر چیزی و به هر اندازه ای که باشد هم می‌شود به " **ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة..من حب و لا تمرصدقة** " این دلیل تخصیص که مخصِّص باشد است.قابل توجه است که اراده ی صاحب خطاب که در قابل کلام واقع می‌شود در تخصیص مؤثر است؛ زیرا اراده صاحب خطاب مفید اخراج خاص از عام است و گرنه تفاوتی بین خطاب عام و خاص نمی باشد.[٥]

---

[١]. متن نظم الورقات ، ٢٥ ؛ شرح نظم الورقات ،٩٨." و قصد از تخصیص هر کجا حاصل شود ،جدا ساختن بعضی جمله ای است که در آن وارد است."

[٢]. البرهان،١٣٨/١" إفرادالشیء بالذکر"

[٣]. توبه،٤."مگر کسانی از مشرکان که با آنها پیمان بسته اید و چیزی از پیمان شما نکاستند و احدی را علیه شما پشتیبانی نکردند، پس پیمان آنها را تا پایان مدتشان استوار بدارید، همانا که خداوند پرهیزکاران را دوست می دارد."

[٤]. بیان المختصرابن حاجب، ٢٣٥/٢؛ التحقیقات ٢٥٣ ؛ اصول فقه کانیمشکانی ،١٠٤.

[٥]. التحقیقات ، ٢٥٩ ؛ توضیح المشکلات،٢٢٤؛ شرح الورقات فوزان١٢١- ١٢٠؛شرح الاصول ،٢٧٢-٢٧٣.

خلاصه ،با ورود تخصیص بر عام، عام را مخصوص و یا " **مخصّص** " نامند، و دلیل تخصیص را "**مخصِّص**" نامند

مخصِّص و یا دلیل تخصیص- چنانکه امام گفت- بر دو قسم: متصل و منفصل است [1] **قسم اول:مخصصات متصل**

مخصص **متصل**: مخصصهای غیر مستقلی است که ضمن جمله ای که صیغه عام در آن است می‌آید و بعضی افراد عام را از آن جدا می‌سازد.

و به عبارت دیگر دلیلی است که لفظ عامرا تخصیص می‌دهد و بخشی از متنی است که لفظ عام در آن ذکرشده است به گونه ای که در افاده ی معنا استقلال نداشته و همیشه باید همراه لفظ عـــام باشد. [2]

در حقیقت این گونه مخصصها چون انعقاد و فهم کلام بستگی به آن دارد مخصص نامیده نمی شود ناچارا اصول دانان آن را مخصص نامیده اند.

قسم دوم از مخصصات - چنان که می‌آید - منفصل است و عمریطی ناظم این گونه تقسیم مخصص به نظم آورده است.

۷۷." وَمَا بِــهِ التَّخْصِـيْصُ إِمَّـــا مُتَّصِـلْ كَمَـــا سَيَـــأتِي آنِفًـــا أَوْ مُنْفَصِـــلْ "[3]

مبحث اول:انواع مخصصهای متصل:

امام می‌گوید:"فَالْمُتَّصِلُ: الاسْتِثْنَاءُ ، وَالتَّقْيِيدُ بِالشَّرْطِ ، وَالتَّقْيِيدُ بِالصِّفَةِ وَالاسْتِثْنَاءُ:إِخْرَاجُ مَالَوْلاهُ لَدَخَلَ فِي الْكَلامِ،وَإِنَّمَا يَصِحُّ بِشَرْطِ أَنْ يَبْقَى مِنْ الْمُسْتَثْنَى مِنْهُ شَيْءٌ ،وَمِنْ شَرْطِهِ أَنْ يَكُونَ مُتَّصِلاًبِالْكَلَامِ،وَيَجُوزُتَقْدِيمُ الاسْتِثْنَاءِ عَلَى الْمُسْتَثْنَى مِنْهُ ،وَيَجُوزُالاسْتِثْنَاءُ مِنْ الْجِنْسِ وَمِنْ غَيْرِهِ.)

وَالشَّرْطُ: يَجُوزُ أَنْ يَتَأَخَّرَ عَنْ الْمَشْرُوطِ ، وَيَجُوزُ أَنْ يَتَقَدَّمَ عَنِ الْمَشْرُوطِ.

---

[1]. التحقيقات ،۲۵۹ ،۲۶۰ ؛ شرح الورقات "ابن الكامليه"،۱۳۴؛ قرةالعين ،۷۵ ؛ غاية المأمول ،۱۷۰ ؛ شرح الورقات الفوزان ،۱۲۱-۱۲۲؛ مبانی فقه ،۹۷-

[2]. مبادی واصطلاحات اصول فقه،۲۷۴

[3]. نظم الورقات،۲۵؛شرح نظم،۹۹

" و آنچه به آن تخصیص می‌شود یا متصل است چنان که به زودی می‌آید و یا منفصل است.

وَالْمُقَيَّدُ بِالصِّفَةِ: يُحْمَلُ عَلَيْهِ الْمُطْلَقُ،كَالرَّقَبَةِ قُيِّدَتْ بِالإِيمَانِ فِي بَعْضِ الْمَوَاضِعِ،وَأُطْلِقَتْ فِي بَعْضِ الْمَوَاضِعِ فَيُحْمَلُ الْمُطْلَقُ عَلَى الْمُقَيَّدِ"[١]

ترجمه:

تخصیص متصل: استثناء، مقید به شرط و مقید به صفت است

و استثناء: اخراج امری است که اگر" استثنا " نمی بود مستثنی ضمن کلام (مستثنی منه که عام است) وارد می‌شد، و استثناء مشروط بر این درست است که چیزی از مستثنی منه باقی به ماند، و از شروط استثناء این است کــه متصل به کلام (مستثنی منه) باشد، و تقدیم استثناء بر مستثنی منه، جایز است و استثنا از جنس خود مستثنی منه وغیر جنسش درست است.

شرط: درست است که پس از مشروط و یا پیش از مشروط بیاید.

مقید به صفت: مطلق بر آن حمل می‌شود، مانند "**رقبه**" که در برخی جاها مقید به ایمان است و در برخی جاها مطلق آمده است بنابر این، مطلق حمل برمقید می‌شود.

شرح:

امام- رحمه الله- به سه نوع از انواع مخصص متصل پرداخت و حال این که اصول دانان آن را پنج نوع ذکر کرده اند و " بدل بعض " و " غایت" نیز، به آن افزوده اند بنابر این انواع متصل پنج است:١- استثناء٢- شرط٣- صفت٤- غایت٥- بدل بعض وناظم- رحمه الله - سه تا آورده است:

٧٨." فَالشَّرْطُ وَالتَّقْيِيدُ بِالوَصْـفِ اتَّصَــلْ كَــذَاكَ الِاسْتِثْنَــا وَغَيــرُهَا انْفَصَــلْ "[٢]

مطلب اول: نوع اول: تخصیص باستثناء:

استثناء مهم است و از مهمترین مخصصات به شمار می‌رود و خود دارای احکام زیادی است تا جائیکه در این باره کتاب نوشته شده است و از مهمترین کتابها کتاب " **الاستغناء فی احکام الاستثناء** " قرافی است ، وعلمای اسلامی می‌گویند:" **الاستثناءمعیارالعموم** " به دین معنا که اگر لفظ قابل استثنا بوده؛ یعنی، عام است.

---

[١]. متن الورقات ،١١؛ شرح الورقات" ابن الفرکاح " ،١٩١-١٧٩

[٢]. نظم الورقات ،٢٥؛شرح نظم الورقات،١٠٠.

"شرط، و تقیید به صفت و استثنا مخصصات متصل هستند ، وغیر از این مخصص منصل است "

مسأله اول:تعریف لغوی واصطلاحی استثناء

در لغت " **استثناء**" از باب استفعال از مصدر" **ثنیاً** "به معنی بر گرداندن، پیچاندن و خم کردن است گویا این که استثنا برخی از مقتضیات کلام عام را بر می‌دارد و می‌پیچاند و برطرف می‌کند[١]

در اصطلاح: اصول دانان به گونه های مختلفی تعریف کرده اند برخی آن را به " اخراج "و برخی به قول و برخی دیگر به هر دوتعریف کرده اند.[٢]

امام جوینی می‌گوید: استثناء: اخراج امری است که اگر این اخراج نمی بود مستثنی ضمن کلام (مستثنی منه که عام است) وارد می‌شد، مثال: " **جاء القوم الا زیدا** " اگر اخراج زید از آمدن قوم صورت نمی گرفت آمدن شامل او هم می‌شد و یا مثلا " **له علی خمسة الاثلاثة** "

ابن الفرکاح می‌گوید: مذهب مشهور همین است و این خود دلیل بر این است که مستثنی منه عام می‌باشد[٣] ایرادی که بر این تعریف وارد است این است که:

١-تعریف مانع نیست؛ زیرا شامل همه مخصصات دیگر می‌شود و لهذا بیضاوی و اصول دانان دیگر حرف " الا " و حروف دیگر استثنا به این تعریف افزوده اند؟

در جواب گفته اند: این اعتراض مردود است ؛زیرا در غیر از استثنا اخراج صریح نیست تنها تمییز و تبیینی است که خود مستلزم اخراج است و چون تعریف در استثنا روشن است دیگر نیازی به " الا" نیست.[٤]

٢- جامع نیست؛ زیرا شامل استثنای منقطع، مانند " **قام القوم الا حمارا** " نمی شود؟

در جواب باید گفت: استثنای منقطع از جمله مخصصات نیست؛ زیرا، اخراج و استثنائی از عام صورت نه گرفته و اصلا مستثنی از جنس مستثنی منه نیست، و این استثا مجازی است، تعریف ما از استثنای حقیقی و متصل است. و استثنای منقطع زیر این تعریف قرار نمی گیرد، اصلا بین صیغه

---

[١]. لسان العرب ،١١٥/١٤؛ الصحاح ،٦ /٢٢٩٣ ؛ ابن الفرکاح ،١٨٠.

[٢]. (به « اخراج »ب یضاوی در المنهاج مع الابهاج ،١٤٤/٢؛ قرافی در شرح تنقیح الفصول ،٢٣٧ ؛ ابو الحسین بصری د ر المعتمد ،١ /٢٤٢ ؛ ابن حزم در الاحکام ،٣٩٧/٤ ؛ تعریف کرده اند و به « قول » امام الحرمین درالتلخیص٦٢/٢آمدی در الاحکام٢٨٦/٢-ابویعلی در العدة٦٥٩/٢. امام جوینی می‌گوید: استثناء:اخراج امری است که اگر این اخراج ابن قدامه در الروضة ،٢/ ٧٤٣

[٣]. شرح الورقات ،١٨١.

[٤]. التحقیقات،٢٦٥-٢٦٤.

ی استثنای متصل و منقطع نه از جهت لفظ و نه موضوع، قدر مشترکی نیست که تعریف جامع نباشد.[١]

ناظم در تعریف استثا می‌گوید:

٧٩."وَحَـدُّ الِاسْتِثْنَـاءِ مَـا بِـهِ خَـرَجْ مِنَ الكَـلَامِ بَعْـضُ مَـا فِيـهِ انْـدَرَجْ "[٢]

رازی می‌گوید:" خارج ساختن بعضی جمله از بعضی با لفظ " الا "و یا لفظی که جای آن قرار می‌گیرد است.[٣]

امام در کتاب" التلخیص" می‌گوید: " حد رضایت بخش این است که به گوییم: استثاء کلامی است دال بر این که مذکور فیه مراد از آن مستثنی نیست[٤]

غزالی می‌گوید:" قولی است با صیغه های مخصوص و محصوری دال بر این که مذکور فیه مراد از آن قول اول نیست[٥]

جوینی به نقل از طبری می‌گوید: استثناء اخراج بعضی از مدخولات واجب لفظی است با لفظ متصل.[٦]

برخی، مانند صفی هندی معتقد هستند که در استثنا شرط است که حتما باید از یک گوینده و یا مبلغ آن یک گوینده، صادر شود، و همچنین قصد و نیت گوینده قبل از فراغ از مستثنی منه شرط است.[٧]

مسأله دوم: شروط استثناء

امام – رحمه الله– دو شرط برای استثناء ذکر کرده است:

---

[١]. شرح الورقات ابن الفرکاح،١٨١–١٨٠ ؛ شرح الورقات ابن الکاملیه ،١٣٦–١٣٥؛ التحقیقات،٢٦٥–٢٦٤ ؛ غایة المأمول،١٧٥–١٧٤.

[٢]. متن نظم الورقات،٢٥ ؛شرح نظم الورقات،١٠١" وحد استثنا آن است که بوسیله آن بعضی از کلام مندرج در جمله خارج می‌شود"

[٣]. المحصول٣٨/٣/١، مثل "خلا ،حاشا، عدا، سوی ،کلا، غیر، لیس ، لایکون"

[٤]. (٢٦/٢).

[٥]. المستصفی،١٤٤/٢.

[٦]. التلخیص،٦٠/٢.

[٧]. شرح الورقات" ابن الکاملیه"،١٣٦– ١٣٥ ؛ غایة المأمول١٧٥–١٧٧

شرط اول: استثناء فراگیر مستثنی منه نه باشد

امام می‌گوید: " وَإِنَّمَايَصِحُّ بِشَرْطِ أَنْ يَبْقَى مِنْ الْمُسْتَثْنَى مِنْهُ شَيْءٌ"

" به شرطی درست است که چیزی از مستثنی منه باقی بماند " (**له علی عشرة الاعشرة**) باطل است بعلت تناقض نفی و اثبات که بر یک چیز وارد شده است و در این صورت عشره بر او لازم می‌شود؛ زیرا رفع بعد از اقرار است که بی اعتبار است و اگر به گوید " **علی عشرة الاعشرة الاخمسة** " بنابر ارجح قول علما "خمسة " بر او لازم می‌شود و یا به گوید " **ناقصة خمسة** ": خمسة بر او لازم می‌شود حال گر چه باقی مانده زیاد، یا نصف و یا اندک باشد.

اصول دانان می‌گویند: استثنای اقل از اکثر به اتفاق درست است [1] و استثای نصف نزد جمهور علما، حنفی، مالکی، شافعی و وجهی نزد حنابله درست است.

و استثنای اکثر از اقل نزد بیشتر فقها و متکلمین و همچنین در مذهب احناف ،شافعیها و اکثر مالکیها و برخی از حنابله درست است ، مانند: " **علی عشرة الاتسعة** " [2]

دلیلشان این است که خداون "الغاوین"که اکثریت هستند را در آیه: ﴿ إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ ﴾ [3] استثناء نمود و دلیل بر اکثریت آنان ﴿ وَمَا أَكْثَرُ النَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ ﴾ [4] است این استثای اکثر از اقل است.

و دلیل بر استثنای اقل از اکثر، مانند: ﴿ **قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ (٨٢) إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ** ﴾ [5] مخلصین که اقلیت هستند از " الغاوین" که اکثریت هستند استثنا نمود.

قاضی ابوبکر باقلانی و حنابله معتقد هستند که باید بیش از نصف باقی به ماند.

دیدگاه دیگر این است که اگر عدد صریح باشد درست نیست، " **عشرة الا اربعة** " درست است " **عشرة الا خمسة یا ستة** " درست نیست بر خلاف اگر صریح نباشد درست است،

---

[1]. البحر المحیط،٢٧٧/٣

[2]. العضد ،١٣٨/٢؛ البرهان ،٣٩٦/١ ؛ المنخول ،٥٣/٣/١ ؛ البحرالمحیط ،٢٩٠/٣ ؛ الابهاج ، ١٤٧/٢؛ العدة ،٢ /٦٧٠ ؛ شرح الکوکب المنیر ،٣٠٦/٣ ؛ المسوده ،١٥٥؛ کشف الاسرار ،١٢٢/٣؛ فواتح الرحموت،٣٢٣/١؛ شرح تنقیح الفصول ،٢٤٤؛شرح الورقات ابن الفرکاح ، ١٨٣-١٨١ ؛ التحقیقات ، ٢٦٥ا ؛ غایة المأمول ، ١٧٧-١٧٨؛ حکام الفصول ،٢٧٦ ؛ ارشاد الفحول ،١٤٩.

[3]. حجر، ٤٢ " حقا که تو- ابلیس - بر بندگان من تسلطی نداری مگر گمراهان که از تو تبعیت کنند"

[4]. یوسف،١٠٣." و بیشتر مردم اگر چه توحریص بدان باشی مؤمن نیستند"

[5]. ص،٨٣-٨٢." گفت: به عزتت سوگند همه آنها را گمراه می کنم ٨٣- مگر بندگان تو از ایشان را که خالص شدگانند "...

مـانـنـد " **اکر بنی تمیم الا الجهال** " مثلا ایشان هزار نفر باشند و یکی در آنان عالم باشد درست است. و دیگر معتقد هستند که در" **علی عشرة الا تسعة دراهم یا الا ثلث و یا الا نصف**" یـک نوع رکـاکت در آن است و ناپسندیش مستلزم عدم صحتش است [1]

دیدگاه شارح:

شارح با توجه به ادله ای که ذکر شددر این باره با جمهور هم نظر است.

شرط دوم:متصل به کلام باشد:

امام می‌گوید: "وَمِنْ شَرْطِهِ أَنْ يَكُونَ مُتَّصِلاً بِالْكَلَامِ"

استثنا باید- چه به صورت لفظی و چه حکمی- متصل به کلام باشد، اگر بگوید:" **قام القوم** " و بعد از گذشت یک روز بگوید " **الا زیدا** " این درست نیست. این دیدگاه جمهور فقها و ازجمله ائمه اربعه و اصول دانان است. [2]

منظور از حکمی:با چیزی بین مستثنی و مستثنی منه، مانند سرفه، عطسه، پریشانی، و حتی بیهوشی فاصله ایجاد شود که تأثیری در قطع استثناء نداشته باشد.

معیار فاصله: مکث، قطعی نفس، سرفه کردن، و طول کلام در مستثنی منه و اموری که در عرف و عادت انفصال محسوب نمی شود، تأثیری ندارد.

دیدگاه دیگر: حکایتی از ابن عباس و برخی دیگر است که معتقد به استثنای منفصل بوده ، وحدی برای زمان آن قائل هستند زمان آن نزد ابن عباس: یک ماه، یک سال، و حتی ابدی هم روایت شده است و از سعید ابن جبیر تأخیر آن تا چهار ماه درست است.

و از عطاء و حسن و د روایتی از احمد مادامیکه در مجلس است، و نزد مجاهد به مدت دو سال، و به قولی تا وقتی که وارد سخن دیگر نه شده است. [3]

تحقیق قول ابن عباس:

آیا این دیدگاه ابن عباس است. ؟

---

[1]. البرهان ،٣٩٦/١ ؛ التحقیقات ،٢٦٥ ؛ المحصول ،٥٤/٣/١ ؛ الابهاج ، ١٤٨/٢؛ العضد ،١٣٩/٢؛ البحرالمحیط ،٢٩١/٣.

[2]. شرح الورقات" ابن الفرکاح" ،١٨٦-١٨٤.

[3]. ابن الفرکاح ،١٨٤-١٨٥؛ التحقیقات ، ٢٦٨-٢٦٩ ؛ غایة المأمول ، ١٧٨-١٧٩ ؛ تشنیف المسامع ، ٢ /٧٣٤ ؛ شرح الکوکب المنیر ،٣٠٠/٣- ٢٩٨ ؛ التبصره،١٦٢ ؛ شرح اللمع ،٣٩٩/١ ؛ المسوده ،١٣٦؛ العده،٦٦١/٢؛ التمهید ،٧٤/٢.

اصول دانانی، مانند امام ابن جریر طبری حافظ ابو موسی المدینی امام الحرمین و امام غزالی در نسبت این دیدگاه به ابن عباس شک دارند.[١]

و ابن الفرکاح می‌گوید: بیشتر اهل علم بر این اند که این گفتار از ابن عباس صحیح نیست، و شایسته مکانت علمی و لغوی ابن عباس نیست، و این مقوله مستلزم این است که دیگر سوگند و اقراری منعقد ومستقر نگردد، و اتصال استثناء به مستثنی منه در فرهنگ و لغت عرب امر معروفی است و استثناء به خودی خود کلامی بی معناست.[٢]

البته این که به گوییم این روایت از ابن عباس صحیح نیست، درست نیست؛ زیرا امام طبری و همچنین حاکم در مستدرک خود با سند صحیح و بر شرط شیخین چنان که خود او می‌گوید از ابن عباس روایت کرده اند که گفت: " هرگاه فرد قسمی یاد کرد می‌تواند اگر به مدت یکسال هم باشد استثنا نماید، این آیه﴿ **وَاذْكُرْ رَبَّكَ إِذَا نَسِيتَ**﴾ [٣] در این باره نازل شده است.[٤]

امام شوکانی می‌گوید: شاید روایت هم صحیح باشد ولی واقع بر خلاف آنچه او می‌گوید است.[٥]

در جواب باید گفت: این روایت از چند جهت قابل جواب و رد است:

١- این اثر حاکم در مستدرک و بیهقی در السنن الکبری از طریق اعمش از مجاهد از ابن عباس روایت کرده اند اهل حدیث می‌گویند: این اسناد معلول است ؛ زیرا اعمش سلیمان بن مهران کوفی است که موصوف به تدلیس است.

٢- ابن عباس با این دیدگاه خود با دیدگاه دیگر صحابه ، مانند ابن عمر جمهور اهل علم مخالفت کرده است دارقطنی و بیهقی با اسناد حسن از ابن عمر - رضی الله عنهما - روایت کرده اند که گفت: " **کل استثناء موصول فلا حنث علی صاحبه، و إن کان غیر موصول فهو حانث**"[٦]

٣- به فرض صحت این اثر از ابن عباس امام احمد و جمعی از علما از جمله قرافی و بیهقی و طبری و مدینی آن را حمل بر فراموش کردن عبارت " **ان شاء الله** " به هنگام قسم یاد کردن می‌کنند

---

[١]. البرهان،٣٨٦/١ ؛ التلخیص ،٦٥/٢-٦٤ ؛ اللمع شیرازی ، ١٢٥ ؛ المستصفی ،١٦٥/٢.
[٢]. شرح الورقات ،١٨٤-١٨٣.
[٣]. کهف،٢٤."و یادکن پروردگارت چون فراموش کردی "
[٤]. جامع البیان طبری ، ٢٢٩/١٥؛ المستدرک با تلخیص ،٣٠٣/٤.
[٥]. ارشاد الفحول ، ١٤٨.
[٦]. الشرح الوسیط ، ٨٨.

که چنانچه یادش آمد و حتی بعد از گذشت سال هم می‌توانند سوگند ش را استثناء کند.[١] امام بیقهی می‌گوید: منظور ابن عباس از درست بودن استثنای منفصل بمشیئت است.[٢]

و اختیار ابن الفرکاح هم همین است او می‌گوید:کسی که عقد و پیمانی را بست و یا سخن از آینده گفت: مستحب است که " **إن شاء الله تعالی** " به گوید، اگر به هنگام سخن گفتن فراموش کرد، و بعد یادش آمد و گفت اجر مشیئت حاصل می‌کند نه این که این عبارت موجبات و حکم سخنش را نقض می‌کند[٣]

٤- برخی هم ، مانند باقلانی و برخی مالکیها می‌گویند: مقصود ابن عباس از جایز بودن استثنای منفصل با قصد و نیت متصل بوده است گر چه در ظاهر منفصل بوده است، که در این صورت دیانتاً درست است؛ زیرا اتصال لفظی واجب نیست و اتصال به نیت جایز است و گر چه تلفظ نکند، مانند تخصیص به غیر استثنا، این تأویل امام الحرمین در" التلخیص"[٤] آورده و در " البرهان "[٥] آن را به برخی از مالکیها نسبت داده است. و همچنین آمدی در" الاحکام " آورده و می‌افزاید که شاید مذهب ابن عباس همین باشد.[٦]

و اما روایتهایی که مدت زمان "یک ماه "و" ابد " از ابن عباس نقل شده، نقل اصول شناسان است، و من آن را ندیده ام و نمی دانم که تا چه اندازه ای صحیح باشد، یک ماه ابن حاجب، آمدی ، ابن سبکی، و ابن انجار و دیگران نقل نموده اند و" ابد " مقتضی نقل ابی اسحاق، امام الحرمین ، غزالی و ابن قدامه است و ابوالخطاب است[٧]

دیدگاه سوم: دیـــدگـاه کسانی است کـــه می‌گویند استثنای منفصـل به شرطی درست است کـه مقـــارن با دلیلی باشد که مستثنی از کلام سابق باشد مثلا می‌گوید" **جاء الفقهاء** " سپس بعد از یک روز به گوید" **الا زیدا** " این استثنای از کلامی است که پیش از این گفته بودم.[٨]

---

[١]. شرح الکوکب المنیر ،٢٩٨/٣ ؛ شرح تنقیح الفصول ، /٢٤٣

[٢]. السنن الکبری ،٤٨/١٠.

[٣]. شرح الورقات ،١٨٦-١٨٥.

[٤]. التلخیص ، ٢ /٦٦.

[٥]. البرهان ،١ /٣٨٧.

[٦]. الاحکام ،٢٨٩/٢؛ شرح الورقات ،١٨٥-١٨٦؛ التحقیقات ؛٢٦٩ -٢٧٠.

[٧]. العضد ،١٣٧/٢؛ الابهاج ،١٤٥/٢؛ البرهان ،٣٨٥/١ ؛ المستصفی،١٦٥/٢؛ روضة الناظر،١٧٧/٢

[٨]. شرح ابن الفرکاح،١٨٤

دیدگاه شارح:

شارح دیدگاه جمهور را به چند دلیل ارجح می‌داند:

۱- خداوند سبحان در جریان قسم ایوب - علیه السلام- فرمود: ﴿**وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا فَاضْرِبْ بِهِ وَلَاتَحْنَثْ**﴾ [۱] ـ راه علاج را مشخص بیان کرد و نه فرمود:" استثناکن "

۲- در حدیث عبدالرحمن ابن سمره رسول الله (ﷺ) فرمود: " **وَإِذَا حَلَفْتَ عَلَى يَمِينٍ فَرَأَيْتَ غَيْرَهَا خَيْرًا مِنْهَا فَكَفِّرْ عَنْ يَمِينِكَ وَأْتِ الَّذِي هُوَخَيْرٌ** " [۲] نه فرمود" استثناکن" و یا بگوید " ان شاء الله "یا، مانند این البته اگر در یک مجلس و با فاصله کمی صورت گیرد، احمد در روایتی و اختیار ابن تیمیه است که درست است به دلیل حدیث ابن عباس که در صحیحین آمده است که رسول الله (ﷺ) در روز فتح مکه فرمود:"**حَرَّمَ اللَّهُ مَكَّةَ فَلَمْ تَحِلَّ لِأَحَدٍ قَبْلِي وَلَا لِأَحَدٍ بَعْدِي أُحِلَّتْ لِي سَاعَةً مِنْ نَهَارٍ لَا يُخْتَلَى خَلَاهَا وَلَا يُعْضَدُ شَجَرُهَا وَلَا يُنَفَّرُ صَيْدُهَا وَلَا تُلْتَقَطُ لُقَطَتُهَا إِلَّا لِمُعَرِّفٍ فَقَالَ الْعَبَّاسُ -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - إِلَّا الْإِذْخِرَ لِصَاغَتِنَا وَقُبُورِنَا فَقَالَ إِلَّا الْإِذْخِرَ**"[۳] این استثناء منفصل است ولی فصل آن با سخنی از خود موضوع

---

[۱]. ص،۴۴." و بگیر به دست خود دسته ای را پس بزن به آن و سوگند خود را مشکن"

[۲]. متفق.صحیح بخاری " باب قول الله تعالی لایؤاخذکم الله باللغو فی أیمانکم" ش: (۶۱۳۲) ؛ مسلم " باب ندب من حلف یمینافرأی غیرها خیرمنها "ش: (۳۱۲۰) " و چون بر امری سوگند یاد کردی و غیر از آن را بهتر دانستی، پس کفارة سوگندت را ادا کن و همان کار بهتر را انجام بده."

[۳]. صحیح بخاری " باب الإذخر و الحشیش فی القبر"ش: (۱۲۶۲) " خد اوند شهر مکه را حرام گردانید برای کسی قبل از من و نه بعد از من، روا شد تنها زمان اندکی از یک روز برای من مباح شد، خار آن کنده نمی شود و درخت آن قطع نمی گردد و شکار آن رمانده نمی شود و گمشده آن بر داشته نمی شود مگر برای کسی که آن را معرفی کند سپس عباس - رضی الله عنه -گفت مگر اذخر که برای ریختگری و ساخت و قبرهایمان بکار می‌رود سپس حضرت (ﷺ) فرمود: مگر اذخر" اذخر:گیاهی است خوشبو با شاخه های باریک، برگهایش ریز و سرخ رنگ یا زرد و تند بو، دارای شکوفه های سفید ، بیخ آن ستبر، ساییده برگ است گور گیاه و کاه مکه نیز، گفته می‌شود در طب قدیم و همچنین در خانه ها بالای چوب سقف و درقبر بجای کفن و یاماده خوشبو در کفن و یا پر کردن شکاف های میان تخت سنگهای قبر بکار می‌بردنند.ر.ک. النهایة فی غریب الاثر ،باب الهمزة مع الذال ،۶۵/۱فرهنگ عمید ، ۹۵

منظور از ساعتی که برای حضرت مباح شد ساعت فتح مکه بود.- والله اعلم-

سخن بوده است نه موضوع دیگری، بنابر قول صحیح اهل علم اینگونه فاصله ها ضرری ندارد ولی طبق کلام مؤلف منفصل است [١] - والله اعلم-

خلاصه کلام ، این دو شرط عمر یطی چنین به نظم در آورده است

٨٠."وَشَرْطُـــهُ أَنْ لّا يُـــرَى مُنْفَصِـــلَا وَلـمَ يَكُـــنْ مُسْتَغْرِقًـــا لِمَـــا خَـــلَا "[٢]

همچنین تلفظ همراه با نیت در استثنا شرط است، اگر بعد از فارغ شدن از مستثنی منه نیت کرد این استثنابی اعتبار است، و بنابر قول صحیح اهل علم کافی است که قبل از پایان استثنا نیت کند [٣]

وعمریطی دراین باره می‌گوید:

٨١." والنُّطْـقُ مَـعْ إِسْمَـــاعِ مَـنْ بِقُرْبِـــهِ وَقَصْـــــدُهُ مِـــنْ قَبْـــلِ نُطْقِـــهِ بِـــــهِ"[٤]

و گفتیم که استثنا از یک نفر صورت گیرد.

مسأله سوم:استثنای از نفی وعکس آن

در مذهب جمهور علما از جمله شافعی استثنای از نفی مفید اثبات، و استثنای از اثبات مفید نفی است، مثال اثبات " **ما جاء القوم الا زيداً** " که آمدن زید را اثبات می‌کند مثال نفی " **جاء القوم الا زيدا** " نیامدن زید را میرساند توجیه جمهور این است که اگر به دینگونه نباشد کلمه ی طیبه ی " **لا اله الا الله** "در توحید بی معناست، لازم به اجماع باطل است، پس ملزوم همانند آن باطل است. در این عبارت استثناء لفظ جلاله " الله " از جمله منفی" لااله " مفید اثبات توحید و یگانگی ذات

پاک الهی است و دیگر این که خروج از حکم منفی و یامثبتی، به جهت محال و ممتنع بودن ارتفاع نقیضین امری مستلزوم دخول در حکم مخالف است.

در جواب این توجیه گفته شده که فهم معنی توحید از کلمه طیبه بنابر حقیقت و معنی شرعی است نه صرف جمله استثنائیه، بر خلاف امام ابی حنیفه و جماعتی از احناف معتقد هستند که

---

[١]. شرح نظم ،١٠٢-١٠٣.

[٢]. نظم ،٢٥ ؛ شرح نظم الورقات ،١٠١.

" وشرطش این است که منفصل و فراگیر آنچه گذشت " ؛یعنی مستثنی منه" نه باشد."

[٣]. شرح الورقات" ابن الکاملیه "، ١٣٨ ؛ غاية المأمول ؛ ١٧٧.

[٤]. نظم ،٢٥ ؛ شرح نظم الورقات ، ١٠١. " و تلفظ به آن با شنوانیدن کسیکه در نزدیکش است ، و قصد آن نمودن قبل از این که زبان به آن بگشاید

استثنای از نفی مفید اثبات نیست، آنها می‌گویند که استثنای امری از یک حکم مستلزم دخول در حکم مخالف نیست، و بلکه خروج آن چیز از حکم، مفید سکوت و ابهام حال حقیقی آن می‌باشد، مثلا: "**جاء القوم الا زیدا** "؛یعنی، همه افراد طائفه آمدند مگر زید که آمدن و نیامدن او معلوم نیست[۱]

و به دلیل فرموده پیامبر (ﷺ) " **لَاتُقْبَلُ صَلَاةٌ بِغَيْرِ طُهُورٍ**" [۲] اگر استثنای از نفی اثبات بود به مجرد طهارت نماز ثابت و لازم می‌شد که این امر بالاجماع باطل است

استدلال امام اعظم از دوجهت قابل توجیه است:

۱- معنی حدیث" **لا صلاة حاصلة الا بالطهور**" است ؛یعنی، تنها ثبوت نماز از این راه میسر است ؛ زیرا طهارت بعنوان شرط آلتی برای نماز است، پس صراحتاً شرط است با وجود شرط وجود مشروط لازم نیست.

۲- حصریت در اینجا برای مبالغه است، مانند:" **الْحَجُّ عَرَفَةٌ** "[۳] گویا این که طهارت به جهت تأکید بر آن شرطی است که بعد از آن شرطی دیگر برای صحت نماز باقی نمی ماند،گویا وجود طهارت وجود صحت است نه این که همه صحت است.[٤]

دیدگاه شارح:

در این باره قاعده کلی و دقیقی نیست که این امور با آن سنجید و حکم کرد اظهاراتی است که بیشتر آن دال بر این است که استثناء جهت رد تصور خلاف واقع و اثبات حقیقتی به کاربرده می‌شود مثلا اگر کسی همچون تصور کند که فلان شخص فاضل، دارای فضل و کمالی نیست، برای رد این تصور خلاف واقع می‌توان گفت: "ما هو الا فاضل کامل" اگر استثنا برای سکوت و در آن حکمی نه بود ایراد چنین جمله ای معنی نداشت این که می‌گویند: حقیقت شرعی در فهم کلمه طیبه مؤثر بوده نه استثناء نیز، چنین نیست؛ زیرا در اوائل صدر اسلام که هنوز حقیقت شرعی نبود کفار آن

---

[۱]. اصول فقه کرستانی ، ۱۰۹.

[۲]. مسلم ،ش:(۳۲۹). ازا بن عمر روایت شده است. " نماز بدون وضو پذیرفته نمی شود."

[۳]. سنن ترمذی" بَاب مَا جَاءَ فِيمَنْ أَدْرَكَ الْإِمَامَ بِجَمْعٍ فَقَدْ أَدْرَكَ الْحَجَّ " ش: (۸۱۴) احمد، نسائی و ابن ماجه همگی از عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ يَعْمَرَ الدِّيلِيَّ روایت کرده اند. علامه البانی در صحیح ، ابن ماجه.ش: (۳۰۱۵) آن را صحیح دانسته است.

[٤]. کشف الاسرار،۱۲۶/۳؛ فتح الغفار،۱۲۴/۲؛ فواتح الرحموت، ۳۳۷/۱؛ شرح ابن الکاملیه ،۱۳؛ التحقیقات ، ۲۶۸-۲۶۸؛ غایة المأمول ،۱۷۷

دوره بدون آگاهی از حقیقت معنی شرعی توحید، شرح معنی توحید را از این کلمه می‌فهمیدند بنابراین، مذهب جمهور علما به دلیل نزدیک تر است و مختار همین است- والله اعلم-[1]

مسأله چهارم:تعدد در مستثنی منه و مستثنی

این مسأله دو صورت دارد:

گاهی مستثنی منه یکی است و مستثنی متعدد است.

و گاهی هم مستثنی متعدد است و مستثنی منه یکی است.

صورت اول: مستثنی منه یکی است و مستثنی متعدد است

در صورتی که مستثنی منه مثبت باشد و استثنای متعددی از آن به عمل آید از دو حالت خارج نیست.

حالت اول: استثناها بوسیله حرف عطف به همدیگر مرتبط هستند که در این حالت تمام آنها، در صورت عدم استغراق به مستثنی منه بر می‌گردند، مانند " **له علی عشرة الا اربعة الا ثلاثة الا اثنین** " مجموع چهار، سه و دو،عدد نه است که از ده مورد اعتراف کم می‌شود باقی مانده یک بر معترف می‌ماند اگر به جای چهار پنج بود استثناء فراگیر ولغو می‌بود.

حالت دوم: استثناها بوسیله حرف عطف معطوف به همدیگر نباشند در این صورت هر یک از آنها به لفظ پیش از خود بر می‌گردد مشروط بر این که هیچ یک از استثناها مستغرق پیش از خود نباشد، مانند عبارت " **له علی عشرة الا خمسة الا اربعة الا ثلاثة** " سه پیش از چهار است کم می‌شود یک باقی می‌ماند از پنج کم می‌شود چهار باقی می‌ماند از ده مستثنی منه اصلی کم می‌شود در نتیجه اعتراف متوجه عدد شش باقی مانده می‌شود اگر استثنا فراگیر باشد، مانند " **له علی عشرة الا عشرة الاعشرة** " جملگی لغو می‌شوند.

صورت دیگر:" **له علی عشرة الا اثنین الا ثلاثة الا اربعة** "استثناهای سوم و دوم فراگیر پیش از خود باشد و استثنای اول مستغرق مستثنی منه نباشد در این صورت با همدیگر جمع می‌شوند و نتجه عدد نه است که از ده کم می‌شود باقی مانده یک می‌ماند.

صورت دیگر: استثنای اولی مستغرق پیش از خود باشد و استثنای دوم مستغرق آن نباشد، مانند " **له علی عشرة الا عشرة الااربعة** " در این باره دو دیدگاه مطرح است.

---

[1]. اصول فقه کردستانی،۱۱۰-۱۰۹

برخی بر اینند که استثناء لغو و تأثیری در حکم ندارد استثنای اول به دلیل فراگیر بودن و استثنای دوم به تبعیت از آن برخی هم معتقد هستند که استثناء صحیح و در حکم مؤثر است ؛ زیرا به اعتبار استثنای دوم استثنای اول هم فراگیر نخواهد بود نتیجه اقرار به عدد چهاراست.

صورت دوم: مستثنی منه متعدد است و مستثنی یکی است

س: آیا مستثنی به همه مستثنی منه بر می‌گردد و یا فقط به مستثنی منه آخر؟

مستثنی منه ی متعدد یا لفظ مفرد است یا جمله ،که خود دو حالت دارد:

حالت اول: بوسیله حرف عطف " واو " و، مانند آن حرف " فا و ثم " که مفید اشتراک معطوف و معطوف علیه ، و به همدیگر معطوف هستند، خواه آن جمله ها یک منظوره باشد و خواه چند منظوره، و قابلیت پذیرش داشته باشند، مانند لفظ مفرد، نزد ائمه سه مذهب مالکی، شافعی، حنابله و بیشتر یارانشان مستثنی به همه آن جمله های مستثنی منه بر می‌گردد.

نزد امام ابی حنیفه و بیشتر یارانش و امام رازی به جمله اخیر بر می‌گردد.

و برخی هم ، مانند ابو الحسین بصری معتقد است که چنانچه جمله های متعدد یک منظوره و غیر مستقل باشند ، مانند" **اکرم الطلبة واحترم المدرسین، وقدر الموظفین** " که منظور از همه آنها احترام است به همه جمله ها بر می‌گردد.

و اگر جمله ها چند منظوره و مستقل و جدید بود، مانند " اکرم المدرسین الممتازین و اطرد الطلبة المشاغبین واعط الموظفین المجتهدین الا المتخلفین منهم " باشد به جمله اخیر بر می‌گردد.

مثال الفاظ مفرد متعدد " **اکرم الطلبة و المدرسین و الموظفین الا الکسالی منهم** " در این مثال مستثنی منه الفاظ مفرد متعددی هستند که بوسیله حرف عطف "واو" که مفید اشتراک است به همدیگر معطوف هستند، تنها فقط " **کسالی**" از آنها مستثنی شدند.

مثال جمله های متعدد که به وسیله " واو" عطف به همدیگر معطوف هستند " **أکرم الطلبة المتفوقین، ورق المدرسین المخلصین، کافئ الموظفین المجتهدین الا الکفار منهم**"در این مثال مستثنی منه جمله های متعدد چند منظوره ، با حرف عطف " واو " به همدیگر معطوف هستند و تنها کفار از آنها مستثنی شدند.

طبق دیدگاه کسانی که به همه جمله ها بر می‌گردد شرط است، قرینه صارفه ای آنان را از استثناء منصرف نگرداند.

مستثنی یا با دلیل به جمله ها بر می‌گردد یا بی دلیل:

اگر مستثنی منه با دلیل استثناء شد حال چه جمله اول باشد و چه وسط و چه اخیر، به اتفاق علما به جمله ای بر می‌گردد که با آن دلیل است، نه جمله ای بی دلیل.

مثال رجوع با دلیل:

به جمله اول:

خداوند- سبحان- می‌فرماید:﴿ إِنَّ اللَّهَ مُبْتَلِيكُمْ بِنَهْرٍ فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَمَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي إِلَّا مَنْ اغْتَرَفَ غُرْفَةً بِيَدِهِ... [1]﴾ استثناء در" إِلَّا مَنْ اغْتَرَفَ " است و به " مِنْهُ " بر می‌گردد نه به " مَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ "

مثال دیگر: در قرآن می‌خوانیم ﴿ لَايَحِلُّ لَك النِّسَاءُ مِنْ بَعْدُ وَلَا أَنْ تَبَدَّلَ بِهِنَّ مِنْ أَزْوَاجٍ وَلَوْأَعْجَبَك حُسْنُهُنَّ إِلَّا مَا مَلَكَتْ يَمِينُك...﴾ [2] استثناء در" مَا مَلَكَتْ يَمِينُك " به لَفْظِ " النِّسَاءِ" بر می‌گردد نه به " الْأَزْوَاجِ "؛ زیرا زن شخص ملک یمین قرار نمی گیرد.

مثال رجوع به مستثنی منه اخیر بادلیلِ در فرموده باری تعالی آمده است ﴿وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَّدَّقُوا...﴾ [3] ﴿ إِلَّا أَنْ يَصَّدَّقُوا﴾ به دیه بر می‌گردد نه به کفارَه و همچنین در فرموده الهی﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوامَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا ﴾ [4] ﴿ إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ ﴾ ﴿ حَتَّى تَغْتَسِلُوا ﴾ بـه " السُّكَارَى " بر نمی گردد؛ زیرا فرد مست به علت آلوده نمودن مسجد ممنوع است که وارد آن شود.

---

[1]. بقره،۲۴۹."و هنگامی که طالوت سپاهیان را با خود بیرون برد، به آنان گفت:" خداوند، شما را به وسیله نهری، آزمایش می کند هر کس از آن بنوشد از من نیست و هر کس از آن نچشد از من است مگر آن کس که با مشت دست خویش، کفی بر دارد "

[2]. احزاب ،۵۲." بعد از این ، دیگر زنی بر تو حلال نیست ، و نه این که همسرانت را به همسران دیگری مبدل کنی هر چند زیبایی وقشنگی آنان تو را به شگفت در آورد ،.مگر آنچه که به صورت کنیز در ملک تو در آید."

[3]. نساء،۹۲." کسی که مؤمنی را به خطا بکشد بر اوست آزاد کردن برده مؤمنی و خون بهایی که به کسان او تسلیم می شود، مگر این که ببخشند

[4]. نساء،۴۳." ای کسانی که ایمان آورده اید در حالی که شما مست هستید به نماز نزدیک نشوید تا بدانید چه می گوئید و نه در حالت جنابت ، مگر این که مسافر باشید، تا غسل کنید.

