**بسم‌ الله الرحمن الرحیم**

**تناسب در لغت:**

تناسب و مناسبت در لغت از ریشه نسب گرفته شده است. معنای اصلی این ماده که در تمام تصریفات آن به نحوی جریان دارد، ارتباط و اتصال بین دو چیز است و به نسبت‌های اقوام و خویشان از این جهت نسب و انساب گفته می‌شود.

النون و السین و الباء کلمةٌ واحدة قیاسُها اتِّصال شی‌ء بشی‌ء. منه النّسَب، سمِّی لاتِّصاله و للاتِّصالِ به.[[1]](#footnote-1)

أنّ الأصل الواحد فی المادّة: هو الربط بین شیئین. و من مصادیقه: الربط بین أفراد الأرحام و الأقرباء، و القرابة و الشباهة و الاتّصال و المشاکلة إذا کانت مع ارتباط.[[2]](#footnote-2)

معنای دیگری که برای مناسبت ذکر شده معنای مشابهت و هم شکل بودن و ملائم بودن است.

المُناسَبةُ: المُشَاکلَةُ، یقالُ: بین الشَّیئَین مُنَاسَبَةٌ و تَنَاسُبٌ: أَی مُشَاکلَةٌ و تَشَاکلٌ.[[3]](#footnote-3)

**تناسب در اصطلاح:**

تناسب، مناسبت و مناسب معنای اصطلاحی خاصی جدای از معنای لغوی مانند؛ سازوار بودن، ملائم بودن بودن میان حکم و موضوع در میان علمای امامیه ندارد، اما در نزد اصولیان عامه مناسبت یکی از راههای کشف علت حکم و تسری دادن آن به فرع در قیاس است.

تعاریف متعددی برای مناسبت توسط آنان عنوان شده است.

مناسب وصف ظاهر منضبطی است که لازمه ترتیب حکم بر طبق آن، حصول مصلحت تشریع آن حکم است. چه حکم نفی باشد و چه اثبات و مقصود چه جلب منفعت باشد و چه دفع مفسده.

و الحق في ذلك أن يقال المناسب عبارة عن وصف ظاهر منضبط يلزم من ترتيب الحكم على وفقه حصول ما يصلح أن يكون مقصودا من شرع ذلك الحكم و سواء كان ذلك الحكم نفيا أو إثباتا و سواء كان ذلك المقصود جلب مصلحة أو دفع مفسدة.**[[4]](#footnote-4)**

توضيح آنكه: وصف مناسب، داراى شرايط ذيل مى‏باشد:

1. وصف مناسب، وصفى است كه ظاهر بوده و در آن پوشیدگی و ابهام وجود ندارد، مانند: ايجاب و قبول كه وصف مناسب براى بيع بوده و لازمه آن رضايت به معامله بيع است، ولى رضايت چون امر درونی و قلبی است خفا دارد وصف مناسب نيست.

2. وصف مناسب، منضبط است؛ يعنى به اختلاف اشخاص، زمان‏ها و مكان‏هاى مختلف تغيير زيادى پيدا نكرده و متفاوت نمى‏شود؛ برخلاف وصف مضطرب، مثل: وصف مشقت نسبت به وجوب نماز قصر در سفر، زيرا مشقت در مسافرت‏هاى دور و يا نزديك، و براى افراد سالم يا مريض، و پير يا جوان تفاوت زيادى پيدا مى‏كند.

3. مصالح و يا مفاسدى برآن وصف، مترتب مى‏گردد كه عقل آن را درك نموده و حكم مى‏كند كه شارع به خاطر حفظ مصالح به آن حكم نموده است؛ يعنى براى جلب مصلحت، آن را واجب و يا براى دفع مفسده، آن را حرام نموده است، و اين همان مناسبت بين حكم و وصف است كه سبب مى‏شود وصف، علت حكم قرار گيرد.

صاحب البحر المحیط فی اصول الفقه، شرح الكوكب المنير[[5]](#footnote-5)**،** إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول[[6]](#footnote-6)، المحصول في علم الأصول[[7]](#footnote-7) نیز تعاریف متعددی برای مناسبت ذکر کرده اند.

به عنوان نمونه زرکشی در البحر المحیط متذکر می‌شود:

تعریف مناسبت براساس دیدگاه کسانی که افعال خداوند را لزوما دارای غرض عقلایی نمی‌دانند؛ آنچه که ملائم افعال عقلا در عادات باشد و بر اساس دیدگاه کسانی که افعال خداوند را لزوما دارای اغراض عقلایی می‌دانند هر آن چیزی است که جلب منفعت یا دفع مفسده کند و ابن حاجب نیز مناسبت را وصف ظاهر منضبطی می‌داند که عقلا لازمه ترتب حکم بر آن، حصول چیزی است که می‌تواند مقصود عقلا باشد. حال این مقصود چه مصلحت دینی یا دنیایی باشد و چه دفع مفسده باشد. در نظر موفق نیز مناسب آن است که مصلحتی را در پی داشته باشد و طوفی نیز بر این تعریف قید «برای رابط عقلی» را اضافه کرده است. [[8]](#footnote-8)

برخی مانند بیضاوی نیز مناسب را جلب منفعت و دفع مفسده دانسته‌اند.[[9]](#footnote-9)

**موضوع در لغت:**

موضوع از ریشه وضع گرفته شده است. این ماده معانی متعددی را در بر دارد. از جمله؛ فرو افتادن را از معانی اصلی این ماده بر شمرده اند.

أصلٌ واحد یدلُّ علی الخَفْض [للشی‌ء] و حَطِّه.[[10]](#footnote-10)

برخی دیگر از معاجم قرارگیری شیئ در محل مشخص خود را معنای اصلی این ماده دانسته است.

أنّ الأصل الواحد فی المادّة: هو جعل شی‌ء فی محلّ. و هذا المعنی تختلف خصوصیاته باختلاف الموارد.

هرچند ویژگیهای این قرار گیری در محل با توجه به مصادیق مختلف با یکدیگر تفاوت دارد. به عنوان نمونه وضع در زن به معنای قرار گیری جنین در محل خویش است که معنای تولد را می رساند. وضع در کالا به معنی قرار گیری آن در نزد دیگری یا همان به امانت گذاشتن و در نفس به معنی سقوط معنوی و در بعضی دیگر از اشیاء به معنی ثبات و اسقرار است. پس در واقع باید گفت مفاهیم تولد، امانت گذاشتن، سقوط و ثبات لوازم معنای اصلی و آثار این ماده به اقتضای موارد اند.[[11]](#footnote-11)

معانی دیگری نیز در سایر معاجم لغوی برای این ماده ذکر گردیده است. وضع هرگاه به اشیاء نسبت داده شود به معنی ثبات و استقرار است.[[12]](#footnote-12)

و هرگاه به انسان نسبت داده شود به معنی فرو افتادن از منزلت و بلندی درجه[[13]](#footnote-13) و در معامله به معنی خسارت و زیان[[14]](#footnote-14) و در چهارپایان به معنای سرعت و توازن در حرکت و سیر[[15]](#footnote-15) و در زنان به معنی در آوردن لباس[[16]](#footnote-16) و همچنین تولد[[17]](#footnote-17) است.

«موضوع» علاوه بر اینکه اسم مفعول بوده گاهی به عنوان مصدر نیز به کار رفته است، هرچند در این نوشتار معنای اسم مفعولی آن مورد نظر است.

به نظر می‌رسد از بین معانی ذکر شده معنایی که بیشترین قرابت را با کاربرد این کلمه در مفهوم مورد استفاده در این نوشتار دارد همان ثبات و قرار باشد. با توجه به این مطلب «موضوع» به معنای قرار داده شده و ثابت گردیده شده خواهد بود.

**موضوع در اصطلاح:**

موضوع دارای معنای اصطلاحی متعددی است. موضوع علم، موضوع علم اصول، موضوع در بحث استصحاب و موضوع احکام از آن جمله‌اند. آنچه با این نوشتار تناسب دارد موضوع احکام است که به بیان معنای اصطلاحی پرداخته می شود.

**موضوع حکم شرعی**

علمای پیشین دانش اصول به کرات از کلمه موضوع حکم -بدون اینکه آن را تعریف کنند- استفاده کرده‌اند. به نظر می‌رسد به معنای ارتکازی آن که برگرفته از معنای منطقی می باشد اکتفا کرده و آن را بی نیاز از تعریف می دانسته‌اند. در قضیه حاوی حکم شرعی، حکم یا همان محمول بر مسند الیه بار گردیده و حمل شده و بر آن مترتب می‌گردد. این همان موضوع ارتکازی بی نیاز از تعریف به زعم پیشینشان بوده است. با این وجود برخی از دانشمندان فقه و اصول تعاریف اصطلاحی از موضوع به دست داده‌اند. جناب نایینی به دو گونه موضوع را تعریف نموده است. در جایی می نویسد: موضوع چیزی است که حکم شرعی بر آن مترتب گردیده است[[18]](#footnote-18) و در جایی دیگر معتقد است موضوع آن چیزی است که در متعلق حکم مفروض الوجود در نظر گرفته شده است؛ مانند مکلف عاقل بالغ مستطیع در وجوب حج که موضوع حکم وجوب قرار گرفته است. به بیان دیگر موضوع عبارت است از مکلفی که با قیود و شرایط خود مانند عقل، بلوغ و ... مورد طلب و یا ترک فعلی قرار گرفته است.[[19]](#footnote-19)

جناب شهید صدر نیز موضوع یا همان متعلقِ متعلق را اشیاء خارجی‌ای می‌داند که متعلق اول به آنها تعلق گرفته است[[20]](#footnote-20). البته ایشان در جایی دیگر موضوع را تمام چیزهایی که فعلیت حکم مجعول بر آن توقف دارد، شمرده است.

با توجه به تعاریف فوق در قضیه «الحجُ واجبٌ» مکلف عاقل، بالغ و .... و همچنین در قضیه «الخمرُ نجسٌ» خمر خارجی و یا عنوان خمریت موضوع حکم به شمار می‌روند.

جناب شبیری زنجانی برآن است که موضوع به سه معنی آمده است. در زمانهای قبل از مرحوم اصفهانی موضوع آن چیزی بوده که در قضیه شرعیه «مسند الیه» قرار می‌گرفته است. به عنوان مثال در قضیه «العالمُ یجبُ اکرامُه»، «العالم» و در جمله «اکرامُ العالم واجبٌ»، «اکرام العالم» موضوع است.

اما مرحوم اصفهانی معتقدند: موضوعات حکم عبارت از همان افعالی است که با وجود ذهنی شان معروض واقع می شوند. مثلا در جمله «الصلا‌‌‌‌‌‌‌‌‌ة واجبة» کلمه «الصلاة» موضوع و «واجبة» حکم می‌باشد. البته این همان تعریف متعلق در بیان سایر دانشمندان است.

مرحوم نایینی بر خلاف مرحوم اصفهانی موضوع را چیزی می‌داند که برای تحقق حکم، وجودش فرض شده به گونه‌ای که اگر این موضوع، وجود خارجی پیدا نکند، آن حکم محقق نخواهد شد. به دیگر بیان، حکم مترتب بر وجود خارجی آن شیء است. به عنوان مثال: «وقت» و «بلوغ» که وجود خارجی آنها در فعلیت اراده و حکم دخیل بوده و برای تحقّق حکم نیاز به فرض تحقق آنها می‌باشد، موضوع حکم نامیده می‌شوند.[[21]](#footnote-21)

یکی از واژه هایی که نزدیکی معنایی با «موضوع» دارد، واژه متعلق است که در بسیاری از موارد به جای واژه موضوع و همردیف آن به کار گرفته شده است. هر چند این واژه خود دارای معنای مستقلی می‌باشد.

جناب نایینی موضوع، سبب و شرط را به یک معنا می‌داند. مرجع این سه واژه به نظر ایشان چه در احکام تکلیفی و چه در احکام وضعی به یک معنی است و آن همان امری است که حکم شرعی بر آن مترتب شده است که گاهی از آن به موضوع و گاهی به سبب و گاهی شرط تعبیر می گردد. چانچه گفته می‌شود فلان عقد موضوع، سبب یا شرط ملکیت است و یا دلوک، موضوع، شرط یا سبب وجوب نماز است. در حالی که بازگشت معنایی همه این موارد به این است که شارع ملکیت و وجوب نماز را بر عقد و دلوک شمس مترتب نموده است. هرچند در احکام تکلیفی بیشتر از عنوان موضوع و شرط و در احکام وضعی بیشتر از عنوان سبب استفاده می‌شود.

**حکم در لغت:**

حکم مصدر و از ماده حَکَمَ یَحْکُمُ بوده و در لغت به معانی متعددی آمده است. منع را از معانی اصلی این ماده برشمرده‌اند از اینرو حکم به معنی منع از ظلم آمده است.

الحاء و الکاف و المیم أصلٌ واحد، و هو المنْع و أوّل ذلک الحُکم، و هو المَنْع من الظُّلْم.

و در مثال «حَکمْت الدّابةَ و أحْکمتها» لگام را از این رو که مانع حرکت می‌گردد حَکَمه نام نهاده‌اند و در مثال «حکمت السفیه و أحکمته» به معنی گرفتن دست و منع از حرکت می‌باشد و همچنین حکمت نیز به معنی منع از جهل می‌باشد. [[22]](#footnote-22)

صاحب التحقیق فی کلمات القرآن اصل این ماده را چیزی می‌داند که بر موضوع حمل شده و به آن ملحق می‌گردد و همچنین آنچه که امر و نهی به آن تحقق پیدا می‌کند اگر از روی قطع و یقین باشد و معتقد است که به تناسب همین مفهوم بر قضاوت اطلاق می‌شود و به مناسبت مفهوم قطع و یقین بر فقه، علم، منع، اتقان و استحکام و هر امری که در آن اختلاف و اضطراب و تردید در آن راه نداشته باشد به کار می‌رود.[[23]](#footnote-23)

عدل و حلم،[[24]](#footnote-24) قضاوت[[25]](#footnote-25)، علم و فقه،[[26]](#footnote-26) از دیگر معانی حکم شمرده شده است.

**حکم در اصطلاح:**

حکم شرعی در مصادر فقهی و اصولی سیر تعریفی واسعی را پیموده است. در ابتدا دارای تعریفی بسیط بوده و در طی گذر زمان با نقض و ابرامات متعدد به تدریج تکامل یافته است.

تعاریف اولیه حکم، صرفاً ناظر به خطاب شرع و قول آن و در مرحله بعدی تعلق خطاب شارع به مکلفین و یا افعال آنان بوده است.

فقد قال الإمام أحمد: (الحکم الشرعی: خطاب الشرع و قوله).[[27]](#footnote-27)

فالأقرب أن یقال فی حد الحکم الشرعی أنه خطاب الشارع المفید فائدة شرعیة.[[28]](#footnote-28)

فأما الحکم فلیس بصفة للأفعال وإنما هو عبارة عن خطاب الله فیها.[[29]](#footnote-29)

ویمکن تعریفه بأنه:خطاب الله المتعلقُ بالمکلف من حیث إنه مکلف به[[30]](#footnote-30).

الحکم عندنا عبارة عن خطاب الشرع إذا تعلق بأفعال المکلفین.[[31]](#footnote-31)

جناب صاحب جواهر نیز این تعریف را متذکر شده اند.[[32]](#footnote-32)

اما از آنجا که این تعاریف کامل نبوده و نحوه تعلق را نمی رساند اصولیان بعدی قیدهای دیگری به آن افزودند. قید اقتضا -به معنی طلب- به منظور در بر گرفتن تکالیف الزامی و قید تخییر به منظور دربرگرفتن افعال اختیاری از آن جمله اند.

قال أصحابنا إنه الخطاب المتعلق بأفعال المکلفین بالإقتضاء أو التخییر.[[33]](#footnote-33)

این تعریف را جناب شهید اول نیز در کتاب القواعد و الفوائد و شهید ثانی در کتاب تمهید القواعد الاصولیه و العربیه متذکر شده اند.

الحکم: خطاب الشرع المتعلق بأفعال‏ المکلفین بالاقتضاء أو التخییر و زاد بعضهم‏ أو الوضع.[[34]](#footnote-34)

الحکم الشرعی: خطاب اللّه تعالی؛ أو مدلول خطابه، المتعلّق بأفعال المکلفین بالاقتضاء أو التخییر.

و زاد بعضهم: أو الوضع[[35]](#footnote-35)

این تعریف فقط احکام تکلیفی را می رساند و احکام وضعی از دایره این تعریف بیرون بودند، از این رو برخی دیگر با افزودن قید (وضعاً) در صدد رفع این نقیصه بر آمدند.

اعلم أن الحکم هو: الخطاب المتعلق بأفعال المکلفین بالاقتضاء أو التخییر أو الوضع.[[36]](#footnote-36)

این تعریف را برخی از علمای شیعه مانند جناب علامه حلی نیز در کتاب تهذیب الوصول و جناب فخر المحققین در کتاب ایضاح الفوائد فی شرح مشکلات القواعد و جناب محقق کرکی در کتاب هدایه الابرار نقل کرده اند.

الحکم: خطاب الشرع‏ المتعلق بأفعال المکلفین بالاقتضاء أو التخییر أو الوضع.[[37]](#footnote-37)

ذکر این نکته خالی از لطف نیست که این تعاریف بیشتر دیدگاه اصولیان عامه بوده و فقهاء آنها حکم را مقتضی یا مدلول خطاب می‌دانند.

وفی اصطلاح جمهور الأصولیین: «خطاب الله المتعلق بأفعال المکلفین بالاقتضاء أو التخییر أو الوضع ».

وعند الفقهاء: هو مقتضی خطاب الله المتعلق بأفعال المکلفین الخ، أو مدلول خطاب الله الخ.[[38]](#footnote-38)

اکثر این تعاریف توسط عامه صورت گرفته و به تصریح برخی از علمای امامیه جایگاهی نزد ایشان ندارد. زیرا کلام و خطاب الهی همان حروف و اصوات اند که حادث هستند و از طرفی خطاب کاشف از حکم است و حکم در واقع مدلول خطاب و مستفاد از آن است.

چنانچه جناب علامه حلی در کتاب نهایة الوصول الی علم الاصول و جناب مجاهد طباطبایی در کتاب مفاتیح الاصول به آن اشاره نموده اند.

و هذه الحدود کلّها باطلة عندنا لما عرفت من أنّ کلامه تعالی عبارة عن الحروف و الأصوات و هی حادثة.[[39]](#footnote-39)

و هذه الحدود کلها باطلة عندنا لأن الحکم لیس هو الخطاب بل المستفاد منه‏[[40]](#footnote-40)

اما علمای امامیه علاوه بر تعاریف گذشته تعاریف متعدد دیگری نیز به دست داده اند.

جناب محقق عراقی حکم را اراده تشریعی ابراز شده با خطاب دانسته اند:

الإرادة التشريعية المبرزة بالخطاب[[41]](#footnote-41)

محقق اصفهانی نیز حکم را انشا به انگیزه بعث و تحریک و جعل داعی تعریف نموده اند:

الإنشاء بداعي البعث والتحريك وجعل الداعي[[42]](#footnote-42)

البته این دو تعریف بیشتر ناظر به حقیقت حکم است تا تعریف حدی برای حکم.

جناب شیخ بهایی حکم شرعی را طلب شرع از مکلف نسبت به انجام دادن فعل و یا ترک آن همراه با استحقاق عقوبت در ترک و یا عدم استحقاق عقوبت در ترک و یا مساوی بودن فعل و ترک می‌دانند.

الحکم الشرعی: طلب الشارع من المکلّف الفعل‏، أو ترکه‏ مع استحقاق الذمّ‏بمخالفته‏ و بدونه‏، أو تسویته بینهما لوصف مقتض لذلک. [[43]](#footnote-43)

جناب میرزای قمی در قوانین الأصول حکم شرعی را هر آنچه خداوند در نفس الامر بر بندگان مکتوب نموده؛ دانسته است.

الحکم الشرعی هو ما کتب الله علی عباده فی نفس الأمر[[44]](#footnote-44)

جناب شهید صدر نیز حکم را تشریع و قانونگذاری خداوند برای تنظیم زندگی بشر دانسته‌اند.

الحکم الشرعی: هو التشریع الصادر من اللَّه تعالی لتنظیم حیاة الإنسان.‌[[45]](#footnote-45)

جناب بروجردی در تعریف حکم معتقد است که حکم آن است که شارع با جعل استقلالی یا تبعی جعل کرده باشد.

ما جعله الشارع بالجعل الاستقلالی أو التبعی.[[46]](#footnote-46)

جناب حکیم - صاحب کتاب الاصول العامه فی الفقه المقارن- ضمن اشکال بر تعریف حکم به (خطاب) و تبدیل آن به (اعتبار) - از آن روی که خطاب شامل مرحله جعل حکم نمی‌شود- آن را اعتبار شرعی دانسته که مستقیم یا غیر مستقیم به افعال بندگان تعلق بگیرد.

الاعتبار الشرعی المتعلق بأفعال العباد تعلقا مباشرا أو غیر مباشر.[[47]](#footnote-47)

جناب روحانی در کتاب زبده الاصول نیز حکم را آنچه شارع بما هو شارع اثبات کرده می‌داند.

الحکم الشرعی هو ما اثبته الشارع بما انه شارع.[[48]](#footnote-48)

**انواع حکم**

به طور کلی می‌توان گفت احکام شرعی ضوابط، اعتبارات و مجعولاتی هستند که به صورت مستقیم یا غیر مستقیم نظرگاه دین و شرع را در مورد هریک از رفتارهای انسان بیان می‌کنند. این قوانین صورت بندی‌ها و اقسام مختلفی را شامل شده و به اعتبارها و جهت‌های متعدد، به انواع مختلفی تقسیم بندی می‌شوند.

در این میان اصولیان عامه رویکردهای متفاوتی در تقسیم بندی انواع حکم شرعی در پیش گرفته‌اند. بیشتر آنان در این امر صرف تقسیم بندی حکم شرعی به دو نوع حکم تکلیفی و وضعی را مورد اشاره قرار داده‌اند.

حكم يا همان خطاب شارع دو گونه است. یکی خطاب تکلیف به امر، نهی و اباحه که متعلقش احکام پنجگانه وجوب، حرمت، استحباب، کراهت و اباحه است و..... دیگری خطاب وضع[[49]](#footnote-49).

سعد الدین تفتازانی در شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه، شوکانی در إرشاد الفحول إلی تحقیق الحق من علم الأصول و همچنین صاحب القاموس المبين في إصطلاحات الأصوليين، صاحب معجم أصول الفقه و صاحب المصطلحات الأصولية في مباحث الأحكام و علاقتها بالفكر الأصولى به همین نکته اشاره کرده‌اند. [[50]](#footnote-50)

غزالی در المستصفی في علم الاصول و رازی در المحصول احکام پنجگانه معروف تکلیفی را به عنوان انواع حکم شرعی برشمرده اند.

فإن أقسام الأحكام الثابتة لأفعال المكلفين خمسة؛ الواجب والمحظور والمباح والمندوب والمكروه[[51]](#footnote-51)

اما سبكي در کتاب الابهاج و اسنوي در نهاية السول شرح منهاج الوصول احکام شرعی را به اعتبارات مختلفی مانند احکام تکلیفی و همچنین اعتبار حسن و قبح و نیز سبب و مسبب و به اعتبار صحت و فساد و همچنین از جهت اداء، اعاده و قضاء و سرانجام از جهت عزیمت و رخصت به انواع مختلفی تقسیم کرده اند.[[52]](#footnote-52)

اصولیان امامیه در مورد تقسیم بندی انواع حکم چند جهت را مورد توجه قرار داده و بر اساس آن حکم شرعی را تقسم بندی کرده‌اند.

حکم شرعی از دیدگاه آنان به لحاظ تعلق مستقیم یا غیر مستقیم به فعل مکلف حکم به دو دسته احکام تکلیفی و وضعی و از جهت ثبوت حکم برای خود یک فعل یا عنوانی که بر آن عارض شده به احکام واقعی اولی و واقعی ثانوی و به اعتبار میزان قطعیت دلیلی که حکم از آن به دست آمده به احکام واقعی و ظاهری و از جهت صدور آن به لحاظ مولویت یا صرف نصیحت و ارشاد به دو دسته احکام مولوی و ارشادی و به اعتبار سابقه داشتن حکم در عرف عقلا قبل از تشریع و امضاء آن توسط شارع یا نداشتن چنین پیشینه‌ایی و صدور ابتدایی آن از طرف شارع به احکام امضایی و تأسیسی تقسیم بندی نموده‌اند.

