



پوهنتون سلام

پوهنځی شرعیات و قانون

پروگرام ماستری فقه و قانون



امارت اسلامی افغانستان

وزارت تحصیلات عالی

معینیت امور علمی

اختلاف علماء اصول در مورد طرق دلالات الفاظ بر معانی و اثر آن در فقه

(رساله ماستری)

محصل: عتیق الله "عزام"

استاد رهنما: دکتور محمد سلیم "مدنی"

سال: 1401 هـ. ش - 1444 هـ. ق



پوهنتون سلام
پوهنځی شرعیات و قانون
پروگرام ماستری فقه و قانون



امارت اسلامی افغانستان
وزارت تحصیلات عالی
معینیت امور علمی

اختلاف علماء اصول در مورد طرق دلالات الفاظ بر معانی و اثر آن در فقه

(رساله ماستری)

محصل: عتیق الله "عزام"

استاد رهنما: دکتور محمد سلیم "مدنی"

سال: 1401 ه. ش - 1444 ه. ق

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



پوهنتون سلام



پوهنځی شرعیات و قانون

دیارتمنت فقه و قانون

بورد ماستری

تصدیق نامه

محترم عتیق الله ولد سکندر شاه: ID: SH-MSF-S1400-782 محصل دور نهم فقه و قانون که رساله ماستری خویش را زیر عنوان: اختلاف علماء اصول در مورد طرق دلالات الفاظ بر معانی و اثر آن در فقه به روز کنش تاریخ ۱۴۰۲/۱۲/۲۰ هـ ش موفقاته دفاع نمود، و به اساس بررسی هیات تحکیم مستحق ۹۰ (نمره به عدد) نود و یو (نمره به حروف) گردید، موفقیت شان را از الله متعال خواهانیم.

اعضای هیات تحکیم:

ردیف	نام استاد	عضویت	امضاء
۱	دکتور عبدالله حقیار	عضو هیات	
۲	استاد وزیر محمد سعیدی	عضو هیات	
۳	دکتور محمد سلیم مننی	استاد رهنما و رئیس جلسه	

معاون علمی

آمر بورد ماستری

اهداء

- تقدیم به ارواح والدین گرامی أم که دین را برایم تعلیم داده، و محبت علم، و معرفت را در قلبم غرس نمودند.
- و به ارواح علماء، و ائمه مجتهدین آنانیکه جهد، و تلاش بی پایان در دفاع از دین، و رسانیدن آن به نسل های بعدی مبذول داشتند.
- و به اساتید گرامی أم که علم را برایم هدیه نموده، و به مرحله شگوفائی رسانیدند.

سپاس گذاری

حمد و سپاس از الله سبحانه و تعالی که بنده را در جمع اهل ایمان قرار داده، و عقیده توحید را برایم عطا نموده، و محبت سنت رسول گرامی اش را محبوب قلبم گردانید تا در کلام الله منان، و همچنان در احادیث رسویش صلی الله علیه وسلم دلالات، و اشارات را در حد توان ارزیابی، و تحلیل نموده، و در روشنی منهج علماء متقدمین سلوک نمایم که در نتیجه دوره کارشناسی ارشدم را با نوشتن این رساله در همین موضوع به پایه اکمال برسانم.

نظر به اینکه جزای احسان جزء احسان چیزی دیگری بوده نمیتواند از تماماً اساتید پوهنتون سپاس گذاری نموده که زمینه درس، و ارتقاء علمی را در وطن عزیز ما از برای فرزندان این خطه مساعد نمودند، و خصوصاً از استاد مشرفم محترم دکتور محمد سلیم (مدنی) حفظه الله، که در تدوین رساله مذکور بنده را راهنمایی نموده، و حوصله مندی کامل را تا به اختتام به خرچ دادند.

خلاصه

نظر به تحمل، گنجایش، و رعایت حسن ترتیب، رساله هذا، این اثر را به سه فصل تقسیم نموده ام، و هر فصل دارای مباحث، و هر مبحث نیز شامل مطالب مختلف میباشد.

طوری که در فصل اول: کلیات مفهوم دلالت را که برای درک موضوع لابدی میباشد مورد بحث گرفتیم، در فصل دوم روی بیان دلالت، و اقتضاء نصوص که جزء اهم عنوان رساله تحقیقی هذا میباشد مورد بحث قرار گرفته است، و بلاخره، در فصل سوم منطوق، و مفهوم را تشریح، و نوع استدلال به آن را توضیح نمودیم.

خلاصه این رساله را در محوریت چند موضوع میتوان جمع بندی کرد که شامل موارد ذیل میباشد:

تعریف لغوی، و اصطلاحی دلالت، در فصل دوم به بیان اقسام دلالت پرداخته، و در نهایت در جمع اقسام دلالت، قسم معتبر آنرا که همانا عبارت از دلالت لفظی وضعی با اقسام سه گانه آن میباشد، در محوریت بحث قرار داده شده است؛ چون فهم معانی نصوص، الفاظ، و استنباط احکام متعلق به نصوص، در روشنی همین نوع دلالت (دلالت معتبر) صورت میگیرد.

در فصل سوم، بحث روی منهج علمای اسلام در اعتباردهی کیفیت دلالت محوریت بوده که به دو بخش تقسیم شده است، یکی منهج علمای احناف، و دیگر آن منهج جمهور علماء.

علمای احناف احکام را از نصوص، به یکی از طرق چهارگانه (که شرح جامع آن در فصل مربوطه بیان شده است)، استنباط کرده اند. ولی جمهور علماء در راجع به فهم معانی نصوص، منهج غیر احناف را پیموده، و از دیدگاه آنها استخراج نصوص احکام، از منطوق، و یا مفهوم بدست می آید؛ (که این موضوع با شرح لغوی، و اصطلاحی منطوق، تقسیمات منطوق از لحاظ قوت، و ضعف آن از دیدگاه جمهور علماء، همچنان بیان لغوی، و اصطلاحی مفهوم، و تقسیمات آن به مفهوم موافق، و مفهوم مخالف، و تقسیمات هر کدام موافق، و مخالف به شاخه دیگر، و بلاخره آرای علماء درین خصوص به شکل جامع درین رساله انعکاس یافته است).

نتایج اختلاف علماء درین موارد، اثرات گسترده ای در فروعات فقهی بجا گذاشته است؛ طوریکه این اختلافات، اثر بزرگی در تشکیل مذاهب مختلف، و استنباط متخلف در مسائل غیر منصوصی که میدان نظر پردازای علماء میباشد، داشته است.

فهرست مطالب

صفحات	عناوین
1.....	مقدمه
2	اهمیت موضوع
2	اسباب اختیار موضوع
3	اهداف تحقیق
3	سوالات
4	پیشینه‌ای تاریخی موضوع
4	روش تحقیق
5	مشکلات تحقیق

فصل اول

در بیان دلالت، و اقسام آن

9	مبحث اول:
9	مطلب اول: تعریف دلالت در لغت، و اصطلاح
9	مطلب دوم: تقسیم دلالت به اعتبار لفظی، و غیر لفظی
11	مطلب سوم
13	مبحث دوم: در بیان منهج علماء به اعتبار کیفیت دلالت
13	مطلب اول: منهج علمای احناف
14	مطلب دوم: در بیان منهج جمهور علمای شوافع، و متکلمین

فصل دوم

بیان دلالت و اقتضاء نصوص

16	مبحث اول: در بیان عبارة النص
16	مطلب اول: تعریف عبارة النص
19	مطلب دوم: حکم عبارة النص
21	مبحث دوم: در بیان اشاره النص
21	مطلب اول: تعریف اشاره النص
22	مطلب دوم: احکام اشاره النص
23	مطلب سوم: مثال های تطبیقی اشاره النص
25	مبحث سوم: در بیان دلالة النص

25	مطلب اول: تعریف دلالة النص
28	مطلب دوم: مثال های دلالة النص
30	مطلب سوم: اقسام دلالة النص
37	مطلب چهارم: فرق بین دلالة النص، و قیاس
39	مطلب پنجم: احکام دلالة النص
42	مبحث چهارم: در بیان اقتضاء النص
42	مطلب اول: تعریف اقتضاء النص
42	مطلب دوم: فرق بین مقتضی، و محذوف
45	مطلب سوم: شروط مقتضی
46	مطلب چهارم: مثال های إقتضاء النص
49	مطلب پنجم: احکام دلالة الاقتضاء
52	مطلب ششم: حکم اقتضاء النص از حیثیت عموم، و عدم آن
57	مطلب هفتم: ثمر اختلاف در عموم مقتضی

فصل سوم

بیان منطوق، و مفهوم، و اقسام آن

64	مبحث اول: در بیان منطوق
64	مطلب اول: تعریف لغوی، و اصطلاحی منطوق
68	مطلب دوم: تقسیم منطوق در نزد ابن الحاجب
73	مبحث دوم در بیان مفهوم
73	مطلب اول: تعریف مفهوم، و تقسیم آن
77	مطلب دوم: تعریف مفهوم الموافقه، و شرائط تحقق آن
80	مطلب سوم: نوعیت دلالت مفهوم الموافقه در بالای حکم
84	مطلب چهارم: حجت بودن مفهوم الموافقه
85	مبحث سوم: مفهوم المخالفة
85	مطلب اول: تعریف مفهوم المخالفة
86	مطلب دوم: شرائط تحقق مفهوم المخالفة
90	مبحث چهارم: انواع مفهوم مخالف
91	مطلب اول: مفهوم الصفة
100	مطلب دوم: مفهوم الشرط
106	مطلب سوم: مفهوم الغایة
111	مطلب چهارم: مفهوم العدد
115	مطلب پنجم: مفهوم الحصر

124	مطلب ششم: مفهوم اللقب
132	مبحث پنجم: احکام مفهوم
132	مطلب اول: آیا مفهوم از حیثیت لغت، و یا شرع حجت می‌باشد؟
133	مطلب دوم: مقتضی مفهوم المخالفة
133	مطلب سوم: عموم مفهوم، و تخصیص آن
137	مطلب چهارم: نسخ المفهوم
144	نتایج بحث
147	پیشنهادات
148	فهرست آیات قرآن کریم
153	فهرست احادیث نبوی
155	فهرست اعلام
158	فهرست مصادر و مراجع

مقدمه

إن الحمد لله نحمده و نستعينه و نستغفره و نعوذ بالله من شرور انفسنا و من سيات اعمالنا من يهده الله فلا مضل له و من يضلله فلا هادي له و أشهد ان لا اله الا الله و أشهد ان محمدا عبده و رسوله.

اما بعد!

علم اصول فقه از جمله علوم ضروری است که برای هر مجتهد، و مشغول در فقه، دانستن آن یک امر حتمی میباشد.

طالب العلم که میخواهد بداند که مجتهدین، و ائمه فقه چگونه مسائل را از نصوص استنباط می نمودند، تا در راه آنها قدم بگذارد علم اصول فقه را باید مشعل راه خود قرار داده، تا استخراج مسائل را از مصادر آنها بتواند همین اصول فقه است که مجتهدین، و علماء را کمک اعظمی در فهم نصوص، استنباط مسائل، و در تنزیل، و تطبیق آن در وقایع نازله، و حوادث متجدده می نماید که عصر نزول وحی، و ورود احادیث شاهد آن نبود، اما چون دین مبارک اسلام آخرین دین منزله من جانب الله بوده، و الله سبحانه و تعالی تا قیام قیامت جامعه انسانی را به پیروی از آن مکلف گردانیده، و قوانین آنرا جامع، و قابل تطبیق در هر عصر نازل فرموده است به وسیله علم اصول فقه میتوان از آن رهنمودات را در هر زمان اقتباس نموده، و مورد عمل قرار داد.

بیان موضوع

نصوص شریعت اسلامی اعم از قرآن کریم، و احادیث نبوی گاهی در بالای بیشتر از یک معنا دلالت می کنند این دلالت به انواع مختلف از دلالات صورت گرفته، که به همین مناسبت بحث طرق دلالت الفاظ بالای معانی از جمله موضوعات کلیدی اصول فقه می باشد؛ زیرا استدلال از این طریق های مختلف دلالت، حیثیت قواعد را برای منهج اجتهاد دارند، همچنان استقاده از همه معطیات نصوص در قالب دلالت الفاظ علی المعانی از محوری ترین مباحثی است که استنباط مسائل در شریعت به آن بناء میگردد به همین منظور بحث رساله ماستری خود را تحت عنوان:

(اختلاف اصولی ها در مورد دلالات الفاظ بر معانی و اثر آن در فقه)

انتخاب نمودم تا در موضوع تحقیق، و کنجکاوای بیشتر گردیده، و سبب معلومات کافی برای خودم، و دیگرانی که در زمینه میخواهند معلومات بیشتری حاصل نمایند گردد.

اهمیت موضوع

قرآن کریم به زبان عربی مبین نازل گردیده پس آنچه که از فصاحت، تقنن در معانی، و اسالیب مختلف بلاغت در زبان عربی بکار گرفته میشود، در قرآن کریم نیز استفاده گردیده است، همچنان برای رسول الله - صلی الله علیه وسلم - صفت جوامع الکلم عطاء شده است که به اسالیب جامعه به آن تکلم نموده است، بناءً به معرفت الفاظ، و دلالت آن در قرآن کریم، و احادیث رسول الله - صلی الله علیه وسلم - حاجت، و نیاز شدید میباشد؛ زیرا مراعات اسالیب مختلفه بی که در هر دو اصل شریعت بکار گرفته شده است در فهم شریعت باید مراعات گردد، کسانی که دقت در مدلولات الفاظ ننموده اند از مدلولات، و معانی اصلی تجاوز نموده، و به رأی خود الفاظ را معانی بخشیده، و مدلولات را معین نموده اند.

همچنان در عصر حاضر ما مسئولیت حل مسائل، و فتوای در حوادث جدیدی نظر به پیشرفت، و انکشافات جامعه انسانی متوجه علمای اسلام شده است که در اعصار قبلی متصور نبود، بناءً در اجتهادات علمای متقدمین نظریات، و فتوای را در زمینه بشکل صریح نمیتوان دریافت کرد، اما شریعت اسلام؛ چون دین، و شریعت کامل، و دائمی از برای بشر نازل گردیده است، بناءً شریعت اسلامی تا زمانی که حیات در جامعه بشری جریان داشته باشد منحیث دین، و قانون قابل تطبیق بوده، و نصوص قرآن کریم، و احادیث نبوی که منابع اصلی دین می باشند معطیات، و حاصلات خود را برای تنظیم امور دینی، و دنیوی آنها ارائه میدارد به همین منظور فقهای متقدمین اصول، و مناہجی را وضع نمودند که علمای هر عصر میتواند با درک، و فهم آن، مسائل جدیدی را که مسئولیت حل آنها بدوش ایشان میباشد مورد مباحثه قرار داده، و حکم آنها را استنباط، و تکییف فقهی را در مورد شان واضح سازند موضوع رساله نگاشته شده از موضوعات مهم اصول، و قوانینی میباشد که جهت حل، و روشن شدن مسائل جزئیات فقهی از آن استفاده میگردد.

اسباب اختیار موضوع

با حثین، و تحقیق کنندگان عموماً در موضوعاتی تحقیق میکنند که در انتخاب آن انگیزه خاصی آنها را تحریک، و تشویق نموده است، بنابر این اسباب مختلف در انتخاب این موضوع از برایم نقش دارند که برخی از آنها اسباب عمده، و اساسی میباشد از جمله:

1- در این موضوع با وجود آن که از مباحث مهم، و محوری اصول فقه میباشد بشکل مستقل که توجه بیشتر رهروان علم اصول فقه را جلب کند کسی به آن نپرداخته بناً یک موضوع بکر، و جدید می باشد.

2- طرق دلالت الفاظ از جمله موضوعاتی میباشد که علماء در آن اختلاف نموده اند، و اختلاف ایشان اثرات آشکار در احکام فقهی بجا گذاشته است، خواستم در بالای این اختلاف در حد توان روشنی انداخته، و نتایج آنرا بیان نمایم.

3- مهمتر از همه انگیزه باحث میتواند به عنوان بارز ترین سبب انتخاب یک موضوع گردد، چون همه موضوعات علمی، و تحقیقی قابل موشگافی بوده، و بنده نظر به علاقه خاصی که نسبت به اصول فقه، و مبحث دلالت الفاظ داشتم باعث شد تا تحقیق، و کند کاوی را در آن انتخاب نمایم.

اهداف تحقیق

مقصد، و هدف تحقیق در واقع دور نمای یک بحث را پیش از پیش تعیین میکند بدین جهت محقق باید اهداف از تحقیق خویش را قبلاً ترسیم نماید تا نتیجه متوقعه از تحقیق خویش را به درستی به جامعه تقدیم کند، و اینجاست که تحقیق محقق پیامی را حامل، و مشکلی را حل، و واقیعتی را ابلاغ می نماید.

اهداف، مقاصد تحقیق خود را در چند نکته آتی بشکل مختصر تحریر میدارم.

1- جلب نمودن توجه محصلین اصول فقه به مباحث کلیدی، و عمده این علم که همانا دلالت الفاظ در بالای معانی میباشد.

2- بالا بردن سطح تعامل علماء با مدلولات، و اشارات نصوص در زمینه حل مسائل، و بیان احکام نوازل، و حوادث گسترده یی که در عصر فعلی به میان آمده است.

3- تتبع، و پی گیری عمیق اسالیب قرآن کریم، و احادیث نبوی - صلی الله علیه وسلم - صورت گیرد، تا زمینه عمل به مدلولات مقاصد، و مفاهیم آن مساعد گردد.

4- وضاحت این، مانند یکه صریح، و ظاهر قرآن کریم، و احادیث مرجع أخذ احکام بوده مدلولات، مفاهیم، و اشارات آن نیز مأخذ احکام میباشد، تنها اتکاء به ظاهر نصوص مانع تدبیر که به آن مامور هستیم میگردد.

سوالات

سوال اصلی:

اختلاف اصولی ها در دلالات الفاظ، و منهج اجتهاد در تشکل مذاهب فقهی چی اثر، و نقشی دارند؟

سوالات فرعی:

- 1- کدام نوع دلالات الفاظ در بالای معانی قابل اعتبار میباشند؟
- 2- آیا ائمه، و مجتهدین در فهم مدلولات نصوص باهم متفق اند؟
- 3- ثمرات اختلاف منهج اصولی در جزئیات فقهی چگونه تبارز میکنند؟

پیشینه‌ای تاریخی موضوع

در مباحث دلالت الفاظ چونکه در جمع دیگر مباحث اصول فقه قرار داشته علمائی متقدمین بشکل کلی در آن تألیفات داشته، و بحث کرده اند، در این موضوع تا جایی که بنده تفحص نموده ام چیزی به خصوص که به زبان های ملی مایان نوشته شده باشد دستیابم نگریدید.

در تألیفات عربی، و علماء بیرون از سرزمین ما تعامل مشابه در مورد به نظر میرسد مگر اینکه یک رساله که تقریباً به شکل فقه مقارن در موضوع از دکتور احمد مصباح، تحت عنوان: اختلاف الاصولیین فی دلالة الفاظ، و رساله دیگری از د. اسماعیل محمد علی عبد الرحمن، تحت عنوان: مناهج الاصولیین فی طرق دلالات الفاظ، میباشد، که به زبان عربی نگاشته شده است، و اضافه تر مبحث را از زاویه تقارن، و ترجیح تحقیق نموده است که مطالعه آن از برای متعلمین خطه ما دشوار بوده، و مبحث دلالت الفاظ که ما در سدد تحقیق آن هستیم، تحقیق متمرکز اصولی را نظر به اهمیت آن ایجاب میکند، و بنده در موضوع فقط ابحاثی که مربوط به علم اصول فقه میشود روی آن تمرکز نموده، و مهمتر از همه اینکه اثرات اختلاف علماء را در احکام فقهی بیان نموده ام.

روش تحقیق

معمولاً هر محقق سعی میکند روش خاصی را در تحقیق خویش بکار برده موضوع را در حد ممکن توضیح، و مخاطبین را اقناع نماید این هم بر می گردد به محیط که محقق در آن زیست نموده، و اوضاع که بر آن حاکم میباشد، بنده نظر به موارد فوق با وجودیکه در محیط ما دست رسی کلی به کتابخانه ها وجود ندارد، در تألیف این رساله از روش کتابخانه یی، و بعضاً هم از مکتبه های الکترونیکی مانند مکتبه شامله، و روش تحلیلی، و وصفی بهره جسته ام که تصویر کلی روش تحقیق را میتوان در نکات ذیل خلاصه کرد.

- 1- آیات قرآنی را به ذکر اسم سوره، و شماره آیه، و ترجمه فارسی آن بطور دقیق نقل نموده ام.

2- احادیث را تخریح نموده، و به مصادر اصلی آنها با حکم نمودن به صحت، و ضعف آن در روشنی رهنمائی محدثین، و اهل فن نقل نموده ام.

3- مسائل اصولی را بعد از ذکر اقوال اصولیون، و دلائل ایشان تحریر نموده، و اقوال فقهاء، و مذاهب ایشان را بیان نموده ام.

4- در جمع آوری معلومات بالای مصادر اصلی اعتماد نموده، و از اطلاع، و افاده مراجع جدید نیز اغفال ننموده ام.

5- اقوال را به صاحب قول نسبت نموده مراجع، و مصادر اصلی آنها را ذکر نموده ام.

6- اعلام، و علمایی که در بحث ذکر گردیده اند تراجم آنها را ذکر نموده، و کسانی که در نظر بنده نظر به محیط، و جامعه ما به مخاطب، اسامی، و احوال ایشان غیر مألوف بودند تراجم کامل آنها را با توثیق حواله به کتاب ها (تراجم و طبقات) نقل نموده ام.

مشکلات، و محدودیت های تحقیق

بحث، و تحقیق عموماً در هر عرصه، و هر جامعه ای چالش ها، و مشکلات خود را دارد، ولی در برخی از جوامع چون افغانستان این دشواری ها بیشتر از سایر جوامع است البته بیشتر بودن دشواری ها در جامعه ای چون افغانستان دلائل عدیده ئی دارد، که طوری نمونه بعضی آن را یاد آوری مینماییم.

1- نبود کتاب خانه های غنی، مدرن، و منابع آبدیده شده در کشور. بنابراین عوامل، و امور دیگر باعث شده تا روی انگیزه ای جوانان، و قشر تحصیل کرده تاثیر منفی بر جا گذاشته محققین، و اهل قلم را به چالش میکشاند.

خطه بحث
(تقسیم بندی موضوع به فصلها، و مباحث و مطالب)
بسم الله الرحمن الرحيم
خطه بحث
(تقسیم بندی موضوع به فصل ها، مباحث و مطالب)

پلان و ساختار تحقیق
این اثر تحقیقی شامل مقدمه، سه فصل و خاتمه میباشد.

مقدمه مشتمل است به

- 1- اهمیت موضوع.
- 2- اسباب اختیار موضوع.
- 3- سوال های تحقیق.
- 4- پیشینه تاریخی موضوع تحقیق.
- 5- روش تحقیق.
- 6- اهداف تحقیق.
- 7- ساختار و پلان تحقیق.
- 8- مشکلات تحقیق.

فصل اول: در بیان دلالت و اقسام آن

این فصل دارای دو مبحث میباشد.
مبحث اول: در بیان مفهوم دلالت بوده و دارای سه مطلب می باشد
مطلب اول: تعریف دلالت در لغت و اصطلاح
مطلب دوم: تقسیم دلالت به اعتبار لفظی و غیر لفظی
فرع اول: بیان اقسام دلالت لفظی و مثال های آنها
فرع دوم: بیان اقسام دلالت غیر لفظی و مثال های آنها
مطلب سوم: تعیین دلالت معتبره نصوص و الفاظ بالای احکام
مبحث دوم:

در بیان منهج علما به اعتبار کیفیت دلالت بوده و دارای دو مطلب میباشد.
مطلب اول بیان منهج علماء احناف و هم آراء ایشان
مطلب دوم بیان منهج علماء شوافع و متکلمین

فصل دوم: در بیان دلالت و اقتضاء نصوص

این فصل دارای چهار مبحث میباشد.
مبحث اول: در بیان عباره النص و در آن دو مطلب می باشد
مطلب اول تعریف عباره النص.
مطلب دوم حکم دلالت عباره النص.
مبحث دوم در بیان اشاره النص و در آن سه مطلب می باشد
مطلب اول تعریف اشاره النص
مطلب دوم احکام دلالت اشاره النص
مطلب سوم احکام تطبیقی عباره النص و اشاره النص
مبحث سوم: در بیان دلالت النص و در آن چهار مطلب می باشد
مطلب اول تعریف دلالت النص.
مطلب دوم اقسام دلالت النص.
مطلب سوم فرق بین دلالت النص و قیاس.
مطلب چهارم احکام دلالت النص.
مبحث چهارم در اقتضاء النص و در آن چهار مطلب میباشد
مطلب اول: تعریف اقتضاء النص
مطلب دوم مثال های اقتضاء النص
مطلب سوم احکام اقتضاء النص
مطلب چهارم ثمره اختلاف علما در عموم مقتضی.

فصل سوم: در بیان منطوق و مفهوم و اقسام آن

این فصل دارای پنج مبحث میباشد

مبحث اول در بیان منطوق این مبحث دارای سه مطلب میباشد.

مطلب اول تعریف منطوق

مطلب دوم تقسیم منطوق عند بعض العلماء

مطلب سوم اقسام منطوق

مبحث دوم در بیان مفهوم این مبحث دارای چهار مطلب میباشد

مطلب اول تعریف مفهوم و تقسیم آن

مطلب دوم تعریف مفهوم الموافقه و شرایط تحقق آن

مطلب سوم نوعیت دلالت مفهوم الموافقه در بالای حکم

اختلاف علما در اشتراط اولویه

ثمره اختلاف علما در نوعیت دلالت مفهوم الموافقه در بالای حکم

مطلب چهارم حجت بودن مفهوم الموافقه

مبحث سوم مفهوم المخالفه و در آن دو مطلب میباشد

مطلب اول تعریف مفهوم مخالف

مطلب دوم شرایط تحقق مفهوم مخالف

مبحث چهارم انواع مفهوم مخالف و در آن شش مطلب میباشد

مطلب اول مفهوم الصفه

اختلاف علما در حجت بودن مفهوم الصفه

اثر اختلاف در مفهوم الصفه

مطلب دوم مفهوم الشرط

اختلاف علما در مفهوم الشرط

اثر اختلاف در مفهوم الشرط

مطلب سوم مفهوم الغایه

اختلاف علما در حجت بود مفهوم الغایه

اثر اختلاف در مفهوم الغایه

مطلب چهارم مفهوم العدد

اختلاف علمادرجت بودن مفهوم العدد

اثر اختلاف در مفهوم العدد

مطلب پنجم مفهوم الحصر

اختلاف علما در قاعده استثنا و اثر اختلاف در احکام فقهی

مطلب ششم مفهوم اللقب

اختلاف علما در حجت بودن مفهوم اللقب

اثر اختلاف در مفهوم اللقب

مبحث پنجم احکام مفهوم و در آن چهار مطلب میباشد

مطلب اول آیا مفهوم از حیث لغت و شریعت حجت شده میتواند؟

مطلب دوم مقتضی مفهوم المخالفه

مطلب سوم عموم مفهوم و تخصیص آن

مطلب چهارم نسخ المفهوم

خاتمه در بیان نتایج بحث

فهرست

فهرست آیات قرآن کریم

فهرست احادیث نبوی

فهرست اعلام

فهرست مصادر و مراجع

فصل اول

در بیان دلالت، و اقسام آن

مبحث اول: در بیان مفهوم دلالت بوده، و دارای سه مطلب می‌باشد.

مطلب اول: تعریف دلالت در لغت، و اصطلاح

تعریف لغوی دلالت: دلالت مصدر فعل دَلَّ می‌باشد؛ چنانچه گفته می‌شود دَلَّ، يَدُلُّ، دَلَّ، و دَلَّالَة به فتحه دال، و کسره، و ضمه دال دُلُولَة، فتح، دال افسح، و اعلی می‌باشد.¹

بمعنای هدایت، ارشاد و ابانَة می‌باشد؛ چنانچه که به معنای دیگر نیز استعمال گردیده است.²

تعریف اصطلاحی دلالت: عده‌یی از علمایی منطق دلالت را چنین؛ تعریف نموده اند: (کون الشئ بحالَة یلزم من العلم به العلم بشئ آخر)³ بودن یک چیز به حالتی که لازم شود از وجود علم به آن علم بالای چیز دیگر.

شرح تعریف: (کون الشئ) منظور از شئ لفظ، و غیر آن می‌باشد و شئ اول در تعریف همان دال (دلالت کننده) می‌باشد (بحالَة) باء در کلمه بحالَة از برای ملابسة می‌باشد یعنی متلبس به حالتی باشد، و مراد از حالت همان علاقه در بین دلالت کننده، و دلالت کرده شده می‌باشد خواه از نگاه وضع، و یا اقتضاء، طبع، و یا عقل، باشد (یلزم من العلم به العلم) مراد از علم اول، و دوم که در این جمله ذکر شده است ادراک مطلق می‌باشد که شامل تصور و تصدیق گردیده اعم از اینکه یقینی باشد و یا غیر یقینی.⁴

بعد از تشریح معنا لغوی، و اصطلاحی دلالت، نسبتی که در بین معنی لغوی، و اصطلاحی وجود دارد واضح گردیده که عبارت از عموم، و خصوص می‌باشد. معنای اصطلاحی دلالت از جهت اشتراط لزوم خاص تر از معنای لغوی بوده است، بناءً هر دلالت اصطلاحی دلالت لغوی بوده، و هر دلالت لغوی اصطلاحی شده نمیتواند.⁵

مطلب دوم: تقسیم دلالت به اعتبار لفظی، و غیر لفظی

دلالت کننده اگر لفظ باشد آنرا دلالت لفظی، و اگر غیر لفظ باشد دلالت غیر لفظی می‌گویند.

¹ لسان العرب، ابن منظور، محمد ابن مکرم، ابن علی، ابو الفضل، جمال الدین، انصاری، رویفی، آفریقی، ناشر: دار صادر بیروت، چاپ سوم، 1414ق، ماده "دل".

قاموس المحيط، فیروز آبادی، محمد ابن یعقوب، ابن محمد، ابن ابراهیم، فیروز آبادی، الشیرازی، ناشر: دار الکتب العلمیة، بیروت ماده "دل".

² معجم مقایس اللغة، ابن فارس، احمد، ابن فارس، ابن زکریا، ناشر: دار احیاء الکتب العربیة، القاهرة لابن فارس (۲۵۹۱۲-۲۶۰).

³ تحریر القواعد المنطقیة، قطب الدین، محمود، ابن محمد الرازی، ناشر: دار احیاء الکتب العربیة، القاهرة، چاپ دوم، 1398ق (ص/۲۸).

⁴ التجرید الشافی، ابی البرکات، احمد ابن محمد الدردیر، ناشر: مطبعة كردستان الاعلمیة، القاهرة، چاپ سوم، 1408هـ، (ص/67).

⁵ کشف اصطلاحات الفنون، التهانوی، محمد ابن علی الفاروقی، تحقیق: لطفی عبد البدیع، ناشر: دار الریان للتراث، القاهرة، چاپ سوم، 1407ق (۲/۲۸۴).

فرع اول: دلالت لفظی عبارت از دلالتی میباشد که دال لفظ، و یا صوت، بوده، و این نوع دلالت به سه قسم میباشد.

اول: دلالت لفظی طبیعی:

دلالت لفظی طبیعی عبارت از دلالتی میباشد: که دال به اقتضاء طبع دلالت کند بالای مدلول مانند: دلالت نمودن لفظ اح اح خارج شده از شخص در وقت سرفه که دلالت به وجع (درد) سینه سرفه کننده مینماید.⁶

دوم: دلالت لفظی عقلی

دلالت لفظی عقلی عبارت از دلالتی میباشد: که دال به اقتضاء عقل بالای مدلول دلالت نماید به سبب علاقه ذاتی در بین دال، و مدلول یعنی عقل این تقاضا را مینماید که در وقت وجود دال وجود مدلول حتمی میباشد. ماننده دلالت تکلم بالای حیات متکلم، و دلالت تلفظ بالای وجود لفظ.

سوم: دلالت لفظی وضعی

دلالت لفظی وضعی عبارت از دلالتی میباشد: که وضع دال از جانب واضع از برای معنی سبب فهم مدلول، و معنی از آن میگردد. مانند دلالت الفاظ موضوعه بالای معانی آنها؛ چون وضع عبارت از گردانیدن، و تعیین کردن لفظ میباشد از برای معنا.⁷

فرع دوم

دلالت غیر لفظی عبارت دلالتی میباشد: که دال در آن غیر لفظ باشد، و آن به سه قسم میباشد.

اول: دلالت غیر لفظی عقلی

دلالت غیر لفظی عقلی عبارت از دلالتی میباشد: که دال در آن عقل مجرد از لفظ باشد. مانند دلالت اثر بالای موثر، و دلالت عالم بالای وجود الله سبحانه و تعالی.⁸

⁴ کشف اصطلاحات الفنون، التهانوی، محمد ابن علی الفاروقی، تحقیق: لطفی عبد البدیع، ناشر: دار الریان للتراث، القاهرة، چاپ سوم، 1407ق (284/2).

⁷ التعریفات لشریف الجرجانی، الجرجانی، ابی الحسن، علی ابن محمد، ناشر: عالم الکتب، بیروت، (ص/308).

⁸ کشف اصطلاحات الفنون، (286-287)

دوم: دلالت غیر لفظی وضعی

دلالت غیر لفظی وضعی عبارت از دلالتی میباشد: که دال در آن به اثر وضع واضح در بالای موضوعات دلالت میکند مانند:، خط عقد، و اشارات که در بالای مدلولات خویش دلالت مینمایند.

سوم: دلالت غیر لفظی طبیعی

دلالت غیر لفظی طبیعی عبارت از دلالتی میباشد: که دال مستند به طبع بوده، و مدلول به شکل طبیعی از دال فهم میگردد مانند: سرخ شدن رنگ شخص بالای خجل شدن، و زرد شدن رنگ شخص بالای هراسان شدن وی.

مطلب سوم: تعیین دلالت معتبره در اقسام دلالات

تعیین دلالت معتبره در اقسام دلالت مقصود اصلی بوده، و دلالت معتبره در جمع اقسام دلالت نصوص، و الفاظ در بالای احکام دلالت لفظی وضعی با اقسام سه گانه آن میباشد، که عبارت از دلالت مطابقی تضمینی، و التزامی میباشد، و مابقی از اقسام دلالت در مبحث ما معتبر نمیشود؛ چون فهم معانی نصوص، و الفاظ، و استنباط احکام متعلقه با آنها در روشنی همین نوع دلالت صورت میگیرد، بشکل مثال: نص گاهی دلالت میکند در بالای تماماً احکام، و معانی که مدلول آن میباشد مانند: این قول الله متعال {فَأَنكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَن يَ وَ تِلْكَ وَ رَبُّ عَ قَانَ خِفْتُمْ أَلَا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً} ⁹

ترجمه: (به نکاح بگیرید آنچه که خوش شما باشد از زنان را، دو دو، سه سه، چهار چهار، و اگر ترسیدید که عدالت نمیتوانید پس یک نکاح کنید) آیه فوق زمانی که از آن تماماً مفاهیم، و احکام را به شکل مدلول آن در نظر بگیریم مانند: حلال بودن نکاح، حل تعدد، و اقتصار به یک نکاح در وقت خوف بی عدالتی، پس دلالت نص در بالای مفاهیم آن مطابقی میباشد.

و اگر تنها از جمع مفاهیم سه گانه آن یک، و یا دوی آنرا مدلول قرار داده، و مورد نظر بگیریم دلالت تضمینی نص در بالای مفاهیم آن میباشد.

گاهی هم نص در بالای معنای خارجی از موضوع له دلالت مینماید، از جهت تلازمی که در بین خارج، و معنی موضوع له میباشد مانند: دلالت این قول الله متعال (وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ) در بالای نسبت

⁹سورة النساء آية: (۳).

اولاد به پدر او، نه به مادر؛ زیرا که آیه کریمه از پدر به عنوان (المَوْلُودُ لَهُ)¹⁰ تعبیر نموده است، و لامی که در (له) میباشد معنی اختصاص را افاده میکند. پس پدر مختص به نسبت اولاد بوده، نه مادر دلالت نص بر این مفهوم بشکل التزامی میباشد؛ زیرا این معنی از لوازم معنی موضوع له بوده، نه عین معنی موضوع له؛ چون معنی موضوع له این لفظ وجوب نفقه مادران را در بالای پدر طفل افاده مینماید.

علمای علم اصول دلالت لفظی وضعی را این چنین تعریف نموده اند: (كون اللفظ اذا اطلق فهم منه المعنى من كان عالما بالوضع)¹¹ بودن لفظ به صفتی هنگامیکه اطلاق شود معنی از آن فهم میشود از برای کسیکه عالم به وضع باشد.

تعریف دوم را نیز علما برای دلالت لفظی وضعی بیان نموده اند که عبارت است از: (فهم السامع من الكلام تمام المسمیٰ او جزأه او لازمه)¹² (فهم نمودن سامع میباشد از کلام تمام مسمی، و یا جز، و یا لازم مسمی را) در مرحله دوم علما دلالت لفظی وضعی را به سه نوع تقسیم نموده اند.

اول دلالت مطابقی: دلالت مطابقی عبارت از دلالتی میباشد که لفظ بالای تمام معنی موضوع له دلالت میکند مانند: دلالت انسان بالای حیوان ناطق، این نوع دلالت را از این جهت مطابقی میگویند، که لفظ با معنی تطابق داشته، و موافق همراهی ما وضع له میباشد. اشرف، و أهم دلالات همین نوع دلالت میباشد.

دوم دلالت تضمینی: دلالت تضمینی عبارت از دلالتی میباشد: که لفظ در بالای جز مسمی دلالت داشته، و یا به عبارت دیگر دلالت لفظ در بالای جز معنی موضوع له را دلالت تضمینی میگویند.

مانند: دلالت لفظ انسان بالای حیوان تنها، و یا بالای ناطق تنها، این دلالت را به این مناسبت تضمینی میگویند، که معنی مدلول جز معنی موضوع له میباشد.

سوم دلالت التزامی: دلالت التزامی: عبارت از دلالت لفظ در بالای امر خارج از معنی موضوع له بوده، که با معنی موضوع له تلازم داشته باشد.

¹⁰ سورة البقرة آية: (۲۳۳).

¹¹ الابهاج فی شرح المنهاج، السبکی، امام علی، ابن عبد الکافی، ولده، تاج الدین عبد الوهاب، ابن علی السبکی، ناشر: مكتبة الكليات، الازهرية، القاهرة، چاپ، 1401 هـ (۱۹۴/۱)

مُرأة الاصول مع حاشية الازمیری، ملا خسرو، محمد ابن فراموز، ناشر: مطبعة الحاج محرم أفندی، مطبوع مع حاشية الازمیری (۲-۷۱).

¹² نهاية السؤل، جمال الدین عبد الرحیم الاسنوی، تحقیق: د. شعبان محمد اسماعیل، چاپ اول، 1420 هـ، دار ابن حزم، بیروت (۱۹۴/۱).

مانند دلالت لفظ آسد در بالای شجاعت، این دلالت را التزامی از این جهت میگویند که در بین معنی موضوع له، و امر خارجی تلازم وجود دارد.¹³ علمای اصول لزوم عقلی را فیما بین معنی موضوع له، و امر خارجی شرط ندانسته، و به مطلق لزوم اکتفاء نموده اند، خواه آن لزوم عقلی، و یا غیر عقلی، بین و یا غیر بین بوده باشد، تنها به این بسنده نموده اند که مخاطب معتقد به این گردد، که در بین مفهومی ارتباطی وجود دارد که انتقال از یکی آنها به دیگر درست صورت گرفته، و ممکن باشد خواه این ارتباط مسند به عقل بوده، و یا به عرف، و یا به غیر آن هر دو باشد.

مبحث دوم: در بیان منهج علماء به اعتبار کیفیت دلالت

علمای علم اصول در مبحث دلالات الفاظ بالای معانی آنها عمدتاً به دو بخش تقسیم شده اند، و طرز فهم هر یک آنها در حصه مفاهیم، و مدلولات نصوص با هم مغایرت دارد. علمای احناف، و کسانی که هم نظر آنها هستند از منهج خاصی در استنباط خویش پیروی نموده، که جمهور علمای اصول، و متکلمین به آن شیوه استخراج معانی را نمی نمایند. نتیجتاً در کیفیت دلالت الفاظ دو منهج وجود دارد که عبارت از منهج احناف، و جمهور میباشد که در مطالب آتی آنرا به شکل اجمال بیان مینمایم تا یک تصویر کلی در ذهن خواننده به شکل مقدمه ایجاد گردد.

مطلب اول: منهج علمای احناف

علمای اصول فقه حنفی کیفیت دلالت لفظ بر معنی، و طریقه های فهم معنی را از لفظ به چهار قسم تقسیم نموده اند:

دلالة العبارة، دلالة الاشارة، دلالة النص، و دلالة الاقتضاء.

استخراج احکام را از نصوص به یکی از این طرق چهار گانه معتبر دانسته، و اخذ احکام را به دیگر شیوه ها مانند: فهم حکم از مفهوم مخالف را از تمسکات فاسده میپندارند. در توضیح طرق چهار گانه بی معتبره در نزد ایشان این چنین وجه حصر را بیان نموده اند: دلالت در بالای حکم یا بنفس نظم مقصود میباشد، اگر چنین بود عبارة النص میباشد، و یا غیر مقصود به وسیله نفس نظم بوده، و آن اشاره النص میباشد، و یا نظم دلالت کننده در بالای مسکوت عنه بی بوده که به مجرد معرفت لغت از آن فهم میگردد، اگر چنین بود دلالة النص میباشد، و یا نظم دلالت کننده در بالای لازم متقدم میباشد که صدق، و صحت نظم از نگاه شرعی، و یا عقلی موقوف تا به آن لازم بوده، در آن صورت دلالة الاقتضاء میباشد.

¹³ ایساغوجی مع شرحه للانصاری، اثیر الدین، ناشر: مکتبة النور، بشاور، پاکستان، (۲۷/۱).

صاحب مرآة الاصول می فرماید: «وجه الحصر ان الحكم المستفاد من النظم اما ان يكون ثابتة بنفس النظم أولاً، و الاول ان كان النظم مسوقاً له فهو العبارة، و الا فهو اشارة، و الثانی ان كان الحكم مفهوماً منه لغة فهي الدلالة، او شرعاً فهو الاقتضاء، و الا فهو التمسكات الفاسدة كمفهوم المخالفة».¹⁴ (وجه حصر اینست که حکم مستفاد، یا ثابت به نفس نظم میباشد، و یا خیر اگر حکم مستفاد به وسیله نفس نظم بود، باز یا نظم مسوق از برای همان حکم میباشد که آن عبارت النص بوده، ورنه اشارة النص میباشد.

و اگر از نفس نظم حکم مستفاد نگردد، اگر حکم از آن از طریق لغت فهم گردید دلالة النص بوده، و اگر فهم از آن شرعاً بود اقتضاء النص میباشد. فهم احکام از نصوص به غیر از این شیوه از تمسکات فاسده میباشد مانند مفهوم مخالف). همه احکامی ثابت شده به یکی از این طریقه های چهار گانه ثابت به ظاهر نص بوده، اجتهاد، و قیاس، در ثبوت این احکام دخلی ندارند. مراد علماء به نص که نسبت اقسام دلالت را به آن مینمایند مثلاً میگویند: دلالت عبارة النص، دلالت اشارة النص، دلالة النص، اقتضاء النص غالباً هر آن ملفوظ مفهوم المعنى میباشد، که از کتاب الله باشد، و یا سنت، و برابر است که ظاهر، یا نص، و یا مفسر باشد، حقیقه باشد، و یا مجاز، خاص باشد، و یا عام؛ زیرا که آنچه که از جانب شرع میاید نصوص میباشد. منظور ایشان از نص جانب مقابل آن ظاهری نیست که در بحث واضح الدلالة به آن پرداخته میشود؛ چنانچه قبلاً تذکر دادیم که در این مبحث اغلباً همین معنی عام نص مورد نظر بوده، اگر در کدام مورد معنی اصطلاحی نص مورد بحث بود ان شاء الله به آن اشاره خواهیم نمود. و الله تعالی هو الموفق الیٰ سوا الصراط.

مطلب دوم: در بیان منهج جمهور علماء

جمهور علماء در حصه فهم معانی نصوص منهج غیر احناف را پیموده، که در این بیان وجه حصر به شکل اجمالی میتوان آنرا توضیح کرد.

هر آنچه که از لفظ فهم میگردد، یا از صریح لفظ فهم میگردد، و یا خیر، اگر از صریح لفظ فهم گردید منطوق میباشد، و اگر از صریح لفظ فهم نگردد مفهوم نامیده میشود.

مفهوم به دو نوع میباشد مفهوم الموافقة، و مفهوم المخالفة، اگر حال مسکوت عنه موافق منطوق من اللفظ فهم گردید مفهوم موافق بوده، و اگر حال مسکوت عنه مخالف مفهوم من اللفظ فهم گردید مفهوم مخالف میباشد. باز در قدم دوم مفهوم مخالف را نظر به اقسام مفهوم منه به انواع متعدد تقسیم نموده اند که در فصل سوم مفصلاً بیان خواهد گردید. ان شاء الله

¹⁴ ملا خسرو محمد ابن فراموز، ناشر: مکتبه دار الفکر، بیروت، چاپ چهارم، 1402 هـ، مرآة الاصول شرح مرآة الاصول، (۷۴/۲).

فصل دوم

بیان دلالت و اقتضاء

نصوص

مبحث اول: در بیان عبارة النص

مطلب اول: تعريف عبارة النص

عبارت در لغت: تفسير الرؤيا، (خواب)، و يا تاويل خواب را ميگويند. در لسان العرب چنين آمده است: عَبَّرَ الرَّؤْيَا يَعْبِرُهَا عَبْرًا، و عبارة، و عَبَّرَهَا¹⁵: فسرها، و اخبر بما يؤول اليه امرها وفي التنزيل العزيز (إِنْ كُنْتُمْ لِرؤْيَا تَعْبُرُونَ)¹⁶

ترجمه: اگر خواب را تعبير ميگويد، از همين جهت الفاظ دلالت كننده در بالاي معاني را عبارات مينامند؛ زيرا كه الفاظ، و يا عبارات كشف، و تفسير آنچه را ميكنند كه در ضمير، و فكر متكلم مستور ميباشد.

نص در لغت: به معنای رفع، ظهور استقصاء، و انتها فی الشئ ميباشد. در لسان العرب؛ چنين آمده است: «النص: رفعك الشئ نص الحديث ينصه نصا: رفعه، و كل ما اظهر فقد نُصَّ، و نَصَّصَ الرجل غريمه اذا استقصى عليه وفي حديث هرقل: ينصهم اي يستخرج رأيهم، و يظهره، و منه قول الفقهاء: نص القرآن، و نص السنة. اي مادل ظاهر لفظها عليه من الاحكام». ¹⁷ در معجم مقاييس اللغة چنين آمده است: «نص: النون، و الصاد اصل صحيح يدل على رفع، و ارتفاع، و انتهاء في الشئ. منه قولهم: نص الحديث الى فلان: رفعه اليه». ¹⁸ حاصل عبارات نقل شده لسان العرب، و مقاييس اللغة اينست كه نص به معنای رفع ظهور، و اظهار، استقصاء، و انتها في الشئ ميباشد.

تعريف عبارة النص اصطلاحاً

در تعريف اصطلاحی عبارة النص علمای اصول فقه حنفی در بعضی مواضع اتفاق نظر دارند اما در مواردی نظریات شان مختلف ميباشد.

مورد اتفاقی اینست: (دلالة النص على المعنى الذى سيق له الكلام سوقاً اصلياً) عبارة النص، عبارت از دلالتی ميباشد بر آن معنایی كه سوق كلام از براى افاده معنای مذکور صورت گرفته باشد به طريق اصالت¹⁹.

¹⁵ لسان العرب لابن منظور مادة عبر.

¹⁶ سورة يوسف: آية (43).

¹⁷ لسان العرب لابن منظور مادة نصص.

¹⁸ معجم مقاييس اللغة لابن فارس (306/5) باب النون وما بعدها في المضاعف و المطابق مادة النص.

¹⁹ كشف الاسرار عن اصول البزدوى، البخارى، علاء الدين عبد العزيز بن احمد البخارى، ناشر: دار الفاروق الحديثه القايره، چاپ دوم، 1416هـ (67/1).

مورد اختلافی اینست که آیا دلالت عبارت النص بر معنای تبعی که از نص فهم می‌گردد دلالت عبارت النص بوده، و یا خیر بعضی علماء فهم معنایی که از عبارت النص به طریق تبعیت صورت می‌گیرد آنرا نیز دلالت عبارت النص دانسته اما عده‌ئی از علماء فهم مذکور را شامل اقسام اشاره النص میدانند مثلاً این قول الله سبحانه و تعالی: (الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقْوَمُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَخْبِطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا) و أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَ حَرَّمَ الرِّبَا²⁰ این نص قرآنی دو معنا، و مطلب را افاده مینماید.

۱- تفرقه حکمی در بین بیع، و ربا، و همین مقصود اصلی از ورود نص میباشد؛ زیرا آیه کریمه سوق آن از برای رد در بالای کسانی شده است که در بین بیع، و ربا مساوات در حکم را ادعا مینمودند.

2- اما همین نص حکم دیگری را نیز افاده نموده که عبارت از حلال بودن بیع، و حرام بودن ربا میباشد. حالاً نظریات علماء در موضوع اول که از نص فهم گردید که همانا تفرقه در بین بیع، و ربا میباشد متفق بر این میباشد که دلالت نص بر این مطلب دلالت عبارت میباشد. اما در دلالت نص در بالای حکم دوم اختلاف نظر دارند بعضی ایشان آنرا دلالت عبارت، و بعضی دیگر آنرا دلالت اشارت دانسته اند. رأی امام فخر الاسلام البزدوی²¹ صاحب کتاب الاصول، و همچنان شارح آن صاحب کشف الاسرار الشیخ عبد العزیز البخاری، صاحب مسلم الثبوت محب الله بهاری²²، و صاحب التحرير الکمال بن الهمام²³ بر اینست که دلالت بر معنای تبعی از قبیل عبارت النص میباشد. اما صدر الشریعة²⁴، و عده‌ئی دیگر از علماء بر این باور هستند که دلالت نص بر معنای تبعی از قبیل دلالت اشاره النص میباشد.

¹⁶سورة البقرة : آیه (۲۷۵).

¹⁷ فواتح الرحموت، عبد العلی محمد بن نظام الدین الانصاری، مطبوع مع المستصفی، ناشر: دار الکتب العلمیة - بیروت، چاپ دوم (406/1).

همان اثر (407/1).

²¹ امام علی ابن محمد ابن الحسین بن عبد الکریم، ابو الحسن، فخر الاسلام البزدوی، فقیه ماعورا النهر، از جمله مؤلفات او: کنز الوصول الی معرفت الاصول، مشهور به اصول بزدوی، سنة وفات: (482هـ)، ببین الجواهر المضية (594/2)، تاریخ بغداد (1270).

²² محب الله ابن عبد الشکور البهاری الهندی، از شهر بهار هند، از جمله مؤلفات او: مسلم الثبوت در اصول فقه، و سلم الوصول در منطق، سنة وفات: (1119هـ)، ببین معجم المؤلفین (17/3).

²³ کمال الدین محمد بن عبد الواحد بن مسعود الاسکندری الحنفی المعروف بابن الهمام، مفسر، فقیه، اصولی، محدث، نحوی، سنة تولد:

(790هـ) در قریه اسکندریه، سنة وفات: در رمضان (861هـ)، از جمله مؤلفات او: فتح القدير، التحرير، ببین هدية العارفين (201/2).

²⁴ صدر الشریعة، الامام قاضی عبید الله، ابن مسعود، المحبوبي، البخاری، الحنفی، متوفی سنة، 747هـ از جمله مؤلفات او: التفتیح و شرح آن بنام التوضیح، ببین الجواهر المضية (365/2).

عبارة النص در نزد فریق اول

صاحب مسلم الثبوت در تعریفش میگوید: «هی ما ثبت بالنظم ولو التزاماً مقصود به ولو تبعاً»²⁵ عبارة النص آنست که ثابت، و مقصود به نظم بوده گرچه ثبوت آن التزامی، و مقصود بودن آن تبعی باشد.

امام فخر الدین البزدوی عبارة النص را چنین تعریف می نماید: «الاستدلال بعبارة النص: هو العمل بظاهر ما سيق الكلام له»²⁶. الاستدلال به عبارة النص همانا عمل نمودن به ظاهر آنچه میباشد که سوق کلام از برایش شده باشد. امام سرخسی؛ چنین تعریف نموده است: «ما كان السياق لأجله، و يعلم قبل التأمل أن ظاهر النص متناول له»²⁷. دلالت عبارات آنست که سوق کلام از برایش شده، و قبل از تأمل دانسته شود که ظاهر نص در گیرنده آن میباشد. حاصل تعاریف گذشته اینست که معنی موضوع له یی که نظم آنرا افاده میکند از باب اشاره النص بوده برابر است که معنی یی مذکور مقصود اصلی باشد، و یا تبعی.

عبارة النص در نزد فریق دوم

در رأس فریق دوم - علماء که مقصود تبعی به نص را اشاره النص میدانند - امام صدر الشریعة قرار دارد آنچه از کلام او بدست میاید اینست که عبارة النص عبارات از دلالت نمودن لفظ است در بالای معنی یی که سوق لفظ جهت افاده همان معنی صورت گرفته است برابر است که معنی یی مذکور عین موضوع له بوده، و یا جزء، و یا لازم متاخر آن باشد، و مرادش از معنی یی مسوق له همان است که مقصود اصلی از نظم کلام باشد. شرط مقصودیت اصلی را از این جهت اضافه نموده تا مقصود تبعی در عبارات النص شامل نگردد؛ زیرا که وی دلالت نظم در بالای مقصود تبعی را دلالت اشارت میدانند.

در توضیح می فرماید: (وانما قلنا ذلك لان حكم النص بالعبارة في اصطلاحهم يجب ان يكون ثابتاً بالنظم، و يكون سوق الكلام له، و الحكم الثابت بالاشارة ان يكون ثابتاً بالنظم، و يكون سوق الكلام له، و مرادهم بالنظم اللفظ).²⁸ جز این نیست که گفتیم ما این را؛ زیرا حکم ثابت به عبارة النص در اصطلاح ایشان (اصولی ها) واجب است که ثابت به نظم بوده، و سوق کلام از همین جهت شده باشد، و حکم ثابت به اشاره لازم است که به سبب نظم ثابت شده، و سوق کلام از برایش صورت نگرفته باشد، و مراد ایشان از نظم لفظ میباشد. در بیان مثالهای اشاره النص، و عبارة النص صدر الشریعة نیز همین رأی را دنبال

²⁶ كشف الاسرار شرح اصول البزدوی (671-68).

²⁷ اصول السرخسی، سرخسی، ابی بکر محمد بن احمد، ناشر: دار المعرفه، بیروت (236/1).

²⁸ التوضیح مع شرح التلویح، صدر الشریعة، الامام قاضی عبید الله، ابن مسعود، المحبوی، البخاری، الحنفی، متوفی سنة، 747 هـ، ناشر: دار الكتب العلمية (243/1).

نموده میگوید مثال عبارة النص که عین موضوع له باشد این قول الله عزوجل میباشد. **الْفُقَرَاءُ اٰلِهٖمُ الْجَرِيْنُ الَّذِيْنَ اَخْرَجُوْا مِنْ دِيَارِهِمْ وَاَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُوْنَ فَضْلًا مِّنَ اللّٰهِ وَرِضْوَانًا وَّ يَنْصُرُوْنَ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ اُولَئِكَ هُمُ الصّٰلِحُوْنَ**²⁹

ترجمه: فئ از برای فقیران هجرت کننده است آنانیکه بیرون کرده شدن از خانه های ایشان و اموال ایشان طلب می کنند نعمت را از پروردگار خویش و خوشنودی را و نصرت می دهند الله و پیامبر او را این جماعت ایشان اند راست وعده کننده گان.

این آیه سوق آن جهت اثبات سهم غنیمت از برای مهاجرین نازل شده است که این معنا موضوع له می باشد. در بیان مثالی که عبارت النص جزء موضوع له باشد این مثال را آورده است که زوجه زوج خود را بگوید: نکحت علی امرأة فطلقها، فقال ارضاءً لها: كل امرأة لی فطالق، طلقت کلهن قضاء.³⁰ پس معنی موضوع له طلاق همه زن های وی بوده لیکن سوق کلام از برای همین معنا صورت نگرفته بلکه سوق کلام جهت طلاق دیگر زوجات غیر این زوجه صورت گرفته است سپس این قول زوج عبارة النص میباشد. در جزء موضوع له، و اشاره النص میباشد. در نفس موضوع له، در مثال که ثابت به عبارت النص جزء موضوع له باشد این قول الله متعال را آورده است {وَاحْلَلَّ اللّٰهُ النَّيْعَ وَحَرَّمَ الرَّبَا} سوق کلام جهت معنا لازمی متاخر صورت گرفته که عبارت از تفرقه در بین بیع، و ربا میباشد.

مطلب دوم: حکم عبارة النص

حکم عبارة النص اینست که: تا زمانی عوارض مصرفه، و دلائل ظنیت مانند تحقیق، و تاویل موجود نباشد. عبارة النص قطعی الحکم بوده، و در بالای حکم ثابت شده به آن به طریق قطع دلالت مینماید به این دلیل که معنی بی ثابت شده به عبارة النص مثلاً در این قول الله متعال {وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنٰی} ³¹ به حرمت زنا دلالت مینماید {وَأَقِمْوَا الصَّلٰةَ} ³² به فرضیت نماز به طریق قطع دلالت میکنند همین ثبوت احکام اعمال عبارت نص، و استدلال به آن می باشد.

صاحب مرآة الأصول می نگارد: (وحکم الأول انه من حیث هو هو یفید القطع حیث هو هو یفید القطع)³³ حکم نص دلالت کننده به عبارت اینست که قطعیت را افاده می نماید قطع نظر از عوارض خارجی در صورتی که عوارض عدم قطعیت موجود شود مانند اینکه عبارة النص عام مخصوص منه البعض باشد

²⁹ سورة الحشر: آیه (۸).

³⁰ التوضیح مع شرح التلویح (۲۴۴/۱ - ۲۴۵).

³¹ سورة الاسراء آیه: (۳۲).

³² سورة البقرة آیه: (۴۳).

³³ حاشیة الازمیری علی المرأة، مطبوع مع مرآة الاصول (۷۷/۲).

باز قطعی نمیباشد صاحب نور الأنوار میفرماید (وهما سواء فی ایجاب الحكم) یعنی عبارة النص، و اشاره النص هر دوی ایشان در حکم قطعیت برابر هستند³⁴ جمهور احناف حکم عبارة النص را قطعی دانسته اند در صورتی که عوارض خارجی مُضر قطعیت بر وی عارض نگردیده باشد مانند تخصیص، و تاویل، و امثال آن عبارت صاحب نور الأنوار به مساوات در بین عبارات، و اشارت در نفس قطعیت اشاره دارد اما اگر در تعارض در بین مفاد آن واقع گردد باز عبارت النص را ترجیح داده به آن عمل می کنند صاحب مرآة الأصول می فرماید (و یترجح علی الثانی اذا تعارضا) ترجیح داده میشود عبارة النص در بالای اشاره النص در صورت تعارض در بین آنها؛ زیرا که در اشاره النص سوق صورت گرفته است و در اشاره النص سوق کلام موجود نمیباشد مثال تعارض بین داللتین در این دو قول الله سبحانه و تعالی میباشد که در آیه اولی می فرماید: (یٰۤاَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا کُتِبَ عَلَیْکُمُ الْقِصَاصُ فِی الْقَتْلِ) ³⁵ در دیگر آیه الله عزوجل می فرماید: (وَمَنْ یَقْتُلْ مُؤْمِمًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِیْهَا وَغَضِبَ اللهُ عَلَیْهِ وَلَعَنَتْهُ وَاَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِیْمًا) ³⁶ آیه اولی به عبارت خود دلالت بر این دارد که قصاص در بالای قاتل عامد متجاوز واجب میباشد. و آیه دومی به عبارت خود نیز دلالت بر این دارد که جزا قاتل متجاوز، و متعدی عمداً انداخته شدن در جهنم، و سبب خلود در آن، و سبب غضب، و لعنت الله متعال در بالای وی میگردد، اما به طریق اشاره آیه دومی به این دلالت دارد که قاتل عمد در دنیا از جزاء، و قصاص معاف میباشد؛ چون، کوتاهی کردن به حکمی در محل بیان، و تشریح اشارتاً به این دلالت میکند که حکم فقط همین مذکور بوده است نتیجتاً در بین عبارة النص، و اشاره النص تعارض بوجود آمده، و مفاد هر یک با دیگر فرق میکنند؛ چون مفاد عبارة النص وجوب قصاص علی القاتل، و مفاد اشاره النص عدم وجوب قصاص علی القاتل میباشد. بناءً عبارة النص را ترجیح داده، و وجوب قصاص علی القاتل را مقدم، و راجح میدانیم؛ چون در عبارة النص سوق کلام جهت افاده همین مقصد صورت گرفته که سوق مذکور در اشاره النص صورت نگرفته بلکه بطریق اشاره وی، و لزومی عدم وجوب قصاص علی القاتل از آن فهم میگردد.

²⁴ کشف الاسرار علی المنار، البخاری علاء الدین عبد العزیز بن احمد البخاری ناشر: دار الفاروق الحدیثیه - القاهرة، چاپ دوم 1416 هـ (ص/252).

³⁵ سورة البقرة آیه: (178).

³⁶ سورة النساء آیه: (93).

مبحث دوم: در بیان اشاره النص

مطلب اول: تعریف اشاره النص

در قاموس³⁷ چنین آمده است: (اشار اليه : أو مأ، و يكون با اليد، أو العين، أو الحاجب) اشاره كرد بسوى او.

اشاره گاهی به دست، گاهی به چشم، و گاهی هم به ابرو صورت میپذیرد. در لسان العرب³⁸ چنین آمده است: (أشار الرجل يشير إشارة إذا أو مأً بيديه و يقال شورتُ اليه بيدي، و أشرت اليه. أي لوححت اليه و ألحت اليه أيضاً، و أشار اليه باليد).

شخصی اشاره نمود: در آن وقت گفته میشود که بدست خویش اشاره نماید همین لغت اشاره به لغت مرادف نیز استعمال گردیده است که از لوحت اليه میباشد این دلالت به این مناسبت به اشاره النص مسمی گردیده است که سامع متوجه سوق کلام گردیده، و گویا که از ضمنیاتی که در کلام وجود داشته، و فهم میگردد غافل گردیده سپس به سوی او اشاره گردیده و به آن توجه او را جلب مینماید.³⁹

تعریف اصطلاحی اشاره النص

جمهور احناف اشاره النص را این چنین تعریف نموده اند:

«هو العمل بما ثبت بنظمه لغة و لكنه غير مقصود ولا سيق له النص وليس بظاهر من كل وجه»⁴⁰ اشاره النص عبارت از: عمل نمودن به لفظ میباشد از نگاه لغت، و یا عمل به آنچه میباشد که از نگاه لغوی از لفظ ثابت گردیده مگر همین مثبت من اللفظ مقصود نبوده، و نه سوق نص از برایش صورت گرفته، و ظاهر، و آشکارا هم کاملاً نمیباشد.

شرح جنس، و فصول تعریف

(بنظمه) در تعریف اشاره النص جنس بوده عبارة النص، و اشاره النص هر دو را شامل میگردد (لکنه) قید، و فصل است که به وسیله آن دلالة النص خارج میگردد؛ زیرا که دلالة النص به نظم ثابت نبوده بلکه به معنی نظم ثابت میگردد (لغة) قید است که به وسیله آن مقتضی خارج گردیده؛ زیرا که مقتضی شرعاً، و یا عقلاً ثابت گردیده است نه لغة «لکنه غير مقصود ولا سيق له النص» قید است که به وسیله

³⁷ ببین القاموس المحيط، فیروز آبادی، محمد ابن یعقوب، ابن محمد، ابن ابراهیم، فیروز آبادی، الشیرازی، ناشر: دار الکتب العلمیة، بیروت، مادة "شور"

³⁸ لسان العرب، مادة "شور"

³⁹ التقرير و التحبير، ابن أمير الحاج، ناشر: دارالکتب العلمیة - بیروت، چاپ دوم، 1403 هـ (107/1).

⁴⁰ كشف الاسرار عن اصول البزدوی (68/).

آن عبارة النص خارج گردیده است؛ زیرا که او مقصود به نص بوده، و سوق از برایش گردیده است «ولیس بظاهر من کل وجد» جمله تاکیدی میباشد در اخراج عبارة النص، و تعریف را توضیح بیشتر نموده، و اشاره به وجه تسمیه این نوع از دلالت میباشد؛ زیرا که این نوع از دلالت ظاهر، و هویدا من کل وجه نبوده بخاطر اینکه سوق نص از برایش صورت نگرفته است در خارج مثالش چنان است که یک انسان انسان دیگری را قصداً بنگرد مگر کسانی که در طرف راست، و چپ او استاد باشند آنها را هم به طریق ضمنی دید نموده گرچه قصد التفات را به آنها را نداشته باشد.