و مثال رجوع به اخیر و گر چه احتمال رجوع آن به دیگری است در سوره نور آمده است ﴿ وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ(٤)إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ [١]﴾

﴿ **إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا** ﴾ قطعا به " الفَاسِقُونَ " که اخیر است بر می‌گردد. در رجوع آن به ﴿ **وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا** ﴾ خلاف است احتمال دارد که بر گردد و شهادتش بعد از توبه پذیرفته شود و احتمال دارد بر نه گردد و شهادتش بعد از توبه پذیرفته نشود.

و قطعا به ﴿ **فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً** ﴾بر نمی گردد به دلیل این که جلد از حقوق آدمی است و حقوق آدمی به توبه ساقط نمی شود.

ومثال رجوع به همه جمله های مستثنی منه بادلیل:

در قرآن آمده است ﴿ إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنْ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا...﴾ [٢] چنان که سمعانی می‌گوید: باجماع به همه بر می‌گردد و همچنین﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَ مَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ... ﴾ [٣] در استثنای ﴿ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ ﴾ و همچنین ﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا (٦٨) يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِ مُهَانًا (٦٩) إِلَّا

---

[١]. نور، ٥-۴." و کسانی که زنان پاکدامن را به زنا متهم می کنند سپس چهار گواه نمی آورند آنها را هشتاد تازیانه بزنید، و هرگز گواهیشان را نپذیرید،وآنان فاسقانند.(۵) مگر کسانی که بعد ازآن توبه کنند و خود را اصلاح نمودند که خداوند آمرزنده و مهربان است"

[٢]. مائده۳۳،۳۴." جزای کسانی که با خدا و رسول او می ستیزند، و برای گستردن فساد در زمین تلاش می کنند، این است که تنها کشته شوند یا به دار آویخته گردند ، یا دست و پای ایشان بر عکس بریده شود و یـا از سرزمین خود تبعید شوند، تازه این خواری آنان در دنیاست و برایشان در آخرت عذابی بس بزرگ است (۳۳) مگر آنان که قبل از دست یافتن شما بر آنها توبه کنند ، و بدانید که خدا وند آمرزگار و مهربان است (۳۴)

[٣]. مائده،۳."حرام شده است بر شما مردار و خون و گوشت خوک و آنچه بنام غیر خدا ذبح شده، و آنکه خفه شده، و آنکه به زجر و زدن کشته شده، و آنکه بر اثر پرت شدن بمرده ،و آنکه بر اثر شاخ حیوان دیگری کشته شده، و آنکه درنده از آن خورده و بمرده مگر اینکه (آن را زنده دریابید) و ذبح کنید.

مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا... ﴾ [١] در استثنای ﴿ إِلَّا مَنْ تَاب ﴾ چنان که سهَيْلِيُّ می‌گويد: بِدون هيچ خِلَافی در آن.

اما اگرمستثنی منه مجرد از قرينه ودليل بود و امکان رجوع استثناء به اخير و يا به همه بود مستثنی به کدام بر می‌گردد؟

در اين باره چند ديدگاه آمده است:

در مذهب مالك، شافعی و احمد(ﷺ) به همه بر می‌گردد اين مذهب ماوردی، رويانِي و بيهقي درسنن خود از شافعی.و ابْنُ الْقَصَّارِ از مالك نقل کرده اند.

و اصحاب امام احمد. از نص احمد، نقل کرده اند آنجا که در حديث " **وَلَا يَؤُمَّنَّ الرَّجُلُ الرَّجُلَ فِي سُلْطَانِهِ وَلَا يَقْعُدْ فِي بَيْتِهِ عَلَى تَكْرِمَتِهِ إِلَّا بِإِذْنِهِ** " [٢] می‌گويد:" أَرْجُو أَنْ يَكُونَ الِاسْتِثْنَاءُ عَلَى كُلِّهِ." [٣]

و توجيهشان اين است ،که عطف همه جمله ها را، مانند يک جمله قرار می‌دهد [٤]

حالت دوم: اگر الفاظ مفرد ويا جمله بوسيله حرف عطفی که مفيد اشتراک نيست ، مانند " بل و لکن " مربوط باشند به اتفاق علما استثناء به همان لفظ و يا جمله اخير بر می‌گردد [٥]

مسأله پنجم: امام می‌گويد: " وَيَجُوزُ تَقْدِيمُ الاسْتِثْنَاءِ عَلَى الْمُسْتَثْنَى مِنْهُ "

---

[١]. فرقان،"و کسانی که با خدای يکتا، خدای ديگری نمی خوانند و نفسی را که خدا حرام کرده، جز به حق نمی کشند و زنا نمی کنند و کسی که چنين کاری کند، کيفر گناه خودرا بيند(۶۹) روز قيامت عذابش دو برابر شود و خوار ذليل در آن جاويدان ماند، (۷۰)مگر کسی که توبه کند وايمان آوردوعمل صالح انجام دهد اينان خداوند گناهانشان به حسنات تبديل می کند وخداوند آمرزنده و مهربان است.

[٢]. صحيح مسلم، (۱۰۷۸) از ابی مسعود انصاری روايت شده است." و امامت نکند شخص، شخص ديگر را در محل قدرت و ولايتش و ننشيند برنشستگان او درخانه اش، مگر با اجازه اش.

[٣]. شرح الکوکب المنير،۱۶۲/۲-۱۶۶.

[٤]. اصول فقه کردستانی ،۱۱۲.جهت اطلاع. التحقيقات ،۲۷۱ ؛ فوات الرحموت ،۳۳۲/۱ ؛ فتح الغفار ، ۱۲۸/۲؛ تيسير التحرير ،۳۰۲/۱ ؛ البحر المحيط ، ۳۰۷/۳ ؛ المحصول ،۳/۱/ ۶۳ ؛ المستصفی ،۲/ ۱۷۴ ؛ شرح تنقيح الفصول ،۲۴۹ ؛ احکام الفصول ،۲۷۷ ؛ العضد ،۱۳۹/۲؛ العدة ،۶۷۸/۲؛ الروضة مع النزهة ،۱۸۵/۲؛ البرهان، ۳۸۸/۱ ؛ الابهاج ،۱۵۳/۲؛ اصول سرخسی ،۲۷۵/۱ ؛ کشف الاسرار ، ۳ /۱۲۳

[٥]. البرهان ،۳۸۳/۱ ؛ التلخيص ،۲/ ۶۷؛ اللمع ، ۱۲۶؛ العدة ،۶۶۴/۲ ؛ الإحکام آمدی، ۲ /۲۸۸؛ شرح الکوکب المنير، ۳ /۳۰۵

این مسأله بیشتر به علم نحو بر می‌گردد تا اصول فقه تقدیم استثناء بر مستثنی منه در مذهب جمهور اصول دانان جایز است می‌گویند"**ما قام الازیداً أحدٌ** "وکُمَیْت ابن زید اسدی است که می‌گوید

" وَمَـــا لِـــي إلّا آلَ أَحْمَـــدَ.شِـــيعَةٌ وَمَـــالِي إلَّا مَـــذْهَبَ الْحَـــقِّ مَـــذْهَبٌ "[1]

" **شیعة** " که مستثنی منه است متأخر آمد و " **آلَ** " به نصب، که مستثنی است مقدم آمده است. و از ابو موسی اشعری پیامبر (ﷺ) فرمود:" إِنِّي وَاَللَّهِ – إِنْ شَاءَ اللَّهُ – لَا أَحْلِفُ عَلَى يَمِينٍ" [2]

مسأله ششم: امام می‌گوید: " وَيَجُوزُ الاسْتِثْنَاءُ مِنْ الْجِنْسِ وَمِنْ غَيْرِهِ"

امام می‌گوید: جایز است که استثناء از جنس مستثنی منه و غیر جنس مستثنی منه باشد از جنس مستثنی منه، مانند" **جاء القوم الا زیداً** " این نوع را استثنای متصل نامند.و از غیر جنس، مانند " **جاء القوم الا حماراً** " این را منفصل نامند.

اصل این است که مستثنی از جنس مستثنی منه باشد، و حتی برخی آن را شرط قرار داده اند اما اینکه از غیر جنس مستثنی منه باشد در این باره دو دیدگا مطرح شده است:

جمهور علما مالک، شافعی و روایتی از احمد و در حکایتی از ابی حنیفه در مقدرات بر اینند که جایز است؛ زیرا شرط نیست که مستثنی از جنس مستثنی منه باشد.در این باره هم به قرآن و هم به لغت عرب استدلال کرده اند.

در قرآن آمده است:

۱- « فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ (۳۰) إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى أَنْ يَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ» [1] ابلیس از جنس ملائکه نیست به دلیل« إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِربِهِ » [2]

---

[1]. کمیت اهل کوفه و شاعر هاشمیان بود معروف است که شیعه بوده است و درعهد اموی زیسته ،وفاتش درسال (۱۲۶) بوده است

[2]. ر.ک. الاغانی، ۱۸ /۶۲۶۵ ؛ الاعلام۲۳۳/۵." خاندان احمد گروه من است و مذهب حق مذهب من است. " ۶- صحیح بخاری " باب لحم الدجاج" ش: (۵۰۹۴) ؛ صحیح مسلم" باب ندب من حلف یمینا فرأی غیر ها خیرامنها ش: (۳۱۱۱) ، تکمله " فَأَرَى غَيْرَهَا خَيْرًا مِنْهَا إِلَّا أَتَيْتُ الَّذِي هُوَ خَيْرٌ وَتَحَلَّلْتُهَا " " من – به خدا سوگند – ، اگر خدا بخواهد سوگندی یاد کردم و بعداً بهتر از آن را (که برایش سوگند یاد کرده ام)ببینم، آنچه بهتر است انجام می دهم و سوگندم را (باپرداخت کفاره) می‌گشایم."

۲- در داستان ابراهیم آمده است « فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِي إِلَّا رَبَّ الْعَالَمِينَ » [۳]

۳- « مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ » [٤] علم از جنس ظن نیست.

٤- در سوره واقعه آمده است « لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا تَأْثِيمًا (۲۵) إِلَّا قِيلًا سَلَامًا سَلَامًا » [٥] سلام

از جنس لغو و تأثیم نیست. و در لغت عرب شاعر می‌گوید:

« وَبَلْـــدَةٍ لَـــيْسَ بِهَـــا أنِـــيسُ. إلا اليَعَـــــافِيرُ وَإلا العِـــــيسُ »[٦]

در روایت صحیح امام احمد و قول قاضی ابویعلی در کتاب "العدة "و ابو الخطاب در" التمهید" و اکثر حنابله و شیخ الاسلام ابن تیمیه در" المسوده " [۷] و بعضی از شافعیها از جمله غزالی در " المنخول" [۸] معتقد هستند که جایز نیست ؛ زیرا نزد آنان شرط است که مستثنی از جنس مستثنی منه باشد و در این باره توجیهشان این است که حقیقت استثناء خارج ساختن افراد زیر لفظ است و لفظ افرادی غیر از جنس خود را نمی پذیرد، اگر بگوید " **رأیت الناس الا الحمر** " درست نیست؛ زیرا حمر جنسی نیست که لفظ الناس بر آن دلالت بدهد.[۹]

---

[۱]. حجر،۳۱-۳۰." فرشتگان همه جملگی سجده کردند (۳۰) جز ابلیس که خود داری کرد که با سجده کنندگان باشد

[۲]. کهف،۵۰." جز ابلیس،که از جنیان بود، سپس از فرمان پروردگارش خارج شد.

[۳]. شعرا،۷۷." همه آنها دشمن منند مگر پروردگار جهانیان!

[٤]. نساء۱۵۷. سخن در مورد کشتن و به دار آویختن عیسی مسیح است آیا کشته اند یا خیر اختلاف کردند در شک بودند و در این باره به گمان سخن می‌گفتند قرآن می فرماید: " و برای آنان بدان علمی نیست، مگر پیروی از گمان است » و قطعا او را نکشتند.

[٥]. واقعة،۲۶-۲۵." در آن (باغهای بهشت) نه سخن بیهوده ای می شنوند ونه سخنان گناه آلود. (۲۵) مگر سخنی که آن سلام سلام ! است

[٦]. از عامر بن حارث معروف به بجران العود است.ر.ک.خزانه الادب۱۵/۱۰"یعافیر"جمع یعفور که بچه آهو و یا بچه گاو وحشی است و" العیس" شتر خاکستری است که از جنس" أنیس" نیست. "و شهری که در آن همد می‌جز بچه آهو و شتر خاکستری نیست"

[۷]. ۱۳۹

[۸]. ۱۵۹

[۹]. الاحکام الاحکامم ،۳۱۳/۲؛مختصر الخرقی ،۷۴؛المغنی ،۲۶۷/۷

دیدگاه شارح: دیدگاه جمهور با توجه به ادله ای که ذکر شد قویتر به نظر می‌رسد و دیدگاه امام در" ورقات" همین است و عمریطی ناظم ورقات دیدگاه امام را چنین منعکس می‌کند.

٨٢." **وَالأَصْـــلُ فِيـــهِ أَنَّ مُسْتَثْنَـــاه مِـنْ جِنْسِـــهِ وَ جَـــازَ مِـنْ سِـــوَاه** "[١]

و این که می‌گویند جن نوعی از ملائـــکه است و چـــون از چشم پنهان است"جن"نامیده شده است در جـــواب باید گفت که این توجیه ضعیف است و دلیل روشنی مبنی بر این که " جن " از ملائکه باشد نیست.

ثمره خلاف:" له علی ألف دینار الا ثوبا "بنابر قول به جواز قیمت لباس از هزار کم می‌شود و بنابر قول به عدم جواز، استثناء لغو، و قیمت ثوب از الف کم نمی شود و کل الف بر او لازم می‌شود.

مطلب دوم: نوع دوم: تخصیص بشرط

امام می‌گوید:" **وَالشَّرْطُ:يَجُوزُ أَنْ يَتَأَخَّرَعَنْ الْمَشْرُوطِ،وَيَجُوزُ أَنْ يَتَقَدَّمَ عَنِ الْمَشْرُوطِ** "

امام – رحمه الله– پس از پایان مخصص اول که استثنا بود به مخصص دوم از مخصصهای متصل که " شرط" است پرداخت و این گونه شروع کرد که "شرط درست است که پس از مشروط و یـا پیش از مشروط بیاید."

این نوع در دو مسأله قابل بحث است:

مسأله اول: تعریف لغوی و اصطلاحی شرط

" **شَرَط**" به فتح" ر"در **لغت** [٢] به معنی نشان و علامت است جمعش " **اشراط** " است و به سکون" ر" الزام و تعلیق چیزی به چیز دیگر است که همان قرار و پیمان که جمعش"**شروط**" است ،

در **اصطلاح** به گونه های مختلفی تعریف شده است که قبلا هم به ذکر برخی از این تعاریف پرداختیم.

رازی می‌گوید: شرط امری را گویند که مؤثردر تأثیر گذاریش بر آن متوقف است.[٣]

---

[١]. نظم ورقات،٢٥ ؛ شرح نظم ورقات،١٠٧."صل در استثناء این است که مستثنی از جنس مستثنی منه باشد وجایز است که از غیر جنسش باشد

[٢]. لسان العرب ،٧ /٣٢٩ ؛ الصحاح،١١٣٦/٣؛ فرهنگ عمید ،٧٩٢ ؛ اصول فقه کرستانی ،١١٢

[٣]. المحصول ،١ /٨٨/٣.

ابن السبکی می‌گوید:" شرط آن است که عدمش مستلزم عدم، اما وجودش مستلزم وجود و یا عدم لذاته نیست. [١]

در تعریف دیگر گفته اند: عبارت از تعلیق امری به امر دیگری است به گونه ای که اگر اولی یافت شد دومی هم یافت می‌شود، برخی هم قید " در زمان آینده " به آن افزوده اند. [٢]

برخی هم قید" وجود یا عدم با (**إن**) شرطیه به آن افزوده اند. [٣]

یا شرط امری است که وجود امری خارج از ماهیت بر آن متوقف است

و ابن الفرکاح می‌گوید: امری است که صحت مشروط بر آن متوقف است ، مانند طهارت که شرط صحت نماز است. [٤]

شرط چنانکه ابن قدامه در الروضه خود (٢) آورده است بر چند نوع است:

شرعی: مانندطهارت که در شرع شرط صحت نماز است

عقلی:مانند حیات که شرط است برای علم ودانش

عادی:مانند نصب نردبان که شرط بالای بام رفتن است

لغوی و یا لفظ:که منظور ما در اینجاست و خود دارای الفاظ به خصوصی است که مهمترین آن" إن " است، مانند: " **أكرم بنى تميم إن جاءوا** " و" **إن دخلت الدار فأنت حر** " و به لفظ لغایت هم می‌آید، مانند: ﴿ **قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الآخِرِوَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ** ﴾ [٥]

شرط حفظ خونشان، پرداخت جزیه است، و این از نوع شرطی است که فقها از آن در طلاق و در عتق یاد می‌کنند می‌گویند: طلاق معلق به شرط و عتق معلق به شرط [٦]

---

[١]. جمع الجوامع با شرح محلی ،١٨/٢.

[٢]. اصول فقه کردستانی، ١١٢؛ ورقات با ترجمه ابوبکر حسن زاده ،٢٨.

[٣]. شرح الاصول،٢٨٨– ٢٨٦.

[٤]. شرح الورقات،١٩٠

[٥]. (١٤٦/٢)

[٦]. توبه ،٢٩." با کسانی که از اهل کتابند وبه خدا و روز جزا ایمان نمی آورند و آنچه را خدا و رسولش حرام کرده حرام نمی دانند و به آئین حق نمی گروند بجنگید تا اینکه با دست خود در حال ذلت جزیه بپردازند.»

٤– المستصفی ،١٨٠/٢؛ الاحکام آمدی ،٣٠٩/٢ ؛ شرح العضد ، ١٤٥/٢؛ فواتح الرحموت ،٣٣٩/١؛تیسیر التحریر، ١/ ٢٨٠ ؛ شرح الکوکب المنیر ، ٣ /٣٤٠ ؛شرح تنقیح الفصول ،٨٥ ، ٢٦١ ؛ شرح الورقات ابن الفرکاح ،١٩٠(صیغه های شرط زیاد است "إن خفیفه ،که اصل است ؛ زیراحرف است شرطیه هم گفته می‌شود و بقیه اسم هستند "إذا، من، مهما، حیثما، إذما، أینما، لولا، ما، أما، أنی"

مسأله دوم: تقدیم و تأخیر شرط و مشروط

تحقیق عبارت:

در این باره عبـارتهای مختلفی آمده است، آنچـه در متن آمـده با آنچـه که در برخی از شرحـها آمده، متفاوت است در متن چنان که در ابتدای مطلب گذشت و برخی از شرحها، مانند " **قرة العین**" [١] "**المحلی علی شرح المحلی**"[٢] و در "**التحقیقات و التحقیقات و التنقیحات**" " **وَ الشَّرْطُ: یَجُوزُ أَنْ یَتَأَخَّرَ عَنْ الْمَشْرُوطِ، وَ یَجُوزُ أَنْ یَتَقَدَّمَ عَنِ الْمَشْرُوطِ** " آمده است.

در صورتیکه در شرح ابن الفرکاح [٣] ابن الکاملیه [٤] شرح محلی با حاشیه دمیاطی [٥] الانجم الزاهرات ماردینی [٦] غایة المأمول [٧] فقط " **وَالشَّرْطُ: یَجُوزُ أَنْ یَتَقَدَّمَ علی الْمَشْرُوطِ**" آمده است.

همانگونه که از متن و برخی از شروح بر می‌آید، امام در مبحث شرط به دو چیز پرداخت:

١- شرط درست است که پس از مشروط بیاید، مانند:" أنتِ طالق إن دخلتِ الدار "، مثال از قرآن ﴿ وَ إِنْ كُنَّ أُولَاتِ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ﴾ [٨] و این اصل است[٩]

٢- و شرط درست است که پیش از مشروط بیاید، مانند:" **إن دخلت الدار فأنت طالق** " مثال قرآنی ﴿ وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ﴾ [١٠]

و این پیش آمدن یا لفظی است و یا وجودی خارجی:

در لفظی، پیش آمدن مشروط هم جایز است، مانند اینکه بگویید" **أنت طالق إن دخلت الدار**"

و یا وجودی خارجی است، در وجودی خارجی جایز است که شرط قبل از مشروط بیاید ، مانند طهارت که شرط صحت نماز است و همچنین درست است که شرط و مشروط، مقارن همدیگر بیایند، مانند" استقبال قبله " که شرط صحت نماز است و همچنین ستر عورت، امـا در شرط

---

[١]. ص ، ٧٨

[٢]. ص ،٢٣٠.

[٣]. ص ،١٩.

[٤]. ص ، ١٣٩.

[٥]. ص ، ٧٧.

[٦]. ص ،٢٠

[٧]. ص ، ١٨٦.

[٨]. طلاق،٦." اگر آنان حامله باشند، نفقه ایشان را بپردازید تا حمل خویش را بنهند "

[٩]. غایة المأمول ، ١٨٦؛ قرة العین ، ٧٨.

[١٠]. نساء ، ١٢." و برای شما ست نصف ترکه زنانتان اگر فرزندی نداشته باشند"

وجــودی پیش آمدن مشروط بــر شرط درست نیست، درست نیست کــه اول نماز بخواند سپس وضو بگیرد اول میراث تقسیم کند سپس به میرد در وجودی خارجی هر کجا مشروط قبل از شرط بیاید از شرطیت خارج و فاقد اعتبار است.

شروطی که در استثنا، شرط بود در شرط مخصص هم، شرط است، مانند اینکه مستثنی یکی با نیت و لفظ باشد، متصل چه حکمی و چه حقیقی باشد، و بــه الفاظ متعددی که بوسیله ی حرف عطف به همــدیگر معطوف می‌شوند بر می‌گردد و همچنین فراگیرانه باشد، و همچنین در مقدم و مأخر آمدن، مانند استثناء است. [1]

عمریطی در این باره می‌گوید:

٨٣."وَجَــــازَ أَنْ يُقَــــدَّمَ الْمُسْتَثْــــنَى وَالشَّــرْطُ أَيضًــــا لِظُهُــــورِ الْمَعْنَــى"[2]

مسأله سوم: اقسام شرط و مشروط به اعتبار تعدد و اتحاد

شرط یا متحد است یا متعدد، در صورت تعدد یا هر یکی شرط بر کل است ، مانند " **إن دخل زيد الدار و السوق فأكرمه** " که پس از تحقق همه شرط، مشروط حاصل شود یا شرط بر بدل است که بعد از حصول بدل مشروط حاصل می‌شود، مانند " **إن دخل زيد الدار أو السوق فأكرمه** " که در این صورت پس از حصول بدل شرطی مشروط حاصل می‌شود.و جزای شرط هم به همین گونه است [3]

---

[1]. ابن الفركاح،١٩٠-١٩١؛ الانجم الزاهرات ماردینی ،٢٠؛ ابن الكاملیه،١٣٩-١٤٠؛ غاية المأمول ، ١٨٦؛ المحلی علی المحلی ،٢٣٠-٢٣١؛ شرح الاصول ، ٢٨٨-٢٨٩ ؛ اصول فقه كردستانی ، ١١٢.

[2]. نظم الورقات ،٢٥ ؛ شرح نظم ورقات ،١٠٨. " جایز است که مستثنی بر مستثنی منه ،و همچنین شرط به خاطر آشکار بودن معنایش مقدم بیایند "

[3]. التحقيقات ، ٢٧٦ ؛ البحر المحيط ، ٣٣٢/٣ ؛ شرح الكوكب المنير ،٣٤٢/٣.

مطلب سوم: نوع سوم صفت

امام- رحمه الله - پس از اینکه از مخصص متصل نوع دوم که شرط بود فارغ شد به مخصص متصل نوع سوم که " صفت " است پرداخت ، ضمناً اشاراتی به مطلق و مقید به جهت تشابه آن با عام و خاص کرد اودر این باره می‌گوید: " **وَالْمُقَيَّدُ بِالصِّفَةِ: يُحْمَلُ عَلَيْهِ الْمُطْلَقُ ، كَالرَّقَبَةِ قُيِّدَتْ بِالإِيمَانِ فِي بَعْضِ الْمَوَاضِعِ، وَأُطْلِقَتْ فِي بَعْضِ الْمَوَاضِعِ فَيُحْمَلُ الْمُطْلَقُ عَلَى الْمُقَيَّدِ**" [1]

ترجمه:" مقید به صفت: مطلق بر آن حمل می‌شود، مانند" رقبه " که در برخی جاها مقید به ایمان است و در برخی جاها مطلق آمده است، و مطلق حمل بر مقید می‌شود.

شرح: امام در این مطلب به بیان دو مسأله پرداخت: تقیید به " صفت " و مطلق و مقید": [2]

مسأله اول: صفت:

تخصیص و یا تقیید به " صفت " که مخصص سوم است، عام را مخصص می‌کند، مانند " **أكرم بنى تميم العلماء**" و" **اقرأ الكتب النافعة** "

تعریف لغوی و اصطلاحی صفت

منظور از " **صفت** " در این جا، " **صفت معنوی** " است نه صفت اصطلاحی که در علم نحو تعریف شده است.

صفت معنوی: عبارت از امر معناداری است که به صورت نعت یا بـــدل و یا حال که برخی از افراد عـــام بـــه آن متصف می‌شوند مخصص می‌سازد و بقیه عام بر حالت عمومیت خود باقی می‌ماند. و حتی امام جوینی در کتاب" **النهایه** " خود می‌گوید: " صفت نزد اهل لغت ؛یعنی ، تخصیص ،اگر بگویید " رجل" همه رجال شامل می‌شود و اگر گفتید " **طویل** " این تخصیص است و هر چه قدر " **صفت** " زیادتر شود موصوف کمتر می‌شود." [3]

صفت معنوی عام تر از " **صفت نحوی** " است ؛ زیرا چنان که گفتیم شامل نعت، حال و بدل و یا " عطف بیان " -که در اصطلاح علم نحو آمده است - می‌شود و صفت نحوی تنها نعت است گاهی هم صفت معروف نزد اصول دانان با صفت معروف نزد علما نحو حتی در موقعیت هم فرق

---

[1]. متن الورقات ،١١؛ شرح ابن الفركاح ، ١٧٩-١٩١.

[2]. المدخل الى مذهب الامام احمد بن حنبل ،٢٥٨ ؛ شرح الورقات فوزان ، ١٣٢ ؛ المحلى على المحلى ،٢٣٠-٢٣٢ ؛ شرح الاصول ،٢٩٠-٢٩٣ ؛ التحقيقات و التنقيحات ، ٢٠٨.

[3]. ارشاد الفحول ، ٦٧٠/٢.

می‌کند مثلا در" **فی سائمة الغنم** » سائمة نزد اهل اصول از باب صفت است گر چه اضافه واقع شده است اما نزد علمای نحو از باب اضافه است.[١]

امثله: [٢] مثال صفت به صورت " **نعت** ": می‌گویید " **أكرم القوم** " این عام است سپس می‌گویید " **العلماء**" این صفت مقیده است که عام را تخصیص نمود ؛یعنی، اکرام مخصوص علما است.

اگر بگوید:" اضرب الطلبة "بایدبه همه طلبه بزند وگفت" المشاغبين" ضرب مخصص طلبه مشاغب شد در قـــرآن آمده است﴿ وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ﴾ [٣] " فتياتكم " عـام است شامـــل مؤمنه و غیر مؤمنه می‌شود چون به صفت " المؤمنـات " مخصص شد دیگـر غیر مؤمـنه شامل نمی شود، در این صورت اگـــر شخص نیـاز به ازدواج داشت و مهـریه ازدواج با زن آزاده نـداشت می‌توانـــد با کنیـز مسلمان ازدواج کند اما با کنیز کافره طبق این آیه نمی تواند ازدواج کند؛ زیرا باید کنیز مؤمنه باشد که با آن ازدواج کنـد در حـــدیث آمـــده است کـــــه پیامبر(ﷺ) فرمود: " فِي كُلِّ إِبِلٍ سَائِمَةٍ فِي كُلِّ أَرْبَعِينَ ابْنَةُ لَبُونٍ " [٤] صفت " سائمة " که از باب اضافه آمده است مقترن است با لفظ عام " إبل" و آن را مخصص گردانید در نتیجه غیر " سائمة " که معلوفه باشد از تعلق زکات به آن در صوتی که زکات دیگری به آن تعلق نگیرد خارج می‌شود.

در حدیث دیگر از ابن عمر- رضی الله عنهما - آمده است که پیامبر (ﷺ) فرمود: " مَنْ بَاعَ نَخْلًا قَدْ أُبِّرَتْ فَثَمَرُهَا لِلْبَائِعِ إِلَّا أَنْ يَشْتَرِطَ الْمُبْتَاعُ " [٥]

در این مثال " **أبرت** " صفت است برای " **نخل**" و آن را مخصص نمود، مفهومش این است که اگر" **مؤبر**" نبود ثمره اش برای مشتری است، مگر اینکه مشتری شرط کند که ثمر پس از تأبیر برای او باشد و یا این که بائع شرط کند که قبل از تأبیر برای او باشد.

---

[١]. شرح الورقات الشترى،١٢٢-١٢٣

[٢]. شرح المحلى على المحلى،٢٣١-٢٣٢؛شرح الورقات فوزان،١٣٢-١٣٣؛ شرح الاصول،٢٩٣-٢٩٠

[٣]. نساء ، ٢٥."و کسی که از شما توانایی مالی نداشت با زنان آزاد وعفیف و مؤمن ازدواج کند ، پس از کنیزکان مؤمنتان که مالک آن هستید".

[٤]. سنن نسائی ،شماره ٨،٢٤٠١/١٦٢؛ تحقیق ألبانی:حسن است.
ر،ک الإرواء ، (٧٩١) ؛ صحيح سنن أبي داود، (١٤٠٧) " در هر چهل شتر چرنده ای یک بنت لبون (ماده شتر دو ساله) است."

[٥]. صحیح بخاری " باب من باع نخلا قد أبرت أو أرضاً مزروعة " ش: (٢٠٥٢) " کسی که نخل گرد داده ای را فروخت ثمرش برای فروشنده است جز این که خریدار شرط کند" که برایش باشد.٠

مثال صفت به صورت بدل:

می گویند:" هذا البیت وقفت علی الطلبة ، المحتاجین منهم " در سوره آل عمران آمده است ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ﴾ [1] لفـظ" النَّاسِ" عـام است شامل مستطیع و غیر مستطیع میشود و" مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا " بدل از الناس است که آن را تخصیص کرد نتیجه اینکه حج تنها بر کسی که استطاعت" استطاعت مالی و جانی" دارد واجب است نه بر هر مسلمانی.

مثال صفت به صورت حال:

خداوند می‌فرمایند:﴿ وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَ أَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا﴾ [2]" مُتَعَمِّدًا " در فرموده الهی حال است از" مُؤْمِنًا " که عام است اگـر وصف حالی متعمدا نبود قتـل هر مؤمنی به طور غیر عمد هم این عقوبت را داشت بنابراین ، با قید" متعمدا " قتل اشتباه و خطا خارج شد.

وباز در سوره مائده پیرامون شکار کردن عمدی در حالت احرام می‌فرمایند: ﴿يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاتَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّداً فَجَزاءٌ مِثْلُ ما قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ...﴾ [3] " مُتَعَمِّدًا " حال است از ضمیر " ه " در " قتله " با این صفت حالی ضمیر" ه " مخصص شد نتیجه اینکه " عامد " تخصیص شد و جزا شامل او می‌شود وغیر عامل خارج شد در این صورت جزایی بر اونیست.

قابل توجه است که در این نوع از تخصیص شرط است که از شخص واحدی صورت گیرد و فاصله بین صفت و عام نباشد [4]

---

[1]. ۹۷،" و حج خانه (کعبه) بر کسانی که توانائی (مالی و بدنی) رفتن به آنجا دارند، واجب الهی است. "

[2]. نساء،۹۳." و کسی که مومنی را عمداً بکشد، جزایش جهنم است که جاودانه درآن می ماند و خداوند بر او خشم می گیرد و از رحمتش او را دور می سازد و عذابی بزرگ برایش مهیا ساخته است.

[3]. مائده ،۹۵." ای کسانی که ایمان آوردید شکار را نکشید در حالی که شما در احرام هستید و کسی که از شما عمدا شکاری بکشد کفاره آن مثل همان شکار است از چهارپایان " اهلی گاو و یا گوسفند یا شتر

[4]. شرح الاصول ،۲۹۳-۲۹۲.

مسأله دوم: مطلق و مقید:

از آنجائیکه مطلق عامی است که عمومیتش بـدلی است و مقید اخص از آن مطلق است و تعـارض آن دو از باب تعارض عام و خاص است به این جهت امام مطلق و مقید را ضمن سخن از عام و خاص آورد.

درحقیقت سخن در اینجا از عام و خاص است و لیکن چون امام از متقدمینی است که بین مطلق و مقید و عام و خاص تفاوتی قائل نبودند و چه بسا که عام را مطلق و مطلق را عام می‌نامیدند و دیگر نیز، چون عام و خاص و مطلق و مقید نزدیک به همدیگر هستند از این جهت مطلق و مقید را ضمن عام و خاص آورد و از ذکر عام خوداری کرد؛ زیرا تقیید به صفت بیشتر در مطلق است نه عام، لهذا او می‌گوید: " **فَيُحْمَلُ الْمُطْلَقُ عَلَى الْمُقَيَّدِ** "

اصول دانان میان مطلق که شمولیتش بدلی است وعام که شمولیتش عمومی و کلی است فرق قائل هستند و تقیید به صفت را از خصوصیات مطلق می‌دانند نه عام و مثلا " **فتحرير رقبة مؤمنة** "[1] "**مؤمنة** " را صفت مقید برای رقبة مطلق قرار می‌دهند نه تخصیص برای عام[2] و لهذا جالب بود که امام باب مستقلی را از مطلق و مقیدباز می‌نمود چنان که بیشتر اصول دانان آورده اند.

الف: تعریف لغوی و اصطلاحی "مطلق":

مطلق در **لغت** اسم مفعول از ماده "ط، ل، ق"به معنی آزاد و رها ی از هر قید و بندی است؛ یعنی، بی قید، ضد مقید است "**مطلق العنان** "؛ یعنی، خود کلمه و خود سر[3]

در **اصطلاح** اصولی: اصول دانان با توجه به اینکه آیا مطلق در مجموعه افراد نکره قرار می‌گیرد یا خیر مغایر با آن است ؟ در تعریف اصطلاحی آن، دو روش در پیش گرفته اند:[4]

روش اول: دیدگاه رازی، بیضاوی، تاج الدین سبکی ، قرافی و جمهور احناف است که می‌گویند مطلق کاملا متفاوت از نکره است و لهذا پیروان این روش در تعریف مطلق می‌گویند:

" مطلق عبارت از لفظی است که بر حقیقت مجرد از هرگونه قیـد و عوارضی و حتی وحـدت دلالت دهد، حال چه این عوارض و قیود سلبی باشد و چه ایجابی"

---

[1]. نساء ،٩٢.

[2]. التحقیقات و التنقیحات ، ٢٠٨.

[3]. لسان العرب ،٢٢٥/١٠ ؛ الصحاح ،١٥١٨/٤ ؛ فرهنگ عمید ،١٠٩٨ ؛ قاموس المحیط ، ١١٦٨

[4]. المحصول ، /٥٢١/٢/١ ؛ نهایة السول ،٧٩/٢ ؛ شرح المحلی علی جمع الجوامع ،٢ /٣٩ ؛ الابهاج ،٢/ ٩١ ؛ کشف الاسرار ،٢ /٥٢٠ ؛ تیسیر التحریر ، /٣٢٨ ؛ ارشاد الفحول ، /١٦٤؛ شرح تنقیح الفصول ، / ٢٦٦ ؛ غایة المأمول ، ١٨٧ ؛شرح الاصول،٣٢٠؛ شرح الورقات فوزان ، ١٣٤

شرح تعریف:

برخی در تعریف خود کلمه" **لفظ** "و برخی" **ما** " موصوله که منظور همان" لفظ" باشد به کاربرده تا دلالت بر حقیقت مجرد از قید بدهد با این قید عام که دلالت بر عموم می‌دهد نه بر حقیقت امری خارج می‌شود و منظور از وحدت در اینجا این است که چون ماهیت در کمتر از فرد واحدی وجود

خارجی پیدا نمی کند هنگام تحقق در خارج، وحدت برای آن امری ناچار و ضروری است. و گرنه در هنگام حکم هیچ گونه احتیاجی به رعایت وحدت نیست. مثلا لفظ " **أَسد** " عبارت از همان مـاهیت و حقیقت حیوان درنده است که وجود آن در ضمن فرد معینی تحقق پیدا می‌کند، ولی هر وقت این حقیقت موضوع حکمی قرار گیرد و گفته شود " **أسدٌ أجرءُ من ثعلبٍ** "؛ یعنی، حقیقت و جنس شیر جسورتر از جنس روباه است به هیچ وجه احتیاجی به قید وحدت ندارد.[1]

روش دوم: دیدگاه آمدی، ابن حاجب، و اختیار سعد تفتازانی است که " مطلق همان نکره در سیاق اثباتاست " و بیشتر جاهای مطلق ، نکره در سیاق اثبات است در این صورت تعریفشان از مطلق این است که " لفظی است که مدلول آن در جنسش منتشر و افراد مختلفی در بر می‌گیرد به گونه ای که همه افراد یا برخی از آنان مقصود باشد"، مانند انسان، حیوان، گیاه، درهم، دینار، بیت، قلم کاغذ و غیره همه این نامها جنس است و مجرد از هرگونه قید وشرط هستند و در جنسشان منتشر هستند ودر مطلق همه و یا برخی مقصود هستند و همه افراد بدون تعیین در بر می‌گیرد، مانند لفظ " **رقبه** " در جنسش شائع هست شامل همه رقبه های مؤمنه و غیر مؤمنه می‌شود و همچنین در"دینار" می‌گویید " **اعطه الرجل دینارا** " در جنسش شائع هست شامل دینار کویتی، عراقی و بحرینی می‌شود با دادن هر نوع دیناری غیر مقصودی امر حاصل می‌شود.[2]

شرح تعریف دوم:

با قید " در جنسش منتشر است " غیر منتشر، مانند اسمهای علم زید و عمرو معرفه ها مثل " **هذا** " خارج می‌شوند.

و باقید " همه افراد یا برخی مقصود باشد " عام که تمام افرادش مقصود است خارج می‌شوند ، با قید" مجرد از قید عوارض" مطلق مقید خارج می‌شود.

---

[1]. اصول فقه امام شافعی، ۱۱۹

[2]. ا لمحلی علی المحلی ، ۲۳۲؛ مبانی فقه ، ۱۱۰.

روش سوم: ابن قاوان کمی خصوصی تر از این روش می‌گوید: " امری است که دلالت بر شائع در جنسش بدهد [١] و برخی هم می‌گویند: " امری است که دلالت بر فرد شائعی در جنسش بدون هیچ قید لفظی بدهد." [٢]

دیدگاه شارح:

به نظر شارح تعریف اول از این سه تعریف شامل تر و مانع تر به نظر می‌رسد.

با توجه به تعریف جوینی از مطلق که می‌گوید" الفاظ عموم خود به مطلق و مقید تقسیم می‌شود و مطلق امری است عاری از قرینه ای که منافی مقتضی عموم است" [٣] تقریبا تعریف اول به تعریف امام هم نزدیکتر است.

و همچنین رملی و برخی از علمای معاصر ، مانند بن عثیمین این تعریف را برگزیده اند و می‌گویند " امری است که بدون هیچ قیدی دلالت بر ماهیت به دهد" [٤]

تفاوت عموم با مطلق

١- عام شمولیتش کلی است ولی مطلق شمولیتش بدلی است.

٢- عام قابل تخصیص و استثناء است ولی مطلق قابل تخصیص استثناء نیست.

٣- تخصیص عام در ماهیت است اما تقیید مطلق در صفات است. [٥]

ب - تعریف لغوی و اصطلاحی مقید

"**مقید**" در **لغت** مأخوذ از قید است به صورت استعاره در هر بند شده ، پابند و قید و بند به کار می‌رود [٦]

در **اصطلاح** بر خلاف " **مطلق** " است و طبق دو روش گذشته دو تعریف دارد. [٧]

---

[١]. التحقیقات ،٢٨٠.

[٢]. الشرح الوسیط ،٩٢.

[٣]. البرهان ،١١٩/١.

[٤]. غایة المأمول، ١٨٧ ؛ شرح الاصول ،٣٢٠ ؛ الشرح الورقات فوزان، ١٣٤.

[٥]. شرح الاصول ، ٣٢١ ؛ شرح الورقات شثری ،١١٣.

[٦]. لسان العرب، ٣٧٢/٣؛ الصحاح، ٥٢٩/٢؛ فرهنگ عمید،١١١٢

[٧]. الإحکام آمدی ،٣/٣؛ التلویح علی التوضیح ،٦٤/١؛ شرح العضد علی مختصرابن الحاجب ،١٥٥/٢؛ شرح الورقات" فوزان" ،١٣٤ ؛ المحلی علی المحلی، ٢٣٣-٢٣٢؛ اصول فقه کردستانی ، ١١٩

١- عبارت از لفظی است که با وصف زائددلالت بر ماهیت دهد، مانند " رقبة "در سوره مجادله﴿ وَالَّذِينَ يُظاهِرُونَ مِنْ نِسائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِما قالُوا فَتَحْرِيرُرَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا﴾[١] که مطلق آمده است و در سوره نساء ﴿وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ...[٢]﴾ مقید به صفت " مؤمنة " آمده است در این صورت مطلق " رقبة " را با صفت مؤمنة در" رقبة مؤمنة " مقید می‌شود.

٢- آمدی می‌گوید: الفاظی است که دلالت بر مدلول خاص و معینی دهند، مانند: " **زید** " و " هذا الرجل "و به اعتباری دیگر: عبارت از امری است که دلالت بر وصف مدلول مطلق به صفت اضافی بر آن بدهد، مانند: " درهم مصری ، دینار مکی و تومان ایرانی"

و در تعریفی لفظی را گویند که با ذکر قید قابلیت انتشار بر سایر افراد خود نداشته باشد.

به عبارت دیگر لفظی است که در جنس خود شائع و مقید به صفتی از صفات باشد، مانند: " **أكرم طالبا مجتهدا** " طالبا در جنس خود که طلاب باشد شائع است و شامل هر طالبی می‌شود این "**طالبا** " مقید شد به صفت مجتهد او از مطلق بودن خارج شد و مقید گردید و نتیجه این است که طالبی را تکریم کن که مجتهد باشد ونه هرطلبه ای.

ابن قاوان می‌گوید: عبارت از لفظی است که دلالت بر شائع در جنسش ندهد.[٣]

کیفیت عمل به مطلق و مقید[٤]

همه مسائلی که در تخصیص عام ذکر شد در تقیید مطلق جاری است، و بیشتر بحث " **ورقات** " در این مبحث چنان که امام اشاره کرد " **فَيُحْمَلُ الْمُطْلَقُ عَلَى الْمُقَيَّدِ** "پیرامون چگونگی حمل لفظ مطلق بر مقید است.

خطاب شرعی در صورتیکه مطلق بیاید به اتفاق علمای اسلامی حمل بر مطلق می‌شود، مانند ﴿**وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ** [٥]﴾که مطلق است به مطلق آن عمل می‌شود و در این صورت مادرزن به مجرد عقد بر شوهر دختر محرم می‌شود چه بر آن دخول کند و چه نکند. و اگر مقید بیاید طبق قید بدان

---

[١]. مجادله ،٣." و کسانی که از زنان خود " ظهار" می کنند، سپس به گفته خود باز می گردند پس آزاد کردن برده ای است پیش از این که با همدیگر آمیزش جنسی کنند."

[٢]. نساء،٩٢." کسی که مؤمنی را به خطا بکشد بر اوست آزاد کردن برده مؤمنی..."

[٣]. التحقیقات ، ٢٨١؛ کشف الاسرار ،٢٨٦/٢ ؛ شرح الکوکب المنیر ،٣٩٣/٣.

[٤]. شرح الاصول ، ٣٢٤ ؛ توضیح المشکلات ، ٢٣٤.

[٥]. نساء ، ٢٣." از جمله کسانی که محرم هستند و ازدواج با آنها حرام است، خداوند فرمود:"...و مادران همسرانتان..."