**حکم تکلیفی**

در تعریف حکم تکلیفی اصولیان عامه برخی همان تعریف اصل حکم شرعی را مورد نظر قرار داده اند.

إما تكليفي، و هو المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير،[[53]](#footnote-53)

جناب شهید اول و جناب شهید ثانی از علمای امامیه نیز همین رویه را در پیش گرفته‌اند[[54]](#footnote-54)

برخی دیگر از عامه نیز حکمی که در آن درخواست انجام دادن و درخواست ترک وجود داشته باشد را به معنی حکم تکلیفی معرفی نموده‌اند.

و هو (ما فيه طلب فعل شي‏ء، و يكون بالأمر، أو طلب تركه، و يكون بالنهي).[[55]](#footnote-55)

البته این تعریف دوم صرفا احکام تکلیفی الزامی را شامل شده و احکام تکلیفی غیر الزامی شامل استحباب، کراهت و اباحه را در بر نمی گیرد.

اصولیان امامیه نیز تعارف متعددی برای حکم تکلیفی به دست داده‌اند.

بیشتر آنان تعلق مستقیم یا غیر مستقیم حکم به افعال مکلفین را نکته اصلی و مهم در تعریف حکم قلمداد کرده و حکم تکلیفی را اینگونه تعریف کرده‌اند:

باید و نبایدها و دستوراتی که به طور مستقیم متوجه افعال انسان و سلوک رفتاری او در تمام جوانب زندگی شخصی، خانوادگی، عبادی، اقتصادی و سیاسی اجتماعی می‌شوند؛ مانند حرمت شراب خواری، وجوب نماز خواندن، وجوب دادن نفقه برخی از نزدیکان، مباح بودن احیاء زمینهای بایر و وجوب حکم به عدل و برقراری عدالت بر حاکم اسلامی.[[56]](#footnote-56)

برخی دیگر از اصولیان بیشتر انگیزه انشای حکم را در تعریف حکم تکلیفی مورد توجه قرارداده‌اند و به همین علت این گونه به تعریف حکم شرعی تکلیفی پرداخته‌اند:

انشائی که به انگیزه بعث و برانگیختن یا بازداشتن مکلف نسبت به انجام عملی یا ترخیص صادر شده باشد. حکم تکلیفی از آن جهت که کلفت آور و دارای سختی و مشقت بوده به این اسم نامگذاری شده است.[[57]](#footnote-57)

جناب اصفهانی نیز حکم تکلیفی را انشاء به داعی جعل داعی تعریف کرده است[[58]](#footnote-58). به این معنی که شارع برای ایجاد انگیزه در مکلف به منظور ایجاد فعل انشاء و اعتباری را صادر می‌نماید.

حکم تکلیفی به أنواع پنجگانه معروف؛ وجوب، استحباب، حرمت، کراهت و اباحه تقسیم می‌شود.

این پنج نوع از آنجایی ناشی می‌شود که زمانی که مکلف اراده می‌کند که کاری را انجام دهد:

* یا شارع میخواهد آن کار انجام شود و انجام شدن آن کار برایش مطلوب و مهم است. این نوع، خودش دو قسم دارد:

1. یا حتما می‌خواهد آن کار انجام شود و انجامش لازم است، که [واجب](https://fa.wikishia.net/view/%D9%88%D8%A7%D8%AC%D8%A8) نامیده می‌شود؛ مانند وجوب [نماز یومیه](https://fa.wikishia.net/view/%D9%86%D9%85%D8%A7%D8%B2_%DB%8C%D9%88%D9%85%DB%8C%D9%87) و [روزه](https://fa.wikishia.net/view/%D8%B1%D9%88%D8%B2%D9%87) در [ماه رمضان](https://fa.wikishia.net/view/%D9%85%D8%A7%D9%87_%D8%B1%D9%85%D8%B6%D8%A7%D9%86)
2. یا لزومی در انجامش نمی‌بیند بلکه انجامش بهتر از انجام ندادنش است، که [مستحب](https://fa.wikishia.net/view/%D9%85%D8%B3%D8%AA%D8%AD%D8%A8) نامیده می‌شود؛ مانند [نماز شب](https://fa.wikishia.net/view/%D9%86%D9%85%D8%A7%D8%B2_%D8%B4%D8%A8) و [نماز جعفر طیار](https://fa.wikishia.net/view/%D9%86%D9%85%D8%A7%D8%B2_%D8%AC%D8%B9%D9%81%D8%B1_%D8%B7%DB%8C%D8%A7%D8%B1)

* یا انجام دادنش برای او مطلوب و مهم نیست. این قسم، خودش دو حالت دارد:

1. یا انجام ندادنش را می‌خواهد و ترک کردن آن برایش مطلوب است. در این صورت:
   1. یا حتماً می‌خواهد که [مکلف](https://fa.wikishia.net/view/%D9%85%DA%A9%D9%84%D9%81) آنرا انجام ندهد و ترک کند، که [حرام](https://fa.wikishia.net/view/%D8%AD%D8%B1%D8%A7%D9%85) خوانده می‌شود؛ مانند [زنا](https://fa.wikishia.net/view/%D8%B2%D9%86%D8%A7) و [غیبت](https://fa.wikishia.net/view/%D8%BA%DB%8C%D8%A8%D8%AA)
   2. یا می‌خواهد که ترک شود ولی انجام دادنش نیز ممنوع نیست، که [مکروه](https://fa.wikishia.net/view/%D9%85%DA%A9%D8%B1%D9%88%D9%87) خوانده می‌شود.
2. یا انجام ندانش نیز برایش مطلوب نیست و به دنبال ترک کردن آن عمل از سوی مکلف نیست که [مباح](https://fa.wikishia.net/view/%D9%85%D8%A8%D8%A7%D8%AD) خوانده می‌شود.

**حکم وضعی**

تفتازانی در تعریف حکم وضعی آن را خطابی می داند که متذکر شده که سبب یا شرط عملی است . مانند زوال و دلوک شمس که سبب وجوب نماز و طهارت شرط نماز است:

وإما وضعي، وهو الخطاب بأن هذا سبب ذلك أو شرطه كالدلوك سبب للصلاة والطهارة شرط[[59]](#footnote-59)

شوكاني در کتاب ارشاد الفحول حکم وضعی را منحصر در سبب، شرط و مانع دانسته و در وجه تسمیه حکم وضعی معتقد است که حکم وضعی به این علت وضعی نامیده شده که شارع آن را از حیث وجود و عدم نشانه ایی بر حکم تکلیفی قرار داده؛ به این معنی که وجودش موجب وجود و عدمش موجب عدم حکم تکلیفی است.[[60]](#footnote-60)

صاحب المصطلحات الأصولية و همچنین صاحب معجم اصول الفقه نيز حکم وضعی را خطابی می‌دانند که چیزی را سبب، شرط یا مانع عملی قرار دهد.

و أما الحكم الوضعي: فهو الخطاب المتعلق بوضع الشي‏ء سببا، أو شرطا، أو مانعا.[[61]](#footnote-61)

برخی دیگر مانند صاحب القاموس المبين في إصطلاحات الأصوليين علاوه بر سبب، شرط و مانع، صحیح و فاسد بودن را نیز در تعریف وضعی بودن حکم به کار گرفته‌اند:

الحكم الوضعي: هو خطاب اللّه تعالى المتعلق بجعل الشَّي‏ء سبباً أو شرطاً أو مانعاً أو صحيحاً أو فاسداً.[[62]](#footnote-62)

اصولیان امامیه حکم وضعی را مجعولات شرعی‌ می دانند که متضمن بعث و زجر نبوده و مستقیماً به افعال بندگان مرتبط نباشد. به عبارت دیگر احکامی هستند که به نحو مستقیم وظیفه‌ای برای مکلف مشخص نمی‌کنند بلکه به نحو غیر مستقیم وضع معینی در سلوک انسان در مورد عبادت یا معامله یا شیء را تشریع می‌کنند.[[63]](#footnote-63)

جناب نایینی نیز هر حکم مجعولی -غیر از احکام پنجگانه تکلیفی- که به نحو قضیه حقیقیه تشریع شده باشند را حکم وضعی دانسته است[[64]](#footnote-64). جناب مشکینی نیز هر حکم مجعول و انشاء شده‌ایی که حکم تکلیفی نباشد را حکم وضعی می‌داند.[[65]](#footnote-65)

صاحب الاصول العامه للفقه المقارن از میان تعاریف متعدد، اعتبار شرعی‌ایی که متضمن اقتضاء و تخییر نباشد را بهترین تعریف حکم وضعی برشمرده است .[[66]](#footnote-66)

در مورد تعداد احکام وضعی آراء مختلفی میان اصولیان دیده می‌شود. اصولیان عامه همانگونه که ذکر شد اکثرا تعریفشان بر تعداد احکام وضعی تمرکز داشت و سعی در تعریف حکم شرعی بر اساس تعداد آن داشته ‌اند.

تفتازانی در کتاب شرح التلويح دو مورد سبب و شرط،[[67]](#footnote-67) شوكاني در کتاب ارشاد الفحول[[68]](#footnote-68) سبب، شرط و مانع و برخی دیگر مانند صاحب القاموس المبين في إصطلاحات الأصوليين[[69]](#footnote-69) علاوه بر سبب، شرط و مانع، صحیح و فاسد بودن را از موارد حکم وضعی برشمرده‌ است. آمدی نیز در الإحکام[[70]](#footnote-70) علاوه بر سبب، شرط و مانع، صحت، بطلان، عزيمت، رخصت و غيره را از جمله احکام وضعی به حساب آورده است. برخی از اصولیان امامیه مانند جناب شهید اول نیز تعداد احکام وضعی را منحصر در سبب، شرط و مانع دانسته‌اند.[[71]](#footnote-71)  برخی دیگر مانند جناب شهید ثانی علاوه بر سه مورد مذکور با اضافه کردن علت و علامیت تعداد آنها را پنج[[72]](#footnote-72) و برخی دیگر مانند نایینی در اجود التقریرات[[73]](#footnote-73)، جناب آخوند در کفایه الاصول[[74]](#footnote-74) و جناب خویی در مصباح الأصول[[75]](#footnote-75) و صاحب اصول العامه للفقه المقارن[[76]](#footnote-76) بر غیر محصور بودن تعداد احکام وضعی تاکید دارند.

تفاوتهای احکام وضعی و تکلیفی

احکام وضعی از جهات زیر با احکام تکلیفی اختلاف دارند:

1. احکام تکلیفی مستقیماً مورد خواست شارع و یا تجویز و تخییر او قرار می‎گیرند، اما احکام وضعی مورد طلب و خواست و ترخیص و تخییر شارع قرار نمی‌گیرند.

۲. احکام وضعی مستقیماً به افعال و اعمال انسان‌ها تعلق نمی‌گیرند، در حالی که احکام تکلیفی به صورت مستقیم به اعمال مکلفان تعلق می‌گیرد.

۳. احکام تکلیفی بی‌تردید از سوی شارع و یا امر و نهی او مستقیماً وضع و جعل می‎شوند، ولی اینکه آیا احکام وضعی نیز چنین‌اند یا خیر جای بحث بوده و آراء متعددی در زمینه وجود دارد[[77]](#footnote-77).

رابطه احکام تکلیفی و وضعی

احکام تکلیفی و وضعی ارتباط تنگاتنگ و وثیقی با یکدیگر دارند تا جایی که برخی از اصولیان هر یک را منتزع از دیگری می‌دانند.

برخی مانند جناب شهید ثانی در تهمید القواعد[[78]](#footnote-78) و جناب فاضل تونی در الوافیه[[79]](#footnote-79) معتقدند که جعل احکام وضعی اعتباری بوده به این معنی که شارع احکام وضعی را نیز مانند احكام تكليفي جعل نموده است. به عنوان مثال شارع ابتدا حکم زوجیت را برای دو زوج جعل می‌ نماید، سپس احکامی برعهده هر دو طرف جعل و انشاء می‌گردد.

در مقابل اما برخی مانند جناب شهید اول در ذکری[[80]](#footnote-80) و شیخ انصاری در فرائد الأصول[[81]](#footnote-81) معتقدند که شارع صرفاً حکم تکلیفی را جعل کرده و آنچه أولاً و بالذات توسط شارع انشاء می‌گردد حکم تکلیفی است و حکم وضعی به حکم تکلیفی برگشته و از آن منتزع می‌گردد.

دیدگاه سوم در این زمینه از آن جناب آخوند خراسانی است که قائل به تفصیل می‌باشد. براساس این نظرگاه برخی از احکام وضعی مانند؛ سببیت و رافعیت نسبت به خود تکلیف اصلاً امکان جعل تشریعی ندارند و جعلشان تکوینی است. برخی دیگر جعل تشریعی برای آنها ممکن است ولی به تبع حکم تکلیفی، مانند؛ جزئیت و برخی دیگر از احکام وضعی مانند حجیت، ولایت و .... هم امکان جعل استقلالی دارند و هم قابلیت جعل تبعی.[[82]](#footnote-82)

شرایط تحقق حکم وضعی

حکم وضعى بر خلاف حکم تکلیفی مشروط به شرایط [تکلیف](http://wikifeqh.ir/تکلیف) نیست؛ از این جهت، حکم وضعى نسبت به مکلفی که فاقد شرایط تکلیف است نیز جریان می‌یابد، مانند زوجیت که‌ بر [ازدواج](http://wikifeqh.ir/ازدواج) دختر و پسر نابالغ توسط [ولی](http://wikifeqh.ir/ولی) آنان بار مى‌شود، همچنین مالکیت طفل کودک نسبت به اموالی که به او بخشیده‌اند، و [ضامن](http://wikifeqh.ir/ضامن) بودن او در صورت وارد کردن خسارت به دیگرى و جنب شدن کودک و [دیوانه](http://wikifeqh.ir/دیوانه) در صورت [آمیزش](http://wikifeqh.ir/آمیزش).

نکته دیگر در رابطه این دو حکم این است که حکمی وضعی نیست مگر اینکه حکم تکلیفی در کنار آن یافت می‌شود. مانند زوجيت كه حكم شرعى وضعى است و در كنارش احكامى تكليفى از قبيل وجوب انفاق زوج بر زوجه و وجوب تمكين زوجه در برابر زوج وجود دارد و نيز ملكيت كه حكم شرعى وضعى است كه در كنار آن، احكامى تكليفى همچون حرمت تصرف غيرمالك در مال بدون اذن مالك، يافت مى‌شود.

نکته قابل توجه دیگر در زمینه حکم وضعی وجه تسمیه آن است. علت این نام گذاری این نکته است که احکام وضعی معمولاً موضوع احکام تکلیفی واقع می‌شوند.[[83]](#footnote-83)

احکام اولیه

این احکام در مقابل احکام ثانویه قرار دارند. احکام اولیه به احکامی اطلاق می‌گردد که دارای مصالح و مفاسد بوده و انشاء آنها و صدورشان بدون در نظر گرفتن حالات خاص و استثنایی مانند؛ عسر و حرج، اضطرار، اکراه، ضرر، تقیه و نذر و .... انجام می‌گیرد. به عنوان نمونه حکم وضو برای نماز حکم اولیه محسوب می‌شود.

احکام ثانویه

احکام ثانویه به احکامی گفته می‌شود که در صورت به وجود آمدن حالات خاص و استثنایی مانند اضطرار عسر و حرج ضرر اکراه تقیه نذر و... صادر می‌گردد. مانند وجوب تیمم در صورت عدم وجود آب یا کمبود وقت و یا سایر موارد وجوب تیمم و یا حلال شدن خوردن مردار در صورت اضطرار که حکم اولیه آن حرمت اکل در موارد عادی بود.

از آنجایی که بیشترین کاربرد احکام ثانویه به حالت اضطرار اختصاص دارد به این احکام احکام اضطراری نیز اطلاق می‌شود.

نکته قابل توجه در احکام ثانوی موقت بودن آن است. زیرا با توجه به مطالبی که در مورد این احکام بیان شد این احکام در صورت بروز حالات خاص مانند اضطرار جریان پیدا می‌کنند از همین روی باید گفت محدود به همین حالات خاص و موقت می‌باشند. به عنوان مثال وجوب تیمم در صورت عدم دسترسی به آب تا زمانی است که این فقدان آب وجود داشته باشد و با دسترسی به آب حکم ثانوی تیمم از فعلیت افتاده و حکم اولی وضو فعلی خواهد بود.

تعریف دیگر از احکام اولیه و ثانویه

بر خلاف دیدگاه مشهور در زمینه تعریف این احکام که بیان شد برخی دیگر مانند جناب مظفر در کتاب اصول فقه معتقدند که احکام اولیه به احکام واقعی و احکام ثانویه به احکام ظاهری اطلاق می‌گردد.[[84]](#footnote-84)

پیشینه احکام ثانویه

این بحث از مباحثی است که همیشه میان مکلفان جاری بوده است، از این روی قدمتی به درازای تشریع احکام اسلامی از صدر اسلام دارد؛ زیرا قواعدی مانند [نفی ضرر](https://fa.wikishia.net/view/%D9%82%D8%A7%D8%B9%D8%AF%D9%87_%D9%84%D8%A7%D8%B6%D8%B1%D8%B1)، نفی حرج و لزوم تقیه که از موضوعات احکام ثانویه است، در [قرآن](https://fa.wikishia.net/view/%D9%82%D8%B1%D8%A2%D9%86) و [روایات](https://fa.wikishia.net/view/%D8%AD%D8%AF%DB%8C%D8%AB) ریشه دارند. بر پایه برخی پژوهشها، نخستین دانشمند امامی که سخن از حکم ثانوی به میان آورده، شیخ [محمد تقی اصفهانی](https://fa.wikishia.net/view/%D9%85%D8%AD%D9%85%D8%AF_%D8%AA%D9%82%DB%8C_%D8%A7%D8%B5%D9%81%D9%87%D8%A7%D9%86%DB%8C) (متوفای ۱۲۴۸ق) است. وی در مبحث صحیح و اعم در صورتی که حکم صادر از [مجتهد](https://fa.wikishia.net/view/%D9%85%D8%AC%D8%AA%D9%87%D8%AF) مخالف با واقع باشد و مجتهد خطا کرده باشد را نسبت به خود [مجتهد](https://fa.wikishia.net/view/%D9%85%D8%AC%D8%AA%D9%87%D8%AF) و مقلدان او «تکلیف ثانوی» شمرده است.[[85]](#footnote-85) پس از وی، [صاحب فصول](https://fa.wikishia.net/view/%D8%B5%D8%A7%D8%AD%D8%A8_%D9%81%D8%B5%D9%88%D9%84) (شیخ محمدحسین بن عبدالرحیم حائری اصفهانی) (متوفای ۱۲۵۰ق.) از [احکام اولیه](https://fa.wikishia.net/view/%D8%A7%D8%AD%DA%A9%D8%A7%D9%85_%D8%A7%D9%88%D9%84%DB%8C%D9%87) و ثانویه به «التکالیف الأصلیة و العارضیة» تعبیر کرد.[[86]](#footnote-86)

ناگفته نماند علمای پیش از این بزرگوارن ذکر شده نیز به مباحث احکام ثانویه پرداخته‌اند. البته این مباحث عمدتاً نه به عنوان احکام ثانویه بلکه تحت عنوان قاعده «لاضرر» و «لاحرج» و سایر عناوین ثانویه مانند «تقیه» مورد کنکاش و بررسی قرار گرفته است.

آغاز بحث و تحقیق در مورد این احکام را باید از زمان [شیخ انصاری](https://fa.wikishia.net/view/%D8%B4%DB%8C%D8%AE_%D8%A7%D9%86%D8%B5%D8%A7%D8%B1%DB%8C) (متوفای ۱۲۸۱ق.) دانست. وی در کتاب [مکاسب](https://fa.wikishia.net/view/%D9%85%DA%A9%D8%A7%D8%B3%D8%A8_(%DA%A9%D8%AA%D8%A7%D8%A8)) مبحث «شروط صحت شرط»[[87]](#footnote-87) و همچنین در کتاب [فرائد الاصول](https://fa.wikishia.net/view/%D9%81%D8%B1%D8%A7%D8%A6%D8%AF_%D8%A7%D9%84%D8%A7%D8%B5%D9%88%D9%84) هنگام بحث از «[قاعده لاضرر](https://fa.wikishia.net/view/%D9%82%D8%A7%D8%B9%D8%AF%D9%87_%D9%84%D8%A7%D8%B6%D8%B1%D8%B1)»‏[[88]](#footnote-88) به بحث از این احکام پرداخته است.

تفاوتهای احکام اولیه و احکام ثانویه

1. احکام اولی ثابت و دائمی‌اند مگر در صورتی که موضوع آن تغییر کند؛ مثلاً حرام بودن [شراب](https://fa.wikishia.net/view/%D8%B4%D8%B1%D8%A7%D8%A8) همیشگی است، مگر اینکه موضوعش تغییر کند مثلاً تبدیل به سرکه گردد. اما احکام ثانوی تغییر پذیر و ناپایدارند و تا زمانی که آن حالات و شرایط، مثل: اضطرار و اکراه و .... برای انسان برقرار باشد، حکم ثانوی نیز جریان خواهد داشت. به عنوان مثال: اگر [روزه](https://fa.wikishia.net/view/%D8%B1%D9%88%D8%B2%D9%87) برای مکلف ضرر داشته باشد حکم آن نه تنها جواز نگرفتن روزه بلکه حرمت گرفتن روزه است(حکم ثانوی) اما بعد از رفع ضرر مکلف باید از حکم اولی متابعت کند و روزه [واجب](https://fa.wikishia.net/view/%D9%88%D8%A7%D8%AC%D8%A8) بر او می‌شود.
2. احکام اولی بین عالم و جاهل مشترک‌اند؛ اما احکام ثانوی برای همه مکلفین مشترک نیستند؛ بلکه مختص مکلفانی‌اند که دارای حالات و شرایط خاصی باشند.
3. احکام ثانوی در طول احکام اولی هستند نه در عرض آنها یعنی از نظر رتبه، حکم ثانوی در مرحله بعد از حکم اولی است نه این که در یک رتبه قرار داشته باشند. به این معنی که تا زمانی که امکان اتیان و امتثال حکم اولی وجود داشته باشد حکم ثانوی فعلی نبوده و جریان نخواهد داشت. زیرا موضوع احکام ثانوی و ملاک جعل آنها عسر و حرج و عدم امکان امتثال احکام اولی و .... می باشند.
4. در تعارض بین دلیل احکام ثانوی با دلیل احکام اولی، حق تقدم با دلیل احکام ثانوی است. دیدگاه اصولیان در وجه این تقدم مختلف می‌باشد که در ادامه به آن اشاره می‌شود.[[89]](#footnote-89)

مصادیق احکام ثانویه

عناوين معروف ثانويه، بنا برنظر مشهور اصوليان و فقها، پانزده مورد است. این موارد عبارتند از: اضطرار، ضرورت، ضرر، عسر و حرج، اكراه، مقدميت، تقيه، نذر، عهد، قسم، حفظ نظام، مصلحت نظام، اطاعت از والدين، اشتراط چيزي در ضمن عقد، اهم و مهم.

ذکر این نکته لازم است که عناوین ثانویه مختص به این موارد نیست. هرچند ضابطه ای نیز برای شمول تمام موارد در دسترس نیست.

رابطه احکام اولیه با احکام ثانویه

همانگونه که اشاره شد احکام ثانویه در صورت عدم تعارض با احکام اولیه بر آنها مقدم می‌گردد. اما در وجه و علت این تقدیم میان اصولیان اختلاف نظر دیده می‌شود.

بعضی مانند جناب نراقی رابطه این احکام و تناسب بین آنها را تعارض دانسته و احکام این باب را این مورد جاری می‌دانند.

ایشان با اشاره به قاعده لاضرر می‌فرماید:

این اصل مانند سایر قواعد و اصول و دلایل شرعی است که در موارد جریانش به آن استدلال شده وجریان می‌یابد. حال اگر معارضی نداشته باشد، واضح است که بدون اشکال جاری بوده و فعلیت پیدا می‌کند. اما اگر معارضی داشته باشد، به این معنی که دلیل دیگری دال بر ثبوت حکم شرعی دارای ضرر با این قاعده درگیر باشد، برای حل مشکل به مقتضای باب تعارض و تراجیح عمل می‌شود.[[90]](#footnote-90)

در کنار این دیدگاه نظر دیگری نیز وجود دارد که به نظر می‌رسد رأی مشهور اصولیان باشد و آن رابطه حکومت بین ادله دال بر احکام ثانویه و ادله دال بر احکام اولیه است. جناب شیخ انصاری از جمله طرفداران این دیدگاه به شمار می‌روند.