مطلب دوم: احکام اشاره النص

در بین علمای اصول در حجت بودن اشاره النص اختلافی وجود ندارد همه علما اشاره النص را حجت معتمد در استنباط احکام شرعی میپندارند؛ زیرا که مانند عبارة النص هر دوی ایشان از نفس نص منشأ میگیرند صاحب کشف الاسرار میگوید: (وهما سواء فی ایجاب الحكم لأن الثابت بكل واحد منها ثابت بنفس النظم)⁴¹ هر دوی ایشان در اثبات حکم برابر میباشند؛ زیرا ثابت به هر یک آن هر دو ثابت از نفس نظم و لفظ میباشد مگر در قطعیت اشاره النص در بین علماء اختلاف وجود دارد؛ زیرا که عبارة النص به طریق اتفافی قطعی بوده است. صاحب حاشیه از میری میفرماید: (وحکم الأول انه من حیث هو هو یفید القطع، و کذا الثانی مطلقاً فی الاصح)⁴² (حکم اول یعنی عبارة النص اینست که قطع نظر از عوارض افاده قطعیت را نموده، و همچنان دوم یعنی حکم اشاره النص قطعی بوده بدون تفرقه بین اول، و دوم در اصح نظریات) از عبارت از میری چنین برداشت میشود که اشاره النص قطعی بوده که در قطعیت با عبارة النص فرقی ندارد اما امام ابو زید دبوسی⁴³ به این نظر است که اشاره النص به دو قسم میباشد.

۱- یک نوع آن مانند دلالت النص قطعی میباشد.

۲- نوع دیگر آن غیر قطعی میباشد پیرو همین نظریه شمس الائمه نیز بوده، و صاحب کشف الاسرار نیز همین نظریه را اختیار نموده است صاحب کشف الاسرار میگوید: «فالحاصل ان الإشارة قد تكون

⁴¹ ببین کشف الاسرار عن اصول الیزدوی (۷۲/۱).

⁴² ببین حاشیه از میری (۷۷/۲).

⁴³ عبد الله بن عمر بن عیسی دبوسی البخاری الحنفی، ابو زید، فقیه، اصولی، سنة وفات (430هـ)، از جمله مولفات او: تقویم الادله، و تاسیس النظر فی اختلاف الائمه، ببین سیر اعلام النبلاء (115/11).

موجبه لموجبها قطعاً مثل العبارة مثالها في قوله تعالى {وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ} وقد لا توجب قطعاً و ذلك عند اشتراك معنى الحقيقة، و المجاز مراداً بالكلام فاما كونها حجة فلا خلاف فيه»⁴⁴

حاصل اینست که اشاره النص گاه نا گاه ثابت کننده از برای موجب خود میباشد به طریق قطعی مانند عبارة النص مثال آن در این قول الله متعال میباشد {وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ}،⁴⁵ و گاه نا گاه موجب خود را به طریق قطع ثابت نمیکند این عدم قطعیت در حین اشتراک معنی حقیقی، و مجازی که از کلام مراد گردند هرچه حجت بودن اشاره النص اتفاقی بوده، و در آن کسی خلاف نکرده است اما سائر متاخرین به این نظر هستند که اشاره النص مانند عبارة النص قطعی بوده قطع نظر از عوارض خارجی؛ زیرا که دلالت هر یک از آنها دلالت لفظی میباشد، و دلالت قطعیت فایده مینماید در کدام مواضعی که آنها یعنی علما صاحب نظریه دوم اشاره نموده اند. عدم قطعیت اشاره النص به سبب عوارض خارجی بوده آنرا از قطعی بودن در عام حالات بیرون کرده نمیتواند.⁴⁶

مطلب سوم: مثال های تطبیقی اشاره النص

مثال های عبارة النص، و اشاره النص در آیات قرانی و احادیث نبوی به وفور قابل دستیاب میباشد در جمیع ابواب اما به ذکر کردن چند مثالی در ابواب عبادات اکتفا مینمایم.

اول: قول الله سبحانه و تعالی (أَحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَائِكُمْ هُنَّ لِيَّاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِيَّاسٌ لَهُنَّ عَلَّمَ اللَّهُ أَنْتُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ قَالِيْنَ بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّىٰ يَبَيِّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتَمُوا الصِّيَامَ إِلَى الْوَيْلِ وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا كَذَلِكَ يَبَيِّنُ اللَّهُ لِيَّاسٍ لِّعَلَّاهُمْ يَتَّقُونَ)⁴⁷ این نص قرانی به عبارت خودش دلالت به اباحت خوردن، نوشیدن، و جماع نمودن در تماماً شب نموده و به اشارتی که در آنست دلالت به صحت روزه شخص دارد که صبح در بالایش در حالت جنابت طلوع نماید؛ زیرا اباحت جماع در تماماً شب و یا در کل لحظات شب مستلزم اینست که صبح در حالت جنابت بالایش طلوع نماید چون همان جزء اخیر شب هم وقت حل جماع که ثابت شد ناگزیر صبح بعد همان جزء اخیر بوده و صبح در حالت جنابت بالایش طلوع مینماید و عمل غسل نمودن هم بعد از طلوع فجر انجام می گیرد.

⁴⁴ ببین کشف الاسرار عن اصول الیزدوی (۷۰/۱).

⁴⁵ سورة البقرة آیه (۲۳۳).

⁴⁶ ببین حاشیه از میری علی المرقات (۷۸/۲).

⁴⁷ سورة البقرة آیه (۱۸۷).

دوم: قول رسول الله صلى الله عليه وسلم (أغنوهم في مثل هذا اليوم)⁴⁸

ترجمه: غنی بگردانید ایشان را در این چنین روز، حدیث به عبارت خویش دلالت به وجوب صدقه فطر دارد در روز عید بر غنی که به فقیر داده شود و سوق کلام جهت همین مقصد صورت گرفته است اما در اشارت النص آن به چندین احکام اشاره گردیده است⁴⁹.

۱- وجوب صدقه فطر فقط در بالای غنی میباشد نه در بالای فقیر چون عمل إغنا از غنی متصور است.

۲- واجب اینست که برای فقیر و محتاج بدهد. ۲- مناسب است که در ادای صدقه فطر غنی عجله نماید تا قبل از ادای نماز عید آنرا ادا نماید تا فقیر مستغنی گردد از سوال نمودن و در نماز عید بدون تشویش اشتراک نماید.

۳- وجوب ادای صدقه فطر متعلق تا به طلوع فجر میباشد چون یوم اطلاقش از طلوع فجر تا به غروب آفتاب در بالای تمامی همین ساعات میگردد.

۴- ادای واجب صدقه فطر به دادن مطلق مال انجام میپذیرد؛ زیرا إغنا معتبر بوده و به اعطایی مطلق مال إغنا مسحق میگردد بسا اوقات پول نقد از گندم، جو، و خرما کرده انفع للفقیر میباشد.

۵- اولی اینست که از برای یک فقیر داده شود؛ زیرا مقدار صدقه فطر کم بوده و به دادن به یک فقیر اغنای کامل برای شان حاصل نمی گردد.

۶- صدقه فطر تنها برای فقراء مسلمین داده شود؛ چون رسول الله صلى الله عليه وسلم فرمود: (فی مثل هذا اليوم) مراد از یوم عید مسلمانان میباشد و روز عید مسلمانان تنها و مخصوص مسلمانان بوده خواه مسلمان غنی و یا فقیر باشد⁵⁰.

سوم: قول الله سبحانه وتعالى {فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسْكِينٍ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ} ⁵¹ آیه کریمه سوق آن جهت بیان این مقصد گردیده است که كفارة حنث در یمین منعقدہ به واجب گردانیدن یکی از انواع سه گانه كفارة متحقق میشود و كفارة دهنده در آن اختیارمند است اما این جمله در قول الله عزوجل (إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسْكِينٍ) اشاره به این مطلب است که اصلاً اباحة طعام

⁴⁸ اخرجه الدار قطنی، دار قطنی الإمام الحافظ علی بن عمر الدار قطنی، ناشر: مكتبة الحقانيه، بشاور، باكستان (۶۷) كتاب الصدقه.

⁴⁹ اصول السرخسی (1/240-241)، و كشف الاسرار شرح المصنف علی المنار.

⁵⁰ مراجع سابقه.

⁵¹ سوره المائدة آیه: (89).

از برای مساکین به صورت قدرتمند ساختن آنها است در خوردن طعام و تملیک طعام نوعی از اباحت و یا ملحق به اباحت میباشد تملیک طعام در ادایی کفاره شرط نیست؛ زیرا که اطعام فعل متعدی بوده و فعل لازمی آن طعم یطعم میاید و معنی طعم اکل است. بناءً اطعام یعنی جعله آکلاً مانند‌ی که دیگر افعال به واسطه دخول همزه باب متعدی میگردد حقیقتاً و یا معنی لازمی آن باطل نمی گردد زمانی که مسکین بر طعام مسلط گردید تا اینکه طاعم گردید عمل کفاره انجام می گیرد دیگر ضرورت به تملیک طعام باقی نمیماند لیکن تملیک ملحق تا به اطعام میباشد؛ زیرا که اباحت جزء تملیک بوده و تملیک حیثیت تمام کل را دارد چون حاجات فقیر بسیار بوده و ملک طعام سبب پوره و رفع شدن کل آنها میگردد از جمله حاجات یکی هم خوردن طعام و سیر شدن وی است پس به عمل اطعام گویا مکفر به منصوص علیه عمل نموده است. بناءً بر تحقیق فوق واجب کفاره به یکی از دو عمل انجام میپذیرد اباحت و تملیک و دلالت آیه کریمه بالای اباحت از قبیل اشاره بوده و بر تملیک از قبیل دلالة النص میباشد.

چهارم: قول الله سبحانه و تعالی {وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكِ} آیه کریمه به عبارت خودش دلالت به وجوب نفقه مادر شیردهنده در بالای اقارب، و ورثه ولد مینماید اما با اشاره خودش به این مطلب اشاره می نماید که ورثه به اندازه حصه های ایشان در میراث مصرف نفقه صغیر را متحمل می گردند؛ زیرا در آیه علت وجوب نفقه صغیر را به ارث، و وراثت متعلق گردانیده و قاعده اینست که حکم به قدر علت ثابت میگردد بناءً واجب انفاق به اندازه حصول ارث میباشد نظر به قاعده (الغرم با الغنم) صاحب تنقیح میگوید {وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكِ} (اشاره الا ان الورثة ینفقون بقدر الارث لأن العلة هی الارث؛ لأن النسبة الی المشتق توجب علیه المأخذ)⁵² یعنی در آیه کریمه اشاره به این است که بقدر حصه های ایشان در ارث نفقه را متحمل گردند؛ زیرا وجوب نفقه علت ارث بوده چون نسبت حکم به مشتق ماخذ مشتقی را علت حکم تعیین میکند.

مبحث سوم: در بیان دلالة النص

مطلب اول: تعریف دلالة النص

دلالة النص را جمهور علمای اصول فحوی الخطاب نام گذاری نموده اند؛ زیرا فحوی کلام عبارت از معنای کلام میباشد.

⁵² تنقیح لصدر الشریعة (۱/۲۴۴).

ابن منظور میگوید: (وفحوى القول: معناه، و لحنه، و الفحوى: معنى ما يعرف من مذهب الكلام، و عرفت ذلك فى فحوى كلامه، و فحوائه، و فحوائه، و فحوائه أى مغراضه، و مذهبه، و هو يفحى بكلامه الى كذا، و كذا أى يذهب).⁵³

فحوى سخن معنا، و لحن آنست فحوى معنى آنچه که دانسته میشود از مذهب کلام. و شناختم (دانستم این را از فحوى سخن وى فحوى يعنى غرض و مذهب کلام، و او میرود بکلام و تکلم خویش بسوى این و آن و معنای آن). همین نوع دلالت را لحن خطاب نیز میگویند.

لحن: فحوى کلام

الله سبحانه و تعالى میفرماید: **وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ**⁵⁴ ای فی فحواه، و معناه گاه ناگاه اطلاق فحوى بر فطانت و ذکاوت هم میشود. رسول الله صلى الله عليه وسلم میفرماید: (ولعل بعضكم ان يكون ألحن بحجته من بعض).⁵⁵ شاید بعضى شما ذكى تر، و فطین تر، و اجدل تر باشید.

تعريف اصطلاحی: اصولی ها حنفی دلالة النص را به تعریفات مختلف تعریف نموده اند اما همه تعریفات در معنى باهم متفق هستند. علامه بزدوى چنین تعریف نموده است: « هی ما ثبت بمعنى النص لغة لا اجتهاداً ولا استنباطاً ».⁵⁶ دلالت النص آنست که به معنى نص ثابت گردیده از نگاه لغت نه از طریق اجتهاد، و رأى.

سرخسى میگوید (ما ثبت بمعنى النظم لغة لا استنباطاً بالرأى)⁵⁷ ابن عبد الشکور میگوید: (ثبوت حکم المنطوق للمسکوت لفهم المناط لغة)⁵⁸ ثابت نمودن حکم منطوق است از برای مسکوت جهت فهم موقوف و مناط لغوی.

علامه بخارى میفرماید: (هی فهم غیر المنطوق من المنطوق بسياق الكلام، و مقصوده)⁵⁹ دلالة عبارت از فهم کلام غیر منطوق است از منطوق، و سياق کلام، و مقصود وى.

در جمع تعریفات تعریف امام فخر الاسلام بزدوى - رحمه الله - را انتخاب نموده تشریح مینمایم « ماثبت بمعنى النص لغة لا اجتهاداً ولا استنباطاً ». (ما) منظور از ما همان معنا یی میباشد که عبارت

⁵³ ببین لسان العرب، ماده فيها.

⁵⁴ سوره محمد: آیه (۳۰).

⁵⁵ اخرجه البخارى، امام بخارى ابو عبد الله محمد بن اسماعيل البخارى، ناشر: المكتبة الحاقانية - بشار، باكستان (۲۶۸۰) فى الشهادات.

⁵⁶ كشف الاسرار: شرح اصول بزدوى (۷۳/۱).

⁵⁷ اصول سرخسى، أبى بكر محمد بن احمد السرخسى، ناشر: دار المعرفة بيروت (۲۴۱/۱).

⁵⁸ فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت (۴۰۸/۱).

⁵⁹ كشف الاسرار شرح اصول بزدوى (۷۳/۱).

از دلالت لفظ در بالای معنای است، و لفظ (ما) از نگاه مصداق عام است شامل از برای همه افراد دلالات چهار گانه می‌گردد.

قید، و یا فصل: (ثبت بمعنی النص) به این فصل خارج می‌گردد عبارة النص، و اشاره النص؛ زیرا آن هر دو ثابت به عین نص می‌باشد نه به معنای نص.

فصل دومی: (لغة) به این تعریف خارج می‌گردد دلالت اقتضاء؛ زیرا در دلالت اقتضاء مقتضی به معنی نظم ثابت شرعاً، و یا عقلاً می‌باشد نه لغة به فصل سومی: (استنباطاً) قیاس خارج می‌گردد؛ زیرا قیاس گرچه ثابت از معنی کلام بوده، مگر بحسب لغة ثابت نمی‌باشد؛ زیرا قیاس را هر آنکس نمیداند که لغت را میداند. بلکه قیاس را اهل علم، و ائمه اجتهاد میدانند.

هرچه فصل چهارمی (لا اجتهاداً) فصل احترازی، و تخریجی نبوده بلکه از برای زیادت توکید ذکر گردیده است.

صاحب کشف الاسرار می‌نگارد: «اعلم ان الثابت بدلالة النص ما ثبت بمعنی النظم لغة و انما نعنی به معناً ظاهراً یعرف بسماع اللفظ من غیر تأمل، حتی استوی فیهِ الفقیه و من لیس بفقیه من اهل اللغة، فمن حیث إنه لم یثبت بعین اللفظ لم نسّمیه عبارة، و لا اشاره، و من حیث انه یثبت بمعنی النص لغة لا رأياً، و اجتهاداً لوضوحه سمّیناه دلالة لا قیاساً»⁶⁰ بدان که ثابت به دلالة النص هر آنچه می‌باشد که به وسیله معنی لفظ، و نظم از نگاه لغت ثابت گردیده باشد منظور از معنا همان معنی ظاهری بوده که بنفس سماع لفظ دانسته شده، و به تأمل نیازی ندارد، حتی شخص فقیه، و غیر فقیه که اهل لغت باشد در ادراک، و فهم معنای آن برابر اند، سپس از این حیثیت که از عین لفظ ثابت نگردیده عبارة النص، و اشاره النص آنرا نمیدانیم، و از این حیثیت که ثابت به وسیله معنی نص لغتاً ثابت گردیده است، و ثبوتش واضح، و هویدا می‌باشد نه رأياً، و اجتهاداً به دلالة النص مسمی گردیده آنرا قیاس ندانستیم.⁶¹ در تعریف دلالة النص کلمه لفظ، و معنای لفظ که ذکر گردیده مقصود از معنای ثابت موضوع له نبوده بلکه همان معنای که از معنای موضوع له فهم می‌گردد می‌باشد که عبارت از معنای مفهوم التزامی است.

صاحب نور الانوار میفرماید: (ولیس المراد به معناه اللغوی الموضوع له بل معناه الالتزامی کالایلام من التافیف).⁶² مراد از معنای لغوی معنی موضوع له نبوده بلکه معنای التزامی می‌باشد مانند یکه ایلام (درد رسانیدن) از تافیف (اف کشیدن) فهم می‌گردد.

⁶⁰ کشف الاسرار شرح المصنف علی المنار (۲۵۳/۱).

⁶¹ کشف الاسرار (۲۵۳/۱).

⁶² شرح نور الانوار علی المنار، ملا جیون أحمد بن أبی سعید المیهوی، ناشر: المكتبة النعمانية - بشاور، پاکستان (۲۵۳/۱).

مطلب دوم: مثال های دلالة النص

اول: قول الله سبحانه و تعالی: {وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه و بالوالدين احسانا اما يبلغن عندك الكبر احدهما او كلاهما فلا تقل لهما اف ولا تنهرهما و قل لهما قولاً كريماً} ⁶³ سوق عبارة، و منطوق این آیه کریمه نهی از (اف کشیدن) در مقابل والدین را بیان میدارد، و این یک امر مسلم است که الله متعال از تافیف منع نموده است به این علت که تافیف متضمن معنی دیگری است که عبارت از الحاق ضرر به ایشان میباشد از تکلم به این کلمه، پس صورۀ فعل منهی عنه که از منطوق آیه کریمه معلوم میگردد اظهار غم، و دلتنگی میباشد به تکلم به کلمه (أف)، و ضرر رسانیدن که حرام، و منهی عنه میباشد به والدین همان معنی، و مفهومی است که آنرا دلالة النص می نامیم، و از لابلاي عبارت النص فهم میگردد اما فهم حرمت الحاق ضرر بسبب معرفت لغوی بوده نه بوسیله اجتهاد، و استنباط. سپس ضرب (زدن)، و شتم (دشنام دادن)، حبس نمودن (بندی نمودن)، و منع از طعام خوردن را نص شامل گردیده، و حرمت افعال متذکره به طریق دلالة النص ثابت میشود حکم ثابت شده از برای اشیاء فوق که مسکوت عنه میباشد به طریق اولویت بوده؛ زیرا که تحقق ایذاء، و الحاق ضرر در ارتکاب افعال مذکوره بشکل اکبر، و اوضح صورت میگردد؛ زیرا نهی از اقل حتمیت نهی از اکثر را افاده مینماید.

از میری میگوید: (ان قوله تعالى مثلاً (ولا تقل لهما اف) يفيد حرمة الضرب، و الشتم بدلالة، فان التأفیف اسم لفعل بصورة معلومة، و هو الايذاء، و للتأفیف حکم هو الحرمة، فإظهار السامة بكلمة أف هو المعنى الوضعي، و الايذاء هو المعنى المفهوم من ذلك المعنى، و العلة للحرمة، ثم ان الضرب، و الشتم، و غیرهما فوق التأفیف فی الايذاء، فتثبت الحرمة فيها ايضاً بطريق الاولى، فالنص قد أفاد بمعناه الوضعي، حرمة التأفیف، و بمعناه حرمة الباقي) ⁶⁴ (این قول الله متعال مثلاً {لا تقل لهما اف} فایده میکند حرمت زدن، و دشنام دادن را؛ زیرا تافیف، و أف کشیدن نام فعل معلوم بوده که عبارت از اظهار ملالت، و دلتنگی میباشد که بوسیله کلمه أف بیان میشود، و معنی مقصودی همان ایذاء، و ضرر رسانیدن است، و أف کشیدن حکمش همانا حرمت میباشد، سپس اظهار ملالت بکلمه اف همان معنای وضعی بوده، و ضرر رسانیدن همان معنی مفهوم از این معنا میباشد، و علت در حرمت هردو ایذاء میباشد، سپس ضرب، و شتم، و امثال آن فوق تافیف در ایذاء میباشد، و حرمت ثابت میگردد در این ها بطریق اولی، نهایتاً نص بمعناه وضعی خویش حرمت تافیف را، و به معنای معنایش حرمت مابقی از اضرار را افاده نمود). سپس میتوان گفت که حرام بودن تلفظ به کلمه اف عند الوالدین از جهت عین کلمه نبوده بلکه از این جهت بوده است که تلفظ به این کلمه سبب ایذاء میگردد. اگر احیاناً کدام قومی وجود داشته

⁶³ سورة الاسراء آیه: (۲۳).

⁶⁴ حاشية الازمیری على مرآة الاصول (۷۱/۲).

که کلمه (اف) را در عرف، و عادات خود از برای اکرام، و یا ترحم، و عزت داری استعمال نمایند، و در موارد اظهار ملالت، و دلتنگی به آن تلفظ ننمایند تلفظ به آن عند الوالدین حرام نمیباشد. صاحب التقرير و التحبیر میگوید: (وأن التحريم التلفظ بأفٍ إنما هو بواسطة الأذى لا لعين أف، حتى لو كان قوم يستعملونه لنوع إكرام أو ترحم لا للكرهة و التصجر لم يثبت تحريم قوله و لاما يترتب على ذلك)⁶⁵

ترجمه: یقیناً تحريم تلفظ به أف جز این نیست که بواسطه ایذاء، و ضرر است نه از جهت نفس کلمه، حتّٰی اینکه اگر قومی باشد که استعمال کلمه أف را جهت نوع اکرام، و ترحم میکرد نه از جهت اظهار ملالت، و دلتنگی پس حرام بودن تلفظ به آن، و همچنان آنچه که به تلفظ به آن مرتب میشود ثابت نمیشود.

دوم: قول الله عزوجل: {حرمت عليكم امهاتكم و بناتكم و اخواتكم و عماتكم و خالاتكم و بنات الاخ و بنات الأخت}⁶⁶

آیه کریمه به عبارت خویش دلالت به حرمت نکاح زن های مذکوره مینماید، و علت حرمت نکاح ایشان همان قرابت حمیمه میباشد سپس همین علت در جدات (مادر کلان ها) بصورت قویتر موجود است؛ چون عمه ها، و خاله ها اولاد جدات بوده، و جدات از آنها کرده قریب تر میباشد؛ چنانچه همین علت در نواسه ها بصورت قویتر موجود میباشد به نسبت از برادرزاده ها، و خواهر زاده ها؛ زیرا نواسه ها قریبتر میباشد پس کسانی که مسکوت عنه هستند در این آیه کریمه به حکم حرمت اولی، و اُلّیقٌ میباشد از جهت وفور علت به نسبت از منطوق بناءً نص دلالت کننده تر به ثبوت حکم تحریم از برای جدات، و بنات الاولاد به فحواش میباشد بلکه مدلولات فحواش نص اولی بالتحريم هستند از مذکوراتی که در عبارت النص شامل هستند.⁶⁷

مثال سوم: قول الله متعال: {ان الذين يأكلون اموال الیتیمٰی ظلماً انما يأكلون فی بطونهم ناراً و سیصلون سعیراً}⁶⁸ آیه کریمه به عبارت دلالت در بالای حرمت خوردن مال یتیم بطریق ظلم مینماید هر آنکه عارف به لغت عربی باشد، و معنای الفاظ را از دلالت آن درک نماید میداند که علت حرمت اعتداد، و تجاوز در بالای مال یتیمی است که از محافظت مال خود عاجز میباشد، سپس همین علت در اموراتی نیز موجود میباشد که در آیه از آن سکوت گردیده است مانند تلف نمودن مال یتیم، تسلط در بالای مال

⁶⁵ التقرير و التحبیر (۱۱۰/۱).

⁶⁶ سورة النساء: آیه (۲۳).

⁶⁷ المناهج الاصولیه للدرینی، تألیف د. فتحی الدرینی، ناشر: مؤسسة الرسالة، بیروت (ص/۳۲۶).

⁶⁸ سورة النساء: آیه (۱۰).

آنها، کوتاهی نمودن در حفظ اموال شان و غیره همه بی این موارد حرام، و ممنوع هستند؛ چون در علت با اکل (خوردن) برابر هستند، و نص مذکور شامل همه ایشان بطریق دلالت می‌گردد.⁶⁹

مثال چهارم: قول الله متعال: **وَلَا يَأْبُ الشُّهَادَةُ إِذَا مَا دَعُوا**؛⁷⁰ آیه کریمه دلالت در بالای حرمت ایاء ورزیدن شاهدان می نماید در وقت طلب نمودن خصم، و مدعی شهادت ایشانرا، و علت حرمت ضایع شدن حق ذی حق میباشد سپس همین علت در ایاء ورزیدن شاهدهی است که شهادت از او مطالبه نگردیده ولی شاهد میداند در صورت سکوت من حق ذی حق ضایع می‌گردد؛ زیرا در حادثه مشهور علیه کسانی دیگری غیر از ایشان حاضر نبودند بناءً نص مذکور مشتمل این نوع ایاء ورزی بطریق دلالت النص نیز میباشد.⁷¹

مثال پنجم: قول الله متعال: **وَالْمَطْلَقَاتُ يَتْرَبْنَ بِنَفْسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ**؛⁷² آیه کریمه به عبارت خویش دلالت در بالای وجوب عدت گذشتاندن زن مطلقه می نماید، و علتی که از نگاه لغوی از نص فهم می‌گردد همان تعرف خالی بودن رحم از حمل میباشد سپس همین علت در زنهایی که از شوهر ایشان به سبب غیر طلاق جدا میشوند نیز موجود میباشد، مثلاً: به سبب ارتداد زن از اسلام، و امثال آن سپس علت مذکور که عبارت از شناختن خلو رحم از حمل میباشد در آنها نیز موجود است گرچه در عبارت النص مذکور نیستند اما به بطریق دلالت النص آیه کریمه ایشانرا هم شامل می‌گردد⁷³ بناءً مسکوت عنه به همراهی منطوق در یک درجه قرار دارد.

مطلب سوم: اقسام دلالة النص

علمای حنفی دلالة را به طرق مختلف تقسیم نموده اند. بعضی ایشان دلالة النص را به دو قسم ذیل تقسیم کرده اند.

قطعی: در صورتی معنای که حکم از جهت آن ثابت شده است قطعی باشد.

ظنی: در صورتی معنای که حکم از جهت آن ثابت شده است ظنی باشد. تقسیم فوق را بخاری نموده است میگوید: **(إن كان ذلك المعنى المقصود معلوماً قطعاً، كما في تحريم التأفیف، فالدلالة قطعية، و ان احتمل ان يكون غيره هو المقصود، كما في ايجاب الكفارة على المفطر بالاكل، و الشرب فهي ظنية)**⁷⁴ اگر همان معنای مقصود معلوم قطعاً باشد مانند یکه در حرمت تافیف است سپس دلالت قطعی بوده گر

⁶⁹ اصول الفقه الاسلامی لزی الدین شعبان، زکی الدین شعبان، ناشر: دارنافع للطباعة و النشر - القاهرة، چاپ، 1983م (ص/ ۳۰۳).

⁷⁰ سورة البقرة: آیه (۲۸۲).

⁷¹ الوسيط في اصول الحنفية لابی سنة، الأستاذ الدكتور - احمد فهیمی ابو سنة، ناشر: مطبعة دار التألیف القاهرة (ص/ ۱۰۲).

⁷² سورة البقرة: آیه (۲۸۲).

⁷³ المناهج الاصولیه للدرینی (ص ۳۳۰).

⁷⁴ كشف الاسرار (۷۳/۱).

چه غیر آن محتمل است که مقصود باشد مانند یکه در ایجاب کفاره بالای افطار کننده به سبب خوردن، و نوشیدن ظنی میباید.

علامه سعد الدین تفتازانی دلالة النص را به ضروری، و نظری تقسیم نموده است رویکرد تفتازانی در عملیه تقسیم همان تقسیم بخاری میباید به این ترتیب که ضروری همان قطعی، و نظری همان ظنی میباید. صاحب تلویح میگوید: **{إن الثابت بدلالة النص قد يكون ضرورياً كحرمة الضرب من حرمة التأفيف، وقد يكون نظرياً كوجوب الكفارة بالوقاع على المرأة}**⁷⁵ ثابت به دلالة النص گاهی ضروری بوده مانند حرمت زدن (والدین) که از حرمت تأفیف فهم میگردد، و گاهی هم نظری بوده مانند وجوب کفاره (به سبب خوردن، و نوشیدن) که از وجوب کفاره به سبب جماع فهم میگردد. صاحب مرآة الاصول دلالة النص را به چهار قسم تقسیم نموده است.⁷⁶

قسم اول: مسکوت عنه مساوی باشد همراهِ منطوق به از جهت وجود معنی مقصود در هردوی ایشان به یک درجه.

قسم دوم: مسکوت عنه اعلی رتبه باشد از منطوق به از جهت وفور وجود معنی مقصود در آن به نسبت از منطوق به. در دوم تقسیم باز مساوی، و اعلی را به دو قسم تقسیم نموده است.

اول: جلی، در صورتی که طریق مناط آن اتفاقی باشد.

دوم: خفی، در صورتی که در تعیین مناط آن اختلاف شده باشد.

بعد از تحقیق در تقسیمات فوق به این نتیجه میرسیم که رجع این اقسام، نیز به تقسیمات سابق میشود. به این ترتیب که قطعی، و یا ضروری که در تقسیمات سابق وجود داشت در آن هردو مساوی جلی، و اعلی یی جلی داخل میباید، و نظری، و ظنی که در تقسیمات سابق وجود داشت در آن هردو مساوی خفی، و اعلی یی خفی نیز داخل میباید. معنی مقصود معلوم به طریق قطع نمیباشد مگر اینکه متفق علیه باشد، و تحقیق معنی مذکور در مسکوت عنه نیز اتفاقی باشد، و ظنی نبوده مگر اینکه در تعیین طرق آن اختلاف صورت گرفته باشد، و اختلاف در صورتی ظهور میکند که معنی مقصود خفی، و غیر اتفاقی باشد. نهایتاً تقسیم علامه بخاری را به بحث گرفته، و چند مثال را به حسب تقسیم او ذکر می نمایم؛ چنانچه قبلاً تذکر دادیم که علامه بخاری دلالة النص را به قسم قطعی، و ظنی تقسیم نموده

⁶⁰ شرح التلویح علی التوضیح، التفتازانی سعد الدین مسعود، بن عمر التفتازانی، ناشر: المكتبة الحاقانية، بشاور، باكستان، چاپ، 1416 هـ. (۲۵۰/۱).

⁷⁶ المرأة الاصول شرح المرقاة (۸۰/۲).

است که جامع ترین، و شامل ترین تقسیماتی میباشند که علما دلالة النص به آن ها تقسیم نموده اند، بناءً میتوان در روشنی تقسیم فوق هر یک اقسام را تعریف جدا گانه نمود.

تعریف دلالة النص قطعی: دلالة النص قطعی عبارت از آن میباشد که طرق تعین مناط، و تحقق آن در مسکوت عنه ظاهر بوده، و اتفافی باشد، برابر است که وجود آن در مسکوت عنه نظر به منطوق اقوی باشد، و یا مساوی. مثال این قول الله متعال: {وَلَا تَقُلْ لَهُمَا آفٌ} 77

ضرب، و شتم به اف کشیدن که منصوص علی حرمته است ملحق میگردند به واسطه اذی، و ضرر؛ زیرا حصول اذی به سبب ضرب، و شتم اقوی، و اجلّی من التافیف میباشد سپس معنی مقصود در مسکوت عنه به نسبت از منطوق به کرده بصورت اقوی موجود میباشد. و همچنان اذی معنی مقطوع به است سپس دلالت نیز قطعی میباشد.

مثال دوم: حدیث ابو هریره رضی الله عنه میباشد که میفرماید: (بینما نحن جلوس عند النبی صلی الله علیه وسلم اذ جاءه رجل فقال: یا رسول الله هلکت. قال: (مالک؟) قال: وقعت علی امرأتی و أنا صائم. فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم (هل تجد رقبة تعتقها؟) قال: لا. قال (فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين؟) قال: لا. قال: (فهل تجد إطعام ستین مسکینا؟) قال: لا. قال فمکث النبی صلی الله علیه وسلم، فبینهما نحن علی ذلك حتی أتى النبی صلی الله علیه وسلم بعرق من تمر. و العرق: المکتل - قال: (أین السائل؟) فقال أنا. قال: (خذ هذا فتصدق به) فقال الرجل: علی أفقر منی یا رسول الله؟ فوالله ما بین لابتیهما - یرید الحرّین - اهل بیت أفقر من اهل بیته. فضحک النبی صلی الله علیه وسلم حتی بدت انیابه ثم قال: (أطعمه اهلک) 78 هنگامیکه در نزد نبی الله صلی الله علیه وسلم نشسته بودیم شخصی نزدش بیامد گفت: یا رسول الله هلاک شدم. گفت: (چی شده است ترا؟) گفت واقع شدم در بالای خانم در حالیکه روزه دار بودم. سپس رسول الله صلی الله علیه وسلم گفت: (آیا غلام، و یا کنیزی میابی؟) (که در کفاره آزدش کنی) گفت: نه. گفت: (آیا توان دو ماه روزه گرفتن را داری؟) گفت: نه. گفت: (آیا توان طعام دادن شصت مسکین را داری؟) گفت: نه. گفت ابوهریره رضی الله عنه: درنگ کرد نبی علیه السلام، و ما هم به همان حالت بودیم تا اینکه به نبی علیه السلام یک سبد از خرما آورده شد گفت نبی علیه السلام: (کجا شد سائل؟) گفت هستم: گفت: (بگیر اینرا، و صدقه کن) گفت مرد: آیا در بالای فقیر تر از خود صدقه نمایم یا رسول الله؟ قسم به الله است که در بین دو طرف، و دهنه مدینه از اهل بیت، و خانواده من کسی فقیر تر باشد. پس خندید رسول الله صلی الله علیه وسلم حتی که انیابش ظاهر گردید بعداً گفت

77 سورة الاسراء: آیه (۲۳).

78 اخرجه البخاری (۱۹۳۶) فی کتاب الصوم: (۳۰) باب اذا جامع فی رمضان ولم یکن له شیء فتصدق علیه فلیکفر (فتح الباری ۱۹۳/۴).

(اهلت را بخوران). سپس کفاره در بالای این شخص لازم شد که در روز رمضان همراهی خانش جماع کرده بود به عبارة النص، و در بالای غیر این شخص نیز کفاره لازم میگردد در صورت ارتکاب به این عمل به دلالة النص؛ زیرا که نبی علیه السلام که کفاره را واجب گردانید در بالای این شخص سبب آن اعرابی، و یا صحابی بودن او نبود، بلکه سبب آن جنایت علی الصوم بود بناءً در بالای غیر او نیز به دلالة النص واجب میگردد در صورتی که مرتکب این عمل گردد. در کشف الاسرار چنین آمده است: (و كذلك كفارة الإفطار تجب على الأعرابي الذي جامع امرأته في نهار رمضان بالنص و على غيره بدلالة النص؛ لأن النبي على السلام إنما أوجب الكفارة على الأعرابي لجنائته لالكونه اعرابياً، فمن وجد منه مثل تلك الجنائية ثبت الحكم في حقه دلالة، ولا يقال إن الحكم ثبت في حق غيره بالاجماع؛ لأنه علم بالاجماع أن الحكم في حق غيره ثبت بمعنى النص)⁷⁹ (همچنان کفاره افطار واجب گردید در بالای اعرابی که جماع کرده بود همراهی خانش در روز رمضان به نص، و در بالای غیر او به دلالة النص؛ زیرا نبی علیه الصلوة و تسلیم واجب نمود کفاره را در بالای او به سبب جنایت وی نه به این سبب که اعرابی بود، سپس هر که مرتکب این چنین جنایت گردد، و حکم در حق او دلالة ثابت میگردد، کسی در اعتراض نگوید که حکم مذکور در حق غیر او به اجماع ثابت گردیده است؛ زیرا به اجماع دانسته شده است که حکم در حق غیر او به معنی بی نص ثابت گردیده است). دلالة نص فوق در بالای وجوب کفاره در بالای غیر اعرابی قطعی میباشد؛ زیرا معنی مفهوم از نص منطوق در مسکوت عنه بطریق قطع موجود گردیده است سپس هر که در بالای روزه خویش جنایتی همانند جنایت اعرابی نماید همان حکمی در بالایش لازم میگردد که در بالای اعرابی لازم گردیده بود که عبارت از وجوب کفاره میباشد. در اینجا می یابیم که مسکوت عنه همراهی منطوق به در حکم مساوی میباشد؛ زیرا که معنی مقصود در هردو به یک درجه موجود است سپس این مثال از قبیل مساوی جلی میباشد.⁸⁰

تعریف دلالة النص ظنی: دلالة النص ظنی عبارت از آن میباشد که طرق تعیین مناط در مسکوت عنه خفی بوده، و اتفاقی نمیشود. همین خفاء این قسمی دلالة النص را مجال اجتهاد، و اختلاف نظریات گردانیده است، بناءً بعضی فقها تقریر، و تثبیت معنی مقصود را در مسکوت عنه تفتیش نموده، و سعی می نمایند تا حکم منطوق را در آن ثابت نمایند، و فریق دیگری از فقها معنی بی مذکور را رد نموده دیگر معانی، و علل را تثبیت می نمایند. تفاوت فی ما بین هردو قسمین دلالة نص را در مثال های آتی واضح می نمایم.

⁷⁹ کشف الاسرار شرح المصنف علی المنار (۲۵۵/۱).

⁸⁰ حاشیة الازمیری (۸۰/۲).

مثال اول: حدیث اعرابی که در روز رمضان جماع نموده بود.⁸¹ حدیث اعرابی به عبارت خود دلالة به وجوب كفارة در بالای کسی میکند که در روز رمضان جماع کند همراهی خانم خود بطریق عمدی، و قصدی، و در این اتفاق علمای اصول قائم گردیده است کسی از ایشان در این زمینه اختلاف ندارد، مگر اختلاف در وجوب كفارة در بالای کسی که در روز رمضان به سبب خوردن، و یا نوشیدن روزه اش را نقض نماید در بین شان واقع گردیده است، علمای حنفی، و مالکی قول بر وجوب كفارة در بالای او نموده، در مقابل علما شافعی، و حنابله قول بر عدم وجوب كفارة نموده اند.

تفصیل مذاهب

مذهب اول: حنفی، و مالکی

احناف، و مالکی ها كفارة در بالای کسی که عمداً در روز رمضان بدون عذر شرعی روزه خود را بسبب خوردن، و یا نوشیدن نقض نماید واجب دانسته اند؛ زیرا که علت وجوب كفارة در بالای اعرابی که در روز رمضان جماع نموده بود جنایت در بالای روزه بود؛ زیرا صوم معنای آن امساک از مفطرات بوده، و از جمله مفطرات یکی هم قضاء شهوت میباشد. جماع نمودن شخص همراهی منکوحه خودش نظر به ذات این عمل جنایت نبوده اما اینکه در روز رمضان صورت گرفته است نظر به ظرف خاص معنی دیگری را افاده نموده است که عبارت از جنایت علی الصوم میباشد، همین معنی مقصود، و منظور الیه در سوال شخص بود که گفت: **(وقعت علی امرأتی و انا صائم) جماع نمودم همراهی خانم، و من روزه دار بودم سپس جواب نبی علیه السلام بیان حکم همین جنایت بود؛ زیرا غرض، و مقصد از سوال همان بود نه بیان نفس جماع؛ زیرا جماع آله جنایت قرار گرفته بود. حالاً کسی که عمل خوردن، و نوشیدن، و یا جماع کردن را انجام میدهد همه شریک در تقویت رکن صوم هستند که رکن آن عبارت از امساک میباشد سپس در حکم وجوب كفارة نیز شریک میباشند. سپس از برای مسکوت عنه - که عبارت از اکل، و شرب عمداً - میباشد حکم منطوق - که عبارت از جماع کردن عمداً - میباشد ثابت میگردد، و این ثبوت از طریق دلالت نص فهم میگردد. در کشف الاسرار چنین آمده است: **«تجب الكفارة بالأكل، و الشرب عندنا بدلالة النص دون القياس لانه نبی علیه السلام انما اوجب الكفارة بالوقاع باعتبارانه إفساد لصوم رمضان و هتك لحرمة الشهر؛ لان وجوب الكفارة بطریق الزجر، و العقوبة فكان المؤثر فی وجوبها جهة المعصية فی ذلك الفعل، و الوقاع ليس بجناية لعينها؛ لانه تصرف فی بضع مملوك له بل باعتبار ما ذكرنا، ألا ترى ان الاعرابی سأل عن الجنایة، فانه قال:****

⁸¹ قبلاً تخریج آن گذشته.

(هلكت هلكت) ولم يرد به الهلاك الحقيقي فعلم انه اراد به الهلاك الحكمي بسبب المعصية؛ لانها مفضية للهلاك.

وإنما اجاب رسول الله صلى الله عليه وسلم عن حكم الجناية؛ لان الجواب يبني على السؤال وإذا انبى الجواب على الجناية على الصوم لا على نفس الوقاع، فهو آلة الجناية يثبت الحكم فى الأكل، و الشرب دلالة؛ لان معنى الجناية فيهما أفراد دعوة النفس اليهما اكثر فكانا بشرع الزاجر احق»⁸² « واجب ميگرده كفاره بسبب عمل خوردن، و نوشیدن در نزد ما به دلالت نص نه به قیاس؛ زیرا نبی علیه السلام جز این نیست که واجب گردانیده كفاره را در جماع به اعتبار این که فاسد نمودن روزه رمضان، و بی حرمتی احترام ماه رمضان بوده است؛ زیرا وجوب كفاره به طریق زجر، و عقوبة صورت گرفته است پس مؤثر در وجوب آن جهة معصية در این فصل میباشد. نفس جماع جنایت نبوده؛ زیرا تصرف در اندام مملوک له صورت گرفته است، بلکه به اعتبار آنچه که ذکر نمودیم جنایت صورت گرفته است، آیا نمیبینی که اعرابی سوال از جنایت کرد سپس گفت (هلاک شدم هلاک شدم) اراده او از هلاک حقیقتاً نبوده بلکه هلاک حکمی بسبب معصیت بود؛ زیرا معصیت سبب هلاکت میگردد. و جز این نیست که جواب نمود رسول الله صلى الله عليه وسلم از حکم جنایت؛ زیرا جواب بنا در بالای سوال میباشد، زمانی که جواب را بنا در بالای جنایت در بالای روزه نمود نه در بالای نفس جماع سپس آن آلة جنایت میباشد، و حکم در خوردن، و نوشیدن دلالة ثابت میشود؛ زیرا معنی جنایت در آن هردو وافر تر است بخاطریکه دعوت نفس بسوی ایشان زیاده تر میباشد سپس به مشروعیت زاجر (که همانا كفاره میباشد) لایق میباشد» ثبوت كفاره در نزد علمای حنفی، و مالکی در خوردن، و نوشیدن اولیٰ میباشند. صدر الشریعه میگوید: « و كوجوب الكفارة عندنا فى الاكل، و الشرب بدلالة النص ورد فى الوقاع؛ لان المعنى الذى يفهم من الوقاع موجبا للكفارة هو كونه جنایة على الصوم؛ فانه الامساک عن المفطرات الثلاثة، فيثبت الحكم فيهما بل اولیٰ، لان الصبر عنهما اشد و الداعیه اليهما أكثر»⁸³ « و مانند وجوب كفاره در نزد ما در خوردن، و نوشیدن بسبب دلال نص که در جماع وارد گردیده است؛ زیرا معنی که فهم از جماع میگردد که همان موجب كفاره میباشد. بودن جماع جنایت در بالای روزه است؛ زیرا روزه عبارت از امساک از مفطرات سه گانه سپس حکم كفاره در خوردن، و نوشیدن ثابت بلکه به طریق اولیٰ ثابت میگردد؛ زیرا صبر نمودن از آن هردو سختتر، و داعی بسوی ایشان اکثر میباشد». علمای اصول حنفی در راستای علت یابی این نظریه که خوردن، و نوشیدن اولیٰ به وجوب كفاره میباشد میفرمایند، که شهوت فرج تابع شهوت بطن (شکم) میباشد سپس امتناع، و پرهیز از شهوت بطن

⁸² کشف الاسرار شرح المصنف على المنار (۲۵۵/۱).

⁸³ بین التقیح (۲۴۶/۱، ۲۴۷).

اصل در امساک صومی میباشد، و جنایت در صوم بسبب خوردن، و نوشیدن افحش میباشد هرگاهی که جنایت در بالای صوم بسبب جماع که تبع میباشد موجب کفاره گردد سپس بسبب اصل بصورت اولی موجب میگردد.

صاحب مرآة الاصول میگوید: «فكان الامتناع عن هذه الشهوة - شهوة البطن - هو الاصل في الصوم، والامتناع عن شهوة الفرج بمنزلة التبع، فكانت الجنایة على الصوم في الاكل، و الشرب أفحش؛ لورودها على معنى هو المقصود الاصلی فی الباب من الجنایة بالوقوع لورودها على معنى جار مجرى التبع، ولما كانت الجنایة على التبع موجبة للكفارة كانت الجنایة على ما هو المقصود اولی لكونها أقوى بمنزلة التافيف»⁸⁴ پس امتناع از این شهوت اصل میباشد در حفاظت روزه، و امتناع از شهوت فرج به منزله تبع بوده پس جنایت در بالای روزه در خوردن، و نوشیدن افحش است بسبب داخل شدن در معنایی که مقصود اصلی در باب جنایت است به نسبت از داخل شدن در معنای که جار مجری تبع میباشد هر گاهی که جنایت در تبع موجب کفاره گردید سپس جنایت در بالای آنچه که مقصود، و معنای اصلی میباشد بصورت اولی موجب میگردد مانند تأفیف.

مذهب دوم: شافعیه، و حنابله

علمای شافعیه، و حنابله به این رأی هستند علتی که از جهت آن در بالای اعرابی کفاره واجب گردید فاسد نمودن روزه بسبب جماع کردن بود نه به سبب همه مفطرات سه گانه به همین مناسبت ایشان کفاره را در بالای کسی که روزه اش را بواسطه خوردن، و نوشیدن فاسد نماید کفاره را در بالای ایش واجب نمیدانند؛ چون علت وجوب کفاره متحقق نگردیده است.

دلیل ایشان در این موضوع: اصل عدم کفاره میباشد مگر در جایکه شریعت آنرا به وجود آورده، و واجب نماید، و در شریعت کفاره فقط بسبب فاسد نمودن روزه بواسطه جماع سبب وجوب کفاره وارده گردیده، و در غیر جماع کدام اسبابی که منجر به فساد روزه میگردد مانند خوردن، و نوشیدن در معنای ما ورد به شرع نمیباشند، سپس عدم وجوب به همان حالت اصلی اش باقی میماند؛ چنانچه در جماع که سبب افساد روزه میگردد مزیت نیز وجود دارد؛ زیرا در جماع افساد روزه دو شخص لازم میگردد بخلاف از افطار بسبب خوردن، و نوشیدن که در آن فقط روزه شخصی مفطر را فاسد میسازد.

علمای احناف از این استدلال جواب نموده میفرمایند: کفاره در بالای مرد در جماع به سبب فعل خودش واجب میگردد؛ زیرا زن قضاء شهوت خود را میکند به همین سبب است که اگر فرضاً زن ناسیه (فراموش کننده) باشد روزه خودش را، و جماع نماید، و یا اگر اصلاً روزه نداشته باشد مثلاً از حیض

⁸⁴ مرآة الاصول (۸۰/۲).

در اثناء روزه پاک شود، و جماع نماید باز هم در بالای مرد روزه دار به سبب این جماع کفاره لازم میگردد با وجود اینکه افساد صومین لازم نشده است بلکه فقط یک کفاره لازم، و یک روزه فاسد گردیده است.⁸⁵

مطلب چهارم: فرق بین دلالة النص، و قیاس

طوریکه در اباحت گذشته تذکر یافت که شرط در دلالة النص اینست تا معنی بی که مناط حکم میباشد در نزد اهل لغت فهم گردیده، و ضرورت به تامل، و اجتهاد نداشته باشد این شرط، و اوصاف در دلالة النص قطعی، و ضروری موجود میباشد؛ زیرا علتی که به واسطه آن حکم در منطوق ثابت گردیده است بصورت قطع در مسکوت عنه نیز وجود دارد، اما در قسم دوم دلالة النص که عبارت از دلالت ظنی، و یا نظری میباشد موجب حکم منصوص علیه در مسکوت عنه بصورت قطعی موجود نبوده، و نمیتوان حکم کرد که هر دو یعنی منطوق به، و مسکوت عنه در موجب حکم مشترک هستند؛ زیرا احتمال دارد غیر موجب، و علت منطوق به در مسکوت عنه وجود داشته باشد از همین جهت علما در قسم دوم اختلاف نظر دارند که این از باب دلالة النص بوده، و یا قیاس میباشد. شوافع، مالکی ها، حنابله، و بعضی احناف به این نظر هستند که دلالة النص ظنی از قبیل قیاس میباشد؛ زیرا آن معنی بی که مناط حکم میباشد اهل لسان آن را فهم کرده نمیتوانند به سبب خفایی که در آن وجود دارد کبار ائمه در تعیین، و تقریر آن اختلاف نموده اند پس درج نمودن قسم دوم را در قیاس اولی دانسته اند. جمهور احناف به این نظر هستند که قسم دوم در قیاس شامل نبوده بلکه از قبیل دلالة النص میباشد. در جهت رد نظریه علما که آن را از قبیل قیاس میدانند میگویند اشتباه، و عدم تعیین بصورت قطع در معنایی که مناط حکم پنداشته میشود، و ثبوت حکم که در بالای بعضی اهل لغت مشتبه گردیده است در حکم غیر منطوق بوده، و در حکم منطوق کدام تردد، و اشتباه وجود ندارد، اما این جواب ضعیف، و غیر کافی میباشد؛ زیرا اشتباه که در تعیین حکم مسکوت عنه بوجود آمده منشاء آن اشتباه در تعیین حکم در منطوق به میباشد؛ زیرا اگر علما در تعیین مناط، و علت حکم در منطوق اتفاق میکردند در تعیین علت حکم در مسکوت عنه اختلاف نمیکردند. مثلاً در واقعه اعرابی اگر اتفاق بر این میکردند که علت در وجوب کفاره خاص افساد صوم به سبب جماع بوده است حتماً به طریق اتقاقی قول بر این می کردند که کفاره به سبب اکل، و شرب واجب نمی گردد از جهت ضعف این جواب جمهور احناف بعضی علمای حنفی به شکل تنبیهی اشاره به این نموده اند که دلالة النص ظنی گاه نا گاه، و یا ممکن از قبیل قیاس میتواند بود. صدر الشریعة میگوید: « و اعلم ان فی بعض المسائل المذكورة فی المتن کلاماً فی أنها ثابتة

⁸⁵ ببین مرآة الاصول (۸۱/۲)، التلویح علی التوضیح (۲۵۱/۱).

بدلالة النص أم بالقياس فعليك بالتأمل فيها».⁸⁶ و بدان یقیناً در بعضی مسائل ذکر شده در متن کلام وجود دارد در این زمینه که آیا آنها به دلالت نص ثابت گردیده اند، و یا به قیاس پس بر تو است که در آن تأمل، و فکر کنی. به تعقیب صدر الشریعة تفتازانی میگوید:⁸⁷ « أنه تابع للقوم فی إيراد الاستنله المذكورة لدلالة النص، ففي بعضها نظر كوجوب الحد باللواط و القصاص بالقتل بالمتقل؛ لان المعنى الموجب ليس مما يفهم لغة، بل رايًا فهو من قبيل القياس إلا أن القياس لمالم يكن مثبتا للحد و القصاص إدعوا فيه دلالة النص». من تابع قوم هستم در آوردن سولات، و أمثله ذکر شده از برای دلالت نص، و در بعضی آنها نظر وجود دارد مانند در وجوب حد بسبب لواطت، و قصاص بسبب آلت ثقیل؛ زیرا معنایی موجب از آن جمله نیست که از لغت فهم گردد، بلکه از طریق رأی ظنی فهم میگردد پس از قبیل قیاس میباشد اما؛ چون قیاس ثابت کننده حد، و قصاص نمیباشد دعوی دلالت نص را در آن نمودند. قسم اول دلالت نص که فهم مناط حکم در منطوق به از طریق لغت میگردد، نظر به قسم دوم از قیاس مستقل تر، و فاصله در بین آن، و قیاس بیشتر میباشد فرق های که در بین هر دو یعنی دلالت نص قطعی، و قیاس ذکر نموده اند قرار ذیل میباشد.

۱- درک، و فهم علت در دلالت نص قطعی از برای هر عارف به لغت ممکن میباشد؛ زیرا احتیاج به نظر، و اجتهاد ندارد، به خلاف از قیاس که درک، و فهم علت در آن به اجتهاد، و تأمل احتیاج دارد.⁸⁸

۲- اجماع علماء به این است که در قیاس اصل (مقیس علیه) در فرع مندرج نبوده، و جزء خودش نمی باشد، اما در دلالت نص قطعی گاه نا گاه اصل داخل در فرع، و جزء فرع میباشد. مثلاً سید برای غلامش میگوید: (لا تعط فلان ذرة) نده فلانی را یک ذره، این قول سید دلالت بر منع اعطاء، و دادن مافوق ذره نیز میکند باوجود اینکه ذره جزء مافوق میباشد. این تخییل اندراج، و جزئیت در دلالت نص جائز، و در قیاس ممتنع میباشد.

۳- دلالت نص در محاورات ثابت، و مفهوم بوده، قبل از مشروعیت قیاس؛ زیرا هر شخص فهم میکند از این قول الله متعال {فلا تقل لهما اف} ⁸⁹ که نزن، و نه دشنام بده والدین را اگر مشروعیت قیاس را بداند، و یا خیر، و قیاس مشروع باشد، و یا خیر.⁹⁰

⁸⁶ التلویح علی التوضیح (۲۵۶/۱).

⁸⁷ التلویح علی التوضیح (۲۵۶/۱، ۲۵۷).

⁸⁸ التلویح علی التوضیح (۲۵۶/۱).

⁸⁹ سورة اسراء: آیه (۲۳).

⁹⁰ شرح التلویح علی التوضیح (۲۵۶/۱).

۴- نفی کننده گان قیاس مانند شیعه امامیه قول به وجود، و ثبوت دلالت نص نموده با وجود اینکه به قیاس باور نداشته، و قیاس را حجت، و قابل عمل نمیدانند اما به الحاق مسکوت عنه به منطوق در علتی که فهم، و درک آن از طریق لغت گردیده نه بوسیله اجتهاد قائل میباشند.

۵- دلالت نص قطعی بوده، و دلالت قیاس ظنی می باشد، به این دلیل که حادثه جدیدی که نص به منطوقش آنرا متناول نبوده حکم در آن بصورت قاطع ثابت میگردد در صورتی که علت آن حکم در منطوق واضح باشد، سپس حکم ثابت به دلالت نص از برای واقعه جدیده مانند ثابت به عین نص می باشد، و عمل نص را میکند، هرچه قیاس طریقه آن رأی است که قائم، و بناء بر اجتهاد می باشد؛ زیرا علت آن ظنی بوده، و هرچه بنا بر ظن باشد ظنی می باشد، از همین جهت است آنچه که ثابت به دلالت نص باشد فوق آنچه می باشد که به قیاس ثابت گردیده است در دلالت نص معنایی که فهم گردیده است اینست که حکم در مسکوت از جهت حکم در منطوق می باشد، و این فهم از طریق لغتی میگردد که وضع آن از برای افاده معانی گردیده است سپس به منزله ثابت به نظم نص می باشد، و در قیاس به رأی، و اجتهاد شخص درک میگردد، و در وقت تعارض دلالت نص بر قیاس مقدم میگردد؛ زیرا اراده شارع قطعاً در تعلیل، و در حکم واضح می باشد، و حکم ثابت به قیاس قطعی نبوده؛ زیرا مبنای آن ظنی می باشد که عبارت از درک علت می باشد. والله اعلم⁹¹

مطلب پنجم: احکام دلالة النص

حکم دلالة النص قطعیت می باشد یعنی کدام حکمی به دلالة النص ثابت شده باشد قطعی بوده مگر اینکه دلیل صارفه از قطعیت موجود گردیده، و آن را ظنی گرداند علمای اصول دلائل صارفه را تخصیص، و تأویل معرفی نموده اند؛ زیرا حکم ثابت شده به دلالة النص ثابت به نص می باشد بواسطه مناط، و علتی که از کلام فهم میگردد.

حکم تعارض دلالة النص، و اشاره النص:

ثابت به اشاره النص ثابت به نفس لفظ می باشد حکم ثابت به دلالة النص مانند ثابت به اشاره النص بوده از حیثیت اینکه اضافه ثبوت به آن به نص شده، و به رأی، و اجتهاد نمیشود، مگر در وقت تعارض در بین ایشان تفاوت در قوت هر دو ظاهر میگردد. علامه سرخسی میگوید: « و لهذا اجعلنا الثابت بدلالة النص، كالثابت بالإشارة النص، و ان كان يظهر بينهما التفاوت عندالمقابلة، و كل واحد منهما ضرب من البلاغة احدهما: من حيث اللفظ، و الآخر من حيث المعنى»⁹² از همین جهت گردانیدم آنچه

⁹¹ ببین کشف الاسرار (۷۴/۱) ببین شرح التلویح علی التوضیح (۲۵۶/۱).

⁹² اصول سرخسی (۲۴۲/۱).

را که ثابت به دلالت نص شده باشد مانند ثابت شده به اشاره النص، اگر چه تفاوت در بین ایشان در وقت تعارض، و مقابله ظاهر می‌گردد، و هر یک نوعی از بلاغت بوده یکی از آنها از حیثیت لفظ، و دیگری ایشان از حیثیت معنی.

علمای اصول حنفی می‌فرمایند: اشاره النص در بالای دلالة النص مقدم بوده در وقت تعارض؛ زیرا که اشاره النص در بالای حکم دلالت بسبب نفس لفظ، و صیغه از طریق التزام می‌نماید پس در آن نظم، و معنا لغوی هر دو دریافت می‌گردد، در حالیکه دلالة النص محور آن در دلالت بالای حکم فهم، و درک مناطی می‌باشد که از طریق لغت دستیاب می‌گردد پس میتوان گفت که اشاره این صفت را دارا می‌باشد که دلالت در آن مباشرة صورت می‌گیرد؛ زیرا مأخوذ از نظم بوده، و اشاره از لوازمات نظم بوده، و ذکر ملزوم تقاضای ذکر لازم را مینماید در حالیکه دلالت النص بواسطه مناط ایجاد شده، و تحقق آن در مسکوت عنه نیز به همین واسطه می‌باشد پس آنچه دال به واسطه باشد بدهانتاً ضعیفتر از آنچه می‌باشد که دال بدون واسطه باشد، و منطوق اقوی از مفهوم می‌باشد. صاحب حاشیه کشف الاسرار می‌گوید: «**فان الثابت با الاشارة ثابت بالنظم لغة بلاواسطه، و الثابت بالدلالة ثابت بواسطه معنی لازم لمدلول النص**»⁹³ ثابت به اشارت نص ثابت بسبب نظم بوده از نگاه لغوی بدون واسطه، و ثابت به دلالت نص ثابت بواسطه معنا لازمی مدلول نص می‌باشد.

علمای اصول در مثال تعارض این قول الله متعال را آورده اند: **«ومن قتل مومناً خطأ فتحرير رقبة مومنة»**⁹⁴ شوافع رحمهم الله قول به وجوب كفارة در قتل عمدی به استدلال از دلالة النص نموده می‌گویند: هرگاه که كفارة واجب گردید در قتل خطا با وجود عذر پس باید در قتل عمدی بطریق اولی واجب گردد در حالیکه عذر هم موجود نمی‌باشد، مگر وجوب كفارة در قتل عمدی در تعارض با این آیه کریمه قرار می‌گیرد: **«ومن یقتل مومناً متعمداً فجزاءه جهنم خالداً فیها»**⁹⁵ این آیه کریمه اشاره به عدم كفارة در بالای قاتل عمدی دارد؛ زیرا نص آیه اقتصاد، و بسندگی در بیان حکم قاتل عمد به جزای مذکور نموده است که عبارت از جهنم می‌باشد معاذ الله و این موطن بیان می‌باشد، و اقتصاد، و سکوت در موطن بیان دلیل بر این است که مذکور کُل واجب است؛ زیرا سکوت در موضع بیان بیان تلقی می‌گردد، و اگر كفارة واجب گردد بر خلاف قاعده ذکر شده بیان مذکور در آیه بعض بیان، و یا بعض جزاء می‌باشد. در قتل خطا؛ چون دیت واجب بود الله متعال هر دو را یعنی كفارة، و دیت را جمع نموده فرمود:

78 حاشیة قمر الاقمار، الکنوی محمد بن عبد الحلیم، ناشر: دارالفکر، چاپ دوم، 13098 هـ، علی نور الانوار شرح المنار، مع کشف الاسرار شرح المصنف علی المنار (1/254).

94 سورة النساء آية: (92).

95 سورة النساء آية: (93).

{**فتحیر رقبه مومنة و دية مسلمة الٰی اهلہ**}⁹⁶ پس از لفظ جزاء در نص عمد دانستیم که کفاره در بالای قاتل عمد واجب نمیباشد، و اشارت نص را ترجیح در بالای دلالت نص دادیم.⁹⁷ در بالای رأی، و روش احناف یک اعتراض وارد میشود به این عنوان: در صورتی که جزای جهنم همه جزای قاتل عمد تعیین گردد قاتل نباید در دنیا بصورت مجازات قصاص شود.

جواب این اعتراض را علما به دو وجه ارائه نموده اند.

۱- قصاص جزای تلف محل میباشد احناف جزای فعل قتل را جهنم میدانند مانند یک کفاره را جزای قتل خطا میباشد.

۲- قصاص به عبارت نص دیگر ثابت شده است که این قول الله متعال: {**یا ایها الذین آمنوا کتب علیکم القصاص فی القتلی**}⁹⁸ اشارت نص همراهی این عبارت النص معارضه کرده نمیتواند.

در اخیر بحث تعارض هر دو دلالت بشکل تنبیهی جا دارد تا به نکته یی علمی اشاره کرد که موضوع ترجیح اشاره النص در بالای دلالة النص در بین احناف اتفاقی نبوده، بلکه عده یی از محققین به این ترجیح به صورت مطلق راضی نمیباشد؛ زیرا ثابت به اشاره النص به مذهب جمهور احناف غیر مقصود از برای شارع بوده، و ثابت به دلالة النص قطعاً مقصود میباشد. پس ثابت به دلالة النص اصالة مقصود میباشد، از جهت وضوح، و جلاء آن حتی که هر عارف لغت آنرا درک میتواند چی رسد به کسی که اهل اجتهاد باشد به همین دلیل دلالت نص به مثابه عبارتة النص تلقی میگردد، اما اشاره النص غیر مقصود بوده، و ثبوت آن از طریق لزوم عقلی صورت گرفته، و بعضاً هم از لوازم بعیده صورت میگیرد پس چگونه میتوان اشاره النص را بصورت عموم در بالای دلالة النص ترجیح داد. جواب اینست که مسلک محققین اینست که در وقت تعارض هر دو دلالتین نظر، و تحری عمیق نموده، و ترجیح هر کدام آن هر دو که به حق، و صواب نزدیکتر بود اختیار نموده، و به آن عمل کرد.

صاحب حاشیه کشف الاسرار میفرماید: «**أن دلالة الإشارة دلالة غیر مقصودة، و اما دلالة النص فقد تكون مقصودة، فكيف تقدم الإشارة على دلالة النص مطلق، فالحق أنه ينظر عند التعارض، فما كان منهما أكثر قوة يكون أحق بالعمل**».⁹⁹ یقیناً دلالت اشارت دلالت غیر مقصود بوده، و هر چه دلالت نص

⁹⁶ سورة النساء آية: (۹۲).

⁹⁷ ببین کشف الاسرار: (۲۵۴/۱).

⁹⁸ سورة البقرة آية: (۱۷۸).

⁹⁹ حاشیه قمر الاقمار (۲۵۴/۱).

بعضاً مقصود میباشد، پس چگونه اشارت را در بالای دلالت نص مطلق مقدم دانسته میتوانیم. پس حق اینست که در وقت تعارض هردو نظر شود هر یک از آنها که قویتر بود لایق تر به عمل میباشد.

مبحث چهارم: در بیان اقتضاء النص

مطلب اول: تعریف اقتضاء النص

اقتضاء در لغت: طلب، و استدعاءً را میگویند، گفته میشود: **اقتضى الدين**. ای **طلبه** (دین را طلب نمود) و اقتضى امرأ: استلزمه، (لازم گرفت کاری را) گفته میشود در محاورات: **إفعل ما يقتضيه كرمك**. ای ما یطالبك به (انجام بده آنچه را که کرمت ایجاب میکند).¹⁰⁰ مقتضى را به این مناسبت به این نام مسمی نمودن؛ چون نص آنرا مطالبه نموده، و لازم میدارد.