عمل می‌شود، همانگونه که در عام حمل بر عموم و به عموم آن عمل می‌شود، و در تخصیص آن عمل به مخصص می‌شود و در مقید همچنین است، مانند آیه میراث با وصیت ﴿ **فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ** [١] ﴾ لفظ " **وصية** "در این جا مطلق است ، که با سنت به لفظ " **ثلث** "چنان که در حدیث سعد ابن ابی وقاص آمده است [٢] مقید شد.

بنابر این وصیت به بیشتر از این جز با اجازه ورثه درست نیست علمای اسلامی می‌گویند:هر جایی که امر مطلقی بیاید واجب است که بر مطلق بودنش باقی گذاشت، و به آن عمل نمود مگـر این که دلیل تقیید بیاید و حتی شیخ الاسلام ابن تیمیه در این باره مقوله ای دارد که هر امری که خدا

و رسولش آن را مطلق دانسته اند جایز نیست که آن را مقید گردانیم ؛ زیرا که اصل و قیود، شروط، موانع و اسباب شرعی همه از جانب خداوند - عزوجل- است اگر مطلق آمد حق نداریم آن را مقید گردانیم و اگر مقید آمد حق نداریم آن مقید را بی خاسیت گردانیم [٣]

حالت های حمل مطلق بر مقید: [٤]

مطلق و مقیدگاهی با همدیگر در یک جا می‌آیند و گاهی مطلق در جایی و مقید در جای دیگر می‌آید در صورتیکه مقترن با همدیگر بیایند اصل این است که مطلق بدون هیچ قید و شرطی مقید، و به آن عمل می‌شود.

موردی که در مطلق و مقید مضاف بر مسائل عام و خاص می‌آید این است که لفظی در جایی مطلق و در جای دیگر مقید بیاید در این صورت به کدامیک عمل می‌شود؟

نقطه سخن اصول دانان در این مسأله ، اطلاق و تقیید از حیث حکم و سبب است:

---

[١]. نساء،١١." و اگر برای او برادرانی است پس برای مادرش یک ششم است (همه اینها) بعد ازا نجام وصیتی است که او کرده است و بعد از ادای دین است

[٢]. عَنْ سَعْدٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ كَانَ النَّبِيُّ (ﷺ) يَعُودُنِي وَ أَنَا مَرِيضٌ بِمَكَّةَ فَقُلْتُ لِي مَالٌ أُوصِي بِمَالِي كُلِّهِ قَالَ لَا قُلْتُ فَالشَّطْرِ قَالَ لَا قُلْتُ فَالثُّلُثِ قَالَ الثُّلُثُ وَالثُّلُثُ كَثِيرٌ " صحیح بخاری ،٤٣٠/١٦.ش:(٤٩٣٥) ؛ مسلم،٨/ ٣٩٥.ش: (٣٠٧٦)

[٣]. مجموع الفتاوی ،١٣/٢٤-١٢؛ شرح الاصول،٣٢٥.

[٤]. شرح الورقات ابن الفرکاح ، ١٩٤-١٩١ ؛ شرح الورقات" الکاملیة " ،١٤٣- ١٤٢؛ التحقیقات ،٢٨١ -٢٨٣ ؛ غایة المأمول ، ١٨٧-١٩١ ؛ اللمع ،١٣٢؛ المحصول ، ٢١٤/٣/١ ؛ نهایة السول، ١٩٠/٢؛ البرهان ،٤٣١/١ ؛ شرح الکوکب المنیر ، ٣٩٥/٣ ؛ الاحکام آمد ، ٤/٣ ؛ التمهید اسنوی ، / ٤١٨ ؛ المستصفی ،١٨٥/٢؛ شرح المحلی علی جمع الجوامع ،٤٣/٢ ؛ کشف الاسرار ،٢ /٥٢١ ؛ الابهاج ، ١٩٩/٢ ؛ القواعد و الفوائد ا لا صولیة ،٢٨٠ ؛ المسوده ،١٣١؛ الشرح الاصول، ٣٢٤ ؛ توضیح المشکلات ، ٢٣٤؛ اصول فقه شافعی ،١٢٠-١٢٢؛ شر ح الورقات " فوزان"، ١٣٦-١٣٤؛ التحقیقات و التنقیحات،٢١٨-٢١٠ ؛ الشرح الوسیط ، ٩٥-٩٣

حکم: خطاب شرعی است که در قالب نص می‌آید.

سبب: امری است که نص به خاطر آن می‌آید.

سبب و حکم گاهی، متفق، و گاهی مختلف، و گاهی هم در یکی متفق و در دیگری مختلف می‌آیند.در صورتی که جدای از همدیگر، مطلق در نصی و مقید در نصی دیگر بیایند به صورت یکی از حالتهای چهارگانه زیر می‌آیند،که در این حالات یا بین حکم و سبب منافات و تعارضی نیست و هر کدام به حال خود قابل اجرا هستند و یا بین آن دو منافات و تعارض است که در این صورت یا با نسخ یکی از آن دو و یا با حمل مطلق بر مقید قابل رفع هستند و این حالات عبارت اند از:

١- سبب و حکم مطلق و مقیددر هردو نص متفق و یکی باشند حمل مطلق بر مقید در آن به اتفاق درست است.

٢- سبب و حکم مطلق و مقید در هر دو نص مختلف باشد حمل مطلق بر مقید به اتفاق درست نیست.

٣- سبب متفق و حکم مطلق و مقید در هر نص مختلف باشد در این صورت حمل مطلق بر مقید درست نیست.

٤- سبب مختلف و حکم مطلق و مقید در هر دونص متفق و یکی باشد است این حالتی است که امام به آن پرداخت و سه دیدگاه در این باره مطرح است که خواهد آمد.

حالت اول: سبب و حکم در هر دو نص متفق و یکی باشند حمل مطلق بر مقید در آن به اتفاق درست است جز احناف که در نقلی از آنان حمل مطلق را بر مقید جایز نمی دانند ولی محققان آنان این مسأله را تصحیح نموده و معتقد هستند خلاف بی اعتباری است و حتی ابو زید دبوسی حنفی و دیگران از امام ابوحنیفه نقل نموده که در این صورت معتقد به حمل است و دیگر اینکه خود احناف با برخی از فروع فقهی ، مانند گفتارشان نسبت به وجوب پرداخت زکات حیوانات زکاتی چریده شده، نه معلوفه و کاری، در صورتی که نصوص وارده در این راستا هم مطلق آمده است و هم مقید، مطلق نسبت به وجوب زکات در همه حیوانات زکاتی و مقید به وجوب پرداخت زکات حیوانات زکاتی چریده شده که در چراگاه آزاد چریده اند و این دیدگاه فرعی آنان اختلافشان را بر طرف می‌کند. [١]

[١]. الشرح الوسیط ،٩۴.

مثال اتفاق سبب و حکم شخص سوگندش را نقض می‌کند به او خطاب می‌شود که برده ای را آزادکن در خطاب دیگری به او گفته می‌شود که برده مؤمنی را آزاد کن در این دو مثال سبب که نقض سوگند باشد و حکم آن که آزاد کردن برده ای است بنابر این، حمل مطلق بر مقید آن به اتفاق درست است.

مثال از قرآن:خداوند درسوره مائده می‌فرماید: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ ﴾ [1]"الدم"در اینجا هر صورتی که باشد مطلق است، در سوره انعام خداوند فرمود: ﴿ قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا [2]﴾" دما "در اینجا مقید است به " مسفوحا " حکم در دو آیه مفید حرام بودن خون است و سبب در دو آیه زیانی است که انسان از نوشیدن خون می‌بیند در مثال مطلق و مقید در حکم و در سبب متفق بودند بنابر این، حمل مطلق بر مقید به اتفاق درست است، نتیجه اینکه خونی حرام است که " مسفوح "؛ یعنی، جاری باشد اما خون جامد، مانند کبد و طحال به دلیل تقییدی که ذکر شد و تقییدسنت که " أُحِلَّتْ لَنَامَيْتَتَانِ وَدَمَانِ فَأَمَّاالْمَيْتَتَانِ فَالْحُوتُ وَالْجَرَادُ وَأَمَّا الدَّمَانِ فَالْكَبِدُ وَالطِّحَالُ" [3]خودن آن حلال است.

مثال دیگر آیه ﴿ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ [4]﴾ و در ادامه دین تقیید به " غیر مضار" می‌شود چنان که خداوند می‌فرمایند ﴿**مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَى بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَارٍّ** [5]﴾ این حالت خود سه صورت دارد: [1]

---

[1]. مائده ،۳." مرداربر شما حرام شده است

[2]. انعام ،۱۴۵." بگو: در آنچه بمن وحی شده، چیزی نیافته ام که بر خورنده ای که آن را می خورد، حرام باشد. جز اینکه مردار یا خون ریخته یا گوشت خوک باشد که پلیدی است یا ذبح غیر شرعی باشد که نام غیر خدا بر آن برده شده باشد "

[3]. مسند امام احمد ، ۹۷/۲؛ سنن ابن ماجه "کتاب الاطعمه باب الکبد و الطحال" ش:(۳۳۰۵) ازعبدالله ابن عمر روایت شده است ابن حجر در بلوغ المرام گوید:در آن ضعف است، و صنعانیی گوید: چون از روایت عبدالرحمن بن زید بن اسلم است و احمد می گوید: او منکر است، لکن صحیح آن است که از قول خود ابن عمر است، این را ابو زرعه و ابو حاتم گفته اند، و در تحقیق شیخ البانی – رحمه الله– صحیح است.ر. ک سلسلة الصحیحة، ش:(۱۱۱۸) ؛ صحیح و ضعیف سنن ابن ماجه ، ش:(۳۳۱۴).

" برای ما دو مرده و دوخون حلال شده است، اما دومرده ملخ وماهی است، و اما دو خون اسپرز و جگر است

[4]. نساء ،۱۲.

[5]. نساء،۱۲.... ﴿وَ لَهُنَّ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وَلَدٌ فَإِنْ كانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُمْ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِها أَوْ دَيْنٍ وَ إِنْ كانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلالَةً أَوِ امْرَأَةٌ وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ واحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ فَإِنْ كانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذلِكَ فَهُمْ شُرَكاءُ فِي الثُّلُثِ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصى بِها أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضارٍّ﴾...

دو مقطع از آیه" و برای زنانتان یک چهارم ترکه شما است اگر فرزندی نداشته باشید و اگر برای شما فرزندی باشد یک هشتم از آن آنها است، بعد از اجرای وصیتی که کرده اید یا ادای دین، و اگر مردی بوده باشد که کلاله

صورت اول: حکم و سبب متحد و هر دو مثبت " امر" باشند، مانند مثالهایی که گذشت، در این صورت هرگاه حکم مقید بعد از عمل به حکم مطلق واردشده باشد قسمت غیر مقید بنـابر قولی منسوخ می‌شود اما اگر مقید قبل از مطلق و یا در فاصله بین ورود و عمل به مطلق آمد و یا این که مطلق و مقید در یک تاریخ آمده باشند و یا تاریخ آنها معلوم نه باشد در همه این صورتها قول راجح اهل علم این است که به خاطر جمع بین دو دلیل مطلق حمل بر مقید می‌شود و مقید توضیحی برای مطلق واقع می‌شود که منظور از مطلق وارد این است.

صورت دوم: حکم و سببش متحد و هر دو منفی" **نهی**" باشند، مانند این که در کفاره " ظهار" بگوید " **لا تعتق مکاتباً** " و " **لا تعتق مکاتباً کافرا** " در این صورت نزد کسانیکه مفهوم مخالفه را حجت می‌دانند مطلق حمل بر مقید می‌شود و نهی را به کافر مقید می‌گردانند ونزد کسانیکه مفهوم مخالفه را حجت نمی دانند مطلق به حالت خود باقی و از باب عام و خاص به اعتبار این کـه نکـره در سیاق نفی عام است به آن عمل می‌شود نه از باب مطلق و مقید هم به صورت مستقل به آن عمل می‌شود.

صورت سوم: یکی از دو حکم و یا سبب مثبت" امر " و دیگری منفی " نهی" باشد، مانند این که در کفاره " ظهار" بگوید " **اعتق رقبة** "و " **لا تعتق رقبة کافرة** "یا " **اعتق رقبة مؤمنة** " " **لا تعتق رقبة**"

در این صورت حکم مطلق به ضد حکم مقید، مقید مي شود بدین معنی که منظور از " **اعتق رقبة** " در مثال اول " **رقبه مؤمنة** " است و مقصود از" **لا تعتق رقبة** " در مثال دوم رقبه ی کافر خواهد بود.

حالت دوم: سبب و حکم در هر دو نص مختلف باشد حمل مطلق بر مقید به اتفاق درست نیست.

مثال: خداوند درباره دزدی و حکم آن می‌فرمایند: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا ﴾ [٢] در جای دیگر درباره شستن دست و اندازه آن در وضوء می‌فرمایند ﴿ يَاأَيُّهَاالَّذِينَ آمَنُواإِذَا قُمْتُمْ إِلَى

(اصل و فرعی ندارد و خواهر یا برادر مادری) از او ارث می برد یا زنی که برادر یا خواهری (مادری) دارد سهم هر کدام یک ششم است و اگر بیش از یک نفر باشند آنها شریک در یک سوم هستند پس از انجام وصیتی که شده یا ادای دین، وصیت و دینی که برای وارثان زیان بار نباشد.

[١]. شرح الورقات "ابن الکاملیة" ، ١٤٣-١٤٢؛ التحقیقات ،٢٨١- ٢٨٣ ؛ غایة المأمول ، ١٨٧ -١٩١ ؛ اصول فقه شافعی،١٢٠-١٢٢.

[٢]. مائده ،٣٨." مرد دزدو زن دزد دستهایشان را قطع کنید "...

الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ ﴾ [١] لفـظ " أيدى "در آيه اولى مـطلق آمـده بود ودر آيـه بعدى مقيد بـه " المرافق " آمـده است سبب و حــكم در هــر دو آيه از همديگر مختلف هستند در آيه اول حكم وجوب قطع دست بود كه مطلق آمده بود. و سبب" دزدى "بود و در آيه بعدى وجوب حكم شستن دست تا آرنج بود كه مقيد آمده است و سبب وضوء بود و چون سبب و حكم مختلف است حمل مطلق بر مقيد به اتفاق درست نيست درست نيست كه آيه سرقه را حمل بر آيه وضوء كنيم و بگوييم دست دزد ، مانند وضو گرفتن تا آرنج بايد قطع شود.

مثال ديگر: در حديث ابن عمر پيامبر (ﷺ) مى‌فرمايد: " مَنْ جَرَّ ثَوْبَهُ خُيَلَاءَ لَمْ يَنْظُرِ اللَّهُ إِلَيْهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ " [٢] و در حديث ابو هريره پيامبر(ﷺ) مى‌فرمايد " مَا أَسْفَلَ مِنْ الْكَعْبَيْنِ مِنْ الْإِزَارِ فَفِي النَّارِ " [٣]

آيا حديث دوم بر اول قابل حمل است و به خيلاء مقيد مى‌شود طبق قاعده و رأى جمهور خير ؛ زيرا حكم و سبب در هر دو نص مختلف هستند.

در حديث ابوذر پيامبر- صلى الله عليه وآله وسلم- مى‌فرمايد: " ثَلَاثَةٌ لَا يُكَلِّمُهُمْ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ قَالَ فَقَرَأَهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثَلَاثَ مِرَارًا قَالَ أَبُو ذَرٍّ خَابُوا وَخَسِرُوا مَنْ هُمْ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ الْمُسْبِلُ وَالْمَنَّانُ وَالْمُنَفِّقُ سِلْعَتَهُ بِالْحَلِفِ الْكَاذِبِ [٤]

در اين حديث فرمود:" **المسبل** " و نه فرمود " **خيلاء** " آيا " **المسبل به خيلاء** " مقيد مى‌شود در جواب بايد گفت بله؛ زيرا حكم يكى است. [٥]

---

[١]. مائده ، ۶." اى كسانى كه ايمان آورده ايد ! هنگامى كه براى نماز بپاخاستيد ، صورتها و دستهاى خود را تا آرنجها بشوئيد."

[٢]. صحيح بخارى ،" باب قول النبى(ﷺ) لوكنت" ش:(٣٣٩٢) ؛ صحيح مسلم" باب تحريم جرثوب خيلاء بيان حد ما يجوز" ش: (٣٨٨٧). " كسى كه لباسش را باحالت عجب و خود بينى (برزمين) بكشاند، خداوند روزقيامت به وى نظر نمى افكند".

[٣]. صحيح بخارى " باب ما أسفل من الكعبين فهو فى النار" ش: (٥٣٤١) ابوهريره روايت كرده است." پائين تر از شتالَنگ (قوزك پا) از ازار ، درجهنم است

[٤]. صحيح مسلم" باب بيان غلظ تحريم إسبال الإزاروالمن" ش:(١٥۴). پيامبر – صلى الله عليه وسلم – فرمود: "سه كس اند كه خداوند روز قيامت با آنها سخن نمى گويد و به آنان نمى نگرد و تزكيه شان نمى كند و براى شان عذاب دردناكى است. راوى گفت: پيامبر – صلى الله عليه وسلم – اين را سه بار پشت سرهم قرائت فرمود. ابو ذر گفت: ناكام و زيانكار شدند، اينها كيانند اى فرستاده خدا ؟ فرمود: كشاننده لباسش و منت گذارنده و مروج كالايش به سوگند دروغ.

[٥]. شرح نظم الورقات،١١٠.

حالت سوم: سبب متفق و حکم مختلف باشد در این صورت در قول راجح اهل علم حمل مطلق بر مقید درست نیست مطلق به اطلاقش عمل می‌شود و مقید به تقییدش؛ زیرا به علت اختلاف حکم ، حمل ضعیف است شاید اختلاف حکم از علتی که در اطلاق و تقیید است باشد که در این صورت، شرع مخالفتی با حکم در این دو نص ندارد و می‌خواهد که مقید بر مقید بودنش به ماند و به آن عمل شود و مطلق بر مطلق بودنش مثال خداوند - عزوجل- در باره وضوء می‌فرماید

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواإِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ ﴾... [1] و در ادامه آیه

در باره تیمم در همین آیه می‌فرماید﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضى أَوْعَلى سَفَرٍ أَوْ جاءَ

أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغائِطِ أَوْ لامَسْتُمُ النِّساءَ فَلَمْ تَجِدُواماءً فَتَيَمَّمُواصَعِيداًطَيِّباًفَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَ أَيْدِيكُمْ مِنْهُ ﴾

سبب در هــر دو قسمت از این آیه یکی است و آن اسقاط حدث برای نماز است و حکم مختلف است در قسمت اول از آیه که در باره وضوء است " أیدیکم "به " إلی المرافق " قید شد و در قسمت دوم از آیه که درباره حکم تیمم است" أیدیکم " مطلق آمد.

بنابر دیدگاه جمهور مطلق بر مقید حمل نمی شود بر خلاف نزد احناف قابل حمل است و لهذا صفت تیمم نزد آنان غیر از نزد جمهور است و معتقد هستند که طبق این قاعده سنت همین است در صورتی که رسول الله (ﷺ) چنان که در حدیث عمار آمده است می‌فرمود" **يَكْفِيكَ الْوَجْهَ وَالْكَفَّيْنِ** " [2]

---

[1]. مائده ،۶." ای کسانی که ایمان آورده اید ! هنگامی که برای نماز بپاخاستید ، صورتها و دستهای خود را تا آرنجها بشوئید... "

.. و اگر جنب بودید خود را پاکیزه سازید.و اگر بیمار یا در حال سفر بودید یا یکی از شما از پیشاب برگشت، یا با زنان تماس گرفتید (آمیزش جنسی نمودید)، و، آب نیافتید ،با خاک پاکی تیمم کنید ،و به صورتها و دستهای خود از آن بکشید..

[2]. صحیح بخاری " باب التیمم للوجه والکفین" ش: (۳۲۹) اصل حدیث چنین است " عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبْزَى قَالَ قَالَ عَمَّارٌ لِعُمَرَ تَمَعَّكْتُ فَأَتَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ يَكْفِيكَ الْوَجْهَ وَالْكَفَّيْنِ" از عبدالرَحمَن بن ابزی گفت: عمار به عمر گفت: در خاک غلطیدم و خدمت پیامبر (ﷺ) آمدم فرمود:کافیی‌ست برایت که صورت و دو کف دست مسح کنید "

مثال دیگر: خداوند درباره کفاره ظهار می‌فرماید: ﴿فَمَنْ لَمْ يَجِدْفَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا ذَلِكَ لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَ لِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾[1] کفاره بعد از عتق رقبه دو ماه روزه گرفتن پی در پی قبل از آمیزش بود این مقید است کفاره سوم غذا دادن به مستمندان بود که مطلق است سبب یکی است که ظهار باشد ولی حکم مختلف است بنابراین، طبق نظر جمهور مطلق حمل بر مقید نمی شود، نمی شود گفت که غذا دادن هم حتما باید پی در پی و قبل از آمیزش ، مانند روزه گرفتن باشد.

حالت چهارم: نص مطلق و نص مقید در حکم یکی و در سبب مختلف باشند در این صورت – چنان که امام به آن پرداخت – مطلق حمل بر مقید می‌شود، مانند: اطلاق"**رقبة** " در آیه ﴿**وَالَّذِينَ** يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا ﴾[2] که در کفاره ظهار است و تقیید آن به " مؤمنة " در آیه ﴿وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًاخَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ ﴾[3] در کفاره قتل علت و یا سبب در دو نص که اولی ظهار و دومی قتل بود مختلف است اما حکم هر دو که آزاد کردن برده است یکی است برده مطلوب در ظهارمطلق آمده بود هربرده ای که باشد چهکافر باشد و چه مسلمان اما برده مطلوب در قتل مقید به ایمان است اینکه مؤمنه باشد آمد. در این صورت آیا مطلق حمل بر مقید میشود یا خیر؟ و به عبارت دیگر آیا برده ای که در ظهار مطلوب است باید " مؤمنه" ، مانند برده ای که در کفاره قتل است باشد یا ، خیر هربرده ای کفایت می‌کند؟

مثال دیگر: خداوند سبحان در آیه مداینه می‌فرماید: ﴿**وَاسْتَشْهِدُواشَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ** ﴾[4] لفظ (**شَهِيدَيْنِ**) دو گواه در این جا مطلق است و حکم بر وجوب گواه گرفتن دو مرد است وسبب هم در این جا دین است و در سوره طلاق درباره مراجعه مرد همسر خود را در وقت عده در طلاق رجعی خداوند متعال می‌فرمایند: ﴿**فَإِذا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ**

---

[1]. مجادله،۴." پس کسی که (برده) نیافت پس روزه دو ماه پی‌اپی است پیش از آنکه آن دو بهم رسند پس کسی که نتواند (روزه بگیرد) پس خوراک دادن شصت مسکین است این برای آنست که ایمان آرید بخدا و پیامبرش و این حد های خداست و برای کافران عذاب دردناکی است.

[2]. مجادله،۳.ترجمه:«وکسانی که اززنان خود" ظهار"می کنند،سپس به گفته خود بازمی گردندپس آزادکردن برده ای است پیش ازاینکه با همدیگر آمیزش جنسی کنند ".

[3]. نساء،۹۲.ترجمه:«کسی که مؤمنی رابه خطا بکشدبراوست آزاد کردن برده مؤمنی »..

[4]. بقره ،۲۸۲.ترجمه:« ودونفرازبین مردان خود را شاهد بگیرید!»..

وَ أَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِنْكُمْ ﴾...[1] حکم بر وجوب گرفتن دو گواه عادل است و سبب، رجوع مطلقه است حکم یکی است اما سبب مختلف است آیا مطلق در این جاحمل بر مقید می‌شود و آیا همانگونه که در گواهی طلاق رجعی باید دو گواه عادل گرفت در دین هم باید دو گواه مرد عادل گرفت.

وعمریطی این حالت که دیدگاه جوینی در" **ورقات** " است اینگونه به نظم آورده است.

٨٤." وَيُحْمَـلُ الْمُطْـلَقُ مَهْمَـا وُجِـدَا عَلَـى الَّـذِي بِالوَصْـفِ مِنْـهُ قُيِّـدَا"

٨٥" فَمُطْلَـقُ التَّـحْـرِيـرِ فِـي الأَيمَـانِ مُقَيَّـدٌ فِـي القَتْـلِ بِـالإِيمَـانِ"

٨٦" **فَيُحْمَلُ الْمُطْـلَقُ فِي التَّحْـرِيـرِ عَـلَى الَّذِي قُيِّـدَ فِـي الـتَّكْفِيرِ**"[2]

در این حالت آیا مطلق بر مقید با دلیل و یا قرینه حمل می‌شود یا خیر ؟ در این باره سه دیدگاه مطرح شده است [3]

دیدگاه اول: مطلق بر مقید به دون نیاز به دلیلی تنها به مقتضای لغوی و لفظی، در صورت عدم وجود دلیل بر اطلاق، حمل می‌شود و این دیدگاه از جمهور اصحاب شافعی حکایت شده است و ماوردی و دیگران می‌گویند این قول ظاهر مذهب شافعی است.

دیدگاه دوم: مطلق بر مقید تنها به مقتضای لغوی و لفظی قابل حمل نیست بلکه به دلیل دیگر از قیاس و غیره به مقتضای اشتراک در معنا بین مطلق و مقیدکه آن دو را با همدیگر جمع می‌کند حمل می‌شود این اظهر قـول شافعی است که امـام رازی و آمـدی و دیگـران آن را از شافعی صحیح

---

[1]. طلاق،٢." و هنگامی که (زنان مطلقه) پایان مدت خویش رسیدند پس به نیکویی ایشان را نگاه دارید یا به نیکویی از ایشان جدا شوید و دو مرد عادل از خودتان را گواه بگیرید"

[2]. نظم الورقات ،٢٥ ؛شرح نظم الورقات،١٠٨." و هر جاییکه مطلق دیده می‌شود بر آنچه به وصف مقید است حمل می‌شود"

" و برده مطلقی که در سوگند شکستن آزاد کرده می‌شود بر برده که در کفاره قتل مقید شده حمل می‌شود"

" پس مطلق در آزاد گردانیدن بر مقید در کفاره حمل می‌شود"

[3]. شرح الورقات ابن الفرکاح و" هاش" ،١٩٤-١٩٣؛ شرح الورقات"الکاملیة" ،١٤٤- ١٤٣؛ التحقیقات ، ٢٨٣ -٢٨٢ ؛ غایة المأمول، ١٩١- ١٨٧؛ اللمع ،١٣٣ ؛ المحصول ،٣/١/ ٢١٧ ؛ نهایة السول ،١٩٢/٢؛ البرهان،٤٣٣/١ ؛ شرح الکوکب المنیر، ٣ / ٤٠٢ ؛ البحر المحیط ،٤١٦/٣ ؛ الاحکام آمدی ،٣ /٥؛ التمهید اسنوی ،٤٢٠؛ المستصفی ،١٨٥/٢ ؛ شرح المحلی علی جمع الجوامع ، ٤٤/٢؛ شرح العضد علی مختصر ابن حاجب ، ١٥٦/٢؛ کشف الاسرار،٢٨٧/٢؛ الابهاج فی شرح المنهاج ،٢٠١/٢ المسوده ،١٣٠ ؛ ارشاد الفحول ،١٦٥ ؛ تیسیر التحریر،٣٣٣/١ ؛ توضیح المشکلات ،٢٣٥ -٢٣٤؛ اصول فقه شافعی،١٢٠-١٢١؛ الحاوی،٦٥/١٦. التحقیقات و التنقیحات ، ٢١٦ -٢١٥؛ الشرح الوسیط ٩٦-٩٥.

دانسته اند و همچنین مشهور قول امام احمد است و تاج الدین سبکی آن را از جمهور اصحاب شافعی نقل کرده است و قاضی بیضاوی و ابن حاجب این دیدگاه را برگزیده اند و توجیه این دسته این است که گر چه سبب مختلف است ولی چون هر دو سبب در جامعه ی حرام بودن عمل ا شتراک دارند

در این صورت حکم مطلق از روی قیاس حمل بر مقید می‌شود و در نتیجه در کفاره ظهار هم باید، مانند کفاره قتل برده مؤمن آزاد کرد.

عبارت امام در " **ورقات** " شامل هر دودیدگاه می‌شود.

دیدگاه سوم: چون هر دو حکم در سبب مختلف هستند مطلق بر مقید مطلقا حمل نمی شود و بر حالت خود باقی گذاشته می‌شود و نیازی به حمل نیست و این دیدگاه احناف و برخی از مالکیها و همچنین ابن قدامه در روایتی از امام احمد آورده است.

دیدگاه شارح:

دیدگاه کسانی که موافق با حمل هستند مناسب تر است و تعلیل مسأله چنان که شوکانی می‌گوید این است که اتحاد حکم بین مطلق و مقید مقتضی حصول تناسب بین آن دو از جهت حمل است.[1]

چرا مطلق حمل بر مقید می‌شود نه مقید حمل بر مطلق؟[2] به سه سبب:

۱- مطلق ساکت است و بیانی در آن نیست بر عکس مقید دارای بیان است بنابر این، مطلق ساکت بر مقید دارای بیان حمل میشود

۲- عدم حمل مطلق بر مقید باعث به هدر رفتن و بی فایده ماندن بیان قید شرعی می‌شود که این خود درست نیست.

۳- حمل مطلق بر مقید در حقیقت عمل نمودن به همه ادله است و در صورت عمل به مطلق و ترک قید عمل به برخی از ادله و ترک برخی دیگر است و این خود خلاف قاعده " **الإعمال أولى من الاهمال** " است در صورت امکان باید به هر دو عمل شود.

---

[1]. ارشاد الفحول، ۲۸۰.

[2]. التحقیقات و التنقیحات، ۲۱۰

فرع:غایت وبدل

نوع چهارم:غایت:

چهارمین مخصص از مخصصات متصله چنان که بیضاوی و دیگران یاد آورشده اند" **غایت** " است [١]

امام- رحمه الله- غایت و بدل را چون از مخصصات نمی داند و یا اینکه" **غایت**" ضمن " **شرط**" و" **بدل** " ضمن " **صفت** " می‌آید به صورت مستقل نیاورد. [٢]

ابن الکاملیه می‌گوید: اختیار آمدی این است که " **غایت** " دلالت بر چیزی نمی دهد و شاید امام جوینی هم همین دیدگاهش بوده است.

تعریف لغوی و اصطلاحی " غایت ":

غایت در **لغت** به معني نهایت و طرف، مقصود، مقصد و پایان چیزی است. [٣]

و در **اصطلاح** جرجانی می‌گوید: عبارت از امری است که به خاطر آن چیزی ایجاد شده باشد.

زرکشی می‌گوید: عبارت از حدی است جهت ثبوت حکم قبل از آن و انتفاء حکم بعد از آن. و دو لفظ دارد "**حتی و الی**" [٤]

آیاحکم ما بعد غایت مخالف با حکم ما قبل آن است ؟

در این باره هفت دیدگاه مطرح است [٥]

بنابر دیدگاه جمهور ما بعد حرف " **غایت** " در حکم ما قبل حرف " **غایت** " وارد نیست بلکه به نقیض حکم ما قبلش بر آن حکم می‌شود

دیدگاه دوم: این است که حکم ما بعد همانند حکم ما قبل است.

دیدگاه سوم: اختیار آمدی است که دلالت بر چیزی نمی دهد.

دیدگاه چهارم: چنانچه هم جنس باشند وارد می‌شود و در غیر این صورت وارد نمی شوند.

---

[١]. نهایة السول،٢/٤٤٩-٤٤٨.

[٢]. شرح الورقات ابن الکاملیه، ١٤٠-١٤٢؛ التحقیقات و التنقیحات،٢١٨.

[٣]. المصباح المنیر،٢/٤٥٧؛فرهنگ عمید،٨٨١.

[٤]. التعریفات،١٦١؛ البحر المحیط ،٣/ ٣٤٤ ؛ شرح الکوکب المنیر،٣/٣٤٩.

[٥]. البحر المحیط،٣/٣٤٧؛ شرح الکوکب المنیر ،٣/٣٥١؛نهایة السول ،٢/٤٤٥؛المحصول،١/٣/١٠٢؛ارشاد الفحول، ٢٧٨ ؛ غایة المأمول
،١٧٣-١٧٢؛ المحلی علی شرح المحلی، ٢٢٥.

دیدگاه پنجم: رازی می‌گوید اگر حسا مشخص شد که جدای از همدیگر هستند در این صورت مغایر هستند.و اگر حسا مشخص نشد هر دو یک حکم به خود می‌گیرند.

دیدگاه ششم: اگر" **غایت** " با " **مِن** " همراه بود مغایر هستند و اگر با " **من**" همراه نبود درست است که تحدید و به معنای " **مع** " باشد.

دیدگاه هفتم: اگر معنی عین و یا وقت بود وارد نمی شود و گر نه وارد می‌شود.

ایرادی که بر دیدگاه جمهور وارد است این که پس شستن مرافق در " **الی المرافق** " در وضوء واجب نیست.

در جواب باید گفت که احتیاطا واجب است شسته شود؛ زیرا احتمال دارد که "الی" به معنی " **مع** " باشد و یا اینکه چون " **مرافق** "حسا جدای از " **ید** " نیست پس احتیاطا باید شسته شود.

مثال غایت:

مانند ﴿**ثُمَّ أَتِمُّواالصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ**﴾ [1] در این آیه نیز، روزه گرفتن در همه زمان ها فرض است و این امر عام است و" **الی** " حرف غایت مخصص است که ما بعد آن که شب باشد از عام که زمان روزه باشد اخراج گردانده و تخصیص نموده است و این حکم کاملا با حکم قبل " **الی**" متفاوت است در روزر مضان روزه گرفتن فرض است و در شب روزه ای نیست.

و همچنین ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَايُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَابِالْيَوْمِ الآخِرِوَلَا يُحَرِّمُونَ مَاحَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾ [2]

ما قبل"حتی " در این آیه که سخن از جنگیدن با اهل کتاب است عام است ؛یعنی ، در همه حالات چه جزیه بدهند و چه ندهند با آنان به جنگید ولی بعد از حرف" **حتی** " به غایت تخصیص و از عام خارج می‌شود مگر با کسانی که قبول پرداخت جزیه می‌کنند نه جنگید و این حکم کاملا با حکم ما قبل "**حتی**" مغایر است.

و همچنین آیه ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ﴾ [3] و آیه ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُحَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ [4]

---

[1]. بقره، ۱۸۲." سپس روزه را تا شب تمام کنید "...

[2]. توبه،۲۹." با کسانی که از اهل کتابند وبه خدا و روز جزا ایمان نمی آورند و آنچه را خدا و رسولش حرام کرده حرام نمی دانند و به آئین حق نمی گروند بجنگید تا اینکه با دست خود در حال ذلت جزیه بپردازند."

[3]. بقرة، ۲۲۲،" وبه ایشان « درحالت قاعدگی »، نزدیک نشوید تا پاک شوند."

[4]. بقرة، ۲۳۰." اگر « بار سوم » طلاقش داد دیگر برای او حلال نیست تا این که با شوهر دیگر ازدواج کند"...

نوع پنجم: بدل

تعریف لغوی اصطلاحی بدل:

در **لغت** به معنی عوض و جانشین است[١]

و در **اصطلاح** منظور همان بدل نحوی است که عبارت از تـابـع مقصود به حکـم بی واسطه است.[٢]

و در تعریفی دیگر آمده است که بدل: آنچه جایگزین اصل می‌شود، ولی در افاده مقصود نار ساست.[٣]

آیا اینکه بدل از جمله مخصصات متصل به حساب می‌آید یا خیر؟ در این باره دو دیدگاه است.

دیدگاه اول:کسانی هستند، مانند جوینی در این کتابچه که گویا معتقد بوده که بدل از جمله مخصصات نیست.

توجیه شان این است که چنانکه نحویان می‌گویند: مقصود به ، بیان بدل است نه مبدل منه و گویا این که مبدل منه حذف شده و بدل جای آن را گرفته است و دیگر موضوعی برای اخراج و بیرون کردن افراد باقی نه خواهد ماند و در این صورت بدل عنوان مخصص نه خواهد داشت؛ زیرا صیغه عام در اسلوب بدل مقصود نیست و مقصود گوینده فقط بدل است.[٤]

دیدگاه دوم: دیدگاه کسانی است که بدل را از جمله مخصصات متصل می‌دانند.

توجیه شان این بوده که هیچ یک از علمای نحو قائل به جواز سقوط مبدل منه نبوده اند.[٥] و منظور از بدل در اینجا بدل بعض از کل و همچنین بدل اشتمال است.

مثال بدل بعض از کل

خداوند می‌فرمایند ﴿ **وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا** ﴾[٦] حج خانه خدا بر همه مردم واجب است این حکم با توجه به لفظ " **الناس** " در آیه عام است، شامل همه مردم از توانمند و غیر توانمند می‌شود و با قید ﴿**مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا** ﴾ کـه بـدل جـزی آن است عـام

---

١. فرهنگ عمید ، ٥٠؛ شرح شذور الذهب ،٧٥٠

٢. شرح شذور الذهب،٧٥٠.

٣. مبادی و اصطلاحات اصول فقه ، ٩٢.

٤. اصول فقه شافعی کردستانی ، ١١٣ ؛ مبانی فقه،١٠٠.

٥. اصول فقه شافعی کردستانی ، ١١٣.

٦. آل عمران ،٩٧،ترجمه اش گذشت،

مخصص می‌شود و حـــکم وجـــوب حج متوجه کسانی می‌شود که توانایی مالی و یا بدنی و یا بدنی و مالی داشته باشند.

مثال بدل اشتمال

خداوند می‌فرمایند: ﴿ **يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ**﴾... [1] پرسش از ماه حرام است این مطلق است احتمال هـــر پرسشی است از جنـــگ وغیر جنگ ولی لفظ " **قتال فیه** " که بـــدل اشتمال باشد ایـــن مطلق را تخصیص می‌کند که منظور از پرسش تنها از جنگ در ماه حرام است نه چیزی دیگر

مبحث دوم: انواع مخصصهای منفصل

امام – رحمه الله – می‌گوید:" وَيَجُوزُ تَخْصِيصُ الْكِتَابِ بِالْكِتَابِ ، وَتَخْصِيصُ الْكِتَابِ بِالسُّنَّةِ ، وِ تَخْصِيصُ السُّنَّةِ بِالْكِتَابِ ، وَتَخْصِيصُ السُّنَّةِ بِالسُّنَّةِ ، وَتَخْصِيصُ النُّطْقِ بِالْقِيَاسِ ، وَنَعْنِي بِالنُّطْقِ قَوْلَ اللهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى وَقَوْلَ الرَّسُولِ ـ صلى الله عليه وسلم ـ "[2]

ترجمه:" تخصیص قرآن به قرآن و قرآن به سنت و سنت به قرآن و سنت به سنت و نطق به قیاس جایز است. و منظور از" نطق" فرموده خداوند و فرموده پیامبرش– صلی الله علیه وآله وسلم است."

شرح:

مخصصهای منفصل شرعی که در " ورقات " وارد است

امام – رحمه الله – پس از این که از بیان مخصص های متصل فارغ شد به مخصص های منفصل پرداخت. مخصصهای منفصل مخصصهای مستقلی هستند که به تنهایی و یا در معنا مستقل هستند به طوری که عام در جمله ای و مخصص در جمله دیگر بیاید و دال بر خروج برخی افراد عام از آن می‌دهند و هیچ ارتباط لفظی " اعرابی" با جمله ای که صیغه عام در آن است ندارند.

تخصیص عام یا به دلیل قطعی، مانند قرآن به قرآن و قرآن به سنت متواتره و اجماع ا است یا به دلیل ظنی، مانند قیاس و سنت غیر متواتره است. سپس امام از تخصیص قرآن به قرآن که قطعی است شروع کرد و گفت: " **تخصیص قرآن به قرآن جایز است**" و این دیدگاه جمهور اصول دانان ا ست [3]

---

[1]. بقره ، ۲۱۷.« از تو از ماه حرام و جنگ کردن در آن می پرسند

[2]. متن الورقات ،۱۲؛ شرح الورقات " ابن الفرکاح "۲۰۰–۱۹۵

[3]. شرح الورقات"ابن الفرکاح"، ۱۹۵؛شرح الورقات"الکاملیة "، ۱۴۵؛التحقیقات ،۲۸۶– ۲۸۵ ؛ الأنجم الزاهرات "ماردینی"۲۱–۲۰؛ قرة العین ، ۷۹– ۷۸ ؛ غایة المأمول، ۱۹۲؛ توضیح المشکلات ، ۳۸ ؛ التحقیقات و التنقیحات، ۲۱۹– ۲۱۸؛ الشرح الوسیط ، ۹۸ ؛ اللمع ،۱۰۴؛شرح اللمع"شیرازی"،۱۸؛ المحصول ،۳/۱/ ۱۱۷؛

حال به دلیل جمع بین دو دلیل چه پیش آمدن عام و یا خاص دانسته شود و چه تاریخ آن دو مجهول باشد. ، مانند تخصیص عموم ﴿ **وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاَثَةَ قُرُوْءٍ** ﴾ [١] طبق این آیه عده همه زنان مطلقه سه قرء " طهر یا پاکی " است و شامل زنان باردارهم می شود و آیه ﴿ **وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا** ﴾ [٢] و طبق این آیه عده همه زنان شوهر مرده چهار ماه و ده روز است وشامل زنان باردارهم می‌شود این دو آیه به خصوص آیه ﴿ **وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ** ﴾ [٣] تخصیص پیدا کرد در نتیجه عده زنان مطلقه و شوهر مرده باردار هر دو به وضع حمل است. و، مانند تخصیص عموم﴿ **فَانْكِحُوا ما طابَ لَكُمْ مِنَ النِّساءِ** ﴾ [٤] طبق این آیه ازدواج با هر زنی حتی با مادران جایز است این آیه به آیه ﴿ **حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ** ﴾ [٥] تخصیص می شود در نتیجه ازدواج با مادران حرام می گردد و، مانند تخصیص عموم﴿ **وَلا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ** ﴾ [٦] بنابر قول کسی که اسم مشرك را عام بر هر کافر حتی اهل کتاب قرار می دهد آیه عام شامل محصنات و غیر محصنات اهل کتاب است به خصوص آیه ﴿ **وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ** ﴾ [٧] تخصیص می‌شود در نتیجه این که ازدواج با زنان مشرکه و یا کافره محصنه اهل کتاب جایز است. و منظور از محصنات زنان آزاده هستند.

المعتمد ،٢٥٤/١ ؛ الابهاج ،١٨٠/٢؛ نهاية السول ،٥٢٢/٢؛ الاحكام " آمدی" ،٢ /٤٦٥؛ الاحكام "ابن حزم "،٢ /١٨٩-١٥٣؛شرح المحلی علی جمع الجوامع ، ٢٣/٢؛شرح العضد علی مختصر ابن حاجب ، ١٤٨/٢؛ شرح الكوكب المنير، ٣ / ٣٥٩-٣٨٢ ؛ البحر المحيط ،٣٦١/٣ ؛. فواتح الرحموت ،٣٤٥/١ ؛ شرح تنقيح الفصول ،٢٠٢؛ العدة ، ٦١٠/٢ ؛ارشاد الفحول ،١٥٧؛ تشنيف المسامع،٢/ ٧٧٢ ؛ التحبيرشرح التحرير، ٦ /٢٦٥٠

[١]. بقره ،٢٢٨."و زنان مطلقه سه قرء(پاکی یا حیض) انتظار می کشند"....

[٢]. بقره ، ٢٣٤."و کسانی از شما که می میرند و همسرانی بجامی گذارند چهار ماه و ده روز انتظار می کشند"

[٣]. طلاق ،٤. "ومدت عده زنان باردار به وضع حمل آنان است

[٤]. نساء ، ٣." پس آن کس از زنان را به نکاح خود در آورید که برای شما حلال و نیکو است.

[٥]. نساء ،٢٣." مادرانتان بر شماحرام گرانیده شد "..

[٦]. بقره ،٢٢١. با زنان مشرک ازدواج نکنید تا ایمان آورند.