«این قاعده (لاضرر) بر تمام عمومات که به عمومشان بر تشریع حکم ضرری دلالت دارند؛ مانند ادله لزوم عقود، ادله سلطنت بر اموال، وجوب وضو بر کسی که به آب دسترسی دارد و حرمت مراجعه به حاکم جور برای مسایل قضایی و .... حاکم است. آنچه از بعضی از آراء در این زمینه که حاکی از تعارض ادله قاعده با عمومات مثبت تکالیف ضرری و در نتیجه ترجیح این قاعده به خاطر عمل اصحاب و یا اصل برائت در مقام تکلف و ... دیده می‌شود، خلاف مقتضای تدبر است».[[91]](#footnote-91)

جناب خویی نیز در این زمینه همنوا با جناب شیخ انصاری قاعده را که حکم ثانوی است بر ادله مثبت احکام که حکم اولی به شمار می‌رود حاکم دانسته است.

علت مقدم شدن احکام ثانویه مثل قاعده لاضرر این است که دلیل لاضرر حاکم بر ادله مثبت تکلیف است و دلیل حاکم مقدم بر دلیل محکوم است و در این موارد نسبت بین ادله حاکم و محکوم و ترجیحات دلالی و سندی مورد ملاحظه قرار نمی‌گیرد؛ بلکه دلیل حاکم بعد از احراز شرایط حجیتش بر دلیل محکوم مقدم می‌شود، هرچند از لحاظ سندی و دلالی ضعیفتر از دلیل محکوم باشد.[[92]](#footnote-92)

جناب شهید صدر در قاعده لاضرر[[93]](#footnote-93)و جناب روحانی در منتقی الاصول[[94]](#footnote-94) و جناب بجنوردی در القواعد الفقهیه[[95]](#footnote-95) نیز با مضامینی نزدیک به مطالب فوق، ادله قاعده لاضرر -که یکی از احکام ثانویه است- را حاکم بر ادله احکام اولیه مثبت تکلیف می‌دانند.

جناب حکیم نیز در حقائق الاصول ابتدا موارد ادله دال بر ثبوت حکم ضرری یا همان ادله احکام اولیه را به چهار گروه تقسیم بندی می‌نماید. سپس معتقد است که در مورد دسته سوم از این ادله که دلالت بر ثبوت حکم ضرری بر موضوعاتی که ذاتاً ضرری هستند؛ مانند ادله جهاد، خمس، زکات و نفقات دارند، از آن جایی که نسبت بین این ادله و قاعده لاضرر عموم و خصوص مطلق است، و ادله احکام اولیه ضرری به علت اینکه ذاتاً ضرری هستند و دایره‌شان محدود به ضرر می‌باشد، بر ادله قاعده -که عمومیت دارد و تمام ضررها چه ضررهای مورد تعارض با ادله احکام اولیه ضرری و چه سایر ضررها را شامل می‌گردد- مقدم می‌گردد. همانگونه که در سایر موارد مشابه خاص و عام، که امر دایر بر تخصیص یا طرح و کنار گذاشتن است و تخصیص بهتر از طرح است، اینگونه رفتار می شود و از این رو احکام اولیه که خاص است، بر ادله قاعده که عام‌اند، مقدم می‌شود.[[96]](#footnote-96)

اما در این میان جناب آخوند خراسانی رابطه احکام اولیه و ثانویه را توفیق عرفی می‌داند. به این معنی که هرگاه نحوه مواجهه دو دلیل به نحوی باشد که اگر به عرف ارجاع شود عرف به این شیوه بین آنها جمع می‌کند که یکی را حمل حکم اقتضایی و دیگری را حمل بر حکم فعلی و علت تامه می‌کند.

در این بحث نیز نحوه دلالت ادله ثانویه، نفی حکم به لسان نفی موضوع است و لذا در هنگام مواجه بین احکام اولیه و ثانویه، احکام اولیه اقتضایی بوده و احکام ثانویه فعلی خواهد بود.[[97]](#footnote-97)

**علت نام‌گذاری احکام ثانوبه**

احکام ثانویه به این دلیل به این نام نامیده شده‌اند که در طول احکام اولیه بوده و موضوعش عنوان ثانویه‌ای است که بر عنوان اولیه عارض می‌گردد.[[98]](#footnote-98)

**حکم واقعی**

حکم واقعی که در مقابل حکم ظاهری قرار دارد، در بیان اصولیان تعابیر متعدد و مضطربی دارد.

دیدگاه مشهور این است که این تعبیر به سه معنی به کار رفته است.

1- احکام موجود در لوح محفوظ عندالله

2- احکام قطعی که با ادله یقینی و علم آور جعل شده باشدو همچنین آن چه که أماره بر آن دلالت دارد.

3- احکامی که به وسیله أمارات به دست می‌آید.

در ادامه به بررسی بیشتر این مطلب پرداخته می‌شود.

این اصلاح توسط برخی از ایشان برای اشاره به احکام موجود عندالله و لوح محفوظ و یا آنچه که روح الامین بر قلب مبارک پیامبر اکرم «صلی الله علیه و آله» نازل کرده، به کار رفته است. [[99]](#footnote-99)

جناب نایینی در بحث إجزاء متذکر شده اند؛ احکام در نزد امامیه و مخطئه صرفا احکام واقعیه اولیه و مجعول است بدون اینکه که به علم و جهل یا شک و یا قیام اماره موافق یا مخالف آن مقید شده باشند.[[100]](#footnote-100)

در جایی دیگر در تعریف حکم ظاهری بیان می دارد که حکم ظاهری، همان حکم واقعی است که به وسیله طرق؛ اعم از ‌‌‌أمارات و اصول به آن دست یافته می‌شود. از این کلام بر می‌آید که ایشان حکم واقعی را مختص به حکم عند الله می‌دانند.

جناب میرزای آشتیانی در تعریف حکم واقعی تعبیر حکمی که با جعل اولی ابتدایی بر موضوعاتش جعل شده باشد را به کار گرفته است. [[101]](#footnote-101)

با توجه به این که ایشان در تعریف حکم ظاهری، آن را به دو قسم اماره که مدلول ادله اجتهادی‌اند و اصول عملیه که مدلول ادله فقاهتی‌اند تقسیم نموده اند مشخص می‌شود که در دیدگاه ایشان حکم واقعی شامل احکام عندالله است.

اصطلاح دیگری که حکم واقعی در بیان اصولیان دارد؛ این است که حکم واقعی، حکمی است که به عنوان اولی یا ثانوی بر چیزی جعل شده و ادله قطعیه و یا ادله اجتهادیه یا همان امارات معتبره - که به وسیله ادله قطعیه حجیتش ثابت شده- بر آنها دلالت کند. در این اصطلاح همانگونه که اشاره شد حکم واقعی شامل احکام قطعی که به وسیله ادله قطعیه ثابت شده به همراه مؤدای امارات بوده و اصول عملیه از دایره حکم واقعی خارج خواهد بود. [[102]](#footnote-102)

جناب شیخ انصاری در فرائد الاصول بر همین مطلب تأکید دارند. [[103]](#footnote-103)

صاحب ارشاد العقول الی مباحث الاصول با اشاره به همین مطلب احکامی که به وسیله دلیل استنباط می‌شود را حکم واقعی نامیده است. حال این دلیل یا کشف تام دارد که همان صورت قطع و یقین به آن است یا کشف ناقص دارد که توسط شارع به آن حجیت داده شده است. [[104]](#footnote-104)

اصطلاح دیگری در این مورد بین بعضی از اصولیان جریان دارد با این مضمون که حکم واقعی صرفاً احکامی که أمارات بر آن دلالت دارند را شامل شده و اصول عملیه از شمول آن خارج خواهد بود.

جناب شهید صدر حکم واقعی را هر حکمی می داند که در موضوعش هرگونه شک مسبقی لحاظ نشده باشد. [[105]](#footnote-105)

بنابر نظر ایشان مؤدای أماره بما هی أماره از احکام واقعی و بحث حجیت أماره از آنجا که مشکوک فیه است حکم ظاهری قلمداد می‌گردد.

جناب مظفر نیز در اصول الفقه نیز مؤدای ادله اجتهادی یا امارات را حکم واقعی دانسته است. [[106]](#footnote-106)

در ادامه به برخی از تعابیر اصولیان در مورد حکم واقعی اشاره می‌شود.

جناب آشتیانی در بحرالفوائد علاوه بر تعریف ذکر شده با سه تعیبیر از حکم واقعی یاد کرده است؛

1- حکمی که بملاحظه اولیه بر موضوعاتشان جعل شده است.

2- حکمی که بدون توجه به جهل و ناآگاهی نسبت به حکم اولیه آن بر موضوعاتش جعل شده است.

3- حکمی به عنوان اولی بر موضوعاتش جعل شده است.[[107]](#footnote-107)

صاحب لمحات الاصول از آن با تعبیر حکمی که با عنوانین اولیه به موضوعات خویش تعلق گرفته، یاد کرده است. [[108]](#footnote-108)

صاحب اصول الفقه فی ثوبه الجدید نیز معتقد است:

حکم واقعی آن چیزی است که اولاً خداوند امتثالش را بر تمام بندگان واجب نموده و به جا آوردن آن را با تمام اجزا و شرایطش لازم شمرده است و هیچ کس اجازه تخطی از انجام آن را مگر در مواردی مانند عجز و ناتوانی و ... ندارد.[[109]](#footnote-109)

برخی دیگر از اصولیان تعبیر حکم واقعی را به معنی احکام قطعی و یقینی که به وسیله ادله قطعیه توسط شارع جعل شده‌اند، دانسته‌اند.[[110]](#footnote-110)

بنابر این تعریف تمام احکام ظنی اعم از آنکه از ‌‌أمارات به دست آمده باشد یا اینکه اصول عملیه بر آن دلالت کند از دایره حکم واقعی خارج می‌گردد.

**حکم ظاهری**

همانگونه که اشاره شد حکم ظاهری در مقابل حکم واقعی قرار دارد. با توجه به اختلاف و اضطراب آراء در مورد حکم واقعی به تبع آن در تعریف حکم ظاهری نیز میان اصولیان اختلاف دیده می‌شود.

قول مشهور این است که این اصطلاح دارای دو معنی است.

1- در این اصطلاح حکم ظاهری به هر گونه حکمی اشاره دارد که در صورت جهل و یا شک به حکم واقعی بر عهده مکلف ثابت می‌گردد. این مطلب به این معنی است که احکام واقعی که در لوح محفوظ ثبت شده از آنجایی که مکلفین به آن دسترسی ندارند، راههایی برای رسیدن به آنها و امتثال آنها توسط مکلفین وجود دارد. بر اساس این اصطلاح حکم ظاهری هم شامل مؤدای أماره بوده و هم اصول عملیه در دایره این نوع از احکام قرار می‌گیرد.

جناب خویی در المحاضرات فی اصول الفقه در تبیین کلام جناب آخوند احکام ظاهری را به دو دسته تقسیم می‌نماید. ظرف جعل هر دو این دو گروه از احکام شک و جهل به واقع است. اما دسته‌ای از این احکام به واقع نظر داشته و نحوه کاشفیتی از واقع دارند که همان أمارت‌اند و دسته دیگر که هیچ نسبتی با واقع نداشته و صرفاً برای رفع حیرت و مشخص شدن موقف عملی جعل شده‌اند اصول عملیه‌ نامیده می‌شوند.[[111]](#footnote-111)

جناب حکیم در اصول العامه للفقه المقارن نیز با تقسیم بندی اصطلاح حکم واقعی به دو معنی؛ در معنای دوم، حکم ظاهری مقابل حکم واقعی را شامل تمام ادله غیر قطعیه اعم از أماره و اصول عملیه می‌داند.[[112]](#footnote-112)

2- در این اصطلاح حکم ظاهری صرفاً به مؤدای اصول عملیه اشاره دارد. به این معنا که به هر حکمی که توسط اصول عملیه مانند برائت و استصحاب ثابت شود، حکم ظاهری اطلاق می‌گردد.

جناب مظفر از جمله کسانی است که حکم ظاهری را مختص اصول عملیه می‌داند. ایشان با اشاره به این مطلب معتقد است که حکم ظاهری حکمی است که برای شئ به اعتبار جهل نسبت به حکم واقعیش جعل می‌شود. مانند: اختلاف فقها در نگاه‌کردن به زن اجنبی، یا وجوب اقامه برای نماز. در این گونه موارد، زمانی که فقیه به دلیلی برای اثبات این احکام از ادله واقعی دست نیابد در حکم واقعی اولی شک می‌کند و به ناچار باید برای این‌که در مقام عمل در حیرت و سرگردانی نماند، حکم دیگری (غیر از حکم اولی واقعی) هرچند حکم عقلی برای او وجود داشته باشد تا به آن عمل کند، ، مانند: وجوب احتیاط و یا وجوب برائت و یا اعتنا ننمودن به شک. اصولیان به این حکم دوم که فقیه در مقام حیرت به سراغ آن می‌رود حکم ظاهری می‌گویند.[[113]](#footnote-113)

جناب شیخ انصاری نیز با تعبیر از حکم ظاهری به حکم واقعی ثانوی، هر موردی که در حکم واقعیش شک شده و مشخص نشود را حکم ظاهری دانسته است.[[114]](#footnote-114)

صاحب ارشاد العقول نیز صرفاً احکامی که مجتهد هنگام شک در حکم واقعی به آن می‌رسد را حکم ظاهری می‌داند؛ زیرا برخلاف احکام واقعی هیچگونه کشفیتی از واقع ندارند.[[115]](#footnote-115)

جناب شهید صدر نیز از حکم ظاهری به هرگونه حکمی که در موضوعش شک در حکم مسبق فرض گردد، تعبیر کرده است.[[116]](#footnote-116)

تعبیر شک در عناوین ثانویه بعد از شک در احکام اولیه،[[117]](#footnote-117) و خطابی که به مکلفب به اعتبار جهلش به حکم دیگر تعلق می‌گیرد[[118]](#footnote-118)، از دیگر تعابیر به کار رفته توسط اصولیان در مورد حکم ظاهری است.

جمع حکم واقعی و ظاهری

از مباحث مهم مربوط به حکم واقعی و ظاهری بحث جمع بین حکم واقعی و ظاهری است که معرکه آراء اصولیان واقع شده و بحث های دراز دامنی را در پی داشته است که با توجه به ظرفیت این نوشتار به طور گذرا به آن اشاره می‌شود.

بحث امکان تعبد به ظن و شبه ابن قبه - مبنی بر عدم امکان تعبد به ظن و جعل احکام ظاهری به علت تنافی بین آنها و عدم امکان جمع شدنشان بر یک موضوع واحد- ریشه این مباحث بوده است.

شبهات و محذورات پیرامون تنافی حکم واقعی و ظاهری

محذورات و شبهات مهمی که پیرامون «تنافی حکم واقعی و ظاهری» بیان شده، به طور کلی می توان به دو دسته تقسیم کرد:[[119]](#footnote-119)

۱- محذور تضاد (تحلیل حرام یا تحریم حلال)

یعنی جعل حکم ظاهری، منجر به اجتماع حب و بغض در ملاکات احکام، مصلحت و مفسده در مبادی احکام و اجتماع ضدین یا اجتماع مثلین در خود احکام می‌شود که محال است، زیرا اگر حکم واقعی، وجوب و حکم ظاهری برای جاهل به واقع حرمت باشد، اجتماع ضدین لازم می‌آید و اگر حکم ظاهری هم وجوب باشد، اجتماع مثلین لازم می‌آیدکه هر دو محال است.[[120]](#footnote-120)

۲- شبهه تفویت مصلحت و الغای در مفسده

یعنی غرض شارع از جعل احکام واقعی این است که مکلف، به مصالح واقعی رسیده و از مفاسد واقعی دور شود؛ اما جعل حکم ظاهری موجب نقض این غرض است؛ زیرا اگر حکم واقعی، حرمت و حکم ظاهری، وجوب باشد، موجب القای مکلف در مفسده و برعکس یعنی اگرحکم واقعی وجوب و حکم ظاهری حرمت باشد، موجب تفویت مصالح واقعی از مکلف می‌شود.[[121]](#footnote-121)

پاسخ به شبه ها

پاسخ به شبهه تضاد(تحلیل حرام یا تحریم حلال)

جناب شیخ انصاری اختلاف مرتبه حکم واقعی و حکم ظاهری را دلیل عدم تنافی بین آنها می‌داند؛ به این بیان که حکم ظاهری، به دو رتبه از حکم واقعی تاخر دارد، زیرا حکم ظاهری در موارد شک در حکم واقعی جعل می‌شود.[[122]](#footnote-122)

جناب آخوند با ذکر این مسأله که ریشه مشکل، جعل حکم ممثال دانستن مؤدای حکم ظاهری است؛ اما اگر مؤدای حکم ظاهری را جعل منجزیت بدانیم شبهه تنافی وارد نخواهد بود. همچنین اگر بگوییم حکم واقعی حکمی است که مصلحتش در متعلقش بوده و قابلیت تعلق اراده و کراهت را دارد ولی حکم ظاهری حکم طریقی بوده و صرفاً موجب تنجیز واقع در صورت اصابت و تعذیر در صورت خطا بوده و مصلحت فقط در جعل این احکام بوده است، این دو حکم تنافی نخواهند داشت.[[123]](#footnote-123)

جناب نایینی نیز مؤدای اماره را جعل عَلَمیت می‌داند که شبیه جواب جناب آخوند است و لذا احکام ظاهری جعل مستقلی در قبال حکم واقعی ندارند تا تنافی به وجود آید و در اصول محزره نیز صرف بیان موقف عملی و به منزله واقع دانستن اصل بوده و جعل حکم در کار نیست تا موجب تنافی شود و در اصول غیر محرزه نیز حکم ظاهری طریقی است به معنای آن‌که نظر به مصالح و مفاسد مشتبه دارد و حکم ظاهری در طول حکم واقعی است و نمی‌تواند مضادّ آن باشد.[[124]](#footnote-124)

جناب خویی در پاسخ به شبهه تنافی معتقد است چون مصلحت حکم ظاهری در انشای آن و مصلحت حکم واقعی در متعلق آن است، پس میان آن دو هیچ گونه تنافی از لحاظ مبدأ وجود ندارد و از لحاظ امتثال نیز حکم واقعی به مکلف نرسد منجز نیست و حکم ظاهری فعلی خواهد بود و اگر حکم واقعی به مکلف برسد حکم ظاهری موضوعاً ساقط می‌شود و لذا این دو در مقام امتثال نیز تنافی نخواهند داشت.[[125]](#footnote-125)

امام خمینی نیز در بحث تنافی در ملاکات و مبادی، رفع ید از احکام واقعی در جایی که اماره یا اصل بر خلاف آن قائم شده و مفسده شدید داشتن الزام به احتیاط را حسم ماده اشکال قلمداد نموده است.

در بحث تضاد در خود احکام نیز ریشه مشکل تضاد بین احکام می‌داند و این مشکل بر مبنای ایشان که عدم تضاد بین احکام است قابل حل خواهد بود.[[126]](#footnote-126)

پاسخ به شبهه تفویت مصلحت و الغای در مفسده

به شبهه نقض غرض نیز پاسخ‌هایی داده شده است، از جمله جناب شیخ انصاری با مطرح کردن بحث مصلحت سلوکیه معتقد است که عمل به مؤدای اماره و سلوک طبق آن و یا به عبارت دیگر انطباق عمل طبق اماره خود دارای مصلحت است به نحوی که مصلحت فوت شده واقع و مفسده ناشی از عمل به اماره را جبران می‌کند.[[127]](#footnote-127)

جناب آخوند نیز معتقد است که مصلحت غالب ناشی از عمل به احکام ظاهری در تنجیز احکام واقعی تفویت مصلحت و القای در مفسده را جبران می‌کند.[[128]](#footnote-128)

جناب نایینی و جناب خویی نیز به دست آمدن مصلحت نوعیه ناشی از عمل به احکام ظاهری -که همان تحفظ احکام واقعی است- را جبران کننده تفویت مصلحت حکم واقعی و القای در مفسده می‌داند.[[129]](#footnote-129)

**حكم مولوى‏**

اعتبارات و مجعولات واقعی و حقیقی شرعى که داراى ثواب و عقاب بوده احكام مولوى نامیده شده، و در مقابل احكام ارشادى قرار می‌گیرد و منظور از آن، مجعولات و احکام حقيقى شرعى است كه لازمه آن طلب فعل يا بعث به سوى آن و يا زجر (منع) حقيقى مكلف از انجام فعلِ متعلقِ حكم است و بر انجام دادن آن اطاعت و ثواب و عدم امتثال آن عصيان و عقاب مترتب است، مانند: «أَقِيمُوا الصَّلاةَ» كه حكم وجوب نماز از آن به دست مى‏آيد و موافقت با آن و امتثالش، ثواب و مخالفتش، عقاب در پی‌دارد.[[130]](#footnote-130)

تعابیر دیگری برای تعریف حکم مولوی به کار رفته که به برخی از آنها اشاره می‌شود:

* جنای شیخ انصاری آورده است: «امر مولوی، طلب متعلق به فعل به نحو مولویت وآمریت است که در نفس آمر و طالب شکل می‌گیرد، هرچند که داعی آمر به این طلب، مصلحتی است که در خود این فعل مورد نظر وجود دارد».

«ما ينقدح في نفس الطالب و الآمر، من الإرادة المتعلّقة بالفعل على وجه المولويّة و الآمريّة و إن كان الداعي إلى ذلك الطلب و الأمر هو ما يترتّب على نفس الفعل المطلوب»،[[131]](#footnote-131)

* «حکم صادر شده توسط شرع در مواردی که حکم عقل وجود ندارد حکم مولوی شمرده می‌شود».[[132]](#footnote-132)
* «تکلیف مولوی آن است که مخالفتش علاوه بر از دست دادن مصلحت و فایده ذاتی عمل، تبعات دیگری مثل مخالفت امر را نیز در پی دارد».[[133]](#footnote-133)

**حكم ارشادى‏**

در مورد حکم ارشادی نیز مانند حکم مولوی تعابیر متعددی برای تعریفش به کار رفته است:

جناب شیخ انصاری و برخی دیگر در این زمینه این‌گونه تعبیر نموده‌اند:

امر ارشادی دستوراتی هستند که آمر و طالب آن را به جهت ارشاد به آنچه که در مامورٌبه نهفته بدون جنبه آمریت و مولویت به کار می‌گیرد. مانند دستورات و نسخه های پزشکان برای بیماران. این گونه اوامر طلب حقیقی الزامی بوده که آمر هرگز راضی به ترک متعلقش نیست.

ما يوجده الطالب على جهة الإرشاد إلى ما هو كامن في المأمور به، لكن لا على وجه الآمريّة و المولويّة، كما في أوامر الطبيب بالنسبة إلى المريض، فإنّها طلب حقيقيّ إلزامي لا يرضى بترك ما تعلّق به أصلاً.[[134]](#footnote-134)

در ادامه به برخی دیگر از تعابیر به کار رفته در تعریف حکم ارشادی اشاره می‌شود:

* اوامر ارشادی بعث صوری و غیر حقیقی هستند که در حقیقت طلب و امر نیستند و اگر در آنها دقت شود، مشخص می‌شود که صرفاً خبر از مصلحت در فعل می‌دهند و مکلف را به آن فعل دارای مصلحت راهنمایی و ارشاد می‌نمایند.[[135]](#footnote-135)
* اوامر ارشادی اوامری به اوامری گفته می‌شود که مدلول آن حکم عقلی یا حکم شرعی وضعی باشد.[[136]](#footnote-136)
* اوامر ارشادی آن است كه استقلالاً و جداى از حكم عقل اطاعت و عصيان ندارد بلكه ارشاد به همان حكم عقل است كه اگر شرع هم نمى‏فرمود عقل ما چنين حكم مى‏كرد و شرع مطلب تازه‏اى نياورده است.[[137]](#footnote-137)
* تکلیف ارشادی آن است که بر نادیده گرفتن و عصیان آن توسط مکلف جز عدم دست یابی به فایده ذاتی عمل پیامد دیگری مترتب نباشد. مانند دستور پزشک که اگر توسط بیمار نادیده گرفته شود تبعاتی برای او جز عدم بهبودی از بیماری ندارد و شخص به خاطر مخالفت با آن مؤاخذه نمی‌شود.[[138]](#footnote-138)

به عنوان مثال مشهور برای حکم ارشادی، می‌توان گفت در آيه شريفه: «أَطِيعُوا اللَّهَ» [[139]](#footnote-139)«أَطِيعُوا» امر ارشادى است، زيرا عقل به‏طور مستقل حكم به وجوب اطاعت مى‏نمايد، بنابراين «أطيعوا» به حكم عقل ارشاد مى‏كند.