در اصطلاح: متقدمین احناف این چنین تعریف نموده اند: **(دلالة اللفظ على معنى خارج يتوقف عليه صدق الكلام او صحة الشرعية أو العقلية)**¹⁰¹ اما متأخرین چنین تعریف نموده اند **(دلالة اللفظ على معنى خارج توقف على تقديره صحة الكلام شرعاً)**¹⁰²

شرح هردو تعریف

از تعریف اول چنین فهم میگردد، که هر آنچه در کلام جهت ضرورت صدق کلام، و یا جهت صحت کلام شرعاً، و یا عقلاً مضمراً گردیده باشد در بالای اطلاق مقتضى میشود، و آن چیزی است که از آن تعبیر به «معنی خارج» شده است که بدون آن کلام لغو میگردد، و همچنان شرط اینست که لازم متقدم دانسته شود جهت تصحیح کلام؛ زیرا لازم متأخر از قبیل اشارت نص میباشد. هرچه در تعریف دوم احتراز از دخول محذوف در مقتضى صورت گرفته است به این فصل که عبارت از «صحة الكلام شرعاً» میباشد پس اقتضاء تنها مقید به صحت شرعی گردیده است. نتیجتاً از هردو تعریف چیزی مشترکی که فهم میگردد آن است: دلالت در بالای حکم بسبب صیغه، و یا معنای آن نبوده، بلکه بسبب امر زائدی میباشد که تقاضا، و مطالبه آن را صدق، و یا صحت کلام مینماید.

مطلب دوم: فرق بین مقتضى، و محذوف

فرق در بین مقتضى، و محذوف در نزد متأخرین احناف قابل اعتبار بوده کسانیکه مقتضى را مقصود از آن مضمراً در کلام دانسته اند که صحت کلام شرعاً تا به آن موقوف میباشد، و ماوراء آن را محذوف میدانند، و تفرقه را بین مقتضى، و محذوف این چنین بیان نموده اند: مقتضى آنست که کلام به سبب

¹⁰⁰ معجم مقایس اللغة (۹۹/۵)، و المعجم الوسيط (۷۴۳/۲).

¹⁰¹ التلويح على التوضيح (۲۵۷/۱)، و مسلم الثبوت (۴۱۳/۱).

¹⁰² التقرير، و التحبير (۲۱۷/۱)، و كشف الاسرار عن اصول البزدوى (۷۵/۱).

تقدیر آن صحیح گردیده مگر کلام، و اعراب کلام از حالی اولی قبل از تقدیر تغییری نمیکند، مثلاً قول قائل: **(اعتق عبدک عنی بألف)** (غلامت را از طرف من در مقابل یک هزار آزاد کن) صحت این کلام شرعاً تقاضای تقدیر آنچه را میکند که ملکیت به آن ثابت شده، و عتق، و آزادی بر آن مرتب گردیده است که آن بیع میباشد، گویا که چنین گفته است: **(بع عبدک لی بألف ثم اعتقه عنی)** (بفروش غلامت را در بالای من به یک هزار بعداً از جانب من آزاد کن) و این تقدیر کدام تغییری را در کلام، و اعرابش ایجاد نمیکند.

هرچه محذوف آنست که جهت تصحیح کلام مقدر شده مگر تقدیر آن مفضی به تغیر ظاهر کلام، و اعرابش میگردد. نوعیت تغیر در کلام طوری بوده است که کلام از ظاهر مذکور قطع گردیده، و مصروف به محذوف میگردد، مثلاً در این قول الله متعال: **وَسئَلُ الْقَرْیَةَ الَّتِی كُنَّا فِیْهَا** ¹⁰³ (سوال کن از قریه یی که ما در آن بودیم) همین کلام در وقت تقدیر محذوف که عبارت از کلمه (أهل) میباشد صرف سوال به همین مقدر شده، و اعراب کلمه (القریة) بعد از این که منصوب (زیر دار) بود مجرور (زیر دار) میگردد.

علامه سعد الدین تفتازانی - رحمه الله - در بالای این تفرقه اعتراض نموده میگوید: این تقریق غیر سلیم است؛ زیرا الفاظ محذوفه در بعضی نصوص وجود دارد که در وقت تقدیر نمودن آنها کلام از حالت اولی آن تغیر نمینماید مانند این قول الله متعال: **وَ اذ استقی موسی لقومه فقلنا اضرب بعصاک الحجر فانفجرت منه اثنتا عشرة عیناً** ¹⁰⁴ « هنگامیکه که طلب آب نمود موسی علیه السلام از برای قوم خویش گفتیم بزن با عصای خود سنگ را، پس جاری شد از آن دوازده چشمه» در این جا جمله محذوفی وجود دارد که تقریرش چنین است: **(فضرب فانشق الحجر)** (پس زد شق شد سنگ) تقریر این جمله در کلام کدام تغییری در حالت اولی او ایجاد نمیکند، و همچنان اعرابش نیز تغیر نمیکند. قول الله متعال: **فارسلون یوسف ایها یوسف ایها الصدیق** ¹⁰⁵ در این جا جمله یی مقدری وجود دارد که در وقت تقریرش کلام تغییری از حالت اولی نمیکند تقریرش اینست: **فارسلوه فاتاه و قال فارسلون یوسف ایها الصدیق**؛ مانند این دو آیه مثال های زیادی وجود دارد که تقریر محذوف در کلام، و اعرابش تغییری وارد نمیکند. ¹⁰⁶ فرق دیگری را بخاری رحمه الله - در بین مقتضی، و محذوف بیان نموده که آن هم از نقد، و اعتراض خالی نمیباشد میگوید: فرق در بین هر دو اینست که محذوف امر لغوی بوده، و

¹⁰³ سورة یوسف آیه: (۸۲).

¹⁰⁴ سورة البقرة آیه: (۶۰).

¹⁰⁵ سورة یوسف آیه: (۴۶، ۴۵).

¹⁰⁶ ببین شرح التلویح علی التوضیح (۲۶۵/۱) بتصرف.

مقتضی امر شرعی میباشد.¹⁰⁷ ابن مالک - رحمه الله - این تفرقه را مورد نقض قرار داده میگوید: (و فرق بعضهم ان المقتضى شرعى كثبوت المصدر الذى هو التطلق فى قوله: (انت طالق)؛ فانه يقتضى التطلق ضرورة ليصح، و صفها بالطلاق، و المحذوف لغوى كثبوت المصدر فى قوله: (طلقى نفسك)، و هذا الفرق ضعيف ايضاً؛ لان المصدر فى قوله: (ليس لمقدر، ولا محذوف، بل معناه افعلى فعل التطلق، و الكلامان ينبئان عن معنى واحد، الا ان احدهما أو جز، فصار المصدر المذكور فيه لغة، فيصح فيه نية التعميم)¹⁰⁸ (فرق نموده است بعضی علما به این ترتیب که مقتضی شرعی میباشد مانند ثبوت مصدری که عبارت از تطلق است در این قول: (انت طالق) قول مذکور تقاضای تطلق را نموده از جهت ضرورت تصحیح وصف زن به طلاق، و مصدر لغوی میباشد مانند ثبوت مصدر در این قول: (طلقى نفسك)، و این فرق همچنان ضعیف میباشد؛ زیرا مصدر در این قول زوج: (طلقى نفسك) مقدر، و محذوف نبوده، بلکه معنایش اینست که (افعلی فعل الطلاق) فعل کن فعل طلاق را، و هر دو کلام خبر از یک معنی میدهند، تنها یکی از آنها اوجز، و کوتاه تر از دیگر میباشد، پس مصدر مذکور در آن لغتاً بوده، و نیت تعمیم در آن صحیح میشود).

بعضی علمای متأخرین فرق را این چنین ارائه نموده اند که مقتضی، و مقتضی هر دو مراد متکلم میباشدند در باب اقتضاء مانندی که در این قول قائل میباشد: (اعتق عبدك عنى بألف) پس اعتاق، و تملیک هر دو مراد آمر میباشد، هرچه در محذوف مراد فقط محذوف بوده مذکور مراد، و مقصد متکلم نمیباشد.

مانند این قول الله متعال: {وسئل القرية} ¹⁰⁹ این فرق نیز صحیح نمیباشد؛ زیرا محذوف هم گاهی مراد متکلم میباشد مانند که مذکور مرادش است مانند این قول الله متعال {فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا} ¹¹⁰

علت، و دافع این تفرقه در بین محذوف، و مقدر که علمای متأخرین احناف به آن قول کرده اند اینست که بعضی مفارقات در بین اصول، و فروع فقهی وجود دارد که از جمله آن عموم میباشد احناف - رحمهم الله - قول به عدم عموم مقتضی نموده اند. هرگاهی دیدند که بعضی فروع متفق با این قاعده نمیباشد به تفرقه در بین مقتضی، و محذوف اتجاها نموده، و فروع غیر متفقه را از جمله محذوف شمار نمودند. سبب مذکور را بخاری ظاهر نموده میگوید: (ثم الشيخ لما رأى أن العموم متحقق فى بعض

¹⁰⁷ كشف الاسرار شرح اصول لليزدوى (٢/٢٤٥).

¹⁰⁸ شرح المنار لابن مالک، المولى عبد الطيف الشهير بابن الملك، دار الكتب العلمية، بيروت (ص/٥٣٧).

¹⁰⁹ سورة يوسف آية: (٨٢).

¹¹⁰ سورة البقرة آية: (٦٠).

افراد هذا النوع مثل قوله: (طلقى نفسك)، (و إن خرجت فعبدى حر) على ما ذكر بعد هذا سلک طريقة اخرى، و فصل بين ما يقبل العموم، و مالا يقبله، و جعل ما يقبل العموم قسماً آخر غير المقتضى و سماه محذوفاً، و وضع علامة تميز بها المحذوف عن المقتضى¹¹¹ (بعداً شيخ مصنف - يعنى بزودى رحمهم الله هرگاهى دید که عموم در بعضى افراد مقتضى متحقق میشود مانند در این قول: (طلقى نفسك)، (و ان خرجت فعبدى حر) چنانچه ذکر شد مسلک ديگرى را پيموده، جدایی، و فرق را در بين آنچه که عموم را قبول میکند، و آنچه که قبول نمیکند ایجاد نمود، کدام فروعى که عموم را قبول نموده آنرا قسم ديگرى تلقى نموده، و نامش را محذوف گذاشته است).

و علامه، و نشانه یی را وضع نمود تا مقتضى از محذوف تميز گردد.

مطلب سوم: شروط مقتضى

علمای اصول حنفی شرایطی را از برای مقتضى وضع نموده اند که توافر آنها در مقتضى لازمی بوده تا اینکه حکم ثابت به آن صحیح گردد.

شرط اول: مقتضى صالح از برای تابعیت مذکور باشد، طوریکه مقدر به نسبت از مذکور ادنی حالاً بوده، و یا مساوی مذکور باشد؛ زیرا شئى گاهى تابع داری مثل خود را مینماید، نه اینکه نظر به مذکور اعلی حالاً، و یا اصل آن باشد¹¹² در روشنی شرط اول عده مسائلى را علماً تخریج نموده اند که چند مثال آن را ذکر مینماییم.

هنگامی که شوهر برای خانمش بگوید: (یدک طالق) (دست تو طلاق است) خانمش طلاق نمیشود، و ذکر نمودن ید (دست) تقاضای ذکر نفس را نمیکند؛ زیرا ید استتباع نفس را نمیکند. سپس نفس اصل بوده، و ید تبع میباشد، تبع را اصل گردانیدن جواز ندارد؛ چنانچه اصل را تبع گردانیدن جایز نمیشود.¹¹³

سید از برای غلامش بگوید: (کفر عن یمینک بالمال) (کفاره بده از قسمت به مال) اعتناق اقتضاء ثابت نمیشود، که بر این مبنا کسی اعتناق را دعوا کند که کفاره دادن به مال صحیح نمیشود مگر از حر (آزاد)، پس این کلام سید تقاضای عتق را در غلام مینماید؛ زیرا تا زمانیکه آزاد نباشد مالک مال بوده نمیتواند تا کفاره به مال بدهد، به این دلیل عتق ثابت نمیشود؛ زیرا که اعتناق اصل است در اثبات حریت از برای سائر تصرفات پس تبعاً ثابت نمیشود.¹¹⁴

¹¹¹ کشف الاسرار شرح اصول البزدوی (۲/۲۴۴).

¹¹² حاشیه الازمیری علی مرآة الاصول (۲/۹۹).

¹¹³ مرجع سابق، و کشف الاسرار شرح اصول البزدوی (۱/۷۷).

¹¹⁴ کشف الاسرار شرح اصول البزدوی (۱/۷۷)، و شرح اصول البزدوی علی مرآة الاصول (۲/۹۹).

شرط دوم: اینست که مقتضای بی به شرائط مقتضی ثابت شود نه بشرائط نفس خودش.¹¹⁵

از جمله فروعی که در بالای وضع این شرط تخریح گردیده است این قول قائل میباشد: **(اعتق عبدک عنی بآلف)** (آزاد کن غلامت را از جانب من به یک هزار)، این قول تقاضای بیع را میکند، و آن به شروط عتق ثابت میشود نه بشروط نفس خودش؛ زیرا یک شیء هنگامیکه تبعاً ثابت شد شرائط طبیعت در آن اعتبار داده میشود از جهت اظهار تبعیت.¹¹⁶

شرط سوم: اینست که تصریح به این ثابت که بطریق اقتضاء شده هیچگاه نشود، بلکه تنها مقتضی ذکر شود؛ زیرا اگر به آن تصریح گردد دیگر مقتضی شمرده نمیشود.¹¹⁷

مطلب چهارم: مثال های اقتضاء النص

مثال های اقتضاء النص را علما به سه قسم تقسیم نموده اند؛ چون مقتضی به سه قسم بود.

1. مقتضی بی که صدق کلام بر آن موقوف میباشد.
2. مقتضی بی که جهت صحت کلام اضرار میگردد.
3. مقتضی بی که جهت صحت شرعی کلام اضرار میگردد.

مثال مقتضی بی که صدق کلام به آن به آن موقوف میباشد.

حدیث مروی از عبد الله بن عباس رضی الله عنهما - ان النبی صلی الله علیه وسلم - قال: « ان الله وضع عن امتی الخطأ و النسیان و ما استکر هوا علیه»¹¹⁸ (به تحقیق الله متعال رفع نموده است از امت من خطا، فراموشی، و آنچه را که در بالای ایشان اکراه، و جبر کرده شود).

حدیث مروی از عمر بن الخطاب رضی الله عنه - أن النبی صلی الله علیه وسلم - قال: (انما الاعمال بالنیات و انما لكل امرئ ما نوى، فمن کانت هجرته الی الله و رسوله، فهجرته الی الله و رسوله، و من کانت هجرته الی دنیا یصبها، او امرأة ینکحها، فهجرته الی ما هاجر الیه)¹¹⁹ (جزء این نیست که اعمال موقوف به نیت ها میباشد، و از برای هر شخص آنچه میباشد که نیت نموده است، پس کسیکه هجرت بسوی الله و رسولش نموده باشد، هجرت او بسوی الله و رسولش پنداشته میشود، و کسیکه

¹¹⁵ کشف الاسرار شرح المصنف علی المنار (۲۵۹/۱).

¹¹⁶ المرجع سابق

¹¹⁷ المرجع السابق

¹¹⁸ سبق تخریجه

¹¹⁹ اخرجه البخاری (۱) فی بدء الوحی: باب کیف کان بدء الوحی الی رسول الله «۱۰/۱»، و مسلم «۷۰۷/۷» فی الامارة: باب قوله ص (انما الاعمال بالنیات).

هجرت بخاطر دنیا که به آن رسد، و یا بخاطری زنی کرده باشد که او را به نکاح بگیرد، پس هجرت او بسوی آنچه که بخاطرش هجرت نموده است پنداشته میشود).

حدیث مروی از حفصه - رضی الله عنها - خانم - نبی صلی الله علیه وسلم. **أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - قَالَ: (مَنْ لَمْ يَجْمَعْ الصِّيَامَ قَبْلَ الْفَجْرِ فَلَا صِيَامَ لَهُ)**¹²⁰ (به تحقیق نبی - صلی الله علیه وسلم فرموده: کسیکه عزم روزه گرفتن را قبل از طلوع فجر نکند از برایش روزه نیست). در حدیث اول نفس خطا، و نسیان که از امت واقع شده مرفوع نمیشود. در حدیث دوم: نفس اعمال واقع شده بدون نیت هم به وجد میآیند. در حدیث سوم: روزه بدون نیت از قبل فجر هم ایجاد میشود، پس ناچار تقریر متقدم را لحاظ نموده جهت صدق، و راست شدن کلام، و رنه کذب، و دروغ لازم میشود، و رسول الله صلی الله علیه وسلم از دروغ معصوم میباشد.

پس در حدیث اول مقتضی اِثم (گناه) بوده پس حدیث چنین شد **(وَضَعُ إِثْمِ الْخَطَاةِ وَ النَّسْيَانِ)** رفع گردیده گناه خطا، و فراموشی، در حدیث دوم مقتضی ثواب، و یا صحت اعمال میباشد، و در حدیث سوم مقتضی صحت اعمال میباشد روزه بدون نیت قبل از فجر صحیح میشود.

مثال های که در فوق بیان گردید مقتضی^۱ی در نزد متقدمین احناف بوده، و محذوف در نزد متاخرین ایشان میباشد. مثال مقتضی^۱ی بی که صحت کلام عقلاً به آن موقوف میباشد.

قول الله سبحانه و تعالی: «**وَسئَلُ الْقَرْيَةَ**»¹²¹ «سؤال کن از قریه» عقلاً سوال به قریه مواجه شده نمیتواند؛ زیرا سوال جهت تبیین، و روشن شدن موضوع میباشد، پس کلام تقاضای این را مینماید که مسئول از اهل بیان باشد، تا اینکه کلام مفید واقع شود، سپس اهل مقدر گردیده، و تقریر آیه چنین شده «**وَسئَلُ اهل الْقَرْيَةَ**» «سؤال کن از اهل قریه».

قول الله متعال: «**حَرَمْتُ عَلَيْكُمْ اُمَهَاتِكُمْ**»¹²² «حرام گردانیده شده در بالای شما مادران شما». احکام تعلق به اعیان نمیگیرند، بلکه به افعال مکلفین متعلق میگردند، پس لابدی از تقریر چیزی میباشد که در کلام مقدر کرده شود تا کلام عقلاً صحیح گردد. نص در اینجا تقاضای تقریر کلمه نکاح، و یا جماع را مینماید؛ زیرا تحریم وارد میگردد در بالای امری که متعلق به أم «مادر» است که آن عبارت از وطی، و یا نکاح مادر میباشد در بالای عین مادر وارد نمیگردد.

¹⁰⁵ اخرجہ ابوداؤد، (۲۴۵۴) فی الصوم: باب النیة فی الصیام (۳۲۹/۲)، و الترمذی (۷۳۰) فی الصوم: باب ما جاء لا صیام لمن لم یعزم من الیل (۱۰۸/۳)، و ابن ماجه (۱۷۰۰) فی الصیام: باب ما جاء فی فرض الصوم من الیل (۵۴۲/۱)، و الدار قطنی (۱۷۲/۲).

¹²¹ سورة یوسف آیة: (۸۲).

¹²² سورة النساء آیة: (۲۳).

قول الله متعال: (فليدع ناديه)¹²³ (پس طلب کند مجلس خود را) این کلام عقلاً درست نمیشود؛ زیرا - نادی - عبارت از مکان میباشد، و مکان طلب، و یا دعوت نمیشود پس لابدی از تقریری میباشد تا اینکه کلام درست گردد که آن کلمه (اهل) میباشد؛ زیرا اهل مجلس دعوت میشوند خود مجلس، و یا مکان غیر مدعو میباشد، پس تقریر آیه چنین شد (فليدع اهل ناديه) (پس دعوت کند اهل مجلس خود را) این مثال ها نیز در نزد متقدمین مقتضی بوده، و در نزد متاخرین محذوف میباشد.

مثال های که مقتضی جهت صحت شرعی کلام اضرار میگردد. قول الله متعال: (قنحرير رقبة)¹²⁴ در بیان کفاره ظهار. تحریر: مصدر بمعنی طلب، و امر میباشد، ای فحرروا رقبة « آزاد کنید مملوک را » مگر کلام درست نمیشود مگر به تقریر چیزی در آن، و آن چیز بودن رقبة است در ملک کسی که میخواهد آنرا آزاد نماید؛ زیرا تحریر، و آزاد نمودن حُر تصور نمیشود، پس تقریر آیه چنین شد: « فتنحرير رقبة مملوكة » « آزاد نمایید مملوکی را که در ملک شما باشد » عتق شرعاً صحیح نمیشود مگر اینکه در آن سبق ملکیت وجود داشته باشد. از همین جمله قول شخص میباشد که برای مالک غلام بگوید: « أعتق عبدك عنى بألف درهم » « آزاد کن غلامت را از جانب من در عوض یک هزار درهم » این کلام امر تقاضای صحت بیع را مینماید جهت صحت اعتاق؛ زیرا آزاد نمودن سید غلام را به طریق نیابت از امر در آن صورت درست میشود که اول امر مالک گردیده بعداً امر به اعتاق نماید، گویا که این چنین گفته است: « بع عبدك لى بألف درهم، و کن وکیلاً عنى فى اعتاقه » « بفروش غلامت را در بالای من به یک هزار درهم، و باش وکیل از جانب من در آزاد کردنش ». وقتی سید غلامش را آزاد کرد عتق از امر صحیح شده، و پول قیمت که یک هزار بود در ذمه امر ثابت میگردد¹²⁵ بیع واقع میشود جهت صحت شرعی کلام؛ زیرا اعتاق موقوف تا به ملک بوده، و ملک موقوف تا به وقوع بیع بود، سپس بیع از اعتاق قبلاً ثابت میشود؛ زیرا بیع بمنزله شرط میباشد؛ چون صحت اعتاق به آن موقوف میباشد هرگاه که بیع ثابت شد در غلام در بیع شرائط متبوع آن که عتق میباشد در آن معتبر پنداشته میشود جهت اظهار تبعیت؛ چون قبلاً تذکر دادیم که از شرائط مقتضی اینست که بشرائط مقتضی ثابت میگردد، و بشرائط نفس خودش ثابت نمیشود، پس نظر به این قاعده بیع مقتضی به شرائط عتق ثابت میشود؛ چون عتق مقتضی میباشد، از جمله شرائط آن اینست: که امر اهل اعتاق باشد.

از جمله مثال های که مقتضی جهت صحت شرعی کلام مضرر میگردد این قول الله متعال میباشد: « للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم و اموالهم يبتغون فضلاً من الله و رضواناً... »¹²⁶ « صدقات

¹²³ سورة العلق آية: (١٧).

¹²⁴ سورة مجادله آية: (٣).

¹²⁵ بيبين كشف الاسرار (٢٣٨/٢ - ٢٣٩) بتصرف.

¹²⁶ سورة الحشر آية: (٨).

از برای فقراء مهاجرین میباشد آن کسانی که بیرون کرده شدند از خانه ها و مال های شان طلب میکنند فضل الله و رضامندی او را « فقیر کسی میباشد، که مالک هیچ چیزی از مال نباشد، و این مهاجرین قبل از هجرت مالک مال در مکه مکرمه بودن، از این جهت اطلاق لفظ فقرا در بالای ایشان درست نمیشود مگر اینکه در کلام تقریری گنجانیده شود، و آن زوال ملکیت های مهاجرین بسبب استیلاء کفار در بالای اموال ایشان است، و همچنان قول به این شود که ملکیت های آنها به کفار انتقال نموده است، پس زوال ملک مهاجرین لازم متقدم میباشد که صحت شرعی کلام به آن موقوف میباشد.¹²⁷

از جمله مثال ها قول مرد است از برای آن خانمش که مدخول بها باشد: « اعتدی » « عدت بگذران » در حالیکه نیت طلاق را کرده باشد، پس طلاق واقع میشود به تقاضای امر به اعتداد؛ زیرا از ضرورت اعتداد تقدم طلاق میباشد، گویا که مرد گفته است: « در بالای طلاق واقع شده است عدت بگذران » این طلاق اقتضای ثابت گردیده، بناءً نیت سه طلاق در آن گنجایش ندارد، همچنان به این قول خانم باین نمیشود؛ زیرا ضرورت به وقوع یک طلاق رجعی پوره میگردد. بدون ضرورت به ثلاثه، و باین حکم نمیشود.

مطلب پنجم: احکام دلالة الاقتضاء

حکم اقتضاء النص از حیثیت قطعیت، و تعارض اینست: حکم ثابت به اقتضاء النص قطعی بوده مانند حکم ثابت به عبارت، اشارت، و دلالة النص. به همه اینها حکم بطور قطع ثابت میگردد با این فرق که در وقت تعارض تفاوت در بین آنها آشکار میگردد.

نسفی میگوید: « و الثابت به كالثابت بدلالة النص الا عند التعارض »¹²⁸ « حکم ثابت شده به اقتضاء نص هم مانند حکم ثابت شده به دلالت نص بوده مگر در وقت تعارض » در حاشیه از میری چنین آمده است: « « و هو » ای اقتضاء النص « كالدلالة » فی افادة الحكم قطعاً، و اشتراك الثابت بهما فی الاضافة الى النص ولو بواسطة »¹²⁹ « و آن یعنی اقتضاء نص همانند دلالت نص در افاده حکم بطور قطعی بوده، و همانند اند در اینکه آنچه ثابت به هر دوی ایشان شده نسبت شان به نص میشود گرچه بواسطه هم باشد ». سپس ثابت به مقتضای نص معادل ثابت به دلالت نص میباشد مگر اینکه در وقت تعارض هر دو ثابت به دلالت نص را ترجیح میباشد؛ چون او قویتر است؛ زیرا ثابت به دلالت نص بواسطه معنا لغوی بوده، و ثابت من کل وجه میباشد، و مقتضی از موجبات نص از نگاه لغت نمیشود، بلکه ثابت شرعاً میگردد جهت حاجت به اثبات حکم، پس ثابت از جهت ضرورت بوده، و ثابت از جهت ضرورت

¹²⁷ کشف الاسرار شرح اصول البزدوی (۲/۲۴۱).

¹²⁸ شرح المنار، و حواشیه (ص/۵۴۰)، و کشف الاسرار شرح المصنف علی المنار (۱/۲۲).

¹²⁹ حاشیه الازمیری علی مرآة (۲/۹۹).

ثابت من وجه دون وجه میباشد؛ زیرا در ماوراء موضع ضرورت کلام بدون آن نیز صحیح میگردد، پس در نهایت در وقت تعارض ثابت به اقتضاء نص به همراه یکی از دلالات سابقه که عبارة النص، اشاره النص، و دلالة النص بودند دلالات سابقه را ترجیح حاصل است؛ زیرا ثابت به عبارة النص، و اشاره النص از نفس نظم بوده، و ثابت به دلالة النص طوری که قبلاً گفته شد بسبب معنا لغوی بوده است، اما آنچه ثابت به اقتضاء نص باشد در بالای قیاس ترجیح داده میشود در این ترجیح کسی از علما خلاف نکرده است. در کشف الاسرار چنین آمده است: «الثابت به بمنزلة الثابت بنفس النظم دون معناه المستتب منه، حتى إن القیاس لا يعارضه بلا خلاف».¹³⁰ «آنچه ثابت به دلالت اقتضاء نص شده باشد بمنزله ثابت بنفس نظم است نه از معنای استنباط شده آن، تا اینکه قیاس همایش معارضه کرده نمیتواند، و در این کسی خلاف نکرده است».

در باب مثال تعارض در بین دلالة النص، و اقتضاء النص علماء چند مثالی را ذکر کرده اند که هیچک از آنها از نقد، و اعتراض به امن نبوده اند بعضی شارحین این قول قائل را ذکر کرده اند: کسی غلامش را در بالای دیگری به دوهزار درهم فروخت بعد بائع «فروشنده» از برای مشتری قبل از نقد ثمن «پول» میگوید: «أعتق عبدك عنی بالف درهم» «آزاد کن غلامت را از جانب من در مقابل یک هزار درهم» شخصی مشتری همین کار را کرد به این مبنای، که گویا مشتری غلام را قبل از تادیه پول به فروشنده در بالای فروشنده به فروش رساند این فروش از جانب مشتری در بالای بائع جواز ندارد؛ زیرا اینجا بیع دوم جهت تصحیح کلام بائع ثابت میگردد اما با دلالت نصی که در حدیث که در حق زید¹³¹ بن ارقم - رضی الله عنه - وارد گردیده است در تعارض است؛ زیرا در حدیث مذکور نص بر فساد شراء ما باقل مما باع قبل از نقد ثمن دلالت دارد در اینجا به قول بعضی علمای اصول تعارض در بین دلالت نص به جواز بیع، و دلالت نص به عدم جواز بیع اشاره دارند، پس ترجیح دلالت نص را حاصل بوده، و قول به عدم جواز بیع شده است.

تمثیل مذکور از برای تعارض در بین دلالت نص، و اقتضاء نص مورد اعتراض قرار گرفته نقد را چنین مطرح کرده اند: شرط در تعارض تساوی هر دو حجت میباشد، و در اینجا مساواتی وجود ندارد؛ زیرا مقتضی کلام امر به بیع بوده، و دلالت نص ثابت به اثر عائشه - رضی الله عنها ثابت گردید که فرمود: «بئس ما اشتریت، و بئس ما اشتري، ابلیغی زیداً أنه قد ابطل جهاده مع رسول الله ان لم یتب».¹³² «بد است آنچه که تو خریدی، و بد است آنچه که او خرید، برسان به زید که یقیناً باطل کرده است جهاد خود را که در معیت رسول الله نموده بود اگر توبه نکند». علاوه بر این در اینجا عدم جواز

¹³⁰ کشف الاسرار عن اصول الیزدوی (۲/۲۳۶).

¹³¹ هو زید بن ارقم بن زید بن قیس الانصاری الخزرجی.

¹³² اخرجه البیهقی (۱۰۷۹۹) فی البیوع: باب رجل یبوع الشئ الی اجل ثم یشتریه باقل (۵/۵۴۰)، و الدار قطنی فی البیوع (۲۱۲)، (۳/۵۲)

از جهت ترجیح دلالت در بالای مقتضی نبوده، بلکه اگر به بیع تصریح هم میکردند در این صورت جواز نداشت؛ زیرا مشتمل به بیع ما باع بأقل مما باع قبل نقد الثمن میباشد، و این بیع از جهت شبهه ربا فاسد میباشد؛ زیرا در بیع ثانی مبلغ یک هزار بدون مقابل، و عوض از برای بایع حاصل گردیده است که در نظر سطحی ربح، و فایده پنداشته میشود، ولی در حقیقت سود است. به همین منظور که مثال مذکور مورد نقد قرار گرفته است بخاری میگوید: « ما وجدت لمعارضة المقتضى مع الاقسام التي تقدمته نظير¹³³ » « نیافتم تعارضی مقتضی را همراهی اقسام که قبلاً گذشت ». صاحب شرح نور الانوار میگوید: قول به عدم وجود مثال تعارض مقتضی به همراهی دیگر دلالات از قلت تتبع نشأت نموده است. شارح مثالی را ذکر نموده است که آن هم از جرح بسلامت نمانده است. صاحب شرح نور الانوار میگوید: قول رسول الله صلی الله وسلم - از برای عائشه رضی الله عنها: « حتی، ثم اقرصیه، ثم اغسلیه بالماء » « تراش کنش، بعداً بتکانش، بعداً به آب بشویش » این حدیث به مقتضی بی خودش دلالت به عدم جواز شستن نجاست به غیر از آب به دیگر مایعات مینماید؛ زیرا هنگامیکه شستن به آب را لازم گردانید صحت آن تقاضای این را میکند که بغیر از آب به دیگر مایعات شستن جائز نباشد، لکن به دلالت خود همین نص دلالت به این دارد که شستن آن به مایعات غیر آب نیز جائز است، به این دلیل که معنی بی فهم شده از نص حدیث را هر یک عارف میدانند که عبارت از حصول طهارت میباشد، و حصول طهارت هم به آب، و هم به مایعات ظاهره غیر آب امکان پذیر است.¹³⁴ اعتراض وارده در بالای تمثیل مذکور این است: در حدیث چیزی نیست که دال بر این باشد که دلالت اقتضائی وجود دارد؛ زیرا نص محتاج به اضماری نیست جهت تصحیح کلام، تا اینکه آن مضمّر معارض دلالت نص قرار گیرد؛ چنانچه معنایی مفهوم از آن را نیز هر عارف لغت درک نمیتواند؛ چنانچه در دلالة النص شرط بود، به دلیل اینکه علما در معنی مأخوذ آن اختلاف نموده اند اگر قابل درک از برای هر اهل لغت میبود سبب اختلاف علما نمیگردید. پس آنچه که در حدیث از آن سکوت شده است که عبارت از مایعات غیر آب میباشد اولی به حکم از مذکور نبوده، بلکه مساوی مذکور هم نمیباشد محققین حدیث مذکور را مثال برای مفهوم مخالف دانسته اند؛ زیرا منطوق حدیث دلالت به این دارد که آب زائل کننده نجاست میباشد، و مفهوم مخالف آن دلالت به این دارد که غیر آب زائل کننده نجاست نمیباشد که این بحث مع مالها و ما علیها آن در فصل سوم به آن خواهد پرداختیم - إن شاء الله - حاصل این شد که مثالی را که صاحب نور الانوار از برای تعارض در بین دلالت نص، و اقتضاء نص ذکر نموده است صالح از برای تمثیل نمیباشد، اما نظر به ضعف، و قوتی که در دلالتین وجود دارد میگوییم که اگر

¹³³ شرح المنار لابن ملک (ص/۵۴۰) و کشف الاسرار عن اصول الیزدوی (۲۳۶/۲-۲۳۷).

¹³⁴ شرح نور الانوار علی المنار «۲۶۲/۱».

مثالی دستیاب گردید دلالت نص را در بالای اقتضاء نص ترجیح باید داد؛ زیرا دلالت نص أقوى میباشد.

مطلب ششم: حکم اقتضاء النص از حیثیت عموم، و عدم آن

موضوعی را که در این مطلب به بحث میگیریم به عموم مقتضی تسمیه گردیده است، و این مسأله عموم مقتضی از جمله مسائل بزرگی میباشد که پیرامون آن جدل، و اختلاف بین متکلمین اصولی ها، و احناف واقع گردیده است که در نتیجه اختلاف ایشان در موضوع عموم مقتضی اختلاف در بسیار احکام، و فروعات به وقوع پیوسته است جزئیات، و فروعاتی که بناء در بالای عموم، و عدم عموم مقتضی میباشد. قبل از اینکه اختلاف را در این زمینه بیان نمایم مواضع اتفاق را در بین ایشان ذکر می نمایم: علمای اصول هر دو فریق بر این متفق هستند که در وقت وجود دلیل بر وجوب تقریر معنی بی معین زائد در نص جهت صدق، و یا صحت کلام خواه صحت شرعی، و یا عقلی بوده باشد، مقدر عام باشد، و یا خاص این مقتضی بی مقدر ملحوظ، و معین میباشد. در فواتح الرحموت چنین آمده است: « اما إذا تعین احد التقریرات بدلیل، فیقدر کظهوره، حتی لوکان مظهره عاما کان مقدره کذالک، و کذا لوکان خاصا، و علی هذا فلا نزاع». ¹³⁵ « هر چه هنگامیکه تعین یکی از تقریرات به دلیل شود، پس مقدر میگردد مانند ظهورش در عموم، و در خصوص، تا اینکه اگر ظاهرش عام بود مقدرش چنین بوده، و اگر خاص بود مقدرش نیز خاص میباشد در این نزاع، و اختلافی وجود ندارد».

شوکانی میگوید: « وهذا الخلاف فی هذه المسألة، انما هو فیما اذا لم يفهم بدلیل يدل علی تعین احد الامور الصالحة لتقدریها، اما اذا قام الدلیل علی ذالک، فلا خلاف فی انه یتعین تقریر ما قام الدلیل علی تقریره کقوله تعالی: « حرمت علیکم المیتة» ¹³⁶، و « حرمت علیکم امهاتکم» ¹³⁷ فإنه قد قام الدلیل علی أن المراد فی الآیة الاولی تحريم الأكل وفي الثانية الوطء». ¹³⁸ « این خلاف در این مسأله جز این نیست که هنگامی میباشد که به دلیل که دلالت کند در بالای تعین یکی از امور صالحة از برای تقریر آن، هر چه اگر دلیلی قائم گردید بر تعین آن، پس دیگر کدام اختلافی در تعین آن وجود ندارد که تعین میشود همان مقدری که دلیل بر آن قائم گردیده است مانند این قول الله متعال: « حرام گردانیده شده است در بالای شما خود مرده»، و یا این قول الله متعال: « حرام گردانیده شده است در بالای شما مادران شما» پس قطعاً دلیل بر این قائم میباشد که مراد در آیه اولی حرام بودن خوردن، و در آیه دومی حرام بودن وطی میباشد». همچنان اختلافی در این وجود ندارد، و هرگاه کلام موقوف باشد صحت آن به مقتضی،

¹³⁵ فواتح الرحموت « ۲۹۴/۱ ».

¹³⁶ سورة المائدة آیة: « ۳ ».

¹³⁷ سورة النساء آیة: « ۲۳ ».

¹³⁸ ارشاد الفحول، محمد بن علی الشوکانی، ناشر: دارالکتب - القاهرة، چاپ اول، 4013 هـ « ۴۷۴-۴۷۵ ».

و آن مقتضی در تحت خودش ندارد مگر یک فرد واحد در اینجا مقتضی خاص بوده، و عموم در آن راه ندارد، مانند تقریر بیع در این قول قائل: «أعتق عبدک عنی بألف» «آزاد کن غلامت را از جانب من به یک هزار» همچنان اختلافی در این وجود ندارد هنگامیکه مقتضی در تحت خودش افراد متعددی داشته، و ضرورت رفع نمیگردد مگر به مقدر کردن همه یی آنها در این صورت مقتضی عام بوده، و خصوص در آن راه ندارد؛ زیرا اثبات همه افراد ضروری میباشد؛ چون مدلول لفظ از آن منفک نمیگردد، پس ضرورت داعی از برای اثبات همه افراد مقتضی میباشد. مانند کسیکه که بگوید: والله لا أکل «قسم است به الله که نمیخورم»، این شخص حانث میشود به خوردن هر خوردنی به اتفاق علما، و تقریر قسم؛ چنین است: «والله لا أکل طعاماً» «قسم به الله است که نمیخورم طعام را»، پس طعام ثابت اقتضاً میباشد. حانث شدن در اینجا از جهت عموم لفظ نبوده، بلکه جهت حصول ملفوظ در تماماً احوال میباشد؛ زیرا در تحت آن ماهیت اکل، و خوردن مندرج میباشد.¹³⁹ این مسائل اتفاقی بود که جهت وضاحت بیشتر موضوع آنرا ذکر نمودیم.

موضوع نزاع: هنگامیکه صحت کلام موقوف به معنایی باشد، و آن معنی در تحت خودش عده افرادی داشته باشد طوری که کلام صحیح میگردد به مقدر کردن بعضی آنها، پس عده نئی اصولی ها کفایت به بعضی میکنند در حدی که کلام صحیح گردد، و عده یی دیگر ایشان تماماً افراد معنی را ثابت نموده ملحوظ میدانند این اختلاف ایشان بناء در بالای مسأله عموم مقتضی میباشد، پس آیا مقتضی دارای عمومیت میباشد؟ اصولی ها در این موضوع دو مذهب دارند.

اول: عمومیت ندارد. این مذهب احناف، جمهور متکلمین، بعضی شوافع، و حنابله میباشد.¹⁴⁰

دوم: مقتضی دارای عمومیت میباشد. نسبت این قول به امام شافعی، اکثر حنابله، مالکی ها، و بعضی شوافع شده است. سرخسی میگوید: «و لا عموم للمقتضی عندنا، و قال الشافعی: للمقتضی عموم». «و عموم از برای مقتضی در نزد ما نیست، و شافعی میگوید مقتضی را عموم است». از میری میگوید: «ان اللزوم المتقدم الذی اقتضاه الکلام تصحیحا له، اذا کان تحتہ افراد، لا یجوز اثبات جمیعها بطریق العموم، خلافاً للشافعی». ¹⁴¹ «لازم متقدمی که کلام تقاضای آنرا جهت تصحیحش دارد، هنگامیکه در تحت آن افراد باشد اثبات همه یی آنها جواز بطریق عموم ندارد، در این موضوع شافعی را خلاف ثابت است».

¹³⁹ جامع الاسرار فی شرح المنار «۵۱۹/۲» حاشیه الازمیری «۸۷/۲».

¹⁴⁰ اصول سرخسی «۲۴۸/۱»، و حاشیه الازمیری «۸۷-۸۶/۲».

¹⁴¹ حاشیه الازمیری علی مرآة الاصول «۸۶/۲».

آمدی میگوید: «المقتضى، و هو ما اضمر ضرورة صدق المتكلم لا عموم له».¹⁴² «مقتضى، و او آنتست که مضمّر کرده میشود جهت ضرورت صدق متکلم عموم از برایش نیست».

اما ابن النجار میگوید: «و دلالة الاقتضاء، و الاضمار عامة عند الاكثر من اصحابنا»¹⁴³ و المالکية».¹⁴⁴ در نزد فریق اول - که احناف، و موافقین ایشان میباشند مقتضی حمل به یک تقدیر شده، و در بالای معانی متعدد، و افراد متعدد دلالت نمیکند افراد مختلف را درضمن نداشته، و در هر جای که یک مقدر متعین گردید به آن أخذ شده، و عمل به آن میگردد، اگر مقدری متعین گردید که افراد متعدد را شامل میگردد، سپس به عموم آن عمل نگردیده، و عمل بقدری که ضرورت کلام دفع گردد صورت میگیرد که ضرورت مذکور به یک فرد دفع میگردد.

در نزد فریق دوم - که اکثر مالکی ها، و حنابله میباشند به مقتضی عمل میشود بر وفق آنچه از افرادی که در بالای دلالت دارد، پس اگر دلالت به یک فرد میگرد عمل به آن شده، و اگر به افراد متعدد میگرد عمل به همه افراد شامل صورت میگیرد؛ زیرا که ملحوظ مانند ملفوظ بوده به احکام آن أخذ گردیده، و به آن عمل میگردد.

دلایل قائلین به عدم عموم در مقتضی

قائلین به عدم عموم در مقتضی به چند دلایل استدلال نموده اند که قرار آتی میباشند:

۱- ثبوت مقتضی از جهت ضرورت، و حاجت بوده، و آنچه که ثابت جهت حاجت، و ضرورت باشد یتقدر بقدرها «به اندازه رفع ضرورت ثابت میگردد»، و حاجت به اثبات صفت عموم در مقتضی نمیباشد؛ زیرا کلام مفید بدون صفت عموم میباشد، پس در ماوراء موضع ضرورت به اصل خودش باقی میماند که همانا عدم عموم میباشد.¹⁴⁵ همچنان مطلق اضمار، و تقدیر خلاف اصل میباشند از اصل در اضمار حکم واحد جهت ضرورت صدق متکلم در کلامش عدول نمودیم، پس در ماعدایی این ضرورت به حالت اصلی باقی مانده تا تکثیر مخالفت اصل واقع نگردد.¹⁴⁶

¹⁴² الاحکام للآمدی، آمدی علی ابن محمد، ناشر: مطبعة الصبیح، و المکتب الاسلامی، دمشق بیروت، چاپ دوم، 1402 هـ «۲/۲۴۹».

¹⁴³ ای الحنابله.

¹²⁹ شرح الکوکب المنیر، ابن النجار محمد بن احمد بن العزیز الفتوحی، تحقیق: د. محمد الزحیلی، ناشر: جامعة أم القرى، چاپ اول، 1408 هـ «۳/۱۹۷».

¹⁴⁵ کشف الاسرار شرح اصول البزدوی «۲/۲۳۷».

¹³¹ نهاية الوصول فی درایة الاصول، صفی الدین محمد بن عبد الرحیم الأموری الهندی، تحقیق: د. صالح بن سلیمان الیوسف، و د. سعد بن سالم السویح، ناشر: المکتبة التجارية - مکه، چاپ اول، 1416 هـ «۴/۱۳۷».

۲- دلیل دوم آنچه میباید که امام غزالی - رحمه الله - به آن استدلال نموده است: عموم صفت الفاظ بوده نه صفت معانی ضمنی که جهت ضرورت تصحیح الفاظ میباشند تفصیلش اینست که قول رسول الله - صلی الله علیه وسلم (لا صیام لمن لم یبیت الصیام من الیل)¹⁴⁷ ظاهر این کلام نفی روزه را از نگاه حسی میکند، مگر رد این نفی به حکم واجب است که عبارت از نفی جواز، و یا کمال میباشند بعضی گفته اند که در بین هر دو متردد میباشند. بعضی گفته اند عام بوده از برای نفی جواز، و کمال مگر این عموم اشتباه است، بلی اگر میگفت: لاحکم لصوم بغیر تبیت « حکم از برای روز نیست بدون نیت شب » در آن صورت حکم لفظ عام در جواز، و کمال میبود، اما هنگامیکه که گفت: لا صیام سپس حکم غیر منطوق به بوده، و ثبوت آن از طریق ضرورت میشود.¹⁴⁸ این استدلال مورد نقض قرار گرفته اعتراض در بالایش وارد میشود: ادعای عموم در مضمرات، و معانی صحیح میشود مثلاً در این قول الله متعال: « حرمت علیکم المیتة »¹⁴⁹ و قول الله متعال: « و حرم علیکم صید البر »¹⁵⁰ « حرام گردانیده شد در بالای شما شکار خشکه » در این آیه ها واضح است که نفس عین اراده نشده است؛ زیرا فعل الله متعال بوده، بلکه افعال ما اراده گردیده که در آنها قابل انجام میباشند که عبارت از اکل « خوردن »، بیع « فروختن » میباشند، همچنان قول نبی علیه السلام: (لا اهل المسجد لحائض، و لا جنب)¹⁵¹ (حلال نمیدانم مسجد را از برای حائضه، و جنب) عین مسجد در این قول مراد نبوده، بلکه انجام افعال ما در آن مراد میباشند، و افعال عام میباشند که شامل دخول، و ماندن در مسجد میشود.

۳- مقتضی تابع مقتضی میباشند؛ زیرا شرط آن بوده تا مفید واقع گردد، و شرط شئی تابع آن میباشند، از همین جهت ثبوت آن موافق شرائط منصوص باید باشد، پس اگر مانند عین منصوص قرار داده شود از تابعیت خروج نموده اصل میگردد حالا عموم حکم صیغه نص بطور خصوصی میباشند اثبات آن در مقتضی جواز ندارد.

دلایل قائلین به عموم مقتضی:

قائلین به عموم مقتضی به چند دلایل استدلال نموده اند که قرار آتی میباشند.

¹⁴⁷ سبق تخریجه.

¹⁴⁸ كشف الاسرار « ۲۳۷/۲ ».

¹⁴⁹ سورة المائدة آیه: « ۳ ».

¹⁵⁰ سورة المائدة آیه: « ۶۶ ».

¹³⁷ اخرجه ابوداود « ۲۳۲ » فی الطهارة: باب الجنب یدخل المسجد « ۶۰/۱ »، واین ماجه « ۶۴۵ » فی الطهارة: باب ما جاء فی اجتناب الحائض المسجد « ۲۱۲/۱ ».

۱- مقتضی به منزله منصوص میباید در ثبوت حکم به آن، حتی اینکه حکم ثابت به آن مانند ثابت به نص بوده نه ثابت به قیاس، پس همچنان در اثبات صفت عموم در آن مانند عین منصوص میباید.¹⁵² از این استدلال جواب شده است: ثبوت مقتضی جز این نیست که جهت حاجت، و ضرورت شده است، حتی اینکه اگر منصوص مفید از برای حکم بدون مقتضی شده بتواند مقتضی از نگاه لغت، و شریعت ثابت نمیشود، آنچه ثابت بسبب ضرورت باشد تحت همین قاعده میباید یقیناً بقدرها، پس حاجت به اثبات صفت عموم از برای مقتضی نبوده، و کلام بدون صفت عموم مفید واقع میشود ثبوت مقتضی نظیر تناول خود مرده میباید، هرگاهی جهت حاجت مباح گردانیده شده که عبارت از سد رمق میباید، پس در ماوراء آن که عبارت از حمل نمودن آن، و یا حصول تمول به آن، و یا خوردن تا سرحد سیر شدن مباح نمیباشد. هرچه نفس منصوص عامل بنفسه میباید به منزله حل الذکيه «حلال بودن ذبح شده» حکم در آن ظاهر میشود به تماماً انواع تصرفات در آن مانند: تناول، تمول، و تناول الی الشبع «خوردن تا به سرحد سیر شدن»¹⁵³

۲- اضرار کل، و تمام افراد مقتضی کلام را به حقیقت نزدیکتر میسازد در حدیث: «رفع عن امتی الخطاء و النسیان...»¹⁵⁴ رفع در حدیث داخل در بالای نفس خطا، و نسیان گردیده، سپس تقاضای رفع هردوی ایشانرا میکند، و هرگاه که این معتذر بود واجب شد حمل آن در بالای رفع همه احکام هردو؛ زیرا حمل لفظ در بالای مجازی که اقرب به حقیقت باشد واجب است، و رفع جمیع احکام به حقیقت نزدیکتر از رفع بعضی احکام میباید.

از این استدلال جواب شده است: حمل در بالای مجاز اقرب واجب در آنصورت میباید که مستلزم محذوری نگردد؛ چنانچه محذور در اینجا لازم میگردد، که عبارت از تکثیر مخالفت اصل میباید، پس در این نوع مقامات حمل در بالای مجاز اقرب اولی نمیباشد.

۳- مضمّر نمون بعض تقدیرات، و احکام اولی از بعضی دیگر میباشند، پس یا هیچ اضرار در وقت حاجت نمیشود، و این صراحتاً باطل میباید؛ چون به تقدیر حاجت میباید، و یا اینکه همه مضمّر میگردند همین مطلوب میباید.¹⁵⁵ از این استدلال جواب گردیده است: ما مضمّر حکم معین را نمیگردانیم، تا اینکه گفته شود که اولی از دیگران نمیباشد، بلکه ما مطلق حکم را مضمّر دانسته، و

¹⁵² اصول السرخسی «۲۴۸/۱»، و کشف الاسرار «۲۳۷/۲».

¹⁵³ کشف الاسرار «۲۳۷/۵»، و اصول السرخسی «۲۴۸/۱».

¹⁵⁴ مراجع سابقه.

¹⁵⁵ مراجع سابقه.

تعیین تقدیر، و حکم را به دلیل خارجی موکول مینمایم تا تعیین چی در کدام موضوع مناسب است.¹⁵⁶ در بالای این جواب اعتراضی وارد گردیده است: که از این نوع تعامل اجمال در مراد شارع لازم میگردد، و اجمال خلاف اصل میباشد¹⁵⁷ در جواب اعتراض گفته شده است: از اضرار کل زیاده اضرار، و تکثیر مخالفت با اصل لازم میشود.

۴- مقتضی در عرف محمول در بالای عموم میباشد به این دلیل گفته میشود: لیس للبلد سلطان، و لیس له ناظر، و لا مدبر، «شهر پادشاه ندارد، ناظر ندارد، تدبیر کننده بی ندارد» مراد به این کلام نفی جمیع صفات مطلوبه از سلطان میباشد، که عبارت از عدل، حراست، نفاذ امر، و سیاست است، همچنان در لغت، و شریعت؛ چنین است، پس فیصله به این میشود که مراد از کلام مذکور نفی جمیع احکام میباشد.¹⁵⁸

از این استدلال دو جواب شده است:

اول: این قیاس در عرف میباشد پس صحیح نبوده؛ زیرا گاهی عرف در یک عبارت حاصل، و در دیگر نمیباشد، پس جامع این؛ چنین نمیباشد.¹⁵⁹

دوم: قبول نداریم که در عرف کلام مذکور محمول در بالای جمیع صفات میباشد از قبیل عدل، و غیره، به دلیل اینکه این کلام گفته میشود در حق سلطان که نافذ الامر، و عظیم الشوکه نیز باشد در صورتی که ظالم، و فاجر باشد.

مطلب هفتم: ثمر اختلاف در عموم مقتضی

اختلاف علماء در عموم مقتضی اثر بزرگی در اختلافات ایشان در فروع فقهی داشته، و احکام بسیار مسائل جزئیات فقهی نظر به این اصل توضیح میگردد. فروع فقهی متفرعه در بالای این اصل عده ئی قول به عموم، و بعضی هاهم قول به عدم در مقتضی نموده اند شامل عبادات، و معاملات میگردد. چند مسائل که متعلق به عبادات میشود بشکل مثال آنرا ذکر مینمایم.

۱- قول رسول الله - صلی الله علیه وسلم -: «رفع عن امتی الخطاء، و النسیان، و ما استکرهوا علیه»¹⁶⁰ این حدیث را منحصیث یکی از اصول تشریحی علما دانسته که در بالای آن مسائل فقهی متعدد

¹⁵⁶ نهاية الوصول فی درایة الاصول «۱۳۷۱/۴».

¹⁵⁷ مراجع سابقه.

¹⁵⁸ نهاية الوصول فی درایة الوصول «۱۳۷۲/۴»، و الاحکام للآمدی «۲۴۹/۲».

¹⁵⁹ مراجع سابقه.

¹⁶⁰ سبق تخریجه.

تقریر گردیده است. نظریات، و آراء مجتهدین پیرامون مقتضی این حدیث مختلف بوده به همین سبب اختلافات نظر در فروع فقهیه نیز تبارز نموده است.

ظاهر حدیث این را افاده مینماید که خطا، و نسیان، و اکراه از این امت رفع گردیده، مگر واقع مخالف آن است؛ زیرا این اشیاء در امت وجود داشته، پس رفع اینها از امت صادق بوده نمیتواند، و این عدم صدق محال میباشد؛ زیرا این قول از معصوم - صلی الله علیه وسلم صادر گردیده است، بناء این کلام مستلزم تقدیری میباشد تا کلام صادق گردد، و آن مقدر - حکم، و یا اثم - میباشد احناف به این نظر هستند: که مرفوع حکم اخروی میباشد که عبارت از اثم «گناه» میباشد؛ زیرا به اجماع همین مراد میباشد، و ضرورت تصحیح کلام هم به همین اندازه تقدیر رفع میگردد، پس حاجت به توسعه مقدر نیست به همین مبنا حکم دنیوی غیر مرفوع بوده؛ زیرا مقتضی عمومیت ندارد.¹⁶¹ شوافع به این نظر هستند: حکم بصورت عموم رفع گردیده اعم از اینکه حکم اخروی باشد، و یا دنیوی؛ زیرا مقتضی عام میباشد.

از این حدیث، و از اختلاف علما پیرامون مقتضی بی این حدیث مسائل متعدد تقریر گردیده است.

مسأله اول: حکم کسی که در اثناء نماز خواندن بسبب فراموشی، و یا خطای سخن بزند.

آیا رفع اثم از او شده، مگر نماز را باید اعاده کند، و یا اینکه نمازش صحیح گردیده؟ به این دلیل که مرفوع حکم میباشد، و حکم شامل حکم دنیوی، و اخروی میگردد که عبارت از صحت، و بطلان در دنیا، و اثم در آخرت میباشد. فقها در این موضوع دو مذهب دارند.

اول: مالکی ها، شوافع، و حنابله به این ذهاب نموده اند کسیکه در اثناء نماز خواندن تکلم به کلام قلیل نماید بصورت فراموشی، و خطایی نمازش باطل نمیگردد.¹⁶² این عدم بطلان از جهت عموم مقتضی در حدیثی «رفع عن أمتی الخطاء، و النسیان» میباشد پس شامل حکم دنیوی گردیده که عدم بطلان، و شامل حکم اخروی گردیده که عدم مواخذه میشود. از برای اثبات این مدعی استدلال به حدیث ابی هریره - رضی الله عنه - نموده اند که گفت: «صلى النبي - صلى الله عليه وسلم - إحدى صلواتي العشي ركعتين، ثم سلم، ثم قام الى خشبة في مقدم المسجد فوضع يده عليها، و فيهم ابوبكر، و عمر - رضی الله عنهما - فهابا أن يكلماه، و خرج سرعان الناس فقالوا: أقصرت الصلوة؟ و رجل يدعوه رسول الله صلى الله عليه وسلم - ذاليدین فقال: أنسیت، أم قصرت؟ فقال: لم أنس، ولم تقصر. قال: بلى قد نسيت.

¹⁶¹ ببین کشف الاسرار «۲/۲۴۴».

¹⁶² ببین: الأم، امام الشافعی، ناشر: دار الفکر - بیروت، «۱/۱۲۴»، و روضة الطالبین، امام نووی ابی زکریا یحیی ابن شرف نووی، تحقیق: الشیخ عادل احمد، دار الکتب العلمیة «۱/۳۹۵»، و المغنی لابن قدامة، ابن قدامة المقدسی، ناشر: مکتبة الریاض الحدیثة دار الکتب العربی - بیروت، چاپ، 1403 هـ «۲/۴۶»، و التلقین فی الفقه المالکی «۱/۱۱۴»، بدایة المجتهد، ابن رشد القرطبی الشهیر بابن رشد الحفید، ناشر: دارلفکر، بیروت «۱/۲۳».

فصلی رکعتین، ثم سلم، ثم کبر فسجد مثل سجوده، او اطول، ثم رفع راسه، فکبر، ثم وضع راسه فکبر، فسجد مثل سجوده، او اطول، ثم رفع رأسه، و کبر»¹⁶³ «نماز خواند رسول الله - صلی الله علیه وسلم - یکی از نماز های عشی را «عشی بعد از زوال الی غروب را میگویند» دو رکعت بعداً استاد شده رفت بسوی چوب که در پیش مسجد مانده شده بود، و دست خود را در بالایش نهاد، و در بین ایشان ابوبکر، و عمر - رضی الله عنهما نیز بودند، پس در هیبت قرار گرفتند از اینکه به همراهی رسول الله صلی الله علیه وسلم سخن بزنند، و بیرون شدند کسانی که عجله داشتند از جمله مردم گفتند: آیا نماز کوتاه گردید؟ و یک شخصی بود که رسول الله صلی الله علیه وسلم آنرا ذالیدین میگفت سپس او گفت: آیا فراموش کردی، و یا نماز کوتاه شد؟ سپس رسول الله صلی الله علیه وسلم گفت: نه فراموش کردم، و نه نماز کوتاه شد. ذالیدین - رضی الله عنه گفت: آری فراموش کردی. پس رسول الله صلی الله علیه وسلم دو رکعت نماز خواند، بعداً سلام داد، دوباره تکبیر گفت، و سجده کرد مانند سجود قبلی، و یا طویل تر از آن، بعد سر خود را بلند نموده تکبیر گفت، بعداً سر خود را نهاد در سجده تکبیر گفت، پس سجده کرد مانند سجده قبلی، و یا طویلتر، بعد سرش را بلند نمود، و تکبیر گفت» حافظ ابن حجر عسقلانی در بیان فوائد حدیث میگوید: «أن الكلام سهواً لا يقطع الصلوة خلافاً للحنيفة. و استدلال به علی أن المقدر فی حدیث «رفع عن امتی الخطأ و النسیان» ای اثمهما، و حکمهما خلافاً لمن قصره علی الاثم»¹⁶⁴ «کلام کردن سهواً نماز را قطع نمیکند خلاف احناف، و استدلال کرده میشود به آن که مقدر در حدیث «رفع عن امتی الخطأ و النسیان» یعنی گناه هردو، و حکم هردو، بر خلاف کسی که آنرا «یعنی مرفوع را» قصر تابه گناه دانسته است»

امام شافعی - رحمه الله - میگوید: «ومن تكلم في الصلوة، وهو يري أنه قد اكملها، أو نسي أنه في الصلوة فتكلم فيها، بنى على صلاته و سجد للسهو لحدیث ذی الیدین» «کسی که سخن بزند در نماز، و در حالیکه گمان داشت که نماز را تکمیل نموده است، و یا فراموش کرد که من در نماز هستم، پس سخن زد، در بالای نمازش بنا نموده، و سجده سهو نماید به دلیل حدیث ذوالیدین»¹⁶⁵

دوم: احناف به این نظر هستند کسیکه در نماز سخن بزند سهواً، و یا بطریق فراموشی نمازش باطل میگردد این بطلان از جهت اینست که مقتضی عموم ندارد در حدیث «رفع عن امتی الخطأ و النسیان» پس مرفوع گناه، و مواخذه در آخرت میباشد. اما حکم دنیوی مرفوع نبوده نماز به ارتکاب این عمل باطل میشود. ایشان در اثبات مذهب شان استدلال به حدیث معاویه ابن الحکم - رضی الله عنه - نموده

¹⁴⁹ اخرجه البخاری «۱۲۲۹» فی السهو: باب من یکبر فی سجدة السهو «۱۱۹/۳»، و مسلم «۵۷۳» فی المساجد، و مواضع الصلاة: باب السهو فی الصلاة، و السجود له «۴۰۳/۱».

¹⁴⁹ فتح الباری، ابن حجر العسقلانی حافظ أحمد بن علی بن حجر العسقلانی، تحقیق: محب الدین الخطیب، ناشر: دار الریان للتراث، القاهرة، چاپ سوم، ۱۴۰۷ هـ «۱۲۲/۳، ۱۲۳».

¹⁶⁵ الام «۱۲۴/۱».

اند که گفت: «بينا انا أصلى مع رسول الله - صلى الله عليه وسلم - اذ عطس رجل من القوم، فقلت: یرحمک الله. فرماني القوم بأبصارهم. فقلت: واثكل أمياه ما شانکم تنظرون الي؟ فجعلوا يضربون بأيديهم على افخاذهم. فلما رأيتهم يصمتونني، لکنی سکت فلما صلى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فبابی هو وأمی: ما رایت معلما قبله، و لا بعده احسن تعليما منه. فوالله ما کهرنی، و لا ضربنی، و لا شتمنی. قال: ان هذه الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس، إنما هو التسبیح، و التکبیر، و قراءة القرآن»¹⁶⁶

«در اثنای که من همراهی رسول الله صلى الله عليه وسلم نماز میخواندم ناگاه عطسه زد یک کسی از قوم من گفتم: یرحمک الله مردم مرا به چشمان شان میزدند من گفتم: مادرتان بگیرید. چی است حال تان که بسوی من مینگرید؛ شروع شدن که در رانهای خود میزدند همراهی دست های شان. هنگامیکه دیدم که من را خاموش میکنند «ساکت نمیشدم» مگر ساکت شدم. هرگاه که رسول الله صلى الله عليه وسلم نمازش را خواند پس پدر، و مادرم فدایش شود. ندیدم معلمی نه قبل از او، و نه بعد او نیک تعلیم دهنده تر از او، قسم به الله است که نه مرا تهدید کرد، و نه مرا زد، و نه مرا دشنام داد گفت: این نماز گنجایش ندارد در آن چیزی از کلام مردم جز این نیست که در نماز تسبیح، تکبیر، و قراءة قرآن میباشد» مستدل احناف در این حدیث این جمله میباشد (ان هذه الصلوة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس) یعنی تکلم به کلام الناس و لو سهواً باشد نماز را باطل می نماید، پس مقتضای حدیثی رفع عن امتی فقط رفع اثم، و گناه میباشد.

مسأله دوم: کسیکه بخورد، یا بنوشد در حالت فراموشی، بسبب إکراه «جبر»، و یا به خطایی در حالی که روزه دار باشد. شوافع، و حنابله به این رأی هستند کسیکه بخورد، و یا بنوشد در حالت فراموشی، إکراه، و خطایی در حالیکه روزه دار باشد، پس روزه اش صحیح بوده، و قضائی در بالایش نیست¹⁶⁷

این فتوای از جهت عموم در مقتضی صادر گردیده است مقتضی بی که در حدیث: «رفع عن امتی الخطأ و النسيان و ما استکر هوا علیه» مقرر میباشد. دوم به استدلال از حدیث ابی هریره - رضی الله عنه - أن النبي صلى الله عليه وسلم - قال: «من نسي و هو صائم، فأكل، أو شرب، فليتم صومه فانما اطعمه الله و سقاه»¹⁶⁸ «کسیکه فراموش کرد که روزه دار است، پس خورد، یا نوشید، باید تمام کند روزه اش را جز این نیست که الله متعال طعامش داده، و سیرابش نموده است». مکره را به ناسی ملحق نموده اند؛ زیرا مکره مخاطب به اکل میباشد جهت دفع ضرر از خودش. امام نووی - رحمه الله

¹⁶⁶ اخرجه مسلم «۵۳۷» فی المساجد و مواضع الصلوة: باب تحريم الكلام في الصلاة «۳۸۱/۱».

¹⁵² مغنی المحتاج، الشربيني شمس الدين محمد بن محمد الحطيب الشربيني، تحقيق: علي محمد معوض، ناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، چاپ اول، 1415 هـ. «۱۵۸/۲»، و المغنی لابن قدامة «۱۱۴/۳، ۱۱۵»، و روضة الطالبين «۲۲۷/۲».

¹⁵³ اخرجه البخاری «۱۹۳۳» فی الصوم: باب الصائم اذا اكل او شرب ناسيا «۱۸۳/۴»، و مسلم «۱۱۵۵» فی الصيام: باب اكل الناسي، و شربه، و جماعه لا يفطر «۸۰۹/۲»، و ابوداود فی الصوم «۳، ۵/۲».