[٧]. مائده ، ٥." و (ازدواج با) زنان پاکدامن اهل کتاب، که پیش از شما کتاب داده شده اند، برای شما حلال است "

برخی از اهل ظاهر" **تخصیص قرآن به قرآن** "را کاملا رد می‌کنند و توجیه شان در این باره این است که تخصیص عبارت از بیان مراد و منظور از لفظ است و این امر به دلیل آیه ﴿ **وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ...**[١]﴾ جز به سنت ممکن نیست.[٢]

امام ابو حنیفه و قاضی و همچنین امام الحرمین در کتاب دیگرش بر اینند که چنانچه تاریخ عام و خاص مشخص با شد و خاص پس از عام بیاید خاص مُخصِّص عام است.و اگر عام پس از خاص بیاید در این صورت مخصص نیست عام ناسخ خاص است ، و اگر تاریخ آن دو مشخص نبود در این صورت به احتمال تقدم عام و ثبوت حکمش و باطل بودن حکم خاص هر دو ساقط می‌شوند و عام بر عمویتش باقی می‌ماند و نسبت به حکم خاص تا دلیل دیگر توقف می‌شود.[٣]

دیدگاه شارح: این که " **تخصیص قرآن به قرآن**" را کلا به دلیل آیه که پیامبر (ﷺ) مبین قرآن است رد کنیم قابل قبول نیست؛زیرا این امر مانع از" **تخصیص قرآن به قرآن** " به دلیل وقوع تخصیص قرآن به قرآن - چنان که گذشت- نمی شود و دیگر اینکه این استدلال معارض با آیه ﴿ **وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ...**[٤]﴾ که مبین هر چیز می‌باشد است.

هر گاه عامی، مانند﴿ **وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ...**﴾ بیاید و بعدش ضمیری، مانند ﴿ **وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ...** [٥]﴾ذکر شود ضمیر در" **بِرَدِّهِنَّ** " به "رجعیات " بر می گردد و مفید تخصیص تربص به رجعیات نیست. برخی ، مانند امام الحرمین می‌گویند مفید تخصیص هست و برخی هم در این باره به توقف معتقدند.[٦]

---

[١]. نحل،۴۴." و قرآن را بر تو نازل کردیم، تا آنچه را که بر مردم نازل شده، برایشان بیان کنی "

[٢]. رازی در المحصول ،۳/۱/ ۱۱۷؛ زرکشی در البحر المحیط ،۳۶۱/۳ ؛. ابن سبکی در الابهاج بشرح المنهاج ،۲/ ۱۶۹ ؛ ابن النجار در شرح الکوکب المنیر ، ۳ / ۳۶۰ ؛ این دیدگاه را به برخی از اهل ظاهر نسبن داده اند.

[٣]. فواتح الرحموت ،۳۴۵/۱؛ شرح العضد علی مختصر ابن حاجب ، ۲/ ۱۴۸؛ المستصفی، ۱۰۲/۲؛ البحر المحیط ،۴۰۸/۳ ؛ شرح الکوکب المنیر، ۳ / ۳۸۲ ؛ العدة ، ۶۲۰/۲ ؛ سلم الوصول علی نهایة السول،۴۵۷/۲ ارشاد الفحول ،۱۶۳.

[٤]. نحل، ۸۹." و ما این کتاب (آسمانی) را بر تو نازل کردیم که بیانگر همه چیز است،

[٥]. بقره ،۲۲۸."و زنان مطلقه سه قرء(پاکی یا حیض) انتظار می کشند".... و شوهرانشان ، برای باز گرداندن آنها در این (مدت عده)، سزاوارترند.

[٦]. التحقیقات ،۲۸۵.

۲- تخصیص قرآن به سنت

سنت یا سنت متواتره است یا آحادیه و هر یک از این دو یا قولیه است و یا فعلیه اصول دانان معتقد هستند که تخصیص قرآن به سنت متواتره به اجماع جایز است [۱]

تخصیص قرآن به سنت متواتره:

خداوند سبحان می‌فرماید﴿ يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنْثَيَيْنِ ﴾ [۲] آیه عام است و با توجه به این آیه میراث شامل فرزند کافر هم می‌شود.آیه به حدیث " لَا يَرِثُ الْمُسْلِمُ الْكَافِرَ وَلَا الْكَافِرُ الْمُسْلِمَ"[۳]که متواتر است تخصیص می شود در نتیجه فرزند چه میراث ببرد و چه از او میراث ببرند مخصوص فرزند مسلمان است و فرزند کافر با تخصیص خارج می شو د ونه میراث می برد و نه از او میراث می برند. و همچنین آیه به حدیث عباس و فاطمه - رضی الله عنهما- هنگامیکه از ابوبکر ﷺ در خواست میراث پیامبر (ﷺ)کردند ابوبکر در جواب گفت: شنیدم از پیامبر (ﷺ)که فرمود: " لَا نُورَثُ مَا تَرَكْنَا صَدَقَةٌ "(٤) تخصیص می‌شود در نتیجه ورثه پیامبر (ﷺ) از آیه مخصص می شوند و میراثی از آن بزرگوار نمی برند.

مثال دیگر: خداوند باری متعال می‌فرماید: ﴿ **وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا** [۴] ﴾ آیه عام است.

طبق این آیه در کمتر از ربع دینار دزدی هم قطع دست است. آیه به حدیث " **تُقْطَعُ الْيَدُ فِي رُبُعِ دِينَارٍ فَصَاعِدًا**"[۱] مخصص می شود دزدی کمتر از ربع دینار مخصوص شد در نتیجه در دزدی کمتر از ربع دینار قطعی نیست.

---

[۱]. فواتح الرحموت ،۳۴۹/۱؛ ؛ شرح تنقیح الفصول ،۲۰۶؛ شرح العضد علی مختصر ابن حاجب ، ۲/ ۱۴۹؛ المحصول ،۳/۱، ۱۲۰؛ الاحکام " آمدی" ،۲ /۴۷۲؛ الابهاج بشرح المنهاج ،۲/ ۱۷۰ ؛ البحر المحیط ، ۳ /۳۶۲ ؛ شرح الکوکب المنیر ، ۳ / ۳۵۹ ؛ ارشاد الفحول ،۱۵۷. برخی در متواتره فعلیه خلاف نقل کرده اند.

[۲]. نساء،۱۱." خداوند شما را در باره فرزندانتان سفارش فرماید برای نر (از میراث) به اندازه سهم دو ماده باشد."

[۳]. صحیح بخاری " بَاب لَا يَرِثُ الْمُسْلِمُ الْكَافِرَ وَلَا الْكَافِرُ الْمُسْلِمَ..." ش: (۶۲۶۷)؛ صحیح مسلم " كِتَاب الْفَرَائِضِ ، باب " ش: (۳۰۲۷)از اسامه بن زید- رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا -روایت شده است.که پیامبر (ﷺ)فرمود "مسلمان از کافر و کافر از مسلمان ارث نمیبرد" ۴- متفق علیه است. صحیح بخاری "باب قول النبی صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لا نورث ما ترکنا فهو صدقة " ش: (۶۲۳۰) ؛ صحیح مسلم" باب قول النبی صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لا نورث ما ترکنا فهو صدقة " ش: (۳۳۰۴) ، اللؤلؤ و المرجان "باب قول النبی صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لا نورث ما ترکنا فهو صدقة " ش: (۱۱۴۹) عایشه روایت کرده است که "ارث برده نمی شویم هر آنچه ما باقی گذاریم ، صدقه است."

[۴]. مائی‌ده ، ۳۸." مرد دزد و زن دزد دستهایشان را قطع کنید..."

مثال دیگر: خداوند متعال می‌فرماید: ﴿ يَاأَيُّهَاالَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَ أَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ ﴾ [٢] این آیه عام است شامل هر نمازگزاری از با وضو و بی وضو می‌شود آیه به حدیث " لَا يَقْبَلُ اللَّهُ صَلَاةَ أَحَدِكُمْ إِذَا أَحْدَثَ حَتَّى يَتَوَضَّأَ " [٣] تخصیص می‌شود در نتیجه آیه مخصوص شخص با وضوء است اگر دو باره نمازخواند نیازی نیست که دو باره وضوء به گیرد.

تخصیص قرآن به سنت غیر متواتره:

آیا تخصیص قرآن به احادیث آحاد درست است ؟

احادیث آحادی که تخصیص به آن می‌شود دو نوع است:

۱- آحادی که عمل به آن مجمع علیه است ، مانند فرموده پیامبر (ﷺ) " **الْقَاتِلُ لَا يَرِثُ** "[٤] که با آن آیه میراث ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ ﴾ تخصیص می شود در نتیجه قاتل مخصص شده و میراث نمی برد و همچنین تخصیص آیه﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ

---

[١]. متفق علیه است. صحیح بخاری "بَاب قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا " ش: (٦٢٩١) ؛ صحیح مسلم" باب حد السرقة ونصابها " ش: (٣١٨٩) ، اللؤلؤ و المرجان "باب حد السرقة ونصابها " ش:(١٠٩٧) از عایشه – رضی الله عنها– پیامبر (ﷺ) فرمود: "دست به سرقت یک چهارم دینار و بیشتر از آن ، بریده می شود."دینار = (۴گرم و۲۵میلی گرم است. ربع دینار= ۱/۰۶۲۵)

[٢]. مائده ، ۶ " ای کسانی که ایمان آورده اید ! هنگامی که برای نماز بپاخاستید ، صورتها و دستهای خود را تا آرنجها بشوئید ، وسرهای خود را مسح کنید ، و پاهای خود را تا مفصل بشوئید."

[٣]. صحیح بخاری "باب الصلاة" ش: (۶۴۴۰) "خداوند نمازیکی ازشما که بی وضوشد نمی پذیرد تا این که وضو بگیرد "

[٤]. این حدیث ترمذی ابن ماجه دارقطنی و بیهقی مرفوفا با همین لفظ از ابی هریره ﷺروایت کرده اند ترمذی می گوید: " این حدیث جز از این وجه صحیح و معروف نیست و اسحاق بن عبد الله بن أبی فَرْوَةَ برخی از علما ، مانند احمد بن حنبل آن را ترک کرده اند و عمل نزد اهل علم بر این است که قاتل ارث نمی برد " و همچنین در اسناد ابن ماجه است دارقطنی می گوید:" اسحاق متروک الحدیث است " و بیهقی می گوید:" اسحاق بن عبدالله به او احتجاج نمی شود ولی شواهدش آن را تقویت می کند. ر.ک.سنن ترمذی ،کتاب الفرائض" بَاب مَا جَاءَ فِي إِبْطَالِ مِيرَاثِ الْقَاتِلِ" ش: (٢٠٣٥) ؛ سنن ابن ماجه ، کتاب الفرائض " باب الْقَاتِلُ لَا يَرِثُ " ش: (٢۶٣۵) ؛ سنن الدار قطنی " کتاب الفرائض"،۹۶-۸۶-۸۵ السنن الکبری "بیهقی" کتاب الفرائض" باب الْقَاتِلُ لایرث" ، ۲۲۰/۶.

در این باب حدیثی از عمرو بن شعیب از پدرش از جدش از پیامبر (ﷺ) است که فرمود " لَيْسَ لِلْقَاتِلِ شَيْءٌ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَارِثٌ فَوَارِثُهُ أَقْرَبُ النَّاسِ إِلَيْهِ وَلَا يَرِثُ الْقَاتِلُ شَيْئًا " ابوداود در سنن خود" بَاب دِيَاتِ الْأَعْضَاءِ " ش: (٣٩٥٥) روایت کرده است. منذری می‌گوید: "نسائی و ابن ماجه اخراج کرده اند و در اسنادش محمد بن راشد دمشقی مکحولی است که تعدادی آن را ثقه دانسته اند و تعدادی پیرامونش سخن گفته اند همچنین دارقطنی و بیهقی از طریق اسماعیل بن عیاش از یحیی بن سعید و ابن جریج و المثنی بن الصباح از عمرو بن شعیب از پدرش از جدش روایت کرده اند. در تحقیق شیخ آلبانی این حدیث حسن است.ر.ک إرواء الغلیل(۶ / ۱۱۷ – ۱۱۸)

لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ ﴾ [١] به حدیث " فَلَا وَصِيَّةَ لِوَارِثٍ " [٢] تخصیص شد در نتیجه وصیت برای ورثه نیست.وهمچنین تخصیص آیه﴿ وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكُمْ ﴾ [٣] عام است شامل عمه وخاله هم می شو د به حدیث " لَا يُجْمَعُ بَيْنَ الْمَرْأَةِ وَعَمَّتِهَا وَلَا بَيْنَ الْمَرْأَةِ وَخَالَتِهَا "[٤]

این احادیث آحاد چنان که ابن السمعانی [٥] می‌گوید چون عمل به آن مجمع علیه است به اتفاق تخصیص به آن درست است.

۲- احادیث آحادی که عمل به آن مجمع علیه نیست و بیشتر احادیث را تشکیل می‌دهد آیا مخصص

واقع می‌شود یا خیر؟ در این باره چند دیدگاه مطرح شده است:[٦]

دیدگاه اول: دیدگاه جمهور از جمله مالکیها شافعیها و حنابله و حتی منسوب به ائمه اربعه است که تخصیص قرآن به سنت آحاد جایز است به چند دلیل:

---

[١]. بقره ،١٨٠." بر شما فرض شد هنگامی که یکی از شما را مرگ فرا رسید اگر دارائی (خوب و فراوانی) از خود به جای گذاشت ، برای پدر و مادر و خویشاوندان خود بطوری که شایسته عدل است وصیت کند. این حقی است بر پرهیزکاران "

[٢]. مسند امام احمد ، ش:(٢١٢٦٣) ، سنن ابی داود" بَاب مَا جَاءَ فِي الْوَصِيَّةِ لِلْوَارِثِ" ش (٢٤٨٦) ؛ سنن ترمذی ،"بَاب مَا جَاءَ لَا وَصِيَّةَ لِوَارِثٍ " ش: (٢٠٤٦) ؛ سنن ابن ماجه، " بَاب لَا وَصِيَّةَ لِوَارِثٍ " ، ش: (٢٧٠٤) از ابی امامه باهلی روایت شده است. در تحقیق علامه آلبانی صحیح است. ر. ک. صحیح ابن ماجة (٢٧١٣) الإرواء (١٦٥٥) " هیچ وصیتی برای وارث نیست."

[٣]. نساء ،٢٤." و جز آنچه گذشت، (از زنان مؤمن حرام که بر شمرده شد ازدواج با آنان) بر شما حلال گشته است"

[٤]. متفق علیه و لفظ بخاری است. ر.ک. صحیح بخاری " بَاب لَا تُنْكَحُ الْمَرْأَةُ عَلَى عَمَّتِهَا " ش: (٤٧١٨) ؛ صحیح مسلم" بَاب تَحْرِيمِ الْجَمْعِ بَيْنَ الْمَرْأَةِ وَعَمَّتِهَا أَوْ خَالَتِهَا فِي النِّكَاحِ" ش: (٢٥١٨) ؛ اللؤلؤ والمرجان " تحریم الجمع بین المرأة وعمتها أو خالتها فی النکاح " ش: (٨٩٠)"بین زن و عمه اش و زن و خاله اش (در ازدواج) جمع نمی گردد."

[٥]. البحر المحیط ، ٤ /٢١٨ ؛

[٦]. المعتمد ،٢٥٥/١ ؛ غایة المأمول، ١٩٥- ١٩٤؛التبصره،١٨؛ المحصول ،٤٣٢/١؛ شرح اللمع" شیرازی "،٣٥١/١ ؛ البرهان،٢٨٥/١

نهایة السول ،١٢٢/٢؛ شرح الکوکب المنیر، ٣ / ٣٦١ ؛ البحر المحیط ،٣٦٤/٣؛ الاحکام آمدی ،٢ / ٤٧٢ ؛ الوصول " ابن البرهان " ، ١ /٢٦٠ ؛ المستصفی ،١١٤/٢ ؛ المنخول" غزالی " ،١٧٤؛ إحکام الفصول ، ٢٦٢؛ الإشاره " الباجی " ،١٩٩ -٢٠٠ ؛ مختصر ابن حاجب بشرح العضد ، ١٤٩/٢؛ العدة " ابویعلی " ،٥٥١/٢؛ التمهید " أبی الخطاب" ، ١٠٥/٢ الابهاج فی شرح المنهاج ، ٢ /١٨٣؛ المسوده ،١٠٧ ؛روضة الناظر،١٦٣/٢ ارشاد الفحول ،٤٤٩/١؛ ؛ تشنیف المسامع،٧٧٧/٢. التحبیرشرح التحریر،٦/ ٢٦٥٦؛شرح تنقیح الفصول ،٢٠٦

١- **اجماع صحابه** - رضی الله عنهم - صحابه کرام عمومات قرآن را به خبر آحاد - چنان که در مثال گذشت - تخصیص نموده اند و کسی منکر این امر نشده و این خود اجماع آنان بر این امر را می‌رساند.[١]

٢- عموم ناچارا تخصیص می‌شود و گر نه الزاما باطل گردد ؛ زیرا "عموم "و"خبر واحد" دو دلیل متعارض هستنند، و خبر واحد اخص تر از عموم است، در نتیجه خبر واحد مقدم بر عموم است.

دیدگاه دوم: ابن الفرکاح می گوید: عیسی ابن أبان می گوید: اگر عموم قرآن تخصیص به دلیل قطعی بر آن وارد شود تخصیصش به سنت درست است، ولی اگر مخصص نباشد تخصیصش به سنت درست نیست.[٢]

دیدگاه سوم: برخی از متکلمین از جمله معتزله و در روایتی از امام احمد معتقد هستند که تخصیص قرآن به سنت مطلقا درست نیست؛ زیرا قرآن مقطوع به است و سنت ظن است و ظن مساوی با قطع، نیست پس به آن تخصیص نمی شود.[٣]

ابن الفرکاح پس از بیان این دیدگاها می‌افزاید " خلاف در تخصیص کتاب به سنت مخصوص " سنت آحاد " است اما سنت متواتر تخصیص قرآن به آن درست است." [٤]

دیدگاه چهارم: اگر پیش از این عموم به دلیل منفصل دیگر مخصص شده باشد تخصیص به خبر واحد درست است و اگر نه خیر.این دیدگاه ابو الحسن کرخی است اوتوجیهش این است که تخصیص عموم به دلیل منفصل آن را مجاز می‌گرداند در این صورت ضعیف می‌شود، وتخصیص به خبر واحد بر آن عموم سیطره می‌یابد.[٥]

دیدگاه پنجم: توقف به جواز وعدم جواز است.منظور این که صاحب نظر می‌گوید نمی دانم گویا این که این دیدگاه قاضی ابوبکر باقلانی در کتاب " التقریب " است چنان که امام الحرمین در

---

[١]. التحقیقات ، ٢٨٩ ؛ البحر المحیط ، ٤ /٢١٨ ؛

[٢]. شرح الورقات" ابن الفرکاح " ، ١٩٧.اصول الجصاص،١٥٦/١؛؛ المستصفی ،١١٥/٢؛ الاحکام آمدی ،٢ / ٤٧٢.

[٣]. شرح الورقات" ابن الفرکاح "، ١٩٧ ؛ غایة المأمول، ١٩٥-١٩٤ - البحر المحیط ، ٤ /٢١٨.

[٤]. شرح الورقات" ابن الفرکاح "، ١٩٧.

[٥]. تشنیف المسامع ،٨٢/٢ ؛ غایة المأمول، ١٩٥.

کتاب " البرهان"[١] خود نقل کرده است و علت توقف تعارضی است که بین عموم بر آن مقدار اثباتش و خصوص بر آن مقدار نفیش پیش می‌آید.

دیدگاه شارح:

به نظر شارح تخصیص قرآن به سنت و از جمله خبر واحد با توجه به ادله زیادی که در این راستا آمده است جایز است این که بگوییم عام که در قرآن آمده قطعی است و خاص در خبر واحد ظنی است و تخصیص قرآن به سنت مستلزم تخصیص قطعی به ظنی است پس درست نیست. در جواب باید:گفت که تخصیص در دلالت واقع شده است، و این هم در برخی موارد، قرآن کلا به اعتبار ثبوت " **قطعی المتن**"متنش قطعی و هیچ شکی در آن نیست؛ زیرا همه آن متواتر است و سنت در آن متواتر، آحاد ، صحیح ، و ضعیف است. ولی قرآن "**ظنی الدلالة** "دلالتش ظنی است و خبر خاص بر عکس، بنابر این، هرکدام از جهتی از قوتی بر خوردار هستند در این صورت جمع بین آن دو واجب می‌گردد

وسنت در صورتی که از پیامبر ثابت شود در اثبات احکام، مانند قرآن است.ودر حدیث آمده است"

أَلَا إِنِّي أُوتِيتُ الْكِتَابَ وَمِثْلَهُ مَعَهُ"[٢] و این تخصیص و یا ترک قطعی به ظنی چنان که می‌پندارند نیست بلکه تخصیص و یا ترک ظنی به ظنی است چون فقط در دلالت صورت می‌گیرد نه در متن.[٣]

ودیگر اینکه ابن امام الکاملیة به نقل از قرافی می گوید: زمان تخصیص زمان صحابه بوده است، وحدیث در آن وقت متواتر بوده است. سپس قرافی می‌گوید: چه بسیار از قضایا در گذشته

---

[١]. ٢٨٥/١ ؛ غایة المأمول، ١٩٥.

[٢]. ادامه حدیث " أَلَا يُوشِكُ رَجُلٌ شَبْعَانُ عَلَى أَرِيكَتِهِ يَقُولُ عَلَيْكُمْ بِهَذَا الْقُرْآنِ فَمَا وَجَدْتُمْ فِيهِ مِنْ حَلَالٍ فَأَحِلُّوهُ وَمَا وَجَدْتُمْ فِيهِ مِنْ حَرَامٍ فَحَرِّمُوهُ أَلَا لَا يَحِلُّ لَكُمْ لَحْمُ الْحِمَارِ الْأَهْلِيِّ وَلَا كُلُّ ذِي نَابٍ مِنْ السَّبُعِ وَلَا لُقَطَةُ مُعَاهِدٍ إِلَّا أَنْ يَسْتَغْنِيَ عَنْهَا صَاحِبُهَا وَمَنْ نَزَلَ بِقَوْمٍ فَعَلَيْهِمْ أَنْ يَقْرُوهُ فَإِنْ لَمْ يَقْرُوهُ فَلَهُ أَنْ يُعْقِبَهُمْ بِمِثْلِ قِرَاهُ" مسند امام احمد " حَدِيثُ الْمِقْدَامِ بْنِ مَعْدِي كَرِبَ الْكِنْدِيِّ أَبِي كَرِيمَةَ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ"، ش: (١٦٥٤٦)، سنن ابوداود،" بَاب فِي لُزُومِ السُّنَّةِ " ش ، (٣٩٨٨) ؛شیخ آلبَانی در تحقیق مشکاة المصابیح "باب الاعتصام بالکتاب والسنة – الفصل الأول" ش: (٢٤) آن را صحیح دانسته است ر،ک.صحیح و ضعیف سنن ابی داود، ش: (٤٦٠٤) حدیث از الْمِقْدَامِ بْنِ مَعْدِي كَرِبَ از رَسُولِ اللَّهِ – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – روایت شده است که فرمود: " به من قرآن و، مانند آن همراش داده شده است "

[٣]. التحقیقات ، ٢٨٩–٢٩٠ ؛ البرهان،٤٢٦/١ ؛ فواتح الرحموت ،٣٤٩/١؛ شرح العضد علی مختصر ابن حاجب ، ١٤٩/٢؛ المحصول ،٣/١/ ١٣١ ؛ البحر المحیط ،٣٦٥/٣ ؛

متواتره بوده است سپس به مرور زمان آحاد گردیده است و حتی چه بسا که کلا فراموش شده است.[١]

امام الحرمین می گوید:کسی که شك کند اگر صدیق - رضي الله عنه - خبری از مصطفی - صلی الله علیه وسلم-در تخصیص عموم کتاب نقل می‌کرد وعموم صحابه در پذیرش آن بر همدیگر سبقت مي گرفتند چنین شخصي بر درایت در قاعده اخبار واقف نیست.[٢]

مثال: زکات برها و ثمرها

خداوند متعال می‌فرماید: ﴿ وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَ جَنَّاتٍ مَعْرُوشَاتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أُكُلُهُ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُتَشَابِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ ﴾[٣] " حَقَّهُ " مفرد مضاف از الفاظ عموم است ؛ یعنی، حق زرع شامل همه کشتنیها می‌شود هر زرع و کشتنی بدون توجه به نوع و کمیت حقی به آن تعلق می‌گیرد.

و باز خداوند متعال می‌فرماید:﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ** ﴾[٤] لفظ " **مِمَّا** "؛ یعنی، " من الذی " اسم موصول و از الفاظ عموم است ؛ یعنی، از هر چیزی پاکیزه که از زمین خارج می‌شود (از قبیل منابع و معادن و درختان و گیاهان) انفاق کنید شامل هر استخراج شده و رویده ای می‌شود.

و همچنین حدیث " فِيمَا سَقَتْ السَّمَاءُ وَالْعُيُونُ أَوْ كَانَ عَثَرِيًّا الْعُشْرُ "[٥] هر سه این عمومات:

١- به حدیث" **وَ لَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسَةِ أَوْسُقٍ صَدَقَةٌ** "[١] تخصیص می شوند نتیجه این که در کمتر از پنج وسق از کشتنیها و رویده های زمین از ثمرها و حبوبات چه با آب باران وي ا چشمه و یا آبیاری

---

[١]. شرح الورقات" الكاملية " ،١٤٦؛ شرح تنقيح الفصول" قرافی " ،١٦٣-١٦٢.

[٢]. البرهان، ١٥/١.

[٣]. انعام ،١٤١."او است که باغهای داربست زده و بی داربست و نخل و کشتزارها که میوه آن مختلف است و زیتون و انار همانند و غیر همانند آفریده، از میوه آن چون میوه آرد بخورید و حق خدا را از آن هنگام چیدنش بدهید..."

[٤]. بقره ،٢٦٧" ای کسانی که ایمان آورده اید، از خوبیهای آنچه بدست آورده اید و آنچه برایتان از زمین بیرون آورده ایم انفاق کنید."

[٥]. متفق علیه است. اللؤلؤ و المرجان"کتاب الزکاه"،٢٢٢/١؛ صحیح بخاری "باب العشرفیما یسقی من ماء السماء وبالماء"ش(١٣٨٨). ازعبدالله بن عمر از پیامبر- صلی الله علیه وسلم - روایت شده است: " در آنچه آسمان و یا چشمه بدان آب دهد، یا این که به ریشه از زمین آب میمکد، یک دهم است

ریشه ای آبیاری شیده باشد زکاتی نیست. این تخصیص در کمیت و مقدار است.

۲- به حدیث ابی موسی اشعری و معاذ- رضی الله عنهما- هنگامیکه آن دو را به یمن فرستاد به آنان فرمود: " **لا تأخذوا الصدقة إلا من هذه الأربعة ، الشعير ، والحنطة والزبيب والتمر**" [۲] تخصیص می شود در نتیجه زکات در چهار چیز است در حبوبات در جو و گندم است ودر ثمرها در مویز و خرما در نوع دیگری از برها و ثمرها زکات نیست. و این تخصیص به نوع است.

اما فقهای احناف به علت تعارض دو عام عموم " **فِيمَا سَقَتْ السَّمَاءُ وَالْعُيُونُ أَوْ كَانَ عَثَرِيًّا الْعُشْرُ**" و عموم " **وَ لَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسَةِ أَوْسُقٍ صَدَقَةٌ** " و ندانستن تاریخ این دو عموم و اسقاط تخصیص به این دو حدیث و مراعات مصلحت فقیر و احتیاط در عبادات با عمل به عموم آیه در هر بر و ثمری بدون توجه به نوع و مقدار آن زکات واجب می دانند جز اینکه برخی از برها و ثمرها بدلیل قرائنی که موجود است از تعلق زکات به آن استثناء نموده اند.

مثال تخصیص قرآن به سنت فعلی [۳]

خداوند عز وجل در باره حکم نزدیکی با زن حائض می فرماید:﴿ **وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ** ﴾ [٤] منطوق آیه دال بر غایت حرمت مقاربت با زن در حالت حیض است " **لَا**" ناهیه بر فعل مضارعی که ضمیر فاعلی آن نکره مستتره است وارد شده و مفید این است که هر نوع نزدیکی با زن در حالت حیض جایز نیست ولی در صحیحن [٥] وارد است که پیامبر (ﷺ) با زنان خود مقاربت بدون آمیز می کرد عموم آیه به این سنت فعلی پیامبر (ﷺ) تخصیص شد.

---

[۱]. حدیث متفق علیه است.صحیح بخاری،باب"زکاة الورق"ش:(۱۳۵۵)؛صحیح مسلم "باب(۱۶۲۵)ازابی سعیدخدری-رضی الله عنه روایت شده است. "درمقی‌دار کمتر از پنج وسق زکات واجب نیست.
" وُسق:کیل و پیمانه ای است به مقدار (۶۰) صاع مساویست با (۱۶۴,۸۸ لیتر) و به وزن (۱۳۰،۳۲۰کیلو گرم)، بنابراین محاسبه (پنج وسق مساویست با (۸۲۴,۴ لیتر) و به وزن (۶،۶۵۱کیلوگرم) ر.ک معجم لغة الفقهاء، ۴۱۹.
برخی هم گفته اند "پنج وسق حی‌دود ششصد لیتر است". ر. ک. مبانی فقه ،۱۰۷.

[۲]. المستدرک ،۴۰۱/۱،کتاب الزکاة "باب لا تأخذوا الصدقة إلا من هذه الأربعة "ش: (۱۴۱۱)؛ السنن الکبری "بیهقی" ۱۲۵/۴شیخ آلبانی در " السلسلة الصحيحة " ۲ / ۵۶۷ ، ش: (۸۷۹) می گوید: اسنادش صحیح است."جز از این چهار چیز جو و گندم ، مویز و خرما زکات نگیرید."

[۳]. نهایه السول،۵۲۴/۱؛التحقیقات و التنقیحات، ۲۲۸.

[۴]. بقرة، ۲۲۲،"وبه ایشان«درحالت قاعدگی»،نزدیک نشوید تا پاک شوند."

[۵]. " مَيْمُونَةَ تَقُولُ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ (ﷺ) إِذَا أَرَادَ أَنْ يُبَاشِرَ امْرَأَةً مِنْ نِسَائِهِ أَمَرَهَا فَاتَّزَرَتْ وَهِيَ حَائِضٌ" اللؤلؤ والمرجان" (۱۶۹)

۳- تخصیص سنت به قرآن

تخصیص سنت به قرآن نزد جمهور اصول دانان جایز است [۱]، به دلیل فرموده باری متعال در وصف کتابش می‌فرماید:﴿ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ...[۲]﴾ و در جای دیگر می‌فرماید: ﴿ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ...[۳]﴾

برخی از شافعیها، مانند قفال شاشی و در روایتی از امام احمد و ابن حامد از حنابله [٤] تخصیص سنت به قرآن را جایز نمی دانند؛ زیرا تخصیص بیان است برای مراد و مقصود و سنت خود مبین قرآن است به دلیل﴿ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ...[۵]﴾ و معقول نیست که مبین خود مُخَصَّص شود در این صورت جزئی از فائده بیانی خود را از دست می‌دهد.

دیدگاه شارح:

دیدگاه جمهور بجاست؛ زیرا قرآن و سنت هر دو وحی الهی هستند قرآن لفظا و معنی وحی است و سنت معنی وحی است، و تخصیص متعلق به معناست نه به لفظ و اینکه سنت از گفتار پیامبر (ﷺ) است در مُخَصَّص شدن مؤثر نیست چون معنایش وحی است پس درست است که تخصیص شود.[٦]

، مانند فرموده پیامبر (ﷺ) " لَا يَقْبَلُ اللَّهُ صَلَاةَ أَحَدِكُمْ إِذَا أَحْدَثَ حَتَّى يَتَوَضَّأَ "[۷] عام است شامل حالت

عذر از بیماری یا فقدان آب در سفر هم می‌شود طبق این حدیث شخص نمی تواند تحت هیچ

---

[۱]. شرح الورقات" ابن الفركاح "، ۱۹۸ ؛ شرح الورقات" الكاملية " ، ۱۴۷؛ التحقيقات ، ۲۹۱ ؛ غاية المأمول ، ۱۹۷- ۱۹۶ ؛ فواتح الرحموت ،۳۴۹/۱؛ شرح العضد على مختصر ابن حاجب ، ۱۴۹/۲؛ الاحكام آمدی ،۲ / ۴۷۰ ؛ المحصول ،۳/۱/ ۱۲۳ ؛ البحر المحيط ،۳۶۳/۳ ؛ الابهاج فی شرح المنهاج ،۱۷۱/۲ المسوده ،۱۲۲ ؛ شرح الكوكب المنير، ۳ / ۳۶۳؛ العدة ، ۵۶۹/۲.

[۲]. نحل ،۸۹." ترجمه آن گذشت

[۳]. نحل،۴۴." ترجمه آن گذشت

[۴]. شرح الورقات" ابن الفركاح "، ۱۹۸ ؛ غاية المأمول ، ۱۹۷.

[۵]. نحل،۴۴." ترجمه آن گذشت

[۶]. المحلّی على المحلّی،۲۴۱

[۷]. صحيح بخاری "باب الصلاة" ش: (۶۴۴۰) "خداوند نمازیکی ازشما که بی وضوشد نمی پذیرد تا این که وضو بگیرد "

شرایطی بدون طهارت و و ضوء نماز بخواند.این حدیث به آیه ﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضى أَوْعَلى سَفَرٍ أَوْ جاءَ أَحَدٌ

مِنْكُمْ مِنَ الْغائِطِ أَوْ لامَسْتُمُ النِّساءَ فَلَمْ تَجِدُواماءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداًطَيِّباً فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَ أَيْدِيكُمْ مِنْهُ [١] ﴾ تخصیص می‌شود در نتیجه شخص بی وضو ء با عذر مرض یا فقدان آب در سفر از حدیث خارج می‌شود و او می‌تواند با تییم نمازش را بخواند. این تخصیص صحیح است گر چه درباره جایز بودن تیمم حدیث صحیح [٢] وارد شده است. ورود آن بعد از نزول آیه تیمم بوده است پس تخصیص به آیه صورت گرفته است. و ورود حدیث برای بیان واقع وتأکید امر بوده است.

مثال دیگر: پیامبر (ﷺ) فرمود:" **فَمَا قُطِعَ مِنْ حَيٍّ فَهُوَ مَيِّتٌ** "[٣] طبق این حدیث هر چه از حیوان زنده ای جدا شود، حکم مرده دارد و نجس است، حال چه جدا شده گوشت باشد و چه مو و پشم ویا چیز دیگر.حدیث با این آیه ﴿ **وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَا أَثَاثًا وَمَتَاعًا إِلَى حِينٍ** ﴾ [٤] تخصیص شد در نتیجه پشم گوسفند و کرک شتر و موی بز پس از قطع شدن از حیوان مخصص شده

و از حکم مردگی و نجاست خارج می شود و استفاده از آن حلال و پاک است.

---

[١]. مائده ،۶."....و اگر بیمار یا در حال سفر بودید یا یکی از شما از پیشاب برگشت، یا با زنان تماس گرفتید (آمیزش جنسی نمودید)، و، آب نیافتید ،با خاک پاکی تیمم کنید ، و به صورتها و دستهای خود از آن بکشید.."

[٢]. صحیح بخاری " باب التیمم للوجه والکفین" ش: (٣٢٩) اصل حدیث چنین است " عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبْزَى قَالَ قَالَ عَمَّارٌ لِعُمَرَ تَمَعَّكْتُ فَأَتَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ يَكْفِيكَ الْوَجْهَ وَالْكَفَّيْنِ" از عبدالرَحمَن بن ابزی گفت: عمار به عمر گفت: در خاک غلطیدم و خدمت پیامبر (ﷺ) آمدم فرمود:کافیی‌ست برایت که صورت و دو کف دست مسح کنید "

[٣]. سنن ابن ماجه ، " بَاب مَا قُطِعَ مِنْ الْبَهِيمَة وَهِيَ حَيَّةٌ "، ش: (٣٢٠٨)؛ از تَمِيمٍ الدَّارِيِّ روایت شده است در تحقیق شیخ البانی جدا ضعیف است.ر.ک. غايَة المرام ص (۴۴)

باز ابن ماجه از ابن عمر روایت کرده است اینکه پیامبر (ﷺ) فرمود: " مَا قُطِعَ مِنْ الْبَهِيمَة وَهِيَ حَيَّةٌ فَمَا قُطِعَ مِنْهَا فَهُوَ مَيْتَةٌ " در تحقیق البانی صحیح است.ر.ک. سنن ابن ماجه ، " بَاب مَا قُطِعَ مِنْ الْبَهِيمَة وَهِيَ حَيَّةٌ "، ش: (٣٢٠٧) صحیح غایة المرام (۴۱) ، صحیح أبی داود (٢٥۴۶)

و حاکم آن را در مستدرک ،٢٣٩/۴ " کتاب الذبائح " ش: (٧٧٠۶) از ابی سعید خدری – رضی الله عنه – از پیامبر (ﷺ) از قطع کردن تکه ای از کوهان شتر و یا دنبه گوسفند در حالت زندگی پرسیدند فرمود: " ما قطع من حی فهو میت " حاکم می گوید: بر شرط شیخین است و اخراج نه کرده اند. " آنچه از حیوان در حالت زنده بودن قطع شود حکم مرده دارد "

[٤]. نحل ،٨٠." و از پشم و کرک و موی آنها برای شما تا مدت زمانی، اثاث و متاع (زندگی) قرار داد."

مثال دیگر: تخصیص حدیث " الْبِكْرُ بِالْبِكْرِ جَلْدُ مِائَةٍ وَنَفْيُ سَنَةٍ وَالثَّيِّبُ بِالثَّيِّبِ جَلْدُ مِائَةٍ وَالرَّجْمُ "[١] به فرموده باری متعال ﴿ فَإِذَا أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ ﴾[٢]

بنابر مذهب جمهور فقها حد برده محصنه چه کافر باشد چه مسلمان چه متأهل باشد و چه مجرد طبق آیه نصف حد آزاد "پنجاه ضربه " است.

٤- تخصیص سنت به سنت

جمهور اصول دانان تخصیص سنت به سنت چه متواتر و چه آحادش را جایز می‌دانند[٣]، مانند تخصیص عموم نهی پیامبر(ﷺ) در بیع رطب با خرما به فرموده اش در جایز بودن بیع عرایا[٤]

که این نهی عام را تخصیص نمود در نتیجه بیع " عریه" از بیع رطب با خرما و یا خرما با خرما تخصیص و جایز شد که خرید وفروش شود.

---

[١]. صحیح مسلم" بَاب حَدِّ الزِّنَى " ش: (٣١٩٩). از عباده ابن صامت گفت: پیامبر (ﷺ) فرمود:"...

[٢]. نساء،٢٥." اگر (کنیزکان) مرتکب فاحشه (زنا) شدند بر ایشان نصف حدی که بر زنان آزاد جاری می شود است."

[٣]. شرح الورقات ابن الفركاح ،١٩٨-١٩٩؛ التحقيقات ، ٢٩٤ -٢٩٣؛ غاية المأمول، ١٩٩- ١٩٨؛؛ فواتح الرحموت ،٣٤٩/١؛ شرح العضد على مختصر ابن حاجب ، ١٤٨/٢؛ الاحكام آمدى ،٢ / ٤٦٩ ؛ المحصول ،٣/١/ ١٢٠؛ البحر المحيط ،٣٦١/٣.

[٤]. خارج ساختن بیع عرایا (خرید و فروش رطب بر سرنخل با خرمایی که بر زمین است) از خرید و فروش رطب با خرما به علت وجود ربای در آن ابن عُمَرَ- رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا- روایت می کند که پیامبر- صلی الله علیه وسلم- نَهَى فرمود از مُزَابَنَة وَ مُزَابَنَةُ خرید پیمانه ثمر به خرما است و فروش پیمانه کشمش به انگور "وباز از ابْنِ عُمَرَ- رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا-" اینکه پیامبر- صلی الله علیه وسلم- نَهَى فرمود از مُزَابَنَة وَ گفت: مُزَابَنَةُ اینکه ثمر به پیمانه بفروشد اگر زیاد بود برای من است و اگر هم کم بود با من است و گفت زَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ مرا حدیث گفت که پیامبر - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - "در عَرَايَا به تخمین زدنش رخصت داد ".

صحیح بخاری " باب بیع الزبیب بالزبیب والطعام بالطعام" ش:٢٠٢٧.از ابن عمر روایت شده است که پیامبر- صلی الله علیه وسلم از مزابنه نهی فرمود و گفت مزابنه این است که ثمر به پیمانه به فروشد به گوید اگر زیاد شد برای من باشد و اگر هم کم شد به حساب من باشد و گفت زید ابن ثابت به من گفت که پیامبر- صلی الله علیه وسلم- در عریه پس از ارزیابی و تخمین کردن آن اجازه داد. "خرص: "بر چیدن و ارزیابی کردن و حدس و تخمین زدن میوه و زراعت است " ر،ک معجم لغة الفقهاء ،١٧٢ " العريا " در لغت جمع "عَرِيَّة ": نخلی است که صاحبش آن را به رسم عاریه به کسی می دهد تا از ثمرش بخورد اصل کلمه از " العُرىَ " خلاف اللُّبس است.در اصطلاح عبارت ا ست از "خرید و فروش خرمای تازة بالای درخت به مقدار تخمینی خرمای کهنه روی زمین جهت استفاده شخص و خانواده اش از خرمای تازه " رطب " است " ر.ک. معجم لغة الفقهاء، ٢٧٨؛ المصباح المنير،٤٠٦/٢

و یا مثلا تخصیص عموم " فِيمَا سَقَتْ السَّمَاءُ وَالْعُيُونُ أَوْ كَانَ عَثَرِيًّا الْعُشْرُ"به" وَ لَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسَةِ أَوْسُقٍ صَدَقَةٌ "[1] که در نتیجه تخصیص در کمتر از پنج وسق زکاتی نیست.

برخی از اصول دانان، مانند امام داود ظاهری تخصیص سنت به سنت را صحیح نمی دانند [2] ایشان توجیه شان اینست که سنت مبین قرآن است و درست نیست که مبین نیاز به مبین دیگر داشته باشد. و اگر بگوییم که سنت مخصص سنت است این خود نیاز مبین به مبین است که درست نیست. در این صورت یک حالت تعارضی پیش می‌آید که حمل آن دو بر همدیگرنا ممکن می‌شود.

برخی از اصول دانان دیگر تخصیص متواتر به آحاد را جایز نمی دانند [3]

دیدگاه شارح:

دیدگاه جمهور اصول دانان بجاست؛ زیرا هر دو سنت وحی هستند و همانند قرآن که تخصیص آیات آن به همدیگر درست است سنت هم درست است و اینکه سنت مُبیِّن است مانعی نیست که مُبَیَّن واقع شود دلیل منع کجاست درصورت رد مقوله تخصیص سنت به سنت بسیاری از سنت ها ی مطلقه بر اطلاق خود باقی و مشکل زا و بی جواب باقی می‌ماند.

٥- تخصیص قرآن و سنت به قیاس

امام – رحمه الله تعالی– مي گويد: " تخصيص... نطق به قياس جايز است. و منظور از" نطق" فرموده الله سبحانه و تعالی و فرموده پیامبرش (ﷺ) است." [4] حکم فرموده پیامبرش (ﷺ) ، مانند حکم فرموده خداوند و وحی است به دلیل ﴿ **وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى () إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى** ﴾ [5]

امام – رحمه الله تعالی– پس از سخن از تخصیص قرآن و سنت به تخصیص به قیاس پرداخت. و تخصیص به " اجماع " را ترک کرد و حال آن که "اجماع" در مرتبه سوم از مراتب ادله قرار می‌گیرد برخی از شارحان " ورقات " پس از تخصیص به سنت به تخصیص به اجماع پرداخته اند.

---

[1]. حدیث گذشت.

[2]. شرح الورقات ابن الفركاح ،١٩٨–١٩٩؛ التحقيقات ، ٢٩٤ –٢٩٣؛ غاية المأمول، ١٩٩– ١٩٨؛ فواتح الرحموت ،٣٤٩/١؛ شرح العضد على مختصر ابن حاجب ، ١٤٨/٢؛ الاحكام آمدی ،٢ / ٤٦٩ ؛ المستصفى ،١٤١/٢ ؛ المحصول ،٣/١/ ١٢٠ ؛ البحر المحيط ،٣٦١/٣ ؛شرح الكوكب المنير، ٣ / ٣٦٥؛ البحر المحيط ،٤١٦/٣ ؛ ارشاد الفحول ،١٥٧.