انواع حکم ارشادی

برخی از اصولیان برای حکم ارشادی چهار نوع متصور شده‌اند.

1- اوامر اطاعت مانند امر «اطیعوا الله و اطیعوا الرسول»

2- اوامر وارد شده برای بیان اجزای ماهیات مخترعه توسط شارع مقدس مانند روایاتی که در مورد بیان اجزا، شرایط و موانع نماز وارده شده‌اند.

3- اوامر صادر شده در باب نجاسات و اسباب حدث مانند روایت:

«اغْسِلْ‏ ثَوْبَكَ‏ مِنْ‏ أَبْوَالِ‏ مَا لَا يُؤْكَلُ‏ لَحْمُهُ»[[140]](#footnote-140)، که اشاره به حکم وضعی نجاست لباس دارد و

«إِنَّمَا يَنْقُضُ الْوُضُوءَ ثَلَاثٌ الْبَوْلُ وَ الْغَائِطُ وَ الرِّيحُ»[[141]](#footnote-141)، که اشاره به سببیت در وضو دارد.

۴- اوامری که بر پیشتازی و سبقت گرفتن در مغفرت و خیرات دلالت دارند؛ مانند آیه مبارکه: «وَ سارِعُوا إِلى‏ مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ[[142]](#footnote-142)» و «فَاسْتَبِقُوا الْخَيْراتِ[[143]](#footnote-143)».[[144]](#footnote-144)

البته با دقت در اوامر موجود در شریعت می‌توان اوامر ارشادی دیگری نیز به این تقسیم بندی افزود. به عنوان مثال اوامر صادر شده در بحث درمان و طب، اوامر وعاظ بر منابر و ...

تفاوت حکم مولوی و حکم ارشادی

همانگونه که از تعریف این دو حکم به دست می‌آید؛ این دو حکم تفاوتهایی با یکدیگر دارند.

1- حکم مولوی در نظر تمام اصولیان حکمی حقیقی و دارای طلب است که به انگیزه بعث و تحریک مکلف به سوی انجام عمل صادر می‌شود. در این میان برخی مانند شیخ انصاری و صاحب بدائع الافکار[[145]](#footnote-145)

و صاحب منتقی الاصول[[146]](#footnote-146) امر یا حکم ارشادی را نیز مانند حکم مولوی حکم و امری حقیقی و دارای الزام[[147]](#footnote-147) و برخی دیگر مانند صاحب دراسات الاصول[[148]](#footnote-148) آن را دارای بعث و تحریک می‌دانند. اما برخی دیگر از اصولیان همانگونه که در ذکر تعابیر اصولیان از حکم ارشادی بیان شد، این نوع حکم و امر را صوری و غیر حقیقیمی‌دانند.[[149]](#footnote-149)

2- جهت صدور حکم مولوی همانگونه که از نامش پیداست مولویت و سیادت و آمریت آمر بوده و باید در آن لحاظ گردد برخلاف حکم ارشادی که جهت ناصح بودن و مرشد بودن در آن لحاظ شده است.

3- عمل به فرامین مولوی ثواب و نادیده انگاری آن مؤاخذه و عقاب در پی دارد بر خلاف حکم ارشادی که این گونه نیست.

**حکم تأسیسی**

احکام تأسیسی یا ابتدایی، در مقابل [احکام امضائی](https://fa.wikishia.net/view/%D8%A7%D8%AD%DA%A9%D8%A7%D9%85_%D8%A7%D9%85%D8%B6%D8%A7%D8%A6%DB%8C)، آن بخش از مجعولات و دستورات شرعی است که هیچ پیشینه‌اى نزد [عرف](http://wikifeqh.ir/عرف) و عقلا پیش از [اسلام](https://fa.wikishia.net/view/%D8%A7%D8%B3%D9%84%D8%A7%D9%85) نداشته باشد و برای نخستین بار در دین اسلام اختراع، [تشریع](http://wikifeqh.ir/تشریع) و جعل شده و به کار گرفته شود. مانند بسیارى از احکام پنج‌گانۀ تکلیفى همچون [نماز](http://wikifeqh.ir/نماز)، [روزه](http://wikifeqh.ir/روزه) و [ارث](http://wikifeqh.ir/ارث) و نیز احکام کیفرى، همچون قطع انگشتان دست دزد.

جناب نایینی و امام خمینی با اشاره به همین مطلب متذکر می‌شوند:

«المجعولات‏ الشرعيّة؛ إمّا أن‏ تكون‏ تأسيسيّة و هي‏ الّتي‏ لا تكون‏ لها عين و لا أثر عند العرف و العقلاء، كالأحكام الخمسة التكليفيّة.»[[150]](#footnote-150)

«إنّ للشارع أمارة تأسيسية بعد ما لم يكن عند العقلاء لها عين و لا أثر، كما احتمل ذلك في أمارات الحيض و أمارات البلوغ و نحوهما».[[151]](#footnote-151)

به عنوان مثال از احکامی که به عنوان حکم تأسیسی شناخته شده‌اند، می‌توان به تعیین [کعبه](https://fa.wikipedia.org/wiki/%DA%A9%D8%B9%D8%A8%D9%87) به عنوان [قبله](https://fa.wikipedia.org/wiki/%D9%82%D8%A8%D9%84%D9%87) ([بقره](https://fa.wikipedia.org/wiki/%D8%B3%D9%88%D8%B1%D9%87_%D8%A8%D9%82%D8%B1%D9%87): 144)، [حرمت](https://fa.wikipedia.org/wiki/%D8%AD%D8%B1%D8%A7%D9%85) ورود مشرکان به [مسجدالحرام](https://fa.wikipedia.org/wiki/%D9%85%D8%B3%D8%AC%D8%AF%D8%A7%D9%84%D8%AD%D8%B1%D8%A7%D9%85) ([توبه](https://fa.wikipedia.org/wiki/%D8%B3%D9%88%D8%B1%D9%87_%D8%AA%D9%88%D8%A8%D9%87): 28)، منع [ازدواج](https://fa.wikipedia.org/wiki/%D8%A7%D8%B2%D8%AF%D9%88%D8%A7%D8%AC_%D8%AF%D8%B1_%D8%A7%D8%B3%D9%84%D8%A7%D9%85) همزمان یک مرد با دو خواهر ( [نساء](https://fa.wikipedia.org/wiki/%D8%B3%D9%88%D8%B1%D9%87_%D9%86%D8%B3%D8%A7%D8%A1): 23)، ممنوعیت [ربا](https://fa.wikipedia.org/wiki/%D8%B1%D8%A8%D8%A7)، [حجاب](https://fa.wikipedia.org/wiki/%D8%AD%D8%AC%D8%A7%D8%A8_%D8%A7%D8%B3%D9%84%D8%A7%D9%85%DB%8C)، [خیار مجلس](https://fa.wikipedia.org/wiki/%D8%AE%DB%8C%D8%A7%D8%B1_%D9%85%D8%AC%D9%84%D8%B3) و [خیار حیوان](https://fa.wikipedia.org/wiki/%D8%AE%DB%8C%D8%A7%D8%B1_%D8%AD%DB%8C%D9%88%D8%A7%D9%86)، و بیشتر احکام [عبادی](https://fa.wikipedia.org/wiki/%D8%B9%D8%A8%D8%A7%D8%AF%D8%AA) اشاره کرد.

حکم امضایی

واضح و مبرهن است هنگامی که شریعت الهی یا یک نظام قانون گذاری جدید پا به عرصه ی وجود می گذارد در پی از بین بردن همه‌ی مقررات و ضوابط حاکم بر جامعه نمی باشد؛ بلکه غالبا عرف‌ها وقوانین عقلایی وضع شده را گاه تماماً و گاه با اندک تغییری می پذیرد. اسلام نیز به عنوان یک شریعت الهی دارای سیستم قانون گذاری نمی تواند از این قاعده مستثنی باشد. از اینرو سنت‌ها، مقررات و احکامی که که پیش از [اسلام](https://fa.wikipedia.org/wiki/%D8%A7%D8%B3%D9%84%D8%A7%D9%85) وجود داشته و شارع آن‌ها را - هرچند با سكوت و نهى نكردن- به همان شکل یا با تغییرات و اصلاحات اندکی تأیید و امضا کرده، حکم امضایی نامیده می‌شود.[[152]](#footnote-152)

جناب نایینی با تصریح به این مطلب متذکر شده است:

احکام امضایی امور اعتباری عرفی است که توسط عرف و عقلا اعتبار می‌شوند. مانند؛ ملکیت، زوجیت، رقیت، حریت و امثال آن که معمولاً نتایج و ثمره عقود و ایقاعات می‌باشند. این امور اعتباری همگی قبل از شریعت در میان عامه مردم ثابت بوده و نظام و معیشت مردم حول این امور می‌گردیده و شارع این امور را با آیات و راوایاتی مانند؛ «احل الله البیع»، «اوفوا بالعقود» و «الصلح جایزٌ بین المسلمین» امضاء و تأیید نموده است. از این رو باید گفت که ملکیت ناشی از عقد بیع و زوجیت ناشی از عقد نکاح و تسالم ناشی از صلح از مخترعات شارع نبوده بلکه از امور اعتباری عرفی است که شارع آن را با افزودن برخی شرایط و ویژگیها تأیید و امضاء کرده و از امور انتزاعی نیست. [[153]](#footnote-153)

از احکامی که به امضایی بودن میان علما مشهورند می‌توان به اکثر ضوابط مربوط به [عقود](https://fa.wikipedia.org/wiki/%D8%B9%D9%82%D8%AF) و [ایقاعات](https://fa.wikipedia.org/wiki/%D8%A7%DB%8C%D9%82%D8%A7%D8%B9) و معاملات مثل [حلیت](https://fa.wikipedia.org/wiki/%D8%AD%D9%84%D8%A7%D9%84_(%D8%A7%D8%B3%D9%84%D8%A7%D9%85)) بیع و [مالکیت خصوصی](https://fa.wikipedia.org/wiki/%D9%85%D8%A7%D9%84%DA%A9%DB%8C%D8%AA_%D8%AE%D8%B5%D9%88%D8%B5%DB%8C)، اعتبار [نکاح](https://fa.wikipedia.org/wiki/%D9%86%DA%A9%D8%A7%D8%AD)، [اصل لزوم](https://fa.wikipedia.org/w/index.php?title=%D8%B9%D9%82%D8%AF_%D9%84%D8%A7%D8%B2%D9%85&action=edit&redlink=1) در عقود، اعتبار عقد [اجاره](https://fa.wikipedia.org/wiki/%D8%A7%D8%AC%D8%A7%D8%B1%D9%87)، عقد [مضاربه](https://fa.wikipedia.org/wiki/%D9%85%D8%B6%D8%A7%D8%B1%D8%A8%D9%87)، صلح، اعتبار [عقد ضمان](https://fa.wikipedia.org/wiki/%D8%B9%D9%82%D8%AF_%D8%B6%D9%85%D8%A7%D9%86)، حجیت و اعتبار [اَمارات](https://fa.wikipedia.org/wiki/%D8%A7%D9%85%D8%A7%D8%B1%D9%87)، [قاعده غرور](https://fa.wikipedia.org/wiki/%D9%82%D8%A7%D8%B9%D8%AF%D9%87%D9%94_%D8%BA%D8%B1%D9%88%D8%B1)، [اصل صحت](https://fa.wikipedia.org/w/index.php?title=%D8%A7%D8%B5%D9%84_%D8%B5%D8%AD%D8%AA&action=edit&redlink=1)، [دیه](https://fa.wikipedia.org/wiki/%D8%AF%DB%8C%D9%87)، [برده‌داری](https://fa.wikipedia.org/wiki/%D8%A8%D8%B1%D8%AF%D9%87%E2%80%8C%D8%AF%D8%A7%D8%B1%DB%8C_%D8%AF%D8%B1_%D8%A7%D8%B3%D9%84%D8%A7%D9%85)، ، ممنوعیت جنگ در [ماه‌های حرام](https://fa.wikipedia.org/wiki/%D9%85%D8%A7%D9%87%E2%80%8C%D9%87%D8%A7%DB%8C_%D8%AD%D8%B1%D8%A7%D9%85)، حق [حضانت](https://fa.wikipedia.org/wiki/%D8%AD%D8%B6%D8%A7%D9%86%D8%AA) اطفال، [ختنه](https://fa.wikipedia.org/wiki/%D8%AE%D8%AA%D9%86%D9%87) و پاک‌کنندگی بعضی چیزها اشاره کرد.

ماهیت حکم امضایی

یکی ازمباحث مهم در حکم امضایی ماهیت این نوع حکم است. در میان اصولیان امامیه در مورد این بحث دو نظریه وجود دارد. مشهور اصولیان برآنند که در فرایند امضاء حکم عقل توسط شارع حکمی مماثل آن جعل و اعتبار می‌شود.[[154]](#footnote-154)جناب محقق اصفهانی در کتاب نهایه الدرایه به این مطلب اشاره کرده‌اند: «لا معنى لإمضاء الاعتبارات إلّا باعتبار يماثل ذلك الاعتبار»[[155]](#footnote-155)

جناب آقا ضیاء نیز آورده اند: «ان ملاك حكميتها انما هو بانتهائها إلى جعل الشارع تأسيساً أو إمضاء».[[156]](#footnote-156)

اما در مقابل برخی مانند امام خمینی و همچنین صاحب تحریرات فی الاصول[[157]](#footnote-157) معتقدند که در فرایند امضای احکام امضایی حکمی از طرف شارع جعل نمی شود؛ بلکه در این موارد تنها عکس العمل شارع عدم تصرف در این احکام است و او هم مثل سایر عقلا و مطابق آنان مشی می‌کند. امام خمینی در این زمینه در کتاب تهذیب الاصول عبارت ذیل را متذکر شده‌اند.

«ان الإمضاء و الارتضاء ليس حكماً شرعياً».[[158]](#footnote-158)

**انواع موضوع**

بحث از موضوع و به طور کلی بحث موضوع شناسی بحثی نوظهور در مباحث اصولی به شمار می‌رود. سادگی و بسیط بودن مسائل در گذشته سبب می‌گردید علمای پیشین بیشتر روی شناخت حکم تمرکز داشته باشند و عموما بحث های مربوط به موضوع را به مکلفان واگذار کنند؛ اما امروزه با پیچیده شدن امور و درهم‌تنیدگی مسائل و پیدایش نظام‌های اجتماعی نو موجب گردیده است که بحث موضوع و موضوع شناسی اهمیت بیشتری پیدا کند. این پیچدگی و ناصاف بودن حدود و ثغور بعضی از موضوع‌ها باعث گردید که این فکر رایج گردد که لازمه روشن شدن و به وضوح رسیدن این موضوع‌ها ورود خود فقها و اصولیان به حیطه شناخت موضوع و به دوش گرفتن این مهم است و مکلفان همانگونه که در شناخت حکم مقلد صرف هستند در اینگونه موارد نیز باید مقلد باشند.

یکی از مباحث مطرح در زمینه موضوع شناسی بحث انواع موضوع است.

روند بحثهای پرداخته شده به مطالب مربوط به تعداد موضوعات حکم شرعی در مباحث فقهی و اصولی نشان دهنده این مطلب است که برخی از علما تعداد موضوعات حکم شرعی را به دو دسته موضوعات مستنبطه شرعی و موضوعات صرفه تقسیم بندی کرده‌اند.

جناب شیخ انصاری در کتاب حاشیه بر استصحاب قوانین الاصول به این مطلب اشاره نموده و موضوع حکم را به این دو گروه ذکر شده تقسیم نموده است.[[159]](#footnote-159)

اما بیشتر فقها و اصولیان به تبع جناب سید یزدی در کتاب عروه الوثقی موضوعات را به سه نوع دسته بندی نموده‌اند. برخی مانند جناب تبریزی در دروس فی مسائل علم الاصول و اکثر بزرگانی که بر این کتاب حاشیه و یا تعلیقه داشته‌اند نیز بر همین مطلب تأکید داشته‌اند.[[160]](#footnote-160)

1- موضوعات صرفه

2- موضوعات مستنبطه عرفی

3- موضوعات مستنبطه شرعی

الف) موضوعات صرفه

موضوعات صرفه اصطلاحاً به موضوعاتی گفته می‌شود که برای شناخت آنها نیاز به هیچگونه دلیل و برهان و دقت خاص نیست و بر همگان واضح و آشکار است. به عبارت دیگر موضوعاتی که در تعیین مفهوم و مصادیق آن شارع دخالتی نداشته است. بنابراین شناخت این گونه موضوعات نیاز به کارشناس ندارد و از این رو است که به اذعان همه این گونه موضوعات نیاز به اجتهاد و استفراغ وسع برای شناسایی مفهومی و تعیین مصداق آنان ندارند.

ب) مضوعات مستنبطه عرفی

اصولاً موضوعات مستنبطه به موضوعاتی اطلاق می‌شود که تعیین مفهوم آن و تبیین حدود و ثغور و بررسی مصادیقش نیاز به بررسی و دقت و گاه نیاز به اقامه برهان و دلیل و اثبات و مراجعه به کارشاس خبره و اهل فن دارد. این نوع موضوعات خود به دو دسته موضوعات مستنبطه عرفی و شرعی تقسیم می‌شود. دسته اول یعنی موضوعات مستنبطه عرفی موضوعاتی را شامل می‌شود که دقت و بررسی و کارشناسی و اقامه برهان و دلیل بر تعیین مفهوم و یا تبیین مصداقش بر عهده مختصصین و اهل فن هر موضوع به تناسب حرفه و مهارت مربوطه نهاده شده است.

به عبارت دیگر این نوع موضوعاتی موارد عرفی هستند که شارع قیود و یا شرایطی را به آنها افزوده یا از آنها کاسته است. مانند سفر، اقامت، حیض، بلوغ، استطاعت[[161]](#footnote-161) و .....

از این گونه موضوعات با تعبیر موضوعات «عرفی لغوی» نیز یاد شده است. زیرا در پاره ای از مسائل برای فهم معنا و مفهوم مورد نظر باید به اهل لغت و معجم لغوی مراجعه شود.

مرحوم شهید اوّل به نمونه هایی از تصرفات شارع در موضوعات لغوی و عرفی اشاره کرده و دلیل آن را آشکار نبودن این مفاهیم در نظر عرف دانسته است.

در نظر شهید مسائلی چون: بلوغ شرعی، مقدار مسافت از این گونه است:

روش شریعت در اموری که حدود آن عادتاً بر مردم مخفی و پنهان می ماند آن است که برای آن حدود و ضوابطی روشن تعیین کند. از آن جمله است: تعیین تعداد سنگ در استنجاء [برای طهارت] و مقدار مسافت برای سفر شرعی و شرائط بلوغ شرعی و حکم عقل در آن.

«الامور الخفیه جرت عاده الشرع ان یجعل لها ضوابط ظاهره و منه الاستنجاء... والقصر... و البلوغ.[[162]](#footnote-162)

۳- موضوعات مستنبطه شرعی

همانگونه که گذشت موضوعات مستنبطه به طور کلی به موضوعاتی گفته می‌شود که نیاز به دقت و امعان نظر و اجتهاد و کارشناسی توسط خبرگان و اهل فن داشته باشد. با در نظر گرفتن این مطلب موضوعات مستنبطه شرعی به موضوعاتی اطلاق می‌گردد که شناسایی مفهومی و تبیین آن نیاز به مراجعه به منابع دینی و اجتهاد و استفراغ وسع و تفحص در ادله و ارائه دلیل و برهان هر چند نقلی دارد.

اساسا این نوع موضوعات به وسیله شارع ایجاد شده‌اند و حتی اگر عناوین مشابه آن در عرف وجود داشته ولی اطلاق آن بر ماهیت مرکبه خاص پس از جعل صورت گرفته است. مانند نماز، حج، طهارت‌های سه گانه غسل وضو، تیمم و... .

ماهیات جعلیه یا مرکبات شرعی یا مخترعات شرعی از دیگر تعبیراتی که در مورد موضوعات مستنبطه شرعی به کار می‌رود.

عده‌ای دیگر از اصولیان نوع دیگری از تقسیم بندی موضوعات احکام شرعی به دست داده‌اند.

جناب بحرانی در کتاب الدرر النجفیه موضوعات شرعی را چهار دسته می‌داند.

۱- موضوعاتی که نیاز به اثبات شرعی ندارند.

۲- موضوعاتی که نیاز به اثبات شرعی دارند.

هر کدام از این موارد یا مثل حق الله و حق الناس مثل نزاع و درگیری است یا اینگونه نیست.

«برخی از دوستان از من پرسیدند که آیا همانگونه که غیر فقیه در احکام از فقیه تقلید می‌کند در موضوعات احکام نیز باید از فقیه تقلید کند؟ به عنوان مثال در موردی که فقیه حکم به پرداخت زکات به شخصی کند و مکلف خود آگاه به شرایط مستحقین زکات باشد و در عین حال شخص مورد نظر را مستحق زکات نداند‌. همچنین در مواردی مثل ثبوت هلال ماه و یا مواردی مثل جهت قبله که موضوع حکم به شمار می‌روند.

در پاسخ او نوشتم که ظاهر سخن اصحاب در مسئله رویت هلال آن است که ثبوت هلال نزد حاکم شرع یا مقلد هر کدام که باشد کافی است. پس اگر رویت هلال به وسیله شهادت دو نفر عادل یا شیاع بر حاکم شرع ثابت گردد بر دیگران واجب است که به آن عمل کنند و همچنین اگر با همین دو دلیل ذکر شده بر مکلف ثابت شد بر او واجب است که به آن عمل کند».

سپس ایشان در ادامه با اشاره به نظر یکی از بزرگان معاصر خویش در مسأله رویت هلال به ارائه دیدگاه خویش در زمینه پرداخته و با تقسیم بندی موضوعات به دو دسته بیان می‌دارد:

«در این مورد باید گفت اظهر نسبت به موضوع آن است که این موضوع قائل به تفصیل بشویم. به این معنی که ثبوت و حصول حکم یا نیاز به اثبات شرعی دارد و یا اینکه نیازی به اثبات شرعی ندارد. حال این دسته اول که نیاز به اثبات شرعی دارند یا خود موارد مربوط به حق الناس مانند موارد نزاع بین مکلفین بوده و یا مواردی مربوط به حق الله تعالی است و یا اینگونه نبوده و به حق الناس و یا حق الله تعالی مربوط نمی‌گردد».[[163]](#footnote-163)

جناب حکیم نیز در مستمسک عروه الوثقی موضوعات شرعی را به چهار دسته تقسیم نموده است.

موضوعات احکام شرعیه دو دسته هستند.

۱- موضوعاتی که مفهوم آنها شرعی و اختراع شارع است. مانند نماز و روزه و...

۲- موضوعاتی که این گونه نبوده بلکه عرفی یا لغوی است.

حال هر کدام از این دو دسته، یا مفهوم ذاتیشان و حدود و تعریفشان مشخص است و نیازی به اجتهاد ندارد یا اینکه مشخص نبوده و نیاز به اجتهاد دارد.

صاحب رساله فی الغنا نیز با اشکال بر کسانی که موضوعات را به سه دسته تقسیم کرده‌اند، معتقد است که موضوعات به چهار دسته تقسیم بندی شوند.

۱- مخترعات شرعی مانند نماز

۲- اعیان خارجی

۳- موضوعات لغوی

۴- مصادیق موضوعات ذکر شده سابق.

جناب نراقی در عوائد الایام موضوعات شرعی را به دو دسته تقسیم کرده است. [[164]](#footnote-164)

1- موضوعاتی که اخبار از قول شارع محسوب می‌گردند.

2- موضوعاتی که اخبار از قول شارع محسوب نمی‌گردند.

تقسیم بندی دیگری که برای موضوعات احکام شرعی متصور است، تقسیم از جهت نوپا بودن و یا قدیمی بودن آن است.

1- موضوعات سابقه دار دارای حکم.

2- حوادث واقعه و رویدادهای نوظهور.

این حوادث نو ظهور به چند گروه تقسیم بندی می‌شود.

الف) موضوعاتی که گذشتگان حتی اگر در معرض آن قرار می‌گرفتند نیز هیچگونه تصور و تعلقی به آن پیدا نمی‌کردند، چه برسد به امکان یا عدم امکان آن اذعان داشته باشند. مسائل مربوط به انرژی هسته‌ای را شاید بتوان از اینگونه موضوعات برشمرد.