– میگوید: « و احتبوعوا لعدم البطلان بانه بالإكراه سقط أثر فعله و لهذا لا يأتى بالأكل؛ لانه صار مأمورا بالأكل، لا منهيا عنه، فهو كالناسي، بل اولى منه بأن لا يفطر؛ لانه مخاطب بالأكل لدفع الضرر الإكراه عن نفسه بخلاف الناسي فانه ليس بمخاطب بأمر، و لا نهى»¹⁶⁹ « استدلال نموده اند از برای عدم بطلان به این که مکره بسبب اکراه ساقط میشود اثر فعلش به همین دلیل گنهکار نمیشود به خوردن؛ زیرا مأمور گردیده است به خوردن، ممانعت شده نمیباشد از خوردن، مانند فراموش کننده، بلکه لا یقتز به این است که مفطر شمرده نشود؛ زیرا مکره مخاطب به خوردن است بخاطر دفع ضرر اکراه از خودش، بخلاف از ناسی؛ زیرا او مخاطب به امر، و نهی نیست» ابن عقیل¹⁷⁰ در بین اکراه بالوعید، و اکراه ملجئ فرق نموده میگوید: به اکراه بالوعید اگر افطار کرد مفطر شمرده میشود، و اگر به اکراه ملجئ افطار کرد مفطر شمرده نمیشود.

در مغنی چنین آمده است: « و أما إن أكره على شيء من ذالك بالوعيد ففعله قال ابن عقيل: قال اصحابنا لا يفطر به ايضاً لقول النبي - صلى الله عليه وسلم -: « عفى لامتي عن الخطأ، و النسيان، و ما استكر هوا عليه» قال و يحتمل عندى أن يفطر؛ لانه فعل المفطر لدفع الضرر عن نفسه فاشبهه المريض يفطر لدفع المرض، و من يشرب لدفع العطش، و يفارق الملجأ؛ لانه خرج بذالك عن حيز الفعل و ذالك لا يضاف اليه»¹⁷¹ « هرچه اگر به یک چیزی از اینها در اکراه قرار گرفت بسبب اخطاریه دادن پس عمل مفطرات روزه را انجام داد ابن عقیل میگوید: اصحاب ما گفته اند همچنان مفطر پنداشته نمیشود از جهت قول نبی صلی الله علیه وسلم: « رفع عن امتي الخطاء، و النسيان، و ما استكر هوا عليه» « مرفوع گردیده است از امت من حکم خطا، و آنچه که به آن مجبور کرده شوند» ابن عقیل میگوید: در نزد من احتمال دارد که مفطر پنداشته شود؛ زیرا این فعل مفطر « افطار کننده» میباشد جهت دفع ضرر از نفس خودش، پس مشابه به مریض است که افطار میکند جهت دفع مرض از خودش، و یا کسیکه مینوشد جهت دفع تشنگی از خودش، حکم این افطار کننده از حکم افطار کننده ملجأ « مجبور کرده شده» جدا میباشد؛ زیرا ملجأ از حیز فعل خارج شده است یعنی فاعل پنداشته نمیشود، به همین دلیل فعل به او نسبت نمیشود»

احناف به این رای هستند کسیکه بخورد روزه اش را بسبب اکراه، و به خطایی مفطر پنداشته شده، و گنهکار محسوب نمیشود اما قضائی در بالایش لازم میباشد، هرچه ناسی « فراموش کننده» در بالایش قضایی نیز نمیباشد. این فرق را در بین مکره، و خاطئ در یک جانب، و ناسی در جانب دیگر به دلیل

¹⁵⁴ المجموع، النووی ابی زکریا یحیی ابن شرف نووی، و تکمله تقی الدین السبکی، و محمد بخیب المطیعی، ناشر: مطبعة العاصمة، و مطبعة الامام، القاهرة، «۳۲۵/۶».

¹⁷⁰ هو ابن عقيل بن محمد بن عقيل البغدادي الحنبلي.

¹⁷¹ المغنی لابن قدامة «۱۱۵/۳».

این قائل شده اند که در حدیث ابی هریره - رضی الله عنه - فقط ناسی ذکر گردیده است. خاطی، و مکره را در بالای او قیاس نمی نمایند؛ زیرا حکم در ناسی خلاف القیاس وارد گردیده است غیر ناسی را نمیتوان بالای ناسی قیاس کرد. در بدائع صنایع؛ چنین آمده است: « و القیاس أن یفسد و ان کان ناسیا، و هو قول مالک لوجود ضد الرکن حتی قال ابو حنیفه: لولا قول الناس لقلت یقضی، ای لولا قول الناس ان أبا حنیفه خالف الأمر لقلت یقضی، لکننا ترکنا القیاس با النص»¹⁷² « قیاس تقاضای این را میکند که روزه فاسد گردد اگرچه به فراموشی افطار کرده باشد، و همین قول مالک - رحمه الله - میباشد، بدلیل موجود شدن ضد رکن روزه « یعنی امساک» حتی اینکه ابو حنیفه - رحمه الله - گفت: اگر سخن مردم نمیبود من میگفتم قضایی بیاورد یعنی اگر سخن مردم نمیبود که مردم میگویند که ابو حنیفه مخالفت امر را نمود میگفتم قضایی بیاورد، مگر قیاس را بسبب نص ترک نمودیم»

رأی مالکی ها: به این رأی هستند کسیکه افطار نماید ناسیاً، مکرهاً، و یا مخطأً گنهکار نشده، مگر قضایی در بالایش لازم است. ایشان در دلیل گفته اند: امساک از مفطرات ثلاثه رکن روزه میباشد هر چیز به فوات رکنش فوت میشود.

در ارشاد السالک؛ چنین آمده است: « يجب القضاء بالفطر، ولو سهواً، أو جهلاً، أو مکرهاً، أو لمرض، أو حیض، أو سفر»¹⁷³ « قضایی واجب میگردد بسبب افطار نمودن، اگرچه سهواً، یا جهلاً، یا جبراً، یا جهت مریضی، یا حیض، و یا سفر باشد».

¹⁵⁷ بدائع الصنائع، الکاسانی أبی بکر بن مسعود الکاسانی الحنفی، ناشر: المكتبة الحقانية - بشار، پاکستان، چاپ، 1418 هـ - « ۹۰/۲ » بین شرح فتح القدير، ابن الهمام کمال الدین محمد بن عبد الواحد، ناشر: المكتبة نعمانية، بشار، پاکستان، چاپ، 1403 هـ - « ۲۵۴/۲، ۲۵۵ ».

¹⁵⁸ اسهل المدارک شرح ارشاد السالک، الکتبناوی أبی بکر بن حسن الکتبناوی، تحقیق: محمد عبد السلام شاهین، ناشر: دارالکتب العلمیة بیروت، چاپ اول، 1416 هـ - « ۲۵۸/۱ ».

فصل سوم

بیان منظوق، و مفهوم، و

اقسام آن

مبحث اول: در بیان منطوق

این مبحث دارای سه مطلب می‌باشد

مطلب اول: تعریف لغوی، و اصطلاحی منطوق

تعریف لغوی منطوق

المنطوق: اسم مفعول از نطق به معنای التکلم، و التلفظ می‌باشد، در محاورات گفته می‌شود: نطق، ینطق، نطقاً، و منطوقاً، و نطوقاً، ای تکلم بصوت، و حروف تعرف بها المعانی « سخن زد به صدا، و حروفی که شناخته می‌شود به سبب آن معناها، و ناطقه، و استنطقه: ای کلمه، و قوله¹⁷⁴ » سخن زد هم‌ایش، و در سخن آورد او را « منطوق عبارت از کلام ملفوظ می‌باشد.

تعریف اصطلاحی منطوق: عبارات متکلمین در تعریف، و تحدید اصطلاحی منطوق مختلف گردیده است، و این اختلاف به دلیل اختلاف ایشان در تعین مسمّی‌ی منطوق می‌باشد که آیا منطوق دلالت است، و یا مدلول؟

در بین همه تعاریف، و نظریات که در مورد منطوق از علما نقل گردیده به نقل دو تعریف اکتفا مینمایم؛ چون هر کدام از آنها منهج، و مسلک خاصی را در بیان تعریف منطوق، و مفهوم پیموده اند. مابقی از تعاریف، و مناهج از این دو تعریف، و منهج خارج نمی‌باشند به یک نوعی در این هردو درج می‌گردند. دو مسلک که آنرا توضیح نموده، و تعریف هردو را نقل می‌نمایم یکی مسلک ابن حاجب دوم مسلک تاج الدین السبکی¹⁷⁵ می‌باشد.

منطوق در نزد ابن حاجب

ابن حاجب این چنین تعریف نموده است: « مادل علیه اللفظ فی محل النطق »¹⁷⁶ « منطوق آنچه است که دلالت میکند در بالای آن لفظ در محل نطق » یعنی منطوق همان دلالت لفظ است در بالای معنی بی ثابت در محل نطق به این حیثیت که حکم، و حالی از احوال آن می‌باشد، برابر است که حکم ذکر گردیده، و به آن نطق شده باشد، و یا خیر.¹⁷⁷

¹⁷⁴ ببین لسان العرب، و قاموس المحيط ماده « نطق ».

¹⁶¹ هو: عبد الوهاب بن علی بن عبد الکافی بن تمام الانصاری الشافعی السبکی ابو نصر تاج الدین فقیه، اصولی، مورخ، ادیب ولد بالقاهره سنه

« ۷۲۷هـ » و قیل « ۷۲۸هـ » من مضافاته طبقات الشافعیه الصغری، و الوسطی، و الکبری، و رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب. ببین =

الدرر الكامنه، ابن حجر العسقلانی، ناشر: دایرة المعارف العثمانیه، حیدر آباد، چاپ اول، 1349 هـ « ۴۵۲/۲ ».

¹⁷⁶ مختصر المنتهی لابن الحاجب مع شرح العضد (۱۷۱/۲).

¹⁷⁷ شرح العضد علی مختصر المنتهی (۱۷۱/۲).

عضد میگوید: و «ما» ههنا مصدرية لتصلح قسيماً لدلالة. لفظ «ما» مصدریه است در اینجا تا از برای دلالت صلاحیت قسیم را داشته باشد¹⁷⁸؛ چنین تفسیر به این مناسبت نمودیم تا اینکه کلام ابن حاجب مستقیم گردد؛ زیرا او دلالت را در اول دو تقسیم نموده، بعداً منطوق را به نوع که ذکر گردید تعریف نموده است، پس منطوق، و مفهوم در نزد او دو قسم از اقسام دلالت میباشد به این نهج کلام سابق و لاحق او باهم موافق میگردد اما اگر «ما» را به اسمیه حمل نمایم تقاضای این را میکند که منطوق قسمی از مدلول گردیده، قسمی از دلالت نگردد؛ زیرا معنا؛ چنین میشود، منطوق همان معنا یی است که لفظ در محل نطق در بالای آن دلالت میکند، و این مخالف منهج ابن حاجب است؛ زیرا او منطوق را قسمی از مدلول ندانسته بلکه آنرا قسمی از دلالت میداند. ضمیر در «علیه» عائد بسوی معنایی میباشد که مُدرک از سیاق کلام میگردد؛ زیرا دلالت محتاج به مدلول میباشد. این قول او «فی محل النطق» متعلق به محذوف بوده حال از برای ضمیر علیه میباشد. یعنی حال کون این معنا که ثابت در محل نطق میباشد، پس حاصل تعریف این؛ چنین شد: «المنطوق دلالة اللفظ علی معنی حال کون هذا المعنی ثابتاً فی محل النطق» منطوق عبارت از دلالت لفظ در بالای معنا میباشد در حالیکه این معنی ثابت در محل نطق میباشد. جمله یی «ثابتاً فی محل النطق» قیدی است که جهت تمیز در بین منطوق، و مفهوم وضع شده است؛ زیرا معنی یی که در بالای آن لفظ دلالت میکند ثابت از برای غیر آنچه باشد که به او نطق شده است، پس دلالت در بالای آن مفهوم میباشد. مانند حرمت أف کشیدن که در این قول الله متعال وارد گردیده است: «فلا تقل لهما أف» حرمت أف کشیدن ثابت در محل نطق بوده که تافیف است، هرچه حرمت زدن دلالت در بالای آن مفهوم است؛ زیرا زدن در کلام ذکر نگردیده است. وقول عضد: «سواء ذکر ذالک الحکم، و نطق به اولاً»¹⁷⁹ «برابر است که حکم ذکر شده، و به آن نطق گردیده باشد، و یا خیر» شامل هر دو قسم منطوق صریح، و غیر صریح میگردد، پس آنچه که به آن نطق شده باشد شامل میشود مدلول لفظ را خواه به دلالت مطابقی باشد، و یا تضمینی هر دو منطوق صریح میباشد، و آنچه که ذکر نشده باشد مگر دلالت کند لفظ در بالای آن التزاماً غیر صریح میباشد. حاصل کلام شارحین اینست که منطوق در نزد ابن حاجب اینست: دلالة اللفظ علی ثبوت حکم المذكور مطابقة أو تضمناً أو التزاماً «منطوق عبارت از دلالت لفظ در بالای ثبوت حکم مذکور مطابقی، و یا تضمینی، و یا التزامی میباشد» اگر ابن حاجب - رحمه الله - ابتداءً؛ چنین تعریف میکرد مراد، و مقصد فهم گردیده، و از تکلف بعید میبود؛ زیرا تعریف واضح، و دال علی المراد میگردد. صاحب مسلم الثبوت بعینه¹⁸⁰ همین تعریف را از برای منطوق نموده است از جمله کسانی که موافق منهج ابن

¹⁷⁸ مرجع سابق.

¹⁷⁹ شرح العضد علی مختصر المنتهی (۱۷۱/۲).

¹⁸⁰ مسلم الثبوت فی شرح فواتح الرحموت (۴۱۳/۱).

حاجب هستند کمال ابن الهام نیز میباشد او منطوق را؛ چنین تعریف نموده است: « دلالة اللفظ في محل النطق على حكم المذكور، و ان كان ذلك الحكم غير مذكور». ¹⁸¹ « دلالت لفظ در محل نطق میباشد در بالای حکم مذكور اگرچه حکم غیر مذكور باشد». در اخیر میتوانیم طریقه ابن حاجب را در منطوق در یک نکته خلاصه کنیم، که منطوق، و همچنان مفهوم که در آینده آنرا به بحث میگیریم از اقسام دلالت بوده از اقسام مدلول نمیباشند همه نکات ما به الامتیاز را در اخیر مطلب مفهوم برجسته خواهیم نمود. ان شاء الله

منطوق در نزد ابن السبکی

ابن السبکی منطوق را این؛ چنین تعریف نموده است: « ما دل عليه اللفظ في محل النطق» ¹⁸² این تعریف همانند تعریف ابن الحاجب میباشد، مگر ابن السبکی طریقه خاص را که مخالف ابن الحاجب میباشد از خود دارد که بعد از توضیح، و شرح تعریف روشن میگردد.

شرح تعریف: « ما دل عليه اللفظ » « ما » موصوله بوده عبارت از معنا میباشد، یعنی معنایی که دلالت در بالای آن لفظ میکند، و ضمیر در این قول « علیه » راجع به ما میباشد « فی محل النطق » مراد به النطق منطوق به میباشد، که عبارت از ملفوظ، و محل آن میباشد: مقام ایراد این لفظ از برای معنای که أحق به این لفظ است. پس محل اعتباری میباشد، یعنی منطوق معنی بی است که دلالت میکند در بالای آن لفظ در مقام ایراد آن لفظ از برای معنای که أحق، و لایقتر به آن لفظ میباشد. مراد به بودن معنی مدلول علیه در محل نطق: بودن لفظ استعمال شده در آنست، و بودنش مراد با الذات از لفظ میباشد، تا شامل از برای معنا مجازی نیز گردد؛ زیرا لفظ در آن نیز استعمال میگردد، اگرچه در آن انتقال از معنی اصلی بسوی آن صورت میگیرد، و این قیدی است که خارج میشود به واسطه آن معنی بی که دلالت میکند لفظ در بالای آن نه در محل نطق؛ زیرا معنایی مدلول لفظ در غیر محل نطق مفهوم میباشد. صاحب المحلي در شرح خودش می نگارد: منطوق خاص تا به حکم نیست، لکن معنایی است که لفظ در بالای او دلالت میکند در محل نطق برابر است که حکم باشد مانند تحریم أف کشیدن که دلالت میکند در بالایش قول الله متعال: « فلا تقل لهما أف » و یا غیر حکم باشد مانند ذوات مشخصه که دال در بالای آنها لفظ زید میباشد در مانند این جمله: جاء زید ¹⁸³ این کلام صاحب المحلي چیزی است که ابن السبکی به آن خودش را مورد تائید قرار داده میگوید: « و هو نص إن أفاد معنی لا یحتمل غیره کزید، ظاهر إن احتمل مرجوحاً كالأسد» ¹⁸⁴ « این نص میباشد اگر افاده کرد معنایی را که غیر

¹⁸¹ تیسیر التحرير، امیر بادشاه محمد امین، ناشر: مصطفى البابی الحلبي، (۹۱/۱).

¹⁸² جمع الجوامع مع حاشیه البنانی، جلال الدین محمد بن أحمد المحلي، ناشر: دارالفکر، القاهرة، چاپ اول، 1417 هـ (۲۳۵/۱).

¹⁸³ ببین شرح المحلي علی جمع الجوامع (۲۳۶، ۲۳۵/۱).

¹⁸⁴ جمع الجوامع (۲۳۶/۱).

را محتمل نبود مانند زید، و ظاهر است اگر محتمل غیر بود مرجوحاً مانند أسد» پس این قول وی: «کزید» مفید از برای ذات مشخصه بوده بدون احتمال غیر، از ما سبق معلوم گردید که منطوق در نزد ابن السبکی عام بوده شامل حکم، و غیر حکم میباشد بر خلاف ابن حاجب که منطوق را مقصور تا به حکم میدانست.

حاصل تعریف منطوق در نزد ابن السبکی

«هو معنى دل عليه اللفظ في مكان التلفظ؛ بان يكون اللفظ مستعملاً في هذا المعنى، سواء كان الاستعمال حقيقياً ام مجازياً، و سواء كان ذلك المعنى حكماً كالحل، و الحرمة، و نحوهما او كان غير ذلك كالأدوات المشخصة الدال عليها لفظ زید أو غيره»¹⁸⁵.

«منطوق عبارت از معنای میباشد که لفظ در بالای آن در مکان تلفظ دلالت میکند به این ترتیب که لفظ مستعمل در آن معنی بوده، برابر است که استعمال در این معنا حقیقی بوده، و یا مجازی، و برابر است که آن معنا حکم بوده مانند حل، و حرمت، و یا غیر آنها، و یا ذات مشخصی باشد مانند زید، و غیر او» ابن السبکی منطوق، و مفهوم را از اقسام مدلول شمرده از اقسام دلالت نمیداند مانند که ابن حاجب آنرا از اقسام دلالت شمرده بود. مثلاً در این قول رسول الله صلی الله علیه وسلم: «وفي الصدقة الغنم في سائمها»¹⁸⁶ «و در زکات گوسفند در چرندگان آنها» دلالت بر وجوب زکات در گوسفند های چرنده میکند، پس دلالت حدیث در بالای وجوب زکات در گوسفندان چرنده گان در نزد ابن حاجب منطوق میباشد اما در نزد ابن السبکی منطوق در حدیث مذکور مدلول بوده که عبارت از وجوب زکات میباشد. نفس دلالت حدیث منطوق نمیشد در بالای منهج ابن السبکی این مرتب میگردد: که هرگاهی که منطوق را مدلول دانستیم نه دلالت، پس باید که موجود باشد. دیگر اینکه ابن السبکی - رحمه الله - در تعریف ذکر ننموده که منطوق دارای اقسام میباشد؛ چنانچه آنرا تقسیم ننموده است مانند یکه ابن حاجب تعریف منطوق را نموده بعداً دلالت را به مطابقی، و تضمینی، و التزامی تقسیم نموده است؛ چنانچه میگوید: «المنطوق ان توقف الصدق، أو الصحة على اضرار، فدلالة الاقتضاء، و ان لم يتوقف، و دل على أمر لم يقصد، فدلالة الاشارة»¹⁸⁷ «منطوقی که موقوف بود صدق، و یا صحت آن به اضرار، پس دلالة الاقتضاء بوده، و اگر موقوف نبود، و دلالت در بالای امری مینمود که قصد کرده نشده بود دلالت اشارت میباشد» در مقابل شارحین به این نتیجه رسیده اند که تعریف ابن السبکی تنها از برای منطوق صریح بوده، و مدلول اقتضاء، و یا اشاره از جمله منطوق نبوده، بلکه از توابع منطوق

¹⁸⁵ شرح المحلا علی جمع الجوامع (235/1).

¹⁸¹ اخرجه البخاری (1454) فی الزکاة: باب زکات الغنم (3-371) و ابو داود (1567) فی الزکاة: باب فی الزکاة السائمة (2-96) و نسائی

(2455) فی الزکاة: باب الزکاة الغنم.

¹⁸⁷ جمع الجوامع (236/1).

میباشد. بنابر این مدلولات در نزد او سه چیز اند: ۱- منطوق ۲- ، توابع منطوق که عبارت از اقتضاء، ایما، و اشاره میباشد، ۳- و دیگر مفهوم، بناءً قول ابن السبکی در تعریف: « فی محل النطق » قیدی است که به آن خارج میشود از منطوق آن معنایی که لفظ در بالای او دلالت میکند اقتضاء، یا ایما، و یا اشارهٔ اینها به منطوق تسمیه نشده بلکه به توابع منطوق مسمی میگردند.؛ زیرا لفظ دلالت کننده در بالای منطوق در اینها مستعمل نگردیده بلکه در معنایی مستلزم له آنها مستعمل گردیده است.

مطلب دوم: تقسیم منطوق در نزد ابن الحاجب

بعد از آنکه ابن الحاجب - رحمه الله - منطوق را به این قولش تعریف نمود: « ما دل علیه اللفظ فی محل النطق » از تعریف دانستیم که همان معنایی که منطوق است حکم از برای مذکور بوده، و یک حال از احوال وی میباشد، برابر است که این حکم ذکر گردیده باشد، و یا خیر، در قدم دوم منطوق را به دو قسم تقسیم نموده است: صریح، و غیر صریح. اکنون شرح، و توضیح این اقسام را می نمایم.

منطوق صریح

منطوق صریح را ابن الحاجب تعریف به این قول نموده است: « هو ما وضع اللفظ له »¹⁸⁸ « منطوق صریح آنست که وضع گردیده شده باشد لفظ از برایش » عضد در بالایش زیادت نموده میگوید: « فیدل علیه بالمطابقة او بالتضمن »¹⁸⁹ (پس دلالت کند در بالای وی به دلالت مطابقی، و یا تضمنی) سعد - رحمه الله - تعریف را در حاشیه خودش توضیح نموده میگوید: « الصریح ما وضع اللفظ له: أي دلالة اللفظ علی ما وضع له بالإستقلال او بمشاركة¹⁹⁰ الغير فی شمل المطابقة، و التضمن ». ¹⁹¹ « صریح آنست که لفظ از برایش وضع شده باشد: یعنی دلالت لفظ در بالای موضوع له بطریق استقلال، و یا به مشارکت غیر پس شامل از برای هر دو دلالت مطابقی، و تضمنی میشود ». از کلام ابن الحاجب، و شارحین او به وضوح معلوم میشود که اگر لفظ دلالت نمود در بالای معنی به آن دلالتی که نشئت کرده بود از وضع لفظ از برای آن معنا گرچه دلالت تضمنی بوده باشد همان منطوق صریح بوده برابر است که به سبب حقیقت باشد، و یا مجاز، و به این تعریف احتراز از دلالت التزامی نموده است؛ زیرا دلالت التزامی قسم مقابل صریح بوده که عبارت از غیر صریح میباشد.

¹⁷² مختصر المنتهی مع شرح العضد، ابن الحاجب، الامام ابی عمر عثمان ابن الحاجب المالکی، مع شرحه المسمی بالعضد، للعضد الدین، عبد الرحمن، الایچی، ناشر: دار الکتب العلمیة، بیروت، و حاشیه السعد، سعدی جلیبی، ناشر: دار احیاء التراث العربی، چاپ سوم، 1404 هـ (۱۷۱/۲).

¹⁸⁹ مرجع سابق.

¹⁹⁰ الف، و لام در بالای کلمه (غیر) داخل نمیشود اولی اینست که میگفت: بمشاركة غیره.

¹⁹¹ حاشیه السعد علی العضد، (۱۷۱/۲).

از جمله مثال های آن: این قول الله عزوجل میباشد: «و احل الله البيع و حرم الربا»¹⁹² «حلال گردانیده است الله بیع را، و حرام گردانیده است ربا را» این نص به منطوق صریحش دلالت به حلال بودن بیع، و حرام بودن ربا مینماید، و همین معنایی مطابقی آش میباشد. قول الله عزوجل: «فلا تقل لهما أف»¹⁹³ این صریح است در حرام بودن أف کشیدن در مقابل والدین، و همین معنا مطابقی از برای لفظ میباشد. همچنان قول الله عزوجل: «للفقراء المهاجرین الذین أخرجو من دیارهم و اموالهم»¹⁹⁴ نص دلالت مینماید به منطوق صریحش در بالای اثبات سهم از برای ایشان در غنیمت، و همین معنای مطابقی نص میباشد. قول الله عزوجل: (وربائبکم التی فی حجورکم من نسائکم التی دخلتم بهن)¹⁹⁵ «و آن دختران زنان شما که در حجر شما میباشند از زن های شما از آنانیکه دخول بهمراى ایشان صورت گرفته است» صریح میباشد در حرام بودن ربیبه یی که در حجر شوهر زن بوده، و با مادر او دخول صورت گرفته باشد. از جمله منطوق صریح قول نبی صلی الله علیه وسلم میفرماید: «وفی الصدقة الغنم فی سائمتها»¹⁹⁶ این صریح است در وجوب زکات در گوسفندان چرندگان؛ زیرا منطوق همین معنا را افاده میکند بدون تامل. ممکن است در تمثیل از برای تضمنی این قول الله متعال را بگیریم: «یجعلون اصابعهم فی اذانهم من الصواعق حذر الموت»¹⁹⁷ «میگردانند انگشتان خود را در گوش های خود ایشان از جهت صاعقه از ترس مرگ» مراد از اصابع اُنامل «سرهای انگشت» بوده کل اصابع نمیباشند، و آن جزء معنای مطابقی نص میباشد. از ظاهر وصف منطوق به ذهن به این مبادرت میکند که مجاز در آن جاری نمیگردد، اما تحقیق اینست که منطوق صریح ممثل حقیقت، و مجاز میباشد به همین موضوع شنقیطی¹⁹⁸ - رحمه الله - اشاره نموده میگوید: «اعلم ان دلالة المنطوق الصریح ان تكون بصریح صیغة اللفظ، و وضعه، ولو نوعياً»¹⁹⁹ «بدان که دلالت منطوق صریح آنست به صریح صیغه لفظ، و وضع آن دلالت نماید، ولو دلالت نوعی بوده باشد» این قول وی: «ولو نوعياً» اشاره دارد به این که مجاز در منطوق صریح داخل میگردد. به همین سبب اهل علم اهتمام کامل می نماید در بیان الفاظی که در نصوص شرعی وارد گردیده هنگامیکه محتمل چندین حقائق بوده، و یا متردد در بین حقیقت، و مجاز باشند.

192 سورة البقرة آية: (٢٧٥).

193 سورة الاسراء آية: (٢٣).

194 سورة الحشر آية: (٨).

195 سورة النساء آية: (٢٣).

196 سبق تخريجه.

197 سورة البقرة آية: «١٩».

198 هو: عبد الله بن ابراهيم بن عطاء الله بن العلوى الشنقيطى. عالم. ادیب، توفى حدود سنة «١٢٣٠هـ».

199 نشر البنود على مراقى السعود «٨٨/١».

منطوق غیر صریح

بعد از آنکه ابن الحاجب - رحمه الله - منطوق صریح را به این قولش تعریف نمود: « ما وضع اللفظ له²⁰⁰ میگوید: « و غیر الصریح بخلافه، و هو ما یلزم عنه²⁰¹ » غیر صریح بخلاف صریح میباشد، و او آنست که لازم میگردد از موضوع له²⁰² « عضد عبارت را وضاحت نموده میگوید: « هو مالم یوضع اللفظ له بل یلزم مما وضع له فیدل علیه بالالتزام²⁰² » غیر صریح آنست که لفظ از برایش وضع نگردیده بلکه از موضوع له لازم میگردد، پس دلالت میکند در بالای معنا بطریق التزامی»

از جمله مثال های منطوق غیر صریح این قول الله متعال میباشد « و علی المولود له رزقهن و کسوتهن بالمعروف²⁰³ » در بالای مولود له « زاده شد برای آن » یعنی پدر طفل نفقه، و لباس مادران لازم میباشد به طریق نیک²⁰³ این نص به منطوق صریحش دلالت به این میکند که نفقه مادر شیرده در بالای پدر میباشد، و به منطوق غیر صریحش دلالت به این میکند که نسب از پدر ثابت شده از مادر نمیشود، و دیگر اینکه نفقه اولاد در بالای مادر نبوده، بلکه در بالای پدر میباشد. لفظ لام که در « له » میباشد از برای افاده آن دو حکم التزامی وضع نگردیده، مگر هر دوی آنها لازم از برای حکم منصوص علیه میباشد.

بعداً ابن الحاجب - رحمه الله - منطوق غیر صریح را به سه قسم تقسیم نموده است: دلالة الاقتضاء، دلالة ایماء، و دلالة اشاره میگوید: « فإن قصد، و توقف الصدق او الصحة العقلية، او الشرعية فدلالة اقتضاء.... و إن لم يتوقف، و اقترن بحکم لو لم یکن لتعلیله کان بعيداً، فتنبیه، و ایماء، و ان لم یقصد فدلالة اشاره²⁰⁴ » اگر مقصود بوده، و صدق، و یا صحت عقلی، و یا شرعی به آن موقوف باشد، پس دلالت اقتضاء میباشد، و اگر موقوف علیه نبود از برای صدق، و صحت کلام، مگر مقترن به حکم باشد که اگر همان لازم نمیبود از برای تعلیل آن بعید میبود، پس تنبیه میباشد، و اگر مقصود نبود به اشارت میباشد. شرح عبارات تعریف: آنچه که مدلول علیه لفظ بطریق التزامی بود، یا مقصود متکلم از لفظ بالذات میباشد، و یا خیر، اگر مقصود متکلم بود دو قسم میباشد: اول: آن مدلول است که صدق کلام، و یا صحت عقلی، و یا شرعی کلام موقوف به آن میباشد دوم: آنست که به آن موقوف نمیباشد. اگر موقوف بود صدق، و یا صحت عقلی، و یا شرعی کلام به آن پس دلالت لفظ در بالای آن مدلول مسمی به « دلالت اقتضاء » میشود، و اگر صدق کلام، و یا صحت عقلی، و یا شرعی کلام به آن مدلول

²⁰⁰ مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد « ۱۷۱/۲ ».

²⁰¹ المصدر السابق.

²⁰² شرح العضد علی ابن الحاجب « ۱۷۲/۲ ».

²⁰³ سورة البقرة آية: « ۲۳۳ ».

²⁰⁴ مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد « ۱۷۱/۲ ».

موقوف نبود، پس دلالت لفظ در بالای آن مسمی به « دلالت ایماء» میشود بعضی ها آنرا به « دلالت تنبیه» تسمیه نموده اند، و اگر مدلول التزامی مقصود متکلم نبود دلالت لفظ در بالای آن مسمی به « دلالت اشاره» میشود.²⁰⁵ این اقسام سه گانه در تحت منطوق غیر صریح میباشند.

دلالة الاقتضاء

تعریف دلالة الاقتضاء: « دلالة اللفظ على لازم مقصود للمتکلم يتوقف عليه صدق الكلام، او صحته العقلية أو الشرعية». ²⁰⁶ « دلالت لفظ در بالای لازمی میباشند که مقصود متکلم بوده، صدق کلام، و یا صحت عقلی، و یا شرعی کلام تا به آن موقوف باشد».

دلالة الايماء

تعریف دلالة الايماء: « دلالة اللفظ على لازم مقصود للمتکلم، لا يتوقف عليه صدق الكلام، ولا صحته عقلاً أو شرعاً، و اقترن بحکم لو لم يكن للتعليل لكان بعيداً». ²⁰⁷ « دلالة إيماء عبارت از دلالت لفظ در بالای لازمی که مقصود متکلم بوده میباشند، مگر صدق کلام، و یا صحت کلام شرعاً، و یا عقلاً موقوف به آن نبوده، و مقترن به حکمی بوده که اگر آن وصف لازم از برای تعلیل نمیبود اقتران حکم تا به وصف بعید میبود».

مثال های دلالة الاقتضاء که احناف آنرا اقتضاء النص می نامیدند در فصل دوم گذشت دیگر آنرا اعاده نمی نمایم.

مثال دلالة الايماء: قول الله عزوجل: « و السارق و السارقة فاقطعوا ايديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله و الله عزيز حكيم» ²⁰⁸ « مرد دزد، و زن دزدی کننده قطع کنید دست های ایشان را این جزاء بسبب آنچه است که کسب کرده اند عقوبت از جانب الله، و الله غالب، و با حکمت است» حکم که عبارت از امریه به قطع نمودن است پیوست به سرقه « دزدی» گردیده است، اگر وصف سرقه علت از برای حکم دزدی نمیبود پیوست شدن وصف به حکم بعید بوده، و در آن کدام فایده بی نمیبود.

²⁰⁵ ببین شرح العضد على الحاجب « ۱۱۷۲/۲ ».

²⁰⁶ انظر مختصر ابن الحاجب، و شرح العضد « ۱۷۱/۲ ».

²⁰⁷ مرجع سابق.

²⁰⁸ سورة المائدة آية: « ۳۸ ».

تعريف دلالة الإشارة: « دلالة اللفظ على لازم غير مقصود للمتکلم».²⁰⁹ « دلالت لفظ است در بالای لازمی که مقصود متکلم نیست». ابن الحاجب - رحمه الله - مثال از برای دلالت اشارت قول رسول علیه السلام را آورده است: « تمکث احداهن شطر دهرها لا تصلى»²¹⁰ « میماند یکی از آنها « زنان» نصف عمرش را نماز نمیخواند» اشاره این کلام به اکثر مدت حیض میباشد. دوم مثال دلالت اشارت قول الله عزوجل است میفرماید: « احل لكم ليلة الصيام الرفث الی نساءکم»²¹¹ « حلال گردانیده شد از برای شما جماع کردن همراهی زن هایتان در شب ماه رمضان» اشاره به جواز صبح نمودن است به حالت جنابت در ماه رمضان.

تقسیم منطوق در نزد ابن السبکی - رحمه الله -

قبلاً ذکر نمودیم که ابن السبکی - رحمه الله - تعریف منطوق را این؛ چنین نموده است: « ما دل علیه اللفظ فی محل النطق» منطوق همان معنایی است که لفظ در بالایش در محل نطق دلالت میکند، به این حیثیت که لفظ مستعمل بوده در همان معنا یا حقیقه، و یا مجازاً، برابر است که معنی حکم باشد، و یا غیر حکم، و برابر است که دلالت در بالای آن مطابقت باشد، و یا تضمناً.

هرچه تقسیم منطوق: ابن السبکی رحمه الله آنرا صراحتاً ذکر ننموده مانند یکه ابن الحاجب - رحمه الله- ذکر نموده است. نهایت آنچه که ذکر نموده است بعد از اینکه منطوق را تعریف نموده، دلالت را به مطابقی، تضمینی، و التزامی تقسیم نموده است بعداً میگوید: « ثم المنطوق ان التوقف الصدق او الصحة علی إضمار فدلالة الاقتضاء، و ان لم يتوقف، و دل علی امر لم يقصد فدلالة الإشارة».²¹² « بعداً منطوق اگر موقوف بود تا به آن صدق، و یا صحت به اضمار آن پس دلالت اقتضاء بوده، و اگر موقوف نبود، و دلالت مینمود در بالای امری که قصد نشده بود دلالت اشارت میباشد». بناءً تعریف منطوق در نزد او قاصر بر منطوق صریح بوده، و شامل غیر صریح نمیگردد، به دلیل اینکه در ابتدایی کلامش به تقسیم منطوق به صریح، و غیر صریح نپرداخته است، و در کلام او تقسیمی دستیاب نمیگردد، حتی که اشاره بی هم به تقسیم ننموده است. از کلام وی ظاهر می شود که اسم منطوق را خاص تا به صریح نموده، و غیر صریح را به مدلول اقتضاء، و اشاره مسمی نموده است. عبادی

²⁰⁹ مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد «۱۷۲/۲».

¹⁹⁵ قال الزیلعی فی نصب الرایة «۲۷۵/۱» « قال ابن العجوزی « فی التحقیق»: و استدلال اصحابنا، و اصحاب مالک، و الشافعی علی ان اکثر الحیض خمسة عشر يوماً بحدیث رووه عن رسول الله ص قال: « تمکث احداهن شطر عمرها لا تصلى»، و هذا حدیث لا یعرف، و اقر صاحب التتقیح علیه.

²¹¹ سورة البقرة آية: «۱۸۲».

¹⁹⁶ متن الجوامع مع حاشیة البنانی، المحلی جلال الدین، علی جمع الجوامع مع تقریرات العلامة عبد الرحمن الشریبینی، ناشر: المطبعة الازهریة، چاپ سوم، 1409 هـ «۲۳۹/۱».

میگوید: «ان ابن السبکی لما جعل المنطوق محصوراً فی الصریح، جعله هو المتوقف، و المعنى المقدر الذى توقف الصدق او الصحة عليه، جعله متوقف عليه»²¹³ «ابن السبکی هرگامی منطوق را در صریح محصور گردانیده آنرا موقوف گردانید، و معنای مقدری که صدق، و یا صحت به آن موقوف بوده موقوف علیه گردانیده است» گرچه عطار در حاشیه خودش به این ذهاب نموده است: که منطوقی که قبلاً تعریف گردید شامل از برای صریح، و غیر صریح میباشد، و این قول ابن السبکی که میگوید: «ثم المنطوق إن توقف الصدق او الصحة على اضمار...» همین تقسیم منطوق غیر صریح است، و باید در تعریف اضافه شود از جانب شارحین کلمه «أو التزاماً» تا تعریف شامل از برای غیر صحیح گردد بنابر این فرق در بین طریقه یی ابن السبکی، و ابن الحاجب در تقسیم منطوق رفع گردیده هر دو یک طریقه میگردد²¹⁴ اما این تکلف بوده، و توجیه الکلام بما لا یرضیٰ قائله میباشد. در اخیر لایق به یاد آوری میباشد اینکه طریقه ابن الحاجب در تقسیم منطوق به صریح، و غیر صریح طریقه سائده در کتاب های اصول بوده، و طریقه ابن السبکی خاص به خودش میباشد بناءً ارجح، و اصوب طریقه ابن الحاجب رحمه الله میباشد.

مبحث دوم در بیان مفهوم

این مبحث دارای چهار مطلب میباشد.

مطلب اول: تعریف مفهوم، و تقسیم آن

تعریف لغوی مفهوم: مفهوم اسم مفعول میباشد از فهم به معنای علم، و معرفت در محاورات گفته میشود: «فهم الشئ - بالكسر - فهماً، و فهامة، ای علمه، و فلان فهم، ای سریع الفهم، و تفهم الکلام، فهمة شیاً بعد شئ». «فهم کرد چیزی را یعنی دانست آنرا، و فلانی فهم است، یعنی زود فهم است، فهم کرد کلام را، فهم کرد کلام را یکی بعد دیگر، پس مفهوم آنست که از لفظ مستفاد میشود».²¹⁵

تعریف اصطلاحی مفهوم: قبلاً در بیان تعریف منطوق یاد آور شدیم که در تعریف منطوق، و مفهوم اختلافات در تعاریف علماء وجود دارد، اما عمدتاً دو رأی که همه آراء تقریباً در آن هر دو درج میگردند میباشد که عبارت تعریف ابن الحاجب، و ابن السبکی - رحمهما الله - بود مفهوم را همانند منطوق به رای هر دو ایشان توضیح نموده، و تعاریف هر دو را نقل می نمایم.

²¹³ الآیات البینات لابن قاسم العبادی، أحمد بن قاسم العبادی، ناشر: دارالکتب العلمیة - بیروت، چاپ اول، 1417 هـ. «۹/۲».

²¹⁴ حاشیة العطار، للعلامة حسن ابن محمد العطار، ناشر: دار احیاء الکتب العربیة، القاهرة، چاپ سوم، 1416 هـ. «۲۸۸، ۲۸۱/۱» بتصرف.

²¹⁵ انظر القاموس المحيط، و مختار الصحاح مادة «نطق».

مفهوم در نزد ابن الحاجب - رحمه الله -

« مادل عليه اللفظ لا في محل النطق ».²¹⁶ « مفهوم آنچه است که دلالت میکند لفظ در بالای آن نه در محل نطق ».

عضد در بالایش زیاده نموده میگوید: « بأن یکون حکما لغير المذكور، و حالا من احواله »²¹⁷ « به ترتیبی که باشد حکم از برای غیر مذکور، و حالی باشد از احوال آن »

شرح تعریف

این قول وی: « ما » مصدریه بوده، و مفهوم از اقسام دلالت میباشد نه از اقسام مدلول ضمیر در « علیه » عائد بسوی معنائی میباشد که از سیاق کلام فهم می گردد. این قول وی: « لا في محل النطق » قیدی است که از برای اخراج منطوق از تعریف ضاع شده است؛ زیرا معنی اگر ثابت از برای ملفوظ به باشد دلالت در بالای آن منطوق میباشد، و هنگامیکه ثابت از برای غیر مذکور باشد، پس دلالت در بالای آن مفهوم میباشد. حاصل تعریف این؛ چنین شد: مفهوم عبارت از دلالت لفظ در بالای معنائی در غیر محل نطق بوده، به ترتیبی که آن معنی حکم، و حالی از احوالی غیر مذکور بوده، و یا مخالف آن اثبات باشد، و یا نفی. پس دلالت این قول الله متعال: « فلا تقل لهما أف » در بالای تحریم أف کشیدن منطوق بوده، و در بالای تحریم ضرب « زدن » مفهوم میباشد. از برای تحقق مفهوم لابدی از ذکر محل بوده که مستلزم عدم ذکر حکم میباشد؛ زیرا هنگامیکه ماله الحکم ذکر نشده باشد حکم ابداً قابل ذکر شده نمیتواند، پس از برای حکم لابدی از محلی بوده که حکم به آن متعلق گردد هنگامیکه محل معدوم گردید دیگر حکمی وجود ندارد. در مثال گذشته در تحریم تافیف محل مفهوم که همانا ضرب میباشد ذکر نگردیده، پس حکمی هم از برایش مذکور نیست. این به خلاف منطوق میباشد که از برایش لابدی از محل است.

مفهوم در نزد ابن السبکی

ابن السبکی - رحمه الله - مفهوم را این چنین تعریف نموده است: « المفهوم مادل عليه اللفظ لا في محل النطق ».²¹⁸ « مفهوم عبارت از آنچه است که لفظ در بالایش دلالت میکند نه در محل النطق ».

²¹⁶ مختصر المنتهی مع شرح العضد « ۱۷۱/۲ ».

²¹⁷ مختصر المنتهی مع شرح العضد « ۱۷۱/۲ ».

²¹⁸ جمع الجوامع « ۲۴۰/۱ ».

شرح تعریف

قول ابن السبکی: « ما دل علیه اللفظ » یعنی: معنای است که دلالت میکند لفظ در بالایش. این قولش: « لا فی محل النطق » متعلق به محذوف بوده حال از ضمیری میباشد که در « علیه » است. یعنی: معنای که دلالت میکند در بالایش لفظ حال کون این معنا که غیر ثابت میباشد در محل نطق. این قیدی است که بخاطر تفریق در بین منطوق، و مفهوم بکار رفته است؛ زیرا دلالت در مفهوم وضعی نبوده جهت اینکه دلالت وضعی منحصر به دلالت در بالای کل معنی، و یا جزء، و یا لازم میباشد، مگر دلالت در مفهوم انتقالی میباشد؛ زیرا ذهن انتقال از معنای مذکور به معنای دیگری مینماید.

زرکشی²¹⁹ در شرح ابن السبکی میگوید: « ان دلالتہ - ای: المفهوم - لیست وضعیة، و انما هی انتقالات ذہنیة، فان الذهن ینتقل من فهم القلیل الی الكثير، و ذالک بطریق التنبیه باحدهما علی الآخر. »²²⁰ « یقیناً دلالت مفهوم وضعی نمیشود، جز این نیست که دلالت مفهوم انتقالات ذهنی میباشد، پس یقیناً ذهن از فهم قلیل انتقالات بسوی فهم کثیر نموده، و این انتقال به طریق تنبیه بسبب یکی از ایشان در بالای دیگر میباشد ». حاصل اینکه مفهوم عبارت از معنای میباشد که لفظ در بالای آن دلالت نموده، مگر در کلام منطوق به ثابت نبوده، بلکه در محل سکوت قرار داشته بشکلی که لازم از برای معنای مصرح به میباشد، برابر است که موافق حکم مذکور بوده، و یا مخالف آن باشد. بنابراین شرط تحقق مفهوم در نزد ابن السبکی - رحمه الله - این است که حکم، و محلش ذکر نگردیده بر خلاف منطوق در نزد ابن السبکی که ذکر حکم، و محلش شرط بود، پس هنگامیکه محل ذکر گردیده، و مدلول یعنی حکم ذکر نگردیده باشد این نوع را مسمی به توابع منطوق نموده است از جمله مثال های مفهوم این قول رسول الله صلی الله علیه وسلم - میباشد: « و فی صدقة الغنم فی سائمتها »²²¹ این حدیث دلالت به عدم وجوب زکات در گوسفندان علوفه مینماید، و همین عدم وجوب زکات معنای میباشد که لفظ در بالای آن دلالت داشته، مگر غیر ثابت در محل نطق میباشد، بلکه در محل سکوت بوده، که آن عدم وجوب زکات در علوفه میباشد؛ زیرا از این حکم در نطق سکوت کرده شده است. در اخیر اینکه ابن السبکی - رحمه الله - در مفهوم بر خلاف آنچه که در منطوق ذهاب نموده بود مفهوم را اول تعریف نموده بعداً آنرا تقسیم به مفهوم موافقه، و مخالفه نموده است بعداً هر یک را تعریف نموده است.

²⁰³ هو: محمد بن بهادر بن عبد الله المصري الزرکشی الشافعی، بدرالدین ابو عبید الله، فقیه، اصولی، محدث، ادیب، ترکی الاصل، مصری المولد ولد سنه «۷۴۵هـ» توفی به القاهرة فی رجب سنه «۷۹۴هـ» من مصنفاته: البحر المحیط، و غیرها انظر: الدر الكامنه.
²⁰⁴ انظر تنشیف السامع بجمع الجوامع، الزرکشی بدرالدین محمد بن بهادر تحقیق: د. عبد الله ربیع، ناشر: مؤسسة القرطبة، چاپ، 1408هـ. «۳۴۱/۱».

²²¹ سبق تخریجه.

فرق در بین مفهوم، و منطوق غیر صریح

قبلاً تذکر دادیم که ابن الحاجب، و جمهور متکلمین منطوق را به صریح، و غیر صریح تقسیم نموده اند، و تعریف منطوق غیر صریح را این؛ چنین نمودند: که عبارت از دلالت لفظ در بالای حکم، و یا معنی به طریق التزامی میباشد، و در منطوق غیر صریح دلالت اقتضاء، ایماء، و اشارت را موافق مسلک شان داخل نمودند. حالا سوال اینجا است که مفهوم، و منطوق غیر صریح لازم بوده، و در کلام ذکر نمیگردد، و مفهوم همچنان غیر مذکور در کلام بوده؛ زیرا مفهوم همان است که لفظ در بالایش دلالت نموده در غیر محل نطق یعنی در محل مذکور نمیباشد. پس از همین جهت فرق در بین این هر دو دقیق بوده، حتی که بعضی اصولی ها، مانند سعد تفتازانی در حاشیه خودش که در بالای شرح عضد میباشد میگوید: فرق در بین هر دو محل نظر است.²²² میتوانیم در بین ایشان به این ترتیب فرق نمایم، که منطوق غیر صریح معنای است که دلالت میکند در بالای آن کلام در محل نطق اگرچه در کلام مذکور نمیباشد، هرچه مفهوم معنای است که کلام در بالایش دلالت در غیر محل نطق میکند. این فرق اجمالی در بین هر دو ایشان بوده، هرچه فرق تفصیلی، پس فرق در بین مفهوم، و دلالت اشاره اینست که مفهوم مقصود در کلام بوده اگرچه کلام دلالت در بالایش در غیر محل نطق میکند، در حالیکه دلالت اشاره غیر مقصود در کلام میباشد. همچنان فرق مفهوم با دلالت اقتضاء اینست که دلالت اقتضاء موقوف علیه صدق کلام، و یا صحت عقلی، و یا شرعی کلام میباشد، هرچه مفهوم موقوف علیه هیچ چیزی نمیباشد، و فرق مفهوم با دلالت ایماء اینست که دلالت ایماء در محل تناول لفظ از نگاه نطق مفهوم میباشد، هرچه مفهوم معنای در غیر محل نطق میباشد.²²³

اقسام مفهوم

از مطالب گذشته دانستیم که مفهوم: اسم مفعول از فهم بوده، و در اصل اسم از برای هر آنچه که فهم گردد میباشد از قبیل نطق، و یا غیر نطق، پس مفهوم به این اعتبار شامل میشود از برای آنچه که افاده میکند لفظ آنرا در وقت نطق صراحتاً، و یا تلویحاً؛ زیرا معانی مستفاد از الفاظ گاهی از الفاظ به طریق نطق صریح، و گاهی هم به طریق تعریض، و تلویح استفاده می گردد. اصولی ها از مفهوم معنای دوم را اراده می نمایند؛ زیرا آنها تعریف مفهوم را به این قول می نمایند: « ما دل علیه اللفظ لا فی محل النطق » مفهوم را از این جهت به مفهوم تسمیه نمودند که مفهوم مجرد غیر مستند به منطوق میباشد، ورنه آنچه که منطوق در بالایش دلالت می نماید آن هم مفهوم میباشد؛ زیرا به آن نطق نمیشود نطق به دل علی المفهوم میشود، مگر گاهی مفهوم مجرد از لفظ نبوده، و مستند به منطوق میباشد؛ زیرا در

²²² انظر حاشية التفتازانی علی شرح العضد «۱۷۱/۲».

²²³ انظر شرح البنود علی مراقی السعود «۸۸/۱».

کلام چیزی ذکر میشود که دلالت به آن داشته، و متکلم به آن نطق میکند پس این مفهوم مستند به منطوق مفهوم مصطلح نمیشود. سپس وجه فرق در بین مفهوم مصطلح، و مفهوم مستند به منطوق همین نکته میباشد. قول اصولی ها در تعریف مفهوم: « لا فی محل النطق »؛ چنانچه قبلاً گفتیم اشاره به این است که دلالت مفهوم وضعی نبوده، بلکه انتقالی میباشد. ذهن از تحریم تافیف که وارد بسبب منطوق آیه کریمه بوده انتقال بسوی تحریم ضرب به طریق تشبیه از اول در بالای ثانی میکند همین قید در تعریف مفهوم منطوق را از تعریف مفهوم خارج می نماید؛ زیرا منطوق مادل علیه اللفظ فی محل النطق میباشد. در روشنی تعریف مفهوم، پس مفهوم به دو قسم تقسیم میشود: مفهوم موافقه، و مفهوم مخالفه وجه. حصر در این هر دو این است: حکم غیر مذکور « یعنی مفهوم » یا موافق همراهی حکم مذکور « یعنی منطوق » در نفی، و اثبات بوده، و یا مخالف آن، اگر موافق بود به اصطلاح اصولی ها تسمیه به مفهوم موافقه گردیده، و اگر مخالف بود همراهی مذکور تسمیه به مفهوم مخالفه گردیده است. در مطالب آینده هردوی آنها را به بحث میگیریم. ان شاء الله

مطلب دوم: تعریف مفهوم موافقه، و شرائط تحقق آن

امام الحرمین²²⁴ مفهوم موافقه را به نقل از امام شافعی این؛ چنین تعریف نموده است: « هو ما يدل على أن الحكم في المسكوت عنه موافق للحكم في المنطوق به من جهة لأول ى »²²⁵

« مفهوم موافقه آنست که دلالت میکند بر این که حکم در مسکوت عنه موافق حکمی است که در منطوق به میباشد از جهت اولویة » امام غزالی²²⁶ این چنین تعریف نموده است: « فهم غیر المنطوق به من المنطوق بدلالة سياق الكلام، و مقصوده ». ²²⁷ « فهم غیر منطوق به از منطوق به دلالت سیاق کلام، و مقصود آن میباشد ». آمدی این چنین تعریف نموده است: « ما يكون مدلول اللفظ في محل السكوت موافقا لمدلوله في محل النطق ». ²²⁸ « مفهوم موافقه آنست که مدلول لفظ در محل سکوت موافق از برای مدلول لفظ در محل نطق باشد ». ابن الحاجب این چنین تعریف نموده است: « أن يكون المسكوت موافقاً في الحكم ». ²²⁹ « اینکه مسکوت در حکم موافق باشد « همراهی منطوق ». هنگامیکه

²⁰⁹ هو: عبد الله بن عبد الله بن يونس بن عبد الله الجويني النيسابوري الشافعي ضياء الدين ابوالمعاني المعروف بامام الحرمین. فقيه، اصولی متکلم، مفسر، اديب ولد في الثامن عشر من شهر محرم سنة «٤١٩هـ»، و جاور بمكة، و توفي في نيسابور في الخامس و العشرين من ربيع الآخر سنة «٤٧٨هـ» من مصنفاته: البرهان، و الشامل، و غيرها. انظر سير اعلام النبلاء «٢٥٥/١١».

²²⁵ البرهان لامام الحرمین «٢٩٨/١».

²¹¹ هو: محمد بن محمد بن محمد بن احمد الطوسي الشافعي، المعروف بالغزالي زين الدين حجة الاسلام ابو حامد، فقيه، حكيم، متكلم، اصولي، ولد بطوس سنة «٤٥٠هـ»، و قيل «٤٥١هـ» أخذ عن امام الحرمین، و لازمه رحل الى البغداد، و الحجاز، و دمشق، و لا سكندرية، ثم عاد الى طوس، و توفي فيها سنة «٥٠٥هـ» من مصنفاته: احياء علوم الدين، و تهافت الفلاسفة، المستصفي، و غيرها. انظر سير اعلام النبلاء «٧٥/١٢».

²²⁷ المستصفي: الغزالي الإمام أبي حامد الغزالي، ناشر: دارالكتب العلمية - بيروت، چاپ دوم «١٩٠/٢».

²²⁸ الاحكام للآمدی، آمدی علی ابن محمد، ناشر: مطبعة الصبيح و المكتبة الاسلامی، دمشق بیروت، چاپ دوم، 1402 هـ «٦٦/٣».

²²⁹ مختصر ابن الحاجب، و شرحه «١٧٢/٢».

به این تعاریف نظر نمایم یک چیزی را مشترکاً در همه تعاریف می‌یابیم که مفهوم الموافقه دلالتی می‌باشد که حکم از برای مسکوت عنه از طریق ثابت می‌گردد که در محل نطق وارد نگردیده است، و آن واجب است که موافق حکم وارده در محل نطق باشد، و ثبوت آن موقوف به نظر، و اجتهاد نبوده، بلکه هر آنکه الفاظ، و معانی آنرا می‌فهمد حکم مذکور را نیز فهم مینماید. پس میتوانیم حاصل همه تعاریفات را در یک تعریف جمع نمایم، و بگوییم: «انه دلالة اللفظ علی ثبوت حکم المنطوق للمسکوت عنه، و موافقته له نفيًا، و اثباتًا، لاشتراکهما فی معنی یدرک بمجرد معرفة اللغة»²³⁰ «مفهوم الموافقه عبارت از دلالت لفظ در بالای ثبوت حکم منطوق از برای مسکوت عنه، و موافقت آن در نفی، و اثبات بوده، جهت اشتراک هر دو در معنای که درک آن به مجرد معرفت لغت می‌گردد».

از جمله مثال های آن این قول الله متعال می‌باشد: «ومن اهل الكتاب من إن تأمنه بقنطار يؤده اليك ومنهم من إن تأمنه بدینار لا يؤده اليك الا ما دمت عليه قائماً»²³¹ «از اهل کتاب کسانی هستند که اگر تو او را امین بپنداری به خزانه باز دهد او را بتو، و از ایشان کسی هست که اگر امین بپنداری او را تو به یک دینار باز نه دهد آنرا به تو مگر تا وقتیکه باشی تو به سر او ایستاده» آیه کریمه به منطوقش دلالت بر این میکند که در اهل کتاب طائفه ئی وجود دارد که اگر آنها امین گردانیده شوند در حفظ خزانه امانت را به اهل آن واپس ادا مینمایند این از جهت امانتداری آنها می‌باشد این آیه به مفهوم موافقه خودش دلالت بر این میکند که اگر این طائفه امین پنداشته شوند به کمتر از خزانه که آن در آیه مسکوت عنه می‌باشد آنرا به طریق اولی ادا مینمایند؛ زیرا کسی که امین در حفظ خزانه باشد در حفظ کمتر از خزانه بطریق اولی می‌باشد. همچنان منطوق آیه دلالت بر این میکند که یک طائفه از اهل کتاب اگر امین پنداشته شوند در بالای حفظ یک دینار آنها آن دینار را واپس به مالک آن ادا نمیکند از جهت خیانت ایشان همین به مفهوم موافقه خودش دلالت بر این میکند که اگر امین به ما فوق دینار گردانیده شوند که در آیه مسکوت عنه می‌باشد بطریق اولی آنرا واپس ادا نمیکند؛ زیرا کسی که در یک دینار خائن شناخته شود در مافوق آن بطریق اولی خائن می‌باشد.

قول الله متعال می‌فرماید: «الذین یأکلون اموال الیتیم امی ظلماً انما یأکلون فی بطونهم ناراً ویصلون سعیراً»²³² «آنانیکه می‌خورند مالهای یتیمان را بطریق ظلم جزء اینست که می‌خورند در شکم های ایشان آتش را، و زود است که در آتش افروخته «جهنم» وصل گردند» این آیه به منطوق خودش دلالت به حرمت خوردن مال یتیم دارد، و به مفهومش به حرمت احراق، و تلف نمودن مال یتیم دارد

²³⁰ انظر تفسير النصوص، محمد ادیب صالح، ناشر: المكتبة اسلامی، چاپ چهارم «۶۰۷/۱-۶۰۸».

²³¹ سورة آل عمران آية: «۷۵».

²³² سورة النساء آية: «۱۰».

به هر صورتی که تلف گردانیده شود از جهت تلاقی خوردن که حرام است نصاً، همراهی احراق که در معنای تلف نمودن میباشد.

جمهور، و احناف در مضمون این دلالت باهم اتفاق نظر دارند، اما در تسمیه اختلاف نموده اند، و آن اینکه آنچه را که جمهور مفهوم الموافقه تسمیه نموده اند احناف آنرا به دلالة النص مسمی نموده اند.

شرائط تحقق مفهوم الموافقه

از استقرار کلام اصولی ها، و تعریفات ایشان از برای مفهوم الموافقه، میتوانیم این شرائط را بصورت خلص از برای تحقق این دلالت لازمی بشماریم.

اول: در منطوق معنای موجود باشد که آنرا هر عارف باللغة طوری فهم نماید که حکم مذکور ثابت در منطوق از جهت تحقق این معنی گردیده است.

دوم: این معنای موجود که حکم از جهت آن در منطوق ثابت گردیده در مسکوت عنه نیز موجود، و متحقق باشد.

سوم: این معنای موجود که حکم از جهت آن در منطوق ثابت گردیده تحقق آن در مسکوت عنه اقل مناسبه، و اقتضاء للحکم نباشد، بلکه عین مناسبت، و تقاضا را حداقل داشته باشد.

اختلاف علماء در اشتراط اولویة

این شرط اتفاقی در بین اصولی ها نمیباشد، بلکه بعضی از علماء به شرائطی که قبلاً ذکر نمودیم اکتفا نکرده شرط دیگری را هم اضافه نموده اند، و او آنست: که مسکوت عنه اولی بالحکم من المنطوق باشد، و این همان شرطی است که از آن تعبیر به شرط اولویة میکنند. میگویند در این قول الله متعال «فلا تقل لهما أف» اف کشیدن که منطوق میباشد اقل مناسبت با حرمت داشته به نسبت از ضرب، و شتم، یعنی ضرب، و شتم اولی به حرمت میباشد، همچنان در مثال دوم در قول الله متعال: «ومن اهل من إن تأمنه بقنطار یؤده الیک» قنطار، و یا خزانه اقل مناسبت با تادیه داشته به نسبت از مادون قنطار یعنی مادون قنطار را بطریق اولی تادیه مینماید، بناءً اولویت شرط تحقق مفهوم الموافقه میباشد. این رأی امام شافعی - رحمه الله-، و امام الحرمین، و عده یی از علما میباشد.

ثمره اختلاف در اشتراط اولویت

ثمره اختلاف ایشان در اشتراط اولویت اینست که کسانی که اولویت را شرط میدانند در صورتیکه در بین منطوق، و مسکوت عنه مساوات باشد در حکم، ثبوت آنرا در مسکوت عنه بطریق قیاس میدانند نه بطریق نص، و مفهوم آن، و کسانی که اولویت را شرط نمیدانند ثبوت حکم را در مسکوت عنه به طریق

نص، و مفهوم آن دانسته به قیاس نمیدانند، و در این شکی نیست که ثبوت حکم به سبب نص در چیز، و ثبوت آن به واسطه قیاس باهم فرق دارند؛ زیرا قیاس در آنچه که در آن به شبهات میشود مانند حدود، و قصاص، و کفارات معتبر نمیباشد.²³³

مطلب سوم: نوعیت دلالت مفهوم الموافقه در بالای حکم

علمای اصولی در نوعیت دلالت مفهوم الموافقه اختلاف نموده اند، که آیا این دلالت لفظی بوده، و یا دلالت قیاسی میباشد؟

در این دو قول وجود دارد.

قول اول: نوعیت دلالت مفهوم الموافقه دلالت لفظی التزامی میباشد، به این معنا که این دلالت به طریق فهم از لفظ در غیر محل نطق حاصل شده، و قیاس در آن دخل ندارد. این مذهب قاضی ابوبکر الباقلانی، غزالی، آمدی ابن الحاجب، و ابن السبکی بوده²³⁴، و همچنان همین قول جمهور احناف، مالکی ها، حنابله، و بعضی شوافع میباشد.²³⁵

قول دوم: این دلالت قیاسی بوده، به این معنا که حصول آن به قیاس میشود؛ زیرا مسکوت عنه، و منطوق در علت حکم اشتراک دارند، یا به درجه مساویانه، و یا به درجه اولویت در وجود علت در مسکوت عنه به نسبت از منصوص علیه.

این مذهب: امام شافعی، ابو الحسن البصری²³⁶، ابو اسحق الشیرازی، الرازی، بعضی احناف، و بعضی حنابله میباشد.²³⁷

دلایل مذهب اول

کسانیکه آنرا دلالت لفظی میدانند که جمهور میباشند از برای اثبات مذهب شان استدلال به چند دلایل نموده اند.

²³³ انظر: المناهج الأصولية للدريني «ص/۳۲۲».

²¹⁸ انظر المعتمد، ابي الحسين، محمد ابن علي، ابن الطبيب البصري، ناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، چاپ اول، 14هـ 3 «۲۵۴/۲۰»، و الأحكام للآمدی «۶۸/۳».

²³⁵ التلويح على التوضيح «۲۵۵»، و مختصر ابن الحاجب «۱۷۳/۲۰»، و كشف الاسرار «۷۳/۱».

²²⁰ هو محمد بن علي بن الطبيب البصري ابو الحسين. اصولی، متکلم، سکن بغداد و درس فيها الى حين توفي بها في الخامس من ربيع الآخر سنة «۴۳۶هـ» من مصنفاته: المعتمد، تحرير الدلالة، شرح اصول الخمسة، وغيرها. انظر: سير اعلام النبلاء، الذهبي، تحقيق شعيب الأرنؤوط، ناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، چاپ، 1401هـ «۱۳۱/۱».

²³⁷ انظر المعتمد «۲۵۴/۲»، و نهاية الأصول «۲۰۳۶/۵»، و كشف الاسرار «۷۳/۱»، و نهاية الأصول «۲۰۴۰/۵».