[3]. ؛ الوصول "ابن البرهان" ،٢٦٠/١، منهاج الوصول الى علم الاصول "بيضاوی"، ٣٢٥ ؛ غاية المأمول، ١٩٩– گوینده معلوم نیست کیست.

[4]. متن الورقات ،١٢؛ شرح الورقات " ابن الفركاح "٢٠٠–١٩٥

[5]. نجم ،٣–٤." و از روی هوا و هوس سخن نمی گوید. (آنچه می گوید)به جز وحی نیست که به وی می شود "

ولی شارح کنونی " ورقات "به جهت مراعات ترتیب امام آن را در مبحث مخصصهای منفصلی که امام به آن نه پرداخته به آن می‌پردازد.حال چـرا امام "اجمـاع" را ا ز جمله مخصصات منفصل ذکـر نکرد؟ شاید امام در این کتابچه معتقد به تخصیص به اجماع نبوده است؛ زیرا این امر چنانکه برخی از علما می‌گویند کمیاب و حتی نایاب است و دیگر اینکه معقول نیست که قرآن و سنت به "اجماع" تخصیص شود؛ زیرا حتما می‌بایستی مستندی داشته باشد در این صورت مخصص آن مستند است نه خود "اجماع" چرا که معقول نیست که امت بر امر بی دلیلی اجماع کند، اجماع دلیل بر دلیل است نه دلیلی محض.

اما قیاس: قیاس – چنان که می‌آید - از حیث قوت علت حکم یا قطعی است و یا ظنی [1]

اصول شناسان می‌گویند تخصیص قرآن و سنت به قیاس قطعی به اتفاق درست است [2] ، البته این مقوله محل نظر است ؛ زیرا برخی از علما ، مانند ظاهریها قیاس را کاملا رد می‌کنند.

مثال: خداوند سبحان می‌فرماید: ﴿**الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ**...[3]﴾

" الزَّانِي" "ال" در آیه مفید عموم است شامل آزاد و برده می‌شود طبق آیه همه باید صد ضربه شلاق بخورند اما " الزَّانِيَةُ " در آیه به آیه﴿ فَإِذَا أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ ﴾ [4] تخصیص شد بنابر این، حد کنیزکان زانیه از صد ضربه به پنجاه ضربه مخصص شد. برده

---

[1]. قیاس قطعی قیاسی است که علت حکم در اصل " مقیس علیه " و در فرع "مقیس" قطعی باشد، حکم اصل مستندش قطی باشد علت حکم منصوص یا مجمع علیها باشد و در فرع قطعا موجود باشد، مانند قیاس اولی و قیاس جلی که علیت وصف در فرع قوی تر یا مساوی است ، مانند قیاس کتک زدن بر" تأفیف" گفتن به پدر و مادر که قیاس اولی است. و یا قیاس هر ماده مست کننده ای بر شراب که به طور مساوی خاصیت مست کنندگی دارند. قیاس ظنی قیاسی است که علت حکم در یکی از اصل "مقیس علیه" و یا در فرع "مقیس" ظنی باشد.؛ مانند قیاس سیب بر گندم. بیشتر قیاسها ظنی هستند.ر.ک. التحبیر شرح التحریر،۶/ ۲۶۸۳؛ اصول فقه امام شافعی، ۱۶۳؛ مبانی فقه ، ۱۹۸–۱۹۷؛ مبادی و اصطلاحات اصول فقه ؛ ۲۵۶–۲۵۵

[2]. نقل از اسنوی در نهایة السول،۵۲۹/۱ ؛ و همچنین إبیاری یا انباری در " شرح البرهان " و دیگران یاد آور شده اند. ر.ک. التحبیرشرح التحریر،۶/ ۲۶۸۳؛ شرح الورقات ابن الفرکاح و" هاش" ،۲۰۰–۱۹۹؛ غایة المأمول " هاش" ، ۱۹۹؛

[3]. نور،۲." زن و مرد زنا کار را هر کدام صد تازیانه بزنید."

[4]. نساء،۲۵."." اگر (کنیزکان) مرتکب فاحشه (زنا) شدند بر ایشان نصف حدی که بر زنان آزاد جاری می شود است."

زانی به کنیز زانیه به علت جامع رق و بردگی الحاق می‌شود حدش در زنا قیاس بر کنیز پنجاه ضربه شلاق است بنابراین، عموم آیه زنا دو بار تخصیص شد یک بار به نص قرآن و یک بار به قیاس تخصیص شد.

مثال تخصیص سنت به قیاس

پیامبر (ﷺ) فرمود:" الْبِكْرُ بِالْبِكْرِ جَلْدُ مِائَةٍ وَنَفْيُ سَنَةٍ وَالثَّيِّبُ بِالثَّيِّبِ جَلْدُ مِائَةٍ وَالرَّجْمُ "[1] این حدیث به فرموده باری متعال ﴿ فَإِذَا أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ ﴾[2] تخصیص شد در نتیجه این تخصیص حد کنیزکان پنجاه ضربه شلاق و بنابر قول برخی از فقها شش ماه تبعید می‌شود. این تخصیص فقط خاص کنیزکان است برده مرد هم به علت جامع بردگی به کنیزان الحاق می‌شود در نتیجه حدیث به قیاس تخصیص شد و قیاسا حد بردگان پنجاه ضربه شلاق

و بنابر قول برخی از فقها شش ماه تبعید می‌شود.

اما اگر قیاس ظنی باشد که بیشتر تخصیصها از این نوع قیاس است

مثال تخصیص قرآن به قیاس:

﴿ **خُذْ مِنْ أَمْوالِهِمْ صَدَقَةً**...[3]﴾ آیه عام شامل مدیون و غیر مدیون می‌شود مدیون قیاس بر فقیر از آیه تخصیص می‌شود نتیجه مدیون، مانند فقیر بنابر برخی از مذاهب زکاتی به مالش تعلق نمی گیرد[4]

مثال تخصیص سنت به قیاس:

" فَأَعْلِمْهُمْ أَنَّ اللَّهَ افْتَرَضَ عَلَيْهِمْ صَدَقَةً فِي أَمْوَالِهِمْ تُؤْخَذُ مِنْ أَغْنِيَائِهِمْ وَتُرَدُّ عَلَى فُقَرَائِهِمْ "[5]

---

[1]. صحیح مسلم" بَاب حَدِّ الزِّنَى " ش: (٣١٩٩). از عباده ابن صامت گفت: پیامبر (ﷺ) فرمود:" (حد زنای) پسر با دختر صد تازیانه و تبعید یکسال است و(حد زنای) مرد با زن صد تازیانه وسنگسار است"

[2]. نساء،٢٥." ترجمه آیه گذش

[3]. توبه، ١٠٣ " از اموالشان صدقه "زکات"بگیر،تاپاکشان سازی..."

[4]. التحقیقات ٣٠۴؛ شرح الورقات" الکاملیة " ، ١۴٩.

[5]. صحیح بخاری " بَاب وُجُوب الزَّكَاة " ش: (١٣٠٨) حدیث معاذ –ﷺ – از ابن عباس – رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا – روایت شده است" به آنان اطلاعَ ده کهَ خداوند زکات مال را بر آنها واجب گردانیده از ثروتمندانشان گرفته شده و به فقرایشان برگردانیده شود"

پیامبر (ﷺ) در این حدیث دستور به گرفتن زکات فرض از اغنیای مسلمین و دادن آن به فقرای آنان می دهد از این حدیث صدقه سنت مخصص مي شود و قیاس بر هبه و هدیه و وقف می توان به غیر مسلمان هم داد.[١]

در تخصیص قرآن و سنت به قیاس ظنی دیدگاههای مختلفی مطرح شده است:[٢] و جمال الدین إسنوی در این باره هفت قول ذکر کرده است.[٣]

دیدگاه اول: جمهور فقهای، مالکی، شافعی و حنابله و در نسبتی به أئمه اربعه و مذهب اشاعره و گروهی از معتزله، مانند ابو هاشم جبائی در قول اخیرش و ابو الحسین بصری و در حکایتی از ابو الحسن کرخی تخصیص نص عام به قیاس را مطلقا جایز می‌دانند.[٤]

حجت این گروه این است که قیاس و نص عام دو دلیل خاص و عام هستند، تخصیص عام به خاص ،مانند دو نص عام و خاص واجب است پس تخصیص نص عام به قیاس خاص واجب است.

و دیگر اینکه در کاربرد قیاس و تخصیص عموم به آن جمع بین دو دلیل است که این امر اولی تر از حذف یکی از آن دو است. ودیگر اینکه قیاس خاص است وقابل تخصیص نیست[٥]

ابن الفرکاح می‌گوید: هر دو وجه ضعیف است، تعارض بین دو دلیل و رجحان جمع بین آن دو با ترک نمودن یکی از آن دو دلیل مشروط بر مساوی و متعادل بودن آن دو دلیل در قوت آن دو است که این امر در عموم و قیاس منتفی است. قیاس به نسبت عموم ضعیف است به دلیل اینکه همه

---

[١]. المحلّی علی المحلّی،٢٤١؛

[٢]. نقل از اسنوی در نهایة السول،٥٢٩/١ ؛ و همچنین إبیاری یا انباری در " شرح البرهان " و دیگران یاد آور شده اند. ر.ک. التحبیرشرح التحریر،٦/ ٢٦٨٣؛ شرح الورقات ابن الفرکاح و" هاش" ،٢٠٠-١٩٩؛ غایة المأمول " هاش" ، ١٩٩؛

[٣]. نهایة السول،٥٢٩/١ ؛

[٤]. کسانیکه این دیدگاه به گویندگان فوق نسبت داده اند عبارتند از: ابن قاوان در التحقیقات ، ٣٠٣ ؛ابن النجار در شرح الکوکب المنیر، ٣ / ٣٧٨ ؛ ابن حاجب در المختصر ابن حاجب با شرح العضد ، ١٥٣/٢؛ زرکشی در البحر المحیط ،٣٦٩/٣ آمدی در الاحکام ،٢ /٤٩١؛ و ابن عبد الشکور ؛ اصول سرخسی،١٤٢/١؛ المحصول ، ٣/١ ١٤٨؛ فواتح الرحموت ،١ /٣٥٧؛ المستصفی ،١١٢/٢ ؛ تیسیر التحریر،٣٢١/١ ؛ العدة ، ٥٥٩/٢ ؛ شرح تنقیح الفصول ،٢٠٣ ؛ الروضة با النزهة ،١٦٩/٢؛ نهایة السول،٥٢٩/١ ؛ارشاد الفحول ،١٥٩ ؛

[٥]. شرح الورقات " ابن الفرکاح " ،٢٠٠ ؛ الأنجم الزاهرات "ماردینی"٢١؛ غایة المأمول ،٢٠٠- ١٩٩؛ شرح الکوکب المنیر، ٢ / ١٩٤.

کسانی که به قیاس گفته اند به عموم هم گفته اند ، بر عکس همه کسانیکه به عموم گفته اند به قیاس نه گفته اند، بنابر این، دلیل متفق علیه اولی تر به انجام است تا دلیل مختلف فیه.

دیگر اینکه عموم قرآن اصلش قطعی است ودلالتش ظنی است در صورتیکه قیاس هم اصلش و هم دلالتش ظنی است دلیلی که کلا ظنی است با دلیلی که جزئی قطعی و جزئی از آن ظنی است یکسان نیست. و اینکه فقیه گاهی اوقات توجهی به قیاس نمی کند خود دلیل ظنی بودن اصل قیاس است.گر چه مشهور نزد فقها اینست که دلالت قیاس قطعی است ولی حقیقت آن است که یاد آور شدیم.؛ زیرا که اثبات قیاس به عمومهایی است که همه آن ظنی الدلاله هستند.

و دیگر اینکه صحابه کرام – رضی الله عنهم – همیشه به عمومات مبادرت می‌ورزیدند وعمل می‌کردند. توجهی به قیاس نمی کردند بلکه حتی بر این کار اعتراض می‌کردند و از آن باز می‌داشتند. ودر حدیث مشهور معاذ –ﷺ– هنگامیکه پیامبر (ﷺ) او را به یمن گسیل داشت به او فرمود به چه حکم می‌کنی؟[1] مقتضی تقدیم نطق بر قیاس بود و اجتهاد را در آخرین مرتبه بعد از کتاب و سنت قرار داد.[2]

دیدگاه دوم: ابو علی جبائی و فرزندش ابوهاشم جبائی در قول اولش از فرقه معتزله و همچنین امام رازی در کتاب معالمش تخصیص عموم به قیاس را مطلقا رد می‌کنند.و عام را بر قیاس مقدم می‌دانند.[3] شاید توجیه شان این باشد که دلالت عموم بر افرادش دلالت لفظی قطعی به مقتضای لغت شرع است اما دلالت قیاس بر افرادش دلالت عقلی و هر قیاسی دلالتش عقلی است. دلالت لفظ شرعی مقدم بر دلالت عقلی است. و دیگر اینکه عموم اصل است و قیاس فرع چگونه ممکن است فرع را بر اصل مقدم بداریم. در پرتو این استدلال حد برده زناکار صد ضربه شلاق است.

---

[1]. حَدَّثَنَا حَفْصُ بْنُ عُمَرَ عَنْ شُعْبَةَ عَنْ أَبِی عَوْنٍ عَنْ الْحَارِثِ بْنِ عَمْرٍو ابْنِ أَخِی الْمُغِیرَةِ بْنِ شُعْبَةَ عَنْ أُنَاسٍ مِنْ أَهْلِ حِمْصَ مِنْ أَصْحَابِ مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّی اللَّهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ لَمَّا أَرَادَ أَنْ یَبْعَثَ مُعَاذًا إِلَی الْیَمَنِ قَالَ " کَیْفَ تَقْضِی إِذَا عَرَضَ لَکَ قَضَاءٌ "قَالَ أَقْضِی بِکِتَابِ اللَّهِ قَالَ "فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فِی کِتَابِ اللَّهِ "قَالَ فَبِسُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّی اللَّهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ قَالَ" فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فِی سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّی اللَّهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ وَلَا فِی کِتَابِ اللَّهِ" قَالَ أَجْتَهِدُ رَأْیِی وَلَا آلُو فَضَرَبَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّی اللَّهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ صَدْرَهُ وَقَالَ" الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِی وَفَّقَ رَسُولَ رَسُولِ اللَّهِ لِمَا یُرْضِی رَسُولَ اللَّهِ ".ر.ک.سنن ابوداود،" بَاب اجْتِهَادِ الرَّأْیِ فِی الْقَضَاءِ " ش (٣١١٩) ؛ سنن ترمذی ،" بَابُ مَا جَاءَ فِی الْقَاضِی کَیْفَ یَقْضِی"ش: (١٢٤٩) ؛ در تحقیق آلبانی است. ر.ک. ضعیف أبی داود(٧٧٠ / ٣٥٩٢) ضعیف الترمذی (١٣٥٠) ، المشکاة (٣٧٣٧)

[2]. شرح الورقات " ابن الفرکاح " ،٢٠١ –٢٠٢.

[3]. التحقیقات ،٣٠٦ ؛ غایة المأمول ،٢٠٠– ٢٠١؛ العضد علی مختصر ابن حاجب ، ١٥٣/٢؛ البحر المحیط ،٣٧٠/٣؛ الاحکام " آمدی "،٢ /٤١٩؛ المحصول ، ٣/١/ ١٤٨؛ المستصفی ،١٢٢/٢؛شرح تنقیح الفصول ،٢٠٣ ؛ الابهاج فی شرح المنهاج ،١٧/٢ نهایة السول،٥٢٩/١.

دیدگاه سوم: عیسی ابن ابان[١] و کرخی و جمهور احناف و در حکایتی از امام ابی حنیفه در صورتی تخصیص عام به قیاس را جایز می‌دانند که قبلا به دلیل نص قطعی تخصیص شده باشد و حتی کرخی معتقد است که تخصیص سابق حتما باید به دلیل منفصل صورت گرفته با شد.[٢]

دیدگاه چهارم: ابن سریج[٣] و بسیاری از شافعیها وطوفی از حنابله تخصیص به قیاس "**جلی**"[٤] را جایز می‌دانند نه قیاس " **خفی**" آنان تعلیلشان اینست که قیاس"جلی" قوی است و قویتر از عموم است و قیاس خفی ضعیف است قیاس جلی قیاس "**علة** "است و قیاس خفی قیاس "**شَبَه**" [١]

---

[١]. ابو موسی عیسی ابن ابان بن صدقه از بزرگان فقهای احناف و از صاحبان محمد بن حسن شیبانی است. اصالتا از "فسا "بوده.و به مدت ده سال در بصره قاضی بوده است و در محرم سال(٢٢٠هق)در بصره وفات یافت.اخبار القضاة،١٧٠/٢؛ الاعلام ، ٥ /١٠٠

[٢]. التحقیقات ، ٣٠٥ ؛ شرح الورقات " ابن الفرکاح " ،٢٠٠ ؛ الأنجم الزاهرات "ماردینی"٢١؛ غایة المأمول ،٢٠٠؛ فواتح الرحموت ،١ /٣٥٧ ؛ العضد علی مختصر ابن حاجب ، ١٥٣/٢؛ البحر المحیط ،٣٧١/٣ الاحکام " آمدی " ، ٢ /٤٩١؛ المستصفی ،١٢٣/٢ ؛ المحصول ، ٣/١/ ١٤٨؛ تیسیر التحریر،٣٢٢/١ ؛ شرح تنقیح الفصول ،٢٠٣ ؛ الفصول فی الاصول"جصاص " ،٢١١/١؛ الابهاج فی شرح المنهاج ،١٧٦/٢؛ مختصر الروضة ،١١٠ نهایة السول،٥٢٩/١ ؛

[٣]. ابو العباس احمد بن عمر بن سریج متولد سال(٢٤٩ هق) در بغداد است او اما م اصحاب شافعی حتی مزنی است. و در شیراز منصب قضا به عهده داشت.وفاتش درجمادی الاولی سال (٣٠٦هق)در بغداد بوده است.سیر اعلام النبلاء،٢٠١/١٤؛الاعلام، ١٨٥/١

[٤]. قیاس به اعتبار قوت وضفش بردو قسم است:١-"جلی": قیاسی است که هر گونه فارقی بین اصل و فرع به طور قطعی در آن منتفی است ، مانند قیاس دختر بچه بر پسر بچه در دستوردادن آنا ن به نماز به دلیل حدیث" مُرُوهُمْ بِالصَّلَاة لِسَبْع ، وَاضْرِبُوهُمْ عَلَى تَرْكِهَا لِعَشْر" قطعا می دانییم ذکورت و انوثت شرعا در این امر معتبر نیست. و یا حرمت از بین بردن مال یتیم به سوزاندن قیاس بر خوردن آن به علت انتفای فرق بین آن دو.در تعریف دیگر قیاسی را گویند که علتش به نص یا اجماع ثابت باشد.مثال منصوص علیها، مانند قیاس هر ماده مست کننده ای بر شراب که به طور مساوی خاصیت مست کنند گی دارند. و علتش که مست کنندگی باشد به نص حدیث ثابت است و یا نهی از استجما ر به هر چیز نجسی قیاس بر نهی از استجمار به سرگین که نجاستش و نهی از آن به نص حدیث ابن مسعود که در بخاری "١٥٦" کتاب الوضوء، ٢١- باب لا یستنجی بروث ".ثابت است مثال قیاسی که علتش مجمع علیها ،مانند قیاس خوداری نمودن قاضی از قضاوت در حالت تشنگی و گرسنگی و فشار ادرار و مدفوع بر نهی پیامبر (ﷺ) در صحیح بخاری و مسلم " لَا يَقْضِي الْقَاضِي وَهُوَ غَضْبَانُ " از اینکه قاضی در حالت خشمگین بودن حکم کند؛ به علت ایجاد تشویش و عدم تمرکز در هنگام قضا که اصل این علت به اجماع ثابت است.

٢- خفی: در غیر این دو صورتی که ذکر شد قیاس خفی است ،مانند: قیاس کشتن به ابزار سنگین بر ابزار تیز درواجب شدن قصاص در قتل عمد عدوان قیاس اشنان بر گندم در ربوی بودن به جامع کیلی بودن، که تعلیل به کیل نه به نص ونه إجماع در آن ثابت

است، و فارق بین اصل و فرع آن دو هم منتفی نیست، و می شود که بین آن دو به مطعوم بودن در گندم و مطعوم نبودن در اشنان تفاوت قائل شوییم.. ر.ک.. البحر المحیط ، ٢٣٩/٦ ؛شرح الکوکب المنیر، ٢ / ٤٢٣

دیدگاه پنجم: امام غزالی معتقد است که چنانچه عام وقیاس در افاده ظن متفاوت باشند قویتر را بر می‌گزینیم و در صورت تعادل متوقف می‌مانیم. امام می‌گوید عموم گاهی اوقات ضعیف است و مفید قصد تعمیم نیست ، به خصوص وقتی که مخصصات آن زیاد باشد.مثلا عموم در فرموده باری متعال ﴿ **وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ..**﴾ که به فرموده پیامبر (ﷺ) " **لَا تَبِيعُوا الْبُرَّ بِالْبُرِّ** " تخصیص می شود تحریم فروش برنج با برنج قیاس بر آن یا بر خرما " به جامع طعم یا قوت بودن " به مراتب قویتر از دلالت عموم آیه بر حلیت خرید و فروش آن است. [٢]

دیدگاه ششم: قاضی ابوبکر باقلانی و امام جوینی در کتاب " البرهان" [٣] در این باره توقف نموده اند [٤] توجیه ایشان این است که هر کدام از عموم و قیاس به صورت انفرادي خود دلیلی به حساب مي آیند در صورت تقابل وعدم وجود مرجح جز توقف و انتظار تا یابیدن مرجح راهی نیست.

دیدگاه هفتم: دیدگاه بر گزیده نزد آمدی این است که در صورتی که علت قیاس به نص یا اجماع ثابت باشد تخصیص به قیاس جایز است در غیر این صورت نه. [٥]

دیدگاه هشتم: دیدگاه بر گزیده نزد ابن حاجب این است که در صورتی که علیت علت به نص یا اجماع ثابت باشد و یا اصل قیاس از صورتهایی باشد که از عموم تخصیص شده است تخصیص به قیاس جایز است در غیر این صورت اگر ارجحیت خاص واضح بود آن بر می‌گزینیم و گر نه به عموم عمل می‌شود. [٦]

---

[١]. التحقیقات ، ٣٠٥ ؛ غایة المأمول ،٢٠٠؛ البحر المحیط ، ٣٧٢/٣-٣٦٩ الاحکام " آمدی " ، ٢ /٤٩١؛ المستصفی ،١٢٣/٢ ؛ المحصول ، ١٤٩/٣/١؛ شرح الکوکب المنیر، ٣ / ٣٧٨ ؛ الابهاج فی شرح المنهاج ،١٧٦/٢؛ مختصر الروضة " طوفی حنبلی"،١١٠

[٢]. المستصفی ،١٢٢/٢ ؛ المحصول ، ١٤٩/٣/١؛ الاحکام " آمدی " ، ٢ /٤٩١؛ نهایة السول،٥٣٠/١ ؛

[٣]. ص ،٤٢٨/١.

[٤]. البرهان ،٤٢٨/١؛ التحقیقات ، ٣٠٦ ؛ غایة المأمول ،٢٠١؛ العضد علی مختصر ابن حاجب ، ١٥٣/٢ ؛ الاحکام " آمدی " ، ٢ /٤٩١؛ المستصفی ،١٢٣/٢ ؛ المحصول ، ١٥١/٣/١؛ تیسیر التحریر،٣٢٢/١ ؛ شرح تنقیح الفصول ،٢٠٣ ؛ نهایة السول،٥٣٠/١.

[٥]. الاحکام " آمدی " ، ٢ /٤٩١؛ نهایة السول،٥٣٠/١.

[٦]. العضد علی مختصر ابن حاجب ، ١٥٣/٢ -١٥٤؛ نهایة السول،٥٣٠/١ ؛ و هچنین اختیار آمدی در الاحکام ، ٢ /٤٩١؛و شوکانی در ارشاد الفحول ،١٦٠ است.

دیدگاه شارح:

از هشت دیدگاهی که ذکر شد تنها یک دیدگاه است که تخصیص عموم به قیاس را مطلقا رد می‌کند هفت دیدگاه دیگر هر کدام به نحوی و با تفاوتی که ذکر شد تخصیص عموم به قیاس را اجمالا پذیرفته اند. و این رد در حقیقت خود مشکل بر انگیز است. توجیه منکرین تخصیص نص به قیاس این بود که قیاس به نسبت عموم ضعیف است به دلیل اینکه همه کسانی که به قیاس گفته اند به عموم هم گفته اند، بر عکس همه کسانیکه به عموم گفته اند به قیاس نه گفته اند بنابر این، دلیل متفق علیه اولی تر به انجام است تا دلیل مختلف فیه. در جواب باید گفت که همه کسانیکه به عموم گفته اند به ثبوت عموم گفته اند اما همه به دلالت عموم نه گفته اند عده اندکی چنانکه گذشت به دلالت عموم بر عمومیتش گفته اند، سخن از دلالت است نه ثبوت بنابر این، عموم و قیاس هر دو در این که دلاتشان ظنی است مساوی و متعادل هستند و حتی اگر معیار ضعف قلت و کثرت گویندگان باشد کسانیکه به دلالت قیاس گفته اند زیادترند پس قیاس قویتر است و دیگر اینکه آنچه به ضعف عموم می‌افزاید این است که مجاز و تخصیص بر آن پیش می‌آید و قابل تأویل است وهمچنین در غیر از جای خودش به کار می‌رود و قابل تأویل است و با کثرت اخراجات و تخصیصاتی که بر آن پیش می‌آید ضعفش چند برابر چند برابر می‌شود. تا جائیکه عمومیتش را از دست می‌دهد قرآن می‌فرماید:﴿ قُلْ لَا أَجِدُ فِيمَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ...[1] ﴾ از حلیت همه چیز جز چیزهایی که استثناء شد خبر می‌دهد و اشاره به این اصل که اصل در هم چیز حلیت است دارد این آیه عام به آیه خاص تحریم خمر به علت مست کنندگی تخصیص می‌شود. حال اگر تحریم خمر به علت مست کنندگی تعلیل شود الحاق شراب مویز و یا سیب با قیاس که نصی در باره آن دو وارد نیست به علت سکر و مست کنندگی به خمر در ظن غالب تر و راجح تر است تا اینکه زیر عموم آیه حلیت باقی بماند و به گوییم که حلال است. وهمچنین در آیه بیع که گذشت.[2]

اما اینکه صحابه – رضی الله عنهم – به قیاس اعتراض می‌کردند و از این کار باز می‌داشتند نیاز به دلیل است.

اما استدلال به حدیث معاذ– ﷺ – از چند جهت قابل جواب است:

---

[1]. انعام ،۱۴۵." بگو: در آنچه بمن وحی شده، چیزی نیافته ام که بر خورنده ای که آن را می خورد، حرام باشد."

[2]. المستصفی ،۱۳۰/۲.

۱- این حدیث چنان که علمای حدیث می‌گویند ضعیف است.

۲- قیاس از به عنوان ادله شرعی از ابزار کار مجتهد است و اجتهاد در مرتبه اخیر به عنوان ادله حکم ذکر شد. می‌گویند چون مؤخر آمده است پس تخصیص به آن درست نیست در این صورت تخصیص قرآن به سنت هم درست نیست چرا که مؤخر آمده است.

اما در جواب توجیه شان این که دلالت عموم بر افرادش دلالت لفظی قطعی به مقتضای لغت شرع است اما دلالت قیاس بر افرادش دلالت عقلی و هر قیاسی دلالتش عقلی است. دلالت لفظ شرعی مقدم بر دلالت عقلی است. در جواب باید گفت که عموم به اعتبار لفظ شاید قطعی الثبوت باشد اما به اعتبار دلالت ظنی الدلاله است. پس با قیاس در دلالت اینکه ظنی تفاوتی ندارد.

و دیگر اینکه حقیقت شرعی نشات گرفته از حقیقت لغوی هست.در حقیقت، لغت از گفتگو و زبان مردم عرب زبان گرفته شده است، و همچنین مصطلاحات شرعی به عرف و زبان مردم عرب زبان بر می‌گردد، بنابراین، می‌توان گفت که حقیقت شرعی مأخوذ از حقیقت لغوی هست، و چنانچه بخواهیم. از این حقیقت به حقیقت شرعی عدول کنیم ، مستلزم دلیل شرعی یا دلیل عرفی برای اثبات این امر است.پس اصل، حقیقت لغوی است. که عقل در آن دخیل است و در جای خود مقدم بر حقیقت شرعی است و یا مساوی هستند.

اما در جواب اینکه عموم اصل است و قیاس فرع چگونه ممکن است فرع را بر اصل مقدم بداریم. در جواب باید گفت:

قیاس فرع نص دیگر است نه فرع نص مخصوص به ، و نص گاهی به نص دیگر تخصیص می‌شود و گاهی به معقول نص دیگر معنی قیاس معقول نص است و آن است که مراد ا ز نص را می‌فهماند و خداوند است که حکم را به معنی نص اضاف فرموده است جز اینکه ن مظنون نص است چنانکه در عموم همین است بنابر این، هر دو ظن هستند اما در دو نص مختلف.[۱]

و دیگر اینکه اعتبار اصل و فرع در ذات و هیئت امر موثر نیست یک اعتبار اصطلاحی است چه بسا که از اصول و ارکان به فروع یاد می‌شود، مانند نماز و زکات و روزه که خود از ارکان اسلام هستند از آنان به فروع دین اسلام یاد می‌شوند. بنابر این، تفات بین اصل و فرع دلیل نیست که به آن استدلال شود.

به نظر شارح دیدگاه ابن حاجب که در حقیقت متضمن بیشتر دیدگاههاست است در صورتی که علیت علت به نص یا اجماع ثابت باشد و یا اصل قیاس از صورتهایی باشد که از عموم

---

[۱]. المستصفی ،۱۲۶/۲.

تخصیص شده است تخصیص عموم به آن جایز است در غیر این صورت به صورت آحاد و با توجه به ادله و قرائن به آن دو نگریسته می‌شود اگر تخصیص به قیاس راجح و واضح بود بدان عمل می‌شود و گر نه به عموم عمل می‌شود. اختیار آمدی و ابن قاوان و شوکانی همین است[1] ؛ زیرا اگر ما معتقد به

توقف عموم باشیم تا کی؟ و چه بسا که برای مدت طولانی و یا همیشه باعث تعطیل عمل به نص عموم شود و طبق قاعده همیشه" **الإعمال أولی من الاهمال** " است و چون مستندل قیاس منصوص به قرآن و سنت است گویا اینکه مخصص قیاسی همان نص قرآن و سنت است اما به صورت غیر مستقیم

خلاصه، مخصصهای منفصل شرعی که امام جوینی به آن پرداخت پنج است.

۱- تخصیص کتاب به کتاب ۲- تخصیص کتاب به سنت ۳- تخصیص سنت به کتاب ٤- تخصیص سنت به سنت ٥ - تخصیص کتاب و سنت به قیاس

شیخ شرف الدین عمریطی این پنج مخصص شرعی به اضافه ی اجماع اینگونه به رشته ی نظم آورده است:

۸۷." ثُـمَّ الكِتَـابَ بِالكِتَـابِ خَصَّصُـوا وَ سُنَّـــةٌ بِسُنَّـــةٍ تُخَـــصَّـــصُ"

۸۸."وَخَصَّصُـــوا بِـالسُنَّـــةِ الكِتَـابَـا وَعَكْسَـــهُ اسْتَعْمِـــلْ يَكُـــنْ صَوَابَـــا"

۸۹."وَالذِّكْرُ بِالإِجْمَـاعِ مَخْصُـوصٌ كَمَـا قَـــدْ خُـصَّ بِالقِيَـــاسِ كُـــلٌ مِنْهُمَـــا"[2]

مخصصهای منفصلی که در " ورقات " وارد نیست

۱ - تخصیص عموم به اجماع

از جمله مخصصات منفصل شرعی که در"ورقات " و حتی بیشتر شروح آن وارد نیست " اجماع " است اصول دانان تخصیص قرآن و همچنین سنت به اجماع را جایز می‌دانند تا جائیکه آن را ضمن

---

[1]. نهایة السول،۵۳۰/۱ ؛ الاحکام ، ۲ /۴۹۱؛ التحقیقات ، ۳۰۷ ؛ ارشاد الفحول ، ۱۶۰ است.

[2]. نظم الورقات،۲۵؛شرح نظم الورقات،۱۱۲-۱۱۳- ۱۱۶

"سپس کتاب به کتاب تخصیص نمودند وسنت به سنت هم تخصیص می‌شود

به سنت کتاب را تخصیص می‌نمایند و عکسش را به کار گیر که درست است.

قرآن به اجماع هم تخصیص شده است همانگونه که هر کدام از آن دو (قرآن وسنت) به قیاس تخصیص شده‌اند.

مخصصات قطعی ذکر کرده اند و آمدی می‌گوید نمی دانم که در این باره خلافی باشد [١] و ابو منصور در این باره اجماع نقل کرده است. [٢] و در این باره دو تا سه مثال ذکر کرده اند

مثال تخصیص قرآن به اجماع:

خداوند بار ی متعال می‌فرماید: ﴿ **وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً...** ﴾ [٣] آیه عام وشامل حد قذف برده و غیر برده که هشتاد تازیانه است می‌شود. به اجماع نسبت به نصف بودن حد قذف برده از هشتاد به چهل تازیانه تخصیص شد البته این مثال محل درنگ و تأنی است؛ زیرا از مسائل خلافی است قرطبی- رحمه الله- یاد آور شده است که کسانی از صحابه ، مانند ابن مسعودﷺ و از اهل علم ، مانند عبدالعزیز ابن عمر ﷺ معتقد بوده که حد برده قاذف هشتاد تازیانه است. [٤] بنابراین، اجماعي نیست و شاید تخصیص به قیاس صورت گرفته است.

مثال دیگر: خداوند در(سوره جمعه،٩) می‌فرماید﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواإِذَانُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْاإِلَى ذِكْرِاللَّهِ وَذَرُواالْبَيْعَ... ﴾ [٥] آیه عام و طبق آن نماز جمعه بر مرد و زن فرض است. به اجماع نماز جمعه بر زن فرض نیست بنابراین ، آیه به اجماع تخصیص شد در این صورت زن مکلف به نماز جمعه نیست.

مثال تخصیص سنت به اجماع: پیامبر (ﷺ) مي فرماید" إِنَّمَا التَّفْرِيطُ عَلَى مَنْ لَمْ يُصَلِّ الصَّلَاةَ حَتَّى يَجِيءَ وَقْتُ الصَّلَاةِ الْأُخْرَى..." [٦]

---

[١]. الاحکام " آمدی " ، ٢ /٤٧٧.

[٢]. التحقیقات ، ٢٩٥ ؛ شرح الورقات " الکاملیة " ١٤٩– ١٤٨ ؛ فواتح الرحموت ، ١ /٣٥٢ ؛ العضد علی مختصر ا بن حاجب ، ٢ /١٥٠ ؛ البحر المحیط ،٣٦٣/٣ ؛ الاحکام " آمدی " ، ٢ /٤٧٧ ؛ المستصفی ،١٠٢/٢ ؛ المحصول ، ٣/١/ ١٢٤ ؛ شرح تنقیح الفصول ،٢٠٢ ؛ الابهاج فی شرح المنهاج ،١٧١/٢؛ الروضة،١٦١/٢ ؛ نهایة السول،٥٢٤/١– ٥٢٥ ؛ ارشاد الفحول ،١٦٠ است.

[٣]. نور، ٥–٤." و کسانی که زنان پاکدامن را به زنا متهم می کنند سپس چهار گواه نمی آورند آنها را هشتاد تازیانه بزنید،..."

[٤]. تفسیر قرطبی، ١٧٤/١٢.

[٥]. ای کسانی که ایمان آورده اید هرگاه برای نماز در روز جمعه ندا در داده شد بسوی یاد کردن خد ابشتابید، و دا د و ستد را و اگذارید

[٦]. صحیح مسلم" بَاب قَضَاءِ الصَّلَاة الْفَائِتَة وَاسْتِحْبَاب تَعْجِيل قَضَائِهَا" ش: (١٠٩٩).داستان طولانی وجالبی است " کوتاهی کردن بر کسی است که نماز نخواند تا اینکه وقت نماز دیگر فرا برسد."

حافظ ابن حجر می‌گوید: عموم حدیث ابی قتاده مخصوص به اجماع در نماز صبح است[١] منظور اینکه اجماع بر این است که نماز صبح وقتش به طلوع خورشید خارج می‌شود.[٢]

س: آیا تخصیص با خود اجماع صورت می‌گیرد یا با دلیلی که مستند اجماع است ؟

آمدی می‌گوید: اجماع دلیل قاطع است و عام در آحاد مسمیاتش غیر قاطع است، هنگامیکه اهل اجماع حکم به امری می‌کنند که با بعضی از صورتهای عموم مخالف است. بدانیم که آنان با اطلاع بر دلیل مخصص برای آن عموم حکم کرده اند و این کار جهت نفی خطا از خود انجام داده اند بنابراین، معنای اطلاق اجماع مخصص نص اینست که اجماع معرف دلیل مخصص است نه خود اجماع فی ذاته مخصص است.[٣]

اسنوی می‌گوید: مسلما اینکه مخصص اجماع نیست، بلکه این اجماع بر تخصیص است معنایش اینکه علما عام را به خود اجماع تخصیص نکرده اند، بر تخصیصش به دلیل دیگری اجماع نموده اند سپس پیروان بعد از آنان لازم است که از آنان پیروی نمایند، گر چه هم مخصص را نه شناسند.[٤]

دیدگاه شارح:

اینکه بگوییم خود اجماع مخصص است معقول نیست؛ زیرا که اولا: هرگز امت محمد (ﷺ) بدون دلیل بر امری مخالف قرآن و سنت اجماع نمی کند قرآن و سنت متواتره در عصر پیامبر (ﷺ) مشهور بوده اند و انعقاد اجماع بعد از این بر خلاف آن دو اشتباه است، و در عصر خود حضرت (ﷺ) اجماعی منعقد نمی شود.ثانیا: هر اجماعی حتما مستندی دارد گاهی این دلیل یا مستند پنهان و یا به مرور زمان فراموش شده است. تنها اجماع مطرح است بنابراین، اجماع - چنانکه اهل علم می‌گویند - دلیل تخصیص است نه محض مخصص.[٥] - والله اعلم بالصواب-

---

[١]. فتح الباری،٦٢/٢.
[٢]. الشرح الوسیط،١٠٠.
[٣]. الاحکام " آمدی "، ٢ /٤٧٧.
[٤]. نهایة السول،٥٢٤/١- ٥٢٥
[٥]. نهایة السول،٥٢٤/١- ٥٢٥؛ شرح نظم الورقات،١١٧.

۲- تخصیص منطوق به مفهوم[۱]

در صورت حجت بودن مفهوم اصول دانان معتقد هستند که تخصیص به آن جایز است تا جائیکه آمدی می‌گوید خلافی در این باره نیست حال چه مفهوم موافقه باشد[۲] و چه مخالفه[۳] توجیهشان این است که چون مفهوم دلیل شرعی است به اعتبار جمع بین دو دلیل ،مانند سائر ادله استدلال به آن درست است[٤]

برخی تخصیص به مفهوم را جایز نمی دانند. این دسته توجیهشان این است که دلالت مفهوم ضعیف تر از دلالت منطوق است بنابر این ، تخصیص منطوق به مفهوم تخصیص ضعیف تر به قویت است[٥]. در جواب گفته شده که جمع بین دو دلیل اولی تر از حذف یکی از آن دو است.

مثال مفهوم موافقه:پیامبر(ﷺ) می‌فرماید:"**لَيُّ الْوَاجِدِ يُحِلُّ عِرْضَهُ وَعُقُوبَتَهُ**"[۱] تأخیر کردن توانگر آبرو و کیفر کردنش را روا می‌دارد. عقوبتش به شکایت و زندانی کردن یا چیزی دیگر تحقق می‌یابد.

---

۱. خطاب یا به منطوق دلالت بر حکم می‌دهد به صریح مدلول تطابقیش در این صورت حمل بر حقیقت شرعی سپس عرفی سپس لغوی و سپس مجازی می‌شود و یا به مفهومش دلالت بر حکم می‌دهد به مدلول ضمنیش که به تضمن یا التزام است. ر.ک. التحقیقات ، ۳۰۸.- الابهاج فی شرح المنهاج ،۳۶۴/۲.
ابن حاجب می‌گوید:مفهوم دلالت لفظ بر چیزی در غیر محل نطق را مفهوم گویند. العضد علی مختصر ا بن حاجب ، ۲ /۱۷۱ ؛
به عبارت دیگر بیان حکم مسکوت به دلالت لفظ منطوق را مفهوم گوین.ر.ک. البحرالمحیط ، ۴۰۹/۴.

۲. مفهوم موافقه: مفهوم موافقه معنایش این است که مفهوم و منطوق هر دو از جهت اولی در حکم موافق و مشترک بیایند. ر.ک. البرهان ،۲۹۸/۱.به عبارت دیگر معنای لازم از لفظ مرکب که موافق با منطوق در حکم (جواز حرمت وایجاب وسلب)است که آن را مفهوم موافقه یا فحوای خطاب نامند فحوای خطاب گویند؛ زیرا کلام به طور قطعی از آن فهمیده می‌شود. و به حکم اولی تر از منطوق (صیغه) است.و لحن خطاب هم نامند. اما لحن معنای مفهوم است.ر.ک. البحرالمحیط، ۴۱۳/۴؛ التحقیقات ، ۳۰۹.

۳. الاحکام" آمدی "، ۲ /۴۷۸؛نهایة السول،۵۳۲/۱.مفهوم مخالفه:عبارت ا ست از اثبات نقیض حکم منطوق برای مسکوت و آن را دلیل خطاب هم نامند؛ زیرا دلیلش از جنس خطاب است ، یا خطاب دال بر آن است.البحرالمحیط ،۴۲۴/۴؛ التحقیقات ، ۳۱۰
وبه عبارت دیگر: مفهوم مخالفه معنایش این است که مفهوم عکس یا مخالف منطوق در حکم بیاید؛ یعنی، حکم فهمیده بر خلاف لفظ ذکر شده باشد. ر.ک. البرهان ،۲۹۸/۱.

۴. نهایة السول،۵۳۲/۱.

۵. ظاهرا قول امام ابوحنیفه و ابن سریج و اختیار غزالی در المستصفی، ۱۹۱/۱-۱۹۲؛و رازی در المحصول ،۳/۱، ۱۵۹.است.ر.ک. الاحکام " آمدی " ، ۲ /۹۴؛ نهایة السول،۵۳۲/۱-۵۳۳.

این حدیث به مفهوم موافقه اش که اولی تر است منطوق (صیغه) فـرموده خـداوند باری متعال ﴿**فَلَا تَقُلْ لَهُمَاأُفٍّ**[٢] ﴾ نسبت به حـق پدر و مـادر که مفید تحـریم است تخصیص می‌کند در نتیجه شخص حق ندارد که به پدر و مادر خود در صورت مدیون بودن یا هر صورتی دیگر اذیت و آزار برساند حتی" أف" که کمترین عبارت زجر است. به آنان نگوید.

مثال دیگر: تخصیص " من دخل داری فاضربه " به عبارت "و إن دخل زید فلا تقل له: أف " منطوق به مفهوم موافقه تخصیص شد نتیجه اینکه حق ندارد به زید بزند و حتی " أف "به او بگوید.