ب) موضوعاتی که گذشتگان امکان تصور آن را داشته‌اند ولی آن را عادتاً و با توجه به سطح امکانات و زیر ساختهای موجود در گذشته غیر ممکن می‌دانسته‌اند. هرچند شبیه آن را به صورت معجزه و خرق عادت دیده یا شنیده بودند. به عنوان مثال می‌توان مسافرت با وسایل نقل و انتقال هوایی مثل هواپیما و فضانوردی با فضاپیما و وسایل سفر سریع امروزی مثل قطارهای سریع السیر و یا روابط اجتماعی نزدیک با وسایل ارتباط جمعی کنونی مانند موبایل را از اینگونه موضوعات قلمداد کرد. امکان وقوعی اینگونه موضوعات برای گذشتان معروف بوده است زیرا وقایعی مانند معراج پیامبر «اکرم صلی الله علیه وآله» و سفر یک شبه ایشان از مسجد الحرام به مسجد الاقصی و همچنین قصه حضرت سلیمان در قرآن کریم ذکر شده است.

ج) موضوعاتی که به گذشتگان عرضه می‌شد آن را ممکن می‌دانستند ولی به ذهن آنها خطور نکرده بود. مانند عقد بیمه

د) موضوعاتی که در گذشته وجود داشته اما تغیراتی بی سابقه که در گذشته یعنی عصر تشریع وجود نداشته، بر آن عارض شده است؛ مانند انواع دیه از قبیل چهار پایان، طلا و نقره و حله که در گذشته این تفاوت قیمت فاحش کنونی را نداشته‌اند.

ه) موضوعاتی که در گذشته وجود داشته‌ اما به علت مواری مثل دوری، مورد ابتلا نبوده‌‌است؛ مانند اوقات نماز در قطب شمال و جنوب.[[165]](#footnote-165)

از حیث ثابت بودن یا متغیر بودن نیز موضوعات احکام به دو دسته تقسیم می‌گردد.

1- موضوعات ثابت و غیر قابل تغییر.

2- موضوعات متطور و دارای تحول.

**انواع رابطه حکم و موضوع**

حکم و موضوع رابطه تنگاتنگی با یکدیگر دارند به گونه ای که بدون وجود و بروز موضوع حکمی در کار نخواهد بود و تحقق خارجی حکم منوط به تحقق موضوع خواهد بود. به عبارت دیگر می‌توان گفت موضوعات مهبط احکام به شمار می‌روند. احکام بر موضوعات خود حمل می‌شوند و هر قضیه ای که در بردارنده حکم شرعی باشد دارای موضوعی است که حکم بر آن بار می‌شود. هرچند جعل حکم شرعی در مراتب قبل از فعلیت بدون موضوع ممکن است؛ ولی فعلیت و تنجز و تحقق عینی حکم منوط به وجود موضوع است. جناب خویی با اشاره به این مطلب در المحاضرات فی اصول الفقه می‌آورد:

احکامی که به نحو قضیه حقیقیه جعل می‌شوند دارای دو مرتبه هستند.

1- مرتبه جعل و انشاء

در این مرحله حکم متوقف بر وجود چیزی در خارج نیست؛ بلکه حکم در این مرحله به وجود انشایی خویش موجود است و تا زمانی که نسخ نشود به همان حال باقی خواهد ماند.

2- مرتبه فعلیت

حکم در این مرتبه متوقف بر وجود موضوع با تمام قیودش در خارج می‌باشد.[[166]](#footnote-166)

همانگونه که گذشت تمام اصولیان بر این نکته متفق‌اند که حکم مترتب و متوقف بر موضوع است ولی در نحوه و نوع این توقف تعابیر متعددی را ارائه کرده‌اند. برخی نوع این رابطه را رابطه علت و معلول می‌دانند. همانگونه که در امور تکوینی معلول بدون علت به وجود نیامده و تحقق ندارد، حکم نیز بدون موضوع تحقق عینی نخواهد داشت.

جناب نایینی در فوائد الاصول،[[167]](#footnote-167) کتاب الصلاه،[[168]](#footnote-168) جناب بروجردی در تقریرات فی اصول الفقه،[[169]](#footnote-169) جناب مغنیه در علم أصول الفقه في ثوبه الجديد،[[170]](#footnote-170) جناب میلانی در تحقیق الاصول،[[171]](#footnote-171) جناب شاهرودی در نتایج الافکار،[[172]](#footnote-172) و جناب شهید صدر در دروس فی علم الاصول[[173]](#footnote-173) تعبیر ذکر شده علت و معلول را برای تبیین رابطه موضوع و حکم به کار برده‌اند.

تعبیر شرط و مشروط که نزدیک به همان تعبیر علت و معلول است از تعابیری است که توسط اصولیان برای توضیح رابطه موضوع و حکم و علت تقدم موضوع بر حکم به کار گرفته شده‌ است.

جناب طباطبایی قمی در عمده المطالب في التعليق على المكاسب،[[174]](#footnote-174) و همچنین در آراؤنا في أصول الفقه[[175]](#footnote-175) و جناب منتظری در مجمع الفوائد[[176]](#footnote-176) این تعبیر را برای توجیه رابطه موضوع و حکم به کار برده‌اند.

تعبیر دیگری که برای این رابطه به کار گرفته شده، تعبیر عرض و معروض است. به این معنی که حکم عرضی که بر موضوع عارض می‌گردد.

جناب حجت کوه‌کمره‌ای در المحجه في تقريرات الحجه،[[177]](#footnote-177) جناب گلپایگانی در افاضه العوائد،[[178]](#footnote-178) جناب مصطفی خمینی در تحریرات فی الاصول،[[179]](#footnote-179) جناب فاضل لنکرانی در دراسات فی الاصول[[180]](#footnote-180) و جناب بجنوردی در منتهى الأصول[[181]](#footnote-181) از جمله اصولیانی هستند که تعبیر عرض و معروض را برای پیوند حکم و موضوع به کار بسته‌اند.

**تناسب حکم و موضوع**

اجتهاد فرایند کشف حکم شرعی از ادله و آموزهای‌ خاص شرعی است. یکی از پیش‌نیاز‌های استنباط حکم شناخت و آگاهی نسبت به موضوعات است. موضوع چه علت حکم باشد چه شرط و چه معروض، مقدم بر حکم بوده و نقش مستقیم در فعلیت حکم دارد و با دگرگونی و تغییر و تبدل آن و یا کاهش و یا افزایش قیود مرتبط، حکم نیز دچار دگرگونی می‌گردد. از این رو دقت نظر در نوع رابطه حکم و موضوع و تأثیرات متقابل این دو بر یکدیگر از ضرویات کشف حکم شرعی به شمار می‌رود. یکی از این سازوکارهای رابطه حکم و موضوع تناسب یا سازوارگی حکم و موضوع است.

عموماً این مطلب نوظهور در دانش اصول به نوعی هماهنگی و سازوارگی و مناطات میان حکم و موضوع اشاره دارد که موجب تبادر و شکل گرفتن حکم در ذهن می‌شود.

جناب شهید صدر که به امور نوظهور در فقه توجه دارد با اشاره به این مطلب تناسب و مناسبت بین حکم و موضوع را تبیین نموده است:

ایشان در بحث تنبیهات سرایت اجمال خاص به عام در مورد شک در متصل بودن یا منفصل بودن خاص مجمل در پاسخ به اشکال عدم امکان عمل به روایات به علت احتمال وجود قرینه متصله و رد این اشکال به علت وجود دلیل خاص برای رد این احتمال با دو قسم کردن مدلول کلام راوی متذکر شده اند:

«نوع دوم قرائنی است بر پایه ارتکازات عرفی که نقشی اساسی در فهم کلام دارند و این ارتکازات عموما متصل محسوب می‌گردند؛ زیرا منظور از اتصال صرفا اتصال لفظی و صوتی در کلام نیست بلکه اتصال معنوی نیز نوعی اتصال است و این نوع از اتصال در این ارتکازات عرفی که در فهم کلام نقش دارند، وجود دارد. این مطلب همان مناسبات حکم و موضوع در بیان فقهاست».[[182]](#footnote-182)

ایشان در کتاب دروس فی علم الاصول در بیانی فنی‌تر و منضبط‌تر این مطلب را این‌گونه تعریف نموده است:

«حکم شرعی در پاره‌ای از موارد دارای مناسبات و منطاتی مرتکز در ذهن عرفی است که تراوش این ارتکازات موجب تبادر و سبقت گرفتن ذهن انسان با شنیدن این احکام به سوی تعمیم و یا گاهی تخصیص حکم شرعی می‌گردد».[[183]](#footnote-183)

ایشان با ذکر مثالی به تبیین بیشتر این مطلب پرداخته است.

در برخی از موارد حکم دارای عنوان عام و گسترده‌ای است که عرف آن را منحصر به بخش خاصی از این عنوان می‌داند. به عنوان مثال وقتی گفته می‌شود] لباست را در صورت اصابت نجس بشور[ تعبیر شستشو شامل استفاده از هر نوع مایعی به منظور از بین بردن نجاست می‌گردد؛ اما عرف متشرعه از عنوان گسترده مایع صرفا آب را مد نظر گوینده می‌بیند.

در مورد دیگر گاهی حکم دارای عنوانی خاص و محدود است ولی عرف آن را منحصر به آن عنوان ندانسته و ذکر این عنوان محدود را صرف مثال دانسته و آن را به سایر موارد مشابه تسری می‌دهد.

به عنوان مثال عرف با شنیدن این حکم شرعی -که در صورت نجس شدن آب مشک کسی حق خوردن یا وضو گرفتن با آب موجود در مشک وجود ندارد- آن را منحصر در آب نجس در مشک نداسته و به هر آب نجسی در هر ظرفی تسری می‌دهد. [[184]](#footnote-184)

ایشان در بحوث فی شرح عروه الوثقی این مناسبت را این گونه بیان داشته است:

« رهیافت‌ها و برداشت‌های عرفی از مناسبات میان حکم و موضوع، ظهوری نو برای دلیل فراهم می‌آورد. این تسری دادن یا محدود کردن عرفی ناشی از درک مناسبات، یک قرینه لّبی متصل به دلیل لفظی به شمار می‌رود».[[185]](#footnote-185)

عبارت اول و همچنین این عبارت اخیر از جناب شهید صدر گویای این مطلب است که از دیدگاه ایشان مناسبات حکم و موضوع یک قرینه غیر لفظی و معنوی یا به عبارت دیگر قرینه حالیه به منظور کشف حکم به ارتکاز عرفی است.

صاحب المعجم الاصولی نیز بعد از ذکر تعدادی از مصادیق و تطبیقات مناسبت حکم و موضوع این مطلب را این گونه تبیین نموده است:

«احکام جعلی بر موضوعات یا متعلقات، عادتاً بر حالتی از حالات آن موضوع یا متعلق و یا حیثیتی از حیثیات آن موضوع یا متعلق جعل می‌شوند. این حیثیت گاهی موجب تسری حکم به موارد دیگر و یا گاهی موجب کاهش دایره حکم می‌گردد. حال با توجه این مطلب گاهی به این حیثیت مورد نظر تصریح می‌شود و یا با اعتماد بر تناسب حکم و موضوع ناشی از ارتکازات موجود میان اهل محاوره به آن تصریح نمی‌گردد.

پس دیده می‌شود که عرف گاهی برخی از ویژگیهای موضوع یا متعلق را نادیده می‌گیرد و یا بر روی ویژگی خاصی تمرکز می‌کند و یا گاهی حکمی را از موضوعی به موضوع دیگر سرایت می‌دهد. همه این موارد از مناسبات حکم و موضوع ناشی می‌شود.

به عنوان مثال عرف از حکم «حرمت الخمرة لاسکارها» با وجود امکان بهره برداری‌های مختلف از خمر و شراب حرام بودن نوشیدن را برداشت می‌کند.

همچنین از حکم شرعی موجود در این آیه مبارکه که می‌فرماید: «حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهاتُكُم»[[186]](#footnote-186) عرف این دریافت را دارد که موضوع حرمت دارای حیثیات متعدده‌ای از قبیل صحبت کردن، معاشرت کردن، نگاه کردن و ... است، ولی همان عرف آگاهی کاملی به این مطلب دارد که محبت و خدمت کردن به مادر از کارهای مطلوب و پسندیده در پیشگاه خداوند متعال است و محب کردن و خدمتگذاری به مادر نیازمند نگاه کردن و تماس و معاشرت با مادر است. پس عرف این رهیافت را از این ارتکاز نهفته در خویش خواهد داشت که این حیثیات مشمول حرمت ذکر شده در این آیه شریفه نخواهد بود.....

به عبارت دیگر ‏عرف هنگامی که با خطابی مواجه می‌گردد نوعیت حکم بیان شده در خطاب و همچنین موضوع آن را در نظر می‌گیرد و با توجه به ارتکازات ذهنی ناشی از ملابساتی که از شناخت ملاکات احکام یا طبیعت حکم و یا قراینی دیگر حاصل می‌گردد، بین حکم و موضوع تناسب برقرار می نماید».[[187]](#footnote-187)

با توجه به مطالب گفته شده شاید بتوان به عنوان تعریف شرح الاسمی و نه تعریف حدی تناسب حکم و موضوع را اینگونه بیان کرد:

در اثر مقارنه و موازنه حکم با موضوع در اثر ارتکازات عرفی و یا ناشی از ممارست‌های فقیهانه ذهن به حکمی غیر از حکم موجود در ظاهر خطاب - مانند تسری دادن یا محدود کردن یا تکرار و ....- می‌رسد که به آن تناسب یا مناسبت حکم و موضوع اطلاق می‌گردد.

فصل دوم

گفتار اول

حقیقت تناسب حکم و موضوع

شناخت و آگاهی از حقیقت یک چیز به معنی شناخت اصل و کنه آن است. البته حقیقت کاربردهای معنایی دیگری نیز دارد. این واژه از اصطلاحاتی است که به نحو مشترک لفظی استعمال شده است و دارای اطلاقات متعددی است. تعدادی از این موارد عبارتند از:

۱. حقیقت در مقابل اعتبار که مراد از حقیقت ذات شیء و مراد از اعتبار، حیثیات لاحقه است.

۲. حقیقت به معنای شناخت مطابق با واقع که همان معنای منطقی آن به شمار می‌رود.

۳. حقیقت به معنای ماهیت ، چنانچه گفته می‌شود دو فرد انسان متفق الحقیقة هستند. یعنی ماهیت همسان دارند.

۴. حقیقت به معنای واقعیت عینی؛ این معنا از حقیقت در برابر واژه مفهوم قرار دارد که هیچ عینیت خارجی و تحققی در خارج ندارد.

۵. حقیقت به معنای وجود مستقل مطلق که منحصر به خدای متعال است و در اصطلاح عرفا به کار می‌رود و در برابر آن ، وجود مخلوقات مجازی نامیده می‌شود؛

۶. حقیقت به معنای کنه و باطن، چنانکه گفته می‌شود، حقیقت ذات الهی، قابل درک نیست.

۷. حقیقت به معنای استعمال لفظ در معنایی که برای آن وضع شده اشت، در مقابل مجاز که استعمال آن در معنای دیگری است که نوعی مناسبت با معنای حقیقی داشته باشد.

منظور از حقیقت در این نوشتار همان معنای کنه، ریشه و اصل است و همچنین در سعی بر این است که در حد وسع ناتمام و ناچیز این نوشتار به ماهیت البته نه به معنی دقیق فلسفی آن و بررسی ذاتیات این مسأله بلکه به معنی به دست دادن مفهوم و شناخت مؤلفه‌های تشکیل این دهنده مفهوم و مقومات تناسب و مناسبت حکم و موضوع در حد وسع ناچیز این نوشتار پرداخته شود.

بررسی کاربرد عبارت تناسب حکم و موضوع یا مناسبت حکم و موضوع توسط فقها و اصولیان در کتابهای فقهی و اصولی نگاشته توسط ایشان نشان دهنده این مطلب است که حکم و موضوع ریشه در ارتکازات عقلایی و عرفی دارد و برای روشن شدن خواستگاه و ریشه‌یابی حقیقت و ماهیت حکم و موضوع و بررسی بیشتر این مطلب باید به بحث در مورد ارتکازات نشست.

در ابتدای امر مناسب است به تعدادی از مواردی که فقها و اصولیان به ارتباط مناسبت حکم و موضوع و ارتکازات عقلایی و عرفی پرداخته‌اند، اشاره شود:

جناب آخوند خراسانی در کفایه الاصول در بحث استصحاب و شرط یکسان بودن موضوع در قضیه متیقنه و مشکوکه با ذکر مثال عنب متذکر شده اند:

فهم اولیه عرفی از عنب صرفا خود عنب است؛ ولی عرف بر اساس مناسبات حکم و موضوع ارتکازی که در نهاد و اذهان خود دارد، موضوع حکم حرمت را گسترده تر از عنب و شامل زبیب یا کشمش هم می بیند به این صورت که عنیبت و زبیبیت را از حالات متبادله و قابل تغییر می‌داند به نحوی که اگر زبیب همان حکم عنب را نداشته باشد از نظر آنها ارتفاع حکم از موضوع در نظر گرفته‌شده و اگر همان حکم را داشته باشد بقا حکم شمرده می‌شود.

إذا ورد العنب إذا غلى يحرم كان العنب بحسب ما هو المفهوم عرفا هو خصوص العنب و لكن العرف بحسب ما يرتكز في أذهانهم و يتخيلونه من المناسبات‏ بين‏ الحكم‏ و موضوعه‏ يجعلون الموضوع للحرمة ما يعم الزبيب و يرون العنبية و الزبيبية من حالاته المتبادلة بحيث لو لم يكن الزبيب محكوما بما حكم به العنب كان عندهم من ارتفاع الحكم عن موضوعه و لو كان محكوما به كان من بقائه[[188]](#footnote-188)

جناب نایینی در اجود التقریرات در بحث استصحاب با رد حجیت اصل مثبت به صورت کلی و در تمام موارد چه موارد مخفی برای عرف و چه آشکار متذکر شده اند:

اگر معنای پوشیده بودن واسطه این است که عرف بر اساس دلیل یا بر اساس ارتکازات ذهنی مناسبات حکم و موضوع از دلیل این برداشت را دارد که حکم در حقیقت از آن ذی الواسطه بوده و واسطه از باب علت حکم بوده که نقشی در تحقق موضوع ندارد. معنی این مطلب در واقع انکار واسطه و ثبوت حکم برای خود ذی الواسطه است.

«فإن كان معنى خفاء الواسطة ان العرف بحسب المستفاد من الدليل ‏أو بحسب ما ارتكز في أذهانهم من مناسبات الحكم و الموضوع يفهمون من الدليل ان الحكم ثابت لذي الواسطة و يرون الواسطة من علل الحكم بحيث لا يكون له دخل في قوام الموضوع فهذا يرجع إلى إنكار الواسطة حقيقة و ثبوت الحكم لنفس ذي الواسطة». [[189]](#footnote-189)

جناب حائری در کتاب الصلاه در بحث قواطع سفر و خروج موضوعی بودن یا خروج حکمی بودن درنگ سی روزه در جایی متذکر شده است:

خروج موضوعی بودن درنگ و رحل اقامت گزیدن در یک مکان مقتضی مناسبت حکم و موضوع بر اساس ارتکاز عرفی نیز هست زیرا آنچه در نهاد انسان نهفته است این است که مسافر وقتی یک مدتی را در یک مکان سپری می‌کند اسم و عنوان مسافر از او سلب می‌گردد شارع این مدت را سی روز تعیین کرده است و این مناسبت ارتکازی همچنین می‌طلبد مناط و ملاک در اتمام این عنوان گذشت سی روز باشد (هر چند به صورت تلفیقی) نه یک ماه کامل.

«و هو ايضا مقتضى المناسبة بين الحكم و الموضوع بحسب الارتكاز العرفي حيث ان المركوز في أذهانهم ان المسافر إذا أقام مدة في بلدة يسلب عنه اسم المسافر فحدد الشارع تلك المدة بمضي ثلثين يوما و هذه المناسبة الارتكازية ايضا تقتضي كون المناط في الإتمام مضى ثلثين يوما دون الشهر و ان وقع في أكثر الروايات التعبير به لان ظاهر التحديد ان القاطع طول الزمان و كثرة الأيام من دون خصوصيته في الشهر».[[190]](#footnote-190)

جناب شهید صدر در بحوث فی علم الاصول آورده‌اند:

این ادعا -که از لحاظ عرف اختصاصی بودن خطاب و مخاطبه ملغی است و بر اساس مناسبات عرفی و اتکازی حکم و موضوع حمل بر مثالی بودن مورد می‌گردد- باطل و مردود است.

«و دعوى: انَّ خصوصية الخطاب و المخاطبة ملغية عرفاً و محمولة على المثالية بحسب مناسبات الحكم و الموضوع العرفية و الارتكازية، مدفوعة»[[191]](#footnote-191)

جناب خویی در مصباح الاصول در بحث مشتق در بیان دلیل سوم بر اطلاق مشتق بر اعم از متلبس به مبدأ و من انقضی عنه المبدأ می‌آورد:

وصف در آیه مبارکه دارای نقش و تأثیر در حکم می‌باشد و صرفا برای معرفی بیان نشده است. پس امر بین دو مورد مذکور در جریان است و استدلال امام علیه السلام مبنی بر نوع اول آن دو امر است و قرینه ارتکازی و مناسبت حکم و موضوع شاهدی بر آن به حساب می‌آید.

«اذا عرفت ذلك فنقول: بعد كون الوصف في الآية المباركة دخيلا في الحكم، و عدم كونه لمجرّد المعرّفية يدور الامر بين القسمين المذكورين، و استدلال الامام عليه السّلام مبني على القسم الاوّل منهما، و القرينة الارتكازية و مناسبة الحكم و الموضوع تشهد عليه».[[192]](#footnote-192)

صاحب بدایه الوصول في شرح كفاية الأصول نیز در بحث لزوم همسان بودن موضوع در قضیه متیقنه و مشکوکه در بحث استصحاب معتقد است:

نظر عرف بر اساس ارتکازات عرفی از جهت مناسبت حکم و موضوع در مورد عروض محمول بر موضوع مختلف است.

«لما عرفت من ان نظر العرف بحسب مرتكزاته من حيث مناسبة الحكم و الموضوع من جهة عروض المحمول للموضوع مختلف».‏[[193]](#footnote-193)

در برخی از کتابهای فقهی نیز به ارتکازی بودن مناسبت حکم و موضوع اشاره شده که در ادامه به بیان برخی از آنها پرداخته می‌شود:

جناب حکیم در مستمسک العروه الوثقی در بحث حج و وجوب نایب گرفتن در صورت عذر و در ضمن بیان این فرع که اگر کسی بعد از عروض عذر مثل بیماری استطاعت مالی پیدا کند آیا واجب است که نایب بگیرد یا خیر در ضمن پاسخ به اشکال می‌‌آورد:

ولی مناسبت حکم و موضوع ارتکازی موجب حمل کلام بر معنای اول می‌گردد و این ارتکاز به منزله قرینه متصله بر صرف گفتار از ظاهرش است.

«لكن مناسبة الحكم و الموضوع الارتكازية توجب حمل الكلام على الأول، فهذا الارتكاز من قبيل القرينة المتصلة على صرف الكلام عن ظاهره».[[194]](#footnote-194)

جناب هاشمی شاهرودی در کتاب الخمس نیز در این بحث که آیا خمس به اصل معدن تعلق می‌گیرد یا آنچه که استخراج شده می‌نویسد:

مناسبات حکم و موضوع عرفی در باب خمس می‌طلبد که موضوع خمس در بحث معدن خود اصل معدن و آنچه که از طبیعت خدادای که برای بندگان قراده شده باشد بدون اینکه قید استخراج توسط انسان در آن دخالتی داشته باشد

«و ثانيا- انّ مناسبات الحكم و الموضوع العرفية في باب الخمس أيضا تقتضي ان يكون الموضوع لخمس المعدن نفس المعدن المستملك و المستفاد من الطبيعة مما اودعه اللّه فيها مغانم لعباده من دون دخالة قيد الاستخراج من قبل الانسان فيه».[[195]](#footnote-195)

جناب فیاض نیز در تعاليق مبسوطة على العروة الوثقى در بحث در این فرع که آیا اجازه پدر برای نذر، قسم یا عهد فرزند برای انجام حج لازم است یا نه و اگر لازم است آیا این اجازه شامل پدر کافر نیز می‌شود یا خیر؟ می‌نگارد:

مناسبت حکم و موضوع ارتکازی مقتضی این است که منظور از پدر در روایت صرف کسی باشد که در شرع دارای احترام و مکانت باشد نه این که این معنی شامل کسی که دارای احترام نیست هم باشد.