۱- مفهوم الموافقه قبل از شریعت قیاس ثابت بوده، پس از این دانسته میشود که از دلالات لفظی بوده، و قیاس نمیباشد، از همین جهت کسانی که قیاس را نفی نموده اند مانند شیعه آنها هم به مفهوم الموافقه قول نموده اند.²³⁸ عرب این الفاظ را جهت مبالغه در تاکید از برای حکم مسکوت عنه وضع نموده اند، و این به نسبت از تصریح نمودن در بالای حکم مسکوت عنه افصح میباشد، از همین جهت است هنگامیکه قصد مبالغه را در چابک بودن یکی از دو اسپ ها مینمودن میگفتند: « هذا لا يلحق غبار هذا الفرس » این اسپ به گرد آن اسپ نمیرسد. این قول ایشان ابلغ به نسبت از این قول میباشد: این اسپ از آن سابق، و چابک است. همچنان هنگامیکه میگفتند: « فلان یأسف بشم رائحة مطبخه » « فلانی غمگین میشود به بوی آشپز خانه خود ». این قول فصیحتر، و بلیغتر از این قول میباشد: فلانی نان، و آب ندارد، و نمیدهد. این طریقه، و اسلوب را عرب قبل از مشروعیت، و شناخت قیاس شرعی استعمال میکردند، پس ممکن نیست که از جمله قیاس شرعی باشد.²³⁹

۲- اصل در قیاس اینست که جواز ندارد که جزء فرع، و مندرج در آن باشد به اجماع علما، و این نوع دلالت گاهی آنچه که گمان اصل در بالایش میرود جزء آنچه بوده که گمان فرع در بالایش میرود. مثلاً سید برای خادمش بگوید: « لا تعط فلاناً حبة » « فلانی را یک حبه هم نده » این قول دلالت به امتناع دینار، و زیاده از دینار میکند در حالیکه حبه یی منصوصه در آن داخل میباشد. همچنان قول الله متعال: « فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره. ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره »²⁴⁰ « کسیکه به اندازه ذره از خیر عمل نماید جزایش را می بیند، و کسی که به اندازه ذره عمل شر نماید جزایش را می بیند » این دلالت به دیدن آنچه که زیاده از ذره باشد میکند در حالیکه ذره در زیاده از ذره داخل میباشد.²⁴¹

۳- در قیاس این شرط نیست که معنایی مناسب از برای حکم در فرع آشد، و اقوی مناسبت داشته به همراهی حکم به نسبت از مناسبتی که به همراهی حکم در اصل دارد این عدم اشتراط به اجماع اصولی ها میباشد، و این نوع استدلال تمام نمیگردد مگر تا همین قضیه نشود البته در نزد کسانی که آنرا شرط دانسته اند. پس این نوع استدلال قیاس نمیباشد.²⁴²

۴- قیاس احتیاج به نظر، و اجتهاد داشته به همین منظور در قیاس کردن شرط اینست که قیاس کننده اهل اجتهاد باشد. بخلاف از مفهوم الموافقه که در آن از برای ادراک حکم در مسکوت عنه مجرد

²³⁸ كشف الاسرار « ۷۳/۱ ».

²³⁹ الاحکام للامدی « ۶۸/۳ ».

²⁴⁰ سورة الزلزلة آیتان: (۸،۷).

²⁴¹ الاحکام للامدی (۶۹/۳).

²⁴² انظر الاحکام للامدی (۶۸،۶۷/۳).

معرفت لغت کفایت میکند، حتی که در این ادراک غیر فقها نیز شریک هستند، پس این نوع استدلال قیاس نبوده؛ زیرا به انتفاء شرط انتفاء مشروط لازم میشود.²⁴³

۵- در مفهوم الموافقه گاهی حکم مسکوت عنه اُسبِق به ذهن میاید نظر به حکم منطوق به در وقت شنیدن آن. مانند در حرام بودن ضرب « زدن » که مستفاد از نهی تافیف « اف کشیدن » میشود، یعنی این شنونده اول ذهنش به حرمت ضرب میرسد با وجود اینکه آن مسکوت عنه میباشد، اما در قیاس حکم فرع در وقت شنیدن حکم اصل یا متاخر بوده، و یا یکجا در ذهن میاید، پس حکمی که به مفهوم الموافقه ثابت شده باشد قیاس نمیباشد.²⁴⁴

دلایل مذهب دوم

دلایل کسانی که این نوع دلالت را قیاس میدانند.

۱- تعریف قیاس در بالای این نوع دلالت متحقق میگردد؛ زیرا در این دلالت الحاق مسکوت عنه با منطوق صورت گرفته، از جهت اشتراک هر دو در علت حکم، و این حقیقت قیاس میباشد، پس دلالت مفهوم الموافقه قیاس بوده؛ زیرا تعریف قیاس در بالایش تطبیق میشود.²⁴⁵

۲- در این قول الله متعال: « فلا تفل لهما اف » اگر منع از تافیف دلالت در بالای منع از ضرب، و غیره بدون قیاس نماید، حتماً دلالت یا به حسب وضع لغوی می نماید، و یا به حسب وضع عرفی، دلالت اول صراحتاً باطل میباشد؛ زیرا تافیف غیر از ضرب از نگاه لغت میباشد، و ضرب جزء تافیف هم نبوده، پس منع از تافیف منع از ضرب نه به طریق مطابقت بوده، و نه به طریق تضمین میباشد. دلالت به حسب وضع عرفی نیز باطل میباشد؛ زیرا نقل عرفی خلاف اصل بوده، پس اصل تقریر، و ثبات به وضع اول میباشد. هرگاهی که دلالت لفظ در بالایش باطل شد میدانیم که تحریم ضرب مستفاد از قیاس میباشد.²⁴⁶

۳- اگر نهی از تافیف نهی از ضرب، و قتل لفظاً بوده باشد حسن پنداشته نمیشد نهی از تافیف همراهِ امر به قتل؛ چنانچه حسن پنداشته نشده امر به قتل همراهِ نهی از تافیف، مگر گاه ناگاه حسن پنداشته شده نهی از تافیف همراهِ امر به قتل مثلاً امر کند پادشاه جلاد را به قتل پدر مجرمش، و از تافیف نهی کند او را در مقابل پدرش، پس در این صورت نهی از تافیف نهی عن القتل لفظاً نبوده، بلکه نهی قیاساً

²⁴³ انظر: كشف الاسرار عن اصول البزدوی (۷۴/۱).

²⁴⁴ انظر: نهاية الوصول فی درایة الاصول (۲۰۴۳/۵).

²⁴⁵ انظر: الاحکام للآمدی (۶۸/۳).

²⁴⁶ انظر: نهاية الوصول (۲۰۴۰/۵).

بوده است.²⁴⁷ در اخیر این مطلب قابل یاد آوری می باشد که رأی راجح در نزد اصولی ها رأی جمهور بوده که عبارت از این بود که دلالت مفهوم الموافقه دلالت لفظی التزامی بوده، و دلالت قیاس نمی باشد.

ثمره اختلاف علما در نوعیت دلالت مفهوم الموافقه در بالای حکم

بعضی علمای²⁴⁸ اصول گفته اند اختلاف در این مسئله لفظی بوده، و کدام فائده، و ثمره یی در قبال ندارد، مگر بعضی دیگری از ایشان به این نظر هستند که اختلاف در این مسئله معنوی بوده، و ثمرات عملی در بعضی مسائل در بالای آن مرتب می گردد؛ چنانچه قبلاً به آن اشاره نمودیم.

کسانیکه گفته اند: مفهوم الموافقه از قبیل قیاس می باشد آنها اثبات حدود، و کفارات را به آن جازز ندانسته، و مفهوم الموافقه را در این زمینه قابل احتجاج میدانند. اما در مقابل کسانیکه آنرا دلالت لفظی دانسته اند در اثبات حدود، و کفارات آنرا قابل احتجاج میدانند. این اختلاف در بین خود احناف به وقوع پیوسته که آنها را به بعض احناف، و جمهور احناف تقسیم نموده است، پس جمهور احناف به این نظر هستند که این دلالت از قبیل دلالة النص بوده، سپس حدود، و کفارات به آن ثابت می گردد، و بعضی آنها آنرا از قبیل قیاس دانسته حدود، و کفارات را به آن ثابت نمی نمایند. در کشف الاسرار؛ چنین آمده است: « هذا النوع و هو دلالة النص یثبت به عند المصنف - ای البزدوی - ما یثبت بالنصوص، حتی الحدود، و الکفارات و کذا عند من جعله قیاساً من اصحاب الشافعی، لانها تثبت بالقیاس عندهم، فاما عند من جعله قیاساً من اصحابنا، فلا یثبت به الحدود، و الکفارات، لانها لا تثبت بالقیاس عندنا فهذا هو فائد الخلاف»²⁴⁹ « این نوع که عبارت از دلالت نص می باشد ثابت میشود به آن در نزد مصنف - یعنی بزدوی - هر آنچه که به نصوص ثابت میشود، حتی حدود، و کفارات، همچنان در نزد آنانیکه آنرا قیاس دانسته اند از اصحاب شافعی؛ زیرا حدود، و کفارات در نزد آنها به قیاس هم ثابت میشود، هرچه در نزد آنانیکه آنرا از قبیل قیاس میدانند از اصحاب ما، پس حدود، و کفارات را به آن ثابت ندانسته؛ زیرا حدود، و کفارات به قیاس در مذهب ما ثابت نمیشود اینست فائده اختلاف» پس اختلاف در بین جمهور احناف، و شوافع در این مسئله لفظی بوده؛ زیرا شوافع اگر آنرا دلالت لفظی، و یا قیاس بدانند ایشان حدود، و کفارات را به مفهوم الموافقه ثابت میکنند؛ چنانچه به قیاس ثابت میکنند، پس میلان به یکی از دو اصطلاح کدام اثری را در قبال ندارد. اما خلاف در بین جمهور احناف، و بعضی احناف معنوی بوده؛ زیرا احناف حدود، و کفارات را مطلقاً به قیاس ثابت نمیکنند.

²⁴⁷ انظر: نهاية الاصول (۲۰۴۱/۵).

²³² کامام الحرمین، و التفتازانی. انظر: البرهان، أبی المعالی عبد الملک الجوبینی الشهیر بامام الحرمین، تحقیق: د. عبد العظیم محمود الدیب، ناشر: دارلوفاء - المنصورة، چاپ سوم، 1412 هـ (۵۱۶/۲)، و حاشیه تفتازانی (۱۷۳/۲).

²⁴⁹ کشف الاسرار من اصول البزدوی (۷۴/۱).

مطلب چهارم: حجت بودن مفهوم الموافقه

جمهور اصولی ها، و فقهاء در احتجاج به مفهوم الموافقه اتفاق نظر داشته میگویند: أخذ به آن صحیح بوده، و حکم مستفاد از طریق آن حکم ثابت شرعی بوده، و عمل به آن واجب میباشد. ابن حزم،²⁵⁰ و داود ظاهری – رحمهم الله از جمهور مخالفت نموده اند، و به این ذهاب نموده اند که احتجاج به آن صحیح نمیشود.²⁵¹ آمدی میگوید: «و هذا مما اتفق اهل العلم على صحة الاحتجاج به الا ما نقل عن داود الظاهري²⁵² انه قال: انه ليس بحجة»²⁵³ «این چیزی است که اهل علم به صحت احتجاج به آن اتفاق نموده اند، مگر آنچه که از داود ظاهری نقل گردیده که گفته است: مفهوم الموافقه حجت نیست» در نقل از داود ظاهری اضطراب وجود دارد. آمدی میگوید: او از جمله کسانی است که از حجت بودن مفهوم الموافقه انکار نموده است. ابن تیمیه – رحمه الله- در مسوده از او دو روایت نقل نموده است: روایت اول آنست که مفهوم الموافقه را حجت نمیداند، و روایت دوم آنست که آنرا حجت میداند. حاصل اینکه در نقل از داود ظاهری اختلاف شده است. ظاهر آنست که او از قیاس جلی انکار نکرده است، اما ابن حزم – رحمه الله – به اتفاق ناقلین از مفهوم الموافقه انکار نموده است؛ زیرا او معتقد به این بود که مفهوم الموافقه قیاس است. دلائلی که فریقین از برای اثبات مذهب شان ذکر نموده اند تقریباً در لابلائی مباحث گذشته ذکر گردید مثلاً دلیل عمده جمهور اینست که دلالت مفهوم الموافقه از اسالیب معروف در نزد اهل لغت قبل از ورود شرع، و مشروعیت قیاس شرعی بوده است، و دلیل ابن حزم – رحمه الله – عمدتاً همان دلائلی میباشد که در ابطال حجت بودن قیاس ارائه مینماید. و در این شکی وجود ندارد که راجح رای جمهور میباشد نظر به قوت دلیل ایشان.

²³⁴ هو: علی بن احمد بن سعید بن حزم بن غالب الاندلسی، ابو محمد. فقیه، اصولی، ادیب، محدث. ولد بقرطبة فی آخر رمضان سنة (۳۸۳هـ)، و قیل (۳۸۴هـ)، و كان يأخذ بطواهر النصوص من الكتاب، و السنة، و كان طریقته هذه سبباً فی کلام العلماء فیها، و کلامه فیهم حتی قیل: (ان السان ابن حزم، و سیف الحجاج ابن یوسف شقیان) توفی فی قرية منتالیتم من اعمال بادية لبله من الاندلس فی اواخر شعبان سنة (۴۵۶هـ) وله مصنفات كثيرة فی الاصول، و الحديث، و الادب، و المنطق، و غيرها منها المحلی، و الفصل فی الملل، و النحل. انظر: سیر اعلام النبلاء (۱۸۸/۱۱).

²³⁵ انظر الاحکام للآمدی (۶۷/۳)، و الاحکام لابن حزم، ابن حزم الأندلسی، ناشر: دار الحديث – القاهرة، چاپ دوم، 1413هـ (۲۷۰/۷)، و البحر المحیط، بدر الدین الزرکشی، ناشر: وزارة الاوقاف الکویتیه، القاهرة، چاپ دوم، 4013هـ (۱۲/۴).

²³⁶ هو داود بن علی بن خلف الاصبهانی الظاهری، ابو سلیمان. فقیه، محدث، حافظ. ولد بالكوفة سنة (۲۰۲هـ)، و قیل (۲۰۱هـ)، و قیل (۲۰۰هـ)، و رحل الی نيسابور و كان فی بدايته شافعيًا متعصبًا ثم انتقل الی المذاهب الظاهری، توفی ببغداد سنة (۲۷۰هـ) من مصنفاته ابطال القیاس، و الحجة، و غيرها. انظر: سیر اعلام النبلاء (۲۰/۹).

²⁵³ الاحکام للآمدی (۶۷/۳).

مبحث سوم: مفهوم المخالفة

این مبحث دارای دو مطلب میباشد

مطلب اول: تعریف مفهوم المخالفة

مفهوم المخالفة قسم دوم از اقسام مفهوم میباشد بناءً این هم مانند گذشته عبارت از اینست: دلالة فی غیر محل النطق (دلالت در غیر محل النطق) مگر به این تفاوت که دلالت این قسم در مسکوت عنه مخالف از برای منطوق به در اثبات، و نفی بوده بر عکس دلالت مفهوم الموافقه هر گاهی منطوق مثبت از برای حکم باشد، مفهوم المخالفة نافی از برای حکم بوده، و هر گاهی که منطوق نافی حکم باشد مفهوم المخالفة مثبت از برای حکم میباشد. پس مدار نظر قیدی میباشد که حکم در بالای آن در منطوق بناء گردیده است به این حیثیت که از برای قید دیگر فائده‌ی بجز از انتفاء حکم در مسکوت عنه در وقت انتفاء قید نداشته باشد. وجه تسمیه این قسم به مفهوم المخالفة از این جهت میباشد که مسکوت عنه مخالف مذکور، و منطوق به در حکم اثباتاً، و نفیاً میباشد از جمله اسامی آن دلیل الخطاب هم بوده؛ زیرا دلیل آن جنس خطاب میباشد، و یا خطاب دال در بالایش میباشد.

امام الحرمین مفهوم مخالف را این؛ چنین تعریف نموده است: « ما يدل من جهة كونه مخصصاً بالذكر على ان المسكوت عنه مخالف للمخصص بالذكر ». آنچه که دلالت میکند از جهت بودن آن خاص شده به ذکر بنابر این که مسکوت عنه مخالف خاص شده تا به ذکر میباشد. امام غزالی میگوید: « معناه الاستدلال بتخصيص الشيء بالذكر على نفي الحكم عما عداه »²⁵⁴ « معنایش اینست که استدلال به تخصیص چیزی به ذکر آن بر نفی حکم از غیر مذکور ». آمدی در تعریف؛ چنین میگوید: « ما يكون مدلول اللفظ في محل السكوت مخالفاً لمدلوله في محل النطق ». ²⁵⁵ « آنچه است که مدلول لفظ در محل سکوت مخالف از برای مدلول لفظ در محل نطق میباشد ». در نزد ابن الحاجب عبارت از این است: « ان يكون المسكوت عنه مخالفاً ». عضد در شرح میگوید: « مخالفاً للمذكور في الحكم اثباتاً، و نفياً ».²⁵⁶ « اینکه مسکوت عنه مخالف از برای مذکور در حکم باشد نفیاً، و اثباتاً » قرافی این؛ چنین تعریف نموده است: « اثبات نقيض حكم المنطوق به للمسكوت عنه ». ²⁵⁷ « اثبات نقيض حكم منطوق به از برای مسکوت عنه ». امام الحرمین، و غزالی - رحمهما الله - اشاره به قیدی میکنند که حکم در منطوق بر آن بناء، و تخصیص گردیده به وجهی که ثابت میشود نقيض آن حکم در مسکوت عنه در وقت انتفاء

²⁵⁴ المستصفى (١٩١/٢).

²⁵⁵ الاحكام للآمدی (٤٨/٣).

²⁵⁶ شرح مختصر المنتهى (١٧٣/٢).

²⁵⁷ شرح تنقيح الفصول، امام شهاب الدين القرافي، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، ناشر: دار الفكر القاهرة، چاپ اول، 1393 هـ (ص ٥٣).

آن قید. آمدی، و ابن الحاجب - رحمهما الله - اقتصر به این نموده اند که حکم مسکوت عنه مخالف حکم منطوق به بوده بدون اینکه اشاره به قید کنند.

هرچه قرافی - رحمه الله - در تعریف این را بیان نموده است که مخالفت به اثبات نقیض حکم منطوق به بوده نه به اثبات ضد آن؛ زیرا نقیض شیء در لغت ما ینفیه، و یرفعه را میگوید. پس نقیض اثبات نفی، و نقیض وجود عدم میباشد اما ضد به معنی غلبه میباشد مانند سواد که ضد بیاض است مثلاً هنگامیکه گفته شد این چیز حرام است نقیض آن عدم حرمت بوده بدون اینکه تعرض به اثبات ضد حرمت نمایم که عبارت از وجوب میباشد مگر اینکه وجوب به دلیل خارجی ثابت گردد. امام قرافی رحمه الله به این؛ چنین تعریف نمودن احتراز از آنچه میکند که شیخ ابن اَبی زید،²⁵⁸ و غیر او نموده اند. آنها استدلال به این آیه کریمه نموده اند: «ولا تصل علی احد منهم مات ابدأ»²⁵⁹ «نماز نخوان در بالای یکی از منافقین هرگز هنگامیکه مردن» این آیه بر وجوب نماز جنازه خواندن در بالای مرد های مسلمانان به طریق مفهوم مخالف میگویند: مفهوم تحریم علی المنافقین وجوب علی المسلمین میباشد، اما؛ چنان نیست؛ زیرا وجوب ضد تحریم میباشد نه نقیض آن،²⁶⁰ و علی کل حال میتوانیم همه تعریفات سابقه را در یک تعریف جمع نمایم، و بگویم: «هو دلالة اللفظ علی ثبوت نقیض حکم المنطوق به للمسکوت عنه لإنتفاء قید من القیود المعبرة فی تشریعه»²⁶¹ «مفهوم مخالفه عبارت از دلالت لفظ است در بالای ثبوت نقیض حکم منطوق به از برای مسکوت عنه از جهت انتفاء یک قید از قیود معتبره در تشریح آن میباشد».

مطلب دوم: شرائط تحقق مفهوم المخالفة

از برای تحقق دلالت مفهوم مخالف در بالای حکم، و اثبات حکم به آن، کسانی که قول به حجت بودن آن نموده اند شرائطی را وضع نموده اند، اگر شرائط آن متحقق گردید مفهوم مخالف قابل اعتبار بوده، و اگر شرائط آن متحقق نگردید به اتباع انتفاء شرائط دلالت مفهوم مخالف نیز منتفی میگردد. شرائط قرار آتی میباشد.

²⁴¹ هو: عبد الله بن ابي زيد عبد الرحمن القيرواني المالكي، ابو محمد. فقيه، مفسر. ولد بالقيروان سنة «٣١٠هـ»، و توفي في شعبان «٣٨٦هـ» من مصنفاته النواد و الزيادات، و اعجاز القرآن. انظر: سير اعلام النبلاء.

²⁵⁹ سورة التوبة آية: «٨٤».

²⁶⁰ شرح تنقيح الفصول بتصرف «ص/٥٥».

²⁶¹ المناهج الاصولية للدريني «ص/٤٠٣».

شرط اول: اینست که اولویت مسکوت عنه، و مساوات آن به حکم به نسبت از منطوق به ظاهر نگردد، ورنه ثبوت حکم در مسکوت عنه به سبب مفهوم مخالف نبوده بلکه به سبب مفهوم موافق میباشد.²⁶²

شرط دوم: اینست که قید در کلام خارج به مناسبت مخرج غالب معتاد نبوده باشد.²⁶³ مانند این قول الله متعال: « و ربائبکم التی فی حجورکم من نسائکم التی دخلتم بهن»²⁶⁴ « و آن دختران زنان شما که در حجر شما میباشد از زنان شما آنانیکه دخول بهمراى ایشان صورت گرفته است» غالب حال ربائب اینست که در حجر شوهر مادرانشان میباشد، پس ذکر این قید که « فی حجورکم» میباشد به طریق غالب معتاد بوده، نه از این جهت که حکم آن دخترانی که در حجر شوهر مادر نباشد بخلاف اینست، تا نکاح با آنها مجاز باشد.

شرط سوم: منطوق در مخرج جواب از سوالی که متعلق به حکم خاص، و حادثه که خاص به حکم مذکور بوده باشد نباشد مثلاً سائلی سوال میکند: هل فی الغنم السائمة زکاة؟ « آیا در گوسفند چرنده زکات است؟»، یا غرض بیان حکم زکات از برای کسی باشد که گوسفند چرنده داشته، و علوفه نداشته باشد، پس نص بنابر قید در اینجا دلالت در بالای نفی حکم از ماعدای قید نمیکند در صورتی که در جواب گفته شود: فی غنم السائمة زکاة. « در گوسفند چرنده زکات میباشد»؛ زیرا ذکر قید السائمة را جواب دهنده به این مبناء نموده است که جواب مطابق سوال شود، یا به خاطر اعلام از برای مخاطب به حکم سائمة قید را وضع نموده است.²⁶⁵ این قید سبب نفی حکم از ماعدائی سائمة نمیگردد.

شرط چهارم: به قید قصد امتنان « منت گذاری»، یا تنفیر، و یا تفخیم، و یا هر آنچه نشده باشد که خبر دهنده این باشد که حکم مذکور مرتبط به این قید نیست.²⁶⁶ مانند این قول الله متعال که در آن قصد امتنان شده است: « هو الذی سخر البحر لتأکلوا منه لحماً طریاً»²⁶⁷ « الله ذاتی است که از برای شما بحر را مسخر گردانیده تا از آن گوشت تازه بخورید». پس مقید شدن لحم به طریاً بخاطر امتنان الله متعال در بالای بندگانش شده است، نه اینکه حکم غیر از طری منع اکل « منع خوردن» باشد. مثال قیدی که به آن قصد تنفیر شده است. قول الله متعال: « یا ایها الذین آمنوا لا تأکلوا الربا اضعافاً مضاعفة»²⁶⁸ « ای آن کسانی که ایمان آورده اند نخورید سود را دو چندان تو بر تو»، پس توصیف

²⁶² مختصر المنتهی، و شرح العضد مع حاشیة التفاتانی «۱۷۳/۲، ۱۷۴».

²⁴⁷ مختصر المنتهی، و شرحه «۱۷۳/۲»، و شرح کوب المنیر، ابن النجار محمد بن احمد بن العزیز الفتوحی، تحقیق: د. محمد الزحیلی، ناشر: جامعة أم القرى، چاپ اول، 1408 هـ «۳/۴۹۰».

²⁶⁴ سورة النساء آية: «۲۳».

²⁶⁵ انظر البحر المحيط «۲۲/۴»، نشر البیود «۹۲/۱».

²⁶⁶ انظر البحر المحيط «۲۲/۴»، و ارشاد الفحول، محمد بن علی الشوکانی، ناشر: دارالکتب - القاهرة، چاپ اول، 4013 هـ «۲/۵۹، ۶۰».

²⁶⁷ سورة النحل آية: «۱۴».

²⁶⁸ سورة آل عمران آية: «۱۳۰».

ربا که به اضعافا مضاعفة شده است از جهت تفسیر آنچه میباشد که در جاهلیت عادت داشتند دائن قرضدار را میگفت، یا قرضم را پرداخت کن، و یا آنرا دو چند میگیرم از قید مذکور قصد جواز ربا که یک چند باشد نشده است ربا حرام بوده اگر کم باشد، یا زیاد.

مثال که به قید قصد تفخیم شده است این قول الله متعال میباشد: « وللمطلقات متاعٌ بالمعروف حقاً علی المتقین»²⁶⁹ « از برای مطلقات متعه میباشد به طریق نیک. لازم در بالای متقین میباشد» « و متعوهن علی الموسع قدره و علی المقتر قدره متاعٌ بالمعروف حقاً علی المحسنین»²⁷⁰ « متعه بدهید زنان مطلقه را در بالای توانگر به اندازه توانش، و در بالای تنگدست به اندازه توانش لازم این حکم در بالای نیکوکاران میباشد» این هر دو آیت دلالت بر این میکنند که متعه حق زن مطلقه میباشد، و اینکه مقید به حقا علی المحسنین، و متقین شده است خبر دهنده این نیست که اگر کسی محسن، و متقی نباشد حکم متعه از او ساقط است، پس یکی از این دو قید هم در تشریح حکم دخلی ندارند، تا اینکه به انتقای آنان انتقای حکم لازم گردد، بلکه مقصود تهویل، و تفخیم امر میباشد.²⁷¹

شرط پنجم: اینست که قید مستقل ذکر گردیده باشد، اگر ذکر آن جهت تبعیه شیء آخر شده باشد، پس مفهومی ندارد مانند این قول الله متعال:²⁷² « ولا تباشروهن و انتم عاکفون فی المساجد»²⁷³ « و مباشرت نکند همراهِ زنان در حالیکه اعتکاف کننده گان در مساجد باشید» این قول: « المساجد» مفهومی برای منع مباشرت ندارد؛ زیرا در بالای معتکف مباشرت کردن مطلقاً حرامست خواه در مسجد، و یا در غیر مسجد باشد.

شرط ششم: اینست که از سیاق کلام قصد تعمیم ظاهر نگردد، اگر ظاهر گردید دیگر مفهوم مخالفی معتبر ندارد مانند این قول الله متعال: « و الله علی کل شیء قدير»²⁷⁴ « الله در بالای همه چیز قدرتمند است» ما میدانیم که الله متعال در بالای معدوم ممکن قادر بوده در حالیکه شیء نیست، پس مقصود به این قول: « کل شیء» تعمیم در اشیاء ممکنه بوده قصر حکم نمیباشد.²⁷⁵

شرط هفتم: اینست که مقصود از قید افاده مبالغه، و تکثیر نباشد مانند این قول الله متعال: « إستغفرلهم اولا تستغفرلهم إن تستغفرلهم سبعین مرة فلن یغفر الله لهم»²⁷⁶ « طلب مغفرت از برای ایشان بکنی، و

269 سورة البقرة آية: «٢٤١».

270 سورة البقرة آية: «٢٣٦».

271 انظر: المناهج الأصولية للدینی «ص/٤٣٣-٤٣٤».

272 انظر: البحر المحیط «٢٣/٤»، و ارشاد الفحول «٢/٦٠».

273 سورة البقرة آية: «١٨٧».

274 سورة البقرة آية: «٢٨٤».

275 البحر المحیط «٢٣/٤».

276 سورة التوبة آية: «٨٠».

یا نکنی، و اگر طلب مغفرت از برای ایشان هفتاد مرتبه هم نمایی، پس هرگز الله آنان را مغفرت نمیکند» ذکر سبعین در این نص جهت دلالت در بالای مبالغه در استغفار آمده است که هرگاه مبالغه نموده، و طلب استغفار از برای ایشان نماید کدام فایده به آنها « یعنی منافقین » نمیرسد، پس به مفهومش دلالت بر این ندارد که اگر زیاده از سبعین طلب مغفرت شود فائده‌یی به آن متحقق میگردد. ذکر سبعین در این نص جهت دلالت به مبالغه در استغفار آمده است، و هرگاه مستغفر در استغفار مبالغه نماید، و حتی اکثر از آن هم استغفار کند فائده‌یی برای آنها ندارد، پس سبعین به مفهومش دلالت نمیکند که ما زاد علی السبعین فائده داشته، و یا مخالف حکم سبعین را دارا میباشد.²⁷⁷

شرط هشتم: اینست که مفهوم مخالف به ابطال اصلش که همانا منطوق میباشد عود نکند، اگر مفهوم مخالف مؤدی به اسقاط خطاب گردد، مفهوم ساقط میباشد مانند این قول رسول الله - صلی الله علیه وسلم-: « لا تبع ما لیس عندک »²⁷⁸ « فروش آنچه را که در نزدت نیست » مفهوم مخالف این حدیث تقاضای جواز بیع آن چیز را میکند که در نزدش باشد، اگرچه از چشم هم غائب باشد مثلاً در بین چیزی مستور از دید باشد، پس اگر جائز بدانیم فروش همچون چیزی را از آن لازم میگردد جواز بیع ما لیس عندک « آنچه در نزدت نیست »؛ زیرا کسی در بین این دو باز فرق نمیکند در این صورت جواز خطاب، و یا منطوق سقوط میکند، و متعاقباً مفهوم نیز سقوط میکند؛ زیرا مفهوم مخالف فرع منطوق، و یا خطاب میباشد.²⁷⁹

شرط نهم: اینست که همراهی مفهوم مخالف معارضه نکند آنچه که از آن راجحتر میباشد، اگر همراهی مفهوم مخالف منطوق، و یا مفهوم موافق مقابله نموده در تعارض قرار گرفت عمل به ارجح واجب شده، و مفهوم ترک میگردد.²⁸⁰ مانند این قول الله متعال: « یا ایها الذین آمنوا کتب علیکم القصاص فی القتل ای الحر بالحر والعبد بالعبد والانی بالانی »²⁸¹ « ای آنانیکه ایمان آوردید فرض گردانیده شده قصاص در بالای شما در کشته شده گان، آزاد در مقابل آزاد، غلام در مقابل غلام، و زن در مقابل زن، قصاص کرده میشود » مفهوم مخالف این آیه کریمه تقاضا میکند که مذکر « مرد » در مقابل مونث « زن » کشته نشود، پس قصاص در بین مذکر، و مونث نمیباشد، مگر این مفهوم در تعارض با منطوق دیگر قرار دارد که عبارت از این قول الله متعال میباشد: « وکتبنا علیهم فیها ان النفس بالنفس و العین بالعین و الانف بالانف و الاذن بالاذن و السن بالسن و الجروح قصاص »²⁸² « و فرض گردانیدیم در

²⁷⁷ اصول الفقه الاسلامی لزیکی الدین شعبان «ص ۳/۱».

²⁶⁵ رواه ترمذی « ۱۲۳۲ » فی کتاب البیوع باب: ما جاء فی کراهیه بیع ما لیس عندک، و ابن ماجه « ۲۱۸۷ » فی کتاب التجارات: باب النهی عن بیع ما لیس عندک و عن ریح ما لهم یضمن و النسائی « ۲۸۹/۷ »، و احمد « ۴۳۴،۴۰۲/۳ » من حدیث حکیم بن حزام.

²⁷⁹ انظر: البحر المحیط « ۲۳/۴ »، و شرح الکوکب المنیر « ۴۹۶،۴۹۵/۳ ».

²⁸⁰ انظر: البحر المحیط « ۲۳/۴ »، و شرح الکوکب المنیر « ۴۹۵/۳ - ۴۹۶ ».

²⁸¹ سورة البقرة آیه: « ۱۷۸ ».

²⁸² سورة المائدة آیه: « ۴۵ ».

بالای آنها این را که نفس در مقابل نفس قصاص میشود، و چشم در مقابل چشم، و گوش در مقابل گوش، و دندان در مقابل دندان، و در زخم ها قصاص است» این منطوق تقاضای وجوب قصاص را در مطلق نفس نموده بدون مراعات صفت مرد، و زن بودن، و یا مراعات صفت تذکیر، و تانیث اتفاق در این است که مرد در مقابل زن کشته میشود بناءً به مفهوم مخالف عمل نمیشود.

خلاصه، و حاصل این همه شرائط اینست که از برای تخصیص منطوق بالذکر دیگر فائده بی غیر از نفی حکم از مسکوت عنه نباشد، اگر فائده دیگری از برایش وجود داشت مفهوم مخالف متحقق نگردیده، و به آن عمل نمیشود. زرکشی - رحمه الله - میگوید: «و یجمع ما سبق ان نقول: و شرطه ان لا یظهر لتخصیص المنطوق بالذکر فائده غیر نفی حکم عن المسکوت عنه».²⁸³ «و جمع میشود ما سبق در اینکه بگویم: شرط مفهوم مخالف اینست که ظاهر نشود از برای تخصیص منطوق به ذکر فائده بی غیر از نفی حکم از مسکوت عنه». و الله اعلم

مبحث چهارم: انواع مفهوم مخالف

در این مبحث شش مطلب مییاشد.

تقدیم: بنا به تعریف سابق ما که برای مفهوم المخالفة ارائه نموده بودیم که عبارت بود از: «دلالة اللفظ علی ثبوت نقیض حکم المنطوق به للمسکوت عنه لانتفاء قید من القیود المعتبرة فی تشریعه» «دلالت لفظ در بالای ثبوت نقیض حکم منطوق به از برای مسکوت عنه، از جهت انتفاء قیدی از قیدهای معتبره در تشریح آن» پس انواع آن متنوع به تنوع این قیود گردیده، و قیدهای که احکام، و یا نصوص به آن مقید میشود بسیار است، از همین جهت اصولی های متکلمین در عدد، و شمار انواع مفهوم المخالفة به اتباع توسع، و تضیق ایشان در قیود اختلاف نموده اند. سپس آمدی، قرافی، زرکشی، و شوکانی - رحمهم الله - انواع مفهوم مخالف را تا به ده نوع رسانیده اند،²⁸⁴ در حالیکه امام غزالی آنرا هشت²⁸⁵، و ابن الحاجب، ابن السبکی، و بیضاوی رحمهم - آنرا چهار نوع دانسته اند.²⁸⁶

تفاوت در عدد انواع مفهوم مخالف به این بر میگردد که عده ئی اصولی ها بعضی انواع را در بعضی دیگر داخل نموده که در نتیجه تعداد کم گردیده است. بناءً محل اتفاق در نزد اکثر اصولی ها تعداد شش گانه انواع آن مییاشند که عبارت اند از: مفهوم الصفة، و الشرط، و الغایة، و العدد، و اللقب، و الحصر. کسانی که از شش تعداد آنها را زیاده دانسته اند مانند امام غزالی - رحمه الله -، و دیگران آنها تقرد

²⁶⁷ تشیف السامع للزرکشی، الزرکشی بدرالدین محمد بن بهادر، تحقیق: د. عبد الله ربیع، ناشر: مؤسسة القرطبة، چاپ، 1408 هـ «۳۴۹/۱»، وانظر: شرح الکوکب المنیر «۴۹۶/۳».

²⁸⁴ انظر: الاحکام للآمدی «۶۹/۳»، و شرح تنقیح الفصول للطوفی «ص/۵۳»، و البحر المحیط «۱۳/۴»، و ارشاد الفحول «۶۱/۲».

²⁸⁵ انظر: المستصفی للغزالی «۴۰۲/۲».

²⁸⁶ انظر: مختصر المنتهی «۱۷۳/۲»، و جمع الجوامع «۳۲۶/۱»، و تشیف السامع «۳۵۱/۱»، و مناہج الوصول «۳۱۵/۱».

در ذکر بعضی انواع نموده اند که عند التحقيق رجع آنها هم به همین انواع شش گانه میشود. بناءً در مطالب آینده انواع شش گانه را که اصول همه انواع پنداشته میشوند به بحث میگیریم.

مطلب اول: مفهوم الصفة

تعريف مفهوم الصفة: بعضی اصولی ها مفهوم الصفة را این چنین تعریف نموده اند: « ثبوت نقيض حكم المنطوق لما لا توجد فيه الصفة من افراد الموصوف». ²⁸⁷ « ثبوت نقيض حكم منطوق از برای آنده از افراد موصوف که این صفت در آن یافت نمیشود». عبارات علما در تعریف این نوع مفهوم مختلف بوده ²⁸⁸، اما همه عبارات یک مفهوم را افاده میکنند که عبارت از این میباشد: مقید نمودن حكم منطوق به وصفی که دلالت به ثبوت نقيض حكم میکند در وقت انتقاء آن وصف، و یا به این عبارت تعریف نمایم: « دلالت اللفظ المقيد بصفة على نفي الحكم عن الموصوف عند انتقاء تلك الصفة». ²⁸⁹ « دلالت لفظ مقيد به صفت میباشد در بالای نفي حكم از موصوف در وقت انتقاء صفت مذکور».

هنگامیکه معلق شود حکم به یک صفت از صفات ذات دلالت میکند به نفي حكم از ذات در وقت انتقاء صفت مذکور. مراد اصولی ها از صفت در اینجا: تقيد لفظ مشترك المعنى به لفظ دیگری میباشد که خاص شده باشد به بعضی معانی آن که شرط، و غایه نباشد، از صفت تنها نعت را افاده نمیکنند، پس صفت هر آنچه که صلاحیت قید را برای حکم داشته، و غیر از شرط، غایه، و استثناء باشد؛ زیرا این قیود قائم بذاتها بوده، و مفاهیم خاصی خود شانرا دارند. اما صفتی که مراد اصولی ها میباشد عبارت از آن صفتی است که به غرض تقلیل شیوع، و منع اشتراک توصیف به آن شده، و غیر از انتقای حکم در وقت انتقاء آن دیگر غرضی در آن دنبال نشده باشد مانند: مبالغه، یا تنفیر، یا تاکید، و غیره، آنهایی که از مقتضیات تقيد بوده، و خارج از برای مجرد تخصیص باشد از جمله اغراض که قبلاً در شرائطی که در شرط از برای تحقق مفهوم مخالف عمل به آن ذکر کردیم. صفت مراد شده گاهی نعت نحوی بوده مانند: « فی الغنم السائمة زكاة» گاهی مضاف الیه بوده مانند: « الحج اشهر معلومات»، و گاهی ظرف مکان بوده مانند: « جلست امام زید» به همین دلیل امام الشوکانی بعد از آنکه مفهوم الحال، زمان، و مکان را ذکر نموده میگوید: که آنها از جمله مفاهیم صفت بوده؛ زیرا مراد از صفت در نزد اصولی ها صفت معنوی بوده، نعت نمیباشد. ²⁹⁰

از جمله مثال های مفهوم الصفة میتوانیم نصوص ذیل را تقدیم نمایم:

²⁸⁷ فواتح الرحموت « ۴۱۴/۱ ».

²⁸⁸ انظر: المستصفي « ۱۹۱/۲ »، و البحر المحيط « ۳۰/۴ ».

²⁸⁹ اصول الفقه الاسلامی للزحیلی، و هبة الزحیلی، ناشر: دار الفکر، دمشق، چاپ، ۱۴۰۶ هـ « ۳۶۲/۱ ».

²⁹⁰ انظر: ارشاد الفحول « ۶۹/۲ ».

۱- قول الله متعال: « ومن لم يستطع منكم طولاً ان ينكح المحصنات المؤمنات فمن ما ملكت ايمانكم من فتياتكم المؤمنات»²⁹¹ و هر که نتواند از شما از جهت توانگری که نکاح کند زنان آزاد مسلمان را پس باید که نکاح کند از آنچه مالک او شده است دست جنس شما مراد کنیزکان شما اند که مسلمان باشند» آیه کریمه به منطوق اش دلالت به این میکند که عاجز از نکاح حره « زن آزاد» برایش مباح میباشد که کنیز مسلمان را به نکاح بگیرد، و به مفهوم مخالفش دلالت به این میکند که در وقت عدم قدرت، نکاح کنیز کافره از برایش جائز نیست.²⁹²

۲- قول الله متعال: « یاایها الذین آمنوا ان جاءکم فاسق نبياً فتبینوا»²⁹³ « ای مسلمانان اگر بیاورد پیش شما فاسق خبری را پس تحقیق کنید» مفهوم مخالف دلالت به این میکند اگر عادل برایتان خبر آورد تحقیق، و تبیین نکنید؛ زیرا حکم که عبارت از تبیین، و تحقیق میباشد مقید به فاسق بودن خبر آورنده بوده، پس در وقت انتفاء صفت فسق حکم تبیین نیز منتفی میگردد.

قول نبی صلی الله علیه وسلم: « فی سائمة الغنم زکاة»²⁹⁴ « در گوسفندان چرنده زکات میباشد» مفهوم مخالف این نص دلالت به این میکند که در معلوفه زکات نیست گوسفندانی که در آنها زکات واجب میشود مقید به بودن آنها است که سائمه باشند هرگاه صفت سوم منتفی باشد حکم وجوب زکات نیز منتفی میباشد قول النبی صلی الله علیه وسلم: (مطل الغنی ظلم)²⁹⁵ (قرض نپرداختن غنی ظلم است) این نص دلالت به این میکند که مطل غیر غنی، و غیر واجد ظلم نیست.

اختلاف علماء در حجت بودن مفهوم الصفة

علما در حجت بودن مفهوم الصفة به چهار قول اختلاف نموده اند:

قول اول: مفهوم الصفة حجت است. هنگامیکه حکم مقید شود به یک صفت از صفات، همین تقید دلالت به نفی حکم در وقت انتفاء صفت مذکور میکند.

²⁹¹ سورة النساء آية: «۲۵».

²⁹² نهاية الوصول «۲۰۴/۵».

²⁹³ سورة الحجرات آية: «۶».

²⁹⁴ رواه ابن عساکر فی تاریخه «۱۱۵/۴» بهذا اللفظ.

²⁹⁵ أخرجه البخاری «۲۲۸۷» فی الحوالة: باب الحوالة، و هل يرجع فی الحوالة «۵۴۲/۴»، و مسلم «۱۵۴۶»، فی المساقاة: باب تحريم مطل الغنی، و صحة الحوالة «۱۱۹۷/۳».

این مذهب امام مالک، شافعی، احمد، الاشعری²⁹⁶، و جماعه از فقها، و متکلمین، و ابو عبید، و جماعت از اهل لغت میباشد.²⁹⁷

قول دوم: مفهوم الصفة حجت نیست. هنگامیکه مقید شود حکم به یک صفت از صفات، همین تقید دلالت نمیکند به نفی حکم از آنچه که متصف به آن صفت نبوده است، بلکه از نفی حکم استدلال به دیگر دلیل میشود.

این مذهب امام ابوحنیفه، و اصحاب او، قاضی ابوبکر الباقلائی، ابن سریج²⁹⁸، قفال، غزالی، رازی، آمدی، جمهور معتزله، شیعه امامیه، اخفش، ابن جنی²⁹⁹، و جماعت اهل لغت میباشد.

قول سوم: مفهوم الصفة حجت است، در صورتی که صفت مناسب از برای حکم باشد، اما اگر غیر مناسب باشد، تقید به صفت دلالت به انتقاء حکم در وقت انتقاء صفت نمیکند. این مذهب امام الحرمین میباشد. در برهان این چنین آمده است: « اذاکانت الصفات مناسبة للاحكام المنطوقة بالموصوف بها مناسبة العلل معلولاتها، فذکرها يتضمن انتقاء الاحكام عند انتقائها، كقوله صلى الله عليه وسلم: « في سائمة الغنم زكاة » هرگاه صفات مناسب از برای احکام منوطه به موصوف بها باشد مانند علل به معلومات، پس ذکر صفات متضمن انتقاء احکام بوده در وقت انتقاء صفات مذکور، مانند این قول رسول الله صلى الله عليه وسلم: « در گوسفندان چرنده زکات است ». اما در صورتی که صفت غیر مناسب، و رابطه علت گونه همراهی معلولش نداشته باشد، پس تقید به صفت مذکور دلالت به انتقاء حکم در وقت انتقاء صفت نمیکند، پس این قول قائل: زیدٌ یشبع اذا اکل مانند این قولش میباشد: الابيض یشبع اذا اکل « زید سیر میشود هنگام که بخورد، انسان سفید پوست سیر میشود هنگامیکه بخورد »؛ زیرا اثری از برای بیاض در سیر شدن نیست مانندیکه تسمیه به زید کدام اثری در آن ندارد. در نقل مذهب امام الحرمین در این موضوع اضطراب میباشد، ابن الحاجب او را در جمع قائلین به مفهوم الصفة ذکر

²⁸³ هو: علی بن اسماعیل بن اسحاق بن سالم بن اسماعیل الاشعری الیمانی البصری ابو الحسن. ولد بالبصرة سنة « ٢٦٠هـ »، وقيل « ٢٧٠هـ »، وسكن البغداد، ودرس مذهب المعتزلة حتى صار رأسا فيه ثم رجع بعد ذلك الى مذهب اهل السنة، و الجماعة، و تبرأ مما كان عليه قبل ذلك وله ردود على الملاحدة، و الشيعة، و المعتزلة، و الجهمية، و الخوارج. توفي ببغداد سنة « ٣٢٤هـ »، وقيل « ٣٢٠هـ »، و دفن بها. من مصنفاته: مقالات الاسلامين، و الابانة، و ايضاح البرهان، و غيرها. انظر: سير اعلام النبلاء « ٢٠/١٠ ».

²⁹⁷ الاحكام للآمدی « ٧٢/٣ »، و نهاية الوصول « ٢٠٤٥/٥ »، و البحر المحيط « ٣١، ٣٠/٤ ». و التوضيح على التفتيح « ٢٦٩/١ ».

²⁸⁵ هو: احمد بن عمر بن سريج البغدادي الشافعي، ابو العباس، و يلقب بالباز الأشهب فقيه العراقيين ولد سنة « ٢٤٩هـ » ببغداد، و ولي القضاء في شيراز، و كان شيخ الشافعية في عصره توفي سنة « ٣٠٦هـ » ببغداد. من مصنفاته: الرد على ابن داود في ابطال القياس، و التقريب بين المزمي، و الشافعي. انظر: تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي، ناشر: مطبعة السعادة - مصر، چاپ دوم، 1401 هـ « ٢٨٧/٤ ».

²⁸⁶ هو: عثمان بن جنى ابو الفتح الرومى الموصلى الاسدى مولا هم نشأ في الموصل ثم رحل الى بغداد فقرأ العربية على ابي علي الفارسي، و لازمه، و الاخفش الثاني، و ابي الفرج الاصفهاني، و غيرهم. ولد قبل سنة « ٣٣٠هـ »، و توفي ببغداد سنة « ٣٩٢هـ » في آخر شهر صفر. من مصنفاته: سر الصناعة، و اسرار البلاغة، و المنهج في اشتقاق شعر الحماسة، و شرح ديوان المتنبى، و غيرها. انظر: تاريخ بغداد (٣١١/١١).

نموده است، امام رازی او را در جمع کسانی ذکر نموده است که قول به حجت بودن مفهوم الصفة نکرده است، قول تحقیقی آنست که از برهان نقل نمودیم که او در بین صفات تفرقه نموده است.

قول چهارم: مفهوم الصفة در سه حالت حجت است.

۱- اینکه خطاب از برای بیان مجمل وارد شده باشد، مانند این قول رسول الله صلی الله علیه وسلم: « فی الغنم السائمة زکاة» این حدیث بیان از برای این قول الله متعال میباشد: « و آتو الزکاة»³⁰⁰ و بدهید زکات اموال تانرا»

۲- اینکه خطاب جهت تعلیم وارد شده باشد مانند این قول رسول الله صلی الله علیه وسلم: « اذا اختلف البیعان، و لیس بینهما بینة، فهو ما یقول رب السلعة، او یتتارکان»³⁰¹ « هنگامیکه بائع، و مشتری اختلاف نمایند، و در بین ایشان شاهد نباشد، پس گفتار مقبول آنچه است که صاحب مال میگوید، و یا اینکه بیع، و شرار را ترک گویند».

۳- اینکه ماعدایی صفت داخل در ماله صفت باشد مانند حکم به شاهدین، این دلالت به نفی حکم به یک شاهد میکند از جهت دخول آن در تحت شاهدین.

این مذهب ابو عبد الله البصری معتزلی میباشد.

دلایل قائلین به حجت بودن مفهوم الصفة

کسانی که قول به حجت بودن مفهوم الصفة کرده اند استدلال به دلایلی متعددی نموده اند، که آنرا مصنفین در مطولات با اعتراضات، و جوابات آورده اند، اما در این رساله دلایل عمده یی که به آن تمسک گردیده است ذکر می نمایم از نقل اعتراضات، و جوابات صرف نظر نموده طبق تحمل رساله بحث میکنیم.

دلیل اول: ابا عبید القاسم بن سلام³⁰²، و امام شافعی - رحمهما الله - که از علما، و امامان لغت عربی میباشند قول به دلیل خطاب کرده اند. از اباعبید روایت گردیده است که گفت: این قول رسول الله - صلی الله علیه وسلم -: « لیّ الواجد ظلم یحل عرضه، و عقوبته» « نپرداختن مالدار دین را ظلم میباشد

³⁰⁰ سورة البقرة آية: «۴۳».

²⁸⁸ رواه ابوداود «۳۵۱» فی کتاب البیوع: باب اذا اختلف البیعان، و المبیع قائم «۲۸۵/۳»، و ابن ماجه «۲۱۸۶»، فی کتاب التجارات: باب البیعان یختلفان «۷۳۷/۲»، و الدارقطنی «۷۰» فی کتاب البیوع «۲۱/۳»، و الدارمی، امام ابی محمد عبد الله ابن عبد الرحمن الدارمی، ناشر: دار الکتب العلمیة - بیروت «۲۵۵۲» فی کتاب البیوع: اذا اختلف البیعان «۱۶۶/۲»، و البیهقی فی کتاب البیوع: باب اختلاف المتبایعین «۳۳۲/۵»، و الترمذی «۱۲۷۰».

²⁸⁹ هو: القاسم بن سلام ابو عبید. محدث، فقیه، مقرئ، لغوی ولد بهرات سنة «۱۵۰هـ»، و قیل «۱۵۴هـ»، و أخذ عن ابی عبیدة معمر بن المثنی، و الاصمعی، و ابن الاعرابی، و الفراء، و الکسانی، و غیرهم. توفی بمكة سنة «۲۲۲هـ» من مصنفاته: غریب المصنف، و الامثال السائرة، و غیرها. انظر: تاریخ بغداد «۴۰۳/۱۲».

حلال میکند آبرو ریزی، و مجازات او را» دلالت به این میکند کسی که واجد نباشد لی، و تعطل او ظلم نبوده، و ریختاندن آبرو، و مجازات او حلال نمیباشد.

هرچه احتجاج امام شافعی به مفهوم الصفة مشهور است همچنان تعریفات او دلالت به آن نموده، و ناقلین احتجاج او را ثابت نموده اند. هرگاه ثابت گردید که آن هردو امام که قول به آن کرده اند ظاهر اینست که آنها این مسئله را از نگاه لغت فهم نموده، از طریق اجتهاد به آن قول نکرده اند؛ زیرا اهل لغت از مجرد لفظ فهم نمیکنند مگر آنچه را که لغت در بالای آن دلالت میکند، و اگر تقید به صفت فایده نمیکرد همین قضیه را آنها فهم نمیکردند، پس ثابت شد که از نگاه لغوی قول به حجت بودن مفهوم الصفة کرده اند، و همین مطلوب میباشد. هرگاهی که تمسک به قول اعرابی در اثبات لغت جواز داشته باشد، پس به قول آن هردو به طریق اولی باید جائز بوده؛ زیرا آنها از کبار علماء عربیت میباشدند.³⁰³

دلیل دوم: هرگاه تخصیص حکم به صفت گردیده باشد لابدی از فایده بی میباشد از برای تخصیص، جهت صون، و حفاظت کلام از لغو شدن، اگر در آن کدام فائده بی بغیر از انتقاء حکم از ماعدایی موصوف به آن صفت نباشد واجب است حمل توصیف به آن فائده، که عبارت از انتقاء ماعدا می باشد، ورنه تخصیص لغو گردیده، و فائده بی به آن مرتب نمیگردد، و إلغاء کلام بلغاء جایز نبوده، پس کلام الله، و رسولش به طریق اولی لایق به این است که از الغاء مصنون گردند.³⁰⁴

دلیل سوم: حکم مرتب در بالای خطابی که مقید به صفت بوده معلول به آن صفت میباشد؛ زیرا ترتب حکم در بالای وصف مشعر بالعلة میباشد، و انتقای علت انتقاء حکم را ثابت میکند، پس لازم میگردد انتقاء حکم به انتقاء آن صفت؛ زیرا معلول به زوال علتش زائل میگردد.³⁰⁵

دلیل چهارم: شخص عربی هنگامیکه از برای وکیلش بگوید: « اشتزلی عبداً أسود » « برایم غلام سیاه پوست خریداری کن » فهم میشود از این کلام وی عدم شراء غلام سفید پوست، حتی اگر غلام سفید پوست خریداری کرد متمثل امر پنداشته نمیشود، همچنان اگر شوهر برای زنش بگوید: « انت طالق ان دخلت الدار » « تو طلاق هستی اگر در خانه داخل شدی » فهم میشود عدم طلاق در وقت عدم دخول در دار.³⁰⁶

³⁰³ نهاية الوصول في دراية الاصول « ۲۰۵۱/۵ »، و الابهاج في شرح المنهاج « ۳۷۴/۱ ».

³⁰⁴ انظر: شرح العضد على مختصر المنتهى « ۱۷۵/۲ »، و نهاية الوصول « ۲۰۵۵/۵ »، و الاحكام للآمدی « ۷۷/۳ ».

³⁰⁵ انظر: نهاية الوصول « ۲۰۵۷/۵ »، و المستصفي « ۲۰۲/۲ »، و الاحكام للآمدی « ۸۰/۳ ».

³⁰⁶ الاحكام للآمدی « ۷۶/۳ »، و المستصفي « ۱۹۹/۲ ».

دلایل نفی کنندگان مفهوم الصفة

دلیل اول: تقید حکم به صفت اگر دلالت به نفی حکم کند در وقت انتفاء صفت، ثبوت این ملازمه یا عقلا شده، و یا نقلاً، از برای عقل مجال در لغات نیست، هرچه نقل، یا متواتر بوده، و یا آحاد، اگر به متواتر ثابت میبود در مسئله اختلاف بروز نمیکرد، هرچه آحاد فایده نمیکند مگر ظن را، و ظن در اثبات لغات غیر معتبر می باشد؛ زیرا حکم در بالای لغتی که نازل میشود کلام الله، و رسولش به آن لغت به قول آحاد، با وجود اینکه آحاد محتمل خطاء، و غلط میباشند ممتنع است.³⁰⁷

دلیل دوم: تقید حکم به صفت اگر دلالت به نفی حکم در وقت عدم صفت میکرد استقهام از حکم در حال نفی حکم حسن پنداشته نمیشد؛ زیرا استقهام از آنچه میباشد که لفظ به آن دلالت نموده است. مثلاً قائلی بگوید: « لا تقل لزيد أف » « مگو از برای زيد أف » این استقهام حسن پنداشته نشده است که در مقابل به طریق استقهام گفته شود: فهل أضربه؟ پس آیا بزمنش؟ اما اگر گفته شود: « أد الزكاة عن غنمك السائمة » « ادا كن زكات را از گوسفندان چرندگان » در مقابل اگر بطریق استقهام گفته شود: وهل أوديتها عن المعلوفة؟ آیا از معلوفه آنها زكات را ادا كنم؟ این استقهام حسن پنداشته شده است.³⁰⁸

دلیل سوم: تعلیق حکم به صفت اگر نفی حکم از غیر متصف بها مینمود، پس این قاعده در خبر هم باید جاری میشد مانند یکه در امر شما جاری میدانید، از جهت اشتراک هر دو در تخصیص به صفت، لازم ممتنع میباشد. هرچه ملازمه در بین هر دو اینست: آنچه‌ی که بسبب آن مفهوم در امر ثابت پنداشته شد، که عبارت از حذر از عدم فائده بود در خبر نیز قائم است، هرچه انتفاء لازم پس اگر کسی بگوید: « فی الشام الغنم السائمة » « در شام گوسفندان چرنده میباشد » این خبر دلالت به عدم معلوفه در شام نمیکند، و اگر بگوید: « رایت الغنم السائمة ترعی » « دیدم گوسفندان چرنده را که میچریدند » این خبر دلالت به عدم روئیت معلوفه در شام نمیکند، و این قضیه از لغت، و عرف به طریق قطع معلوم میشود.³⁰⁹

دلیل چهارم: تعلیق حکم به صفت اگر دلالت به نفی حکم از ماعدای آن صفت نماید دلالت یا مطابقت، یا تضمناً، و یا التزاماً میکند؛ زیرا دلالت منحصر به همین سه میباشد، مگر به یک این سه دلالت نمیکند، هرچه به مطابقت، و تضمن واضح است؛ زیرا نفی حکم از ماعدای مذکور عین اثبات حکم در مذکور نیست، تا اینکه مطابق آن باشد، و نه جزء آن میباشد، تا به طریق تضمن در بالایش دلالت کند.

³⁰⁷ الاحکام للآمدی «۸۰/۳»، نهاية الوصول «۲۰۵۸/۵»، و مختصر المنتهی «۱۷۹/۲».

³⁰⁸ الاحکام للآمدی «۸۱/۳»، و نهاية الوصول «۲۰۶۲/۵».

³⁰⁹ الاحکام للآمدی «۸۲/۳»، و مختصر المنتهی، و شرحه «۱۷۹/۲».

هرچه التزاماً، پس شرط در دلالت التزامی اینست که ذهن از معنا مسمی به آن سبقت کند، اما بارها سامع تصور ایجاب زکات را در سائمه میکند با وجود غفلت از علوفه، و حکم علوفه که عبارت از عدم وجوب زکات میباشد.³¹⁰

دلیل پنجم: اگر ثابت کنیم مفهوم را پس قول الله متعال: «ولا تقتلوا اولادکم خشية اطلاق»³¹¹ «نکشید اولاد هایتان را از ترس فقر» دلیل از برای جواز قتل اولاد میشود در وقت انتفاء خشية از فقر، و این؛ چنین نیست که در وقت انتفاء خشية فقر قتل اولاد جائز باشد بلکه در همه اوقات حرام است.³¹²

دلیل ششم: اگر صحیح شود قول به مفهوم الصفة در نتیجه صحیح نمیشود اینکه در محاوره گفته شود: «أد زكاة الغنم السائمة، و الغنم المعلوفة» «ادا کن زکات گوسفندان چرنده، و علف خوار را» نه به سبیل جمع، و نه بسبیل تقریق: مانند: «أد زكاة الغنم السائمة»، و «أد زكاة الغنم المعلوفة»؛ زیرا تعلیق زکات به وصف سائمه یعنی نفی زکات از معلوفه میباشد قول سابق صحیح نمیشود مانند یک که حسن پنداشته نشده است این قول: «لا تقل لزيد أف، و اضربه» «در مقابل زید أف نگو، و بزنش».³¹³

أثر اختلاف در مفهوم الصفة

در اختلاف فقهای اصولی در حجت بودن مفهوم الصفة اثر قابل ملاحظه در مسائل فروع فقهی که بناء به این قاعده میباشد دیده میشود.

۱- ازدواج کردن همراي کنیز کتابی در وقت فقدان طول حرة. الله متعال میفرماید: «ومن لم يستطع منكم طولاً ان ينكح المحصنات المؤمنات فمن ما ملكت ايمانكم من فتياتكم المؤمنات»³¹⁴ «و هر که نتواند از شما از جهت توانگری که نکاح کند زنان آزاد مسلمان را پس باید که نکاح کند از آنچه که مالک او شده دست جنس شما مراد کنیزکان شما اند که مسلمان باشند» آیه کریمه دلالت میکند به اباحت ازدواج همراي کنیز مسلمان در وقت نبود قدرت نکاح همراي زن آزاد مسلمان.

هرچه ازدواج همراي کنیز کتابی، پس فقها در آن اختلاف نموده اند بنا به اختلاف ایشان در مفهوم الصفة، شوافع، مالکی ها، حنابله، و زیدیه، ذهاب به عدم جواز کرده اند؛³¹⁵ زیرا آیه دلالت به مفهوم مخالف دلالت به تحریم ازدواج همراي کنیز کتابی میکند؛ زیرا اباحت مقید کرده شده است در آیه

³¹⁰ الاسنوی علی المنهاج «۳۲۰/۱».

³¹¹ سورة الاسراء آية: «۳۱».

³¹² الاسنوی علی المنهاج «۳۲۰/۱»، و الاحکام للآمدی «۸۵/۳».

³¹³ شرح العصد علی المختصر، و حاشية التفتازانی «۱۷۹/۲»، و الاحکام للآمدی «۸۳/۳».

³¹⁴ سورة النساء آية: «۲۵».

³¹⁵ انظر المغنی لابن قدامة «۵۹۶/۶»، و المهذب للشیرازی «۴۴/۲».

کریمه به وصف کنیزها به ایمان، پس تحریم ثابت بوده، و اباحت منتفی میباشد در وقت انتفاء وصف ایمان.

حکم کنیز کتابیه جدا از کنیز مسلمان میباشد؛ زیرا ازدواج کنیز مسلمان مؤدی به استرقاق کافر از برای اولاد او نمیشود؛ زیرا ملکیت کافر در بالای کنیز مسلمان تقرر نمی یابد، و کنیز کافر ملک از برای کافر بوده، ملک کافر در بالای او تقرر می یابد، و اولاد او مملوک از برای سید کنیز میباشد؛³¹⁶ زیرا ولد تابع ما در رقیت میباشد. همچنان این نکاح مباح در وقت ضرورت میباشد، و آنچه که بخاطر ضرورت مباح شده باشد به اندازه رفع ضرورت مباح بوده است، و این ضرورت به کنیز مسلمان رفع شده، پس حاجت به کتابیه نیست.

امام ابوحنیفه - رحمه الله - ذهاب به جواز نکاح کنیز کتابی نموده،³¹⁷ از جهت عموم این قول الله متعال: «فانكحوا ما طاب لكم من النساء» «نکاح کنید آنچه که خوش شما باشد از زنان را» دیگر قول الله متعال: «و احل لكم ما وراء ذالكم» «حلال گردانیده شده است از برای شما غیر از این محرمات» کنیز کتابی مندرج در تحت عموم این دو آیه گردیده، پس خارج نمیشود مگر به دلیل، و مفهوم مخالف در نزد او دلیل نمیباشد.

دلیل دوم: اینکه کتابیه حلال از برای مسلمان بوده به ملک یمین، پس به نکاح نیز حلال میباشد مانند کنیز مسلمه.

۲- مجبور نمودن دختر باکره بالغه به ازدواج از جانب پدر، امام شافعی، و مالک، و احمد - رحمه الله - در یکی از دو روایت از او به این ذهاب نموده اند که پدر حق دارد که دختر باکره بالغه خود را مجبور به ازدواج نموده، و بدون اجازه وی مانند صغیره او را به نکاح بدهد گرچه استیذان «اجازه خواستن» از برایش مستحب است.³¹⁸

استدلال به حدیث ابن عباس - رضی الله عنهما - نموده اند که میگوید: قال: رسول الله صلى الله عليه وسلم «أليم أحق بنفسها من وليها، و البكر تستاذن في نفسها، و اذنها صماتها».³¹⁹ «گفت رسول الله

³¹⁶ المغنی لابن قدامة «۵۹۴/۲».

³¹⁷ فتح القدير «۳۷۶/۲».

³⁰⁷ انظر: المغنی لابن قدامة «۴۸۷/۶»، و مغنی المحتاج «۲۴۶/۴»، و بداية المجتهد «۴/۲»، و الحاوی الکبیر، الماوردی، ابی الحسن علی ابن محمد الماوردی، تحقیق: الشیخ علی محمد معوض، و الشیخ عادل احمد عبد الموجود، ناشر مکتبه دار العلمیه، بیروت چاپ اول، ۱۴۱۴هـ «۴۹/۹»، و حلیه العلماء، الشاشی ابی بکر محمد ابن احمد الشاشی، ناشر: مکتبه نزار مصفی الباز مکه، چاپ اول، ۱۴۱۷هـ «۸۵۶/۲»، و التلقین فی الفقه مالکی، قاضی عبد الوهاب البغدادی المالکی، تحقیق: محمد ثالث سعید الغانی، ناشر: دار الفکر بیروت، چاپ، ۱۳۸۰هـ «۲۸۱/۱».

³⁰⁸ اخرجہ مسلم «۱۴۲۱» فی النکاح: باب استیذان الثیب فی النکاح بالنطق، و البکر بالسکوت «۱۰۳۷/۲»، و ابوداود «۲۰۹۸»، فی النکاح: باب الثیب «۲۳۲/۲».

صلی الله علیه - بیوه حقدار تر است به نفس خودش به نسبت از ولیش، و باکره اجازه خواسته میشود از او در باره نفسش، و اجازه او خاموش شدن او میباشد». وجه دلالت حدیث را این قسم بیان نموده اند: زنها را به دو قسم تقسیم نموده است، و حق را از برای یک قسم آنها که ثیبه میباشند ثابت نموده است، پس این دلالت به نفی حق از قسم دیگر آنها مینماید که باکره میباشد، پس ولی او به ازدواج او احق، و لایقتر میباشد.³²⁰ حکم در حدیث مقید به وصف بیوه بودن شده هنگامیکه آن وصف که حکم به آن معلق گردیده منتفی شود حکم نیز منتفی میشود، پس برای ولی اجازه مجبور نمودن باکره به دلالت مفهوم الصفة داده شده است.

امام اوزاعی، الثوری، ابوحنیفه، و احمد³²¹ - رحمهم الله - در یک روایت ذهاب به عدم جواز نموده اند، و استیذان باکره را واجب دانسته اند. استدلال به حدیث ابن عباس - رضی الله عنهما - نموده اند «ان جاریة بکرا انت النبی صلی الله علیه وسلم فذکرت ان أباهما زوجها، و هی کارهة، فخیرها النبی صلی الله علیه وسلم»³²² «دختر باکرهئی در نزد نبی علیه السلام آمده یاد آوری نمود که پدرش او را به نکاح کسی داده، و در حالیکه او ناراض میباشد، پس نبی صلی الله علیه وسلم اختیار را به او داد». این حدیث صریح در این اختیار است که تقویض به دختر گردید. دیگر اینکه دختر بالغه جائزه التصرف در مال خودش میباشد، پس اجبارش جواز ندارند مانند که اجبار ثیبه، و مرد جواز ندارد.