مثال مفهوم مخالفه: تخصیص فرموده پیامبر(ﷺ) " إِنَّ الْمَاءَ لَا يُنَجِّسُهُ شَيْءٌ إِلَّا مَا غَلَبَ عَلَى رِيحِهِ وَطَعْمِهِ وَلَوْنِهِ"[٣] به مفهوم فرموده اش(ﷺ) " إِذَا كَانَ الْمَاءُ قُلَّتَيْنِ لَمْ يَحْمِلْ الْخَبَثَ"[٤] منطوق حدیث اول این است که آب با ملاقات نجاست نجس نمی شود چه دو قله باشد و چه کمتر مفهوم مخالفه حدیث دوم آن را به کمتر از دو قله تخصیص نمود اینکه" إذا لم يبلغ قُلَّتَيْنِ يحمل الخبث"در هر حالی که آب کمتر از دو قله باشد با افتادن نجاست در آن نجس می‌شود گر چه رنگ و بو و مزه اش هم تغییر نکند. این مفهوم مخصص منطوق حدیث اول است.[٥]

قولی است که مفهوم مخالفه خود با منطوق تخصیص می‌شود، مانند مفهوم" **إِذَا كَانَ الْمَاءُ قُلَّتَيْنِ لَمْ يَحْمِلْ الْخَبَثَ**" در صورتیکه آب راکد باشد در نتیجه آب جاری خارج می‌شود نجس نمی شود جز با تغییر به دلیل حدیث " **إِنَّ الْمَاءَ لَا يُنَجِّسُهُ شَيْءٌ...**" منطوق دال بر عدم نجس شدن

---

[١]. مسند امام احمد" حَدِيثُ الشَّرِيدِ بْنِ سُوَيْدٍ الثَّقَفِيِّ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ،ش:(١٧٢٦٧) ، سنن ابوداود،" بَاب فِي الْحَبْسِ فِي الدَّيْنِ وَغَيْرِهِ " ش ،(٣١٤٤) ؛سنن نسائی "باب مَطْلُ الْغَنِيِّ "ش: (٤٦١٠-٤٦١١) ؛ سنن ابن ماجه،" بَاب الْحَبْسِ فِي الدَّيْنِ وَالْمُلَازَمَةِ"، ش: (٢٤١٨) ؛ مستدلرک، حاکم،١٠٢/٤ ش ،(٧١٦٥) ؛ می گوید این حدیث صحیح است وبخاری ومسلم اخراج نه کرده اند.حدیث از عَمْرِو بْنِ الشَّرِيدِ از پدرش ازرَسُولِ اللَّهِ – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – روایت شده است.درتحقیق آلبانی در سنن ابن ماجَة (٢٤٢٧) حسن است.

[٢]. اسرا،٢٣." اف به آن دو مگو !

[٣]. سنن ابن ماجه،" بَاب الْحِيَاضِ" ، ش: (٥١٤). از أُمَامه باهلِی گفت پیامبر(ﷺ) فرمود... " حافظ ابن حجر می گوید رشدین بن سعد در آن است و او متروک است. تلخیص الحبیر١٤/١؛ بوصیری در زوائد ، ٧٦/١ و نووی در المجموع ، ١١٠/١آن را ضعیف دانسته اند.و در تحقیق آلبانی در السلسلة الضعیفة (٢٦٤٤) ضعیف است.

[٤]. سنن ابی داود،٩٢/١ ش:(٥٨) از عمر(ﷺ) روایت شده است ، شیخ آلبانی در صحیح و ضعیف سنن ابی داود ش: (٦٣) و صحیح ترمذی و ابن ماجه آن را صحیح دانسته است." هرگاه آب به دوقله رسید نجاست نه می‌پذیرد."

[٥]. نهایة السول ،٥٣٣/١ ؛ شرح الورقات"الکاملیة" ،١٥٠؛ التحقیقات ،٣١١-٣١٢.

است و این قول قدیم شافعی- رحمه الله- است صحیح این است که فرقی بین راکد و جاری نیست؛ زیرا عموم حدیث دوم مخصوص به مفهوم حدیث اول است [١].والله اعلم.

٣ - تخصیص به عادت وتقریر

عادت یا قولی است و یا فعلی

بیشتر اصول دانان تخصیص عموم به عادت قولی را جایز می‌دانند، مانند اینکه در عرف اهل شهری اسم طعام خاص بر غذایی اطلاق شود، نهی هم از خرید و فروش طعام اضافی به جنسش وارد است در این صورت نهی خاص متوجه آن غذا است ؛ زیرا حقیقت عرفی مقدم بر حقیقت لغوی است.[٢]

عادت فعلی، مانند اینکه از عاداتشان این بوده غذای مخصوصی مثلا گندم بخورند نهی هم از خرید و فروش طعام اضافی به جنسش وارد است. در این باره دو دیدگاه مطرح شده است:

امام ابو حنیفه – رحمه الله – می‌گوید نهی مختص به گندم است؛ زیرا استفاده از گندم عادت متعارف مردم است [٣]

جمهور فقها می‌گویند عام بر عمومیتش قابل اجرا است.[٤]

ترجیح رازی و ابن قاوان این است که اگر آن عادت فعلی در عصر پیامبر (ﷺ) بوده است و پیامبر(ﷺ) به آن علم داشته است و مقرر [١] فرموده است، مانند اینکه عاداتشان این بوده که موز به موز به صورت اضافی بفروشند در این صورت مخصص واقع می‌شود و مخصص در حقیقت

---

[١]. التحقیقات ،٣١٣.

[٢]. این مذهب احناف و مالکیها و برخی از شافعیها وحنابله است برخی هم ،مانند ابن عبدالشکور وابن الهام دراین باره اتفاق اهل علم نقل کرده اند امام الحرمین از شافعی نقل نموده است که تخصیص به عادت واجب نیست و همچنین آمدی این را دیدگاه جمهور می‌داند.ر.ک. نهایة السول ،٥٣٤/١ ؛ التحقیقات ،٢٩٦؛ فواتح الرحموت ، ٢١ /٣٣٤٥ ؛ البحر المحیط ،٣٩١/٣ ؛ الاحکام " آمدی " ، ٢ /٤٨٦ ؛ شرح تنقیح الفصول ،٢١١ ؛ ارشاد الفحول ،١٦١ است. ؛ البرهان،٤٤٦/١ ؛ شرح الکوکب المنیر، ٣ / ٣٨٨ ؛ المسوده ،١٢٣٠ ؛ تیسیر التحریر،٣٣٣/١ ؛ احکام الفصول ،٢٦٩؛ العدة ، ٥٩٢/٢ ؛

[٣]. قرافی به طور عموم به مالکیها نسبت داده است. ر.ک. نهایة السول ،٥٣٤/١ ؛ التحقیقات ،٢٩٧؛ فواتح الرحموت ، ٢ /٣٤٥ ؛ البحر المحیط ،٣٩٤/٣ ؛ شرح تنقیح الفصول ،٢١١ ؛شرح الکوکب المنیر، ٣ / ٣٨٨ ؛ تیسیر التحریر،٢١٧/١ ؛ احکام الفصول ،٢٦٩؛

[٤]. ر.ک. نهایة السول ،٥٣٤/١ ؛ التحقیقات ،٢٩٧؛ البحر المحیط ،٣٩١/٣ ؛ شرح الکوکب المنیر، ٣ / ٣٨٨ ؛ العدة ، ٥٩٣/٢ ؛

شرح تنقیح الفصول ،٢١١ ؛ المستصفی ،١١١/٢ شرح العضد علی مختصر ابن حاجب ، ١٥٢/٢؛ الابهاج فی شرح المنهاج ، ١٨١/٢ ارشاد الفحول ،١٦١ است. ؛

تقریر پیامبر (ﷺ) است در غیر اینصورت مخصص واقع نمی شود؛ زیرا چنانکه می‌گویند " **أفعال الناس لاتکون حجة علی الشرع**"بله اگر با دلیل دیگر بر تخصیص اجماع نمودند درست است.[٢]

٤- تخصیص به عقل[٣]

تخصیص به عقل بر دو قسم است:

١- ضروری، مانند فرموده باری متعال﴿ **اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ** [٤]﴾ عقل به طور ضروری و بدیهی بدون هیچگونه اندیشه و استدلالی مقتضی اینست که خداوند گر چه همه چیز را آفریده است اما خود از این امر خارج است به حکم ضرورت عقلی خداوند از خلقت همه چیز تخصیص شد.

س:آیا لفظ" **شَيْءٍ**" مشمول خداوند وصفاتش مي شود؟ در جواب باید گفت بله به دلیل این فرموده الهی﴿ **قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللَّهُ**﴾ [٥] بخاری - رحمه الله - می‌گوید: خداوند خود را شیئ نامید از این آیه گرفته است وبدون شک که الله شیئ است ؛زیرا او - عزو جل - موجود است.

٢- نظری، مانند فرموده باری متعال﴿ **وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا** ﴾ [٦] عقل به دلیل اینکه بچه و دیوانه درک و فهم ندارد مقتضی اینست که مکلف به خطاب شرعی نیستند در نتیجه به این نظر عقلی از عموم آیه حج تخصیص می‌شوند و بچه ودیوانه مکلف به حج نیستند.

---

[١]. منظور از تقریر پیامبر(ﷺ) این است که چنانچه پیامبر(ﷺ) شخصی را ببیند که کاری مخالف با دلیل عام انجام می دهد و بدان اقرار نمود و چیزی نه گفت و پذیرفت این اقرار حضرت (ﷺ) تخصیص است برای آن فاعل منظور اینکه حکم عام شامل او نمی شود؛ زیرا که حضرت (ﷺ) اقرار به باطل نمی کند.ر.ک. نهایة السول ،٥٣٤/١.

[٢]. المحصول ،٣/١/ ١٩٨ ؛ نهایة السول ،٥٣٤/١؛ التحقیقات ،٢٩٧؛ ؛ البحر المحیط ،٣٩١/٣ ؛ الابهاج فی شرح المنهاج ، ١٨١/٢

[٣]. ر.ک. نهایة السول ،٥١٩/١-٥٢٠ ؛ التحقیقات ،٣١٨-٣١٩؛ غایة المأمول، ٢٠٦؛ فواتح الرحموت ، ٢ /٣٠١ ؛ العضد علی مختصر ابن حاجب ، ٢/ ١٤٧؛ البحر المحیط ،٣٥٥/٣ ؛ شرح تنقیح الفصول ، ٢٠٢ ؛ شرح الکوکب المنیر، ٣ / ٢٧٩؛ تیسیر التحریر، ٢٧٣/١؛ احکام الفصول ،٢١٦؛ الاحکام " آمدی "، ٢ /٤٥٩ المستصفی ،٩٩/٢؛المعتمد،٢٥٢/١ الابهاج فی شرح المنهاج ، ١٦٦/٣ ؛ المحصول ،٣/١/ ١١١؛ العدة ، ٥٤٧/٢؛ مختصر الروضة "طوفی،١٠٧؛ ارشاد الفحول ،١٥٦ است.

[٤]. زمر،٦٢." خدا آفریدگار همه چیز است و او بر هر چیزی وکیل است"

[٥]. انعام ، ١٩." بگو: چه چیزی در گواهی بزرگتر است ؟ بگو خداوند..."

[٦]. آل عمران، ٩٧ "و حج خانه (کعبه) برکسانیکه توانائی (مالی وبدنی) رفتن به آنجا دارند، واجب الهی است"

٥- تخصيص به حس:[١]

اسنوی می‌گوید: " حس" ؛یعنی، " مشاهده "[٢]، مانند فرموده باری متعال در خبر از بلقیس ﴿وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ[٣] ﴾ همه چیزد اده شده بود در صورتیکه ما به حس مشاهده می کنیم که همه چیز داده نشده بود، مانند آسمانها و ملک سلیمان و فرشتگان و عرش و کرسی نتیجه همه این چیزها به حس که مشاهده باشد تخصیص شد.و از آیه اخراج شد.

مثال دیگر: باری متعال در باره بادی که بر قوم عاد فرستاد فرمود: ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ﴾[٤] ؛ یعنی، همه چیز را نابود می‌کند ما به حس بینایی مشاهده می‌کنیم آسمانها و زمین و کوهها سر جای خود باقی هستند نتیجه اینکه این چیزها به اضافه چیزهای دیگر با حس از آیه تخصیص شد.

برخی معتقد هستند که حس به تنهایی مخصص نیست و این عقل است که بوسیله حس مخصص واقع می‌شود نه خود حس.[٥]

برخی از اصول دانان تخصیص بوسیله عقل را جایز ندانسته و آنچه را که عقل از حکم عام خارج می‌کند اساسا مشمول لفظ عام ندانسته که تخصیص بشود. بنابر این، تخصیص آن بی مورد است.

و برخی این دیدگاه به شافعی نسبت داده و می‌گویند این ظاهر نص شافعی در الرسالة است[٦]

برخی هم معتقد هستند که تخصیص به حس و عقل از نوع عامی که مخصوص می‌شوند نیست، از نوع عامی است که مراد از آن معنای خاصی است ، مانند این فرموده الهی ﴿ الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا ﴾[٧] " **النَّاس**" اول لفظ عام است که مراد از آن شخص معینی است که نعیم بن مسعود باشد و" **النَّاس**" دوم لفظ عام است مراد از آن

---

[١]. منظور از مشاهده دلیلی است که با رؤیت بصری مأخوذ از حواس پنجگانه است. نهایة السول ،٥٢٠/١ ؛ التحقیقات ،٣١٨-٣١٩؛ غایة المأمول، ٢٠٥؛ البحر المحیط ،٣٥٥/٣ ؛ المستصفی ،٩٩/٢؛ الابهاج فی شرح المنهاج ، ١٦٧/٣ ؛ ارشاد الفحول ،١٥٧.

[٢]. ر.ک. نهایة السول ،٥٢٠/١

[٣]. نمل ،٢٣." و (آن زن) از همه چیز داده شده است... "

[٤]. احقاف،٢٥." تندبادی است که) همه چیز را به فرمان پروردگارش درهم می کوبد و نابود می سازد.

[٥]. البحر المحیط ،٣٦٠/٣ ؛ ارشاد الفحول ،١٥٧

[٦]. البحر المحیط ،٣٦٠/٣.

[٧]. آل عمران،١٧٣." آن کسانی که (بعضی از) مردم به آنان گفتند که مردمان برای (پیکار) با شما گرد آمده اند از آنان بترسید (ولی) ایمانشان (از این سخن) افزون شد

شخص معینی است که مراد از آن ابو سفیان و همراهانش باشند است و نه همه مردم و چون از جنس" **النَّاس**" است از آن تعبیر به " **النَّاس**" شد.[١]

دیدگاه شارح:

برخی از این دو دیدگاه اخیر که از گفتار امام شافعی در کتاب الرسالة است این اسنباط نموده که امام شافعی تخصیص به عقل را رد نموده و این امر را از باب عام به معنای خاص دانسته است در صورتیکه واقع امر چنانکه از ظاهر کلام شافعی بر می‌آید چنین نیست امام شافعی این امر را در دو باب یا بیشتر به عنوان مختلف بیان داشته است و برای هر کدام مثال مناسب خود ذکر نموده و در بین آنها تفاوت قائل شده است.

١ – فرموده باری متعال﴿ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ [٢]﴾ را در"باب بیان ما نزل من الکتاب عاما یراد به العام ویدخله الخصوص"یاد آور شده است ضمن این باب مثالی برای عامی که قابل تخصیص نیست ذکر نموده است و آن اینکه ﴿ وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا﴾

و می‌گوید این عامی است که خاص در آن نیست.[٣] از همین عبارت شافعی دیدگاه ایشان استنباط نموده اند که مردود است ؛ زیرا با ذکر مثال اول در زیر همین باب و با اشاره منفی و شرح مثال دوم در آن دانسته می‌شود که شافعی معتقد به تخصیص عموم افرادی که عقل آنها را منافی حکم بداند و مشمول عمومیت الفاظ هستند بوده است و گر چه به هنگام حکم نمی توان آنها را اراده و قصد نمود در این صورت امام شافعی با جمهور هم قول است بلکه او صاحب قول است. و خود اراده نکردن آن افراد مشمول عام به هنگام حکم خود دلیل مخصص بودن عقل را می‌رساند.[٤] و به گفته آمدی این مذهب جمهور است و گروه کمی از متکلمین در این باره مخالفت و رزیده اند و مخالفت مخالفت لفظی در تسمیه است اما در حقیقت آن ممکن نیست مخالفت ورزند و اتفاق اندیشمندان بر این است و شیخ ابو حامد اسفرایِینی و امام غزالی هم در این باره اتفاق اهل علم نقل کرده اند.[٥]

---

[١]. این مثال امام شافعی در الرسالة،٥٨/١. است ر.ک. شرح الورقات"فوزان"١٣٨؛ شرح الاصول،٢٩٥–٣٠٠.
[٢]. زمر،٦٢"." خدا وند آفریدگار همه چیز است و او بر هر چیزی وکیل است."
[٣]. الرسالة ،٥٣/١–٥٤
[٤]. اصول فقه شافعی،١١٤.
[٥]. الاحکام " آمدی "، ٢ /٤٥٩ البحر المحیط، ٢٠٥/٤؛المستصفی،١١٥/٢

٢- فرموده الهی ﴿ الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا [١] ﴾ در باب " بيان ما نزل من الكتاب عام الظاهر يراد به كله الخاص"[٢] يای آور شده است که کاملا با باب قبلي متفاوت است.این مثال مراد از آن خاص است و مثال قبلی مراد از آن تخصیص است

خلاصه؛ مخصصهای منفصل به دلیل شرع ودلیل عقل ودلیل حس ده است

١- تخصیص قرآن به قرآن ٢- تخصیص قرآن به سنت ٣- تخصیص سنت به قرآن ٤- تخصیص سنت به سنت ٥ - تخصیص قرآن و سنت به قیاس ٦ - تخصیص عموم به اجماع ٧ - تخصیص منطوق به مفهوم ٨- تخصیص به عادت وتقریر ٩- تخصیص به عقل ١٠- تخصیص به حس

مخصصهایی که نزد بیشتر اصول دانان جایز نیست.

١ - تخصیص عموم لفظ به خصوص سبب

سخن غیر مستقلی که جواب سؤال است ، در عموم و خصوصش تابع سؤال است. ابن قاوان می‌گوید در این باره نزاعی نیست.[٣]

مثال عموم: از پیامبر(ﷺ) در باره خرید وفروش خرما با رطب پرسیدند حضرت(ﷺ) پرسید" **أَيَنْقُصُ الرُّطَبُ إِذَا يَبِسَ ؟** " قَالُوا نَعَمْ **فَنَهَاهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ ذَلِكَ**" پس پیامبر(ﷺ) نهی فرمود "[٤] این نهی که در قابل جواب سؤال آمده عام است و شامل هر خرید و فروش خرما با رطب از هر کسی که صورت گیرد می‌شود و عام را تخصیص نمی کند

---

[١]. آل عمران،١٧٣.ترجمه آیه گذشت

[٢]. الرسالة ،٥٨/١

[٣]. المحصول ،١/ ٣/ ١٨٧ ؛ نهاية السول ،٥٣٧/١-٣٥٨؛التحقيقات ،٢٩٩-٣٠٠.این اتفاق عضد و زرکشی تاج الدین سبکی وشوکانی هم نقل نموده اند در این باره دیدگاههای دیگری است. ر.ک. فواتح الرحموت ،٢ /٢٨٩؛ فتح الغفار، ٥٩/٢ العضد على مختصر ابن حاجب ، ٢/ ١١٠؛ البحر المحيط ،١٩٨/٣ ؛ شرح تنقيح الفصول ، ٢١٦ ؛ تيسير التحرير، ٢٦٣/١؛ شرح الكوكب المنير، ٣ / ١٦٨ ؛ احكام الفصول ،٢٧٠ ؛ الاحكام " آمدی " ، ٢ /٣٤٥؛ العدة،٥٩٦/٢ ؛ الابهاج فی شرح المنهاج ، ١٨٣/٢ ؛ ارشاد الفحول ،١٣٣.

[٤]. سنن ابوداود،" بَاب فِي التَّمْرِ بِالتَّمْرِ" ش ،(٢٩١٥) ؛ سنن ترمذی ،" بَاب مَا جَاءَ فِي النَّهْيِ عَنْ الْمُحَاقَلَةِ وَالْمُزَابَنَةِ"ش: (١١٤٦) ؛ سنن نَسَائی "باب اشْتِرَاءُ التَّمْرِ بِالرُّطَبِ "ش: (٤٤٦٩) سنن ابن ماجه،"بَاب بَيْعِ الرُّطَبِ بِالتَّمْرِ "، ش: (٢٢٥٥) از سعد ابن ابی وقاص روایت شده است.در تحقیق شیخ آلبانی صحیح است صحیح سنن ابن ماجة (٢٢٦٤) ؛ الإرواء (١٣٥٢)

اما اگر جواب سؤال سخن مستقل باشد به گونه ای که اگر ابتدا بیاید مفید عموم باشد در اینصورت بر سه قسم است: [1]

اول- اینکه جواب مساوی سؤال باشد حکم سؤال و جواب مثل همدیگر هستند.

دوم - اینکه جواب خاصتر از سؤال باشد، مانند اینکه بگوید " کسیکه روزه رمضان را به جماع نمودن بشکند بر او کفاره مظاهر است" در جواب سؤال کسیکه از مطلق شکستن روزه رمضان می‌پرسد" رازی معتقد است که این به سه شرط درست است.

۱- جواب اضافی خارج از سؤال جواب و تنبیه بر سؤال هم در بر داشته باشد ۲- پرسنده مجتهد باشد ۳- مصلحت پرسنده با مشعول شدن به اجتهاد نگذرد

سوم - اینکه جواب عامتر از سؤال باشد، مانند جواب پیامبر(ﷺ) "**الْخَرَاجُ بِالضَّمَانِ**" [2] در سؤال

از برده عیب دار و بر گرداندن آن پس از بکارگیری این جواب عام را فرمود که عامتر از سؤال است

این مسأله کتاب است و همان قاعده ای است که علما از آن ب " **العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب** " تعبیر می‌کنند این قسم مندرج است در عامی که بر سبب خاص وارد شده است؛ زیرا سبب ممکن است سؤال باشد و ممکن است سؤال نباشد، در صورتیکه عام بر سبب خاصی وارد شود آیا عبرت به عموم لفظ است یا به خصوص سبب؟ طبق اصح و بیشتر اقوال اهل علم عام به آن سبب خاص تخصیص نمی شود. عبرت به عموم لفظ است لهذا اینکه سبب خاص است عام را تخصیص نمی کند و عام برهمان عمومیتش باقی می‌ماند حال چه سبب خاص سؤال باشد، مانند مثالی که گذشت و چه سؤال نباشد، مانند اینکه پیامبر(ﷺ) روزی بر گوسفند مرده که

---

[1]. المحصول ،۱/۳/ ۱۸۸ ؛ نهایة السول ،۱/۵۳۷-۵۳۸؛ التحقیقات ،۲۹۹-۳۰۰.

[2]. سنن ابی داود،" بَاب فِيمَنْ اشْتَرَى عَبْدًا فَاسْتَعْمَلَهُ ثُمَّ وَجَدَ بِهِ عَيْبًا " ش ، (۳۰۴۴)؛ سنن ترمذی ،" بَاب مَا جَاءَ فِيمَنْ يَشْتَرِي الْعَبْدَ وَيَسْتَغِلُّهُ ثُمَّ يَجِدُ بِهِ عَيْبًا "ش: (۱۲۰۶) ؛ سنن نسائی "باب الْخَرَاجُ بِالضَّمَانِ "ش: (۴۴۱۴) سنن ابن ماجه،" بَاب الْخَرَاجُ بِالضَّمَانِ "، ش: (۲۲۳۴).از عایشه روایت شده است. ترمذی می‌گوید:حسن صحیح است." خراج به ضمان است " خَراج " ؛یعنی ، چیزی که از مال فروشنده بازاء خسارت در پیمان فروش، خارج و گرفته می شود.یا، ضمان عین بعهده کسی است که ازمنافع آن چیز بهرمند می شود

متعلق به میمونه بود عبور کرد و فرمود:" **أَيُّمَا إِهَابٍ دُبِغَ فَقَدْ طَهُرَ**"[١] گویا اینکه آن گوسفند مرده سببی برای این فرموده عام پیامبر(ﷺ) قرار گرفت بدون اینکه سؤالی مطرح شود.[٢]

٢- تخصیص به مذهب راوی[٣]

قرافی می‌گوید: مسأله مطلق آمده است، به اعتقاد من خلاف مخصوص صحابی است.[٤]

مذهب صحابی بنابر قول صحیح اهل علم مخصص واقع نمی شود و رازی در کتاب المحصول این را از قول شافعی نقل کرده است.[٥] و این مذهب جمهور علما از مالکیه و شافعیه و روایتی از امام احمد است توجیهشان این است که مذهب صحابی حجت نیست.

احناف و حنابله تخصیص به مذهب صحابی را جایز می‌دانند.

مثال: ابوهریره ﷺ از پیامبر(ﷺ) روایت کرده است که فرمود: " **إِذَا شَرِبَ الْكَلْبُ فِي إِنَاءِ أَحَدِكُمْ فَلْيَغْسِلْهُ سَبْعًا** "[٦] حدیثی که روایت کرده است هفت بار شستن است اما خود ایشان سه بار می‌شست. عمل به مذهبش نمی شود ؛زیرا که حجت نیست.

---

[١]. سنن ترمذی ،" بَاب مَا جَاءَ فِی جُلُودِ الْمَيْتَة إِذَا دُبِغَتْ " ش: (١٦٥٠) ؛سنن نسائی " باب‌جُلُودُ الْمَيْتَة " ش: (٤١٦٨) سنن ابن ماجه ،" باب لِبْس جُلُودِ الْمَيْتَةَ إِذَا دُبِغَتْ" ، ش: (٣٥٩٩).در تحقیق آلبانی:صحیح است. صحیح سنن ابن ماجة (٣٦٠٩ - ٣٦١٠)

[٢]. المحصول ،٣/١/ ١٨٨؛نهایة السول ،٥٣٧/١-٣٥٨-٣٥٩؛التحقیقات ،٣٠١ -٣٠٠؛البرهان ٣٧٢/١؛ اصول السرخسی ،٢٧٢/١ ؛ فواتح الرحموت ، ٢ /٢٩٠ ؛ العضد علی مختصر ابن حاجب ، ٢/ ١١٠؛ البحر المحیط ،٢٠١/٣ ؛ شرح تنقیح الفصول ، ٢١٦ ؛ شرح الکوکب المنیر، ٣ / ١٧٦ ؛ احکام الفصول ،٢٧٠ ؛ الاحکام " آمدی " ، ٢ /٣٤٧؛ المستصفی ،١١٤/٢ ؛ الابهاج فی شرح المنهاج ، ١٧٤/٢ ؛ الروضة مع النزهة ،١٤١/٢؛ ارشاد الفحول ،١٣٣.

[٣]. المحصول ،٣/١/ ١٩١؛نهایة السول ،٥٤٢/١-٥٤٣؛التحقیقات ،٢٩٨؛ فواتح الرحموت ، ١ /٣٥٥؛ العضد علی مختصر ابن حاجب ، ٢/ ١٥١؛ البحر المحیط ،٣٩٨/٣ ؛ شرح تنقیح الفصول ، ٢١٩ ؛ شرح الکوکب المنیر، ٣ / ٣٧٥ ؛ احکام الفصول ،٢٦٨ ؛ الاحکام " آمدی " ، ٢ /٤٨٥؛ المستصفی ،١١٢/٢ ؛ الابهاج فی شرح المنهاج ، ١٩٢/٢ ؛ تیسیر التحریر، ٣٢٦/١؛ العدة،٥٨٩/٢ ؛ الروضة مع النزهة ،١٦٨/٢؛ ارشاد الفحول ،١٦١.

[٤]. شرح تنقیح الفصول ، ٢١٩.

[٥]. المحصول ،٣/١/ ١٩١؛

[٦]. متفق علیه است صحیح بخاری " بَاب الْمَاءِ الَّذِی يُغْسَلُ بِهِ شَعَرُ الْإِنْسَان " ش: (١٦٧) ؛ صحیح مسلم" بَاب حُكْمِ وُلُوغِ الْكَلْبِ " ش: (٤١٩)،اللؤلؤ والمرجان "باب حُكْمِ وُلُوغِ الْكَلْبِ"ش: (١٦٠)"هرگاه، سگ در ظرف یکی شما آب خورد، آن را هفت بار بشویید"

مثال دیگر:ابن عبارس- رضی الله عنهما- از پیامبر(ﷺ) روایت کرده است که فرمود: " **مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوه**"[1] در صورتیکه ابن عباس که خود راوي حیدیث است زن مرتده را نمي کشت و امام ابو حنیفه - رحمه الله- هم همین رأی دارد.

۳- تخصیص به افراد فرد عام یا "مفهوم لقب "[2]

اصول دانان در تعریف مفهوم لقب می‌گویند: تعلیق حکم به اسم جامد (علم یا اسم جنس) را "**مفهوم لقب** " گویند.[3]

مفهوم لقب دال بر نفی حکم جز از خود آن اسم نیست مثلا چنانچه بگوییم:" زید قائم " این عبارت دال بر نفی قیام از دیگری نیست.

جمهور اصول دانان معتقدند که هرگاه شارع بر فردی از افراد عام به حکمی که بر عام حکم کرده است حکم کند این حکم فردی مخصص عام واقع نمی شود؛زیرا که لقب مفهوم ندارد.

مثال: پیامبر(ﷺ) فرمود:" **أَيُّمَا إِهَابٍ دُبِغَ فَقَدْ طَهُرَ**"[4] این حدیث عام و شامل هر نوع دباغی (جز پوست سگ و خوک) و از هر فردی که باشد می شود، همانند این حکم به صورت فردی نسبت به گوسفند میمونه وارد است که پیامبر (ﷺ) فرمود: " **دِبَاغُهَا طُهُورُهَا** "[5] این حکم فردی

---

[1]. صحیح بخاری " بَاب لَا يُعَذَّبُ بِعَذَابِ اللَّهِ " ش: (۲۷۹۴) ؛ سنن ابی داود،" بَاب الْحُكْمِ فِيمَنْ ارْتَدَّ" ش ،(۳۷۸۷) ؛ سنن ترمذی ،" بَاب مَا جَاءَ فِي الْمُرْتَدِّ "ش: (۱۳۷۸) ؛سنن نسائی "باب الْحُكْمُ فِي الْمُرْتَدِّ"ش: (۳۹۹۱)."هر کس، دینش را تغییر داد، او را بکشید"

[2]. ر.ک. نهایة السول ،۵۴۴/۱ - ۵۴۵؛ التحقیقات ،۳۱۳- ۳۱۶؛ فواتح الرحموت ، ۱ /۴۳۲ ؛ البرهان،۴۵۳/۱ ؛ المستصفی ،۲۰۴/۲ ؛ شرح اللمع " شیرازی "، ۱ / ۴۴۱ ؛ شرح العضد علی مختصر ابن حاجب ، ۲/ ۱۸۲ ؛ الاحکام " آمدی " ، ۳ / ۱۳۷ ؛ المعتمد ،۱ /۱۴۸ تیسیر التحریر،۱۰۱/۱-۱۳۱ ؛ شرح تنقیح الفصول ،۲۱۷ ؛ الابهاج فی شرح المنهاج ، ۳۶۸/۱ ؛ البحر المحیط ،۲۴/۴؛ العدة ، ۴۷۵/۲؛ الروضة با النزهة ،۲۰۴/۲؛ شرح الکوکب المنیر، ۳ / ۵۰۹ ؛ مختصر الروضة (طوفی)،۱۲۷

[3]. التحقیقات ،۳۱۳." لقب" در لغت به معنی النّبز و نزد علمای نحو عبارت از اسمی است که مدح و یا ذم دلالت می کند. ر.ک. القاموس،۱۷۳؛ المصباح،۵۵۶/۲.

[4]. سنن ترمذی ،" بَاب مَا جَاءَ فِي جُلُودِ الْمَيْتَةِ إِذَا دُبِغَتْ " ش: (۱۶۵۰) ؛سنن نسائی " باب‌جُلُودُ الْمَيْتَة " ش: (۴۱۶۸) سنن ابن ماجه ،" باب لِبْسِ جُلُودِ الْمَيْتَةِ إِذَا دُبِغَتْ" ، ش: (۳۵۹۹).در تحقیق آلبانی:صحیح است"هر پوستی که دباغی شود پاک است"

[5]. سنن ابی داود،" بَاب فِي أُهُبِ الْمَيْتَة "ش: ۳۵۹۶ ؛ مسند امام احمد ،ش:(۱۵۳۴۴) ازسَلَمَةَ بْنِ الْمُحَبَّق - رضی الله عنه - روایت شده است. و در سنن نسائی "باب‌جُلُودُ الْمَيْتَة" ش: ۴۱۷۱ "و مسند امام احمد ،ش:(۲۴۰۵۸) از عایشه - رضی الله عنها - روایت شده است و در مسند امام احمد(۲۳۹۱) از ابن عباس - رضی الله عنهما - روایت شده است. در تحقیق البانی صحیح است. ر.ک. صحیح النسائی (۴۲۴۳) (۳۹۵۷) ؛ صحیح غایة المرام ص (۳۴) " دباغیش پاکننده آن است "

که خاص به گوسفند میمونه است مخصص حدیث عام قبلی که حکمش، مانند این حدیث خاص است نمی شود

این نیست که بگوییم حکم دباغی عام به این حدیث حکم دباغی خاص تخصیص شد وفقط دباغی خاص پوست گوسفند میمونه است. به دلیل اینکه حکم بر جز منافی حکم بر کل نیست چرا که کل همیشه نیازمند به جز است بین جز چیزی و کل آن چیز منافات و تناقضی نیست و در صورتیکه بین جز چیزی و کل آن چیز منافات نباشد تخصیص هم نیست تخصیص فقط در بین عام و خاص منافی ومتناقض است و بین این دو حدیث تناقض و منافاتی نیست که تخصیص صورت گیرد.[١]

برخی، مانند ابو ثور و ابوبکر الدقاق و برخی از حنابله بر اینند که تخصیص به مفهوم لقب جایز است در مثالی که گذشت ذکر دباغی نمودن پوست گوسفند میمونه به صورت خصوصی به مفهومش دال بر نفی حکم از دباغی نمودن پوست حیوانات دیگر است و در گذشته هم گفتییم که تخصیص منطوق به مفهوم جایز است.[٢]

در جواب گفته شده که این توجیه مردود است؛ سخن در اینجا از مفهوم لقب است که حجت نیست و مخصص واقع نمی شود. نه سخن از مفهوم منطوق است. و دیگر اینکه برخی از اصول دانان بر اینند که مفهوم مخالفه منطوق هم حجت نیست.[٣]

الحاصل: کسانیکه مفهوم لقب را پذیرفته تخصیص به آن جایز دانسته و کسانیکه آن را نپذیرفته تخصیص به آن جایز ندانسته اند.- والله اعلم بالصواب-

مفهوم صفت:

تعلیق حکم به صفتی از صفات ذات را " **مفهوم صفت** " گویند.[٤] مفهوم صفت از اقسام مفهوم مخالفه است.و مثالش در مفهوم مخالفه "**وَفِي سَائِمَةِ الْغَنَمِ إِذَا كَانَتْ أَرْبَعِينَ فَفِيهَا شَاةٌ** "[١] گذشت. مفهوم مخالفه حدیث این است که در حیوان معلوفه " حیوانی که در خانه علوفه می‌خورد "

---

[١]. نهایة السول ،٥٤٤/١

[٢]. التحقیقات ،٣١٥ ؛ نهایة السول ،٥٤٤/١.

[٣]. نهایة السول ،٥٤٤/١

[٤]. فواتح الرحموت ، ١ /٤١٤؛ المستصفی ،٧٠/٢ ؛ احکام الفصول ،٥١٤ شرح العضد علی مختصر ابن حاجب ، ٢/ ١٧٤ ؛ الاحکام " آمدی " ، ٣ / ١٠٢ ؛ المحصول ،٢/١/ ٦٥٤؛تیسیر التحریر،١٠٠/١ ؛ شرح تنقیح الفصول ،٢٧٠ ؛ الابهاج فی شرح المنهاج ، ٣٧٠/١ ؛ البحر المحیط ،٣٠/٤؛ الروضة با النزهة ،٢٠٤/٢؛ شرح الکوکب المنیر، ٣ / ٤٩٨ ؛ ارشاد الفحول ،١٨٠ ؛

زکاتی نیست ایــن مفهــوم مخــالفه عام و شامل همه ی حیوانات تجاری و غیر تجاری می‌شود.و، مانند تعلیق نفقه مطلقه بائنه به حمل و شرط اینکه ثمره نخل پس از گرد افشانی برای فروشنده باشد، همه این عبارات مفهومش دال بر این است که در حیوان معلوفه زکاتی نیست و زن حامل نفقه ای ندارد و فروشنده درخت نخل قبل از گرد افشانی حقی از ثمر ندارد.

منظور از تخصیص صفت اینست که مفید نقص شمولیت و اکتفای عام بر برخی از افرادش باشد. تنها مجرد ذکر صفت برای موصوف که منظور مدح یا ذم یا تأکید و، مانند آن باشد نیست و منظور تنها نعت نحوی نیست بلکه هر چیزی که مقید واقع شود است حال نعت باشد یا غیر نعت از مشتقات دیگر و ظرف زمان و ظرف مکان ، مانند"**مَطْلُ الْغَنِيِّ ظُلْمٌ** ".[۲] در این مثال تقیید یا تخصیص به اضافه در معنای صفت صورت گرفته است نه صفت. مراد از " الْمَطْلُ " تماطل و تأخیری است که از غنی و دارا پیش می‌آید نه فقیری که چیزی ندارد.

اصول دانان در تخصیص عام به صفت اتفاق نظر داشتند، اما در تخصیص عام به مفهوم صفت اختلاف نظر دارند.[۳] و خلاف در تخصیص به مفهوم صفت در صورتیکه فائده اضافی جز نفی حکم در بر نداشته باشد به مفهوم مخالفه بر می‌گردد اما اگر فائده اضافی بر نفی بر داشت، مانند اینکه

جواب برای سؤال یا ردی برای عادت ناپسند واقع شود یا اینکه مسکوت عنه اولی به حکم یا مساوی با آن باشد در این صورت مخصص واقع نمی شود؛ زیرا از شروط پذیرش مفهوم اینست که با تخصیص به آن فائده اضافی جز نفی حکم در بر نداشته باشد [٤]

---

[۱]. این حدیث به دو صورت آمده است" فِي الْغَنَمِ السَّائِمَةِ الزَّكَاةُ " و" فِي سَائِمَةِ الْغَنَمِ الزَّكَاةُ " معنی عبارت اول عدم وجوب زکات در " غنم" گوسفند معلوفه می رساند که اگر قید" سَائِمَةَ "نبود "غنم" معلوفه هم شامل زکات می شد معنی عبارت دوم عدم وجوب زکات در"سَائِمَة" از گاو وشتر می‌رساند که اگر قید"السَّائِمَة "مقید به اضافه غنم نبود زکات شامل هر حیوان معلوفه ای می شد. این استنتاج تاج الدین سبکی در کتاب " مَنْعِ الْمَوَانِعِ"است و می گوید تحقبق همین است.ر.ک. شرح الکوکب المنیر، ۳ / ۴۹۸

[۲]. التحقیقات ،۳۱۶–۳۱۷ ؛ البحر المحیط ،۳۰/۴ ؛ شرح الکوکب المنیر، ۳ / ۴۹۹ ؛ ارشاد الفحول ،۱۸۰ ؛حدیث متفق علیه است اللؤلؤ والمرجان "باب تحریم مطل الغنیّ وصحة الحوالة "ش: (۱۰۰۸) "تأخیر نمودن ثروتمند از ادای قرض، ظلم است."

[۳]. البحر المحیط ،۳۰/۴ ؛

[۴]. التحقیقات ،۳۱۶– ۳۱۷؛ البحر المحیط ،۳۰/۴ یا–۴۴۹؛فواتح الرحموت ، ۱ /۴۱۴؛ المستصفی ،۱۹۲/۲؛ تیسیر التحریر،۱۰۰/۱ ؛ شرح العضد علی مختصر ابن حاجب ، ۲/ ۱۷۵ ؛ الاحکام " آمدی " ، ۳ / ۱۰۳ ؛ المحصول ،۲/۱/ ۶۵۴؛ شرح تنقیح الفصول ،۲۷۰ ؛ الابهاج فی شرح المنهاج ، ۳۷۰/۱ ؛ شرح الکوکب المنیر، ۳ / ۵۰۲ ؛ العدة،۴۵۵/۲ ؛ ارشاد الفحول ،۱۸۰ ؛

ابن قاوان مي گويد: مفهوم شرط قوی تر از مفهوم صفت است، و همه کسانیکه به تخصیص به مفهوم صفت گفته اند به تخصیص به مفهوم شرط گفته اند و حتی کسانیکه تخصیص به مفهوم صفت را رد کرده اند به تخصیص به مفهوم شرط گفته اند. [1]

٤- تخصیص به عطف خاص بر عام

هر گاه معطوف علیه مشتمل بر اسم عامی باشد و معطوف هم مشتمل بر عین آن اسم باشد لیکن معطوف مخصوص به وصف و یا مخصصی دیگر باشد در اینصورت آن اسم معطوف علیه مقتضی تخصیص معطوف که اسم عام باشد نیست و این دیدگاه جمهور علما است و معتقدند که تخصیص به عطف خاص بر عام جایز نیست. [2]

مثال: پیامبر (ﷺ) می فرماید: " لَا يُقْتَلُ مُؤْمِنٌ بِكَافِرٍ وَلَا ذُو عَهْدٍ فِي عَهْدِهِ " [3]

حدیث طبق دیدگاه جمهور مفید اینست که قصاص نمودن مسلمان به کافر چه حربی و چه ذمی درست نیست ؛ زیرا لفظ" **كَافِرٍ**"نکره در سیاق نفی آمده است و مفید عموم است وشامل حربی وغیر حربی از ذمی و مستأمن هم می شود.

---

[1]. التحقیقات ،٣١٧؛ البحر المحیط ،٣٧/٤ ؛ فواتح الرحموت ، ١ /٤٢١؛ المستصفی ،٢٠٥/٢؛ تیسیر التحریر،١ /١٠٠ ؛ الاحکام " آمدی "، ٣ / ١٢٦؛ المحصول ،٢/١/ ٦٥٤؛ شرح تنقیح الفصول ،٢٧٠؛ أحکام الفصول، ٥٢٢؛ الابهاج فی شرح المنهاج ، ٣٧٨/١ ؛ نشر البنود ،١٠١/١شرح الکوکب المنیر، ٣ / ٥٠٥ ؛ المعتمد،١٥٢/١ ؛ ارشاد الفحول ،١٨١؛

[2]. التحقیقات ،٣٠٢؛ نهایة السول ،٥٤٥/١-٥٤٦ البحر المحیط ،٢٦٦/٣؛ شرح العضد علی مختصر ابن حاجب، ١٢٠/٢ المستصفی ،٧٠/٢؛ الاحکام "آمدی "،٢ / ٣٧٦؛ المحصول ،٢/١/ ٦٢٣؛شرح تنقیح الفصول ،٢٢٢؛شرح الکوکب المنیر، ٣ / ٢٦٢؛

[3]. مسند امام احمد ،ش:(٩١٣) ، سنن ابی داود، " بَاب أَيُقَادُ الْمُسْلِمُ بِالْكَافِرِ" ش:(٣٩٢٧) ؛ سنن نسائی " بَاب الْقَوَدِ بَيْنَ الْأَحْرَارِ وَالْمَمَالِيكِ فِي النَّفْسِ " ش: (٤٦٥٤) ؛از علی – رضیَ الله عنه – روایت کرده اند درتحقیق آلبانی در صحیح نسائیَ (٤٧٣٤) (٤٤١٢) و در الإرواء (١٠٥٨) صحیح الجامع الصغیر و زیادته (٦٧١٢) صحیح است. و همچنین درسنن ابن ماجه،" بَاب لَا يُقْتَلُ مُسْلِمٌ بِكَافِرٍ " ، ش: (٢٦٥٠)، از ابن عباس – رضی الله عنهما- روایت شده استکه در تحقیق آلبانی ، در تمام الحدیث (٢٦٨٣) ، المشکاة (٣٤٧٦) صحیح است در سنن ابی داود،" بَاب فِي السَّرِيَّةِ تَرُدُّ عَلَى أَهْلِ الْعَسْكَرِ "ش ،(٢٣٧١) از عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ از پدرش از جدش روایت شده است که در تحقیق آلبانی ،حسن صحیح است.