«بل من جهة أن مناسبات الحكم و الموضوع الارتكازية تقتضي أن يكون المراد من الوالد في النص خصوص من تكون له مكانة و احترام في الشرع، دون الأعم منه و ممن لا مكانة له و لا احترام كالكافر».[[196]](#footnote-196)

تعیبر دیگری که نشان دهنده ارتباط مناسبت حکم و موضوع و بحث ارتکازات بوده و در بیان اصولیان و فقها به کار گرفته شده است عبارت «المناسبات المغروسه فی الاذهان» است که توسط ایشان برای این ارتباط استفاده شده است. این عبارت نشان دهنده این است که مناسبت حکم و موضوع بر آمده از ارتکازات نهادینه شده در نهان انسانها است.

صاحب تحریر الاصول در بحث استصحاب در مورد ملاک بودن حکم عقل یا عرف در همسان بودن یا نبودن موضوع آورده است:

آنچه در مورد اتحاد و اختلاف موضوع در موارد استصحاب معتبر است نظر عرف و تشخیص عرف است هر چند مبنی بر اساس مناسبات میان احکام و موضوعات نهاده شده در اذهان آنان باشد نه آن که ملاک حکم عقل یا لسان دلیل مثبت حکم باشد.

«ان العبرة في اتحاد الموضوع و اختلافه في موارد الاستصحاب بنظر العرف و تشخيصه و إن كان مبنيا على المناسبات‏ المغروسة فى أذهانهم بين الاحكام و موضوعاتها لا بنظر العقل و لا بلسان الدليل المثبت للحكم». ‏[[197]](#footnote-197)

ایشان در جایی دیگر در بحث تنبیهات استصحاب در مبحث دائر بودن امر بین عموم عام یا استصحاب حکم خاص نیز به همین مطلب اشاره کرده اند:

«كما هو الشأن فى جميع المناسبات المغروسة فى الاذهان الثابتة بين الاحكام و موضوعاتها».[[198]](#footnote-198)

جناب ایروانی در حاشیه علی المکاسب در بحث فوریت یا عدم فوریت خیار غبن و تفصیلات مسأله در مورد تسمک به عموم عام یا استصحاب حکم خاص آورده است:

منظور از مسامحه در موضوع، مراجعه به برداشت عرف از آن بر اساس نظرهایشان و مناسبت‌های نهاده شده در اذهان میان موضوع و حکم است.

«أنّ المراد من المسامحة في الموضوع هو الرّجوع إلى ما يراه العرف موضوعا بحسب أنظارهم و المناسبات المغروسة في أذهانهم بين الموضوع و الحكم».[[199]](#footnote-199)

صاحب اصطلاحات الاصول و معظم ابحاثها در بحث معانی اصطلاحی و کاربردی «موضوع» در بحث استصحاب و تقسیم آن به موضوعات عقلی، برآمده از دلیل و یا عرفی و ملاک تشخیص موضوعات احکام نگاشته است:

تشخیص موضوعات احکام و مشخص شدن ویژگیهای داخلی از غیر داخلی به اختلاف انظار و آراء مختلف خواهد بود به این بیان که نظر عقل در این مورد مبنی بر دقت بوده و نظر عرف بر فهم ظاهری از دلیل و نظر آنان بعد از لحاظ قرینه‌ها و مناسبت‌های نهاده شده در اذهان در ترتب احکام بر موضوعات است. پس در موارد شک در باقی بودن موضوع، گاهی به دقت عقلی -هرچند از جهت از بین رفتن آن چیزی باشد که در موضوعیت دخلیل بوده- موضوع از بین رفته تلقی می‌گردد و از نظر موارد دیگر مانند عرف موضوع همچنان باقی است.

«ثم إن تشخيص موضوعات الأحكام و تمييز الأوصاف الدخيلة فيها عن غيرها يختلف باختلاف الأنظار، أعني نظر العقل المبني على الدقة، و نظر العرف بما يفهمون الموضوع من ظاهر الدليل، و نظرهم بعد ملاحظة القرائن و المناسبات‏ المغروسة في أذهانهم لدى ترتب الأحكام على الموضوعات، ففي موارد الشك في بقاء الموضوع قد لا يكون باقيا بنظر العقل و لو من جهة انتفاء ما له دخل في موضوعيته، لكنه باق بنظر غيره».[[200]](#footnote-200)

برخی دیگر از بزرگان دو عبارت مناسبت حکم و موضوع را به صورت عطف بر یکدیگر ذکر کرده‌اند که در بادی امر این مطلب را به ذهن می‌اندازد که این دو قسیم یکدیگر بوده و جدا از هم و به صورت مجزا و دلیل مستقل به کار رفته اند اما دقت بیشتر در مطالب این بزرگواران نشاندهنده این مطلب است که این دو عبارت به صورت عطف تفسیری به کار رفته اند زیرا مناسبت حکم و موضوع همانگونه که در بیان برخی از بزرگان به آن اشارت رفت ناشی از ارتکازات و برخاسته از عمق ذهنی عرف می‌باشد و هیچ کس به مستقل بودن این دو عبارت از هم و استقلال آنها اشاره نکرده است.

امام خمینی در تنقیح الاصول در بحث استصحاب و بحث تبیین معنای شک در استصحاب که آیا منظور از شک صرف معنای لغوی تساوی طرفین است یا مطلق شک، معتقد است:

شکی نیست که منظور از شک در بحث استصحاب و ادله و روایات وارد شده در این باب معنای اعم شک است و دلیل آن نیز یا همان مطلبی است که در بحث استصحاب مؤدای امارات گذشت که همان شواهد اقامه شده در آنجا از قبیل راوایات و ارتکازات آن در ذهن عرف و مناسبت حکم و موضوع بود.

«لكن لا ريب في أنّ المراد منه في باب الاستصحاب و أخباره هو المعنى الأعمّ: إمّا لما تقدّم عند التعرّض لاستصحاب مؤدّى الأمارات: من إقامة الشواهد من الأخبار و ارتكاز ذلك في أذهان العرف و العقلاء و مناسبة الحكم و الموضوع».‏[[201]](#footnote-201)

صاحب منتهی الاصول نیز در امر نهم از بحث تعادل و تراجیح در بحث بررسی روایات دال بر توقف هنگام تعارض اخبار آورده است:

مناسبت حکم و موضوع و ارتکازات عرفی آبی از تقیید و اختصاص تخییر به زمان حضور امام علیه السلام و عدم تخییر در زمان غیبت است.

«مناسبة الحكم و الموضوع و الارتكازات العرفية تأبى من تقييد التخيير بزمان الحضور دون زمان الغيبة».[[202]](#footnote-202)

جناب حکیم در مستمسک عروه الوثقی علاوه بر مطالب ذکر شده این بار با عطف تناسب حکم و موضوع بر ارتکاز در باب حج و در بحث وجوب یا عدم وجوب گرفتن نایب برای کسی که بعد از عذر از لحاظ مالی مستطیع شده در ادامه بحث نگاشته است:

هر چند اطلاق دلیل بدلیت اضطراری، مقتضی ثبوت بدلیت به مجرد عارض شدن اضطرار در مدت زمانی نا مشخص است اما مناسبت حکم و موضوع و ارتکاز عقلایی در باب ضروریات متقضی حمل آن بر اضطرار به ترک واجب با تمام افراد تدریجی آن است. پس بنابر این به عذر مستمر و فراگیر اختصاص خواهد داشت.

«و التحقيق: أن إطلاق دليل البدلية الاضطرارية و ان كان يقتضي ثبوت البدلية بمجرد تحقق الاضطرار وقتاً ما، لكن مناسبة الحكم و الموضوع و الارتكاز العقلائي في باب الضرورات يقتضي حمله على الاضطرار الى ترك الواجب بجميع أفراده التدريجية، فيختص بالعذر المستمر».[[203]](#footnote-203)

جناب خویی در موسوعه الامام الخویی در بحث شک امام و مأموم در مورد امکان تمسک به اطلاق آورده است:

هیچ مانعی در مقام برای تمسک به اطلاق وجود ندارد به‌ ویژه بعد از موافقت آن با ارتکاز عرفی و مناسبت حکم و موضوع که نشان دهنده این است که حکم مبتنی بر اراده نفی سهو هم از امام و هم از مأموم در آنچه دیگری در آن سهو نداشته به صورت مطلق است.

«فلا مانع من التمسّك بالإطلاق سيما بعد موافقته مع الارتكاز العرفي و مناسبة الحكم و الموضوع، القاضية بابتناء الحكم على إرادة نفي السهو عن كلّ من الإمام و المأموم فيما حفظ عليه الآخر مطلقاً».[[204]](#footnote-204)

ایشان در جایی دیگر از همین کتاب در بحث قضای تشهد و سجده فراموش شده بعد از نماز نیز به تناسب حکم و موضوع و ارتکاز عقلایی اشاره داشته است.[[205]](#footnote-205)

صاحب فقه العقود نیز در بحث شرایط متعاقدین و بحث بلوغ آورده است:

ارتکاز عرفی و مناسبات حکم و موضوع موجب گذر از این اشکال و تعدی قطعی از یقین و علم به رشد قبل از بلوغ به یقین و علم به رشد بعد از بلوغ می‌گردند.

«بانّ الارتكاز العرفي و مناسبات الحكم و الموضوع يوجبان التجاوز عن هذا الإشكال و التعدّي القطعي من إيناس الرشد‌ قبل البلوغ إلى إيناسه بعد البلوغ».[[206]](#footnote-206)

ایشان همچنین در صفحه آتی همین کتاب باز به همین مطلب مورد نظر یعنی عطف ارتکاز عرفی بر مناسبت حکم و موضوع اشاره نموده است.[[207]](#footnote-207)

اما در این میان برخی از بزرگان بر خلاف آنچه که بیان شد که منشأ تناسب حکم و موضوع و خواستگاه آن ارتکاز عقلایی و عرفی است چنین بیان داشته اند که تناسب حکم و موضوع منشأ ارتکاز عقلایی است که در واقع به نظر می‌رسد صرف مسامحه در تعبیر باشد:

مخفی نیست که ارتکاز ناشی از تناسب حکم و موضوع می‌طلبد که تلبس به این مبدأ و عنوان هر چند به صورت آنی و در یک لحظه صورت بگیرد برای عدم رسیدن ابدی به عهد الهی و خلافت کافی است.

**«**و لايخفى ان الارتكاز الناشئ من مناسبة الحكم و الموضوع يستدعى ان التلبس بهذا العنوان آناً ما كاف لعدم نيل العهد و الخلافة أبداً».[[208]](#footnote-208)

بعد از اشاره به بیان فقیهان و اصولیان در باب ارتباط تناسب حکم و موضوع و بحث ارتکازات عقلایی حال بایسته است که به بحث گسترده تر در مورد ارتکاز پرداخته شده و در ابتدا مفهوم شناسی مختصری از این پدیده به دست داده شود.

مفهوم شناسی ارتکاز

ماده ارتکاز بر گرفته از ریشه رکز است. یکی از معانی اصلی این ماده ثبوت چیزی در چیز دیگر است.

«الراء و الكاف و الزاء أصلان: أحدهما إثبات شى‌ءٍ فى شى‌ء».[[209]](#footnote-209)

التحقیق فی کلمات القرآن نیز اصل این ماده را به معنی تثبیت و فرو بردن یک طرف شیء در چیز دیگر دانسته است.[[210]](#footnote-210)

بر همین اساس «رکز الرمح» به معنی فرو کردن نیزه در زمین است.[[211]](#footnote-211)

بر همین منوال ارتکاز را نیز به معنی ثبوت[[212]](#footnote-212) و همچنین تکیه کردن بر کمان فرو رفته در زمین معنا کرده اند.[[213]](#footnote-213)

در تعریف اصطلاحی ارتکاز نیز همین معنی لغوی نهفته است و بر این اساس تبیین شده است.

جناب سیستانی در قاعده لاضرر و لاضرار با اشاره به همین مطلب منظور از ارتکاز را فکر و تفکر ثابت در عمق ذهن دانسته که دست برداشتن از آن به علت احساسات و عواطف باطنی انسان مشکل است هرچند انسان در آن مورد با دلیل دال بر خلاف آن امر ارتکازی مواجه باشد.

«المراد بالارتكاز الفكرة الثابتة في الذهن الراسخة في عمقه بحيث يصعب رفع اليد عنه إحساسا، و إن اطلع على دليل على‌خلافه».[[214]](#footnote-214)

در کتاب فرهنگ فقه مطابق مذهب اهل بيت عليهم السلام نیز تعریف ارتکاز به بیان ذیل آمده است:

«ارتكاز عبارت است از رسوخ مفهومى خاص در ذهن گروهى يا اكثر و يا همۀ مردم مانند ارتكاز محترم بودن قرآن و كعبه نزد مسلمانان و ارتكاز حرمت داشتن امامان معصوم عليهم السّلام نزد شيعيان»[[215]](#footnote-215).

صاحب الموسوعه الفقهه المیسره نیز در تعریف اجمالی ارتکاز آورده است:

«معنى الارتكاز إجمالا هو ثبوت مفهوم خاص في ذهن طائفة من الناس أو أغلبهم أو كلهم مثل ارتكاز أن الاثنين أكثر من الواحد، وأن خبر الثقة مما يعتمد عليه عند الناس كافة، وارتكاز حرمة القرآن والكعبة عند المسلمين قاطبة، وحرمة الأئمة (عليهم السلام) عند الإمامية».[[216]](#footnote-216)

به نظر می‌رسد نکته اصلی در این تعاریف نهادینه شدن و رسوخ کردن معنایی خاص در نهان و عمق جان عده‌ای خاص یا عموم مردم یا در ذهن آنها است. به عبارت دیگر شعور ناخودآگاه که در نهاد انسان نهاده شده که منشأ بسیاری از برداشت‌ها و تلقی‌های بشر در زیست انسانی خود بوده و انسان آن را همواره با خود داشته است.

انواع ارتکازات

ارتکازات انسانی و نهادینه شده در نهاد انسان بر اساس این که در میان چه کسانی شکل گرفته به سه دسته عمده ارتکازات عقلا، ارتکازات مسلمانان و ارتکازات متشرعه (مذهب امامیه) تقسیم می‌شود.

1- ارتکاز عقلا

این نوع ارتکاز به شعور انسانی و عمیقی گفته می‌شود که در نهاد انسانها فارغ از دین و آیین و ملیت و نژاد رسوخ پیدا کرده است.

2- ارتکاز میان مسلمانان

این نوع ارتکازات همانگونه که از نامش پیداست ارتکازات میان مسلمانان از جهت دینشان را مد نظر قرارداده است؛ مانند حرمت کعبه.

3- ارتکازات متشرعه

منظور از این نوع ارتکازات، شعور و آگاهی نهفته در نهاد عده‌ای خاص از مسلمانان و متدینان به مذهب خاص و در اینجا مذهب اهل بیت عترت و طهارت علیهم السلام است.

صاحب الاصول العامه فی فقه المقارن در تعریف ارتکاز متشرعه با تاکید بر این مطلب که این اصطلاح از موارد نو ظهور در بیان اصولیان معاصر بوده آن را نوعی شعور و آگاهی عمیق نسبت به نوع حکم که منشأ کردار و عمل و ترک متدینان قرار گرفته و مصدر آن نامشخص بوده می‎‌داند.

«و قد شاع استعمال هذا الاصطلاح على السنة عند بعض أساتذتنا المتأخرين، و الظاهر انهم يريدون به بالإضافة إلى توفر السيرة على الفعل أو الترك، بالنسبة إلى شي‏ء ما، شعور معمق بنوع الحكم الّذي يصدر عن فعله أو تركه المتشرعون لا يعلم مصدره على التحقيق».[[217]](#footnote-217)

مناسبت‌های حکم و موضوع بحثی درون دینی و مربوط به احکام شرعی است این مطلب می‌طلبد که از میان انواع ارتکاز، ارتکاز متشرعه با آن تناسب داشته باشد، بنابراین این نوع از ارتکازات باید بیشتر مورد کنکاش قرار گیرد. انشالله در فصل آتی هنگام بحث از حجیت ارتکاز که از ریشه‌های بحث مناسبت حکم و موضوع به شمار می‌رود بیشتر به این مهم پرداخته خواهد شد.

گفتار دوم

تفاوت تناسب حکم و موضوع با تنقیح مناط

یکی از کارکردهای مهم مناسبت‌های حکم و موضوع تعمیم و گسترش دایره شمول حکم است. این ویژگی مختص به این مناسبت نبوده و در موارد دیگری مانند تنقیح مناط نیز وجود دارد. پس به جا است که این دو مطلب از یکدیگر تفکیک شده و تفاوتهای بین این مطلب مورد تبیین بیشتری قرار بگیرد.

تنقیح مناط، که از روشهای تعلیل و تعمیم حکم است عبارت است از خالص کردن و منقح کردن علت و مناط حکم از اوصاف و خصوصیات زائد همراه حکم که تاثیری در حکم ندارند و سپس تعمیم حکم به هر مورد دیگری که واجد این مناط و علت باشد به عنوان مثال حکمی داریم مبنی بر این که کسی که شغلش در سفر است، نمازش شکسته نیست. ادلۀ این حکم در مورد مکاری (کرایه دهندۀ حیوان) است اما حکم وارده در مورد او با یافتن مناط و علت آن حکم که کثرت سفر و وابستگی شغل به سفر است با حذف خصوصیت مکاری بودن، به هر کسی که شغلش در سفر باشد تعمیم می‌یابد.

و نیز به اتفاق اصحاب، ازالۀ آب استنجاء از لباس و بدن برای آن چه مشروط به طهارت است مثل نماز، واجب نیست؛ در حالی که اخبار تنها بر عدم نجاست لباس دلالت دارند اما از آن جا که بنا به ظاهر، خصوص لباس دخالتی در حکم ندارد، حکم از باب تنقیح مناط قطعی به غیر لباس هم سرایت می‌کند.

همگان بر این باورند که تنقیح مناط نیز مانند اکثر روشهای معتبر کشف و تعمیم حکم به ویژه می تواند در کشف احکام مسائل مستحدثه نقشی موثر داشته باشد از سوی دیگر از آنجا که این واژه، اندکی پس از اولین قرون اسلامی تا به حال در لسان فقها وجود داشته و به نوعی معرکۀ آرای آنان بوده است، برای فهم کامل آن، می‌بایست به پیشینۀ آن بین فقها و سیر تحول این نهاد اصولی در تاریخ علم اصول توجه جدی یافت؛ چرا که توجه به پیشینۀ علمی و تاریخی یک مسئله، پژوهشگران آن حوزه را در دریافت عمق مسئله و تجزیه و تحلیل همۀ زوایای آن به طور تاثیر گذاری یاری می‌کند.

پیشینه تاریخی تنقیح مناط

ظاهراً به کارگیری این اصطلاح ابتدا از سوی اهل سنت بود. از نخستین کسانی که به بحث دربارۀ تنقیح مناط پرداخته‌اند، ابوعلی حسن بن شهاب عبکر ی (م ٤٢٨ ق) از علمای اهل سنت است.

البته طبق گفتۀ غزالی، پیش از آن نیز، ابوحنیفه با این که منکر قیاس در کفارات بود تنقیح مناط را پذیرفته و آن را استدلال می‌نامید[[218]](#footnote-218). قاشانی و نهروانی نیز احکام معلق به اسباب را معتبر می‌دانستند که از نظر غزالی مقصود آنان از احکام معلق به اسباب، همان تنقیح مناط است اما کسی که به تفصیل دربارۀ تنقیح مناط سخن میگوید، غزالی(م ٥٠٥ ق) است که دیدگاه های جدیدی را در مورد تنقیح مناط ابراز می‌دارد.[[219]](#footnote-219)

در میان شیعه، با وجود آموزهای اهل بیت در مورد تفکر استدلالی و تعلیل و تفریع احکام، در قرون اولیه، محدثان به دلیل مشابهت ظاهری یا تشابه اسمی، کشف‌های قطعی علل احکام را در حکم قیاس میشمردند. در دوران غیبت، نیز که غلبه با گرایش اهل حدیث بود تنها ردپایی که از تنقیح مناط قابل مشاهده است این است که بعضی قیاس معتبر در نزد ابن جنید (دانشمند میانۀ قرن چهارم) که پیرو مکتب اهل حدیث نبود به تنقیح مناط و یا قیاس منصوص العله یا قیاس اولویت حمل کرده‌اند؛ چراکه همۀ این ها شبیه به قیاسند .

ظاهراً نخستین کسی که به طور صریح تنقیح مناط را مطرح میکند، محقق حلی(م ٦٧٦ )است که در اثر اصولی‌اش معارج الاصول [[220]](#footnote-220) از آن نام برده و به تفصیل درباره اش صحبت کرده است. بر همین اساس آغاز پیدایش تنقیح مناط در بین شیعه قرن ٧ قرارداده می‌شود. محقق حلی در مورد تنقیح مناط در جمع بین اصل و فرع قیاس، سخن می گوید از نظر وی، جمع بین اصل و فرع یا از طریق احراز نبود فارق بین اصل و فرع است یا از طریق علت مشترک موجود درآن دو

حال، چنان چه جمع بین اصل و فرع از طریق احراز عدم وجود تفاوت بین اصل و فرع باشد و از هر جهت، علم به مساوات بین آن دوحاصل شود، تعمیم حکم به مورد مساوی جایز خواهد بود و تنقیح مناط نامیده می شو د. ولی اگر از بعضی جهات، تفاوت وجود داشته باشد، به دلیل احتمال اختصاص حکم به آن مزیت، تعمیم حکم جز با نص خاص جایز نیست. [[221]](#footnote-221)

مفهوم شناسی تنقیح مناط

واژه تنقیح

واژه شناسان تنقیح را به چند معنی دانسته اند:

۱- تهذیب و پالایش و از همین باب است تنقیح الشعر به معنای پیراستن شعر و بر طرف نمودن عیب های آن[[222]](#footnote-222)

۲- در آوردن پوست جیزی و عریان نمودن آن چنان که عرب می‌گوید:

«نقحوا حمائل سیوفهم ای قشروها فباعوها لشده زمانهم، حمایل شمشیرهای خود را تنقیح کردند یعنی آنها را در آورده از شدت نداری فروختند.

۳- استخراج مخ و بیرون آوردن مغز شیء چنان که عرب می‌گوید:»نقح العظم ای استخرج مخه، استخوان را تنقیح کرد یعنی مغز آن را درآورد[[223]](#footnote-223)

واژه مناط

در رابطه با این واژه نیز ابن منظور نوشته است: «ناط الشی علقه ... یقال نیط علیه الشیء علق علیه ... نیط به الشیء: وصل به» [[224]](#footnote-224)

همچنین چیزی که شیء به آن مرتبط و وجود آن متوقف بر آن است.[[225]](#footnote-225)

نیاط به رگی که به قلب متصل بوده و حیات انسان متوقف بر آن است نیز گفته شده است.[[226]](#footnote-226)

و جمله «یکاد منه نیاط القلب ینحذق» یعنی نزدیک بود رگ قلب او قطع شود به همین معنی اشاره دارد.[[227]](#footnote-227)

بعضی از [اصولیون](https://fa.wikifeqh.ir/اصولیون) [اهل سنت](https://fa.wikifeqh.ir/اهل_سنت) ، تنقیح مناط را از «مسالک علت» دانسته‌اند، در حالی که گروهی دیگر [اعتقاد](https://fa.wikifeqh.ir/اعتقاد) دارند چون در تنقیح مناط، به وسیله نص، به علت تصریح شده است، پس در مسالک علت داخل نیست، بلکه تنقیح مناط، طریقی است برای تهذیب علت حکم از خصوصیاتی که در [علیت](https://fa.wikifeqh.ir/علیت) دخالتی ندارد.[[228]](#footnote-228)

عده‌ای هم چون جناب [میرزای قمی](https://fa.wikifeqh.ir/میرزای_قمی) و نیز [بیضاوی](https://fa.wikifeqh.ir/بیضاوی) و [غزالی](https://fa.wikifeqh.ir/غزالی) تنقیح مناط را با الغای فارق یکی دانسته‌اند.[[229]](#footnote-229)

ولی عده‌ای دیگر آنها را در این عقیده بر خطا دانسته و علت اشتباه آنان را چنین بیان نموده‌اند: این عده چون مشاهده کرده‌اند که در [سبر](https://fa.wikifeqh.ir/سبر) و [تقسیم](https://fa.wikifeqh.ir/تقسیم) که پایه تنقیح مناط است، از میان علت‌های احتمالی، فقط آن علتی که با حکم تناسب ذاتی دارد، باقی می‌ماند و بقیه حذف و الغا می‌شود، وجود حذف و الغا که در هر دو مورد (تنقیح مناط و الغای فارق) دیده می‌شود، باعث اشتباه آنها در یکی دانستن آن دو شده است، در صورتی که:

اولا: در «تنقیح مناط» علت‌های احتمالی به عنوان علت، نفی و حذف می‌شود، اما در «قیاس به الغای فارق» خصوصیت‌های مورد [نص](https://fa.wikifeqh.ir/نص) ، حذف می‌شود، هر چند در محذوف، علیت احتمال داده نشود.  
ثانیاً: در تنقیح مناط، احراز تناسب ذاتی میان علت و حکم ضرورت دارد، اما در [قیاس](https://fa.wikifeqh.ir/قیاس) به الغای فارق، احراز تناسب ذاتی، ضرورت ندارد.[[230]](#footnote-230)

از جمله مثال‌های تنقیح مناط در منابع [اصول فقه](https://fa.wikifeqh.ir/اصول_فقه) ، ماجرای مردی بیابان نشین (اَعرابی) است که به حضور [پیامبر اکرم](https://fa.wikifeqh.ir/پیامبر_اکرم) صلی اللّه علیه وآله وسلم رسید و از ارتکاب یکی از [محرّمات](https://fa.wikifeqh.ir/محرمات) در روز ماه مبارک [رمضان](https://fa.wikifeqh.ir/رمضان) خبر داد. پیامبر او را به آزاد کردن یک برده امر کرد.[[231]](#footnote-231)

فقها از این [حدیث](https://fa.wikifeqh.ir/حدیث) چنین برداشت کرده‌اند که ارتکاب این کار [حرام](https://fa.wikifeqh.ir/حرام) موجب [کفاره](https://fa.wikifeqh.ir/کفاره) می‌شود.