همچنان به ظاهر این حدیث رسول الله صلی الله علیه وسلم استدلال نموده اند: (لا تتکح الثیب حتی تستامر، و لاتتکح البکر حتی تستاذن فقالوا یا رسول الله فکیف انهن؟ قال: (أن تسکت)³²³) به نکاح داده نشود زن بیوه تا اینکه از او امرش گرفته نشود، به نکاح داده نشود دختر باکره تا اینکه از او اجازه گرفته نشود گفتند یا رسول الله پس اجازه او چگونه میباشد؟ گفت: اجازه دادنش اینست که سکوت کند) همچنان استدلال به حدیث عائشه - رضی الله عنها - نموده اند « أن قتاه دخلت علیها فقالت: ان ابی زوجنی ابن أخیه لیرفع خسیسته، و انا کارهة فقالت: اجلسی حتی یاتی رسول الله صلی الله علیه وسلم فجاء رسول الله صلی الله علیه وسلم فاخبرته فارسل الی بیها فجعل الأمر الیه، فقالت یا رسول

³²⁰ المغنی لابن قدامة «۴۸۸/۴».

³¹⁰ انظر: المغنی لابن قدامة «۴۸۷/۶»، و فتح القدر «۱۶۱/۳»، و بدائع الصنائع، الکاسانی ابی بکر، بن مسعود الکاسانی الحنفی، ناشر: المكتبة الحقانیة - بشاور، پاکستان، چاپ، 1418 هـ «۲۴۱/۲»، و بدایة المجتهد «۵۰۴/۲»، و حلیة العلماء «۸۵۶/۲».

³²² اخرجه ابوداود «۲۰۹۶» فی النکاح: باب فی البکر یزوجها ابوها، و لایستأمرها «۲۳۲/۲»، و ابن ماجه «۱۸۷۵» فی النکاح: باب من زواج ابنته، و هی کارهة «۹۰۰۳/۱»، و الدار قطنی «۵۶» فی لأبا الابکار «۱۸۹/۷»، و هذا الحدیث روی مرسل. و روی موصولاً، و الموصول اسناد صحیح قال ابن القطان: حدیث ابن عباس هذا حدیث صحیح، و قد صححه العلامة الالبانی - رحمه الله - انظر: نصب الرایه «۳۵۰/۳»، و صحیح ابن ماجه «۳۱۵/۱».

³²³ اخرجه البخاری «۳۶/۵» فی النکاح: باب لاینکح الاب، و غیره الکبر، و الثیب الابن ضاهما «۹۸/۹»، و مسلم «۱۴/۹» فی النکاح: باب استیذان الثیب فی النکاح بالمنطق، و الکبر بالسکوت «۱۰۳۶/۲».

الله قد اجزت ما صنع أبي، و انما اردت ان اعلم النساء ان ليس إلى الآباء من لأمر شيء»³²⁴ «دختری در بالای عائشه - رضی الله عنها- داخل شد گفت: پدرم مرا به برادر زاده اش به نکاح داده است، تا تکالیفش را برداشت کند، و من بد بین هستم از دواج را. گفت: بنشین تا اینکه رسول الله صلی الله علیه وسلم بیاید، پس رسول الله صلی الله علیه وسلم آمد، و من خبرش دادم، پس فرستاد به پدرش کسی را. اختیار را به دختر داد گفت: یا رسول الله یقیناً من اجازه دادم آنچه را که پدرم انجام داده است، و من اراده داشتم که زنها را بفهمانم که پدرها اختیار ندارند».

مطلب دوم: مفهوم الشرط

تعریف مفهوم الشرط

قبل از بیان مراد از این مفهوم باید تنبیه کرد که از برای مفهوم الشرط دو مدلول وجود داشته:

۱- عند المتکلمین

۲- عند النحاة

مفهوم الشرط در اصطلاح متکلمین: « ما يتوقف عليه شيء، و لا يكون داخلاً في الشيء، ولا موثراً فيه»³²⁵ مفهوم الشرط آنچیزی است که شیء به آن موقوف بوده، و داخل در شیء نبوده، و موثر در آن نمیباشد.

عند النحاة: « ما دخل عليه أحد الحرفين «إن»، «إذا» او ما يقوم مقامهما من الاسماء، و الظروف الدالة على سببية الأول، و مسببية الثاني»³²⁶ آنچه است که داخل شده باشد در بالای او یکی از دو حرف «ان»، و «اذا»، و یا آنچه که قائم در مقام ان هردو بوده از جمله اسماء، و ظروفی که دلالت کننده به سبب بودن اول، و مسبب بودن دوم باشد. برابر است که شرط، علت از برای جزاء باشد مانند: « ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود»، و یا معلول باشد مانند: « ان كان النهار موجوداً فالشمس طالعة»، و یا غیر از این مانند: « ان دخلت الدار فانت طالق»³²⁷ « اگر داخل خانه شدی، پس طلاق هستی» اینها شرط لغوی هستند، و همین مراد میباشند. در اینجا مراد از شرط، شرط شرعی، و یا عقلی نمیباشد؛ زیرا کلام در آنچه است که فهم میشود از تعلیق حکم در بالای شیء به اداة شرط.

³²⁴ اخرجه النسائي «۳۲۶۹» فی النکاح: باب البکر یزوجها ابوها، وهي کارهة «۶۰۲/۱»، و ابن ماجه «۱۸۷۴» فی النکاح: باب من زوج ابنته، وهي کارهة «۶۰۲/۱»، والدارقطنی «۴۵» فی النکاح «۲۳۲/۳»، و البيهقی «۱۳۶۷۶» فی النکاح: باب ما جاء فی انکاح الالباء الابکار «۱۹۰/۷».

³²⁵ التلويح على التوضيح «۲۷۴/۱»، و البحر المحيط «۳۷/۴»، و ارشاد الفحول «۶۳/۲».

³²⁶ مراجع سابقه.

³²⁷ التلويح على التوضيح «۲۷۴/۱» انظر: البحر المحيط «۳۷/۴»، ارشاد الفحول «۶۳/۲»، و شرح الكوكب المنير «۵۰۵/۳».

از جمله مثال های آن قول الله متعال میباشد: « وان کن اولات حمل فانفقوا علیهن حتی یضعن حملهن»³²⁸ « و اگر باشند زنان حامله پس در بالای ایشان نفقه کنید تا وضع حمل کنند» آیت دلالت به منطوق خود در بالای وجوب نفقه مطلقه به طلاق بائن میکند در صورتی که حامله باشد، و بر مفهوم مخالف دلالت به عدم وجوب نفقه از برای غیر حامله میکند از جهت انتقای شرطی که حکم به آن معلق گردیده بود که عبارت از « ان کن اولات حمل» میباشد. مراد از مطلقه در اینجا بائن بوده؛ زیرا نفقه مطلقه رجعیه به اجماع ثابت بوده در زمان عدت او برابر است اگر حامله، و یا غیر حامله باشد.³²⁹

قول الله متعال: « فان طبن لکم عن شیء منه نفسا فکلوه هنیئاً مریئاً»³³⁰ « اگر زنان در گزرنده بخوش دلی برای شما از بعضی مهر پس بخورید آن را سازگار و خوشگوار». آیه کریمه دلالت به حرمت گرفتن مهر زنان میکند در صورتی که رضایت نداشته باشند؛ زیرا حکم معلق به شرط رضایت نفسی گردیده، و به انتقای شرط حکم نیز منتفی میگردد.

همچنان قول رسول الله صلی الله علیه سلم: « الواهب احق بهبته مالم یثب منها»³³¹ « هبه کننده به هبه خودش لایق میباشد = یعنی حق رجوع را دارد تا وقتیکه عوض نگرفته باشد». منطوق حدیث دلالت به این میکند که واهب حق رجوع را دارد در صورتی که از آن عوض نگرفته باشد، و به مفهوم مخالف دلالت به این میکند که حق رجوع را ندارد هنگامیکه از آن عوض گرفته باشد. پس شرط عدم گرفتن واهب عوض از هبه اش میباشد هنگامیکه این شرط منتفی گردید مشروط نیز منتفی میگردد که عبارت از رجوع در هبه بود.

اختلاف علما در حجت بودن مفهوم الشرط

مفهوم الشرط مانند مفهوم الصفة در نزد جمهور قائلین به حجت بودن مفهوم، حجت می باشد، بلکه حجت بودن آن قویتر از مفهوم الصفة میباشد؛ زیرا بعضی از علما که قائل به حجت بودن مفهوم الصفة نبوده اند، اما به حجت بودن آن قول نموده اند: مانند ابن سریج،³³² کرخی، ابی الحسین البصری، و إلیکیا الهراسی.³³³

³²⁸ سورة الطلاق آية: «٦».

³²⁹ انظر: التقرير، و التحبير «١١٦/١» تيسر التحرير «١٠٠/١».

³³⁰ سورة النساء آية: «٢٥».

³³¹ اخرجه الدار قطنی «١٨١» فی البيوع «٤٤/٣» من حدیث ابی هریره، و رواه ایضاً بلفظ: «الرجل احق بهبته مالم یثب منها» «٤٤/٣»، و رواه ابن ماجه بهذا اللفظ «٢٣٨٧» فی الهبات: باب من وهب هبة رجاء ثوابها «٧٩٨/٢»، و رواه الدارقطنی «١٨٥» فی البيوع «٤٤/٣» من حدیث ابن عباس، و لفظه « من وهب هبة فارتجع بها فهو احق بها مالم یثب منها، و لكنه كالكلب يعود فی قیته».

³³² المستصفی «٢٠٥/٢».

³³³ هو: علی بن محمد بن علی الطبری الشافعی، ابو الحسن عمادالدين المعروف با إلیکیا الهراسی، و إلیکیا كلمة اعجمية معناها الكبير القدر، فقیه، اصولی، مفسر. ولد سنة «٤٥٠هـ»، و تفقه علی امام الحرمین، رحل الی نيسابور ثم بیهق ثم عراق، و تولى التدريس بالمدرسة النظامية ببغداد توفي

علما در حجت بودن مفهوم الشرط دو مذهب دارند.

اول: مفهوم الشرط حجت میباشد؛ زیرا هنگامیکه مقید شود حکم به یک شرط از شروط، همین تقیید دلالت به نفی حکم میکند در وقت انتقاء شرط، و ثبوت نقیض شرط، این قول اکثر شوافع، احناف، متکلمین، و همین رأی منصوص از امام شافعی میباشد، ابو الحسین السهیلی از اکثر احناف نیز این رأی را نقل نموده است، و ابن القشیری رأی مذکور را از معظم اهل عراق نقل نموده، و امام الحرمین از اکثر علما نقل نموده است، و رأی مذکور اختیار امام رازی، قاضی بیضاوی، و ابن الحاجب میباشد.³³⁴

دوم: مفهوم الشرط حجت نمیشود، پس تعلیق حکم تا به شرط دلالت به ثبوت نقیض حکم در وقت انتقاء ننموده، و نفی ثابت به مقتضی بی براءة اصلی میشود.

این قول القاضی ابی بکر الباقلانی، القاضی عبد الجبار،³³⁵ ابی عبد الله البصری، اکثر معتزله، و همین نظریه مروی از امام ابو حنیفه - رحمه الله - بوده، و ابن التلمسانی³³⁶ از امام مالک نیز نقل نموده، و مختار امام غزالی، و آمدی نیز میباشد.

قبل از اینکه دلائل فریقین را ذکر نمایم محل نزاع را بیان میکنم.

تحریر محل نزاع

أسنوی - رحمه الله - محل خلاف را به طریق ذیل واضح نموده است. تعلیق حکم بالای شی به کلمه (ان)، و یا غیر آن از جمله حروف شرط مانند که در این قول الله متعال تعلیق صورت گرفته است: **{وان کن اولات حمل فانفقو علیهن}**³³⁷ در تعلیق مذکور امور چهارگانه وجود دارد.

اول: ثبوت مشروط در وقت ثبوت شرط.

فی الیوم الخمیس متهل المحرم سنة «٥٠٤هـ» ببغداد. من مصنفاته: شفاء المسترشدين، و نقر المفردات الامام احمد، و غیرها. انظر: البداية، و النهاية «١٧٢/١٢».

³³⁴ انظر: المعتمد «١٥٣/١»، اصول السرخسی «٢٦٠/١»، المستصفی «٢٠٥/٢»، و الاحکام للآمدی «٨٨/٣»، مختصر ابن الحاجب «١٨٠/٢»، المحصول «٢٥٥/١»، نهاية الوصول «٢٠٧٢/٥»، البحر المحيط «٣٧/٤»، نشر البنود «٩٩/١»، شرح الکوکب المنیر «٥٠٣/٣».

³³⁵ هو: عبد الجبار بن احمد بن عبد الجبار الهمرانی القاضی المعتزلی. فقیه، اصولی، متکلم، مفسر، کان امام الاعتزال فی زمانه. ولد سنة «٣٥٩هـ» ولی قضاء الری، و کان من معتزلة البصرة. توفي فی شهر ذالقعدة سنة «٤١٥هـ»، و دفن فی داره. من مصنفاته: کتاب العهد، و العمد، و النهایه، و الاختلاف فی اصول الفقه. انظر: سیر اعلام النبلاء «٢٤٤/١٧»، تاریخ بغداد «١١٣/١».

³³⁶ هو: محمد بن احمد بن علی یحی بن علی العلوی، ابو عبد الله المشهور بالشریف التلمسانی، الفقیه، المالکی، الاصولی، المحقق ولد سنة «٧١٠هـ»، و نشاء بتلمسان وهي مدينة فی المغرب قرب وهران، و ذاع صيته حتی غدا امام المغرب قاطبة. توفي سنة «٧٧١هـ». من مصنفاته: مفتاح الاصول فی بناء الفروع علی الاصول. انظر: معجم البلدان، شهاب الدین یاقوت بن عبد الله الحموی، ناشر: دار احیاء التراث العربی - بیروت، چاپ سوم، 1409هـ «٤٠٨/٢».

³³⁷ سورة الطلاق آیه: «٦».

دوم: دلالت حروف شرط در بالای ثبوت مشروط.

سوم: عدم مشروط در وقت عدم شرط.

چهارم: دلالت حرف شرط (إن) در بالای انتفاء مشروط در وقت انتفاء شرط.

در سه امور اولی در بین علما خلافتی وجود ندارد هرچه چهارمی که عبارت از دلالت (إن) در بالای عدم بوده محل خلاف میباشد: کسی که قول کرده است: که - إن - دلالت به انتفاء مشروط در وقت انتفاء شرط میکند أخذ به مفهوم شرط نموده است.

و کسی که قول کرده است: که انتفاء شرط دلالت به انتفاء مشروط در وقت انتفاء شرط نمیکند مفهوم الشرط را نفی نموده، و نفی ثابت در نزد او منتفی به برائت اصلی میباشد.³³⁸ بخاری میگوید: «لاخلاف ان المعلق بالشرط معلوم قبل وجود الشرط، ولكن هذا العدم عندنا هو العدم الاصلی الذی كان قبل التعليق، و عنده - ای الشافعی - هو ثابت بالتعليق ففی قوله: «ان دخلت الدار فانت طالق» عدم الطلاق قبل وجود الشرط، و لكن بالعدم الاصلی الذی كان قبل التعليق، و استمر الی زمان وجود الشرط، و عنده - ای الشافعی - هو ثابت بالتعليق مضاف الی عدم الشرط».³³⁹ «در این خلاف نیست که معلق به شرط معدوم قبل از وجود شرط بوده، مگر این عدم در نزد ما همان عدم اصلی بی میباشد که قبل از تعلیق بوده است، و در - نزد شافعی - عدم ثابت به تعلیق میباشد مثلاً در این قول: «اگر در خانه داخل شدی طلاق هستی» عدم طلاق قبل از وجود شرط به عدم اصلی بی که قبل از تعلیق ثابت بوده، و تا زمان وجود شرط استمرار می یابد، و در نزد شافعی عدم طلاق ثابت به تعلیق مضاف به عدم شرط میباشد».

دلایل فریق اول

قائلین به مفهوم الشرط به سه دلیل استدلال نموده اند.

دلیل اول: آنچه که از یعلی بن امیه - رضی الله عنه - روایت شده است که برای عمر - رضی الله عنه - گفت: «ما لنا نقصر و قد أمانا و قد قال الله تعالى: «فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة إن خفتم ان يفتكم الذين كفروا»³⁴⁰ فقال عمر: لقد عجبت مما عجبت منه فسألت رسول الله - صلى الله عليه وسلم - عن ذلك فقال: «صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقة»³⁴¹ **ترجمه آیت:** «نیست در بالای

³³⁸ انظر: شرح الاسنوی علی منهاج الوصول «۳۲۲/۱».

³³⁹ انظر: كشف الاسرار عن اصول البزدوی «۲۷۲/۲»، و البحر المحیط «۴۰/۴».

³⁴⁰ سورة النساء آية: «۱۰۱».

³⁴¹ اخرجه مسلم «۶۸۶» فی كتاب صلاة المسافرين، و قصرها: باب صلاة المسافرين، و قصرها «۴۷۸/۱»، و ابوداود «۱۱۹۹» فی تفریع ابواب الصلوة: باب صلاة المسافرين «۳/۲»، و الترمذی «۳۰۳۴» فی كتاب تفسير القران، و قال هذا حديث حسن صحيح، و النسائی فی او كتاب تقصیر الصلاة فی السفر «۱۱۶/۳»، و غیرهم.

شما گناه اینکه قصر کنید نماز ها را، اگر می‌ت رسیدید که در فتنه می اندازد شما را آنانیکه کافر شده اند»
عمر گفت تعجب کردم از آنچه که تو تعجب کردی، سپس از رسول الله صلی الله علیه وسلم سوال کردم
از این مسئله پس گفت: « صدقه پی است که الله به آن صدقه نموده است در بالای شما پس صدقه الله
را قبول کنید».

وجه استدلال اینست که یعلی بن امیه - رضی الله عنه - از نص عدم جواز قصر را در وقت امنیت
نمود همچنان عمر - رضی الله عنه - عین فهم را نموده بود، و فهم هر دو در آنچه که تعلق به معانی
خطاب می‌گیرد حجت می‌باشد، و همچنان تقریر نبی - علیه السلام - عمر را به این فهم دلیل ظاهر در
بالای انتقاء مشروط در وقت انتقاء شرط می‌باشد، ورنه از برای این تعجب کدام معنایی نمی‌بود.

دلیل دوم: امت متفق به این هستند که حیات شرط وجود علم، همچنان قدرت، و اراده از شرائط آن
بوده، و حولان حول شرط وجوب زکات بوده، و حکم نموده اند به انتقاء علم، و قدرت در وقت عدم
حیات، و به انتقاء وجوب زکات در وقت عدم حولان حول، و اگر مقتضی پی شرط این نمی‌بود این؛
چنین نمی‌بود.³⁴²

دلیل سوم: نحوی ها کلمه «ان» را به حرف شرط مسمی کرده اند، و شرط آنچه است که حکم منتفی
میشود در وقت انتقاء آن، پس لازم می‌گردد که معلق به این حرف منتفی گردد در وقت انتقاء معلق علیه
- یعنی - لازم می‌گردد از انتقاء شرط انتقاء مشروط.³⁴³

دلایل فریق دوم = نفی کنندگان

نفی کنندگان مفهوم الشرط به این استدلال نموده اند که عده نصوصی موجود می‌باشد که در آن شرط
ذکر گردیده، و در آنها انتقاء حکم در وقت انتقاء شرط پی گیری نشده است. از جمله مثال های آن این
قول الله متعال می‌باشد.

: « ولا تکرهوا فتیاتکم علی البغاء ان اردن تحصنا»³⁴⁴ « و شما مجبور نکنید کنیزان خود را به زنا
اگر اراده پاک دامنی دارند» حرف شرط اگر دلالت به انتقاء مشروط در وقت انتقاء شرط نماید، پس
آیه دلالت به این میکند که اکراه به زنا غیر حرام بوده در وقت اراده زنا، و این محال است، و مخالف

³⁴² انظر: نهاية الوصول «٢٠٧٤/٥»، الاحكام للامدی «٨٨/٣»، المحصول، الرازی فخر الدین محمد ابن عمر الرازی، ناشر: دار الکتب
العلمیة، چاپ اول، 1408 هـ. «٢٥٥/١».

³⁴³ المحصول «٢٥٣/١»، نهاية الوصول «٢٠٧٤/٥»، شرح الاسنوی علی المنهاج «٣٢٠/١».

³⁴⁴ سورة النور آية: «٣٣».

اجماع میباشد؛ زیرا اکراه به زنا غیر جائز میباشد در تماماً احوال، بنابر این حرف شرط دلالت کننده به نفی مشروط در وقت انتفای شرط نمیباشد، و این چیزی است که ما ادعا داریم.³⁴⁵

همچنان نفی کنندگان به این آیه کریمه استدلال نموده اند: **{واشکروا لله ان کنتم اياه تعبدون}**³⁴⁶ « و شکر الله را بجا آورید اگر هستید که او را عبادت میکنید». حکم در آیت غیر منتفی میباشد در وقت انتفاء آنچه که معلق گردیده در بالای آن به کلمه «ان»؛ زیرا امر به شکر اگر عبادت حاصل شده، و یا نه شده است حاصل میباشد.³⁴⁷

همچنان استدلال به این قول: **{وان کنتم علی سفر ولم تجدوا کاتباً فرهٰن مقبوضة}**³⁴⁸ « و اگر شما در سفر بودید و نیابید کاتب پس گرو کنید گرو قبض شده» حکم در اینجا غیر منتفی بوده در وقت انتفاء آنچه که معلق گردیده در بالای آن به حرف شرط «ان»؛ زیرا رهن جائز است در غیر سفر با وجود کاتب.³⁴⁹ همچنان نافیین به این استدلال نموده اند: اگر مردی به زنش بگوید: « ان دخلت الدار فانت طالق» « اگر در خانه داخل شدی پس تو طلاق هستی» این تعلیق نفی طلاق را بدون دخول در دار نمیکند، پس اگر به شکل تجزیه - یعنی غیر معلق به شرط - و یا اینکه معلق به شرط دیگر طلاق را واقع کند واقع میگردد، و از برای تعلیق اولی مناقض قرار نمیگیرد، اگر انتفای مشروط در وقت انتفاء شرط لازم میگردد در این جا تناقض لازم میگردد.³⁵⁰

از همه استدلالات نفی کنندگان مثبتین جواب های قانع کننده یی ارائه نموده اند که میتوان آنرا در مطولات فن مطالعه کرد به همین سبب متأخرین اصولی ها رأی مثبتین را راجح دانسته اند.

أثر اختلاف در مفهوم الشرط

بناء به اختلاف سابق در حجت بودن مفهوم الشرط فقها در بعضی فروع فقهی که بناء به این قاعده مختلف فیها بوده اختلاف نموده اند.

از آن جمله: ۱- ازدواج همراهی کنیز با وجود طول حرة، الله متعال می فرماید: « ومن لم یستطع منکم طولاً ان ینکح المحصنات المؤمنات فمن ما ملک ایمانکم من فتياتکم المؤمنات»³⁵¹ « و هر که نتواند از شما از جهت توانگری که نکاح کند زنان آزاد مسلمان را پس باید که نکاح کند از آنچه مالک

³⁴⁵ الاحکام للآمدی «۹۱/۳»، مختصر ابن الحاجب، و شرحه «۱۸۱/۲»، نهاية الوصول «۲۰۸۰/۵».

³⁴⁶ سورة البقرة آية: «۱۷۲».

³⁴⁷ الابهاج «۳۸۱/۱»، نهاية الوصول «۲۰۸۰»، المحصول «۲۵۶/۱».

³⁴⁸ سورة البقرة آية: «283».

³⁴⁹ نهاية الوصول فی درایة الاصول «۲۰۸۰/۵».

³⁵⁰ المحصول «۲۵۶/۱»، نهاية الوصول «۲۰۸۶/۵».

³⁵¹ سورة النساء آية: «۲۵».

او شده است دست جنس شما مراد کنیزکان شما اند که مسلمان باشند» آیه کریمه به منطوق خود دلالت بر این میکند که هر که قدرت نکاح هم‌رای زن آزاد را نداشته باشد پس نکاح کند هم‌رای کنیز جواز نکاح هم‌رای کنیز معلق به عدم قدرت به نکاح حره میباشد.

سپس مالکی ها، شوافع، حنابله به حرمت نکاح کنیز قول کرده اند از برای کسیکه طول حرة را دارا باشد، پس هنگامیکه طول حرة موجود باشد شرط منتقی شده، و به اتباع آن مشروط نیز منتقی گردیده، و حکم حرمت میشود.³⁵² احناف مخالف رأی آنها از دواج را با کنیز با وجود طول حرة مباح دانسته اند؛ زیرا شرط در آیه دلالت به عدم حل نکاح امة در وقت قدرت به نکاح حرة در نزد ایشان نمیکند به این مبنا که احناف به مفهوم مخالف احتجاج ننموده، و به آن قول نکرده اند.³⁵³

۲- وجوب نفقه از برای باین حامله.

الله متعال میفرماید: «وان کن اولات حمل فانفقو علیهن حتی یضعن حملهن»³⁵⁴ «و اگر باشند زنان حامله پس در بالای ایشان نفقه کنید تا وضع حمل کنند» آیه کریمه دلالت به منطوق خود در بالای وجوب نفقه از برای باین حامله نموده، و به مفهوم الشرط دلالت به این میکند که در صورتی که غیر حامله باشند نفقه از برای شان واجب نمیشود. پس مالکی ها، و شوافع، و حنابله به این ذهاب کرده اند که نفقه باین حائل «غیر حامله» واجب نمیشود، از جهت أخذ به مفهوم الشرط.³⁵⁵ احناف به وجوب نفقه از برای باین قول نموده اند، برابر است که حامله، و یا حائل باشند؛ زیرا تخصیص حکم به حامل در نزد احناف دلالت به نفی حکم از غیر حامله نمیکند بناء به عدم احتجاج ایشان به مفهوم الشرط.

مطلب سوم: مفهوم الغایة

تعریف مفهوم الغایة: غایه طرف چیز، و نهایت آنرا میگویند. آنچه که دلالت به این میکند دو لفظ بوده: «إِلٰی» و «حَتٰی» در صورتی که جاره باشند، و اگر عاطفه باشند باز در بالای غایه دلالت نمیکند، و موضوع بحث ما نمیشود؛ زیرا اگر عاطفه باشند ما بعد آنها در حکم ما قبل آنها به اتفاق داخل میباشد؛ زیرا در عاطفه بی آنها وجود دو شرط حتمی میباشد.

۱- اینکه ما بعد آنها از جنس ما قبل آنها باشد.

³⁵² انظر: المغنی مع الشرح الكبير «۵۰۹/۷».

³⁵³ فتح القدیر «۳۷۶/۲».

³⁵⁴ سورة الطلاق آية: «۶».

³⁵⁵ مغنی المنهاج «۴۴۱/۳»، نیل الاوطار، محمد بن علی الشوکانی، ناشر: مطبعة المصطفی البابی الحلبی - القاهرة، چاپ اخیر «۳۲۲/۶»، المذهب «۱۶۴/۲».

۲- اینکه حکم ما بعد آنها حکم ما قبل آنها باشد.³⁵⁶

پس مفهوم الغایة را این چنین تعریف کرده اند: « دلالة النص الذي قيد الحكم فيه بغاية على نقيض ذلك الحكم بعد هذه الغاية»³⁵⁷ « دلالت نصی که حکم قید گردیده در آن به غایه در بالای نقیض آن حکم بعد از این غایه» یعنی مقید شدن حکم به غایه دلالت در بالای نفی حکم مذکور میکند در ما بعد غایه بشکل مخالف حکم ما قبل غایه. از جمله مثال های آن قول الله متعال میباشد: « وکلوا واشربوا حتی یتبین لکم الخیط الابيض من الخیط الاسود من الفجر ثم اتمو الصیام الی الیل»³⁵⁸ « و بخورید و بنوشید تا آنکه روشن شود برای شما رشته سفید از رشته سیاه پس از آن تمام کنید روزه را تا شب». آیه کریمه به منطوقش دلالت به اباحت خوردن، و نوشیدن در شب رمضان میکند، و مدت این اباحت تا به طلوع فجر میباشد، و به مفهوم مخالفش دلالت به نقیض حکم مذکور میکند که عبارت از حرمت خوردن، و نوشیدن بعد از این غایه میباشد که طلوع فجر است، به دلالت لفظ «حتّٰی» که دلالت میکند بر این که ما بعد آن غایه از برای ما قبل آن میباشد، مانند شطر، و یا جمله آخر آیه که دلالت به وجوب روزه میکند از طلوع فجر تا به شبی که از غروب آفتاب شروع میشود، پس به مفهوم مخالفش دلالت به انتفاء این وجوب میکند بعد از غروب آفتاب، به دلالت لفظ «الّٰی» که دلالت کننده بر این است که ما بعد «الی» غایه از برای ما قبل آن میباشد.

اختلاف علماء در حجت بودن مفهوم الغایة

حجت بودن مفهوم الغایه مانند مفاهیم دیگر سبب اختلاف علما گردیده است، مگر بعضی از کسانی که قول به حجت بودن مفهوم الشرط نکرده بودند، به حجت بودن مفهوم الغایة قول نموده اند: مانند: قاضی ابی بکر الباقلانی، قاضی عبد الجبار، و امام غزالی - رحمه الله -.

علماء در حجت بودن مفهوم الغایة دو مذهب دارند.

مذهب اول: مفهوم الغایة حجت میباشد، هنگامیکه حکم مقید به غایه گردد، پس تقید دلالت به نفی حکم میکند در ما بعد غایه. این مذهب همه کسانی میباشد که قول به حجت بودن مفهوم الصفة، و مفهوم الشرط کرده بودند، به علاوه بعضی از آنها یکی از دو مفهوم قبلی انکار نموده بودند، و همین مذهب شافعی، و جمهور اهل علم میباشد.³⁵⁹

³⁵⁶ اصول الفقه لابی النور زهیر «۲/۲۹۷».

³⁵⁷ اصول الفقه لزیکی الدین شعبان «ص/۳۰۹»، و اصول الفقه للزحیلی «۱/۳۶۴».

³⁵⁸ سورة البقرة آية: «۱۸۷».

³⁵⁹ المعتمد «۱/۱۵۶»، المستصفی «۲/۲۰۸».

ابن قشیری میگوید: « و الیه ذهب معظم نفاة المفهوم».³⁶⁰ « به این ذهاب نموده اکثریت نفی کنندگان مفهوم»

مذهب دوم: مفهوم الغایه حجت نیست، پس تقید حکم به غایه دلالت به نفی حکم از ما بعد غایه نمیکند، بلکه ما بعد آن در حکم مسکوت عنه قرار داشته، معروض نفی، و اثبات نمیباشد، پس لابدی است در بیان حکم آن از دلیلی که دلالت کند در بالای آن بخلاف غایه.

به این ذهاب نموده است اکثر احناف، و یک جماعه از فقها، و متکلمین، و همین اختیار آمدی میباشد.³⁶¹ این اختلاف در بین علما در ما بعد غایه بوده، در نفس غایه اختلافی وجود ندارد؛ زیرا اختلاف در اینست که آیا غایه در مغیا داخل میباشد، و یا خیر؟ این موضوع غیر مبحث ما بوده اختلافی را که ما در آن بحث میکنیم اینست که مقید بودن حکم به غایه آیا دلالت در بالای نفی حکم از ما بعد غایه میکند، و یا خیر؟ از همین جهت زرکشی - رحمه الله - به این موضوع تنبیه نموده میگوید: « ظن بعضهم أن هذا الخلاف السابق هل يدخل الغاية في المغياء؟ و ليس كذلك، بل ذالك كلام في الغاية نفسها، و الكلام هنا في ما بعد الغاية»³⁶² « گمان نموده است بعضی علما به این که این خلاف سابق در اینست که آیا غایه در مغیا داخل است؟ و این؛ چنین نیست، بلکه آن کلام در نفس غایه است، و در این مبحث کلام در ما بعد غایه میباشد».

دلایل مذهب اول: ما بعد غایه مانند در قول الله متعال: « حتی تتكح زوجاً غيره»³⁶³ « تا اینکه نکاح کند شوهر دیگر را»، و این قول الله متعال: « و لا تقربوهن حتی يطهرن»³⁶⁴ « و نزدیک نشوید به زنان تا اینکه از حیض پاک شوند» کلام تام نبوده، و اگر ابتداء نموده گفته شود: « حتی يطهرن»، و « حتی تتكح زوجاً غيره»، و در اخیر هردو جمله سکوت شود این سکوت حسن پنداشته نمیشود، پس لابدی از اضمار میباشد، این اضمار یا ضد ما قبل بوده، و یا غیر آن، دوم که غیر میباشد باطل است؛ زیرا در کلام چیزی نیست که در بالای غیر ضد دلالت کند، همچنان در عقل هم چیزی خطور نمیکند، پس متعین است که ضد ما قبل مضمّر میباشد، و همین مقصود میباشد، پس تقریر کلام در هردو مثال این چنین شد، و لا تقربوهن حتی يطهرن فاقربوهن، و حتی تتكح زوجاً غيره فتحل.³⁶⁵

³⁶⁰ مختصر ابن الحاجب «۱۸۱/۲»، نهاية الوصول «۲۰۸/۵»، شرح الكوكب المنير «۵۰۷/۳»، البحر المحيط «۴۷/۴»، فواتح الرحموت «۴۳۲/۱».

³⁶¹ ارشاد الفحول «۶۵/۲»، البحر المحيط «۴۷/۴».

³⁶² البحر المحيط «۴۸/۴».

³⁶³ سورة البقرة آية: «۲۳۰».

³⁶⁴ سورة البقرة آية: «۲۲۲».

³⁶⁵ نهاية الوصول «۲۰۸/۵»، و المستصفی «۲۰۸/۲».

دلیل دوم: غایه چیز، نهایت چیز میباشد، و نهایت چیز جای قطع شدن چیز میباشد، هنگامیکه به انتها رسیده، و قطع گردید ما بعدش نمیباشد، مگر ضد آن، ورنه منقطع پنداشته نمیشود، و هرگاه منقطع نشد پس غایه، و نهایت نیست. مثلاً قول گوینده: « صوموا الی ان تغیب الشمس » « روزه بگیرد تا اینکه آفتاب غروب کند » معنایش اینست: که آخر وجوب صوم غائب شدن آفتاب است، پس اگر مقدر کنیم ثبوت وجوب صوم را بعد از غائب شدن آفتاب، غیوبیت آفتاب آخر صوم نمیگردد، و این خلاف منطوق میباشد بلکه غایه = وسط صوم میگردد، و این محال است.³⁶⁶

دلیل سوم: اگر شخصی به غلامش بگوید: « لا تعط زیداً درهما حتی یقوم، و اضرب عمرأ حتی یتوب » از این فهم میگردد امر به اعطاء در وقت قیام، و ترک ضرب در وقت توبه، از همین جهت استفهام بعد از این قبیح دانسته شده است که مثلاً غلام بگوید: هل أعطیه اذا قام؟ و هل أضربه اذا تاب؟ خوب حالا اگر تقید به غایه دلالت به عدم حکم در ما بعد آن نمی نمود استفهام قبیح نمیبود.³⁶⁷

دلایل مذهب دوم: تقیید حکم به غایه اگر دلالت به نفی حکم میکند در ما بعد غایه، یا به صریح لفظ دلالت میکند، و یا از این جهت دلالت میکند که اگر دلالت به نفی حکم در ما بعد غایه نکند از برای تقیید به غایه کدام فائده بی وجود ندارد، و یا از دیگر جهت دلالت میکند به نفی حکم در ما بعد غایه.

دلالت اولی: محال میباشد؛ زیرا لفظ به صریح خودش به نفی حکم در ما بعد غایه دلالت نمیکند.

دلالت دومی: این مشکل در آنصورت به وقوع می پیوست که اگر از برای تقیید فائده بی غیر از نفی حکم در ما بعد غایه نمیبود، و این چنین نیست، بلکه جائز است که فائده تقیید بقاء ما بعد غایه باشد به آنچه که قبل از خطاب بود، و اگر سومی باشد یعنی دلالت از دیگر جهت باشد در بالای مدعی بیان آن میباشد.³⁶⁸

دلیل دوم: آنچه که از برایش ابتداء بوده پس غایه بی آن منقطع ابتداء آن میباشد، مانند سطح که ابتداء آن طرف آنست، و غایه آن منقطع آن مبداء میباشد، پس رجوع میکند حکم بعد از غایه به آنچه که بود قبل از ابتداء، و قبل از ابتداء دلیلی که نفی، و یا اثبات کند وجود نداشت، پس همچنان حکم بعد از غایه نه منفی بوده، و نه مثبت میباشد.³⁶⁹ هر دو مذهب در بالای دلالتی یک دیگر رد، و تقویه مذهب خود را نموده اند که نقل آنها را این رساله تحمل ندارد بناءً به همین اکتفا می نمایم.

³⁶⁶ مختصر ابن الحاجب، و شرحه «۱۸۱/۲»، و الاحکام للآمدی «۹۲/۳»، و نهایة الوصول «۲۰۸۹/۴»، و حاشیة الازمیری «۱۱۰/۲».

³⁶⁷ نهایة الوصول «۲۰۹۰/۵»، و الاحکام للآمدی «۹۳/۳»، و المستصفی «۲۰۸/۲».

³⁶⁸ الاحکام للآمدی «۹۲/۳».

³⁶⁹ شرح مختصر الروضة للطوفی، الطوفی نجم الدین سلیمان بن عبد القوی، تحقیق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، ناشر: مؤسسة الرسالة - بیروت «۷۶۰-۷۵۰/۲».

تنبیه

بعضی اصولی ها به این ذهاب نموده اند که غایه از قبیل اشاره النص بوده، از جمله مفاهیم مخالفه نمیشد؛ زیرا تعلیق حکم به غایه موضوع از برای این دلالت میباشد که ما بعد غایه مخالف ما قبل آن میباشد، و این کلام مستقل نبوده، پس لابدی از اضمار میباشد جهت ضرورت تفهیم کلام، و مضمربه منزله ملفوظ بوده؛ زیرا ذهن عارف به آن سبقت نموده، و آن غیر مقصود در سوق کلام میباشد، پس غایه به این دلیل از قبیل دلالت بوده، از قبیل مفاهیم نمیشد. زرکشی - رحمه الله - به این تنبیه نموده که قاضی ابی بکر الباقلانی به این رأی میباشد که غایه از قبیل منطوق میباشد. در البحر المحيط؛ چنین آمده است: « و احتج القاضی ایضاً بالاتفاق علی انک تقدر فی غایة الطهر فتقول فی: « ولا تقر بوهن حتی یطهرن» تقریره فاقربوهن، و فی: « حتی تتکح زوجاً غیره» فتحل و نحو ذالک. و هذا الکلام من القاضی یقتضی ان مذهب، ان الثبوت الحکم فیما بعد الغایة من جهة المنطوق لا المفهوم فتنبه لذلک»³⁷⁰ « دلیل گرفته است قاضی همچنان به اتفاق به اینکه تقدیر میکنی در غایه طهر پس میگوی در « ولا تقر بوهن حتی یطهرن» تقدیرش اینست که نزدیک شوید، و در « حتی تتکح زوجاً غیره» پس حلال میشود از برای زوج اول یا مانند آن. و این کلام قاضی تقاضا میکند که مذهب او اینست که ثبوت حکم در ما بعد غایه از جهت منطوق بوده نه از جهت مفهوم پس تنبیه شو از برای این مطلب». مگر عام اصولی ها به این نظر هستند که غایه از قبیل مفاهیم بوده از قبیل دلالت اشاره نمیشد. ابن السبکی - رحمه الله - میگوید: مسألة الغایة: قیل منطوق و الحق مفهوم.³⁷¹ « مسئله غایه: کسی گفته است منطوق است حق اینست که مفهوم میباشد.»

اثر اختلاف در مفهوم الغایة

از جمله ضروریات این نمیشد که همیش در بین فقهاء، و علما اختلافی وجود داشته باشد گاهی در احکام باهم متفق بوده، اما در مأخذ حکم اختلاف میداشته باشند، و مفهوم الغایه از بارزترین نوع این گونه اختلاف میباشد.

۱- مثال مفهوم الغایة: قول الله سبحانه و تعالی: « وکلوا واشربوا حتی یتبین لکم الخیط الابيض من الخیط الاسود من الفجر»³⁷² منطوق نص دلالت به اباحت خوردن، و نوشیدن در شب رمضان میکند تا به غایه مذکوره را، که عبارت از طلوع فجر میباشد، و به مفهوم مخالفش در نزد قائلین به مفهوم الغایه دلالت به حرمت اکل، و شرب میکند بعد از طلوع فجر، و این همان غایه یی است که در نص

³⁷⁰ البحر المحيط «۴۷/۴».

³⁷¹ تنشیف السامع لجمع الجوامع «۱/۳۶۹».

³⁷² سورة البقرة آیه «۱۸۷»

ذکر گردیده است، و کسانی که قول به حجت بودن مفهوم الغایه نکرده اند موافق این حکم هستند، اما اختلاف در مأخذ حکم کرده اند، جمهور به این نظر هستند که حکم مدلول علیه به سبب غایه میباشد جهت تقیید آن به لفظ «حتّٰی».

اما احناف به این مفهوم احتجاج ننموده، بلکه حکم در نزد ایشان راجع به عدم اصلی میباشد؛ زیرا اصل در روزه عدم اباحت خوردن، و نوشیدن مطلق در تمام اوقات بوده که از جمله اوقات ممنوعه شب رمضان نیز میباشد، و این ممنوعیت تا زمانی ادامه داشته تا اینکه دلیلی برای اباحت آن در شب قائم گردید. اباحت مذکور دارای غایه بی بوده که به آن منتهی میگردد که عبارت از طلوع فجر میباشد. هنگامیکه فجر طلوع نمود حکم عدم اکل، و شرب معاد میگردد، پس حکم مسکوت عنه که همانا تحریم میباشد به مفهوم مخالف ثابت نبوده بلکه به عدم اصلی، و یا به نصوص دیگری ثابت میباشد.

۲- قول الله متعال: « فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره»³⁷³ آیه کریمه به منطوقش دلالت به تحریم مطلقه ثلاثه در بالای شوهرش نموده، تا اینکه همراهی شخص دیگر از دواج نکند، و به مفهومش در نزد قائلین به آن دلالت به حلال شدن مطلقه ثلاثه از برای شوهر اولی مینماید بعد از آنکه از دواج به همراهی غیر نموده، و از آن طلاق گردیده باشد به سبب دلالت لفظ «حتّٰی» در نص.

اما احناف به این مفهوم أخذ ننموده، مگر در حکم موافق جمهور میباشدند، مگر در مأخذ حکم مخالف هستند میگویند حکم راجع به اصلش بوده که عبارت از حلال بودن زوجه از برای شوهرش میباشد، تا اینکه دلیلی به تحریم او در بالای شوهرش قائم گردید، که مقید به غایه بی بوده که به آن منتهی میگردد که عبارت از حتی تنکح زوجاً غیره میباشد هنگامیکه نکاح همراهی شوهر دیگر نموده، از آن جدا شد حکم دوباره معاد به اصل آن گردیده که عبارت از حلال بودن وی از برای شوهر اولیش بود. پس کسانی که قائلین به مفهوم الغایه میباشدند در هر دو مثال حکم را مدلول تقیید به غایه دانسته، پس حکم ما بعد غایه را مخالف در ما قبل آن قابل اعتبار میدانند هرچه غیر قائلین حکم را مدلول نصوص دیگری که در این موضوع وارد گردیده است میدانند.

مطلب چهارم: مفهوم العدد

تعریف مفهوم العدد: « دلالة اللفظ الذي قيد فيه الحكم بعدد على ثبوت نقيض ذلك الحكم فيما عدا العدد»³⁷⁴ « دلالت لفظی که قید گردیده است حکم در آن به عدد در بالای ثبوت نقيض آن حکم در غیر

³⁷³ سورة البقرة آية: «٢٣٠».

³⁷⁴ انظر البحر المحیط «٤١/٤»، التقرير و التحبير «١١٧/١».

«عدد» هنگامیکه حکم معلق به عدد معین گردید این تعلیق دلالت به انتفاء حکم در ماعدای عدد مذکور مینماید. مثال: قول الله متعال: « الزانية و الزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة»³⁷⁵ « زن، و مرد زنا کننده را بزنید هر یک را صد دُرّه» در آیه کریمه حد قید گردیده به صد دُرّه این تقیید به دلالت منطوق بوده، و به مفهومش دلالت به این میکند که زیادت، و یا نقصان از عدد مذکور جواز ندارد.

اختلاف علماء در حجت بودن مفهوم العدد

علما در حجت بودن مفهوم العدد اختلاف نموده، و به دو مذهب ذهاب نموده اند.

اول: مفهوم العدد حجت میباشد، هنگامیکه حکم مقید به عدد معین گردد این تقیید دلالت به انتفاء حکم از ماعدای عدد میکند. این مذهب شافعی، احمد، یک قول مالک، داود الظاهری، طحاوی حنفی،³⁷⁶ صاحب هدایه المرغانی³⁷⁷ میباشد.³⁷⁸

دوم: مفهوم العدد حجت نمیشود، هنگامیکه حکم به عدد مخصوص گردید، دلالت به انتفاء حکم از غیر عدد مذکور نمیکند، بلکه ماعدای عدد مسکوت عنه بوده، و حکم آن از دلائلی دیگر مانند عدم اصلی، و یا برآه اصلی فهم میگردد.

این مذهب امام ابی حنیفه، و اصحاب وی، قاضی ابی بکر الباقلائی، ابن سریج، اکثر شوافع، معتزله، و همین مذهب مختار امام الحرمین، آمدی، و بیضاوی میباشد.³⁷⁹

دلایل فریق اول: آنچه که عبد الله بن عمر - رضی الله عنهما - روایت نموده است میگوید: « لما توفي عبد الله بن أبي جاء ابنه عبد الله الى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فسأله ان يعطيه قميصه يگفن فيه أباه، فاعطاه، ثم سأله ان يصلى عليه، فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم ليصلى، فقام عمر فاخذ بثوب رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فقال: يا رسول الله، تصلى عليه، و قد نهاك ربك أن تصلى

³⁷⁵ سورة النور آية: «٢».

³⁷⁶ هو: احمد بن محمد بن سلامه بن سلمة بن عبد الملك الازدى الحجرى الطحاوى المصرى، الحنفى، فقيه مجتهد، محدث، حافظ مؤرخ، ولد سنة «٢٢٩هـ»، وقيل «٢٣٨هـ»، وقيل «٢٣٩هـ». والطحاوى نسبة الى قرية طحا بصعيد مصر توفى بمصر فى شهر ذى القعدة سنة «٣٢١هـ». من مصنفاته: احكام القران، معانى الآثار، و مشكل الآثار، و غيرها. انظر: تذكرة الحفاظ، امام الذهبى، ناشر: دائرة المعارف النظامية، حيدر آباد، چاپ، 1333هـ «٢٨/٣»، و فيات الاعيان، ابن خلكان شمس الدين ابن خلكان، تحقيق: د. احسان عباس ناشر: دار الثقافة بيروت «٢٣/١» شذرات الذهب، ابن العماد الحنبلى، ناشر: دار الافاق الجديدة - بيروت «٢٨٨/٢».

³⁷⁷ هو: على بن ابوبكر بن عبد الجليل الفرغانى المرغانى الحنفى برهان الدين ابو الحسن فقيه، محدث، حافظ، مفسر، توفى سنة «٥٩٣هـ». من مصنفاته: شرح الجامع الكبير للشيبانى، بداية المبتدى، و الهداية، و غيرها. انظر: الجواهر المضئية، القرشى، عبد القادر ابن ابى الوفاء القرشى، ناشر: دائرة المعارف النظامية، حيدر آباد، چاپ اول، 1332هـ «٣٨٣/١»، هدية العارفين، البغدادي، اسماعيل باشا، ناشر: مكتبة المثنى، بغداد، چاپ چهارم، 1317هـ «٧٠٢/١».

³⁷⁸ أنظر: المعتمد «١٥٧/١»، البرهان «٣٠٤/١»، الاحكام للآمدى «٩٤/٣»، مختصر ابن الحاجب «١٧٨/٢»، التمهيد للاسنوى، الاسنوى، امام جمال الدين الاسنوى، تحقيق: د. محمد حسن هيتو، ناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت، چاپ چهارم، 1407هـ «ص/٢٥٢»، البحر المحيط «٤١/٤»، نهاية الوصول «٢٠٩٢/٥»، الابهاج شرح المنهاج «٣٨١/١».

³⁷⁹ المراجع السابقة.

علیه، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: « إنما خيرني الله فقال: استغفر لهم أولاً تستغفرلهم ان تستغفرلهم سبعين مرة، و سأزيد على السبعين». قال انه منافق. قال: فصلی علیه رسول الله فانزل الله: « ولا تصل على احد منهم مات أبداً ولا تقم على قبره»³⁸⁰ « هرگاهی عبد الله بن ابی وفات نمود پسرش عبد الله نزد رسول الله – صلى الله عليه وسلم – آمده از او خواست که پیراهن خود را برایش بدهد تا اینکه پدرش را در آن کفن نماید، بعد از او درخواست نمود تا نماز در بالایش بخواند، پس بر خواست رسول الله – صلى الله عليه وسلم – تا اینکه در بالایش نماز بخواند، پس عمر استاده شده از پیراهن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – گرفت، سپس گفت یا رسول در بالایش نماز میخوانی در حالیکه پروردگارت تو را نهی فرموده از نماز خواندن در بالایش، پس گفت رسول الله صلى الله عليه وسلم: « جز این نیست الله مرا اختیار مند گردانیده گفته است اگر طلب مغفرت از برای ایشان بکنی، و یا نکنی، و اگر هفتاد بار طلب مغفرت نمایی، و من از هفتاد بار اضافه خواهم نمود» طریقه دلالت از حدیث این است که نبی علیه السلام هنگامیکه گفت: « سأزيد على السبعين » « من از هفتاد بار زیاده خواهم نمود» دانسته شد که حکم از زیاده علی السبعین منفی میباشد، ورنه از برای زیادت فائده یی نمیبود، و همین دلالت مفهوم العدد میباشد.³⁸¹

دلیل دوم: امت از تحدید حد قاذف ثبوت هشتاد دره، و نفی زیاده از هشتاد را فهم نموده اند،³⁸² همچنان عبد الله بن عباس – رضی الله عنهما – از این قول الله متعال « ان امرؤ هلک لیس له ولد وله اخت فلها نصف ما ترک»³⁸³ « اگر شخصی فوت نمود از برایش اولاد نبود، و خواهر داشت از برای او نصف متروکه میباشد» ممانعت از رد را فهم نموده است، به همین مناسبت به آیه فوق احتجاج به عدم جواز رد نموده گفت: « إن اثبات النصف لها يدل على أنها لا تزداد على ذلك » « یقیناً اثبات نصف متروکه از برای خواهر دلالت به این میکند که حصه او از نصف زیاده نمیگردد» خوب حالا فهم عبد الله ابن عباس – رضی الله عنهما – حجت میباشد.³⁸⁴

دلایل نفی کنندگان مفهوم العدد

اول: اگر تخصیص حکم به عدد معین دلالت به نفی حکم از ماعدای عدد مینمود حتماً این قاعده ثابت در همه صورت های ناقص، و زائد تطبیق میگردید، اما لازم منتفی میباشد؛ زیرا گاهی حکم عدد معین

³⁸⁰ اخرجه البخاری «۴۶۷۰» فی کتاب تفسیر القرآن: باب قوله استغفرلهم اولاً تستغفرلهم «۱۸۴/۸»، و مسلم «۲۴۰۰» فی کتاب فضائل الصحابة: باب فضائل عمر «۱۸۶۵/۴»، و الترمذی «۳۰۹۸» فی کتاب تفسیر القرآن: باب ومن سورة التوبة «۲۷۹/۵».
³⁸¹ انظر: المعتمد «۱۵۹/۱»، البرهان «۳۰۴/۱»، المستصفي «۱۹۵/۲»، و البحر المحيط «۴۳/۴».
³⁸² انظر: المعتمد «۱۴۷/۱»، و المحصول «۲۵۹/۱».
³⁸³ سورة النساء آية: «۱۷۶».
³⁸⁴ نهاية الوصول «۲۰۹۹/۵».

از برای عدد زائد از معین نیز ثابت می‌باشد، مانند در این قول رسول الله - صلی الله علیه وسلم -: « إذا كان الماء قلتين لم يحمل الخبث »³⁸⁵ « هنگامیکه آب به دو قله برسد تحمل نجاست را نمیکند یعنی نجس نمیشود » حکم زائد از قلتین حکم قلتین در عدم تحمل نجاست بوده، بلکه اولی، و لایقتر به حکم می‌باشد. گاهی هم حکم معلق به عدد معین از برای ناقص، و حکم از عدد معین ثابت می‌باشد، مانند وجوب عدد دره زانی که صد می باشد کمتر از صد دره نیز حکمش وجوب می‌باشد.

دلیل دوم: قول الله متعال: « ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهراً في كتاب الله يوم خلق السموات و الارض منها اربعة حرم فلا تظلمو فيهن انفسكم »³⁸⁶ « یقیناً شمار ماه ها در نزد الله دوازده ماه می‌باشد در روزیکه خلق کرد آسمان ها، و زمین را، چهار آن ماه های حرام می‌باشند اینست دین راست، پس ظلم نکنید در ماه های حرام در بالای نفس هایتان ».

وجه دلالت: اینست که نهی از ظلم در این آیه مقید به آمدن چهار ماه حرام می‌باشد، اگر مفهوم العدد معتبر باشد مؤدی میشود این تقید به انتفاء نهی از ظلم در غیر چهار ماه حرام، با وجود اینکه ظلم در همه ماه ها حرام به اتفاق همه می‌باشد.

موضوع نزاع در مسئله

محل خلاف علماء اینست که ذکر عدد جهت قصد تکثیر، و مبالغه نشده باشد، اگر به ذکر آن قصد های متذکره شده بود مانند ذکر عدد الف، سبعین، و غیر آنها که در کلام عرب از برای مبالغه ذکر می‌کردند، پس بمجرد ذکر دلالت به تحدید نمیکنند.³⁸⁷

بعضی متأخرین گفته اند: محل خلاف نفس ذکر عدد بوده مانند، اثنین، و ثلاثه، اما معدود مفهوم آن حجت نمی‌باشد مانند قول الله رسول الله - صلی الله علیه وسلم -: « أحلت لنا المیتتان، و الدمان » « حلال گردانیده شده است از برای ما دو خود مرده، و دو خون » پس تحریم خود مرده سوم مأخوذ از مفهوم العدد نمی‌باشد.³⁸⁸

از مباحث گذشته این واضح می‌گردد که محل نزاع مقید به قیود ذیل می‌باشد.

اول: اینکه مذکور نفس عدد بوده باشد مانند، اثنین، ثلاثه، نه معدود.

³⁸⁵ اخرجه ابوداود «۶۳» فی الطهارة: باب ما ینجس الماء «۱۷/۱»، و الترمذی «۶۷» فی الطهارة: باب ما جاء ان الماء لا ینجسه شیء «۴۶/۱»، و النسائی «۵۲» فی الطهارة: باب التوقیت فی الماء «۴۶/۱»، و ابن ماجه «۵۱۷» فی الطهارة: باب مقدار الماء الذی لا ینجس «۱۷۲/۱»، و الدار قطنی «۳» فی الطهارة «۱۸/۱».

³⁸⁶ سورة التوبه آیه: «۳۶».

³⁸⁷ البحر المحیط «۴۲/۴».

³⁸⁸ مرجع سابقه «۴۳/۴».

دوم: اینکه مقصود از ذکر عدد تکثیر، و مبالغه نبوده باشد.

سوم: اینکه به ذکر عدد قصد تنبیه در بالای ما زاد عدد نشده باشد.

اثر اختلاف در مفهوم العدد

اختلاف در بین علما در احکام مسائل نبوده، بلکه در مأخذ احکام میباشد؛ چنانچه قبلاً گذشت، پس در این قول الله متعال: «والذین یرمون المحصنات ثم لم یاتوا باریعة شهداء فاجلدوهم ثمانین جلدة»³⁸⁹ «کسانیکه تهمت می بندند به زنهاى پاکدامن بعداً نمیآوردند چهار شاهد بر آن بزنید آنها را هشتاد دره» پس منطوق نص دلالت به این میکند که حد قذف هشتاد دره بوده، و به مفهوم مخالفش در نزد قائلین به آن دلالت به انتقاء حد به کم از هشتاد میکند، اما کسانیکه قول به مفهوم ننموده اند موافق هستند همراى قائلین به مفهوم، در انتقاء حد به کم از هشتاد دره، مگر این انتقاء را مستفاد از مفهوم النص میدانند، بلکه آنرا مستفاد از عدم اصلی میدانند؛ زیرا اصل انتقاء حد میباشد تا آنکه دلیل به وجوب آن قائم گردد، و دلیل قائم به این گردید که حد مذکور هشتاد دره میباشد، پس آنچه کم از این عدد باشد باقی به اصل میماند.

همچنان قول الله متعال: «الزانیة و الزانی فاجلدوا کل واحد منهما مائة جلدة»³⁹⁰ این نص به منطوقش دلالت به این میکند که حد زنا صد دره میباشد، و به مفهوم مخالفش دلالت به این میکند که حد قائم نگردیده است در صورتیکه این عدد پوره نگردد. پس قائلین به مفهوم عدد میگویند حد مقید به صد دره در نص گردیده، پس از عهده حد نمیتوان خارج شد، مگر به صد دره، هنگامیکه عدد کم شود حد غیر قائم بوده، و عهده باقی میماند. اما آنانیکه قول به مفهوم عدد نکرده اند موافق به این حکم هستند میگویند اقامه حد به کم از صد دره نمیشود، مگر این را مستفاد از مفهوم مخالف نص ندانسته بلکه از دلالتی دیگری³⁹¹ مستفاد میدانند مانند از عدم اصلی؛ چنانچه قبلاً گذشت.

مطلب پنجم: مفهوم الحصر

مفهوم الحصر را بعضی اصولی ها قسم مستقل مانند دیگر مفاهیم شمرده اند، در حالیکه بعضی دیگری از آنها آنرا قسم مستقل ندانسته اند. قاضی بیضاوی مفاهیم را در صفت، شرط، عدد، لقب حصر نموده، و مفهوم الحصر را ذکر نمیکند،³⁹² همچنان ابن الحاجب ذکر آنرا مهمل گذاشته،³⁹³ و در مقابل غزالی

³⁸⁹ سورة النور آية: «٤».

³⁹⁰ سورة النور آية: «٢».

³⁹¹ انظر: تفسير النصوص «٧٣٢-٧٣١/١».

³⁹² المنهاج مع شرح الاسنوی «٣١٤/١».

³⁹³ مختصر المنتهی «١٧٤/٢».

آنرا قسم مستقل دانسته، و آنرا در مرتبه ششم³⁹⁴ در وقت شمار مفاهیم قرار داده است. همچنان آمدی حصر را³⁹⁵ در سه مسائل ذکر نموده، که عبارت از مسئله ششم، و هفتم، و هشتم میباشند، و قرافی مفهوم الحصر را نوع مستقل از مفاهیم دانسته است.³⁹⁶ شاید آنانیکه ذکر این مفهوم را مهمل گذاشته اند مسلک ایشان همانند بعضی اصولی ها بوده باشد آنانیکه مفهوم الحصر را از منطوق دانسته، و از انواع مفهوم میدانند. مسلک دیگری نیز در مفهوم الحصر وجود داشته که بعضی از علمای که آنرا از مفهوم میدانند اما در بین آن، و انواع آن فصل آورده بعضی انواع آنرا اقسام مستقل میدانند از جهت تفاوت در قوت آنها، اما مسلک مقبول آنست که مفهوم الحصر در قسم مستقل ذکر گردیده بعداً انواع آن در تحت آن به حسب قوت هر واحد آنها ذکر گردد، این مسلک امام الشوکانی - رحمه الله - میباشد.³⁹⁷

تعریف مفهوم الحصر

قرافی این؛ چنین تعریف نموده است: « هو اثبات نقيض حكم المنطوق للمسكوت عنه بصيغة إنما، و نحوها»³⁹⁸ « مفهوم الحصر عبارت از اثبات نقيض حكم منطوق از برای مسكوت عنه بوده، به صيغه إنما، و مانند آن».

تعریف دوم: « انتفاء المحصور عن غير ما حصر فيه، و ثبوت نقيضه له»³⁹⁹ « انتفاء محصور از غير آنچه که در آن حصر گردیده، و ثبوت نقيض آن از برایش».

مفهوم الحصر به چند نوع بوده که ميتوانيم آنرا به شکل اجمالی، و مرتب، و به حسب قوت آنها قرار ذیل بيان نمايم.

اول: تقديم نفی در بالای «إلا»

این قویترین نوع حصر میباشد. مانند: ما قام إلا زيد. منطوق این عبارت نفی قیام را از غير زيد نموده، و مفهوم آن را برای زيد ثابت میکند.

394 المستصفی «۲/۲۰۸».

395 الاحکام للآمدی «۳/۹۷».

396 شرح تنقیح الفصول «ص/۵۳».

397 ارشاد الفحول «۲/۶۷-۶۸».

398 شرح تنقیح الفصول «ص/۷۵».

399 اصول الفقه لوهبة الزحیلی «۱/۳۶۹».

دوم: حصر به «إنما»: مانند این قول الله متعال: «إنما إلهكم الله»⁴⁰⁰ «جزء این نیست که معبود شما الله میباشد». همچنان قول رسول الله صلی الله علیه وسلم: «انما الاعمال بالنیات»⁴⁰¹ این قول به منطوقش دلالت به حصر اعمال، در اعمال نیت کرده شده نموده، و به مفهومش دلالت به عدم اعتبار غیر نیت کرده شده میکند.

سوم: حصر مبتداء در خبر برابر است که خبر مقرون به لام باشد مانند «العالم زید»، و یا مضاف باشد مانند «صدیقی زید» این تراکیب حصر مبتداء را خبر در وقت عدم قرینه یی که به عهد دلالت کند مینماید.⁴⁰² در مثال اول حصر علم در زید شده، و مفهوم آن نفی علم را از غیر زید میکند. در مثال دوم حصر دوستی را در زید نموده، و مفهوم آن نفی دوستی را از غیر زید میکند. این تراکیب افاده حصر را از این جهت میکند که در آن عدول از ترتیب طبعی صورت گرفته است؛ زیرا ترتیب معتاد الطبعی اینست که گفته شود: زید العالم، و زید صدیقی. هنگامیکه که متکلم از آن عدول نمود از عدول وی این فهم میگردد که او قصد نفی از غیر زید را همراهی اثبات از برای زید نموده است؛ زیرا اگر او تنها اراده اثبات را میداشت کفایت میکرد که میگفت: زید العالم، و زید صدیقی.⁴⁰³

سوم: مفهوم الحصر به تقدیم نفی در بالای استثناء

اصولی ها در مفهوم مخالفی که نتیجه ئی نفی، و استثناء باشد اختلاف نموده اند. مانند این قول قائل: «لا عالم فی المدینة الا زید» در این قول اثبات علم برای زید شده، و فهم نفی علم از غیر زید میگردد، و این فهم از مفهوم الحصر میشود. جمهور، و اکثر منکرین مفهوم به این قول نموده اند، و همین قول امام غزالی، آمدی، و بعضی محققین احناف مانند بزودی، سرخسی، و ابو زید الدبوسی میباشد.

جمهور احناف از این مفهوم انکار نموده، و به این ذهاب نموده اند که این نطق به مستثنی منه، و سکوت از مستثنی میباید، پس در مثال سابق کلام دلالت به عالم بودن زید نمیکند؛ زیرا در آن تعرض به عالم بودن او نه نفیاً، و نه اثباتاً شده است.⁴⁰⁴

⁴⁰⁰ سورة طه آية: «٩٨».

⁴⁰¹ اخزجه البخاری «١» فی بدء الوحی باب: «١» «١٥/١»، و مسلم «١٩٠٧» فی الامارة: باب قوله صلی الله علیه وسلم: «انما الاعمال بالنیات» «١٥١٥/٣-١٥١٦».

⁴⁰² البحر المحيط «٥٢/٤»، و ارشاد الفحول «٥٢/٢».

⁴⁰³ انظر: مختصر المنتهی، و شرحه «١٨٣/٢»، و ارشاد الفحول «٤٨/٢».

⁴⁰⁴ انظر: نهاية الوصول «٢١٠٤/٥»، و الاحکام للآمدی «٩٩/٣»، و البحر المحيط «٥٠/٤»، و المستصفی «٢٠٩/٢»، و المحصول «٤١١/١»، و فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت «٣٢٦-٣٢٧».