"ذو عهد یا معاهد: در عرف شریعت ویژه کسانی از کفّار است که در ذمّه و پیمان و پناه مسلمین داخل می شوند (هیچ مؤمنی به جای کافری کشته نمی شود و همچنین هیچ پناه یافته ای در عهد و ذمّه اش).ر.ک ترجمه مفردات قرآن،١٥٥٤.

نزد علمای احناف به جهت تساوی بین معطوف و معطوف علیه عطف خاص بر عام مقتضی تخصیص است و می گویند که حدیث دال بر اینست که مسلمان تنها به کافر حربی قصاص نمی شود که جمهور تا اینجا با آنان موافق هستند.

توجیه احناف بدینگونه است که " **وَلَا ذُو عَهْدٍ فِي عَهْدِهِ** " در حدیث معطوف بر " **مُؤْمِنٌ** " است تقدیر حدیث اینست " **لَا يُقْتَلُ مُؤْمِنٌ بِكَافِرٍ** " " **وَلَا ذُو عَهْدٍ فِي عَهْدِهِ** " **بکافر**. معنایش اینست که شخص مسلمان به کافر حربی قصاص نمی شود.و کافر ذمی به کافر حربی قصاص نمی شود شخص مسلمان به کافر ذمی قصاص می شود.

در جواب احناف گفته شده که تساوی بین معطوف و معطوف علیه در تمام احکام به طور یکسان واجب نیست واجب تنها در تساوی مقتضای عامل است.[۱]

نزد شافعیها نیازی به تقدیر " **بِكَافِرٍ** " بعد از " **فِي عَهْدِهِ** " نیست؛ زیرا مفید چیزی که احناف می‌گویند نیست.[۲]

حکم عمل نمودن به عام قبل از بحث و بررسی از مخصِّص ؟[۳]

برخی از اصول دانان، مانند ابوبکر صیرفی معتقدند که عام تا زمانی که مخصِّص آن مشخص نشده استدلال به آن جایز است. و برخی دیگر، مانند ابن سریج معتقد است که شناخت آن ابتدا واجب است.ابن حاجب و دیگر اصول دانان اجماع علما را بر ممتنع بودن عمل به عام قبل از بحث وبررسی از مخصِّص نقل نموده اند. ابن قاوان به نقل از ابهری از علمای اصول می‌گوید این اجماع با مخالفت صیرفی رضایت بخش نیست و ممنوع است او می‌افزاید شاید منظور از نقل اجماع در این باره ورود به حکم عموم قبل از نگریستن و درنگ نمودن در ادله خصوصی معارض عام باشد که اجماع در این باره شایسته است و در هر دلیلی با معارضش همچنین است مبادرت ورزیدن بدان حکم بدون توجه و نگریستن به معارض جایز نیست.[٤]

---

[۱]. نهایة السول ،۵۴۵/۱-۵۴۶ ؛ التحقیقات ،۳۰۲-۳۰۳

[۲]. الاحکام "آمدی "،۲ / ۳۷۶؛ المحصول ،۲/۱/ ۶۲۳؛ البحر المحیط ،۲۶۶/۳.

[۳]. التحقیقات ،۳۲۰-۳۲۱ ؛ نهایة السول ،۴۹۰/۱-۴۹۱؛ البحر المحیط ،۳۶/۳ ؛ فواتح الرحموت، ۱ /۲۶۷؛ العدة ،۵۲۵/۲-۵۲۶ ؛ شرح اللمع" شیرازی"،۳۲۶/۱؛ المستصفی ،۱۵۷/۲؛ تیسیر التحریر،۱ /۲۳۰ ؛ أحکام الفصول، ۲۵۳؛ الابهاج فی شرح المنهاج ، ۱۴۱/۲ ؛ المسوده ،۱۰۹ ؛ الروضة با النزهة ،۱۵۷/۲؛ ارشاد الفحول ،۱۳۹ ؛

[۴]. التحقیقات ،۳۲۰-۳۲۱ ؛

آیا واجب است که قطعا به عدم وجود مخصِّص رسید یا ظن غالب هم کافیست ؟

در صورتیکه بگوییم واجب است جمهور معتقدند که غالب ظن بر عدم وجودش کافی است برخی هم ، مانند قاضی ابوبکر باقلانی و گروهی دیگر معتقدند که واجب است به طور قطعی به آن رسید.[۱]

پایان بحث ومهترین دستاوردهای آن

گویا اینکه چنانکه از قرائن بر مي آید کتابچه هفت صحفه ای " الورقات " آخرین کتاب اصولی امام – رحمه الله – است که آراء اصولی خود در آن منعکس نموده است. امام اول کتاب" **التلخیص** " که خلاصه" **التقریب والإرشاد**" قاضی ابی بکر محمد بن طیب باقلانی است در مکه بر شاگردانش املا نمود سپس" **البرهان** " نوشت به دلیل اینکه امام در"**البرهان**" رد و تعقیب بر" التلخیص" دارد. سپس" **الورقات**" نوشت.[۲] در طی موازنه ای- چنانکه در ثنایای این شرح هم گذشت- آراء اصولی امام در بیش از چند جا در "**الورقات**" با آرائش در کتاب" **البرهان** " مختلف و متفاوت است.

امام- رحمه الله – در" الورقات " حکم شرعی تکلیفی را به هفت قسم تقسیم کرد و گفت: احکام شرعی هفتاست: واجب ، مندوب ، مباح ، محظور، مکروه ، صحیح و باطل" وهمچنین اسم حکم شرعی را بر متعلق آن (فعل مکلف) اطلاق می‌کند [۳] تا جائیکه برخی از شراح بر امام ایراد گرفته اند در صورتیکه در " **البرهان** "[٤] احکام شرعا را پنج تا: وجوب ، حظر، ندب ،کراهت و اباحت- چنانکه مذهب جمهور است- بر می شمارد و" صحیح و باطل" شاید چون از احکام شرعی وضعی است جزء احکام شرعی تکلیفی نمی دانند.

امام- رحمه الله – در" الورقات " در تعریف " واجب" می‌گوید: " واجب آن است که بر انجام دادنش پاداش، و بر ترکش کیفر داده شود "[۵] و برخی از شارحان " **الورقات** " بر این تعریف اعتراض

---

[۱]. التحقیقات ،۳۲۱ ؛ نهایة السول ،۴۹۰/۱-۴۹۱؛ البحر المحیط ،۴۹/۳ ؛ فواتح الرحموت، ۱ /۲۶۸؛ العدة ،۵۲۵/۲-۵۲۶ ؛ المستصفی ،۱۵۸/۲؛ تیسیر التحریر،۱ /۲۳۱ ؛ الابهاج فی شرح المنهاج ، ۱۴۱/۲ ؛ الروضة با النزهة ،۱۵۸/۲؛ ارشاد الفحول ،۱۳۹

[۲]. شرح

[۳]. ص، ۷

[۴]. ج ،۲۱۳/۱-۲۱۶

[۵]. ص، ۷.

نموده و گفته اند که این تعریف به لازم است و به دور تسلسل می‌انجامد و دور تسلسل باطل است ولی در" **البرهان** " تعریف دیگری را برای واجب بر می‌گزیند و ضمن رد سایر تعاریف می‌گوید:

" واجب فعلی است که شارع خواهان انجام آنست و تارک آن شرعا مورد نکوهش واقع می‌شود" وهمچنین در تعریف مندوب می‌گوید: " فعلی است که شارع خواهان انجام آنست بدون اینکه تارک آن شرعا مورد نکوهش واقع می‌شود"[١]

امام – رحمه الله – در" الورقات " در تعریف" علم می‌گوید: "علم ، عبارت از شناخت امر قابل شناخت،برهمان حالت حقیقی که در واقع بر آن است، می‌باشد." [٢] ولی در" **البرهان** " [٣] امام معتقد است که علم در ساختار حد و تعریف نمی گنجد، حجتش در این باره این است که هر چیزی قابل تعریف نیست،ما از تعریف و تحدید بعضی از مدرکات، مانند بوی ماهی و خوردنیها ،مانند طعم عسل عاجز هستیم در صورتیکه ما از تحدید مدرکات عاجز باشیم، از تحدید ادراکات عاجزتر خواهیم ماند.گویا اینکه امام غزالی با استادش در این باره هم نظر بوده است او معتقد است که با مباحثه و تقسیم و مثال امکان وصول به حقیقت علم است و می‌توان آن را از غیر علم و ملابسات علمی جدا ساخت[٤]

امام – رحمه الله – در" **البرهان** "یاد آور شده که الفاظ شرعی، مانند لفظ "صلاة، صوم و حج" بر حقیقت لغویش ثابت است و معنای عرفی و شرعی اضافی بر آن است [٥] در صورتیکه ظاهر مذهبش در" **الورقات** " این را می‌رساند که هر لفظی که از موضوع لغویش به معنای دیگری نقل شود حقیقت نیست ، حال چه ناقل شرع با شد و چه عرف [٦]

امام – رحمه الله – در" **البرهان** " یاد آور شده که صیغه امر عاری از قرائن به طور قطعی دال بر فوریت و فراخی و درنگ نیست[٧]: در صورتیکه در" **الورقات**" می‌گوید:" امر مطلق مقتضی فوریت نیست" [٨].

---

[١]. ج ، ١/ ص ،٢١٤.
[٢]. ص، ٨.
[٣]. ج ،١ /ص،٩٩–١٠٠.
[٤]. المستصفی ،٧٧/١.
[٥]. ج١/ص١٣٤–١٣٥
[٦]. ص ٩
[٧]. ص ١٧٧/١– ١٧٨.
[٨]. ص١٠.

امام – رحمه الله – در" **الورقات**" یاد آور شده که:" کافران، به فروع شرائع ، و به آنچه صحت فروع شرعی به آن بستگی دارد که اسلام است به دلیل این فرموده بارتعالی﴿ **قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ** ﴾ مخاطب هستند. [۱] در صورتیکه در" **البرهان**" یاد آور شده است که کافر، در حالت کفر محال است که مخاطب به انجام فروع بر صحت باشد لیکن آنان مخاطب به ادامه هستند تا اینکه نهایتا چه واقع شود و از آنان سر زند و امر بر آنان به وقوع مشروط قبل از وقوع شرط روا نیست [۲] و او می‌گوید: دیدگاه ما این است که کفار اجمالا مأمور به التزام شرع هستند و تفصیلا مأمور به اجرای راهنمایهای شرعی هستند... [۳]

امام– رحمه الله – در" **الورقات**" یاد آور شده که " امر به انجام چیزی، نهی از ضد آن است و نهی از چیزی، امر به انجام ضد آن است " [٤] در صورتیکه در" **البرهان** " یاد آور شده که امر به انجام چیزی، مقتضی نهی از اضداد آن چیز نیست تا جائیکه می گوید: " کسی که بگوید نهی از چیزی، امر به انجام یکي از اضداد منهی عنه است بی خردانه خود را به امر بس عظیم و خطرناکی زده است و مذهب کـعبی معتزلی، نسبت به انکار مباح را جایز دانسته است [۵] این مسئله هفتمین جایی است

که امام الحرمین دیدگاهش نسبت به آن در(الورقات) و در کتاب (البرهان) متفاوت است.

ابن امام الکاملیه در شرح" **الورقات**" از امام– رحمه الله – نقل نموده است که لفظ عموم به " الف و لام " در صورت عدم وجود قرینه مفید عموم نیست [٦] در صورتیکه در" **البرهان** " یاد آور شده است که صیغه ی عمومی که عاری قرائن مخصصه است نص در استغراق است. [۷]

" **من** " چه شرطیه چه" استفهامیه و چه " موصوله " نزد اصول دانان برای عموم است و امام – رحمه الله – در"**الورقات**" در شمارش الفاظ عموم که اسماء مبهمه از آن است می‌گوید:، مانند"

---

[۱]. ص۱۰.
[۲]. ج۱/ ص ۹۲.
[۳]. ج۱/ ص ۹۳
[۴]. ص۱۰.
[۵]. ص۱۷۹–۱۸۱.
[۶]. ص ۱۲۵– ۱۲۶.
[۷]. ج۱/ ص۲۲۲.

من" برای عاقل[١] در صورتیکه در" **البرهان** " یاد آور شده است که تنها " من شرطیه" مفید عموم است او می‌گوید:"من از الفاظ مبهمه است، در صورت شرط واقع شدن مقتضی استغراق و یکی از صیغه های عموم است وشامل مذکر مؤنث است [٢] و مذهب محقیقن لغوی و اصولی هم همین است.

دیدگاه امام- رحمه الله - در" **الورقات**" اینست که نکره در سیاق نفی مفید عموم است[٣] ولی در"**البرهان**"می گوید: اما گفتارشان اینکه نکره در نفی عمومیت پیدا می‌کند، تفصیل لطیفی در آن است...[٤] او معتقد است که نکره همراه با نفی نص مقتضی عموم نیست که تأویل بر دار نباشد[٥]

امام- رحمه الله - مخصص عموم در" **الورقات**"را به مخصص متصل و مخصص منفصل تقسیم کرد و مخصص متصل را به استثاء ، شرط و تقیید به صفت تقسیم نمود.[٦] در صورتیکه در" **البرهان** "

مخصصات را قرائن ویا " **الصیغ المقیدة المقترنة** " نامیده است وقرائن را به حالیه وغیر حالیه تقسیم می‌کند، و بین استثناء و تخصیص تفاوت قائل می‌شود، تخصیص نزد او به قرائن احوال مشخص می‌شود، که این در ساخت استثناء مؤثر نیست.[٧]

امام- رحمه الله - در" **الورقات**"یاد آور شده است که استثناء از جنس مستثنی منه وغیر جنس مستثنی منه درست است؛ [٨] اما در"**البرهان** " قول بر گزیده اش اینست که چنانچه جنس مستثنی و مستثنی منه مختلف باشد استثنای حقیقی صورت نمی گیرد؛زیرا از ضروریات استثنای حقیقی مجانست مستثنی و مستثنی منه است، پس قول اصح اینست که ثبوت استثناء از غیر جنس مستثنی منه درست نیست، و اگر در کلام فصیح عرب هم با لفظ " **إلا** "بیاید استثناء نیست، به معنای"لکن" است.[٩]

---

[١]. ص١١.
[٢]. ج١/ص٢٤٥.
[٣]. ص١١.
[٤]. ج١/ص٢٣٢.
[٥]. شرح الورقات" الكاملية " ،٣٣
[٦]. ص١١.
[٧]. ج١/ص٢٥٣.
[٨]. ص١١.
[٩]. ج١/ص٢٦٨

مذهب امام- رحمه الله - در" **الورقات**" اینست که مطلق در صورت تقیید به صفت حمل بر مقید می‌شود[۱] ولی اختیارش در"**البرهان** "این بوده است که مطلق نه در حکم اطلاق ونه در حکم تقیید حمل بر مقید نمی شود، مطلق عام است، و همانند عمومات دیگر در آن قابل تصرف است.[۲]

امام- رحمه الله - در" **الورقات**"یاد آور شده است که عموم منطوق کتاب وسنت به خصوص قیاس قابل تخصیص است[۳] در صورتیکه مذهب بر گزیده اش در"**البرهان**"وقف است[٤] و توجیه امام در این باره اینست که ما چیزی در این باره از صحابه کرام - رضی الله عنهم - ندیده ایم که منطوق کتاب وسنت به قیاس تخصیص کرده باشند وقطعا هم ثابت نشده است که صحابه کرام قیاس را بر

عموم منطوق کتاب و سنت مقدم بدارند بنابراین ، در صورت تعارض دو امر و عدم وجود دلیل ثابت سمعی توقف لازم می‌گردد.

سخن پایانی شارح:

در پایان جلد اول از کتاب " **وصال القرنين در شرح متن و نظم ورقات امام الحرمين** ، خدا را سپاس مي‌گويم، كه توفيق داد، اين كتاب گرانقدر كه حاوی اصول فقه اسلامی است به پايان برسد عاجزانه از بارگاه الهي خواستارم در اين تلاش ناچيز خير و بركت بنهد! و سودمند نمايد! همان گونه كه، در اصل اندک آن، خير و بركت نهاد؛ و وی را وسيله آمرزش گناهانم قرار دهد. اگر اين شرح راست و درست است، از جانب خداوند است؛ و اگر اشكال و اشتباهي در آن است، از ضعف نويسنده و از شيطان است؛ زيرا انسان به حكم طبيعت بشری ناقص است ؛ و هر آن چه از ناقص بر آيد ، ناقص است. بنابراين ، احتمال بروز اشتباه و فراموشی از وی زياد است و كمال - تنها - برای خداوند است.

"معتـرفم كـه جملـه كارهـايم خطاسـت بي‌عيـب كيسـت ؟ آن هـم خداسـت"

---

[۱]. ص۱۱

[۲]. ج۱/ص۲۹۳

[۳]. ص ۱۲.

[۴]. ج۱/ص۲۸۶.

از خوانندگان عزیز و محترم خواهشمندیم چنانچه اشکال و اشتباهی در این کتاب ملاحظه کردند ، ما را آگاه سازند ، تا در چاپ‌های بعدی به منظور اصلاح آن اقدام کنیم.

دیگر این‌که بر خود لازم مي‌دانم از همه خویشاوندان و دوستان و استادان ارجمندم و دیگر کسانی که به هر شیوه‌یی نسبت به این حقیر **(سید محمد سمیعي رستاقي)** حقي دارنـد ، طلـب عفـو و بخشایش کنم؛ و از آنان بخواهم که مرا از دعاي خیر خود در دنیا و عفو و آمرزش در آخرت فراموش نفرمایند.

" نوشـتم کتـاب اصـــولی بـــا اصـول زبهر وصول به کتاب خدا و سنت رسول "
" هر آن کس کـه محـروم مانـد از اصـول محـروم بمـانـد تـــا ابـد از وصـــول "
" امیـدوار اسـت محمـد سـمیع سئـــول به درگاه رب السمیع کتابش گردد قبـول "

﴿ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ وَاعْفُ عَنَّا وَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا أَنْتَ مَوْلَانَا فَانْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ ﴾ (بقره،٢٨٦)

شارجه: پنجشنبه ۳ / جمادی الآخره / ١٤٣٥ه ق برابر با ١٤/ فروردین/١٣٩٣ه ش

فهرست مراجع

قرآن کریم

تفاسیر:

أحكام القرآن ، تأليف ابوبكر محمد بن عبد الله ابن العربى، (متوفاى ٥٤٣ ه) دار المعرفة، بيروت

أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن. ، تأليف الشيخ محمد الأمين الشنقيطي (متوفاى١٣٩٣هـ)

أنوار التنزيل وأسرار التأويل ، تأليف أبى الخير عبدالله بن عمر بن محمد البيضاوي، المكتبة الشاملة.

تفسير الماوردي (النكت والعيون) ، تأليف أبى الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب بصرى بغدادي، مشهور به الماوردي (متوفاى: ٤٥٠هـ) تحقيق: السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم انتشارات: دار الكتب العلمية ، بيروت – لبنان

تفسير القرآن العظيم، تأليف أبى الفداء اسماعيل بن عمر بن كثير قرشي (٧٠٠ -٧٧٤ هـ) تحقيق: سامي بن محمد سلامة چاپ دوم ،(١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م) انتشارات ،دار طيبة للنشر والتوزيع

تنوير المقباس من تفسير ابن عباس ،منسوب به عبد الله بن عباس- رضي الله عنهما-(متوفاى ٦٨هـ) ، تأليف مجد الدين أبى طاهر محمد بن يعقوب فيروزآبادى (متوفاى: ٨١٧ه ـ): انتشارات دار الكتب العلمية - لبنان

تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، تأليفعبد الرحمن بن ناصر بن السعدي تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق چاپ اول (١٤٢٠هـ -٢٠٠٠ م) انتشارات مؤسسة الرسالة

الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي) ، تأليف ابى عبدالله محمد بن احمد انصارى تحقيق: احمد عبد العليم البردونى وإبراهيم أطفيش چاپ دوم (١٣٨٤هـ - ١٩٦٤ م) انتشارات دار الكتب المصرية - القاهرة

جامع البيان في تأويل القرآن ، تأليف محمد بن جرير أبو جعفر الطبري متوفاى(٢٢٤ - ٣١٠ هـ)

أحمد محمد شاكر مؤسسة الرسالة چاپ اول ،(١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م)

الدر المنثور في التأويل بالمأثور، تأليف عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي متوفاى(٩١١) انتشارات ،دار المعرفة للطباعة و النشر، بيروت

جامع البيان في تأويل القرآن ، تأليف محمد بن جرير أبو جعفر الطبري متوفاى(٢٢٤- ٣١٠ هـ)

روح المعاني في تفسير القرآن العظيم و السبع المثاني،تأليف شهاب الدين محمود ابن عبدالله الحسيني الألوسى دار إحياء التراث العربى- بيروت

الدر المنثور في التأويل بالمأثور، تأليف عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين سيوطي، المكتبة الشاملة

الكشاف، تأليف أبى القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله

معالم التنزيل ، تأليف أبى محمد الحسين بن مسعود البغوي (المتوفى ٥١٦ هـ) تحقيق:محمد عبد الله النمر - عثمان جمعة ضميرية - سليمان مسلم الحرش چاپ چهارم (١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م) انتشارات دار طيبة للنشر والتوزيع ،

مفاتيح الغيب، تأليف أبى عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي ملقب بفخر الدين رازى، المكتبة الشاملة

تفاسيرفارسى:

ترجمه دهلوى (فتح الرحمن) ، تأليف أحمد بن عبد الرحيم بن وجيه الدين بن معظم بن منصور أبي محمد معروف به " شاه ولى الله دهلوي "١١١٤ه = ١٧٠٣م - ـ١١٧٦ه = ١٧٦٢م) با كوشش مسعود انصاري - چاپ اول(١٣٨٥ه ش) انتشارات: نشر احسان تهران- المكتبة الشاملة

تفسير طبرى ، تأليف محمّد بن جرير طبرى ترجمه به فارسى توسط علماى ماوراء النهر - المكتبة الشاملة

تفسير الميزان طباطبائى ، تأليف سيد محمد باقر شريف موسوى- المكتبة الشاملة
تفسير نور، تأليف دكتر مصطفى خرم دل چاپ (١٣٨٤ ه ش) انتشارات: نشر احسان تهران - المكتبة الشاملة
تفسير نور الأنوار- المكتبة الشاملة
تفسير نمونه ، تأليف ناصر مكارم شيرازى- المكتبة الشاملة
صفوة العرفان في تفسيرالقرآن، تأليف شيخ محمد على خالدى چاپ چهارم (١٣٨٣ه ش) انتشارات: احسان تهران
كشف الأسرار و عدة الأبرار ، تأليف ابى الفضل رشيد الدين ميبدى - المكتبة الشاملة
مجمع البيان فارسي، ترجمه محمد على رازى- المكتبة الشاملة

احاديث و آثار:

متن:

الأدب المفرد بخارى، تأليف أبى عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة الجعفي البخاري تحقيق: محمد هاشم البرهاني چاپ(١٤٠١ه- ١٩٨١م) وزارة العدل والشؤون الاسلامية والأوقاف الإمارات العربية المتحدة
التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد ، تأليف أبى عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (متوفاى ٤٦٣هـ) تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوى و محمد عبد الكبير البكرى انتشارات ،مؤسسة القرطبه
الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وسننه وأيامه ، تأليف أبى عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة الجعفي البخاري تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر چاپ اول ، (١٤٢٢هـ) انتشارات ، دار طوق النجاة
رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين ،تأليف يحيى بن شرف النووي أبي زكريا - المكتبة الشاملة
رياض الصالحين (ترجمه فارسى) ،تأليف:امام ابي زكريا يحيي بن شرف نووي دمشقي(٦٣١ - ٦٧٦ هـ) ترجمه و شرح: عبد الله خاموش هروي- المكتبة الشاملة

سنن أبي داود، تأليف.أبى داود سليمان بن أشعث أزدى سجستاني (متوفاى ٢٧٥هـ) - المكتبة الشاملة سنن ابن ماجه ، تأليف أبى عبد الله محمد بن يزيد ابن ماجه قزويني(متوفاى ٢٧٥هـ) - المكتبة الشاملة

سنن ترمذى (جامع الترمذي)، تأليف أبى عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي(متوفاى: ٢٨٩ ه ـ)- المكتبة الشاملة

سنن نسائي، تأليف أبى عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي نسائي(متوفاى ٣٠٣ ه) المكتبة الشاملة

السنن الكبرى، تأليف حافظ ابى بكر احمد بن حسين بن على بيهقى(متوفاى ٤٥٨ه) المكتبة الشاملة

السنن الكبرى، تأليف أبى عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي نسائي(متوفاى ٣٠٣ه) المكتبة الشاملة

سنن الدارمى، تأليف أبى محمد عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل ابن بهرام ابن عبد الصمد تميمى سمرقندى دارمى (متوفاى ٢٥٥ه) المكتبة الشاملة

سنن الدارقطني ، تأليف شيخ الاسلام امام على بن عمر دارقطني (متوفاى٣٥٨ ه) المكتبة الشاملة همراه با التعليق المغنى على الدارقطنى، تأليف ابى الطيب محمد شمس الحق العظيم آبادى، تحقيق: عبدالله هاشم يمانى المدنى انتشارات ، دار المحاسن للطباعة، قاهره موقع وزارة أوقاف مصرى

شعب الإيمان ، تأليف امام و حافظ ابى بكر احمد بن حسين بن على بن موسى الخُسْرَوْجِردي خراسانى بيهقى (متوفاى ٤٥٨ه) المكتبة الشاملة تحقيق:: الدكتور عبد العلي عبد الحميد حامد با اشراف: مختار أحمد ندوى، صاحب الدار السلفية در بومباي- هند: ، چاپ اول (١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٠ م) انتشارات مكتبة الرشد رياض با همكارى دار السلفية در بومباى هند

صحيح البخاري ، تأليف ابى عبد الله محمد بن اسماعيل بن ابراهيم بن المغيره بن بردزبه البخارى الجعفى (متوفاى ٢٥٦ ه) - المكتبة الشاملة

صحيح الترغيب والترهيب تأليف محمد ناصر الدين البانى چاپ پنجم انتشارات مكتبة المعارف الرياض

صحيح مسلم ، تأليف أبى الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (متوفاى ٢٦١ه) - المكتبة الشاملة

صحيح ابن حبان، تأليف محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن معبد تميمي، أبى حاتم بستى سجستانى (٣٥٤ هـ - ٩٦٥ م) ، المكتبة الشاملة

صحيح ابن خزيمة ، تأليف إمام حافظ فقيه أبى بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة (٢٢٣ - ٣١١ هـ = ٨٣٨ - ٩٢٤ م نيشابوري - المكتبة الشاملة

صحيح و ضعيف سنن أبي داود، تأليف محمد ناصر الدين البانى ، المكتبة الشاملة منظومه برنامه

تحقيقات حديثى دستاورد مركز نور الإسلام لأبحاث القرآن و السنة در اسكندريه مصر

صحيح وضعيف سنن الترمذي، تأليف محمد ناصر الدين البانى المكتبة الشاملة منظومه برنامه تحقيقات حديثى دستاورد مركز نور الإسلام لأبحاث القرآن و السنة در اسكندريه مصر

صحيح وضعيف سنن النسائي، تأليف محمد ناصر الدين البانى المكتبة الشاملة منظومه برنامه تحقيقات حديثى دستاورد مركز نور الإسلام لأبحاث القرآن و السنة در اسكندريه مصر

صحيح وضعيف سنن ابن ماجة، تأليف محمد ناصر الدين البانى المكتبة الشاملة منظومه برنامه تحقيقات حديثى دستاورد مركز نور الإسلام لأبحاث القرآن و السنة در اسكندريه مصر

صحيح وضعيف الجامع الصغير، تأليف محمد ناصر الدين البانى المكتبة الشاملة منظومه برنامه تحقيقات حديثى دستاورد مركز نور الإسلام لأبحاث القرآن و السنة در اسكندريه مصر

عمدة الأحكام (ترجمه فارسى) المكتبة الشاملة

اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان ، تأليف محمد فؤاد بن عبد الباقي بن صالح بن محمد (متوفاى: ١٣٨٨هـ) چاپ (١٤٠٧ هـ - ١٩٨٦ م) انتشارات، دار احياء الكتب العربية و دار الحديث ، قاهره

مختصر صحيح بخارى(ترجمه فارسى) ، تأليف ابى العباس زين الدين احمد بن احمد بن عبد اللطيف الشرجي الزبيدي ، مترجم عبدالقادر ترشابى- المكتبة الشاملة

المستدرك على الصحيحين للحاكم مع تعليقات الذهبي في التلخيص، تأليف حافظ امام المحدثين أبى عبد الله محمد معروف به حاكم نيشابورى(متوفاى: ٤٠٥ه) دار الكتب العلمية

مسند ابن أبي شيبة ، تأليف أبي بكر عبد الله بن محمد بن أبى شيبه العَبْسِيُّ الكوفي (١٥٩ - ٢٣٥ هـ = ٧٧٦ - ٨٤٩ م) - المكتبة الشاملة ملتقى أهل الحديث تنظيم فهرست أسامة بن الزهراء

مسند امام أحمد بن حنبل، تأليف أبى عبد الله أحمد بن حنبل (متوفاى: ٢٤١ه) - المكتبة الشاملة

مسند البزار حافظ أحمد بن عمرو بن عبد الخالق أبى بكر البزار: (متوفاى:٢٩٢ هـ) المكتبة الشاملة

مسند الشافعي، تأليف امام ابى عبدالله محمد بن ادريس شافعى (١٥٠-٢٠٤ه) المكتبة الشاملة

مسند الطيالسي، تأليف حافظ سليمان بن داود بن الجارود الفارسى بصرى(متوفاى: ٢٠٤ه)

مشكاة المصابيح، تأليف محمد بن عبد الله الخطيب التبريزي تحقيق محمد ناصر الدين البانى چاپ سوم ، (١٤٠٥ - ١٩٨٥) انتشارات المكتب الإسلامي - بيروت

مصنف ابن أبى شيبه، تأليف أبي بكر عبد الله بن محمد بن أبى شيبه العَبْسِيُّ الكوفي (١٥٩ - ٢٣٥ هـ = ٧٧٦ - ٨٤٩ م) - المكتبة الشاملة

مصنف عبد الرزاق، تأليف حافظ أبي بكر عبد الرزاق بن همام الصنعانى(متوفاى ٢١١ه) المكتبة الشاملة

المعجم الكبير ، تأليف حافظ ابى القاسم سليمان بن احمد طبرانى(متوفاى ٢٦٠ه) المكتبة الشاملة

المعجم الأوسط ، تأليف حافظ ابى القاسم سليمان بن احمد طبرانى(متوفاى ٢٦٠ه) المكتبة الشاملة

المعجم الصغير، تأليف حافظ ابى القاسم سليمان بن احمد طبرانى(متوفاى ٢٦٠ه) المكتبة الشاملة

موطأ امام مالك (رواية محمد بن الحسن)، تأليف مالك بن أنس أبو عبدالله الأصبحي تحقيق: د. تقي الدين ندوى چاپ ، (١٤١٣ هـ - ١٩٩١ م) انتشارات دار القلم - دمشق

موطأ امام مالك(رواية يحيى الليثي)، تأليف مالك بن أنس أبو عبدالله الأصبحي (٩٣ - ١٧٩ هـ = ٧١٢ - ٧٩٥ م) تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي چاپ انتشارات ، دار إحياء التراث العربي - مصر

شرح:

الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار، تأليف أبى عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (متوفاى ٤٦٣هـ) المكتبة الشاملة

الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف تأليف أبى بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري (المتوفى: ٣١٩هـ) تحقيق: أبو حماد صغير أحمد بن محمد حنيف چاپ اول (١٤٠٥ هـ ، ١٩٨٥ م) انتشارات دار طيبة - الرياض - السعودية

تحفة الأحوذي شرح جامع الترمذي ،تأليف عبد الرحمن بن عبد الرحيم مباركفوري(متوفاى:١٣٥٣هـ) دار الفكر بيروت.

سبل السلام شرح بلوغ المرام، تأليف امام أبى إبراهيم، عز الدين،محمد بن اسماعيل صنعانى (١٠٩٩ - ١١٨٢ هـ = ١٦٨٨ - ١٧٦٨ م) چاپ اول (١٤١٧ هـ ، ١٩٩٧ م) انتشارات:جمعية إحياء التراث الاسلامي - كويت

شرح بلوغ المرام ،تأليف عطية بن محمد سالم (متوفاى: ١٤٢٠هـ) المكتبة الشاملة

شرح السنة ،تأليف حسين بن مسعود البغوي تحقيق: شعيب الأرناؤوط - محمد زهير الشاويش چاپ

دوم ،(١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م) المكتب الإسلامي - دمشق ـ بيروت ـ

شرح صحيح مسلم، تأليف محي الدين أبي زكريا يحيى بن شرف النووي (متوفاى: ٦٧٦هـ) مراجعة

خليل الميس. دار القلم بيروت.

شرح معاني الآثار ، تأليف أبى جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملك بن سلمة الأزدي الحجري

المصري المعروف بالطحاوي (متوفاى ٣٢١هـ)) تحقيق: محمد زهري النجار - محمد سيد جاد الحق با همكارى دكتر يوسف عبد الرحمن المرعشلي چاپ اول ،(١٤١٤ هـ ، ١٩٩٤ م) انتشارات عالم الكتب

شرح مشكل الآثار، تأليف أبى جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملك بن سلمة الأزدي الحجري المصري المعروف بالطحاوي (متوفاى ٣٢١هـ) تحقيق: شعيب الأرنؤوط چاپ اول(١٤١٥ هـ ، ١٤٩٤ م) انتشارات ،مؤسسة الرسالة

عارضة الأحوذي بشرح صحيح الترمذي، تأليف امام ابى بكر محمد بن عبدالله اشبيلى معروف به ابن العربى مالكى(متوفاى: ٥٤٣هـ) انتشارات دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان

عمدة القاري شرح صحيح البخاري بدر الدين العيني الحنفي- المكتبة الشاملة

غاية المرام في تخريج أحاديث الحلال والحرام ، تأليف محمد ناصر الدين آلبانى چاپ سوم (١٤٠٥) انتشارات المكتب الإسلامي - بيروت

فتح الباري شرح صحيح البخاري. ، تأليف احمد بن علي بن حجر العسقلاني(متوفاى: ٨٥٢ هـ)- المكتبة الشاملة

معالم السنن(شرح سنن أبي داود) تأليف أبي سليمان أحمد بن محمد الخطابي البستي(متوفاى٢٨٨ ه ـ)

چاپ اول ،(١٣٥١ هـ - ١٩٣٢) انتشارات: المطبعة العلمية - حلب

نيل الأوطار، تأليف محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني(١١٧٣ - ١٢٥٠ هـ = ١٧٦٠ - ١٨٣٤ م) - المكتبة الشاملة

تخريج و رجال و مصطلح حديث

إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل) تأليف محمد ناصر الدين البانى المكتب الإسلامي چاپ دوم ،(١٤٠٥ه - ١٩٨٥ م) انتشارات:بيروت

الباعث الحثيث في شرح علوم الحديث ،تأليف ابى الفداءعماد الدين اسماعيل ابن كثير (متوفاى ٧٧٤ ه) تحقيق: احمد محمد شاكر چاپ اول(١٤٠٣ -١٩٨٣) دار الفكر بيروت - لبنان

تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي ،تأليف حافظ جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (متوفاى ٩١١ه) تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف انتشارات: مكتبة الرياض الحديثة - رياض

تقريب التهذيب ،تأليف احمد بن علي بن حجر عسقلانى(متوفاى: ٨٥٢ هـ) محمد عوَّامة چاپ اول ،(١٤٠٦هـ) انتشارات: طبعة دار الرشيد بحلب

تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، تأليف امام ابى الفضل شهاب الدين احمد بن علي بن حجر العسقلاني(متوفاى: ٨٥٢ هـ) تحقيق: عبدالله هاشم يمانى المدنى انتشارات ،دار المعرفة، بيروت

تهذيب الكمال في أسماء الرجال،تأليف جمال الدين ابى الحجاج يوسف المزي(٦٥٤-٧٤٢) تحقيق:بشار عواد معروف چاپ اول(١٤١٣ه-١٩٩٢م) انتشارات:مؤسسة الرسالة بيروت - لبنان

تيسير مصطلح الحديث، تأليف د محمود طحان چاپ هشتم (١٤٠٧ه-١٩٨٧) انتشارات مكتبة المعارف رياض

الجامع لا خلاق الراوى و آداب السامع، تأليف أبى بكر أحمد بن علي بن ثابت معروف به خطيب البغدادي، ، (٣٩٢ - ٤٦٣ هـ = ١٠٠٢ - ١٠٧٢ م)

الجرح والتعديل،تأليف ابى محمد بن عبد الرحمن بن ابى حاتم رازى(۳۲۷ه) چاپ(۱۳۹۹ه۱۹۷۹م)

لسان الميزان ، تأليف احمد بن علي بن حجر عسقلانى(متوفاى: ۸۵۲ هـ) چاپ سوم (١٤٠٦ه-١٩٨٦ م) مؤسسة الأعلمى للمطبوعات بيروت - لبنان

مجمع الزوائد ومنبع الفوائد ، تأليف علي بن ابى بكر ابي الحسن الهيثمي الشافعى(متوفاى: ۸۰۷ هـ) چاپ دوم ،(١٩٦٧) انتشارات:دار الكتب،بيروت - لبنان

ميزان الاعتدال في نقد الرجال، تأليف ابى عبد الله محمد بن احمد بن عثمان الذهبي (٧٤٨ه) محمد البجاوى انتشارات: دار المعرفة، بيروت- لبنان

كتب اصول فقه و قواعد فقهى

الإبهاج في شرح المنهاج، تأليف تقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي (متوفاى ٧٥٦ هـ) تكميل توسط فرزندش عبد الوهاب(متوفاى ۷۷۱ هـ). تحقيق: گروهى از علماء چاپ اول ،(١٤٠٤) انتشارات دار الكتب العلمية - بيروت. توزيع مكتبة دار الباز.

الإحكام في أصول الأحكام، تأليف ابى محمد علي بن محمد بن حزم اندلسى ظاهرى (متوفاى: ٤٥٦)

تقديم:احسان عباس چاپ دوم ،(١٤٠٣ ه) انتشارات منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت - لبنان

الإحكام في أصول الأحكام. سيف الدين ابى الحسين علي بن أبى علي بن محمد آمدى (متوفاى٣٦١) چاپ ،(١٤٠٠ه-١٩٨٠م) انتشارات ، دار الكتب العلمية - بيروت.

إحكام الفصول فى أحكام الأصول، تأليف ابى الوليد سليمان بن خلف باجى اندلسى(متوفاى: ٤٧٤) تحقيق: عبدالمجيد تركى چاپ اول،(١٤٠٧ه-١٩٨٦) انتشارات،چار الغرب الاسلامى، بيروت - لبنان آداب المفتى و المستفتى، تأليف حافظ عثمان بن عبدالرحمن بن الصلاح الشهرزورى (متوفاى٦٤٣ه) تحقيق: د موفق بن عبد الله بن عبد القادر چاپ اول (١٤٠٧ه-١٩٨٦م) انتشارات ،عالم الكتب -مكتبة العلوم والحكم مدينه منوره

إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول ، تأليف محمد بن على شوكاني (متوفاى:١٢٥٠ه) انتشارات: دار المعرفة، بيروت- لبنان

الإشارات الى شروح الورقات، تأليف دكتر عمر غنى سعود العانى(مخطوط)

الأشباه والنظائر على مذهب أبى حنيفة، تأليف الشيخ زين العابدين بن ابراهيم ابن نجيم چاپ(١٤٠٠ه -١٩٨٠م) انتشارات، دار الكتب العلمية - بيروت.

الأشباه والنظائر على مذهب في قواعد وفروع فقه الشافعية، تأليف حافظ جلال الدين عبد الرحمن بن

أبي بكر سيوطي(متوفاى ٩١١ه) چاپ اول(١٣٩٩ه ١٩٧٩م) انتشارات،دار الكتب العلمية بيروت.

أصول السرخسي، تأليف أبى بكر محمد بن أبى سهل السرخسي (متوفاى٤٩٠ ه) تحقيق: أبي الوفاء افغانى. انتشارات: دار المعرفة، بيروت- لبنان

اصول الفقه الإسلامي، تأليف د. وهبة الزحيلي چاپ اول، (١٤٠٦ ه) انتشارات ، دار الفكر دمشق

اصول الفقه الإسلامي، تأليف محمد ابو زهرة، انتشارات ، دار الفكر العربى، بيروت- لبنان

اصول الفقه (الفصول في الأصول)، تأليف أحمد بن على رازى الجصاص(متوفاى٣٧٠ ه) تحقيق:دكتر عجيل جاسم النشمى، چاپ اول، (١٤٠٥ ه) انتشارات ، وزارة الأقاف والشؤون الاسلامية كويت

الأصول من علم الأصول ، تأليف شيخ محمد بن صالح العثيمين. مراجعه ابى يعقوب نشأ بن كمال مصرى انتشارات ، دار البصيرة - اسكندريه مصر اصول مذهب الإمام أحمد، تأليف د. عبدالله بن عبد المحسن التركى چاپ سوم،(١٤١٠ه-١٩٩٠م) انتشارات مؤسسة الرسالة

أعلام الموقعين عن رب العالمين ، تأليف شمس الدين أبى عبد الله محمد بن أبي بكر معروف به ابن قيم

الجوزية (متوفاى٧٥١ ه) با تعليق طه عبدالرؤف سعد انتشارات، مكتبة الكليات الأزهرية- قاهرة

الأنجم الزاهرات على حل ألفاظ الورقات،تأليف محمدبن عثمان المارديني(متوفاى٨٧١ه) مخطوط

الأنجم الزاهرات فى شرح الورقات. ، تأليف مجموعه سه شرح جلال الدين محلى،عبدالله جبرين وصالح آل الشيخ است چاپ اول،(١٤٢٧ه-٢٠٠٦) انتشارات، دار ابن الجوزى قاهره مصر

البحر المحيط فى اصول الفقه ، تأليف بدرالدين محمد بن بهادر بن عبدالله شافعى زركشى (٧٤٥ - ٧٩٤ه)چاپ اول ،(١٤٠٩ه-١٩٨٨م) انتشارات،وزارة الأقاف والشؤون الاسلامية كويت

البرهان في أصول الفقه، تأليف امام الحرمين أبي المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني(٤١٩-٤٧٨ ه) تحقيق:عبد العظيم الديب چاپ دوم ،(١٤٠٠ه) انتشارات ، دار الأنصار- قاهره

البلبل فى اصول الفقه، تأليف سليمان بن عبدالقوى الطوفى الصرصرى الحنبلى(متوفاى٧١٦ه) چاپ دوم ،(١٤١٠ه) انتشارات ،مكتبة الإمام الشافعى - رياض

بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، تأليف شمس الدين ابى الثناء محمود ابن عبد الرحمن بن ا حمد اصفهانى(متوفاى ٧٤٩ ه) تحقيق: د محمد مظهر بقاء چاپ اول، (١٤٠٦ه-١٩٨٦م) انتشارات ،دار المدنى للطباعة والنشر- جده

التبصرة في أصول الفقه ، تأليف أبى إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف فيروزآبادي شيرازي (٣٩٣ - ٤٧٦ هـ = ١٠٠٣ - ١٠٨٣ م) تحقيق: د. محمد حسن هيتو چاپ اول، (١٤٠٣ه) انتشارات: دار الفكر - دمشق التحقيقات في شرح الورقات، تأليف حسين بن احمد بن محمد كيلانى شافعى معروف به ابن قاوران (متوفاى٨٨٩ه) تحقيق: د. الشريف سعد بن عبدالله حسين چاپ اول، (١٤١٩ه-١٩٩٩م) انتشارات:دار النفائس للنشر والتوزيع - اردن

التحقيقات والتنقيحات السلفيات على متن الورقات، تأليف ابى عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان چاپ اول، (١٤٢٦ه-٢٠٠٥م) انتشارات: دار الأمام مالك - ابوظبي

تسهيل الطرقات في نظم الورقات،تأليف شرف الدين يحيى بن نور الدين أبي الخير بن موسى العمريطي الشافعي (متوفاى: ٩٨٩ هـ - ١٥٨١ م) " تحقيق: احمد بن عمر الحازمى (مخطوط)

التقرير والتحبير، تأليف امير الحاج،(متــوفاى: ٨٧٩ ه) چاپ دوم،(١٤٠٣ه) انتشارات: دار الكتب العلمية - بيروت.