آنان خصوصیات و اوصافی مانند اعرابی بودن سائل و وقوع این عمل در آن موقعیت زمانی و مکانی را در علیت حکمِ وجوب کفاره دخیل ندانسته و تنها وقوع آن را در روز ماه رمضان، علت حکم شمرده‌اند.  
حتی [حنفیان](https://fa.wikifeqh.ir/حنفیان) و [مالکیان](https://fa.wikifeqh.ir/مالکیان) ، علت وجوب کفاره را تنها «هتک حرمت ماه رمضان» با [افطار](https://fa.wikifeqh.ir/افطار) عمدی دانسته‌اند.

از دیدگاه آنان هرگونه افطار عمدی، یعنی ارتکاب یکی از محرّمات ماه رمضان، کفاره مذکور را [واجب](https://fa.wikifeqh.ir/واجب) می‌کند.[[232]](#footnote-232)

**دیدگاه فقها و اصولیان امامیه در زمینه پذیرش یا رد تنقیح مناط**

همانگونه که اشاره شد اصل این بحث توسط اصولیان عامه مطرح شده است. هرچند در میان خود عامه برخي از آنان مانند حنفیان از آن به استدلال یاد کرده اند. ولی سایر فرق عامه آن را تأیید کرده و به کار بسته اند.

اما در میان امامیه برخی به نقد تنقیح مناط نشسته و آن را رد کرده‌اند.

نگاهی به پاره‌ای از متون فقهی، نشان از مخالفت احتمالی برخی از فقیهان [شیعه](https://fa.wikifeqh.ir/شیعه) با الغاء خصوصیت و تنقیح مناط می‌دهد. در این زمینه می‌توان از مرحوم [آیت الله خویی](https://fa.wikifeqh.ir/سید_ابوالقاسم_موسوی_خویی) یاد کرد که در پیوند با یکی از احکام مکاسب محرمه گفته است:

«ان غایة ما یحصل من تنقیح المناط هو الظن بذلک والظن لایغنی من الحق شیئا»[[233]](#footnote-233)

نهایت چیزی که از راه تنقیح مناط، به دست می‌آید، گمان به آن است و گمان به هیچ وجه بی نیاز کننده از [حق](https://fa.wikifeqh.ir/حق) نیست.

ولی دیگر فقیهان، این راه کار را پذیرفته و از آن بهره گرفته‌اند، به خصوص [جنای بروجردی](https://fa.wikifeqh.ir/سید_حسین_طباطبایی_بروجردی) که از باب مثال در بحث [نماز مسافر](https://fa.wikifeqh.ir/نماز_مسافر)، در موارد فراوانی از این عنوان یاد کرده و به آن استناد جسته است. همچنین [امام خمینی](https://fa.wikifeqh.ir/سید_روح_الله_موسوی_خمینی)، در مباحث اصولی و فقهی خود این راه کار را مورد توجه قرار داده است. در کلمات فقهای پیشین نیز، به نمونه‌هایی هرچند کم از این امر برمی خوریم. در بحث های بعدی، به مثال ها و نمونه‌هایی اشاره خواهیم کرد.

حتی می‌توان بر اساس پاره‌ای از تعبیرات، همه فقیهان شیعه را دست کم در عمل معتقد به تنقیح مناط و مقبولیت آن در فرایند [استنباط](https://fa.wikifeqh.ir/استنباط) دانست. در همین پیوند، دو عبارت زیر از صاحبان *عروه* و *مستمسک* قابل توجه است.

صاحب عروه در مبحث اجاره نوشته است: «اذا أفلس المستأجر بالاجرة، کان للمؤجر الخیار بین الفسخ و استرداد العین و بین الضرب مع الغرماء نظیر ما اذا أفلس المشتری بالمثمن حیث ان للبایع الخیار اذا وجد عین مال».

جناب حکیم در شرح آن نوشته است: «بلاخلاف کما عن غیر واحد وصرح به جماعة من القدماء والمتأخرین الحاقا للاجارة بالبیع الثابت فیه بالاجماع والنصوص وبعضها وان لم یکن مختصا بالبیع الا انه ظاهر فی العین فالحاق المنافع بها یحتاج الی تنقیح المناط کما هو ظاهرهم».[[234]](#footnote-234)

حاصل گفتار این دو فقیه آن است که هرگاه شخص، کالایی به دیگری بفروشد و او به سبب مفلس شدن، نتواند قیمت آن را به فروشنده بپردازد، وی در صورت یافتن کالای فروخته شده مخیر است میان بازپس گرفتن آن و میان این که در زمره غریمان و طلبکاران مشتری محسوب شده، احکام افلاس را جاری نماید. مستند این [فتوا](https://fa.wikifeqh.ir/فتوا) نیز [اجماع](https://fa.wikifeqh.ir/اجماع) و پاره‌ای از نصوص است.

حال اگر شاهد همین وضعیت در باب اجاره باشیم بدین صورت که [مستأجر](https://fa.wikifeqh.ir/مستأجر) به سبب مفلس شدن، قادر به پرداخت اجاره نباشد، در این فرض، موجر مخیّر است میان بازپس گیری شیء مورد اجاره و یا این که در زمره غریمان مستأجر درآید. این فتوا که مورد قبول فقیهان پیشین و پسین است و کسی با آن مخالفت ننموده، مدرکی جز تنقیح مناط ندارد، زیرا نصوصی که اشاره شد، ویژه بیع و عین است ولی فقیهان از باب تنقیح مناط آنها را به اجاره و منافع نیز تعمیم داده‌اند.

با درنگ بیشتر در کلمات جناب خویی نیز روشن می‌شود وی با آنچه مورد پذیرش دیگر فقیهان است؛ یعنی تنقیح مناط قطعی، مخالفتی ندارد و مخالفت او تنها با مواردی است که به مناط [حکم](https://fa.wikifeqh.ir/حکم)، گمان پیدا کرده بخواهیم آن را تعمیم و گسترش دهیم؛ یعنی اشکال او متوجه تنقیح مناط ظنی است که می‌توان آن را قیاس نیز نامید.

برخی از عبارتهای این فقیه، در مناقشه صغروی صراحت دارد، مانند سخن وی در یکی از مباحث مربوط به وقت نماز: «ودعوی اتحاد المناط ممنوعة لا شاهد لها».[[235]](#footnote-235)

سخن دیگری از محقق مزبور در بحث تعریف بیع، به گونه‌ای روشن تر، موافقت وی را با دیگر فقیهان نشان می‌دهد. آن جا که می‌گوید:

به حسب ظاهر، گروهی از فقیهان در باب قرض، دانستن مقدار قرض را واجب می‌دانند و از نظر اینان، با کیل و وزن مجهول، روا نیست. ولی برخی از بزرگان با این امر مخالفت کرده، فتوای به روا بودن را از گروهی دیگر نقل نموده است. ادعای ایشان آن است که دلیل نفی [غرر](https://fa.wikifeqh.ir/غرر)، ویژه [بیع](https://fa.wikifeqh.ir/بیع) است، نهایت امر آن است که بتوان از بیع به هرگونه معامله معاوضی تعدی نمود؛ به سبب قطع به این که بیع، خصوصیت ندارد و مناطی که در نهی شدن از بیع غرری وجود دارد، چیزی جز زدودن نزاع و بریدن مرافعه نیست. و بدیهی است که این مناط در همه معامله‌های معاوضی موجود است.

«ظاهر جمع من الفقهاء فی باب القرض وجوب العلم بمقدار القرض وانه لا یجوز الاقتراض بالکیل والوزن المجهولین. ولکن ناقش فی ذلک بعض الاعاظم ونقل فیه القول بالجواز عن ظاهر جماعة آخرین بدعوی ان دلیل نفی الغور مختص بالبیع غایة الامر انه یجوز التعدی منه الی مطلق المعاملات المعاوضیة للقطع بعدم الخصوصیة للبیع، اذ المناط فی النهی عن بیع الغرر انما هو رفع النزاع و قطع المرافعه ومن البدیهی ان هذا المناط موجود فی مطلق المعاملات المعاوضیة».[[236]](#footnote-236)

**[اصطلاحات مشابه](https://fa.wikifeqh.ir/%D8%AA%D9%86%D9%82%DB%8C%D8%AD_%D9%85%D9%86%D8%A7%D8%B7" \l "اصطلاحات مشابه)**

برای تبیین دقیق مفهوم تنقیح مناط، باید آن را با برخی اصطلاحات مشابه مقایسه کرد.  
برخی از اصولیان، [اجتهاد](https://fa.wikifeqh.ir/اجتهاد) در علت (مناط) حکم را بر سه قسم دانسته‌اند: [تخریج مناط](https://fa.wikifeqh.ir/تخریج_مناط) ، تنقیح مناط و [تحقیق مناط](https://fa.wikifeqh.ir/تحقیق_مناط) .

**[تخریج مناط](https://fa.wikifeqh.ir/%D8%AA%D9%86%D9%82%DB%8C%D8%AD_%D9%85%D9%86%D8%A7%D8%B7" \l "تخریج مناط" \o "تخریج مناط)**

تخریج مناط آن است که علتِ حکم، همراه با آن بیان نشود و [مجتهد](https://fa.wikifeqh.ir/مجتهد) به جستجو و استخراج آن بپردازد ولی در تنقیح مناط از میان اوصاف مذکور در حکم، اوصاف دخیل در علتِ حکم، شناسایی و جدا می‌شوند.

**[تحقیق در مناط](https://fa.wikifeqh.ir/%D8%AA%D9%86%D9%82%DB%8C%D8%AD_%D9%85%D9%86%D8%A7%D8%B7" \l "تحقیق در مناط" \o "تحقیق در مناط)**

تحقیق مناط در مواردی رخ می‌دهد که علت حکم معلوم و منقّح است، اما مجتهد درصدد یافتن مورد دیگری است که این علت در آن نیز موجود باشد.

**تنقیح مناط و قیاس منصوص العله**

آن چه در نتیجه تنقیح مناط در اختیار فقیه قرار می‌گیرد، شمول و گسترشی است که در مدلول و مفاد لفظ پیدا می‌شود و از این حیث باید آن را مشابه قیاس منصوص العلة دانست. مشابهت دیگری که میان این دو به [چشم](https://fa.wikifeqh.ir/چشم) می‌خورد، وجه حجت بودن آن ها است که بدان اشاره شد. یکی از علمای دانش اصول در باب حجت بودن قیاس مزبور، توضیح مبسوطی دارد که فشرده آن چنین است:

چنان چه از علتی که در نص به کار رفته، شمول و گستردگی استفاده کنیم، در چنین فرضی، بی تردید حکم، عام خواهد بود و شامل فرع نیز خواهد شد. از باب مثال اگر [شرع](https://fa.wikifeqh.ir/شرع) بگوید: ( [شراب](https://fa.wikifeqh.ir/شراب)، [حرام](https://fa.wikifeqh.ir/حرام) است زیرا مست کننده است)، می‌فهمیم [نبیذ](https://fa.wikifeqh.ir/نبیذ) حرام است زیرا آن نیز مست کننده است. در حقیقت به خاطر ظهور داشتن [نص](https://fa.wikifeqh.ir/نص) در عام بودن علت، موضوع حکم، از این که مخصوص معلَّل شراب باشد، دگرگون شده، شامل هر چیزی می‌شود که در آن، علت یافت شود. و با این فرض، معلل، به سان مثال برای یک قاعده کلی خواهد بود. از این رو باید گفت جاری نمودن حکم در فرع (نبیذ) از باب عمل نمودن بر طبق ظاهر عموم است، نه روی آوردن به قیاس.

مثال دیگری که می‌توان در این باب مورد توجه قرار داد، عبارت «ماء البئر واسع لایفسده شیء… لان له مادة»[[237]](#footnote-237) در [صحیحه](https://fa.wikifeqh.ir/خبر_صحیح) ابن بزیع است.

زیرا مدلول ظاهری عبارت این است که هر آبی که دارای ماده گسترده باشد، با چیزی، [نجس](https://fa.wikifeqh.ir/نجس) نمی‌شود، و آب چاه نیز که در [روایت](https://fa.wikifeqh.ir/روایت) آمده، یکی از مصادیق این موضوع عام و قاعده کلی است. بنابراین اگر به عموم عمل کرده، و حکم آن را شامل آب [چشمه](https://fa.wikifeqh.ir/چشمه) و مانند آن دانستیم، به چیزی جز ظهور عام که از مدلول های لفظی است، عمل نکرده‌ایم و حجت بودن ظهور نیز در جای خود ثابت شده است.

**[تفاوت قیاس منصوص العله با تنقیح مناط](https://fa.wikifeqh.ir/%D8%AA%D9%86%D9%82%DB%8C%D8%AD_%D9%85%D9%86%D8%A7%D8%B7" \l "تفاوت قیاس منصوص العله با تنقیح مناط)**

با وجود این شباهت ها میان قیاس منصوص العله و تنقیح مناط، تفاوت اساسی میان آن دو در این است که اصطلاح نخست تنها در مورد حکمی به کار می‌رود که علت آن به طور صریح در نص مربوط به آن آمده باشد. برخلاف تنقیح مناط که علت حکم در نص مربوطه، به طور صریح ذکر نشده و فقیه تنها از راه قرائن داخلی و خارجی و با بهره گیری از مناسبت حکم و موضوع، به مناط حکم دست یافته و بر طبق ضوابطی، آن را به غیر مورد منصوص، تعمیم می‌دهد. در جای خود، این ضوابط را بیان خواهیم کرد. در این جا مناسب است به ضابطه‌ای اشاره شود که جناب نایینی برای عمل کردن به قیاس منصوص العله مطرح نموده است.  
توضیح این که: بعضی از علمای اصول، به جمله «فان المجمع علیه مما لاریب فیه» در مقبوله عمر بن حنظله، بر این امر استدلال کرده‌اند که در صورت رخداد تعارض میان دو خبر، تنها به مرجحات منصوصه، بسنده نمی‌شود، بلکه می‌توان هرگونه مزیتی را مورد توجه قرار داد. نیز گفته‌اند می‌توان از جمله «فانّ الرشد فی خلافهم» این نکته را استفاده کرد که واجب است عمل نمودن به روایتی که مضمون آن، به واقع نزدیک تر باشد و در نتیجه می‌توان به هرگونه مزیتی که نمایان گر نزدیک تر بودن مضمون [روایت](https://fa.wikifeqh.ir/روایت) به واقع باشد، تعدی نمود.[[238]](#footnote-238)

مرحوم نائینی در پاسخ مطلب اخیر، سخنی دارد که فشرده آن چنین است:

تعلیل به کار رفته در مقبوله، بر ضابطه قیاس منصوص العله، انطباق ندارد و برای این که کبرای کلی باشد، صلاحیت ندارد. زیرا ضابطه قیاس مزبور این است که علت به کار رفته در آن به گونه‌ای باشد که بتوان آن را به طور مستقل و بدون ضمیمه مورد، به مکلفین ابلاغ نمود، از باب مثال می‌توان به جای گزاره «الخمر حرام لانه مسکر» گفت (کل مسکر حرام) بی آن که ذکری از خمر به میان آورد، نیز می‌توان به جای عبارت «فان المجمع علیه مما لاریب فیه» گفت «خذ بکل ما لاریب فیه».

برخلاف گزاره «فان الرشد فی خلافهم« که نمی‌توان به جای آن گفت «خذ بکل ما خالف العامة»، زیرا بسیاری از احکام [مذهب](https://fa.wikifeqh.ir/مذهب) شیعه، موافق با احکام [اهل سنت](https://fa.wikifeqh.ir/اهل_سنت) است. از این رو نمی‌توان این گزاره را دستوری کلّی و قاعده‌ای فراگیر دانست. به دیگر سخن، گزاره یاد شده، بیان حکمت تشریع است نه علت منصوص آن، بنابراین نمی‌توان از آن تعدی نمود و حکم را به مزیت های دیگر سرایت داد.[[239]](#footnote-239)

**نکته**

تنقیح مناط و سرایت دادن حکم از مورد منصوص به دیگر موارد، نیاز به محمل دارد مانند این که مورد منصوص را حمل بر مثال کنیم، چنان که جناب بروجردی کلمه «صلاة فریضة» را در یکی از روایات مربوط به نماز مسافر، حمل بر مثال کرده و حکم مذکور در آن را قابل تعمیم به روزه و برخی از [نمازهای نافله](https://fa.wikifeqh.ir/نماز_نافله) دانسته است.[[240]](#footnote-240)

متن روایت چنین است: «عن ابی ولاد الحناط قال: قلت لابی عبدالله(علیه‌السلام): انی کنت نویت حین دخلت المدینه أن أقیم بها عشرة ایام اتم الصلاة ثم بدا لی بعد ان لا أقیم بها فما تری لی اتمّ ام اقصر؟ قال: ان کنت دخلت المدینة و حین صلیت بها صلاة فریضة واحدة بتمام فلیس لک ان تقصر حتّی تخرج منها، وان کنت حین دخلتها علی نیّتک التمام فلم تصل فیها صلاة فریضة واحدة بتمام حتی بدالک أن لا تقیم فانت فی تلک الحال بالخیار ان شئت فانو المقام عشرا وأتم، وان لم تنو المقام عشراً فقصّر ما بینک و بین شهر فاذا مضی لک شهر فأتم الصلاة».[[241]](#footnote-241)

نیز کلمه «[اذان](https://fa.wikifeqh.ir/اذان)» را در روایتی از امام صادق علیه‌السلام که می‌گوید: «… و اذا کنت فی الموضع الذی لاتسمع فیه الاذان فقصّر».[[242]](#footnote-242)

هرگاه در جایی بودی که اذان را نمی‌شنوی، [نماز](https://fa.wikifeqh.ir/نماز) را شکسته بخوان.  
حمل بر مثال کرده و گفته است به حسب ظاهر اذان، خصوصیت ندارد، بلکه ملاک این است که [صدا](https://fa.wikifeqh.ir/صدا) های بلند موجود در [شهر](https://fa.wikifeqh.ir/شهر) شنیده نشود. [[243]](#footnote-243)

**نکته**

گاهی ممکن است بتوان با توجه به ذات و طبیعت امر، مناطی را تنقیح کرد ولی عارض شدن برخی از عناوین ثانویه، مانع از صدور حکم بر طبق آن شود. از باب مثال، برخی برای اثبات این حکم که بر زن، پوشانیدن چهره واجب است، تنقیح مناط کرده و گفته‌اند مناط واجب بودن پوشیدن سایر قسمت های بدن، جنبه فتنه انگیزی آن ها است و این مناط در مورد چهره نیز موجود است، زیرا زیبایی [چهره](https://fa.wikifeqh.ir/چهره) و [فتنه](https://fa.wikifeqh.ir/فتنه) انگیز بودن آن، کم از بعضی دیگر از قسمت های [بدن](https://fa.wikifeqh.ir/بدن) نیست، بلکه بیشتر است، بنابراین معقول نیست که از باب مثال پوشانیدن ([مو](https://fa.wikifeqh.ir/مو)) به خاطر زیبایی و فتنه انگیزی اش، [واجب](https://fa.wikifeqh.ir/واجب) باشد ولی پوشانیدن (رو) که مرکز زیبایی های [زن](https://fa.wikifeqh.ir/زن) است، واجب نباشد.[[244]](#footnote-244)

جناب شهید مطهری، با توجه به نکته یادشده، در پاسخ این سخن می‌نویسد: (شکی نیست که واجب نبودن پوشش چهره و دو دست، از این جهت نیست که ملاک و [فلسفه](https://fa.wikifeqh.ir/فلسفه) اصلی پوشش در آن وجود ندارد، بلکه از جهت این است که ملاک دیگری ایجاب می‌کند در این مورد استثنا به وجود آید و آن این است که اگر پوشش چهره و دو دست به طور وجوب پیشنهاد شود، موجب [حرج](https://fa.wikifeqh.ir/حرج) و [فلج](https://fa.wikifeqh.ir/فلج) شدن و سلب امکان فعالیت عادی از زن می‌گردد.[[245]](#footnote-245)

در ادامه برای روشن‌تر شدن و واضح‌تر شدن بحث به تعدادی از موارد استفاده بزرگان از تنقیح مناط در استدلال‌های خود اشاره می‌شود.

**نمونه‌ها**

[**نمونه اول**](https://fa.wikifeqh.ir/%D8%AA%D9%86%D9%82%DB%8C%D8%AD_%D9%85%D9%86%D8%A7%D8%B7#نمونه اول)

جناب بروجردی در مبحث نماز مسافر می‌گوید:

اگر شخصی که به سفر معصیت می‌رود، نیت روزه کند، سپس از قصد معصیت برگشته، قصد اطاعت کند، در صورتی که تغییر یافتن قصد او پیش از [ظهر](https://fa.wikifeqh.ir/ظهر) باشد، بی تردید افطار نمودن بر وی واجب است، ولی چنان چه این تغییر بعد از ظهر رخ دهد، این پرسش پیش می‌آید که آیا [روزه](https://fa.wikifeqh.ir/روزه) او صحیح است یا نه؟ به حسب ظاهر پاسخ، مثبت است، زیرا آن چه بر صحیح بودن روزه شخصی که بعد از ظهر سفر کند، دلالت می‌کند، با تنقیح مناط، بر صحیح بودن روزه در فرض مورد بحث نیز دلالت دارد، زیرا بدیهی است خود عنوان (خروج از منزل) دخالتی در حکم ندارد، بلکه ملاک در آن (تحقق یافتن موجب قصر بعدازظهر) است.