دلایل ثابت کنندگان مفهوم الحصر به نفی، و استثناء

دلیل اول: کلمه توحید که ممثل آن شهادت « لا اله الا الله » میباشد، اگر این کلمه متضمن اثبات نمیبود در اقرار به توحید کفایت نمیکرد؛ زیرا توحید عبارت از نفی الوهیت از غیر الله، و اثبات آن از برای الله سبحانه و تعالی میباشد، و قائل این کلمه به اجماع مسلمان ها موحد میباشد، پس اگر گوینده این کلمه نفی کننده الوهیت از غیر الله بوده، و ثابت کننده آن از برای الله متعال نباشد موحد پنداشته نمیشود؛ زیرا الفاظ او بیانگر اثبات الوهیت از برای الله متعال به طریق توحید نبوده است، و این خلاف اجماع است.⁴⁰⁵

دلیل دوم: هرگاه گوینده ئی بگوید: لا عالم فی البلد الا زید این الفاظ از دلالت کننده ترین الفاظ در بالای علم، و فضیلت زید میباشد، و این فهم به ذهن هر سامع اهل لغت مبادرت میورزد، اگر این جمله نفی کننده علم از غیر زید، و غیر ثابت کننده علم از برای زید میبود این دلالت را ایفاء ننموده، و این مبادرت سریع را به ذهن نمیداشت.⁴⁰⁶

دلیل سوم: قول الله متعال: « فذوقوا فلن نزیدکم الا عذاباً »⁴⁰⁷ « پس بچشید پس زیاده نخواهیم داد شما را مگر عقوبت » این ظاهر است در این که افاده نموده استثناء از نفی، اثبات عذاب را از برای کفار، پس کفار در زیادت عذاب بطور دائمی میباشند⁴⁰⁸

دلایل نفی کنندگان مفهوم الحصر به نفی، و استثناء

دلیل اول: قائلین به عدم حجت بودن مفهوم الحصر به نفی، و استثناء این چنین استدلال نموده اند که، اگر استثناء از نفی اثبات میبود، پس این قول رسول الله صلی الله علیه وسلم: (لا صلوة الا بطهور)⁴⁰⁹ و این قول رسول الله صلی الله علیه وسلم: (لا نکاح الا بولی)⁴¹⁰ و این قول رسول الله صلی الله علیه

⁴⁰⁵ انظر: نهاية الوصول « ۱۵۴۲/۴ »، و فواتح الرحموت « ۳۲۷/۱ »، و الاحکام للآمدی « ۳۰۸/۲ ».

⁴⁰⁶ انظر: الاحکام للآمدی « ۳۰۸/۲ »، و نهاية الوصول « ۱۵۴۳/۴ ».

⁴⁰⁷ سورة النباء آية: « ۳۰ ».

⁴⁰⁸ شرح الکوکب المنیر « ۳۳۲/۳ ».

⁴⁰⁹ تمثیل به این حدیث در معظم کتاب های اصول صورت گرفته، مگر صواب اینست که حدیث به این لفظ نیامده؛ چنانچه ابن حجر میگوید و انما اخرجہ البخاری من حدیث ابی هريرة قال: قال رسول الله صلی الله علیه وسلم: « لا تقبل صلاة من احدث حتى يتوضأ » البخاری « ۱۳۵ » فی الوضوء: باب لا تقبل صلوة بغير طهور « ۲۸۲/۱-۲۸۳ »، و مسلم « ۲۲۵ » فی الطهارة: باب وجوب الطهارة للصلوة « ۲۰۴/۱ »، و ابوداود « ۶۰ » فی الطهارة: باب فروض الوضوء « ۱۶/۱ »، و الترمذی « ۷۶ » فی ابواب الطهارة: باب ما جاء فی الوضوء من الريح « ۱۱۰/۱ »، و غیرهم.

⁴¹⁰ روی هذا الحدیث ابی موسی الاشعری، و عبد الله بن عباس، و جابر بن عبد الله، و ابی هريرة اخرجہ ابوداود « ۲۰۸۵ » فی النکاح: باب فی الولی « ۲۲۹/۲ »، و الترمذی « ۱۱۰۱ » فی النکاح: باب ما جاء لا نکاح الا بولی « ۴۰۷/۳ »، و الدارمی « ۲۱۸۹ » فی النکاح: باب النهی عن النکاح بغير ولی « ۶۲/۲ »، و ابن ماجه « ۱۸۸۰ » فی النکاح: باب لا نکاح الا بولی « ۱۰۷/۷ ».

وسلم: «لا تتبعوا الذهب بالذهب الا سواءً بسواء»⁴¹¹ مقتضی تحقق نماز در وقت وجود طهارت، و مقتضی تحقق نکاح در وقت وجود ولی، و مقتضی تحقق بیع در وقت وجود مساوات میباشد.

این به اتفاق صحیح نمیشود؛ زیرا طهارت گاهی موجود بوده، با وجود آن نماز صحیح نمیشود از جهت مفقود بودن شرط دیگری همچنان گاهی ولی موجود بوده، اما نکاح صحیح نمیشود از جهت فقدان شرط دیگر، همچنان گاهی مساوات موجود بوده، اما بیع صحیح نمیشود از جهت فقدان شرط دیگر. بنابر این استثنا از نفی اثبات نبوده، بلکه استثناء اخراج مستثنیٰ از دخول در مستثنیٰ منہ بوده، و متعرض از برای نفی، و یا اثبات آن نمیشود.⁴¹²

دلیل دوم: اهل عربیت میگویند: استثناء عبارت از ماوراء مستثنیٰ بوده، و تکلم به باقی بعد الثبوت میباشد. یعنی: مقصود از کلام استثنائی همان اسناد حکم به مستثنیٰ منہ نفیاً، یا اثباتاً بعد از اخراج مستثنیٰ میباشد، اما نفس مستثنیٰ به آن چیزی قصد نشده، و مسکوت عنه میباشد، معنی یی این کلام اینست: که استثناء خالی از افاده حکم معارض از برای حکم مستثنیٰ منہ میباشد، اگر مستثنیٰ از نفی اثبات حکم برای مستثنیٰ مینمود، و یا بالعکس، در آنصورت اهل عربیت به قاعده فوق حکم نمیکردند.⁴¹³

دلیل سوم: اگر استثناء از نفی اثبات بوده، و بالعکس از اثبات نفی باشد لازم میگردد خُلف در کلام اخباری من الله تعالی؛ زیرا اول کلام استثنائی اگر اثبات باشد پس دلالت به ثبوت حکم در بالای آن افرادی میکند که صدر کلام در بالای آن صدق میکند، و هرگاهی که استثناء صورت گیرد دلالت به نفی حکم از مستثنیٰ میکند بنا به قاعده مذکوره، پس در تناقض قرار میگیرد اول، و آخر کلام؛ زیرا اول کلام دلالت به ثبوت حکم در قدر مشترک نموده که مستثنیٰ میباشد، و آخر کلام دلالت به نفی حکم از بعضی آن قدر مشترک مینماید، پس لازم میگردد صدق یک جزء کلام، و کذب جزء دیگر آن، و این باطل میباشد، پس قول به این که استثنائی از نفی اثبات، و از اثبات نفی میباشد نیز باطل میباشد؛ زیرا مؤدی به باطل میگردد. مثلاً در این قول الله متعال: «فلیت فیهم الف سنة إلا خمسين عاماً»⁴¹⁴ پس توقف کرد نوح علیه السلام در بین ایشان یک هزار سال مگر پنجاه سال» در این آیه اول کلام دلالت به این میکند که نوح علیه الصلاة والسلام در بین قومش مدت یک هزار سال ماند بطور کامل، و آخر کلام که عبارت از جمله: «إلا خمسين عاماً» میباشد دلالت به این میکند که کمتر از یک هزار

⁴¹¹ اخرجه البخاری «۲۱۷۵» فی البیوع: باب بیع الذهب بالذهب «۴۴۳/۴»، و مسلم «۱۵۸۴» فی المساقاة: باب الربا «۱۲۰۸/۳».

⁴¹² انظر: الاحکام للآمدی «۳۰۸/۲».

⁴¹³ انظر: اصول السرخسی «۳۶/۲»، و فواتح الرحموت «۳۲۸/۱».

⁴¹⁴ سورة العنکبوت آیه: «۱۴».

سال بوده است، و این نظر به قاعده مسلم شما تناقض در کلام میباید؛ زیرا آخر کلام مکذب اول قرار میگیرد، و الله منزّه عن ذالک تعالی عنه علواً کبیراً.⁴¹⁵

اثر اختلاف در قاعده استثناء

اختلافی که در بین جمهور، و احناف در قاعده استثناء میباید تقاضای این را میکند که در تماماً احکام شرعی که استثناء در آن داخل گردیده اختلاف واقع گردد، مگر هر دو طرف در اکثر مسائل باهم متفق هستند، اگرچه اختلاف در بین ایشان در طریق اثبات حکم میباید. اختلافی که نشئت از قاعده استثناء نموده در اندک مسائل بوده که از آن جمله یکی هم بیع حبه بالحبّین، و الحفنه بالحبّین از طعام همجنس میباید. جمهور ذهاب به حرمت این بیع نموده است به استدلال از نهی النبی - صلی الله علیه وسلم - عن بیع الذهب بالذهب، و الفضة بالفضة، و البر بالبر، و الشعیر بالشعیر، و التمر بالتمر، و الملح بالملح، إلا سوا بسوا، عینا بعین فمن زاد و استزاد فقد اربی⁴¹⁶ « منع فرموده نبی - علیه السلام - از فروش طلا به طلا، نقره به نقره، گندم به گندم، جو به جو، خرما به خرما، نمک به نمک، مگر برابر به برابر، عین به عین، پس هر که زیاده دهد یا زیاده گیرد پس یقیناً ربا نموده است». استثناء جواز فروش مذکورات در حدیث را ثابت به قیود مذکوره بعد از استثناء نمود که از جمله قیود یکی هم مساوات میباید. بنابر این فروش حفنه بالحبّین « یک مشت به دو مشت » حبه بالحبّین « یک دانه به دو دانه » سود میباید از جهت انتفاء مساوات. اما احناف بیع حفنه به حبّین، و بیع حبه به حبّین را رخصت دانسته آنرا ربا نمیدانند از جهت عدم دخول حفنه، و حبّین در تحت مکیل؛ زیرا منهی عنه بیع آنچه میباید که از جمع مکیلات باشد، پس به سبب عدم دخول آنها در تحت مکیل استثناء دلالت به حکم آنها نمیکند، بلکه مستثنیٰ مسکوت عنه میباید؛ زیرا استثناء دلالت این میکند که مستثنیٰ منہ عبارت از ماوراء مستثنیٰ میباید، پس نهی متوجه به آنچه میباید که در تحت کیل از طعام داخل باشد. بنابر این حبه، و حبّین، حفنه، و حبّین در تحت نص داخل نمیباشند؛ زیرا آنها کمتر از حد کیل میباشند.⁴¹⁷

حصر به إنّما

مقتضای حصری که نتیجه « إنّما » میباید عبارت از نفی غیر آنچه میباید که در آخر کلام مصدر به « إنّما » ذکر گردیده است؛ زیرا آن دلالت به حصر جزء اخیر کلام به معنای اثبات در جزء آخر، و نفی جانب مقابلش میباید.⁴¹⁸ پس این قول قائل: « إنّما زید قائم » « جزء این نیست که زید ایستاده است »

⁴¹⁵ اصول السرخسی « ۳۸/۲ »، و التلویح علی التوضیح « ۴۸/۲ ».

⁴¹⁶ اخرجه مسلم « ۱۵۸۷ » فی المساقاة: باب الصرف و بیع الذهب بالورق نقداً « ۳/۱۲۱۰ ».

⁴¹⁷ انظر: المسألة فی المغنی « ۹/۴ »، و فتح القدیر « ۹/۷ »، فواتح الرحموت « ۳۳۱/۱ ».

⁴¹⁸ حاشیة التفزازانی علی شرح العضد « ۱۸۲/۲ ».

به منطوق خودش دلالت به اثبات قیام از برای زید، و حصر قیام در او نموده، و به مفهومش دلالت به نفی قیام از غیر زید مینماید. از جمله مثالهای آن این قول الله متعال میباشد: «إِنَّمَا إِلَهُكُمُ اللَّهُ»⁴¹⁹ این آیه به منطوقش دلالت به اثبات الوهیت از برای الله متعال نموده، و به مفهومش دلالت به نفی الوهیت از غیر الله متعال مینماید. علما در افاده «إِنَّمَا» معنی حصر را به دو قول اختلاف نموده اند.

اول: لفظ «إِنَّمَا» به حصر دلالت نموده، اثبات مذکور، و نفی ماعدا را می نماید. این قول اکثر علما بوده، و مختار قاضی ابوبکر، غزالی، إلكیاهراسی، ابو اسحق الشیرازی، رازی، و غیر آنها میباشد.

دوم: لفظ «إِنَّمَا» اثبات را افاده نموده دلالت به حصر نمیکند، پس تقیید حکم به آن دلالت به نفی حکم از غیر مذکور ننموده، بلکه مسکوت عنه، و غیر معروض از برای نفی، و یا اثبات میباشد. این قول اکثر احناف، و مختار آمدی نیز میباشد.⁴²⁰

دلایل قائلین به حصر توسط «إِنَّمَا»

دلیل اول: لفظ «إِنَّمَا» مرکب از دو حرف میباشد «إِن»، و آن از برای اثبات شیء بوده، و «مَا» از برای نفی شیء میباشد، و اصل اینست ترکیب تغییر نکند، پس در بین هر دو بقدر امکان جمع کرد، و جمع در بین نفی، و اثبات در یک شیء نا جائز بوده؛ زیرا تناقض لازم میگردد، و این هم ناممکن میباشد که نفی را راجع به مذکور، و اثبات را راجع به مسکوت عنه بدانیم؛ زیرا این طرز به اتفاق باطل میباشد، پس عکس که عبارت از رجع اثبات به مذکور، و رجع نفی به مسکوت عنه میباشد متعین بوده؛ زیرا همین طرز ممکن میباشد از حصر همین مراد میباشد، پس لفظ «إِنَّمَا» افاده اثبات را نموده نظر به «إِن»، و افاده حصر، و نفی ماعدای مذکور را نظر به «مَا» مینماید.⁴²¹

دلیل دوم: استعمال «إِنَّمَا» در حصر میباشد، پس حصر مفهوم از لفظ آن بوده، و متبادر به فهم اهل لغت از آن معنای حصر میباشد، پس استعمال نگردیده در نصوص شرعی، و اشعار، مگر اینکه در آن نفی، و حصر حسن پنداشته شده است، و اصل در استعمال حقیقت میباشد. مانند: در این قول الله متعال «إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهُ وَاحِدٌ»⁴²² و قوله تعالی «فَان تُولُوا فَنَامَا عَلِيكَ الْبَلَاغُ»⁴²³ اگر در این جا از برای حصر نباشد، در آنصورت بمنزله این قول میباشد: «إِن تُولُوا فَعَلِيكَ الْبَلَاغُ»، اگر آنها اعراض کردند

⁴¹⁹ سورة طه آية: «٩٨».

⁴²⁰ انظر: المستصفي «٢٠٦/٢»، و البحر المحيط «٥١/٤»، و الاحكام للآمدی «٩٧/٣»، و نهاية الوصول «٢١٠٥/٥»، شرح الكوكب المنير «٥١٥/٣»، و المحصول «١٦٧/١».

⁴²¹ نهاية السؤل «٣٤٩/١»، و نهاية الوصول «٤٥٧/١»، شرح الكوكب المنير «٥١٦/٣».

⁴²² سورة النساء آية: «١٧١».

⁴²³ سورة النحل آية: «٨٢».

پس در بالای تو بلاغ است»، و این نادرست میباشد؛ زیرا اگر آنها اعراض کنند، و یا نکنند در بالای وی بلاغ است. اما اگر معنای حصر را افاده کند این طور میگردد، اگر آنها اعراض نمودند یا رسول الله از تو نفی غیر بلاغ شده است، این مفهوم از برای رسول علیه الصلوة و التسليم تسلی شده، و اعلام از برایش گردد که اعراض آنها به تو کدام ضرر نمیرساند.⁴²⁴

دلیل سوم: عبد الله بن عباس - رضی الله عنهما - از این قول رسول الله صلی الله علیه وسلم: «إنما الرباء فی النسبة»⁴²⁵ «جزء این نیست که ربا در نسبه میباشد» حصر را فهم نمود، تا اینکه وی بیع ربویات را فقط به خاطر نسبه حرام میدانست، و تقاضل را جائز میدانست تا اینکه خلاف این دیگر نصوص را شنید بعداً رجوع نمود.

دلایل قائلین افاده «إنما» اثبات بدون حصر

اصحاب این مذهب از برای اثبات نظریه شان دو دلیل ارائه نمودند.

اول: این قول قائل: إنما زید قائم. به معنای این قول میباشد: إن زید قائم؛ زیرا «ما» زائد بوده کالعدم میباشد هرگاه ترکیب دومی که إن زیداً قائم بود افاده حصر را اتفاقاً نمیکرد پس ترکیب اولی نیز به سبب زائد بودن ما افاده حصر را نمیکند.⁴²⁶

دوم: اگر «إنما» از برای حصر میبود، پس قول الله متعال: «إنما المؤمنون الذین اذا ذکر الله وجلت قلوبهم و اذا تلیت علیهم آیاته زادتهم ایمانا و علی ربهم یتوکلون»⁴²⁷ «جزء این نیست که مومنان آنان اند که؛ چون یاد کرده شود الله بترسد دل های ایشان، و؛ چون خوانده شود بر ایشان آیات الله زیاده سازد آن آیات ایمان ایشان را، و به پروردگار خویش توکل کنند». اگر دلالت کننده میبود به ثبوت ایمان از برای کسی که بترسد قلب او به ذکر الله، و نفی کننده ایمان از کسی میبود که قلب وی نترسد، و این به اتفاق باطل میباشد؛ زیرا ایمان از برای هر دو طائفه ترسان، و غیر ترسان ثابت میباشد، پس «إنما» از برای اثبات بوده، و مفهوم حصر را افاده نمیکند.⁴²⁸

⁴²⁴ الإبهاج «۱/۳۵۹»، رفع الحاجب «۴/۱۵».

⁴²⁵ أخرجه مسلم «۱۵۹۶» فی المساقاة: باب بیع الطعام مثلاً بمثل «۳/۱۲۱۸».

⁴²⁶ انظر: مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد، و حاشیة التفنانی «۲/۱۸۲».

⁴²⁷ سورة الانفال آية: «۲».

⁴²⁸ نهاية الوصول «۲/۴۵۸»، و اصول الفقه لابی النور «۲/۸۸».

حصر مبتدأ

حصر مبتدأ در خبر عبارت از این می باشد که: مبتدأ ظاهر در عموم بوده برابر است که صفت، و یا اسم جنس باشد، و یا غیر علم مانند: العالم زید، الرجل عمرو، الکرّم فی العرب، و صدیقی خالد⁴²⁹

در مثال اول: می یابیم که مبتدأ در آن صفت معرف باللام، و خبر علم.

در مثال دوم: مبتدأ اسم جنس معرف باللام، و خبر علم.

در مثال سوم: مبتدأ اسم جنس معرف باللام، و خبر علم.

در مثال چهارم: مبتدأ صفت معرفه بالاضافت، و خبر علم می باشد.

از جمله مثال های حصر مبتدأ در خبر قول نبی علیه السلام می باشد که در مورد نماز می فرماید: «**تحریمها التکبیر، و تحلیها التسلیم**»⁴³⁰ حدیث افاده حصر تحریم نماز را در تکبیر، و حصر تحلیل نماز را در تسلیم مینماید. علما در موضوع افاده این نوع حصر را به دو مذهب تقسیم شده اند.

اول: افاده حصر را میکند این قول غزالی، الکیاهراسی، ابن قدامه، امام الحرمین، جماعتی از فقها، و متکلمین می باشد.⁴³¹

دوم: افاده حصر را نمیکند قول اکثر حنیفه، قاضی ابوبکر الباقلانی، آمدی، و جماعت متکلمین می باشد.⁴³²

دلایل مذهب اول

دلیل اول: اگر افاده حصر را نکند لازم می گردد که مبتدأ از خبر عام تر گردیده؛ زیرا این قول ما: صدیقی، و یا العالم مبتدأ، و زید خبر آن می باشد پس دو معرفه هرگاه جمع شود هر کدام آنها که مقدم شد همان مبتدأ بوده، پس اگر صداقت در زید منحصر نگردد لازم می گردد که مبتدأ اعم از خبر گردد، و این باطل می باشد.⁴³³؛ زیرا جواز ندارد گفته شود: الحيوان انسان، و الانسان زید. خبر مبتدأ واجب است که مساوی مبتدأ مانند این قول ما: الانسان بشر، و یا اعم از آن مانند این قول: الانسان حیوان

⁴²⁹ حاشیة التفتازانی علی مختصر ابن الحاجب «۱۸۳/۲».

⁴³⁰ اخرجه ابوداود «۶۱» فی الطهارة: باب فرض الوضوء «۶۱/۱»، و الترمذی «۳» فی ابواب الطهارة: باب ما جاء ان مفتاح الصلاة الطهور «۸/۱»، و ابن ماجه «۲۷۵» فی الطهارة: باب مفتاح الصلوة الطوة الطهور «۱۰۱/۱»، و الدارمی «۶۹۲» فی الصلوة: مفتاح الصلوة الطهور «۱۴۰/۱»، و الدارقطنی «۴» فی الصلاة.

⁴³¹ انظر: البرهان «۳۱۶/۱»، و المستصفی «۲۰۶/۲»، و مختصر ابن الحاجب «۱۸۳/۲»، و الاحکام للآمدی «۹۸/۳»، نهاية الوصول «۲۱۰۶/۵»، شرح الكوكب المنير «۵۱۸/۳»، البحر المحيط «۵۲/۴»، فواتح الرحموت «۴۳۸/۱».

⁴³² مراجع سابقه.

⁴³³ نهاية الوصول «۲۱۰۹/۵»، شرح الكوكب المنير «۵۱۹/۳»، و البحر المحيط «۵۳/۴».

باشد؛ زیرا حیوان شامل حیوان ناطق شده که انسان، و شامل حیوان غیر ناطق شد، که بهائم میباشند. علت عدم جواز اینکه مبتداء اعم از خبر باشد اینست که خبر محکوم به علی‌المبتداء میباشند، و محکوم به واجب است که صادق در بالای هر فرد از افراد محکوم علیه گردد که مبتداء میباشند، پس لفظ انسان – مثلا – صادق در بالای هر فرد از افراد حیوان صادق نمیشود؛ زیرا حیوان گاهی انسان، و گاهی هم غیر انسان میباشند.⁴³⁴

دلیل دوم: تفریق در بین قول قائل: زید صدیقی، و در بین این قول وی: صدیقی زید میباشند، اگر قول دوم افاده حصر را نکند تفرقه در بین هر دو نماید؛ زیرا هر کسی که قول به تفرقه در بین هر دو نموده است میگوید: که تفرقه، و فرق به افاده حصر، و عدم افاده میباشند، پس قول به فرق داشتن هر دو از هم دیگر به غیر این فرق که ذکر کردیم هیچکس نکرده است.⁴³⁵ مانند عدول متکلم از ترتیب طبعی کلام به تقدیم موصوف در بالا وصف از آن فهم میگردد که متکلم قصد حصر وصف را در موصوف، و نفی آنرا از غیر موصوف نموده است، پس این قول: صدیقی زید حصر صداقت را در زید، و نفی آنرا از غیر او نموده است، و اگر تنها اثبات صداقت در زید مقصود میبود کافی بود که میگفت: زید صدیقی به طرز طبعی مکالمه، امام غزالی – رحمه الله – میگوید: دلیل به فرق در بین جملتین إطباق اهل لغت میباشند.⁴³⁶

دلیل مذهب دوم: اگر قول قائل: صدیقی زید افاده حصر را نماید، پس این قول وی: صدیقی زید، و عمرو، در تناقض میباشند؛ زیرا این قولش: صدیقی زید افاده حصر را نموده، و قول بعدی او: و عمرو تقاضای عدم حصر صداقت را در زید نموده، بلکه صداقت را در هر دو ایجاد میکند پس در کلام تناقض ایجاد میشود.⁴³⁷

مطلب ششم: مفهوم اللقب

تعریف مفهوم اللقب: مراد از لقب در نزد اصولی‌ها لقب مصطلح نحوی‌ها که عبارت از: ما أشعر بمدح أو ذم ولم یصدر بأب أو أم است نمیشود، بلکه مراد به لقب هر آنچه میباشند که دلالت در بالای ذات طوری که ذات را تمیز از غیر ذات نموده، و غیر صفت باشد. برابر است که علمی از اعلام، یا کنیه، یا اسم جنس، یا نوع، یا جمع، و یا لقب باشد.⁴³⁸

⁴³⁴ اتحاف ذو البصائر «۴۶/۶».

⁴³⁵ نهاية الوصول «۲۱۰۹/۵»، والبرهان «۳۱۷/۱»، و المستصفی «۲۰۷/۲».

⁴³⁶ المنقول «ص/۲۲۰».

⁴³⁷ نهاية الوصول «۲۱۱۰/۵»، و الحکام للآمدی «۹۸/۳»، و المستصفی «۲۰۷/۲».

⁴³⁸ الاحکام للآمدی «۹۵/۳»، التقرير و التحبیر «۱۴۱/۱»، و المستصفی «۲۰۴/۲»، ارشاد الفحول «۶۶/۲».

مثال علم: زید.

مثال کنیه ابو علی.

مثال اسم جنس: حدیث الربا: «الذهب بالذهب...»،⁴³⁹ و بقیه اصناف ربوی شش گانه.

مثال اسم النوع: الغنم، و مثال اسم الجمع: القوم، و مثال اللقب: أنف الناقة.

اصولی ها به مفهوم اللقب مفهوم خاصی را در اصطلاح شان اراده می نمایند که عبارت است از: «ثبوت الحكم المخالف للمنطوق فيما وراء اللقب»⁴⁴⁰ «ثبوت حکمی که مخالف منطوق میباشد در ماوراء لقب است» این قول ما - مثلاً - فی الغنم زکاة در گوسفند زکات است. از این قول به دلالت مفهوم اللقب فهم میگردد که حکم منفی می باشد از آنچه که اسم غنم آنرا شامل نمیشود مانند: بقر، ابل، و غیره، پس در آنها زکات نمیباشد.

حجت بودن مفهوم اللقب

اصولی ها در تعیین حکم به آنچه که دلالت در بالای ذات میکند اختلاف دارند که آیا دلالت به نفی حکم از غیر ذات میکند مانند یکه دلالت به اثبات آن از برای ذات میکرد، و یا خیر؟ در این موضوع دو رای وجود دارد.

اول: تعلیق حکم به آنچه که دلالت به ذات میکند دلالت به نفی حکم از برای ذات میکند. این قول جمهور اهل علم، از حنفیه، مالکی ها، شوافع، حنابله، مختار آمدی، رازی، قرافی، و ابن قدامه میباشد.⁴⁴¹

⁴³⁹ سبق تخريجه.

⁴⁴⁰ فواتح الرحموت «٤٣٢/١».

⁴⁴¹ انظر: المعتمد «١٥٩/١»، و البرهان «٣٠١/١»، و المستصفى «٢٠٤/٢»، و الاحكام للآمدی «٩٥/٣»، مختصر ابن الحاجب و شرحه «١٨٢/٢»، و البحر المحيط «٢٤/٤»، و كشف الاسرار «٢٥٣/٢»، و نهاية الوصول «٢١٠/٥»، و شرح الكوكب المنير «٥٠٩/٣»، و فواتح الرحموت «٤٣٢/١».

دوم: تعلیق حکم به آنچه که دلالت به ذات میکند دلالت به نفی حکم از غیر ذات نموده؛ چنانچه دلالت به ثبوت آن از برای ذات مینمود. این قول امام احمد، مالک، داود، ابوبکر الدقاق،⁴⁴² الصیرفی،⁴⁴³ ابن فورک،⁴⁴⁴ و قاضی ابویعلی⁴⁴⁵ میباشد.⁴⁴⁶

از بعضی شوافع، و حنابله اقوال سوم، و چهارم نیز در مورد مفهوم اللقب نقل گردیده که عند التحقيق یا از محل نزاع خارج بوده، و یا در دو قول سابق مندرج میباشند.⁴⁴⁷

دلایل قائلین به عدم حجت بودن مفهوم اللقب

دلیل اول: قول کردن به مفهوم اللقب مفضی به بطلان قیاس میشود؛ زیرا در قیاس لابدی از اصل، و حکم میباشد، و اصل آن یا منصوص بوده، و یا مجمع علیه میباشد، پس اگر نص، و یا اجماعی که در اصل موجود بود دلالت در بالای نفی حکم در فرع نماید، پس حکم در فرع ثابت به نص، و اجماع شده در آنصورت قیاسی وجود ندارد، و اگر حکم در فرع به سبب قیاس نمودن در بالای اصل ثابت شده، پس این ممتنع میباشد؛ زیرا مخالفت نص، و یا اجماع لازم میگردد، از نص، و اجماعی که دلالت در بالای نفی حکم از فرع مینمود.⁴⁴⁸ مثلاً نص مقید به تحریم ربا در حنطه فایده کند عدم حرمت ربا را در آرز «برنج» نظر به مفهوم اللقب، هنگامیکه مجتهد علت را شناخت در تحریم ربا در گندم مثلاً؛ که علت طعم است، پس برای او ممکن نیست که برنج را در بالای گندم به علت طعم قیاس نماید تا اینکه حرمت ربا در برنج نیز مستقل ثابت گردد؛ زیرا نص دلالت به این نموده بود که در ماعدای گندم حکم تقاضل باید اباحت باشد به دلالت مفهوم اللقب؛ زیرا به دلالت نصی که در تحریم ربا در گندم وارد شده بود، قیاس برنج در بالای گندم باطل میشود؛ زیرا در جای که دلالت نص باشد قیاس غیر معتبر میباشد.

⁴⁴² هو: محمد بن محمد بن جعفر البغدادی الشافعی المعروف بابن الدقاق، و بلقب بالخياط، ابوبکر فقیه، اصولی ولد لعشر خلون من جمادی الآخرة سنة «٣٠٦هـ»، و ولی القضاء بکرخ بغداد. توفي فی الثامن والعشرون من رمضان سنة «٣٩٢هـ». من آثاره: شرح المختصر، فوائد الفوائد، کتاب فی الاصول. انظر: طبقات الشیرازی «ص/٩٧»، معجم المؤلفین، لعمر کحالة، ناشر: مؤسسة الرسالة - بیروت، چاپ اول، 1414هـ «٦٣٤/٣».

⁴⁴³ هو: محمد بن عبد الله البغدادی الشافعی، الملقب بالصیرفی، ابوبکر، فقیه، اصولی، متکلم، محدث. توفي بمصر سنة «٣٣٠هـ». من مصنفاته: شرح الرسالة للشافعی، و دلایل الاعلام علی اصول الاحکام، و کتاب الاجماع، و غیرها. انظر: تاریخ بغداد «٤٤٩/٥».

⁴⁴⁴ هو: محمد بن الحسن بن فورک الأصبهانی الشافعی، ابوبکر، فقیه، متکلم، اصولی، ادیب، اقام بالعراق، و رحل الی الری ثم نيسابور، و البصرة، و بغداد توفي سنة «٤٠٦هـ». و له مصنفات كثيرة منها دقائق الاسرار، مشکل الآثار، و تفسیر القرآن، و غیرها. انظر: و قیات الاعیان «٦١٠/١»، النجوم الزاهرة «٢٤٠/٤».

⁴⁴⁵ هو: محمد بن الحسين بن محمد بن خلف الفراء البغدادی الحنبلی ابویعلی، القاضی، فقیه، اصولی، محدث، مفسر، ولد فی محرم سنة «٣٨٠هـ»، و توفي ببغداد فی العشرين من رمضان سنة «٤٥٨هـ»، و دفن بمقبرة باب حرب. وله تصانیف كثيرة منها: العدة، و المعتمد، و الکافیة، و الاحکام السلطانية، و غیرها. انظر: تاریخ بغداد «٢٥٦/٢»، البداية و النهاية «٩٤/١٢».

⁴⁴⁶ انظر: المراجع السابقه.
⁴⁴⁷ الوصول الی الاصول، البیضاوی القاضی ناصر الدین عبد الله بن عمر البیضاوی، ناشر: عالم الکتب - بیروت «٣٤١/١»، انظر: البحر المحیط «٢٥/٤».

⁴⁴⁸ الاحکام للامدی «٩٥/٣»، نهاية الوصول «٢١٠٢/٥».

دلیل دوم: تقید حکم به لقب اگر دلیل در بالای نفی حکم از ماعدا باشد لازم می‌گردد کفر از این قول قائل: **مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ** «محمد رسول الله است»، و از این قول قائل که بگوید زید موجود است؛ زیرا قول اول به مفهومش در دلالت به نفی رسالت غیر محمد علیه السلام نموده، و قول دوم دلالت به نفی وجود الله متعال می‌نماید هر دو این نظریه کفر است از جهت وجود الله متعال، و وجود رسالت در دیگر انبیاء علیهم السلام.⁴⁴⁹

دلیل سوم: اگر قول ما: «زید أكل» زید خورد دلالت به این کند که غیر زید نخورده است، این دلالت یا به واسطه لفظ بوده، و یا به معنا، دلالت به لفظ باطل است؛ زیرا در لفظ ذکر غیر نیست، پس چگونه دلالت کند به حکم غیر زید، دوم هم باطل است؛ زیرا انسان گاهی میداند که زید، و عمر شریک بودن در فعل، اما بخاطر یک غرضی که دارد اخبار از یکی آنها میکند، پس ثابت شد که نه به لفظ، و نه به معنا دلالت دارد.⁴⁵⁰

دلیل چهارم: از جمله شرائط مفهوم اینست که دیگر فائده‌ئی غیر از تقیید حکم به منطوق، و نفی حکم از ماعدا نباشد، و این به نسبت مفهوم اللقب امکان ندارد؛ زیرا اگر لقب نباشد مختل می‌گردد، اگر حذف کنیم مثلاً اسم عمر را از این قول ما: عمر قائم. کلام فائده مند باقی نمی‌ماند، پس ظاهر شد که فائده آن تصحیح، و استقامت کلام بوده است بنابر این مفهوم اللقب محقق نگردید، و این بخلاف مفهوم الصفة، مفهوم الشرط، و مفهوم الغایة میباشد؛ زیرا کلام به حذف صفت، شرط، و غایه مختل نمی‌گردد؛ زیرا غرض اظهار آنها تصحیح کلام نبوده، بلکه نفی حکم از غیر موصوف، و مشروط، و ما وراء غایه بوده است.⁴⁵¹

دلیل پنجم: اگر مفهوم اللقب حجت باشد در آنصورت حسن نمی‌بود از انسان که خبر بدهد مثلاً: که زید خورد، و یا نوشید، و یا نماز خواند، مگر اینکه علم داشته باشد که غیر زید آن فعل را انجام نداده است، ورنه خبر از چیزی داده است که در آن کاذب است، اما این به اتفاق اهل لسان باطل است، پس این دلالت میکند که مفهوم اللقب دلالت به نفی از غیر ندارد.⁴⁵²

دلیل ششم: تنصیص در بالای القاب در بسیاری از آیات قرآنی، و احادیث نبوی موجود بوده، اما با آن هم دلالت به نفی حکم از ماعدائی آن القاب نمی‌کند، از جمله قول الله متعال: **{ وَلَا تَقُولُنَّ لَنْ نَرَهُ وَغِيَابُهُ شَأْنُ الْأَنْبِيَاءِ كَمَا ظَهَرَ عَلَيْهِمْ إِنْ كُنْتُمْ رَايِينَ }** «و مگو هیچ چیزی را که من البته خواهم کرد آنرا فردا مگر مقرون **ذَلِكَ غَدًا. إِلَّا إِنْ يَشَاءُ اللَّهُ**»⁴⁵³ و مگو هیچ چیزی را که من البته خواهم کرد آنرا فردا مگر مقرون

⁴⁴⁹ شرح التلویح علی التوضیح «۲۶۶/۱»، و الاحکام «۹۵/۳».

⁴⁵⁰ المحصول «۲۶۰/۱».

⁴⁵¹ انظر: مختصر ابن الحاجب «۱۸۲/۲»، فواتح الرحموت «۴۳۲/۱».

⁴⁵² انظر: نهاية الوصول «۲۱۰۲/۵»، و الاحکام «۹۵/۳».

⁴⁵³ سورة الكهف آية: «۲۴-۲۳».

به ذکر مشیت الله» این آیه کریمه دلالت نمیکند به تخصیص استثناء مشیت تنها به فردا، نه بغیر از فردا، در دیگر اوقات آینده. در مثال های احادیث این قول رسول الله صلی الله علیه وسلم است: (لا یبولن أحدکم فی الماء الدائم، و لا یغتسل فیہ من الجنابة) «هرگز بول نکند یکی از شما در آب ایستاده، و غسل نکند در آن از جنابت»⁴⁵⁴ این حدیث دلالت نمیکند به تخصیص جنابت به نسبت از غیر جنابت از مابقی اسباب اغتسال، پس مفهوم اللقب دلالت به نفی از ماعدای لقب ندارد.⁴⁵⁵

دلایل قائلین به حجت بودن مفهوم اللقب

دلیل اول: اگر در تنصیص در بالای اسم فائده نفی حکم از ماسوای اسم نمیپود از برای تخصیص بالذکر فائده بی نبوده، و عدم فائده در کلام الله، و رسولش أمر محال است.⁴⁵⁶

دلیل دوم: مقصود از صفت تمیز موصوف بها از ماسوای بوده، و همچنان مقصود از اسم تمیز مسمی از غیر میباید. این یک امر قبول شده است که تعلیق حکم تا به صفت دلالت به نفی صفت از من لم یتصف بها میکند همچنان تعلیق حکم به اسم دلالت به نفی حکم از غیر من لم یسم بهذا الاسم میکند.⁴⁵⁷

دلیل سوم: اگر دو شخص با هم منازعه نموده یکی از ایشان بگوید: اما أنا فلیس لی أم، و لا أخت، و لا امرأة زانیة «هرچه من نه مادر، و نه خواهر، و نه زن زنا کار دارم» در ذهن انسان نسبت زنا به مادر، و خواهر، و زن جانب مقابل مبادرت میورزد، و این نسبت بدون شک از جهت لفظی که دلالت به نفی زنا از مادر، و خواهر، و زن گوینده نموده، و اثبات آن از برای، خواهر، و زن جانب مقابل شده است، پس تعلیق حکم به آنچه که دلالت در بالای ذات مینماید دلالت در بالای نفی حکم از ماعدای ذات میکند، و این چیزی است که مدعی آن هستیم به همین دلیل بعضی علما قول به وجوب حد قذف در بالای قائل این قول نموده است.⁴⁵⁸

دلیل چهارم: انصار – رضوان الله علیهم – از این قول نبی علیه السلام که فرمود: «الماء من الماء»⁴⁵⁹ عدم وجوب غسل را در وقت اِکسال فهم کردند یعنی در وقت دخول بدون انزال، و این فهم به سبب این بود که تنصیص به اسم ماء که عبارت از منی میباید دلالت به عدم وجوب غسل از غیر آن مینمود، و

⁴⁵⁴ أخرجه ابوداود «٧٠» فی الطهارة: باب البول فی الماء الراكد «١٨/١»، و الامام الاحمد فی مسنده «٤٣٣/٢».

⁴⁵⁵ انظر: اصول السرخسی «٢٥٥/١»، و كشف الاسرار عن اصول الیزدوی «٢٥٤/٢».

⁴⁵⁶ المحصول «٢٦٠/١»، و كشف الاسرار «٢٥٣/٢».

⁴⁵⁷ مراجع سابقه.

⁴⁵⁸ الاحکام للامدی «٩٦/٣»، و نهاية الوصول «٢١٠٤/٥»، و كشف الاسرار «٢٥٣/٢».

⁴⁵⁹ اخرجه مسلم «٣٤٣» فی الحيض: باب انماء الماء «٢٦٩/١»، و ابوداود «٢/٧» فی الطهارة: باب أن الماء من الماء «١٨٣/١»، و النسائی فی الطهارة: باب الذی یحتلم و لا یرى الماء «١١٥/١»، و ابن ماجه «٦٠٧» فی الطهارة: باب الماء من الماء «١٩٩/١»، و الدارمی فی الطهارة: باب الماء من الماء «١٩٤/١».

آنها اهل لسان بودند، پس فهم آنها حجت میباشد، و مراد از ماء اول در حدیث آب، و از ماء دوم آب منی میباشد.⁴⁶⁰

اثر اختلاف در حجت بودن مفهوم اللقب

بنا به اختلاف سابق در حجت بودن مفهوم اللقب فقها در بعضی مسائل فرعی فقهی که بنا به این قاعده میباشد نیز اختلاف نموده اند. از جمله اختلاف ایشان در ربای فضل میباشد، که آیا مقصور به اشیاء بی شش گانه بوده، و یا حکم آن متعدی به غیر آنها از اصناف دیگر میشود اصناف شش گانه عبارت اند از: طلا، نقره، گندم، جو، خرما، نمک؛ چنانچه ذکر آنها در حدیث ابی سعید خدری - رضی الله عنه - گردیده است می گوید: أن رسول الله - صلی الله علیه وسلم - قال: «الذهب بالذهب، و الفضة بالفضة، و البر بالبر، و الشعیر بالشعیر، و الملح بالملح، مثلاً بمثل، یبدأ ببید، فمن زاد أو استزاد فقد أربی، الآخذ و المعطى فيه سواء»⁴⁶¹ «طلا به طلا، نقره به نقره، گندم به گندم، جو به جو، خرما به خرما، نمک به نمک، پس کسی زیاده دهد، و یا زیاده دهد هر دو برابر اند». کسانی که به مفهوم اللقب قول کرده اند ذهاب به عدم ثبوت ربا در غیر اصناف مذکوره در حدیث کرده اند، و کسانی که قول به مفهوم اللقب نکرده اند به این ذهاب نموده اند که در غیر این اصناف در هر چیزی که علت ربا موجود شود حکم به آن نیز متعددی میگردد.⁴⁶²

ترتیب مفاهیم از حیثیت قوت

بعضی اصولی ها انواع مفهوم المخالفة را که قبلاً در اباحت گذشت از حیثیت قوت، و ضعف به ترتیب تالی مرتب دانسته اند.

۱- مفهوم الحصر به حروف نفی، و استثناء. این نوع مفهوم از عالیترین انواع آن داسته شده، حتی که بعضی اصولی ها آنرا از قبیل منطوق دانسته اند، از جهت وضاحت، و تبادل آن به ذهن.

۲- مفهوم «إنما»، و مفهوم الغایة این هر دو به مفهوم نفی، و استثناء در قوت نزدیک میباشد، و بعضی اصولی ها آنها را از جمله منطوق غیر صریح شمار نموده اند.

۳- مفهوم الشرط بعد از مفهوم «إنما»، و غایة رتبه بندی شده است؛ زیرا مفهوم الشرط را کسی نگفته است که از قبیل منطوق میباشد، اما قویتر از مفهوم الصفة بوده؛ زیرا آنانیکه قول به مفهوم الصفة

⁴⁶⁰ فواتح الرحموت «۴۳۴/۱»، شرح التلویح علی التوضیح «۲۶۸/۱»، و کشف الاسرار «۲۵۳-۲۵۴».

⁴⁶¹ اخرجه مسلم «۱۵۸۴» فی المساقاة: باب الصرف و بیع الذهب بالورق نقداً «۱۲۱۱/۳».

⁴⁶² المغنی لابن قدامه «۴/۴».

نموده اند قول به مفهوم الشرط نیز نموده، و بعضی کسانی که به مفهوم الصفة قول ننموده اند به مفهوم الشرط قول نموده اند.

۴- مفهوم الصفة از مفهوم الشرط در رتبه بندی موخر بوده؛ زیرا بعضی قائلین به مفهوم الشرط از مفهوم الصفة مخالفت ورزیده اند، در حالیکه همه قائلین به مفهوم الصفة قول به مفهوم الشرط نموده اند.

۵- مفهوم العدد از مفهوم الصفة موخر بوده؛ زیرا بعضی قائلین به مفهوم الصفة از مفهوم العدد انکار نموده اند.

۶- مابقی طرق حصر، مانند حصر مبتداء در خبر، و تقدیم معمول در بالای عامل در آخرین رتبه یی قوت قرار داشته، و فائده تفاوت مفاهیم در قوت، و ضعف در وقت تعارض ظاهر میگردد، اگر مفهوم قوی همراهی مفهوم که از آن ضعیفتر میباشد در تعارض قرار گیرد، اقوی مقدم دانسته میشود، پس مفهوم نفی، و استثناء از مفهوم «إنما» مقدم دانسته شده، و مفهوم غایه از مفهوم الشرط در وقت تعارض مقدم دانسته میشود، همچنان مابقی مفاهیم به حسب قوت، و ضعف ایشان نظر به رتبه بندی فوق در وقت تعارض اعتبار داده میشوند.⁴⁶³

مفهوم مخالف در بین نصوص شارع، و کلام الناس

در گذشته بیان نمودیم که مفاهیم مخالفه در نزد همه علمائی که به آنها قول نموده اند. حجت پنداشته میشوند بجز از مفهوم اللقب بنا به قول راجح، حالا سوال در اینجاست که قول به مفهوم مخالف، و یا عدم قول به آن شامل نصوص شرعی، و کلام الناس شده، و یا تنها در یکی از ایشان قابل اعتبار میباشد؟

علماء در این موضوع به دو قول اختلاف نموده اند:

اول: مفاهیم مخالفه در نصوص شرعی، و در کلام الناس، و عبارات مؤلفین حجت میباشدند. این قول جمهور علما بوده، مگر بعض متاخرین شافعیه، که آنها مفاهیم را در کلام الله سبحانه و تعالی، و کلام رسول الله - صلی الله علیه وسلم - حجت دانسته اند، و در کلام الناس آنرا حجت نمیدانند.⁴⁶⁴

⁴⁶³ انظر: تشیيف السامع بجمع الجوامع «۳۷۰/۱-۳۷۱»، شرح الكوكب المنير «۵۲۴/۳»، و نشر البنود «۹۸/۱-۹۹».

⁴⁶⁴ البحر المحيط «۱۵/۴»، ارشاد الفحول «۵۷/۲».

دوم: مفاهیم در کلام الناس، و عبارات ایشان حجت بوده، و در کلام شارع حجت نمیباشد اینها نافین مفهوم مخالف تنها در کلام شارع پنداشته میشوند. این قول متأخرین احناف بوده بجز از بعضی متقدمین ایشان که مطلقاً مفهوم مخالف را نفی نموده اند.⁴⁶⁵ از ما سبق واضح میشود که جمهور متکلمین، و متأخرین احناف در احتجاج به مفهوم مخالف در کلام الناس، و عبارات مؤلفین نزاع ندارند. هرگاه شخصی تکلم به کلام مقید به وصف، یا شرط، و یا غیر آن هر دو نماید، کلام مذکور به منطوقش در بالای ثبوت حکم در وقت تحقق قید دلالت نموده، و به انتفاء حکم در وقت انتفاء قید دلالت میکند؛ زیرا از برای قید لابدی از فائده مییاشد. اغراض، و مقاصد مردم ممکن الوقوف بوده، و احاطه به آنها ممکن مییاشد، هنگامیکه کسی تکلم نموده، و قیدی را در آن درج نماید، و از برای قید فائده‌یی غیر از انتفاء حکم در وقت انتفاء قید وجود نداشته باشد، در آنصورت به مفهوم عمل گردیده، و رنه آوردن قید در کلام عبث میشود، و عبث چیزی است که کلام عقلاء را از آن مصئون باید داشت، به همین دلیل در بین علما شائع گردیده که مفاهیم کتب حجت مییاشند،⁴⁶⁶ از همین جهت ما در کلام فقهاء میابیم که قصد میکنند به ذکر حکم در منطوق نفی حکم را از مفهوم غالباً مثلاً – میگویند: تجب الجمعة علی کل ذکر، حر، بالغ، عاقل، مقیم، به ذکر این صفات اراده نفی وجوب نماز جمعه را از مخالف این صفات مینمایند، مثلاً از زن، عبد، صبی، مسافر.⁴⁶⁷

اصلاً نزاع در بین علما در عمل نمودن به مفاهیم مخالفی که در نصوص شرعی کتاب، و سنت مییاشد، وجود دارد. پس جمهور متکلمین رأی ایشان اینست که مفهوم مخالف در نصوص حجت بوده، و عمل به آن واجب مییاشد، و احناف رأی شان اینست که حجت نبوده، و عمل به آن جواز ندارد. دلیل جمهور در اثبات مدعی ایشان اینست: قیودی که در نصوص وارد گردیده از برای آنها لابدی از فائده مییاشد، هنگامیکه مجتهد در یک نص از نصوص بحث میکند از فائده‌یی که قید برای آن ذکر گردیده، و کدام فائده‌یی اگر بعد از بحث، و اجتهاد نیابد به غیر از تخصیص حکم در آن نصی که قید در آن وجود داشته، و نفی حکم از آن نصی که قید در آن موجود نمییاشد در بالایش واجب است که نص را به همین مفهوم حمل نماید، و رنه ذکر قید در آن خالی از فائده بوده، و خالی بودن کلام بلغاء از فائده جائز نمییاشد؛ زیرا مشتمل به لغو میگردد، پس اولی اینست که کلام الله سبحانه و تعالی، و کلام رسولش از لغو مصئون نگهداری شده، و در آن قول به لغویت جائز نمییاشد.⁴⁶⁸

⁴⁶⁵ التقریر و التحبیر «۱۱۷/۱»، و تیسیر التحریر «۱۰۱/۱».

⁴⁶⁶ اصول فقه الاسلامی لزی الدین شعبان «ص/۳۱۱».

⁴⁶⁷ تفسیر النصوص «۶۷۸/۱».

⁴⁶⁸ اصول الفقه الاسلامی لزی الدین شعبان «ص/۳۱۱».

دلیل احناف اینست: فوآندی که قیود از برای افاده آنها در کلام وارد میگردد بسیار بوده، هرگاه قیدی در نصوص شرعی وارد گردد، و فائده یی معین از برای آن ظاهر نگردد، ماتوان، و قدرت این را نداریم حکم کنیم که فائده آن تخصیص حکم در آنچه است که قید در آن ذکر گردیده، و نفی حکم است از آنچه که در آن قید ذکر نگردیده است؛ زیرا احاطه به مقاصد شارع نا ممکن میباشد، بخلاف از غیر شارع احاطه به مقاصد بشر، و اغراض او ممکن میباشد، به همین دلیل مفهوم مخالف در کلام بشر حجت بوده، و در کلام شارع حجت نمیشود.⁴⁶⁹

مبحث پنجم: احکام مفهوم

این مبحث دارای چهار مطلب میباشد

مطلب اول: آیا مفهوم از حیث لغت، و یا شرع حجت میباشد؟

ثابت کنندگان مفهوم المخالفة در دلیل که در بالای حجت بودن آن دلالت میکند اختلاف نموده اند که آیا آن دلیل وضع لغوی بوده؟ مانند لفظ - السائمة - آیا در لغت وضع از برای اخراج معلوفه گردیده، و یا در وضع شرع که شریعت آنرا از برای آن وضع نموده بعد از آنکه در لغت تنها از برای افاده معنای خودش وضع گردیده بود. نزاع در بین علما در این موضوع در طریق دلالت لفظ در بالای مفهوم مخالف میباشد، و در این دو قول وجود دارد.

قول اول: لفظ در بالای مفهوم مخالف به وضع لغوی دلالت میکند، اگرچه در شریعت حجت میباشد.⁴⁷⁰

قول دوم: دلیل دلالت کننده به حجت بودن مفهوم مخالف همان وضع شرعی میباشد.⁴⁷¹

دلیل مذهب اول: قائلین به وضع لغوی به این استدلال نموده اند، که اکثر امامان لغت قول به مفهوم مخالف نموده اند از آن جمله ابو عبید میباشند، و آنها قول به آن چیزی میکنند که از لسان عرب، و لغت ایشان فهم نموده اند؛ چنانچه قبلاً در مباحث گذشته به آن اشاره نمودیم.

دلیل مذهب دوم: قائلین به وضع شرعی میگویند: این وضع از موارد کلام شارع شناخته شده است. رسول الله - صلی الله علیه وسلم - فهم نمود از این قول الله متعال: « ان تستغفر لهم سبعین مرة فلن یغفر الله لهم»⁴⁷² این را که حکم ما زاد از سبعین خلاف حکم سبعین میباشد، از همین جهت گفت: «

⁴⁶⁹ اصول الفقه الاسلامی لزی الدین شعبان «ص/۳۱۱-۳۱۲».

⁴⁷⁰ البحر المحیط «۱۵/۴» حاشیة التفتازنی علی شرح العضد «۱۷۵/۲».

⁴⁷¹ مراجع سابقه.

⁴⁷² سورة التوبة آية: «۸۰».

خیرنی الله، و سآزید علی السبعین»⁴⁷³ « الله مرا اختیار داده است، و من از هفتاد بار زیاده مینمایم». علامه تفتازانی ذکر نموده است که اکثر اصولی ها به این رای هستند که دلیل اثبات مفهوم لغت میباشد، و همین رای راجح است.⁴⁷⁴

مطلب دوم: مقتضی مفهوم المخالفة

ثابت کنندگان مفهوم المخالفة در تحقیق مقتضای آن اختلاف نموده اند که آیا مفهوم دلالت به نفی حکم از ماعدای منطوق مطلقاً میکند، برابر است که از جنس مثبت باشد، و یا نباشد، و یا اینکه دلالت مفهوم خاص میباشد به آنچه که از جنس مثبت باشد؟ مثلاً هنگامیکه قائل گفت: « فی الغنم السائمة الزکاة » در گوسفندان چرنده زکات است» آیا نفی زکات از مطلق معلوفه « علف داده شده» میکند برابر است که شتر، یا گاو، و یا گوسفند باشد، و یا اینکه مختص میباشد نفی به گوسفند؟⁴⁷⁵ علما در این مسئله دو نظر دارند.

اول: تقاضای نفی حکم را از ماعدای همین جنس نموده، و تقاضای نفی را از سائر اجناس نمیکند.

این مذهب مختار ابو اسحق الشیرازی، ابن سمعانی،⁴⁷⁶ و الرازی میباشد.⁴⁷⁷ بنابر این مذهب تنها در معلوفه گوسفند زکات میباشد نه در دیگر اجناس.

دوم: تقاضای نفی حکم را از ماعدای جمیع اجناس میکند. این مذهب مختار بعضی شافعیه، و ابوالحسن السهیلی میباشد.⁴⁷⁸

مطلب سوم: عموم مفهوم، و تخصیص آن

یکی از مباحثی که علمارا به دو فریق تقسیم نموده است موضوع عمومیت، و خصوصیت مفهوم میباشد. یعنی اینکه آیا از برای مفهوم عموم میباشد، و یا خیر؟

در این موضوع دو مذهب وجود دارد.

⁴⁷³ سبق تخریجه.

⁴⁷⁴ حاشیة تفتازانی علی شرح العصد «۱۷۵/۲».

⁴⁷⁵ ارشاد الفحول «۵۷/۲-۵۸»، و البحر المحيط «۱۶/۴».

⁴⁷⁶ هو: منصور بن محمد بن عبد الجبار بن احمد بن محمد التیمی المرزوی ابو المظفر المعروف بالسمعانی، محدث، فقیه، اصولی، متکلم. ولد فی سنة «۴۲۶هـ» ثم انتقل الی بغداد، و كان قد درس المذهب الحنفی ثم اصبح شافعیاً، و رحل الی طوس، و نيسابور، و توفي بمرور فی الثالث و العشرين من ربيع الاول سنة «۴۸۹هـ» من مصنفاته: منهاج اهل السنة، القواطع فی اصول الفقه، و غیرها. انظر: البداية و النهایه «۱۵۳/۱۲»، مجمع المؤلفین «۹۱۹/۳».

⁴⁷⁷ المحصول «۲۶۸/۱»، و البحر المحيط «۱۶/۴».

⁴⁷⁸ مراجع سابقه.

اول: از برای مفهوم عموم میباید. این قول اکثر اصولی ها میباید.⁴⁷⁹

دوم: از برای مفهوم عموم نمیباید. این قول جمع از اصولی ها مانند: قاضی الباقلانی، غزالی، ابن تیمیه، ابن قدامه، و ابن عقیل میباید.⁴⁸⁰

سبب اختلاف ایشان اینست: آنانیکه رأی ایشان اینست که عموم از عوارض الفاظ میباید به این قول نموده اند: از برای مفهوم عموم نمیباید؛ زیرا دلالت مفهوم لفظی نمیباید. هنگامیکه گفته شود: « فی السائمة الغنم زکاة» پس نفی زکات از معلوفه لفظ نیست، تا اینکه عام، و یا خاص باشد.

آنانیکه قول به این نموده اند: که از برای مفهوم عموم میباید به این رأی هستند که این قول شارع: « فی سائمة الغنم زکاة» متضمن قول دیگر میباید که عبارت است از: لا زکاة فی المعلوفه، و اگر به این قول تصریح میشد عام میبود، پس عموم از عوارض الفاظ، و معانی میباید. بعضی از علما مانند امام رازی - رحمه الله - میگویند: این خلاف لفظی در بین علما بوده که بعضی اثبات عموم را از برای مفهوم نموده، و بعضی هم به عدم عمومیت قول نموده اند، اما قول حقیق اینست که خلاف لفظی نبوده، بلکه معنوی میباید، به دلیل این که در فروع فقهی اثر گذار میباید. از جمله فروع فقهی که بنا به این اختلاف میباید اینست: آب نجس هنگام در آن آب طاهر اضافه شود، اما به مقدار قلتین نرسد آیا طاهر میگردد؟ اگر قول کنیم: که از برای مفهوم عموم میباید آب موصوف طاهر نمیگردد؛ زیرا این قول نبی علیه السلام: « اذا بلغ الماء قلتین لم ینجس»⁴⁸¹ « آب که به اندازه دو قله برسد نجس نمیشود» دلالت میکند به مفهومش در بالای این که کمتر از دو قله به ملاقات نجاست نجس میشود، برابر است اگر تغیر کند، و یا نکند، آب طاهر در بالایش اضافه شود مگر به دو قله نرسد، و یا اضافه نشود.

و اگر قول به این کنیم که از برای مفهوم عموم نمیباید حدیث در آنصورت تقاضای نجاست را در آب نمیکند. همچنان آب جاری که کم باشد هنگامیکه در آن نجاست بیفتد، و تغیر نکند در حکم آن نیز خلاف سابق میباید که مبنی در بالای عموم مفهوم حدیث قلتین، و عدم عموم آن میباید.⁴⁸²

⁴⁷⁹ المعتمد «۱۹۳/۱»، و المستصفی «۷۰/۲»، شرح تنقیح الفصول «ص/۱۹۱»، و مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد، و حاشیة التفازانی «۱۲۰/۲»، شرح الکوکب المنیر «۲۰۹/۳»، و البحر المحیط «۱۶۳/۳».

⁴⁸⁰ مراجع سابقه.

⁴⁸¹ اخرجه ابوداود «۶۳-۶۵» فی الطهارة: باب ما ینجس من الماء «۱۷/۱»، و الترمذی «۶۷» فی الطهارة: باب ما جاء ان الماء لا ینجسه شیء «۹۷/۱»، و ابن ماجه «۵۱۷» فی الطهارة: باب مقدار الماء الذی لا ینجس «۱۷۲/۱»، و النسائی فی الطهارة: باب التوفیت فی الماء «۴۶/۱»، و الدار قطنی فی الطهارة: باب حکم الماء اذا لاقته النجاسة «۱۳/۱».

⁴⁸² البحر المحیط «۱۶۵/۳».

التخصیص بالمفهوم

مراد به تخصیص اینست: هو اخراج بعض ما یتناولہ الخطاب.⁴⁸³ «تخصیص به مفهوم عبارت است از بیرون نمودن بعضی آنچه که شامل میشود آنرا خطاب» از جمله اموری که تخصیص به آن صحیح میشود مفهوم میباشد، بعضی اصولی ها در جواز تخصیص به مفهوم فرق در بین مفهوم الموافقه، و مفهوم المخالفة نموده اند به هردوی آنها یکسان تخصیص را جائز دانسته اند، اما عده ئی از آنها به تفرقه در جواز تخصیص به مفهوم قول نموده اند. در نتیجه مانند سابق دو مذهب عمده از ایشان نقل گردیده است.

اول: تخصیص منطوق به مطلق مفهوم جواز دارد، برابر است که مفهوم موافق، و یا مفهوم مخالف باشد. این رأی امام احمد، شافعیه، قاضی ابویعلی، ابن الحاجب، ابن قدامه، بیضاوی، ابن السبکی، ابن عقیل، آمدی، و غیر ایشان از آنانیکه قول به حجت بودن مفهوم مخالف نموده اند میباشد⁴⁸⁴ آمدی میگوید: «لا نعلم خلافاً بین القائلین بالعموم، و المفهوم أنه يجوز تخصیص العموم بالمفهوم، و سواء كان من قبیل مفهوم الموافقة، او من قبیل مفهوم المخالفة»⁴⁸⁵

دوم: تخصیص به مفهوم موافق جائز بوده، و به مفهوم مخالف جواز ندارد. این قول بعضی حنابله، و مالکی ها، و مختار امام رازی میباشد.⁴⁸⁶ ابو اسحاق الشیرازی از ابی العباس بن سریق نقل نموده است: که به مفهوم مخالف تخصیص جواز ندارد بعداً میگوید: این قول اهل عراق میباشد؛ زیرا در نزد آنها مفهوم مخالف دلیل نمیشود.⁴⁸⁷

سبب اینکه مذهب دوم در بین مفهومی تفرقه نموده اند این میباشد که حکم در مفهوم موافقه از برای مسکوت عنه، یا اولی از منطوق بوده، و یا مساوی به اتفاق علما میباشد، بخلاف از مفهوم المخالفة که فقها در اثبات، و احتجاج به آن اختلاف نموده اند.

از جمله مثال های که به مفهوم موافق تخصیص صورت گرفته است قول رسول الله - صلی الله علیه وسلم - میباشد: «لِیَ الْوَاوِدِ یَحِلُّ عَرْضُهُ، وَ عَقُوبَتُهُ»⁴⁸⁸ نپرداختن، و تعطل صاحب مال ادای دین را، این حلال میکند ریختن آبرو، و عقوبت کردن او را تخصیص قول رسول الله صلی الله علیه وسلم

⁴⁸³ المعتمد «۲۳۴/۱»، و الاحکام للآمدی «۲۸۱/۲».

⁴⁸⁴ المستصفی «۱۰۵/۲»، و الاحکام للآمدی «۳۲۸/۲»، و مختصر ابن الحاجب «۱۵۰/۲»، و نهاية الوصول «۱۶۷۹/۴»، و شرح الکوکب المنیر «۳۶۶/۳»، و البحر المحیط «۳۸۱/۳»، و فواتح الرحموت «۲۵۳/۱»، و اصول الفقه لابی النور زهیر «۳۱۶/۲».

⁴⁸⁵ الاحکام للآمدی «۳۲۸/۲».

⁴⁸⁶ المحصول «۴۴۰/۱».

⁴⁸⁷ اللمع «ص/۸۴».

⁴⁸⁸ سبق تخریجه.

به مفهوم این آیه گردیده است « فلا تقل لهما اف »⁴⁸⁹ حدیث به منطوقش دلالت میکند به جواز عقوبت مما طل که قادر باشد به ادای دین هر کسی که باشد، مگر این عموم تخصیص آن به مفهوم آیه شده است؛ زیرا از آیه کریمه حرمت عقوبت والدین فهم میگردد، پس حبس نمودن آنها در دین اولاد حرام میباشد.

مثال تخصیص به مفهوم مخالف: قول رسول الله - صلی الله علیه وسلم - : « الماء طهور لا ینجسه شیء »⁴⁹⁰ « آب پاک میباشد چیزی آنرا نجس نمیتواند » تخصیص حدیث به مفهوم مخالف این حدیث شده است « اذا بلغ الماء قلتین لم یحمل الخبث » « هرگاه مقدار آب به دو قله برسد خبثات را تحمل نمیکند » حدیث اول به منطوقش دلالت به این میکند که آب نجس نمیشود به هر مقدار که باشد، برابر است که بمقدار قلتین، و یا کمتر از آن باشد، اما حدیث دومی به مفهوم مخالفش دلالت به این میکند که آب کمتر از قلتین به ملاقات نجس پلید میگردد.

پس مفهوم حدیث دومی مخصص از برای منطوق حدیث اول بوده، و آنرا قاصر به آب کثیر گردانیده که مقدار آن به اندازه قلتین، و یا زیاده از قلتین باشد.⁴⁹¹

دلیل قائلین به جواز تخصیص به مفهوم مخالف

آنانیکه قائلین به جواز تخصیص به مفهوم المخالف هستند میگویند که: مفهوم المخالفة حجت بوده، پس همین دلیل معتبر میباشد. هرگاه تعارض در بین آن، و عام واقع شد، جمع در بین هر دو واجب بوده، و عام حمل در بالای ماعدایی افرادی که به مفهوم ثابت گردیده است حمل شود، و مفهوم در بالای آنچه که دلالت میکند در بالای افراد عام حمل میشود، و این عملیه جهت جمع بین الدلیلیین صورت گرفته، و تخصیص غیر از این دیگر معنای ندارد.⁴⁹²

دلیل مانعین تخصیص به مفهوم مخالف

مفهوم ضعیف تر از منطوق میباشد، و عام منطوق پنداشته میشود، اگر عام منطوق تخصیص آن به مفهوم صورت گیرد لازم میگردد عمل به اضعف، و ترک عمل به اقوی، و این خلاف معقول میباشد.⁴⁹³

⁴⁸⁹ سورة الاسراء آية: « ۲۳ ».

⁴⁹⁰ اخرجه ابوداود « ۶۶ » فی الطهارة: باب ما جاء فی بئر بضاعة « ۱۷/۱ »، و الترمذی « ۶۶ » فی ابواب الطهارة: باب ما جاء أن الماء لا ینجسه شیء « ۹۵/۱ »، و النسائی فی کتاب المیاة: باب بئر بضاعة « ۱۷۴/۱ ».