التلخيص فى أصول الفقه ، تأليف إمام الحرمين أبو المعالى عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجوينى (٤١٩-٤٧٨ ه) انتشارات: دار النشر - دار البشائر الإسلامية

التمهيد في أصول الفقه، تأليف ابى الخطاب محفوظ بن أحمد بن الحسن الكلوذاني حنبلي(٤٣٢- ٥١٠ ه) دراسه و تحقيق:د مفيد محمد أبو عمشة (ج١، ٢) ومحمد بن علي بن إبراهيم (ج٣، ٤) چاپ اول، از منشورات مركز البحث العلمي وإحياء التراث جامعة أم القرى.مكه مكرمه (١٤٠٦ه)

التمهيد في تخريج الفروع علي الأصول ، تأليف جمال الدين عبــد الرحيم بن الحسن اسنوى (متــوفاى: ٧٧٢ ه) تحقيق محمد حسن هيتو. چاپ سوم(١٤٠٤ه-١٩٨٤) مؤسسة الرسالة. بيروت. لبنان

توضيح المشكلات من كتاب الورقات مشهور به شرح المحلِّی علی الورقات، تألیف امام جلال الدین محلی ابی عبدالله محمد محلی(متــوفای: ٧٩١-٨٢٤ ه) همراه با المحلَّی علی شرح المحلِّی علی الورقات الجويني شرح وتحقيق: عزالدين هشام بن عبدالكريم البدراني الموصلي چاپ (١٤٢٣ه-٢٠٠٣) انتشارات، دار الكتاب الثقافی - اردن

تهذيب شرح متن الورقات، تألیف دکتر عیاض السلمی(مخطوط)

تيسير التحرير، تألیف محمد أمين ـ المعروف بأمير بادشاه (متــوفای: ٩٧٢ ه) انتشارات: دار الفكر للطباعة و النشر بيروت. لبنان

جمع الجوامع. ، تألیف تاج الدين عبد الوهاب بن علي سبكی(متــوفای: ٧٧١ ه). انتشارات: دار الكتب العلمية - بيروت. لبنان

حاشية التفتازاني على شرح العضد على مختصر ابن الحاجب، تألیف سعد الدین تفتازانی(متــوفای: ٧٩١ه) چاپ سوم(١٤٠٣ه- ١٩٨٣)). انتشارات: دار الكتب العلمية - بيروت. لبنان

حاشية الدمياطي على شرح المحلى للورقات تألیف احمد بن محمد الدمياطي شافعی (متــوفای: ١١١٧ ه) چاپ سوم(١٣٧٤ه) انتشارات: مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده - مصر

حاشية السوسي على قرة العين شرح الورقات تألیف محمد بن حسين الهدة السوسي تونسي چاپ چهارم (١٣٦٨ه) انتشارات: مطبعة التلبلي تونس.

حاشية السيد الجرجاني على شرح العضد على مختصر ابن الحاجب، تألیف السيد الشريف الجرجاني (متــوفای: ٨١٦ه) چاپ دوم (١٤٠٣ه- ١٩٨٣)). انتشارات: دار الكتب العلمية - بيروت.

حاشية العطار على جمع الجوامع، تألیف الشيخ حسن العطار انتشارات: دار الكتب العلمية - بيروت.

حاشية العلامه البناني على شرح جلال الدين المحلى، تألیف العلامه البناني چاپ دوم (١٣٥٦ه- ١٩٣٧). انتشارات: مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده - مصر

حاشية النفحات على شرح المحلى على الورقات، تألیف احمدبن عبدالطيف الخطيب الجاوي (متــوفای: ١٣٠٦ه) چاپ(١٣٥٧ ه) انتشارات: مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده - مصر

الرسالة، تألیف إمام أبي عبد الله محمد بن إدريس شافعي(١٥٠-٢٠٤ه). تحقيق أحمد محمد شاكر.

روضة الناظر وجنة المناظر، تألیف موفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي(متــوفای: ٦٢٠ه) چاپ دوم (١٤٠٤ه-١٩٨٤م) انتشارات: مكتبة المعارف، رياض سعودی

سلم الوصول شرح نهاية السول ،تأليف محمد بخيت المطيعى انتشارات:عالم دار الكتب - بيروت.

شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول ، تأليف ابى العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي (متــوفاى: ٦٨٤ه) تحقيق طه عبد الرؤوف سعد. چاپ اول(١٣٩٣ه) انتشارات ،مكتبة الكيات الأزهرية ، دار الفكر للطباعة و النشر - بيروت. لبنان.

شرح جمع الجوامع، تأليف جلال الدين شمس الدين ابى عبدالله محمد بن احمد المحلى(متــوفاى: ٧٩١-٨٢٤ ه) دار الكتب العلمية- بيروت. لبنان.

شرح التلويح على التوضيح، تأليف سعد الدين تفتازانى مسعود بن عمر الشافعي(متــوفاى: ٧٩٢)

چاپ (١٣٧٧ه-١٩٥٧م) انتشارات دار الكتب العلمية- بيروت. لبنان

شرح العضد على مختصر ابن الحاجب، تأليف القاضي عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي (متــوفاى: ٧٥٦ه) چاپ دوم (١٤٠٣ه-١٩٨٣م) انتشارات ،دار الكتب العلمية بيروت.

شرح الكوكب المنير ، تأليف محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي الحنبلي المعروف بابن النجار (متــوفاى: ٩٧٢هـ) تحقيق محمد الزحيلي ونزيه حمادچاپ (١٤٠٠ه) انتشارات، دار الفكر- دمشق

شرح اللمع، تأليف ابى اسحاق ابراهيم شيرازى چاپ اول(١٤٠٨ه- ١٩٨٨م) انتشارات، دار الغرب الاسلامى- بيروت. لبنان

شرح متن الورقات ،تأليف امام جلال الدين محلى ابى عبدالله محمد ابن احمد محلى (متــوفاى: ٧٩١-٨٢٤ ه) همراه با حاشية الدمياطي ،تأليف احمد بن محمد الدمياطي (متــوفاى: ١١١٧ ه) با همت صهيب ملا محمد نورى على چاپ اول(١٤٢٩ه- ٢٠٠٨م) انتشارات: مؤسسة الرسالة ناشرون شرح مختصر الروضة ،تأليف نجم الدين أبي الربيع سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم بن سعيد الطوفي الحنبلي(متــوفاى: ٧١٦ ه) تحقيق د. عبد الله التركي.چاپ اول(١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م) انتشارات: مؤسسة الرسالة.

شرح المنهاج البيضاوى فى علم الأصول،تأليف شمس الدين محمود بن عبدالرحمن اصفهانى(٦٧٤-٧٤٩)

تحقيق:د عبدالكريم بن على بن محمد النملة چاپ اول (١٤١٠ه)انتشارات ،مكتبة الرشد- رياض

شرح نظم الورقات في أصول الفقه للمبتدعين، شيخ تأليف محمد صالح بن العثيمين چاپ اول (١٤٢٣ ه - ٢٠٠٣م) انتشارات دار العقيدة - اسكندريه

شرح الورقات للإمام الحرمين الجويني ،تأليف امام تاج الدين عبدالرحمن بن ابراهيم الفزاري معروف به ابن الفركاح (٦٢٤-٦٩٠) تحقيق: ساره شافي الهاجري چاپ دوم (١٤٢٦ه- ٢٠٠٥) انتشارات ،دار البشائر الاسلامية للطباعة النشر و التوزيع - بيروت. لبنان. شارح بر نسخه های غير محقق ديگر هم اعتماد نموده است.

شرح الورقات في علم اصول الفقه على ورقات ابي المعالي جويني ،تأليف كمال الدين محمد بن محمد بن عبدالرحمن بن علي مصري معروف به ابن امام الكاملية(٨٠٨-٨٧٤ه) تحقيق:مصطفى محمود الأزهري

چاپ اول،(١٤٢٩ه-٢٠٠٨م) انتشارات ،دار ابن القيم للنشر والتوزيع سعودى-دار ابن عفان للنشر والتوزيع - مصر

شرح الورقات في اصول الفقه، تأليف عبدالله بن صالح الفوزان چاپ سوم،(١٤١٧ه-١٩٩٦) انتشارات ،دار المسلم للنشر والتوزيع - رياض سعودى

شرح الورقات في اصول الفقه، تأليف خالد بن ابراهيم الصعقبى(مخطوط)

الشرح الوسيط على متن الورقات، تأليف عبدالمجيد بن خليوي الرفاعي چاپ اول(١٤٢٧ه-٢٠٠٦م) انتشارات: دار الصميعي للنشر والتوزيع - رياض سعودى

شرح الورقات في اصول الفقه ،تأليف د سعدبن ناصر بن عبدالعزيز الشثرى چاپ اول (١٤٢٥ ه -٢٠٠٤م) انتشارات دار كنوز اشبيليا للنشر والتوزيع - رياض سعودى

شرح الورقات الصغير، تأليف احمد بن قاسم العبادي الشافعي(متــوفاى: ٩٩٢ ه) بر هامش (ارشاد الفحول) دار المعرفة- بيروت. لبنان

شرح الورقات الكبير، تأليف احمد بن قاسم العبادي الشافعي(متــوفاى: ٩٩٢ ه) تحقيق: د محمد بن صالح بن عبيد النامي الحازمي چاپ اول (١٤١٠ه١٩٨٩م)

شَرْحُ مَتنِ الوَرَقَات في أُصُولِ الفِقْه ، تأليف عَبْدِ الكَرِيمِ بنِ عَبْدِ اللَّـهِ الخُضَيْر منسق: سَلمَانُ بْنُ عَبْدِ القَادِرِ أَبُوْ زَيْدٍ(مخطوط ومأخوذ از نوار است)

العدة في أصول الفقه، تأليف قاضي أبي يعلى محمد بن الحسين الفراء الحنبلي(متوفاى ٤٥٨) تحقيق: أحمد بن على سيد المباركي چاپ دوم(١٤١٠هـ -١٩٩٠م) انتشارات ،رياض- سعودى

غاية المأمول في شرح ورقات لأصول، تأليف شهاب الدين احمد بن حمزه الرملى مصرى(متوفاى ٩٥٧) تحقيق: مكتبة قرطبة چاپ اول (١٤٢٦ه-٢٠٠٥م) انتشارات ،مؤسسة قرطبة

فتح الغفار بشرح المنار معروف به مشكاة الأنوار فى أصول المنار، تأليف زين الدين بن ابراهيم مشهور به ابن جم الحنفى انتشارات ،مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده - مصر

الفروق، تأليف شهاب الدين ابى العباس احمد بن ادريس بن عبدالرحمن الصنهاجى مشهور به قرافي (متــوفاى: ٦٨٤ه) تحقيق طه عبد الرؤوف سعد. چاپ اول (١٣٩٣ه) انتشارات ، عالم الكتب - بيروت. لبنان.

فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، تأليف عبدالعلي بن محمد بن نظام الدين الأنصاري،ومسلم الثبوت، تأليف محب الله بن عبدالشكور چاپ اول(١٣٢٢ه) انتشارات مطبعة الأميرية ببولاق- مصر قرة العين في شرح ورقات إمام الحرمين، تأليف ابى عبدالله محمد بن محمد الرعيني معروف بالحطاب المالكى (متــوفاى: ٩٠٢-٩٥٤ه) تحقيق ودراسه احمد مصطفى قاسم الطهطاوي انتشارات،دار الفضيلة قاهره

القواعد والفوائد الأصولية ،تأليف ابى الحسن علي بن محمد بن عباس الحنبلي مشهور به ابن اللحام (متــوفاى: ٨٠٣ه ـ) تحقيق محمد حامد الفقي چاپ اول(١٤٠٣ه) انتشارات ،دار الكتب العلمية بيروت. لبنان

كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، تأليف علاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخاري (متــوفاى: ٧٣٠هـ) چاپ (١٣٩٤ه-١٩٧٤م) انتشارات دار الكتاب العربي- بيروت. لبنان كشف الأسرار شرح المصنف على المنار، تأليف ابي البركات عبدالله بن احمد معروف به حافظ الدين النسفي(متــوفاى: ٧١٠هـ) چاپ اول (١٤٠٦ه-١٩٨٦م) دار الكتب العلمية- بيروت. لبنان.

لطائف الإشارات.شرح منظومة العمريطي للورقات، تأليف عبد الحميد بن محمد بن علي قدس انتشارات (١٣٦٩ه ـ) مصطفى البابي الحلبي

متن الورقات، تأليف امام الحرمين الجوينى همراه با نظم الورقات، تأليف شيخ شرف الدين عمريطي چاپ اول (١٤١٦ه-١٩٩٦م) انتشارات دار الصميعى للنشر والتوزيع - رياض. سعودى

المحصول في علم الأصول ، تأليف فخر الدين أبي عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين الرازي الشافعي (٥٤٤-٦٠٦ هـ = ١١٥٠ -١٢١٠ م) تحقيق:د. طه جابر فياض العلواني، چاپ اول (١٣٩٩ه-١٩٧٩م) انتشارات جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية رياض سعودي

المحصول في علم الأصول،تأليف ابى بكر محمد بن عبدالله بن محمد بن العربى المالكي(١٠٧٦- ١١٤٨م تحقيق:عبداللطيف بن احمد الحمد چاپ(١٤٠٩ه-١٩٨٩م) انتشارات جامعة الأسلامية مدينه منور

المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل. ، تأليف عبد القادر بن أحمد معروف به ابن بدران (متــوفاى: ١٣٤٦هـ) تحقيق د. عبد الله التركي چاپ سوم (١٤٠٥ه-١٩٨٥م) مؤسسة الرسالة- بيروت. لبنان

مذكرة أصول الفقه، تأليف الشيخ محمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي(متــوفاى: ١٣٩٣هـ) انتشارات دار القلم - بيروت. لبنان

المستصفى من علم أصول الفقه ،تأليف امام ابى حامد محمد بن محمد الغزالي (٤٥٠- ٥٠٥ه) چاپ اول (١٣٢٢ه) انتشارات ، مطبعة الأميرية ببولاق دار صادر- مصر همچنين شارح بر نسخه محققه با تحقيق دكتر حمزه بن زهير حافظ انتشارات شركة المدينة المنوره للنشر و التوزيع جده اعتماد نموده است

المسودة في أصول الفقه لآل تيمية.جمع ابى العباس احمد بن محمدبن عبدالغنى الحراني تحقيق:محمد محي الدين عبد الحميد. انتشارات دار الكتاب العربى- بيروت. لبنان

مصطلحات علم اصول الفقه ،تأليف د. خلف محمد المحمد چاپ اول(١٤٢٥ه-٢٠٠٤م) انتشارات مؤسسة الريان- بيروت. لبنان

المعتمد في أصول الفقه ،تأليف أبى الحسين محمد بن علي بن الطيب البصري المعتزلى(متــوفاى:٤٣٦ه) تحقيق: خليل الميس چاپ اول(، ١٤٠٣) انتشارات دار الكتب العلمية - بيروت. لبنان

المغنى فى اصول الفقه، تأليف أبى محمد جلال الدين عمر بن محمد بن عمر الخبازي الخجندي، فقيه

حنفي، (٦٢٩ - ٦٩١ هـ = ١٢٣٢ - ١٢٩٢ م) تحقيق د. محمد مظهر بقا چاپ اول (١٤٠٣ه- ١٩٨٣م) جامعة ام القرى- مكه

المنخول من تعليقات الأصول. ،تأليف حجة الاسلام أبي حامد محمد بن محمد الغزالي(٤٥٠-٥٠٥ه). تحقيق:محمد حسن هيتو. چاپ دوم (١٤٠٠ه-١٩٨٠) انتشارات دار الفكر دمشق

الموافقات في أصول الشريعة. ،تأليف أبي إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكى الشاطبي متوفای٧٩٠ه)المكتبة التجارية الكبرى.نسخه با تعليق عبد الله دراز.دار المعرفة بيروت هم موجود است

الموافقات في شرح الورقات في اصول الفقه، تأليف د.احسن لحساسنة چاپ اول(١٤٣٢ه-٢٠١١م) انتشارات دارالسلام-قاهره - مصر

نزهة الخاطر العاطر شرح روضة الناظر وجنة المناظر، تأليف عبدالقادر بن احمد بن مصطفى بدران الدومى الدمشقى چاپ دوم(١٤٠٤ه-١٩٨٤م) انتشارات مكتبة المعارف- رياض. سعودى

نشر البنود على مراقي السعود. ، تأليف سيدي عبدالله بن ابراهيم العلوي الشنقيطي چاپ زير نظرلجنه مشتركه نشر تراث اسلامى بين مغرب و امارات متحده عربي

شرح ديگرى بنام نثر الورود على مراقي السعود، تأليف شيخ محمد امين بن محمد مختار شنقيطي (متوفای: ١٣٩٣هـ) است كه با تحقيق وإكمال شاگردش محمد ولد سيدي ولد حبيب شنقيطي پايان يافت. چاپ اول (١٤١٥هـ) انتشارات دار المنارة.

نهاية السول في شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول قاضى ناصر الدين بيضاوي ، تأليف جمال الدين عبدالرحيم بن الحسن الاسنوي(٧٠٤-٧٧٢ه) تحقيق:د.شعبان محمد اسماعيل چاپ اول(١٤٢٠ه-١٩٩٩م) انتشارات دار ابن حزم- بيروت. لبنان

الوجيز فى اصول الفقه، تأليف د.عبدالكريم الزيدان چاپ سوم (١٤١٥ه-١٩٩٥م) انتشارات احسان

اصول فارسی:

اصول فقه امام شافعى تأليف ابى الوفا محمد بن عبدالكريم كانيمشكانى معروف به معتمدى كردستانى

چاپ اول (١٣٨٣ه ـ ش) انتشارات كردستان سنندج - ايران

مبادى و اصطلاحات اصول فقه ،تأليف د.جلال جلالى زاده چاپ اول (١٣٨٧ه ش) نشر احسان

مبانى فقه، تأليف عبدالكريم احمد محمدى چاپ دوم (١٣٧٨ه ش) انتشارات نشر احسان تهران

الورقات،تأليف امام الحرمين اعداد عبد اللطيف محمد العبد ترجمه وشرح ابوبكر حسن زاده چاپ اول انتشارات احمدى

كتب فقه:

الأم، امام أبى عبد الله محمد بن إدريس الشافعي(١٥٠-٢٠٤) انتشارات دار الفكر

الآداب الشرعية و المنح المرعية ، تأليف أبى عبد الله محمد بن مفلح بن محمد ، شمس الدين المقدسي مشهور به ابن مفلح (٧٠٨ - ٧٦٣ هـ = ١٣٠٨ - ١٣٦٢ م) تحقيق شعيب الأرنؤوط - عمر القيام چاپ (١٤١٧هـ - ١٩٩٦م) انتشارات مؤسسة الرسالة بيروت

الأموال، تأليف أبى عبيد القاسم بن سلام الهروي (١٥٧ - ٢٢٤ هـ) المكتبة الشاملة

انفرادات ابن عباس ،تأليف سيد محمد سميعى رستاقى چاپ اول انتشارات: دار ابن حزم - بيروت.

بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ، تأليف امام علاء الدين ابى بكر بن مسعود كاسانى حنفى (متوفاى ٥٨٧ه) چاپ دوم(١٤٠٢ه-١٩٨٣م) انتشارات ،دار الكتب العربى- بيروت. لبنان

البيان فى مذهب الامام الشافعي، تأليف ابي الحسن يحيى بن ابي الخير العمراني تحقيق: قاسم محمد النورى چاپ اول (١٤٢١ه-٢٠٠٠م) انتشارات ، دار المنهاج - بيروت. لبنان

تحرير الفاظ التنبيه أو لغة الفقه، تأليف محيى الدين يحيى بن شرف نووى (٦٣١ - ٦٧٦ هـ) تحقيق: عبدالغني الدقر چاپ اول(١٤٠٨ه-١٩٨٨م) انتشارات ،دار القلم دمشق

حاشية رد المختار، تأليف محمد امين مشهور به ابن عابدين حنفي (١١٩٨ - ١٢٥٢ هـ = ١٧٨٤ - ١٨٣٦ م) چاپ دوم(١٣٨٦ه-١٩٦٦م) انتشارات ،مطبعة مصطفى البابي الحلبي - مصر

حاشية الخرشى على مختصر سيدى خليل،تأليف محمد بن عبدالله بن على الخرشى (متوفا ى١١٠١ه) شيخ زكريا عميرات چاپ اول(١٤١٧ه-١٩٩٧م) انتشارات دار الكتب العلمية - بيروت. لبنان

الحاوي الكبير في فقه مذهب الأمام الشافعي،تأليف امام ابى الحسن على محمد حبيب الماوردى انتشارات دار الفكر ـ بيروت

حلية طالب العلم،تأليف شيخ بكر بن عبد الله أبو زيد- المكتبة الشاملة

شرح منتهى الارادات، تأليف منصور بن يونس بن ادريس البهوتى(١٠٠٠-١٠٥١ه) انتشارات ،رئاسة ادارات البحوث العلمية والافتاء والدعوة والارشاد- سعودي

فتح القدير شرح الهداية ،تأليف كمال الدين محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد ابن مسعود،السيواسي

الاسكندري ، معروف بابن الهمام حنفى (٧٩٠ - ٨٦١ هـ = ١٣٨٨ - ١٤٥٧ م) انتشارات، دار التراث العربى بيروت. لبنان

فقه الصيام تألیف.د کتر یوسف القرضاوی چاپ اول(۱٤۱۰ه-۱۹۹۰) انتشارات، مؤسسة الرسالة، بیروت- لبنان

القدیم والجدید من اقوال الامام الشافعی، تألیف. دکترسید محمد سمیعي رستاقی چاپ اول(۱٤۲٦ه-۲۰۰۵) انتشارات، دار ابن حزم ، بیروت- لبنان

الكافي في فقه الإمام المبجل أحمد بن حنبل، تألیف موفق الدین أبی محمد عبد الله بن قدامة المقدسي تحقیق: زهیر الشاویش چاپ سوم (۱٤۰۲ه-۱۹۸۲م) انتشارات ، المکتب الاسلامی.دمشق

کفایت الطالب الربانی علی رسالة ابن ابي زید القیروانی، تألیف علی بن خلف المنوفي المالکی(۸۵۷-

۹۳۹ه) تحقیق: احمد حمدي امام چاپ اول (۱٤۰۹ه-۱۹۸۹م) انتشارات ، مطبعة المدني - مصر

المبدع بشرح المقنع، تألیف أبي إسحاق، برهان الدین إبراهیم بن محمد بن عبد الله بن محمد ابن مفلح، (۸۱٦ - ۸۸٤ هـ = ۱٤۱۳ - ۱٤۷۹ م) چاپ(۱۳۹٤ه۱۹۷٤م) ، المکتب الاسلامی.دمشق

المبسوط، تألیف شمس الائمة قاضی و مجتهد أبی بکر محمد بن أحمد ابن سهل السرخسي حنفی (متوفای٤۸۳ هـ - ۱۰۹۰ م) چاپ (۱٤۰٦ه-۱۹۸٦م) انتشارات ،دار المعرفة - بیروت. لبنان

المجموع شرح المهذب، تألیف امام ابي زکریا یحیي بن شرف نووي دمشقي(٦۳۱ - ٦۷٦ هـ) انتشارات المکتبة السلفیة مدینه منوره

مجموع فتاوی شیخ الاسلام ، تألیف شیخ الاسلام تقي الدین أبی العباس، أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام الحراني الدمشقي الحنبلي مشهوربه ابن تیمیة(٦٦۱- ۷۲۸ هـ = ۱۲٦۳- ۱۳۲۸ م) انتشارات مکتبة ابن تیمیة للطباعة و النشر، قاهره - مصر

المدونة الکبری ، تألیف امام مالك بن انس الأصبحی (۹۳- ۱۷۹ هـ = ۷۱۲ - ۷۹۵ م) چاپ (۱۳۹۸ه-۱۹۷۸م) انتشارات دار الفکر بیروت

مغني المحتاج إلی معرفة ألفاظ المنهاج ،تألیف شمس الدین محمد بن أحمد الخطیب الشربیني، (متوفای۹۷۷ ه - ۱۵۷۰ م) چاپ (۱۳۷۷ه-۱۹۵۸م) انتشارات ،مطبعة مصطفی البابي الحلبي - مصر

المغنى والشرح الكبير،تأليف موفق الدين ابى محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي(متوفاى ٦٢٠ه)

والشرح الكبير ،تأليف شمس الدين ابى الفرج عبدالرحمن ابن قدامة المقدسى(متوفاى٦٨٢) تحقيق:جماعة من العلماء چاپ (١٤٠٣ه-١٩٨٣م) انتشارات دار الكتاب العربى بيروت - لبنان

مواهب الجليل في شرح مختصر الشيخ خليل ، تأليف أبى عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الرعينى المعروف بالحطاب(٩٠٢ - ٩٥٤ هـ = ١٤٩٧- ١٥٤٧ م) چاپ دوم(١٣٩٨ه-١٩٧٨م) انتشارات دار الفكر، بيروت - لبنان

الموسوعة الفقهية الاسلامي انتشارات المجلس الأعلى للشؤون الاسلامية - مصر

الموسوعة الفقهية الكويتية چاپ (من ١٤٠٤ - ١٤٢٧ هـ) وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية - كويت

المهذب،تأليف أبى إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف فيروزآبادي شيرازي (٣٩٣ - ٤٧٦ هـ = ١٠٠٣ - ١٠٨٣ م) انتشارات مطبعة عيسى البابي الحلبي - مصر

نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج ،تأليف ابى العباس شمس الدين محمد بن أحمد بن حمزة، الرملي (٩١٩ - ١٠٠٤ هـ = ١٥١٣ - ١٥٩٦ م) چاپ (١٣٨٦ - ١٩٦٧ هـ) انتشارات ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده- مصر

كتب تاريخ و تراجم ،سير، مناقب و طبقات،

اخبار القضاة ،تأليف أبى بكر محمد بن خلف بن حيان بن صدقة الضبي، ملقب به بوكيع (٣٠٦ هـ = ٩١٨ م) انتشارات عالم الكتب، بيروت - لبنان

الأعلام ،تأليف خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي الدمشقي (متوفا ى ١٣٩٦هـ) چاپ (أيار / مايو ٢٠٠٢ م) انتشارات: دار العلم للملايين ، بيروت - لبنان

الامام الاعظم ابوحنيفة النعمان،تأليف د. مصطفى الشعكه چاپ اول(١٤٠٣ه-١٩٨٣م) انتشارات: دار الكتاب اللبنانى- بيروت

الأنساب، تأليف أبى سعدعبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي السمعاني المروزي،(٥٠٦ - ٥٦٢ هـ = ١١١٣ - ١١٦٧ م) تعليق عبد الله عمر البارودى چاپ اول(١٤٠٨ه-١٩٨٨م) انتشارات، دار الجنان للطباعة والنشر والتوزيع

البداية والنهاية، تأليف حافظ أبى الفداء، عماد الدين إسماعيل بن عمر بن كثير قرشي دمشقي (٧٠١ -

٧٧٤هـ = ١٣٠٢ - ١٣٧٣ م) تحقيق:د. احمد ابو ملحم- د. على نجيب عطوى - على فؤاد السيد- مهدى ناصر الدين - على عبد الستار چاپ اول(١٤٠٥ه-١٩٨٥م) دار الكتب العلمية بيروت. لبنان

تاريخ بغداد او مدينة السلام،تأليف أبى بكر أحمد بن علي بن ثابت البغدادي، معروف بالخطيب (٣٩٢ - ٤٦٣ هـ = ١٠٠٢ - ١٠٧٢ م) انتشارات: دار الكتب العلمية - بيروت. لبنان

تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام،تأليف: امام ابى عبدالله شمس الدين محمد بن احمد بن عثمان الذهبى(٦٧٣ - ٧٤٨ هـ = ١٢٧٤- ١٣٤٨ م) تحقيق: دكتر عمر عبد السلام تدمري چاپ اول (١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.) انتشارات، دار الكتاب العربي. بيروت.لبنان

تبيين كذب المفترى ، تأليف أبي القاسم علي بن الحسن بن هبة الله، ثقة الدين ابن عساكر دمشقي: (٤٩٩ - ٥٧١ هـ = ١١٠٥ - ١١٧٦ م)

تذكرة الحفاظ ،تأليف: امام ابى عبدالله شمس الدين محمد بن احمد بن عثمان الذهبى(٦٧٣ - ٧٤٨ هـ = ١٢٧٤- ١٣٤٨ م) چاپ(١٣٤٨) انتشارات، دار احياء التراث العربي.

الدرر الكامنة ،تأليف: أبى الفضل، شهاب الدين، أحمد بن علي بن محمد الكناني العسقلاني ، مشهور به ابن حجرعسقلاني (٧٧٣ - ٨٥٢ هـ = ١٣٧٢ - ١٤٤٩م) تحقيق: محمد سيد جاد الحق انتشارات ، دار الكتب الحديثة، مطبعة المدنى - قاهره

سير اعلام النبلا ،تأليف امام ابى عبدالله شمس الدين محمد بن احمد بن عثمان الذهبى(٦٧٣ - ٧٤٨ هـ = ١٢٧٤- ١٣٤٨ م) تحقيق شعيب الارنؤوط با مجموعه اى از علما چاپ دوم (١٤٠٢ه-١٩٨٢م) انتشارات، مؤسسة الرسالة- بيروت. لبنان

شذرات الذهب في أخبار من ذهب ،تأليف أبى الفلاح عبد الحي بن أحمد بن محمد ابن العماد العكري الحنبلي(١٠٣٢- ١٠٨٩ هـ = ١٦٢٣ - ١٦٧٩م) انتشارات منشورات دار الآفاق الحديث - بيروت

طبقات الشافعية ، تأليف جمال الدين أبى محمد عبد الرحيم بن الحسن بن علي الاسنوي الشافعي (٧٠٤ - ٧٧٢ هـ = ١٣٠٥ - ١٣٧٠ م) چاپ اول(١٤٠٧ه-١٩٨٧م) انتشارات ، دار الكتب العلمية بيروت. لبنان

طبقات الشافعية، تأليف أبى بكر أحمد بن محمد بن عمر الاسدي الشهبي الدمشقي، تقي الدين مشهور ابن قاضي شهبة: (٧٧٩ - ٨٥١ هـ = ١٣٧٧ - ١٤٤٨ م) تحقيق: د.حافظ عبدالعليم چاپ اول (١٤٠٧ه-١٩٨٧م) انتشارات ، دار عالم الكتب بيروت. لبنان

طبقات الشافعية أبى بكر بن هداية الله مريواني (متوفاى ١٠١٤ هـ = ١٦٠٥ م) تحقيق: عادل نويهض چاپ دوم (١٩٧٩م) انتشارات منشورات دار الآفاق الحديث - بيروت

طبقات الشافعية الكبرى ، تـــأليف أبى نصر تـــاج الدين عبـــد الوهاب بن عـــــلي بن عبد الكافي السبكي (٧٢٧ - ٧٧١ هـ = ١٣٢٧ - ١٣٧٠ م) چاپ دوم انتشارات، دار المعرفة - بيروت. لبنان

طبقات الفقهاء، تأليف محمد بن جلال الدين المكرم (ابن منظور) أبى إسحاق الشيرازي تحقيق: إحسان عباس چاپ اول (١٩٧٠م) انتشارات دار الرائد العربي - بيروت. لبنان

الطبقات الكبرى، تأليف محمد بن سعد بن منيع أبو عبدالله البصري الزهري تحقيق: إحسان عباس چاپ اول (١٩٦٨م) انتشارات دار صادر - بيروت

الفهرست ، تأليف أبى الفرج محمد بن إسحاق بن محمد بن إسحاق، بن أبي يعقوب النديم الوراق مشهور به ابن النديم (متوفاى: ٤٣٨ هـ - ١٠٤٧ م) تحقيق: ابراهيم رمضان چاپ دوم(١٤١٧ه-١٩٩٧م) انتشارات ، دار الفتوى - بيروت. لبنان

فى مناقب الامام الشافعى توالى التأسيس، تأليف: أبى الفضل، شهاب الدين، أحمد بن علي بن محمد

الكناني العسقلاني، مشهور به ابن حجر عسقلاني (٧٧٣ - ٨٥٢ هـ = ١٣٧٢ - ١٤٤٩ م) تحقيق: ابى الفداء عبدالله القاضى چاپ اول (١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.)

المدخل الى مذهب الامام الشافعى، تأليف دكتر اكرم يوسف عمر القواسمى چاپ اول (١٤٠٢٣هـ - ٢٠٠٣م.) دار النفائس- اردن

مراصد الاطلاع على اسماء الأمكنة والبقاع، تأليف: صفي الدين عبد المؤمن بن عبد الحق، ابن شمائل القطيعي البغدادي، الحنبلي،: (٦٥٨ - ٧٣٩ هـ = ١٢٦٠ - ١٣٣٨ م) تحقيق: علي محمد البجاوى چاپ اول (١٣٧٣هـ - ١٩٥٤م.) انتشارات ،دار المعرفة - بيروت. لبنان

المفهم لما أشكل عليه من تلخيص كتاب مسلم،تأليف: أبى العباس أحمد بن عمر بن إبراهيم، الانصاري القرطبي فقيه مالكي، معروف به ابن المزين (٥٧٨ - ٦٥٦ هـ = ١١٨٢ - ١٢٥٨ م) المكتبة الشاملة

مقدمه ابن خلدون،تأليف أبى زيد، عبد الرحمن بن محمد بن محمد، ابن خلدون ، (٧٣٢ - ٨٠٨ هـ = ١٣٣٢ - ١٤٠٦ م) تحقيق: حجر عاصى چاپ (١٩٨٦م) منشورات دار و مكتبة هلال - بيروت

مناقب الامام الشافعی،تألیف أبی عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي البكري مشهور به فخر الدين الرازي (٥٤٤ - ٦٠٦ هـ = ١١٥٠ - ١٢١٠ م) انتشارات مكتبة العلامية چاپ ديگر احمد حجازی السقا چاپ اول(١٤٠٦ه-١٩٨٦م) مكتبة الكليات الأزهرية - قاهره

مناقب الشافعی ،تألیف حافظ امام ابی بکر احمد بن حسین بن علی بیهقی (متوفای ٤٥٨ه) تحقیق: سید احمد صفر- چاپ اول(١٣٩٠-١٩٧٠) انتشارات مکتبة التراث قاهره؛

مناقب الامام الشافعی، تألیف حافظ أبی الفداء، عماد الدين إسماعيل بن عمر بن كثير قرشي دمشقي (٧٠١ - ٧٧٤ هـ = ١٣٠٢ - ١٣٧٣ م) تحقیق: خلیل ابراهیم ملا خاطر چاپ اول (١٤١٢ه -١٩٩٢م) انتشارات ، مكتبة الامام الشافعی- رياض سعودی

مناقب الإمام احمد بن حنبل، تألیف حافظ (٥٠٨ - ٥٩٧ هـ = ١١١٤ - ١٢٠١ م) أبی الفرج عبد

الرحمن بن علي بن محمد الجوزي القرشي البغدادي، (٥٠٨ - ٥٩٧ هـ = ١١١٤ - ١٢٠١ م) چاپ

اول (١٣٩٣ه -١٩٧٣م) انتشارات ، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت - لبنان

وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تألیف أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر ابن خلكان البرمكي الاربلي، أبو العباس: (٦٠٨ - ٦٨١ هـ = ١٢١١ - ١٢٨٢ م) تحقیق:د. احسان عباس انتشارات ، دار صادر، دار الفكر، بيروت - لبنان

لغت و معاجم

أوضح المسالك، تألیف: أبی محمد، جمال الدين عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله بن يوسف، مشهور به ابن هشام: (٧٠٨ - ٧٦١ هـ = ١٣٠٩ - ١٣٦٠ م) همراه با عدة السالك تحقيق أوضح المسالك تألیف: محيي الدين عبدالحميد انتشارات ، دار الفكر، بيروت - لبنان

تاج العروس من جواهر القاموس ، تألیف أبی الفيض محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني ، ملقّب به مرتضى الزَّبيدي حنفی تحقیق: مجموعه ای از محققین چاپ اول انتشارات مطبعة الخيرية مصر ومنشورات دارمكتبة الحياة، بيروت - لبنان و چاپ دار الهداية

التعريفات ، تألیف علي بن محمد الشريف الجرجاني(متوفای:٨١٦) تحقیق: مجموعه ای از علما چاپ اول (١٤٠٣هـ -١٩٨٣م) انتشارات ،دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان

تهذيب الأسماء واللغات، تألیف أبی زكريا محيی الدين بن شرف النووی(متوفای:٦٧٦) تحقیق مصطفی عبد القادر عطا و مجموعه ای از علما انتشارات، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان

تهذيب اللغة، تأليف أبى منصور محمد بن أحمد بن الأزهرى الهروى خراسانى:(٢٨٢- ٣٧٠ هـ = ٨٩٥- ٩٨١ م) محمد عبد المنعم خفاجي و محمود فرج العقدة انتشارات، الدار المصرية للتأليف و الترجمة

ترتيب القاموس المحيط على طريقة المصباح المنير و اساس البلاغة، تأليف الطاهر احمد الزاوي

حلية الفقهاء، تأليف: أبى الحسين أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، (٣٢٩ - ٣٩٥ هـ = ٩٤١ - ١٠٠٤ م) تحقيق: عبدالله بن عبد المحسن التركى چاپ اول(١٤٠٣ه- ١٩٨٣م) انتشارات، الشركة المتحدة للتوزيع بيروت

ديوان مجنون ليلى- مأخذ:المكتبة الشاملة

ديوان امرىء القيس ، تأليف امرؤ القيس حندج بن حجر بن الحارث الكندي ، (١٣٠ - ٨٠ ق هـ = ٤٩٧ - ٥٤٥ م) مأخذ: المكتبة الشاملة

ديوان الحماسة، تأليف أبى تمام جبيب بن أوس بن الحارث الطائي(١٨٨- ٢٣١ هـ = ٨٠٤- ٨٤٦ م) مأخذ:المكتبة الشاملة

شرح ديوان شعر المتنبي ، تأليف أبى الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي بن متوية، مشهور الواحدي (متوفاى: ٤٦٨ هـ = ١٠٧٦ م)- مأخذ: المكتبة الشاملة

ديوان النابغة الذبياني، تأليف أبى أمامة زياد بن معاوية بن ضباب الذبياني الغطفاني المضري،:(١٨ ق هـ = نحو ٦٠٤ م) مأخذ: المكتبة الشاملة

شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، تأليف قاضى بهاء الدين عبد الله بن عبد الرحمن بن عبد الله بن محمد القرشي الهامشي الهمدانى مشهور به ابن عقيل: (٦٩٤- ٧٦٩ هـ = ١٢٩٤ - ١٣٦٧ م) همراه با "منحة الجليل بتحقيق شرح ابن عقيل، تأليف: محيي الدين عبدالحميد چاپ بيستم(١٤٠٠-١٩٨٠) انتشارات،دار التراث- قاهره ، دار مصر للطباعة - مصر.

شرح القصائد العشر تبريزى، تأليف:أبى زكريا يحيى بن علي بن محمد الشيباني التبريزي، مشهور به خطيب تبريزي (٤٢١ - ٥٠٢ هـ = ١٠٣٠ - ١١٠٩ م) مأخذ: المكتبة الشاملة

الصحاح، تأليف أبى إسحاق إبراهيم بن أحمد بن محمد بن إبراهيم، برهان الدين، الزبيري العوامي القرشي (٩٩١ هـ = ٠٠٠ - ١٥٨٣ م) مأخذ: المكتبة الشاملة

الكليات معجم في المصطلحات و الفروق اللغوية، تأليف أبى البقاء أيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي: (١٠٩٤ م = ١٦٨٣م) تحقيق:د عدنان درويش محمد المصرى چاپ اول(١٤١٢ه-١٩٩٢م) انتشارات، مؤسسة الرسالة- بيروت

القاموس المحيط، تأليف: أبى طاهر، مجد الدين محمد بن يعقوب بن محمد بن إبراهيم بن عمر، شيرازي

فيروز آبادي (٧٢٩ - ٨١٧ هـ = ١٣٢٩ - ١٤١٥ م) انتشارات،دار الباز(١٣٩٩ه- ١٩٧٩م) مكه،، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان

لسان العرب، تأليف محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري چاپ اول انتشارات،دار صادر- بيروت

مختار الصحاح ،تأليف محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، زين الدين(٦٦٦ه = ١٢٦٨ م)

مختصر النهاية ابن الأثير،تهيه صلاح الدين حفنى چاپ اول(١٤١١ه ١٩٩٠م انتشارات، المركز الدولى

للعلوم وإحياء التراث المنهل

المصباح المنير، تأليف أبى العباس أحمد بن محمد بن علي الفيومي الحموي ،(٧٧٠ هـ = ١٣٦٨ م)

انتشارات - مكتبة لبنان

معجم البلدان،تأليف أبى عبد الله، شهاب الدين ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي،: (٥٧٤ - ٦٢٦ هـ = ١١٧٨ - ١٢٢٩ م) دار إحياء التراث العربى، بيروت- لبنان

معجم لغة الفقهاء ،تأليف دكتر محمد رواس قلعجى و صادق قنيجى چاپ اول (١٤٠٥ه ١٩٨٥م) انتشارات، دار النفائس بيروت

معجم مقاييس اللغة، تأليف أبي الحسين أحمد بن فارِس بن زَكَرِيّا تحقيق:عبد السَّلام محمد هَارُون چاپ: (١٤٢٣هـ = ٢٠٠٢م) انتشارات ، اتحاد الكتاب العرب چاپ دوم (١٣٩٢ه- ١٩٧٢م) انتشارات: مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده- مصر

المعجم الوسيط، تأليف إبراهيم مصطفى - أحمد الزيات - حامد عبد القادر - محمد النجار تحقيق: مجمع اللغة العربية انتشارات: دار الدعوة ، استانبول - تركيه

المفردات ألفاظ القرآن، تأليف أبى القاسم الحسين بن محمد بن المفضل معروف به الراغب الأصفهاني (متوفاى ٥٠٢ هـ = ١١٠٨ م) تحقيق: محمد خليل عيتانى چاپ اول (١٤١٨ه ١٩٩٨م) انتشارات ،دار المعرفة - بيروت. لبنان و دار القلم ـ دمشق

المنجد في اللغة والأعلام چاپ سى وسوم انتشارات ،دار المشرق - بيروت.

النهاية في غريب الحديث والأثر ،تأليف أبى السعادات، مجد الدين المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري،: (٥٤٤- ٦٠٦ هـ = ١١٥٠- ١٢١٠ م) تحقيق: طاهر احمد الزاوى و محمد محمد الطناجى انتشارات ، المكتبة الاسلامية

فارسی

ترجمه مفردات قرآن- المكتبة الشاملة

تفسير و تجزيه و تركيب قرآن- المكتبة الشاملة

فرهنگ عميد، تأليف حسن عميد چاپ بيست و چهارم (١٣٨١) انتشارات ، مؤسسه انتشارات امير كبير تهران

فرهنگ معين- المكتبة الشاملة

قاموس قرآن فارسي، تأليف سيد على اكبر قرشى٩ جمادى الاولى ١٣٩٥ مطابق ٣١/ ٢/ ١٣٥٤ - دار الكتب الاسلاميّه - رضائيه- المكتبة الشاملة

المنجد فارسى:ترجمه محمد بندر ريگى چاپ دوم انتشارات ايران - تهران

هزار كلمه قرآني (ريشه يابي)،تأليف عبدالظاهر سلطاني دانشگاه آزاد اسلامي - واحد تهران مركزي

نشر احسان

ISBN
9 786003 492769