⁴⁹¹ شرح الکوکب المنیر « ۳۶۸/۳ »، و نهاية الوصول « ۱۶۷۹/۴ »، و فواتح الرحموت « ۳۵۳/۱ ».

⁴⁹² نهاية السؤل « ۵۳۳/۱ »، و فواتح الرحموت « ۳۵۳/۱ »، و مختصر ابن الحاجب، و شرح العضد « ۱۵۰/۲ »، و اصول فقه لابی النور زهیر « ۳۱۷/۲ ».

⁴⁹³ المحصول « ۴۴۰/۱ »، و نهاية السؤل « ۷۸۴/۲ »، و اصول فقه لابی النور زهیر « ۳۱۷/۲ ».

مطلب چهارم: نسخ المفهوم

قبل از اینکه در نسخ مفهوم بحث کنیم، باید در بین موضوع نسخ به مفهوم، یعنی که مفهوم را ناسخ، و دلیل نسخ از برای غیر قرار دهیم، و در بین اینکه مفهوم را منحيث حکم، قابل نسخ از برای غیر که توصیفش به منسوخ شدن است فرق نمایم. در مطلب جاری مفهوم را به اعتبار اینکه ناسخ قرار گرفته، و هم به اعتبار اینکه منسوخ قرار میگیرد به بحث میگیرم.

تعریف نسخ: نسخ در لغت ازاله را میگویند از همین گرفته شده است، نسخت الشمس الظل: ای از آلت، و نسخت الريح آثار الديار ای غیرتها، و نسخت الآية الآية، ازالت حکمها.⁴⁹⁴

نسخ در اصطلاح: رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متأخر.⁴⁹⁵ « برداشتن حکم شرعی میباشد به دلیل شرعی آخر وارد شده» اصولی ها به جواز نسخ فحوی - یعنی مفهوم الموافقه همراهی اصلش اتفاق دارند مثلاً در این قول الله متعال: « فلا تقل لهما أف » اتفاق دارند به جواز نسخ حکم منطوق که اصل بوده، و آن حرمت تافیف میباشد همراهی حکم مفهوم موافق آن که حرمت ضرب میباشد که هر دوی آنها یکجا منسوخ گردند،⁴⁹⁶ اما در این اختلاف دارند که یکی از آنها منسوخ گردیده، و دیگر آنها معروض نسخ قرار نگیرد. در این مسئله چهار قول وجود دارد.

قول اول: جواز ندارد نسخ یکی از ایشان بدون نسخ دیگر ایشان، پس منطوق منسوخ نمیشود که مفهوم باقی مانده، و یا مفهوم منسوخ شود، و منطوق باقی بماند، بلکه نسخ احدهما مستلزم از برای نسخ آخر میباشد. این قول امام بیضاوی میباشد. در المنهاج؛ چنین آمده است: « نسخ الاصل يستلزم فسح الحوی، و بالعکس»⁴⁹⁷ « نسخ اصل مستلزم نسخ فحوی بوده، و نسخ فحوی مستلزم نسخ اصل میباشد».

دلیل مانعین نسخ احدهما دون الآخر:

دلیل اهل این مذهب اینست که مفهوم تابع بوده، و منطوق متبوع میباشد، پس زوال متبوع مؤدی به زوال تابع میگردد، هرچه نسخ مفهوم به این دلیل مستلزم نسخ منطوق میباشد، که مفهوم لازم بوده، و منطوق ملزوم، و رفع لازم مستلزم رفع ملزوم میگردد، ورنه لازم میشود وجود ملزوم بدون لازم، و این محال است؛ زیرا لازم شئی مساوی، و یا اعم از شئی میباشد، اگر مساوی باشد رفع یک مساوی رفع مساوی آخر پنداشته شده، و اگر اعم باشد رفع اعم مستلزم رفع اخص میباشد.⁴⁹⁸

⁴⁹⁴ لسان العرب، و مختار الصحاح، مادة (نسخ).

⁴⁹⁵ مختصر ابن الحاجب مع شرح العضد، و حاشية التفتازانی (۱۸۵/۲).

⁴⁹⁶ المعتمد (۴۰۴/۱)، و المحصول (۵۶۳/۱)، و نهاية الوصول (۲۳۷۹/۶).

⁴⁹⁷ نهاية السؤل (۶۱۱/۱)، و المنهاج (۱۸۸/۲)، و نهاية الوصول (۲۳۷۹/۶)، و الاحكام للآمدی (۱۶۵/۳)، و شرح الكوكب المنير (۵۷۸/۳).

⁴⁹⁸ نهاية الوصول بتصرف (۲۳۸/۳).

قول دوم: نسخ ادهما جواز دارد بدون نسخ آخر، پس منطوق منسوخ گردیده، و مفهوم باقی میماند همچنان مفهوم مسوخ گردیده، و منطوق باقی میماند. پس بنابر این قول نسخ ادهما مستلزم نسخ آخر نمیباشد این مذهب مختار ابن السبکی میباشد. در جمع الجوامع؛ چنین آمده است: « و يجوز نسخ الفحوى دون اصله كعكسه على الصحيح»⁴⁹⁹ « و جواز دارد نسخ فحوى بدون اصل آن مانند که عکس آن جواز دارد بنابر قول صحیح». اهل این مذهب؛ چنین استدلال نموده اند: فحوى، و اصل آن دو دلالت از هم متغایر بالذات هستند، پس یکی از آنها صریح، و دیگر آن غیر صریح بوده، پس جائز است رفع ادهما بدون آخر.⁵⁰⁰

قول سوم: نسخ مفهوم مستلزم نسخ منطوق بوده، اما نسخ منطوق مستلزم نسخ مفهوم نمیباشد. این مذهب مختار ابن الحاجب میباشد⁵⁰¹ در مختصر؛ چنین آمده است: « المختار: جواز نسخ اصل الفحوى دونه، و امتناع نسخ الفحوى دون اصله» « مختار اینست که جواز دارد نسخ اصل فحوى بدون فحوى، و ممتنع است نسخ فحوى بدون اصل آن» پیروان این مسلک در استدلال خود میگویند: نسخ مفهوم مستلزم نسخ منطوق میباشد؛ زیرا مفهوم لازم بوده، و رفع لازم مستلزم رفع ملزوم میباشد، و نسخ منطوق مستلزم نسخ نمیباشد؛ زیرا منطوق ملزوم بوده، و مفهوم لازم میباشد، و رفع ملزوم مستلزم رفع لازم نمیباشد.⁵⁰²

قول چهارم: این مسلک مختار آمدی میباشد که در این فرق نموده است که مفهوم موافق از باب قیاس دانسته شود، و یا از باب دلالت لفظی، اگر از باب قیاس دانسته شود، پس نسخ اصلش نسخ آن پنداشته شده، و از نسخ آن نسخ اصلش لازم نمیشود، و اگر از باب دلالت لفظی پنداشته شود، پس از نسخ ادهما نسخ آخر لازم نمیگردد، بلکه جواز دارد نسخ منطوق مع بقاء المفهوم، و نسخ مفهوم مع بقاء المنطوق.⁵⁰³ آمدی - رحمه الله - از برای اثبات مدعای خودش؛ چنین استدلال نموده است: مفهوم موافق را اگر از باب قیاس بدانیم فرع بوده، و منطوق اصل میباشد، پس نسخ حکم اصل ثابت میکند رفع حکم فرع را، از جهت محال بودن بقاء فرع بدون اصل آن؛ زیرا حکم فرع ثابت میشود از اعتبارات علت اصل، پس هنگامیکه حکم اصل منسوخ گردید، پس زائل میشود اعتبارات علت فرع، پس رفع میشود به تبع آن حکم فرع، بخلاف از رفع حکم فرع که آن ثابت نمیتواند رفع حکم اصل را؛ زیرا از رفع تابع رفع متبوع لازم نمیگردد. بناءً حکم اصل همیشه باقی مانده از جهت وجود دلیل بر

⁴⁹⁹ جمع الجوامع (۵۴/۲).

⁵⁰⁰ مختصر ابن الحاجب، و شرحه (۲۰۰/۲)، و الاحکام للآمدی (۱۶۶/۲)، و شرح الکوکب المنیر (۵۷۷/۳).

⁵⁰¹ مختصر ابن الحاجب، و شرحه (۲۰۰/۲)، و فواتح الرحموت (۸۷/۲).

⁵⁰² مختصر ابن الحاجب، و شرحه (۲۰۰/۲).

⁵⁰³ الاحکام للآمدی (۱۶۶/۳).

آن هم‌رای عدم معارض از برای آن، اما اگر مفهوم موافق را از قبیل دلالت لفظی بشماریم، پس مغایرت هردو دلالت ظاهر می‌باشد، دلالت اول از صریح لفظ بوده، و دلالت دیگر از جهت فحوی می‌باشد، پس رفع حکم احدهما مستلزم رفع حکم آخر نمی‌باشد.⁵⁰⁴ زرکشی - رحمه الله - در موضوع نسخ تفصیلی را از بعضی متاخرین نقل نموده می‌گوید: بعضی متاخرین فرق نموده اند در بین اینکه علت منطوق احتمال تغیر را نداشته باشد، مانند اکرام والدین که تأمین آن به نهی از تافیف می‌شود، در آنصورت نسخ فحوی ممتنع می‌باشد، از جهت تناقض مقصود، و در بین اینکه علت منطوق احتمال تغیر را داشته باشد در صورتی که علت منطوق احتمال تغیر را داشته نسخ فحوی را بدون نسخ منطوق جائز دانسته اند، به دلیل انتقال از یک به علت دیگر، مانند یکه سید به غلامش بگوید: لا تعط زیداً درهماً، و قصدش به این قول محروم نمودن او بوده باشد بسبب غضب در بالای زید، پس فحوی این کلام اینست که اکثر از درهم نیز برایش نده، هنگامیکه این را نسخ نموده بگوید: اعطه اکثر من درهم، و لاتعطه درهماً جواز دارد، از جهت احتمال اینکه از علت حرمان زید انتقال نموده باشد به علت مواسات زید.⁵⁰⁵

نسخ مفهوم مخالف

اصولی‌ها در جواز نسخ مفهوم مخالف هم‌رای نسخ اصل آن، و در جواز نسخ آن بدون اصلش اتفاق دارند، اما در بقای مفهوم مخالف بعد از نسخ اصلش به دو قول اختلاف نموده اند.

قول اول: مفهوم مخالف به نسخ اصلش باطل می‌شود. این قول جمهور می‌باشد.⁵⁰⁶

قول دوم: باطل نمی‌شود به نسخ اصل آن، این قول بعضی شافعیه، و حنابله می‌باشد.⁵⁰⁷

صفی الدین هندی می‌گوید: « فاما نسخ الأصل بدونه فیحتمل أن لا یجوز، و یحتمل ان یجوز، و إن كان الأظهر هو الاحتمال الاول»⁵⁰⁸ هرچه نسخ اصل بدون آن احتمال عدم جواز، و همچنان احتمال جواز را دارد، اگرچه ظاهر تر احتمال اول می‌باشد - یعنی عدم جواز»

زرکشی - رحمه الله - از سلیم الرازی⁵⁰⁹ نقل نموده است که می‌گوید: « من اصحابنا - ای الشافعیه - من قال: یجوز ان یسقط اللفظ، و یبقی دلیل الخطاب - مفهوم المخالفة - و المذهب انه لا یجوز

⁵⁰⁴ الاحکام للآمدی (۱۶۶/۳)، و اصول فقه لابی النور زهیر (۸۹/۳).

⁵⁰⁵ البحر المحیط (۱۴۱)، و ارشاد الفحول (۱۱۲/۲).

⁵⁰⁶ رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب (۱۰۶/۴)، و نهاية الوصول (۷۶/۲)، و البحر المحیط (۱۳۸/۴)، و فواتح الرحموت (۸۹/۲)، و شرح الکوکب المنیر (۵۷۸/۳).

⁵⁰⁷ مراجع سابقه.

⁵⁰⁸ نهاية الوصول (۲۳۸۳/۴).

⁵⁰⁹ هو: سلیم بن ایوب بن سلیم الرازی الشافعی، ابوالفتح، فقیه، اصولی، مفسر، محدث، رحل الی بغداد، و تفقه بها، و رحل الی الشام، و توفی غرقاً فی البحر القازم عند ساحل جدة بعد عو من الحج فی صفر سنة (۴۷۷هـ)، من مصنفاته: المجرد، و التقریب، و الکافی، و الاشارة، و غیرها. انظر: و فتیبات الاعیان (۲۶۶/۱)، معجم المؤلفین (۷۷۷/۱).

ذلك»⁵¹⁰ «از اصحاب ما - یعنی شافعیه - کسی گفته است جواز دارد که ساقط شود لفظ، و باقی بماند دلیل خطاب - یعنی مفهوم مخالف - و مذهب اینست که جواز ندارد». ابن النجار⁵¹¹ قول دوم را ذکر نموده میگوید: «وهو وجه لأصحابنا - ای الحنابلة - ذكره القاضي» «این مذهب اصحاب ما یعنی حنابلة میباشد» مثال نسخ مفهوم المخالفة بدون اصل آن: نسخ مفهوم حدیث «انما الماء من الماء»⁵¹² میباشد. مفهوم مخالف این حدیث دلالت به عدم وجوب غسل در وقت عدم انزال نموده مگر این مفهوم منسوخ گردیده به این قول رسول الله - صلی الله علیه وسلم -: «اذا اقعدها الأربعة، و مس الختان الختان فقد وجب الغسل»⁵¹³ «هنگامیکه نشست شوهر در بین چهار دست، و پای زن، و تماس نمودند ختنه شده یک دیگر را قطعاً غسل واجب میگردد». و اصل آن باقی مانده که وجوب غسل بسبب انزال میباشد، پس مفهوم حدیث اول دلالت به عدم وجوب غسل از غیر انزال نموده، اگرچه التقاء ختانتین صورت گرفته باشد، و حدیث دوم به منطوقش دلالت به وجوب غسل بسبب التقاء ختانتین مینماید، اگرچه انزال هم نشده باشد، پس حدیثی دومی معارض حدیث اول بوده، و بعد از آن آمده است، پس از برای مفهوم اول ناسخ میباشد، اما منطوقش که وجوب غسل بسبب انزال میباشد باقی مانده، و منسوخ نگردیده است.⁵¹⁴

دلیل قول اول: مفهوم مخالف تابع از برای لفظ، و فرع آن میباشد، پس محال است که اصل ساقط شده، و فرع باقی بماند، مانند یک مفهوم دلالت میکند در بالای عدم به اعتبار قید مذکور، پس هنگامیکه باطل شد تأثیر آن قید باطل میشود آنچه که بنا در بالای قید بوده است، بنابر این نسخ اصل نسخ مفهوم میباشد.⁵¹⁵

دلیل قول دوم: نسخ اصل، و بقاء مفهوم جواز دارد؛ زیرا آنها دو حکم غیر متلازمین میباشد، پس از انتقاء احدهما لازم نمیشود انتقاء دیگر ایشان.⁵¹⁶

نسخ به مفهوم موافق

امام رازی، آمدی، و صفی الدین هندی رحمهم الله اتفاق را به این نقل نموده اند که به مفهوم موافق منسوخ میشود آنچه که به منطوق آن منسوخ میشود. صفی الدین هندی میگوید: «اما مفهوم الموافقه:

⁵¹⁰ البحر المحيط (۱۳۹/۴).

⁵¹¹ شرح الكوكب المنير (۵۷۹/۳).

⁵¹² سبق تخریجه.

⁵¹³ اخرجه مسلم (۲۴۹) فی الحيض: باب نسخ الماء من الماء، و وجوب غسل بالتقاء الختانتین (۲۷۱/۱)، و ابوداود (۲۱۶) فی الطهارة: باب فی الاكسال (۵۶/۱)، و الامام احمد فی مسنده الختانتان وجب الغسل (۱۸۰/۱-۱۸۲) بلفظ (اذا جاوز الختان الختان فقد وجب الغسل).

⁵¹⁴ تشنیف السامع (۸۷۶/۲)، و نهاية الوصول (۲۳۸۲/۶)، و البحر المحيط (۱۳۸/۴) و شرح الكوكب المنير (۵۷۸/۳).

⁵¹⁵ نهاية الوصول (۲۳۸۳/۶)، و البحر المحيط (۱۳۹/۴).

⁵¹⁶ فواتح الرحموت (۸۹/۲).

فقد اتفق الكل على أنه يجوز به نسخ كل ما يجوز نسخه لان دلالة ان كانت لفظية فظاهر، و ان كانت معنوية فكذلك لانها قطعية غير قابلة للتاويل فهي كدلالة النص»⁵¹⁷ « هر چه مفهوم موافق: به تحقیق اتفاق دارند همه بر این که جواز دارد به آن نسخ هر آنچه که جواز دارد نسخ شدن آن؛ زیرا دلالت آن اگر لفظی بوده باشد، پس ظاهر میباشد، و اگر معنوی بوده باشد پس همچنان؛ زیرا دلالت قطعی، و غیر قابل از برای تاویل میباشد»، و آمدی - رحمه الله - میگوید: « اتفق الكل على جواز النسخ بفحوى الخطاب، كدلالة قوله تعالى: « فلا تقل لهما أف » على تحريم الضرب، و غيره من انواع الاذى، و على جواز نسخ حكمه»⁵¹⁸ « اتفاق دارد همه در جواز نسخ به فحوی خطاب، مانند دلالت این قول الله متعال: « فلا تقل لهما أف » « پس نگو از برای پدر، و مادر أف » که دلالت میکند به تحریم زدن آنها، و غیر زدن از انواع ضرر، و به جواز نسخ حکم آن».

رازی رحمه الله میگوید: « و أما كونه - ای المفهوم الموافقه - ناساخاً فمتفق عليه»⁵¹⁹ « هر چه بودن مفهوم موافقه که ناسخ شده میتواند متفق علیه میباشد» مگر زرکشی - رحمه الله - بعد از ذکر نقل قول آمدی، و رازی که اتفاق را نقل نموده اند به تعقیب قول وی میگوید: « وهو عجيب، فان فى المسئلة وجهين لاصحابنا، و غيرهم حكاهما الماوردى فى الحاوى، و الشيخ فى اللمع، و سليم، و صحاح المنع»⁵²⁰ « این عجیب است در مسئله دو وجه میباشد از برای اصحاب ما، و غیر ایشان حکایت نموده است آنرا ماوردی در حاوی، و شیخ در اللمع، و سلیم، و منع نسخ را تصحیح نموده اند». ابواسحاق الشیرازی میگوید: « و اما النسخ بفحوى الخطاب، و هو التنبیه، فلا يجوز لانه قياس، و من اصحابنا من قال: يجوز النسخ به لانه كالنطق»⁵²¹ « هر چه نسخ به فحوی خطاب که همان تنبیه میباشد جواز ندارد؛ زیرا آن قیاس است، و از اصحاب ما کسی قول نموده است: که جواز دارد نسخ به آن؛ زیرا آن مانند منطوق میباشد». بنابر اقوال گذشته میتوان اختلاف را در دو قول حصر نمود.

قول اول: نسخ به مفهوم موافق جواز دارد. این قول جمهور میباشد.⁵²²

قول دوم: نسخ به مفهوم موافق جواز ندارد. این قول بعضی شافعیه، و حنابله میباشد.⁵²³

⁵¹⁷ نهاية الوصول (۲۳۷۹/۶).

⁵¹⁸ الاحكام للآمدی (۱۶۵/۳).

⁵¹⁹ المحصول (۵۶۳/۱).

⁵²⁰ البحر المحيط (۱۴۰/۴).

⁵²¹ اللمع (ص/۱۳۰).

⁵²² الاحكام للآمدی (۱۶۵/۳)، و الحصول (۵۶۳/۱)، و نهاية الوصول (۲۳۷۹/۶)، و البحر المحيط (۱۳۹/۴)، و شرح الكوكب المنير (۵۷۶/۳).

⁵²³ اللمع (ص/۱۳۰)، و البحر المحيط (۱۴۰/۴)، و فواتح الرحموت (۸۸/۲)، و اصول الفقه لابن مفلح، المقدسی، شمس الدین محمد ابن مفلح المقدسی الحنبلی، تحقیق د. فهد ابن محمد السدحان، ناشر: مكتبة العبيكان، الرياض، چاپ اول، ۱۴۲۰ هـ (۱۱۶۷/۳).

منشاء خلاف در مسئله اینست: که دلالة مفهوم موافق آیا لفظی میباشد، و یا عقلی التزامی؟ اگر قول شود به لفظی بودن آن، نسخ آن، و نسخ به آن هر دو جواز دارد مانند منطوق، و اگر قول به عقلی بودن آن شود قیاس جلی میباشد، قیاس نه نسخ میشود، و نه به آن نسخ میشود. کسانی که نظر به لفظ به اعتبار وضع آن از برای معنی ملزومی که دلالت کننده در بالای لازم میباشد نموده اند آنرا دلالت لفظی دانسته اند، و کسانی که نظر به این نموده اند که در این دلالت لابدی است از انتقال ذهن از ملزوم به لازم، و این انتقال یک امر عقلی میباشد آنرا قیاس دانسته اند. اما حقیقت اینست که اختلاف در تسمیه بوده؛ زیرا هر یک از دلالت لفظ، و انتقال ذهنی در آن متحقق میگردد.⁵²⁴

دلالت قائلین به جواز نسخ به مفهوم موافق

دلیل اول: مفهوم موافق مانند نص منطوق به بوده، پس چنانچه نسخ به نص وجود دارد به مفهوم موافق نیز جواز دارد فرقی نمیکند که مفهوم موافق قویتر از منطوق بوده مانند این قول الله متعال: (فلا تقل لهما أف) یقیناً حرمت ضرب، و شتم از باب اولی میباشد. ابن السمعانی میگوید: (لانه مثل النطق، او أفوی)⁵²⁵ (زیرا مفهوم موافق مانند منطوق به، و یا قویتر از آن میباشد)

دلیل دوم: آنچه که ثابت به لفظ بوده، و از آن فهم میگردد در آن شرط نیست که صیغه لفظ در آن موجود باشد، پس اگر قائلی بگوید: (اقتلوا اهل الذمة لانهم كفار) (بکشید اهل ذمه را؛ زیرا آنها کفار هستند). قتل بت پرستان نظر به امر به همین لفظ جائز میباشد، گرچه لفظ از برای ایشان شامل نمیشود از طریق صیغه اما از طریق علت، و تنبیه آنها را نیز شامل میگردد.⁵²⁶

دلیل مانعین نسخ به مفهوم موافق

مفهوم موافق از قبیل قیاس میباشد، و به قیاس نسخ صورت نمیگیرد.⁵²⁷ بیان قیاس بودن مفهوم این است که منع از ضرب، و شتم والدین که مفهوم از این قول الله متعال میباشد: (فلا تقل لهما أف) از جهت نطق ثابت نبوده، بلکه از معنای نطق فهم گردیده، و معنای نطق قیاس میباشد، و قیاس ناسخ بوده نمیتواند.

نسخ به مفهوم مخالف

⁵²⁴ سلم الوصول لشرح نهایة السؤل، المطیعی محمد بخت، مطبوع بهامش نهایة السؤل، ناشر: عالم الکتب - بیروت (۶۰۰/۲).

⁵²⁵ البحر المحیط (۱۳۹/۴)، و ارشاد الفحول (۱۱۱/۲).

⁵²⁶ العدة (۸۲۸/۳).

⁵²⁷ اللمع (ص/۱۳۰)، و البحر المحیط (۱۴۰/۴)، و فواتح الرحموت (۸۸/۲).

نسخ به مفهوم مخالف، و یا به دلیل خطاب؛ چنانچه بعضی اصولی ها آنرا نام گذاری نموده اند در آن دو مذهب وجود دارد.

مذهب اول: نسخ به آن جواز ندارد. ابن السبکی، و ابن السمعانی به این رأی جزم نموده اند.⁵²⁸

مذهب دوم: نسخ به مفهوم مخالف جواز دارد. این مذهب مختار ابواسحٰق الشیرازی میباشد.⁵²⁹ زرکشی – رحمه الله – مذهب سومی را نیز نقل نموده است که در بین مفاهیم تفرقه نموده است،⁵³⁰ مفاهیمی مخالف قویه مانند: مفهوم الحصر، مفهوم الشرط، به آنها نسخ وجود دارد؛ زیرا به منطوق قریب میباشند اما به مفهوم العدد، و مفهوم اللقب نسخ به آنها جواز ندارد نظر به ضعف، و عاجز بودنشان از مقاومت در مقابل نص.

الشیرازی میگوید: (و يجوز النسخ بدلیل الخطاب؛ لانه فی معنی النطق علی مذهب الصحيح)⁵³¹ (و جواز دارد نسخ به دلیل خطاب؛ زیرا آن در معنی نطق بوده بنا به مذهب صحیح) ابن السمعانی میگوید: «دلیل الخطاب يجوز نسخ موجه، و لایجوز النسخ بموجه؛ لان النص أقوى من دلیله»⁵³² (نسخ موجب دلیل خطاب جواز دارد، و نسخ به موجب آن جواز ندارد؛ زیرا نص قویتر از دلیل آن میباشد) استدلال الشیرازی را علماء مورد نقد قرار داده میگویند که این قول وی: « لانه فی معنی النطق » « مفهوم مخالف در معنای نطق میباشد» اگر معنای آنرا اراده از حیثیت قصد، و اراده در معنای نطق میدانند این اراده صحیح بوده، اما منافی همراهِ ضعف مفهوم مخالف نبوده، همچنان ضعیف باقی میماند، و معارضه نص را نمیتواند؛ چنانچه مانعین نسخ گفتند، و اگر از قولش اراده این را نموده باشد که مفهوم مخالف از حیثیت قوت در معنای نطق میباشد، پس این اراده نمودن ممنوع، و غیر قابل قبول است؛ زیرا اتفاق بر این است که منطوق حجت میباشد، و در حجت بودن مفهوم مخالف اختلاف وجود دارد. که اتفاقی باشد قویتر از اختلافی بصورت قطع میباشد.⁵³³ شارح مسلم میگوید: « فانه – ای المفهوم المخالفة – أدون من القیاس عنه قائلیه فلا یصلح معارضا لشیء من الأدلة، لو فرض اتحاد الزمان، و لا بد للنسخ من المعارضة»⁵³⁴ «مفهوم ضعیفتر از قیاس در نزد قول کنندگان به آن بوده، پس صلاحیت معارض قرار گرفتن با هیچک از دلایل را ندارد، گرچه فرض شود اتحاد زمان، و در نسخ لابدی از معارضه میباشد».

528 البحر المحيط (۱۳۹/۴)، و شرح الکوکب المنیر (۵۸۰/۳)، و فواتح الرحموت (۸۹/۲).

529 اللع (ص/۱۳۰)، و مراجع سابقه.

530 البحر المحيط (۱۳۹/۴).

531 اللع (ص/۱۳۰)، و شرح اللع (۵۱۲/۱).

532 البحر المحيط (۱۳۹/۴)، و رفع الحاجب (۱۰۸-۱۰۷/۴).

533 أنظر: رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب (۱۰۸/۴) هامش رقم (۱).

534 فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت (۸۹/۲).

نتایج بحث

این بحث را به تلخیص مهمترین نتایج، و فوایدی که در خلال تحقق در این موضوع به آن رسیدیم ختم مینمایم:

۱- اصولی های حنفی در تعریف دلالت عبارت به دو قول اختلاف نموده، مگر در یک موضوع باهم متفق، و در دیگری اختلاف نموده اند.

موضوع اتفاق: همه آنانیکه دلالت لفظ در بالای معنای مقصود به طریق اصالت را از سوق دلالت عبارت میدانند، متفق به این هستند، معنای که از برای آن سوق کلام صورت نگرفته است از قبیل دلالت اشارت میباشد.

هرچه موضوع نزاع در بین فریقین: آن معنای میباشد که کلام از برای آن به طریق تبعیت سوق گردیده است.

فریق اول که عبارت از جمهور بودند، آنرا از قبیل عبارت، و فریق دوم که صدر الشریعة، و موافقین او بودند آنرا از قبیل اشارت میدانستند.

۲- علاقه در بین عبارت النص، و اشارت النص عموم، و خصوص مطلق میباشد، پس از وجود اشارت وجود عبارت لازم میگردد؛ زیرا معنای مدلول علیه به اشارت لازم متأخر از برای معنا مرادی لفظی که سوق کلام از برای آن صورت گرفته است میباشد، پس اشارتی وجود نداشته، مگر اینکه همراهی عبارت باشد، این تلازم در بین هر دو بطریق معکوس وجود ندارد؛ زیرا از برای کلام لابدی از معنای مقصود بوده، اما گاهی به معنای غیر مقصود دلالت مینماید، و گاهی هم خیر.

۳- شرط در دلالة النص اینست: معنای که مناط حکم میباشد مفهوم در نزد اهل لسان باشد، و این شرط متحقق در تماماً قسم اول دلالة بوده، که عبارت از دلالت النص قطعی میباشد، اما دلالة النص ظنی صحیح اینست که آن از قبیل قیاس بوده، از جمله دلالت نص نمیباشد؛ زیرا شرط مذکور در آن متحقق نبوده به، اثبات علت در آن محتاج به نظر، اجتهاد، و تأمل بوده، و این حقیقت قیاس میباشد.

۴- دلالة الإقتضاء در نزد متقدمین احناف عام بوده به نسبت از متأخرین آنها؛ زیرا در نزد متقدمین دلالة الإقتضاء آنست: که در کلام جهت صدق آن، و یا صحت شرعی، و یا صحت عقلی آن مضمّر میگردد، در حالیکه در نزد متأخرین آنها تنها بخاطر صحت شرعی کلام مضمّر گردیده، و مضمرات که جهت صدق کلام، و یا جهت صحت عقلی اضمار میگردند آنرا محذوف میدانند.

۵- از شرایطی که وجود آنها در مقتضی واجب می‌باشد، تا حکم ثابت به آن صحیح گردد اینست: مقتضی‌ای به شرائط مقتضی ثابت گردیده نه با شرائط نفس خودش؛ زیرا مقتضی‌ای ضمناً ثابت بوده، و تابع مقتضی می‌باشد.

۶- حکم ثابت به یکی از دلالات - عبارت، اشارت، و دلالة النص، و اقتضاء - ثابت به طریق قطعی بوده، مگر در قوت باهم متفاوت می‌باشند، که در وقت تعارض اقوی در بالای قوی به این ترتیب مقدم می‌گردد: عبارت در بالای اشارت، اشارت در بالای دلالة النص، و دلالة النص در بالای اقتضاء.

۷- اختلاف اصولی‌ها در اینکه منطوق، و مفهوم از اقسام دلالت بوده، و یا از اقسام مدلول، اختلافی می‌باشد که کدام اثری به آن مرتب نمی‌شود؛ زیرا اختلاف در تسمیه، و اصطلاح می‌باشد؛ چون دلالت مستلزم مدلول، و مدلول نتیجه دلالت می‌باشد، پس کسانی که نظر به نفس نص، و ورود تقسیم در بالای آن نموده است در تعریف اتجاه بسوی مدلول نموده اند، و این رویکرد به این معنا نیست که آنها از دلالت نص انکار نموده باشند، و کسانی که نظر به دلالت نص لذاته نموده اند در تعریف اتجاه بسوی دلالت نموده اند، و این رویکرد به این معنا نیست که آنها از ذات لفظ، و متن آن انکار نموده باشند.

۸- فرق در بین مفهوم، و منطوق غیر صریح به اصطلاح ابن‌الحاجب - رحمه الله - که ابن‌السیکی - رحمه الله - آنرا در اصطلاحش تابع منطوق دانسته بود اینست: که منطوق غیر صریح همان معنای است که کلام در بالای وی در محل نطق دلالت نموده، گرچه در کلام مذکور نباشد، هرچه مفهوم عبارت می‌باشد از آن، که کلام در بالای آن در غیر محل نطق دلالت می‌نماید.

۹- راجح در تحقق مفهوم الموافقه عدم اشتراط اولویت بوده، و اکتفاً به این میشود که معنا در مسکوت عنه أقل مناسبه، و اقتضاءً از برای حکم به نسبت از منطوق نباشد، پس مسکوت عنه گاهی به حکم اولی من المنطوق به، و گاهی هم مساوی با منطوق به می‌باشد.

۱۰- علماء اتفاق به حجت بودن مفهوم الموافقه، و عمل به آن نموده اند، که در حجت بودن آن کسی خلاف ننموده، به غیر از ابن‌الحزم الظاهری - رحمه الله - که او اکتفاء به مدلول مطابقی نص نموده، و بقیه بی دلالات را ترک نموده است؛ زیرا او معتقد به این است که مابقی از مدلول مطابقی قیاس بوده، و قیاس در نزد او حجت نمی‌باشد.

۱۱- اصولی‌ها در تعداد انواع مفهوم مخالف اختلاف نموده اند، اما عند التحقیق رجوع آن به اقسام شش گانه‌ی می‌شود که عبارت اند از: مفهوم الصفة، مفهوم الشرط، مفهوم الغایة، مفهوم العدد، مفهوم الحصر، و مفهوم اللقب.

در تعداد انواع فوق، و در ذکر نمودن آنها به صورت نوع مستقل اتفاق قائم گردیده، و مابقی مندرج در تحت ایشان میباشند.

به این خاتمه بحث را ختم نموده، و از الله سبحانه و تعالی استدعا می نمایم که آنرا نافع گردانیده، حجت از برای من، نه در بالای من گردانیده، و اینکه مغفرتش را شامل حال من، و والدین، و اساتیدم بگرداند، انه ولی ذلک و القادر علیه و آخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمین.

پیشنهادات

از لابلای بحث، و بررسی که در رابطه به اختلاف اصولی ها در دلالات الفاظ، و اثر آن در مسائل فقهی از دیدگاه علم اصول فقه ارائه گردید میتوان پیشنهادات ذیل را به مراجع ذی صلاح مطرح ساخت.

1- اینکه هر فرد مسلمان در قبال دین، و تطبیق احکام آن بالای خود مسئولیت داریم، همچنان از مسئولین کشور های اسلامی نیز درخواست مینمایم که در فرا گرفتن همه علوم، خصوصاً علم اصول فقه، چون منطق اسلامی، و مبنای احکام شرعی است، جوامع، و نسل جوان امت اسلامی را کمک نموده، و زمینه تحصیل، و رشد علمی را برای ایشان مساعد نمایند، و در نتیجه زمینه تطبیق احکام شریعت را که در روشنی آن تخریح گردیده مساعد نمایند.

2- تحقیق، و کاوش در موضوعات مختلف، از جمله اسباب رشد فکری جامعه انسانی است، بنابر این بر همه اهل علم، و تحقیق لازم است در موارد مختلف کاوش، تألیف، و ترجمه نمایند به خصوص در موضوعات اصولی تا مشکل جامعه اسلامی در قبال قضایای معاصر فقهی در روشنی آن حل گردد.

3- بنابر این که در جامعه افغانی ما هیچ بحث مستقلی تحت عنوان موضوع رساله هذا صورت نگرفته، بنده به اندازه وسع، و قدرت خود با استفاده از منابع مختلف که به لسان عربی نوشته بود کمک جست، و مناقشه نموده ام تا دریچه یی از برای ره پویان دانش دینی، و تخریح مسائل جزئی باشد، اما باز هم این تحقیق را کافی نمیدانم، و امیدوارم محققین این عرصه توجه بیشتر مبذول داشته تا در زمینه بحث بیشتر صورت گیرد.

4- از مقام محترم رهبری امارت اسلامی رجا مندیم تا زمینه هرچه بیشتر تحقیق در زمینه های مختلف را که برای پیشرفت جامعه اسلامی به آن نیاز مبرم احساس میشود به خصوص تحقیق نمودن در بخش مباحث اصول فقه را مساعد سازد تا دانشمندان که در این علم مهارت دارند دست به قلم برده به طور گسترده یی احکام، و مسائل معاصر، و جدید را در روشنی آن حل نموده، و در قضایای فقهی که عصر فقهای متقدمین شاهد آن نبوده به اتباع از منهج ایشان حل نمایند.

5- همچنان از وزارت محترم تحصیلات عالی، و اکادمی علوم افغانستان تقاضا داریم تا موضوعات تحقیق شده را در سایت مربوطه خویش پخش، و نشر نمایند تا سبب غنای هرچه بیشتر گنجینه ای علمی گردیده، و باعث تشویق محققین، و نویسندگان شود.

فهرست آيات قرآن كريم

شماره	آيات	سوره	شماره آيه	صفحه
1	الذين ياكلون الربا لا يقومون الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس ذلِك يانهم قالوا انما البيع مثل الربا و احل الله البيع و حرم الربوا	البقرة	275	29
2	ان كنتم للرعا تعبرون	يوسف	43	28
3	احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نساءكم	البقرة	187	84
4	ان الذين يأكلون اموال اليتيمى ظلما انما يأكلون فى بطونهم ناراً	النساء	10	41
5	ان تستغفروا لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم	التوبه	80	100
6	ان امرؤ هلك ليس له ولد	النساء	176	125
7	ان عدة الشهور عند الله	التوبه	36	126
8	انما الهكم الله	طه	98	129
9	انما الله اِله واحد	النساء	171	133
10	انما المومنون الذين اذا ذكر الله	الانفال	2	134
11	حرمت عليكم امهاتكم و بناتكم و اخواتكم و عماتكم و خالتكم	النساء	23	41
12	حرمت عليكم الميتة	المائدة	3	64
13	حتى تتكح زوجاً غيره	البقرة	230	120
14	الزانية و الزانى فاجلدوا كل واحد منهما	النور	2	124

شماره	آيات	سوره	شماره آية	صفحه
15	والسارق و السارقة فاقطعوا ايديهما	المائدة	38	83
16	فارسلون. يوسف أيها الصديق	يوسف	45-46	55
17	فليدع ناديه	العلق	17	60
18	فتحرير رقبة	مجادله	3	55
19	فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى و ثلث و ربع	النساء	3	17
20	فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره	الزلزله	7	91
21	فان طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هنيئاً مريئاً	النساء	25	112
22	فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم	النساء	101	118
23	فذوقوا فلن نزيدكم الا عذاباً	النباء	30	130
24	فلبث فيهم الف سنة إلا خمسين عاماً	العنكبوت	14	132
25	فان تولوا فانما عليك البلاغ	النحل	82	134
26	للفقراء المهاجرين الذين اخرجوا من ديارهم و اموالهم	الحشر	8	24
27	متاعاً بالمعروف حقاً على المحسنين	البقرة	236	98
28	وعلى المولودله رزقهن و كسوتهن بالمعروف	البقرة	233	17
29	ولا تقربوا الزنى	الاسراء	32	25

شماره	آيات	سوره	شماره آيه	صفحه
30	واقموا الصلوة	البقرة	43	25
31	ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاه جهنم خالداً فيها	النساء	93	26
32	ولتعرفنهم فى لحن القول	محمد	30	32
33	وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه و بالوالدين احسانا	الاسراء	23	34
34	ولا ياب الشهداء اذا ما دعوا	البقرة	282	36
35	والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء	البقرة	228	36
36	ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مومنة	النساء	92	60
37	و اذاستقى موسى لقومه فقلنا اضرب بعصاك الحجر	البقرة	60	55
38	وسئل القرية	يوسف	82	59
39	وحرم عليكم صيد البر	المائدة	96	67
40	وربائبكم التى فى حجوركم من نسائكم	النساء	23	81
41	ومن اهل الكتّاب من ان تأمنه بقنطار يؤده اليك	آل عمران	75	91
42	ولا تصل على احد منهم مات ابداً	التوبة	84	125
43	وهوالذى سخر البحر لتأكلوا منه لحماً طرياً	النحل	14	99
44	وللمطلقات متاع بالمعروف حقاً على المتقين	البقرة	241	100

شماره	آيات	سوره	شماره آيه	صفحه
45	والله على كل شئ قدير	البقرة	284	100
46	وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس	المائدة	45	101
47	ومن لم يستطع منكم طولاً	النساء	25	117
48	وآتوا الزكاة	البقرة	43	106
49	ولا تقتلوا اولادكم خشية اطلاق	الاسراء	31	109
50	وان كن اولات حمل فانفقوا عليهن	الطلاق	6	113
51	ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان اردن تحصنا	النور	33	116
52	وان كنتم على سفر ولم تجدوا كاتباً فره من مقبوضة	البقرة	283	117
53	واشكروا لله ان كنتم اياه تعبدون	البقرة	172	117
54	ولا تقربوهن حتى يطهرن	البقرة	222	122
55	ولا تقولن لشيئ انى فاعل ذلك غداً	الكهف	23	139
56	والذين يرمون المحصنات	النور	4	163
57	ياايها الذين آمنوا ان جاءكم فاسق بنبأ	الحجرات	6	104
58	ياايها الذين آمنوا لا تاكلوا الربا اضعافاً مضاعفة	آل عمران	130	110
59	يجعلون اصابعهم فى اذانهم	البقرة	19	81

صفحه	شماره آيه	سوره	آيات	شماره
52	178	البقرة	ياايها الذين آمنو كتب عليكم القصاص في القتلى ۝	60

فهرست احاديث نبوى

شماره	عبارات	صفحه
1	اغنوهم فى مثل هذا اليوم	24
2	انما الاعمال بالنيات و انما لكل امرئ ما نوى	46
3	اذا قعد بين شعبها الأربع	140
4	اذا اختلف البيعان، و ليس بينهما بينة	94
5	ألأيم أحق بنفسها من وليها	98
6	ان جارية بكررا انت النبى صلى الله عليه وسلم	99
7	أن قتاه دخلت عليها فقالت	99
8	الواهب احق بهبته مالم يثب منها	101
9	إنما خيرنى الله فقال	113
10	إذا كان الماء قلتين لم يحمل الخبث	114
11	أحلت لنا الميتتان، و الدمان	114
12	إنما الرباء فى النسبية	122
13	الماء من الماء	128
14	الماء طهور لا ينجسه شى	136
15	بينما نحن جلوس عند النبى صلى الله عليه وسلم اذ جاءه رجلٌ فقال	32
16	بيننا انا أصلى مع رسول الله - صلى الله عليه وسلم - اذ عطس رجل	60
17	بئس ما اشتريت و بئس ما اشترى	50
18	تحريمها التكبير، و تحليها التسليم	123
19	تمكث احداهن شطر دهرها لا تصلى	72
20	رفع عن امتى الخطاء والنسيان	56
21	صلى النبى - صلى الله عليه وسلم - إحدى صلاتى العشى ركعتين	58

103	صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقة	22
61	عفى لامتى عن الخطأ، و النسيان	23
136	فى سائمة الغنم زكاة	24
118	لا صلوة إلا بطهور	25
118	لا نكاح الابولى	26
119	لا تبيعوا الذهب بالذهب الا سواءً بسواءٍ	27
89	لا تتبع ما ليس عندك	28
128	لا يبولن أحدكم فى الماء الدائم	29
135	لىّ الواجد يحل عرضه، و عقوبته	30
99	لا تنكح الثيب حتى تستامر	31
55	لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل	32
55	لا احل المسجد لحائض و لا جنب	33
92	مطل الغنى ظلم	34
120	نهى النبى - صلى الله عليه وسلم - عن بيع الذهب بالذهب	35
26	ولعل بعضكم ان يكون ألحن	36
67	وفى الصدقة الغنم فى سائماتها	37

فهرست أعلام

صفحة	أعلام	شماره
56	آمدى	1
64	ابوحنيفه	2
155	احمد ابن حنبل	3
68	ابن السبكى	4
70	ابن حاجب	5
63	ابن عقيل	6
56	ابن النجار	7
26	ابن عبد الشكور	8
25	ابن منظور	9
88	ابن حزم	10
88	ابن تيميه	11
90	ابن ابى زيد	12
97	ابن سريج	13
63	ابن عقيل	13
133	ابن فورك	15
130	ابن قدامه	16
113	ابن قشيري	17
107	ابن التلمساني	18
107	ابن القشيري	19
141	ابن سمعاني	20
97	ابن جنى	21
99	ابى القاسم	22
22	ازميرى	23
123	ابو زيد الدبوسى	24
75	العبادى	25

80	امام الحرمین	26
83	ابوبکر الباقلائی	27
84	ابوحسن البصری	28
84	ابواسحاق الشیرازی	29
84	الرازی	30
97	اشعری	31
97	ابوعبید	32
97	اخفش	33
98	ابو عبد الله البصری المعتزلی	34
103	اوزاعی	35
103	الثوری	36
106	ابی الحسین البصری	37
106	إلکیا الهراسی	38
106	ابو الحسین السهیلی	39
118	المرغانی	40
133	ابوبکر الدقاق	41
133	الصیرفی	42
150	الماوردی	43
26	بخاری	44
95	بیضاوی	45
66	تاج الدین السبکی	46
88	داود الظاهری	47
78	زرکشی	48
18	سرخسی	49
31	سعد الدین تقطازانی	50
148	سلیم الرازی	51
62	شافعی	52
72	شنقیطی	53

54	شوكانى	54
22	شمس الأئمه	55
17	صدر الشريعة	56
148	صفى الدين هندی	57
118	طحاوى حنفى	58
67	عضد	59
75	عطار	60
57	غزالى	61
18	فخرالدين البزدوى	62
89	قراوى	63
97	قفال	64
99	قاسم ابن السلام	65
107	قاضى عبدالجبار	66
133	قاضى ابو يعلى	67
106	كرخى	68
64	مالك	69

فهرست مصادر و مراجع

قرآن كريم.

1. آمدی، علی ابن محمد، چاپ دوم، (1402هـ)، الاحكام في اصول الاحكام، ناشر: مطبعة الصبيح، و المكتب الاسلامي، دمشق، بيروت.
2. أبهرى، اثير الدين أبهرى، ايساغوجي، ناشر: مكتبة النور، بشاور، باكستان.
3. اسنوى، امام جمال الدين الاسنوى، چاپ چهارم، (1407هـ)، التمهيد للاسنوى، ناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، تحقيق: د. محمد حسن هيتو.
4. امام الحرمین، أبی المعالی عبد الملك الجوينی الشهير، چاپ سوم، (1412هـ)، البرهان في اصول الفقه، تحقيق: د. عبد العظيم محمود الديب، ناشر: دارلوفاء، المنصوره.
5. امير بادشاه محمد امين، تيسير التحرير، ناشر: مصطفى البابي الحلبي.
6. أندلسی، ابن حزم، چاپ دوم، (1413هـ)، الاحكام في اصول الأحكام، ناشر: دار الحديث، القاهرة.
7. انصارى، عبد العلى محمد بن نظام الدين، چاپ دوم، فواتح الرحموت، مطبوع مع المستصفى، ناشر: دار الكتب العلمية، بيروت.
8. بخارى، امام بخارى ابو عبد الله محمد بن اسماعيل، صحيح البخارى، ناشر: المكتبة الحقانية، بشاور، باكستان.
9. ألبانى، محمد ناصر الدين، چاپ اول، (1399هـ)، سلسلة الاحاديث الضعيفة و الموضوعة، ناشر: المكتب الإسلامى، دمشق.
10. بخارى، علاء الدين عبد العزيز بن احمد البخارى، چاپ دوم، (1416هـ)، كشف الأسرار عن اصول البيهقي، ناشر: دار الفاروق الحديثه، القاهرة.
11. بغدادى، اسماعيل باشا، چاپ چهارم، (1317هـ)، هدية العارفين، ناشر: مكتبة المثني، بغداد.
12. بغدادى، الخطيب، چاپ دوم، (1401هـ)، تاريخ بغداد، ناشر: مطبعة السعادة، مصر.
13. بغدادى، مالكي، قاضى عبد الوهاب، (1380هـ)، التلقين في الفقه المالكي، ناشر: دار الفكر، بيروت، تحقيق: محمد ثالث سعيد الغانى.
14. بهارى، محب الدين ابن عبد الشكور، مسلم الثبوت، ناشر: المكتبة النعمانية، كويته، باكستان.
15. بيبضاوى، القاضى ناصر الدين عبد الله بن عمر البيضاوى، منهاج الوصول الى علم الأصول، ناشر: عالم الكتب، بيروت.

16. ترمذى، أبى عيسى محمد بن عيسى بن سورة، الجامع الصحيح سنن الترمذى، ناشر: المكتبة الحقانية، باكستان.
17. تفتازانى، ابن الحاجب، چاپ دوم، (1403هـ)، حاشية التفتازانى، ناشر: دارالكتب العلمية، بيروت.
18. تفتازانى، سعد الدين مسعود بن عمر التفتازانى، چاپ، (1416هـ)، التلويح على التوضيح، ناشر: المكتبة الحقانية، بشاور، باكستان.
19. جرجانى، أبى الحسن على بن محمد، التعريفات، ناشر: عالم الكتب، بيروت، تحقيق: د. عبد الرحمٰن عميرة.
20. جلى، سعدى، چاپ سوم، (1404هـ)، حاشية السعد جلى على شرح العناية لسعد الله ابن عيسى الشهير بسعدى جلى، ناشر: دار احياء التراث العربى.
21. حموى، شهاب الدين ياقوت بن عبد الله، چاپ سوم، (1409هـ)، معجم البلدان، ناشر: دار احياء التراث العربى، بيروت.
22. الحاج، ابن أمير، چاپ دوم، (1403هـ)، التقرير و التحبير، ناشر: دارالكتب العلمية، بيروت.
23. حفيد، ابن رشد القرطبى الشهير بابن رشد، بداية المجتهد و نهاية المقصد، ناشر: دارلفكر، بيروت.
24. ابن حجر العسقلانى، حافظ أحمد بن على بن حجر العسقلانى، چاپ سوم، (1407هـ)، فتح البارى بشرح صحيح الإمام البخارى، ناشر: دار الريان للتراث، القاهرة، تحقيق: محب الدين الخطيب.
25. حنبل، امام أحمد ابن حنبل، چاپ اول، (1421ق)، مسند امام أحمد ابن حنبل، ناشر: مؤسسة الرسالة، محقق: شعيب الارنوط، و عادل مرشد.
26. حنبلى، ابن العماد، شذرات الذهب فى اخبار من ذهب، ناشر: دار الافاق الجديدة، بيروت.
27. حنبلى، طوفى، سليمان بن عبد القوى الطوفى، چاپ اول، (1414هـ)، مختصر الطوفى، ناشر: مكتبة ابن تيمية، القاهرة.
28. حنبلى، قاضى ابو يعلى، چاپ سوم، (1414هـ)، العدة فى اصول الفقه، ناشر، الرياض، تحقيق: د. أحمد بن على سير المباركى.
29. حنفى، الكاسانى أبى بكر بن مسعود الكاسانى، چاپ، (1418هـ)، بدائع الصنائع فى ترتيب الشرائع، ناشر: المكتبة الحقانية، بشاور، باكستان.

30. ابن الحاجب، الامام ابي عمر عثمان ابن الحاجب المالكي، مع شرحه المسمى بالعضد، للعضد الدين، عبد الرحمن، مختصر المنتهى لابن حاجب مع شرح العضد، ناشر: دار الكتب العلمية، بيروت.
31. ابي الحسين، محمد ابن علي، ابن الطبيب البصري، چاپ اول، (1304هـ)، المعتمد في اصول الفقه، ناشر: دار الكتب العلمية، بيروت.
32. ابن خلكان، شمس الدين ابن خلكان، وفيات الاعيان، ناشر: دار الثقافة، بيروت، تحقيق: د. احسان عباس.
33. دار قطنى، الإمام الحافظ على بن عمر الدار قطنى، چاپ چهارم، (1416هـ)، سنن الدار قطنى، ناشر: عالم الكتب، بيروت.
34. دارمى، امام ابي محمد عبد الله ابن عبد الرحمن، الدارمى، ناشر: دار الكتب العلمية، بيروت.
35. ذهبى، چاپ، (1401هـ)، سير اعلام النبلاء، ناشر: موسسه الرساله، بيروت، تحقيق شعيب الأرنؤوط.
36. الذهبى، چاپ، (1333هـ)، تذكرة الحفاظ، ناشر: دائرة المعارف النظامية، حيدر آباد.
37. رازى، فخر الدين محمد ابن عمر الرازى، چاپ اول، (1408هـ)، المحصل، ناشر: دار الكتب العلمية.
38. رازى، فخر الدين محمد بن الرازى، التفسير الكبير، ناشر: المكتبة الحقانية، بشاور، باكستان.
39. رازى، قطب الدين محمود بن محمد، چاپ، (1398هـ)، تحرير القواعد المنطقية، ناشر: دار احياء الكتب العربية، القاهرة.
40. زحيلي، وهبة، چاپ، (1406هـ)، اصول الفقه الاسلامى، ناشر: دار الفكر، دمشق.
41. زرکشى، بدر الدين، چاپ دوم، (4013هـ)، البحر المحيط، ناشر: وزارة الاوقاف الكويتية، القاهرة.
42. زرکشى، بدر الدين محمد بن بهادر، چاپ، (1408هـ)، تنشيف السامع بجمع الجوامع، ناشر: مؤسسة القرطبة، تحقيق: د. عبد الله ربيع.
43. زهير، محمد أبو النور، چاپ اول، (1421هـ)، اصول الفقه زهير، ناشر: مكتبة الازهرية.
44. ابو سنة، احمد فهيمى، الوسيط في اصول فقه الحنفية، ناشر: مطبعة دار التأليف القاهرة.
45. سبكى، تاج الدين عبد الوهاب بن على السبكى، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، ناشر: عالم الكتب، بيروت، تحقيق الشيخ على محمد.

46. سبكي، على بن عبد الكافي، چاپ، (1401هـ)، الابهاج في شرح المنهاج، ناشر: مكتبة الكليات الازهرية، القاهرة.
47. سبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي، چاپ اول، (1999م)، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، ناشر: عالم الكتب، بيروت، تحقيق: الشيخ علي محمد معوض، و الشيخ عادل أحمد عبد الموجود.
48. سجستاني، أبي داود سليمان بن الأشعث، سنن أبي داود، ناشر: المكتبة العصرية، بيروت.
49. امام الشافعي، الأم، ناشر: دار الفكر، بيروت.
50. شيرازي، شافعي، فيروز آبادي محمد بن يعقوب بن محمد بن ابراهيم فيروز آبادي، چاپ سوم، (1408ق)، قاموس المحيط، ناشر: دار الكتب العلمية، بيروت.
51. شاشي، ابي بكر محمد ابن احمد الشاشي، چاپ اول، (1417هـ)، حلية العلماء في معرفة مذاهب العلماء، ناشر: مكتبة نزار مصفى الباز مكة.
52. شربيني، شمس الدين محمد بن محمد الحطيب الشربيني، چاپ اول، (1415هـ)، مغنى المحتاج، ناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، تحقيق: علي محمد معوض.
53. شعبان، زكى الدين، چاپ، (1983م)، اصول الفقه، ناشر: دارنافع للطباعة، و النشر، القاهرة.
54. شنقيطي، عبد الله بن ابراهيم الشنقيطي، چاپ اول، (1409هـ)، نشر البنود على مراقى السعود، ناشر: دار الكتب العلمية، بيروت.
55. شوكانى، محمد بن على، چاپ اخير، نيل الاوطار شرح منتقى الاخبار، ناشر: مطبعة المصطفى البابى الحلبي، القاهرة.
56. شوكانى، محمد بن على، چاپ اول، (4013هـ)، ارشاد الفحول الى تحقيق الحق من علم الاصول، ناشر: دار الكتب، القاهرة.
57. شيرازى، ابي اسحاق، چاپ اول، (1408هـ)، شرح اللمع، ناشر: دار العرب الاسلامى، بيروت، تحقيق: عبد المجيد التركى.
58. شيرازى، ابي اسحق، المهذب فى فقه الامام الشافعي، ناشر: عيسى البابى الحلبي، القاهرة.
59. طوفى، نجم الدين سليمان بن عبد القوى، شرح مختصر الروضة، ناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركى.
60. العلامة حسن ابن محمد العطار، حاشية العطار، ناشر: دار احياء الكتب العربية، القاهرة، چاپ سوم، 1416هـ.
61. عبادى، أحمد بن قاسم، چاپ اول، (1417هـ)، آليات البيّنات، ناشر: دار للكتب العلمية، بيروت.

62. عسقلانى، ابن حجر، چاپ اول، (1349هـ)، الدرر الكامنه فى اعيان المائة الثامنة، ناشر: دايرة المعارف العثمانية، حيدر آباد.
63. عمر كحالة، چاپ اول، (1414هـ)، معجم المؤلفين، ناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت.
64. ابن العربى، أبى بكر محمد بن عبد الله، چاپ، (1400هـ)، احكام القرآن، ناشر: دارالمعرفة، بيروت.
65. غزالى، الإمام أبى حامد الغزالى، چاپ دوم، المستقى من علم الأصول، ناشر: دارالكتب العلمية، بيروت.
66. غزالى، إمام ابى حامد الغزالى، چاپ دوم، (1400هـ)، المنقول من تعليمات الأصول، ناشر: دار الفكر، دمشق، تحقيق: د. محمد حسن هيتو.
67. ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا، چاپ سوم، (1400هـ)، معجم مقاييس اللغة، ناشر: دار احياء الكتب العربية، القاهرة، تحقيق: عبد السلام هارون.
68. فاروقى، تهانوى، محمد بن على، كشف اصطلاحات الفنون، تحقيق: لطفى عبد البديع.
69. فتوحى، ابن النجار محمد بن احمد بن العزيز، چاپ اول، (1408هـ)، شرح الكوكب المنير، ناشر: جامعة أم القرى، تحقيق: د. محمد الزحيلي.
70. قرافى، شهاب الدين، چاپ اول، (1393هـ)، شرح تنقيح الفصول فى اختصار المحصول فى الأصول، ناشر: دار الفكر، القاهرة، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد.
71. قرشى، عبد القادر ابن ابى الوفاء القرشى، چاپ اول، (1332هـ)، الجواهر المضيئه فى طبقات الحنفية، ناشر: دائرة المعارف النظامية، حيدر آباد.
72. قرطبى، ابو عبد الله محمد بن أحمد بن أبى بكر بن فرح الأنصارى الخزرجى شمس الدين القرطبى، چاپ، (1384هـ)، الجامع لاحكام القرآن، ناشر: دارالكتب، القاهرة.
73. قزوینى، محمد ابن یزید، سنن ابن ماجه، ناشر: المكتبة نعمانية، بشاور، باكستان.
74. كاكى، محمد بن أحمد، چاپ اول، (1418هـ)، جامع الأسرار فى شرح المنار لنيفى، ناشر: مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة، تحقيق: فضل الرحمٰن عبد الغفور الأفغانى.
75. كشناوى، أبى بكر بن حسن الكشناوى، چاپ اول، (1416هـ)، أسهل المدارك، ناشر: دارالكتب العلمية، بيروت، تحقيق: محمد عبد السلام شاهين.
76. ابن كثير، البدایة و النهایة، ناشر: مكتبة المعارف، بيروت.
77. ابن كثير، امام ابى الغداء اسماعيل بن كثير، تفسير القرآن العظيم، ناشر: المكتبة الحقانية، بشاور، باكستان.

78. لکنوی، محمد بن عبد الحلیم، چاپ دوم، (1398هـ)، حاشیة قمر الاقمار مطبوع مع كشف الاسرار، ناشر: دارالفکر.
79. ماوردی، ابی الحسن علی ابن محمد الماوردی، چاپ اول، (1414هـ)، الحاوی الکبیر فی فقه المذهب امام الشافعی، ناشر مکتبۃ دار العلمیة، بیروت، تحقیق: الشیخ علی محمد معوض، و الشیخ عادل احمد عبد الموجود.
80. محبوبی، صدر الشریعة عبید الله بن مسعود، چاپ اول، (1407هـ)، التقیح مع شرحه المسمی بالتوضیح، ناشر: دار الکتب العلمیة، بیروت.
81. محلی، جلال الدین محمد بن أحمد، چاپ اول، (1417هـ)، جمع الجوامع، ناشر: دارالفکر، القاهرة.
82. محلی، جلال الدین، علی جمع الجوامع مع تقریرات العلامة عبد الرحمن الشربینی، چاپ سوم، (1409هـ)، متن الجوامع مع حاشیة البنانی، ناشر: المطبعة الازهریة.
83. محمد ادیب صالح، تفسیر النصوص فی الفقه الاسلامی، ناشر: المکتبۃ اسلامی، چاپ چهارم.
84. مطیعی، محمد بخیت، سلم الوصول شرح نهاية السؤل، مطبوع بهامش نهاية السؤل، ناشر: عالم الکتب، بیروت.
85. مقدسی، ابن قدامة، چاپ دوم، (1404هـ)، روضة الناظر، ناشر: مکتبۃ المعارف، ریاض.
86. مقدسی، ابن قدامة، چاپ، (1403هـ)، المغنی، ناشر: مکتبۃ الریاض الحدیثۃ دار الکتب العربی، بیروت.
87. مقدسی، شمس الدین محمد ابن مفلح المقدسی الحنبلی، چاپ اول، (1420هـ)، اصول الفقه لابن مفلح، ناشر: مکتبۃ العبیکان، الریاض، تحقیق د. فهد ابن محمد السدحان.
88. الملا خسرو محمد بن فراموز، مرآة الأصول شرح مرقاة الوصول، ناشر: مطبوعه الحاج محرم أفندی طبع مع حاشیة الأزمری.
89. میهوی، ملا جیون أحمد بن أبی سعید، شرح نور الأنوار، ناشر: المکتبۃ النعمانیة، بشاور، پاکستان.
90. نملۃ، عبد الکریم بن علی، چاپ اول، (1417هـ)، اتحاف ذوالبصائر، ناشر: دارالعاصمة، الریاض.
91. نووی، امام نووی ابی زکریا یحیی ابن شرف نووی، روضة الطالبین، ناشر: دار الکتب العلمیة، بیروت.
92. نیسابوری، مسلم بن حجاج القشیری، صحیح مسلم، ناشر: المکتبۃ الحقانیة، بشاور، پاکستان.

93. إبن منظور، محمد بن مكرم بن على ابو الفضل، چاپ سوم، (1414هـ)، لسان العرب، ناشر: دار صادر، بيروت، تحقيق: عبد الله على الكبير، و محمد احمد حسب الله.
94. إبن نجيم الحنفى، العلامة زين الدين، چاپ، (1423هـ)، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ناشر: المكتبة الحقانية، بشاور، باكستان.
95. إبن الهمام، كمال الدين محمد بن عبد الواحد، چاپ، (1403هـ)، فتح القدير، ناشر: المكتبة نعمانية، بشاور، باكستان.
96. هندی، صفى الدين محمد بن عبد الرحيم الأمورى، چاپ اول، (1416هـ)، نهاية الوصول فى دراية الاصول، ناشر: المكتبة التجارية، مكة، تحقيق: د. صالح بن سليمان اليوسف، و د. سعد بن سالم السويح.
97. بزدوى، فخر السلام علاء الدين عبدالعزيز بن احمد البخارى، چاپ دوم (1416هـ)، ناشر: دار الفاروق الحديثه – القايره.

Summary

Considering tolerance, capacity and proper arrangement of this treatise, I have divided this work into three chapters and each chapter has topics and each topic includes different content.

So that in the first chapter, we discussed the generality of the concept of implication, which is necessary to understand the subject, in the second chapter, the expression of the implication and necessity of the texts, which is part of the main title of this research paper, is discussed, and finally, in the third chapter, the spoken and sense concept and explained the type of argument to it.

The summary of this treatise can be summarized in the focus of several topics, which include the following:

The lexical and terminological definition of implication has been explained from the point of view of logic scholars, whose general meaning can be expressed as follows: (كون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيءٍ آخر) Being a thing in a state in which the existence of knowledge about it results in the knowledge of something else.

After the lexical and terminological recognition of denotation, in the second chapter, the types of denotation are discussed, and finally, among all the types of denotation, the valid part of it, which is the verbal denotation of situation with its three types, has been placed in the focus of the discussion. Because understanding the meanings of texts, words and inferring the rulings related to the texts, is done in the light of this type of signification (valid signification).

In the third chapter, the discussion on the method of Islamic scholars in validating the quality of signification is central, which is divided into two parts, one is the method of the Ahnaf scholars and the other is the method of the majority of scholars.

Hanafi scholars have deduced the rulings from texts in one of the four ways (the comprehensive description of which is given in the relevant chapter).

However, the majority of scholars have followed the non-Hanafi method in understanding the meanings of the texts, and from their point of view, the extraction of the texts of the rulings is obtained from the context or meaning; (This topic with a literal and idiomatic explanation, the literal divisions in terms of its strength and weakness from the point of view of the majority of scholars,

as well as the lexical and idiomatic expression of the concept and its divisions into the concept of support and the concept of opposition, and also the divisions of each support and opposition into branches and finally, the opinions of scholars in this regard are reflected in a comprehensive form in this treatise).

The results of the disagreement of scholars in these cases have left a wide impact in the fields of jurisprudence; As these disagreements have had a great effect on the formation of different schools of thought and various conclusions in non-textual issues that are the field of scholars' opinions.

Regards,



Salam University

Faculty of Sharia and Law

Master Program in Jurisprudence & Law



Islamic Emirate of Afghanistan

Ministry of Higher Education

DM of Academic Affairs

**The differences among scholars of Usul regarding the
methods of how words indicate meanings and their
impact on Fiqh (Islamic jurisprudence).**

Master's thesis

Student: Ataqullah Ezam

Supervisor: Dr. Mohammad Salim Madani

Year: 2022



Salam University
Faculty of Sharia and Law
Master Program in Jurisprudence & Law



Islamic Emirate of Afghanistan
Ministry of Higher Education
DM of Academic Affairs

**The differences among scholars of Usul regarding the
methods of how words indicate meanings and their
impact on Fiqh (Islamic jurisprudence).**

Master's thesis

Student: Ataqullah Ezam

Supervisor: Dr. Mohammad Salim Madani

Year: 2022