**نمونه دوم**

[صاحب جواهر](https://fa.wikifeqh.ir/صاحب_جواهر)، ضمن مباحث نماز، بر جوازِ سوار بودن بر [حریر](https://fa.wikifeqh.ir/حریر) به هنگام نماز (در مورد کسانی که به سبب [اضطرار](https://fa.wikifeqh.ir/اضطرار)، سواره نماز می‌خوانند) و نیز جواز استفاده نمازگزار از آن به عنوان [فرش](https://fa.wikifeqh.ir/فرش)، به روایتی صحیحه استدلال می‌کند که بر طبق آن [علی](https://fa.wikifeqh.ir/علی_بن_جعفر) بن [جعفر](https://fa.wikifeqh.ir/امام_جعفر_صادق) می‌گوید: «سألت اباالحسن علیه‌السلام عن الفراش الحریر ومثله من الدیباج والمصلی الحریر هل یصلح للرجل النوم علیه والتکاءة والصلاة؟ قال: یفترشه ویقوم علیه ولایسجد علیه».[[246]](#footnote-246)

از [امام کاظم](https://fa.wikifeqh.ir/امام_کاظم) علیه‌السلام پرسیدم: آیا شخص می‌تواند بر فرش [ابریشمی](https://fa.wikifeqh.ir/ابریشم) و دیبا و در جانمازی که از جنس ابریشم است، بخوابد، تکیه کند و نماز بخواند؟ حضرت فرمود: می‌تواند آن را فرش قرار دهد و به آن بایستد ولی بر آن [سجده](https://fa.wikifeqh.ir/سجده) نکند.  
[صاحب جواهر](https://fa.wikifeqh.ir/صاحب_جواهر) پس از نقل این حدیث می‌نویسد: «وعدم ذکر التکاءة فی الجواب غیر قادح بعد تنقیح المناط».[[247]](#footnote-247)

گفتار سوم

تفاوت مناسبت حکم و موضوع با الغای خصوصیت

الغای خصوصیت و پاک نمودن ویژگی‌ها از بعضی متون قرآنی و روایی دینی هرچند خود به عنوان منبع مستقل نبوده، لکن در فرایند اجتهاد در فقه امامیه به عنوان عملیات رایج اجتهادی جایگاه بسیار حائز اهمیتی را به خود اختصاص داده است،

الغای خصوصيت یا الغاى فارق از راه هایی است که مجتهد به وسیله آن قصد شارع را از نص وی استخراج می‌نماید و حکم آن را به موارد و موضوعات دیکری که در مورد آن نص وجود ندارد و گمان می رفته که این حکم به آنها ارتباط ندارد سرایت می دهد.

بعضی از احکام در لسان خطابات شرعی بر عناوین و موضوعات آنها اخذ شده که بدواً به نظر می‌رسد این عنوان موضوعیت و خصوصیت دارد به قسمی که نمی‌توان حکم را در غیر این عنوان خاص تسری داد، لکن با دقت در متن خطاب یا نگاه به مناسبت حکم و موضوع یا ملاحظه قرائن داخلیه و خارجیه فقیه می‌فهمد که این وصف یا این عنوان خاص خصوصیت و نقش کلیدی نداشته و لذا موضوعیت و خصوصیت این‌چنینی را ملغی نموده و زمینه تسری حکم را به موضوع دیگر فراهم می سازد

مثل عنوان یتیم در موضوع عدم وجوب زکات بر مال او که در بعضی از نصوص وارد شده است که امام رضا فرمود: «لا زکاة علی الیتیم»[[248]](#footnote-248).

که در این مورد به واسطه قرائن خارجیه علم حاصل می‌شود که حکم عدم وجوب زکات اختصاص به یتیم ندارد و خصوصیت یتیم بودن را می‌توان ملغی نموده و حکم را به هر صغیری تسری دهد، زیرا در روایت دیگری وارد شده است یونس بن یعقوب گفته است که از امام صادق علیه السلام سؤال کردم که برای من خواهران صغیره‌ای است آیا بر اموال آنها زکات واجب است؟ حضرتش فرمود: زمانی که بر آنها نماز واجب شد، زکات واجب می‌شود [[249]](#footnote-249)

همچنین در آیه شریفه بیان شده که «یتیمان را بیازمایید تا آنگاه که به حد ازدواج رسند پس اگر در آنان رشدی دیدید اموالشان را به خودشان رد کنید».[[250]](#footnote-250)

این آیه شریفه و آن حدیث صحیحه قرینه خارجیه می‌شود بر اینکه حکم عدم وجوب زکات مخصوص یتیم نبوده بلکه شامل هر صغیری می‌شود. غیر از این مثال هم در فقه مثال‌های فراوان و مصادیق بسیاری تحت عنوان الغای خصوصیت قرار گرفته است، عناوینی مثل رجل یا عنوان مسلم و امثال ذلک، غالباً با توجه به مناسبت حکم و موضوع یا لحاظ قرائن داخلی و خارجی با عملیات اجتهادی به نام الغای خصوصیت حکم‌شان تعیم داده می‌شود.

در ادامه، به منظور عینیت یافتن و ملموس تر شدن بحث، به یادکرد نمونه‌هایی از تنقیح مناط در مباحث فقهی پرداخته می‌شود.

**نمونه اول**

شهید ثانی در ذیل سخنی از شهید اول در بحث لباس نمازگزار که می‌گوید: «ویجب کون الساتر طاهرا وعفی… عن نجاسة المربیة للصبی ذات الثوب الواحد».

واجب است طاهر بودن ساتر… ونجاست لباس زنی که مربیه کودک و دارای یک لباس باشد، بخشوده شده.

می نویسد: «وألحق بها المربی وبه الولد المتعدد».[[251]](#footnote-251)

به مربیه، ملحق شده است مربی و به صبی ملحق گردیده است فرزندان متعدد. مقصود وی این است که آن چه منصوص است، بخشوده بودن نجاست لباس زنی است که عهده دار پرورش یک فرزند است ولی می‌توان به کمک الغای خصوصیت، مردی که عهده دار همین کار است را نیز مشمول حکم مزبور دانست، نیز در این حکم، وجود چندین کودک، تفاوتی با وجود یک کودک ندارد.

نص مورد نظر در این بحث، روایتی است از ابی حفص که در آن آمده است: «عن ابی عبدالله علیه‌السلام قال: سئل عن امرأة لیس لها الا قمیص واحد ولها مولود یبول علیها، کیف تصنع؟ قال: تغسل القمیص فی الیوم مرّة».[[252]](#footnote-252)

نمونه دوم

در پیوند با مسأله بالا، این پرسش مطرح است که آیا حکم مزبور، محدود به نجاستی است که ناشی از ادرار باشد یا شامل نجاست های دیگر نیز می‌شود؟ نیز می‌توان پرسید حکم نجاست بدن در این مورد چیست؟

شهید ثانی در این زمینه می‌نویسد: «ویشترط نجاسته ببوله خاصة فلایعفی عن غیره کما لایعفی عن نجاسة البدن به. واما التقیید بالبول فهو مورد النص ولکن المصنف اطلق النجاسة فی کتبه کلها».[[253]](#footnote-253)

شرط حکم مزبور این است که لباس تنها به وسیله ادرار نجس شده باشد، بنابراین غیر از آن، مورد بخشش نیست، چنان که نجاست بدن به وسیله ادرار نیز مورد بخشودگی نیست. و اما این که حکم مزبور، مقید به ادرار شده بدین سبب است که در نص چنین آمده. ولی شهید اول در همه کتاب هایش، نجاست را به گونه مطلق بیان کرده. به نظر می‌رسد اطلاق و گسترش در فتوای شهید اول، مبتنی بر چیزی جز تنقیح مناط نیست.

نمونه سوم

شهید ثانی، پس از این فتوای شهید اول که -نماز خواندن به سوی دیواری که در معرض ترشحات فاضلاب ادرار است، مکروه می‌باشد- می‌نویسد: «وفی الحاق غیره من النجاسات وجه».[[254]](#footnote-254)

در این که بتوان نجاسات دیگر غیر از ادرار را به ادرار ملحق نمود، وجهی است. این سخن شهید نیز می‌تواند اشاره به الغای خصوصیت باشد با این توضیح که به حسب متفاهم عرفی، به طور کلی، نماز گزاردن در این گونه جاها، با حرمت نماز و اهمیت آن، ناسازگار است.

نمونه چهارم

فقها در این مسئله که (اقامت، قطع کننده کثرت سفر است) نصوصی را مورد توجه قرار داده‌اند که در همه آن ها سخن از مکاری (کرایه دهنده حیوان) به میان آمده است.

جناب بروجردی پس از نقل این دسته از روایات نیز به سراغ الغای خصوصیت می‌رود و می‌گوید: «مستفاد از حدیث این است که حکم مزبور بدان جهت برای مکاری ثابت است که وی کثیر السفر است و سفر، کار او می‌باشد و با دیگر مسافران متفاوت است. از این رو می‌توان از این مورد منصوص، الغای خصوصیت کرد و آن را به هر شخصی که دارای این وضعیت باشد، گسترش داد».[[255]](#footnote-255)

نمونه پنجم

نیز ایشان، در مبحث نماز مسافر، پس از نقل روایتی از سکونی که در آن آمده است: «سبعة لایقصرون الصلاة: الجابی الذی یدور فی جبایته، والامیر الذی یدور فی امارته والتاجر الذی یدور فی تجارته من سوق الی سوق…».[[256]](#footnote-256)

می گوید: «تعبیری که در این روایت آمده، اگرچه در خصوص تاجری است که در امر تجارت، از بازاری به بازار دیگر آمد و شد می‌کند و متبادر از آن بازارهای متعدد است که در زمان های گذشته در هر شهر و دیاری وجود داشته ولی می‌توان ادعا کرد که به طور قطع و یقین، این امر، دخالتی در حکم ندارد، زیرا به مناسبت حکم و موضوع فرق نبودن بین کسی که میان بازارهای متعدد رفت وآمد می‌کند و کسی که میان دو بازار آمدوشد می‌کند، دانسته می‌شود؛ خواه تجارت او به این صورت باشد که کالایی را از این بازار به بازار دیگر و بالعکس حمل می‌کند و یا این که تنها از یک طرف حمل کالا می‌کند و اموری از قبیل این که بازارها، بیش از دو بازار، یا همه آن ها خارج از وطن باشند و یا این که حمل کالا، از هر دو طرف انجام پذیرد.

همه این ها خصوصیاتی است که به طور قطع، دخالتی در حکم ندارند. بلکه (بالاتر) خصوصیت (بازار بودن) نیز قابل الغاء است، چرا که ممکن است خرید و فروش کالا در مکانی غیر از بازار انجام گیرد».

وی در ادامه، این پرسش را مطرح می‌کند که: آیا خصوصیت (تجارت) دخالتی در حکم دارد یا این که حکم مزبور، شامل حرفه ها و شغل های دیگری که مستلزم فراوانی و تکرار سفر باشد نیز می‌شود؟)

سپس در مقام پاسخ، الغای خصوصیت را مورد توجه قرار می‌دهد و می‌گوید: (می توان ادعای قطع نمود به دخالت نداشتن این خصوصیت در حکم، زیرا همه این حرفه ها و مشاغل در یک امر اشتراک دارند و آن این که (سفر، جنس برای این مشاغل نیست، بلکه این گونه مشاغل، به گونه‌ای هستند که گاه مستلزم سفر فراوان هستند.)

وی سپس دامنه الغای خصوصیت را گسترش بیشتر می‌دهد و می‌گوید: «شخص می‌تواند از (اکتساب) و (تحرف) نیز الغای خصوصیت کند و بگوید ملاک این حکم (آمد و شد از شهری به شهر دیگر) است و در نتیجه طلاب و دانشجویانی که می‌بایست هر روز یا هر هفته، مسافرت کنند نیز مشمول این حکم هستند».[[257]](#footnote-257)

نمونه ششم

جناب بروجردی، هنگام بررسی موضوع (اقامت) در مبحث نماز مسافر نیز می‌پرسد: «آیا لازم است اقامت در شهر یا روستا یا خیمه های نزدیک به هم باشد به گونه‌ای که همانندی با روستا داشته باشند یا این که در این مورد، عزم بر اقامت یا تحقق آن کافی است اگرچه در بیابان باشد؟ و سپس با تکیه بر الغای خصوصیت و بیان این که تعبیراتی مانند (بلدة) و (قریة)، خصوصیت ندارد، احتمال دوم را برمی گزیند».[[258]](#footnote-258)

نمونه هفتم

محمد باقر مجلسی در بحث حیوانی که انسان با آن نزدیکی کرده باشد از قول شهید ثانی می‌نویسد: «اطلاق الانسان یشمل الصغیر والکبیر والمُنزل وغیره کذلک الحیوان یشمل الذکر والانثی ذات الاربع وغیره کالطیر لکن الروایة وردت بنکاح البهیمة وهی لغة اسم لذات الاربع من حیوان البر والبحر فینبغی ان یکون العمل علیه تمسک بالاصل فی موضع الشک ویحتمل العموم لوجود السبب المحرم وعدم الخصوصیة للمحل وهو الذی یشعر به اطلاق کلام المصنف وغیره».[[259]](#footnote-259)

کلمه (انسان) به دلیل مطلق بودن، شامل کوچک و بزرگ، انزال شونده و غیر آن می‌شود، چنان که لفظ (حیوان) شامل نر و ماده، چهارپا و پرنده می‌گردد. ولی آن چه در روایت آمده، نزدیکی کردن با (بهیمه) است و این لفظ به حسب لغت، نام حیوان چهارپا است که در خشکی یا دریا زندگی می‌کند. پس از باب تمسک نمودن به اصل در موقع شک، سزاوار است، محور عمل، چنین حیوانی باشد. از طرف دیگر احتمال عمومیت نیز می‌دهیم، زیرا سبب حرام کننده وجود دارد و محل نیز خصوصیتی ندارد. اطلاق سخن مصنف و دیگران، اشاره به همین عمومیت دارد.

مقصود شهید از روایت، می‌تواند حدیثی باشد نبوی که متن آن چنین است: «ملعون من نکح بهیمة».[[260]](#footnote-260)

(از رحمت خدا به دور است کسی که با حیوانی نزدیکی کند) البته روایات دیگری نیز در این زمینه، موجود است.

مفهوم شناسي الغاي خصوصيت

واژه الغاء

الغاء از ماده لغو به دست آمده است. معنای اصلی این ماده بر اساس گفته لغت نامه نویسان چیز غیر قابل اعتنا و توجه و بی ارزش است:

صاحب معجم مقائيس اللغه معتقد است که این ماده دو معنای اصلی دارد که یکی از آنها هر چیز غیر قابل اعتنا است.

«اللام و الغين و الحرف المعتلّ أصلانِ صحيحان، أحدهما يدلُّ على الشَّي‌ءِ لا يُعتدُّ به».[[261]](#footnote-261)

صاحب التحقیق فی کلمات القرآن نیز در این زمینه آورده است: « اصل در این ماده چیز غیر قابل اعتنا و هرآن چیزی است که بدون فکر و اندیشه انجام گیرد. چه در کلام باشد و چه در عمل یا موضوع خارجی. از مصادیق لغو می توان قسم خوردن عاری از قصد و انگیزه واقعی مانند قسم خوردن در حالت عصبانیت یا لجاجت و .... را نام برد. کلام بی فایده و کار عبث و هر چیز باطل و لهوی نوعی لغو به شمار می‌رود.

«أنّ الأصل الواحد في المادّة: هو ما لا يعتدّ به و يقع من دون رويّة و فكر. ....و اللغو أعم من أن يكون في كلام أو عمل أو موضوع خارجىّ. و من مصاديقه: اليمين إذا وقعت من دون عقد قلب و تصميم كما في صورة الخطأ أو الغضب أو اللجاج و غيرها. و الكلام غير المفيد. و العمل إذا لم يترتّب عليه نفع. و كلّ باطل أو لهو فهو لغو».[[262]](#footnote-262)

لسان العرب و مفردات ألفاظ القرآن دیگر معاجمی هستند که معنی غیر قابل اعتنا بودن را برای این لغو در نظر گرفته اند. [[263]](#footnote-263)

با توجه به این مطلب «الغاء» به معنی باطل کردن، ساقط کردن، در نظر نگرفتن و انداختن است.

مجمع البحرين، تاج العروس من جواهر القاموس بر این مطلب تصریح دارند

«أَلْغاهُ: أَبْطَلَه و أَسْقَطَه و أَلْقَاهُ».[[264]](#footnote-264)

بر همین مبنی صاحب العین و المحیط فی اللغه «الغاء» را به معنی باطل پنداشتن، زائد دانستن و حشو و چیزی که به حساب نمی‌آید، برشمرده اند.

«أَلْغَيْتُ هذه الكلمة، أي: رأيتها باطلاً، و فضلاً في الكلام و حشواً، و كذلك ما يُلْغَى من الحساب»[[265]](#footnote-265).

واژه خصوصیت

این واژه از ماده خصص گرفته شده است. معنای اصلی این ماده بنا به گفته معجم مقاییس اللغه سوراخ است.

«الخاء و الصاد أصلٌ مطّرد منقاس، و هو يدلُّ على الفُرْجة و الثّلمة».[[266]](#footnote-266)

اما صاحب التحقیق فی کلمات القرآن معتقد است که اصل این ماده به معنی نسبت دادن به چیزی و همچنین منحصر به فرد بودن است.

«أنّ الأصل الواحد في هذه المادّة هو الانتساب الى شي‌ء و التفرّد به دون غيره، يقال كما في اللسان: خصّه بالشي‌ء يخصّه خصّا و خصوصا و خصوصيّة و خصوصيّة، و... و اختصّه: أفرده به دون غيره».

اعتبار الغای خصوصیت

الغای خصوصیت مستند به ظاهر کلام بوده و حجیت آن منوط به حجیت ظواهر کلام است به قسمی که برای الغای خصوصیت از موارد احکام دلائلی وجود دارد که آن را به عنوان روش معقول و عرفی اثبات می‌کند، فلذا با توجه به جامعیت و وسعت احکام الهی که در قرآن و سنت آمده است و با توجه به اینکه احکام به صورت قضایای حقیقیه بیان شده است نه به صورت قضایایی خارجیه الغای خصوصیت به عنوان عنصر اثرگذار اجتهادی امر مستدل و هم‌ساز با قواعد است.

1. - ابو الحسین، احمد بن فارس بن زکریا، معجم مقائیس اللغة، 6 جلد، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، قم - ایران، اول، 1404 ه‍ ق، ج‌5، ص: 423 [↑](#footnote-ref-1)
2. - مصطفوی، حسن، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، 14 جلد، مرکز الکتاب للترجمة و النشر، تهران - ایران، اول، 1402 ه‍ ق، ج‌12، ص: 94 [↑](#footnote-ref-2)
3. - واسطی، زبیدی، حنفی، محب الدین، سید محمد مرتضی حسینی، تاج العروس من جواهر القاموس، 20 جلد، دار الفکر للطباعة و النشر و التوزیع، بیروت - لبنان، اول، 1414 ه‍ ق، ج‌2، ص: 430 - طریحی، فخر الدین، مجمع البحرین، 6 جلد، کتابفروشی مرتضوی، تهران - ایران، سوم، 1416 ه‍ ق، ج‌2، ص: 171 - ابن منظور، ابوالفضل، جمال الدین، محمد بن مکرم، لسان العرب، 15 جلد، دار الفکر للطباعة و النشر و التوزیع - دار صادر، بیروت - لبنان، سوم، 1414 ه‍ ق، ج‌1، ص: 756 - [↑](#footnote-ref-3)
4. - الآمدي أبو الحسن، علي بن محمد، الإحكام في أصول الأحكام، دار الكتاب العربي – بيروت الطبعة الأولى، 1404، تحقيق : د. سيد الجميلي، عدد الأجزاء :۴، ج ۳ ص ۲۹۴ [↑](#footnote-ref-4)
5. - ابن النجار، تقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي، شرح الكوكب المنير

   المحقق : محمد الزحيلي و نزيه حماد، الناشر : مكتبة العبيكان، الطبعة : الطبعة الثانية 1418هـ - 1997 مـ ، ج4 ص 153 [↑](#footnote-ref-5)
6. - الشوكاني، محمد بن علي بن محمد، إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول، المحقق : الشيخ أحمد عزو عناية ، دمشق - كفر بطنا، قدم له : الشيخ خليل الميس والدكتور ولي الدين صالح فرفور، الناشر : دار الكتاب العربي، الطبعة : الطبعة الأولى 1419هـ - 1999م، عدد الأجزاء : 2، ج۲ ص ۱۲۷ [↑](#footnote-ref-6)
7. - الرازي، محمد بن عمر بن الحسين، المحصول في علم الأصول، الناشر : جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية – الرياض، الطبعة الأولى ، 1400، تحقيق : طه جابر فياض العلواني، عدد الأجزاء : 6،

   ج ۵ ص ۲۱۹ [↑](#footnote-ref-7)
8. - الزركشي، بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله، البحر المحيط في أصول الفقه، تحقيق ضبط نصوصه وخرج أحاديثه وعلق عليه: د. محمد محمد تامر، الناشر دار الكتب العلمية، سنة النشر 1421هـ - 2000م، مكان النشر لبنان/ بيروت، عدد الأجزاء 4، ج4، ص 186 [↑](#footnote-ref-8)
9. - بیضاوی، قاضی ناصرالدین عبدالله بن عمر، حققه و قدمه علیه الدکتر شعبان محمد اسماعیل، الناشر دار ابن حزم، بیروت، الطبعه الاولی، ۱۴۲۹ق- ۲۰۰۸م- ص ۲۰۴ [↑](#footnote-ref-9)
10. - ابو الحسین، احمد بن فارس بن زکریا، معجم مقائیس اللغة، 6 جلد، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، قم - ایران، اول، 1404 ه‍ ق، ج‌6، ص:۱17 [↑](#footnote-ref-10)
11. - مصطفوی، حسن، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، 14 جلد، مرکز الکتاب للترجمة و النشر، تهران - ایران، اول، 1402 ه‍ ق، ج‌13، ص: 131 [↑](#footnote-ref-11)
12. - واسطی، زبیدی، حنفی، محب الدین، سید محمد مرتضی حسینی، تاج العروس من جواهر القاموس، 20 جلد، دار الفکر للطباعة و النشر و التوزیع، بیروت - لبنان، اول، 1414 ه‍ ق، ج‌11، ص: 519، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، ج‌13، ص: 131، ابن منظور، ابو الفضل، جمال الدین، محمد بن مکرم، لسان العرب، 15 جلد، دار الفکر للطباعة و النشر و التوزیع - دار صادر، بیروت - لبنان، سوم، 1414 ه‍ ق، ج‌8، ص: 39۹، [↑](#footnote-ref-12)
13. - طریحی، فخر الدین، مجمع البحرین، 6 جلد، کتابفروشی مرتضوی، تهران - ایران، سوم، 1416 ه‍ ق، ج‌4، ص: 405، جوهری، اسماعیل بن حماد، الصحاح - تاج اللغة و صحاح العربیة، 6 جلد، دار العلم للملایین، بیروت - لبنان، اول، 1410 ه‍ ق، ج‌3، ص: 1300، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، ج‌13، ص: 131، لسان العرب، ج‌8، ص: 397، [↑](#footnote-ref-13)
14. - التحقیق فی کلمات القرآن الکریم؛ ج‌13، ص: 131، معجم مقائیس اللغة، ج‌6، ص:۱17، تاج اللغة و صحاح العربیة، ج‌3، ص: 1300، لسان العرب، ج‌8، ص: 397، [↑](#footnote-ref-14)
15. - فراهیدی، خلیل بن احمد، کتاب العین، 8 جلد، نشر هجرت، قم - ایران، دوم، 1410 ه‍ ق، ج‌2، ص: 195، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم؛ ج‌13، ص: 131، لسان العرب، ج‌8، ص: 397، [↑](#footnote-ref-15)
16. - صاحب بن عباد، کافی الکفاة، اسماعیل بن عباد، المحیط فی اللغة، 10 جلد، عالم الکتاب، بیروت - لبنان، اول، 1414 ه‍ ق، ج‌2، ص: 102، لسان العرب؛ ج‌8، ص: 400 [↑](#footnote-ref-16)
17. - التحقیق فی کلمات القرآن الکریم؛ ج‌13، ص: 131، معجم مقائیس اللغة، ج‌6، ص:۱17 [↑](#footnote-ref-17)
18. - نائینی، محمد حسین، فوائد الاُصول - قم، چاپ: اول، 1376 ش. **ج‏4 ؛ ص389** [↑](#footnote-ref-18)
19. - همان، ج 1، ص 145. [↑](#footnote-ref-19)
20. - صدر، محمد باقر، بحوث فی علم الأصول - قم، چاپ: سوم، 1417 ق. ج 2 ص 77 [↑](#footnote-ref-20)
21. - https://fa.mfeb.ir/zkrosul40/ مجله دیجیتالی ذکری شماره ۴۰ وابسته به مدرسه فقهی امام باقر علیه السلام ، برگرفته از جلسه ۷۵ کتاب الاجاره‌ی حضرت آیه‌الله شبیری زنجانی. [↑](#footnote-ref-21)
22. - معجم مقائیس اللغة؛ ج‌2، ص: 91، اصفهانی، حسین بن محمد راغب، مفردات ألفاظ القرآن، در یک جلد، دار العلم - الدار الشامیة، لبنان - سوریه، اول، 1412 ه‍ ق، ص 248، المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر للرافعی؛ ج‌2، ص: 145. [↑](#footnote-ref-22)
23. - التحقیق فی کلمات القرآن الکریم؛ ج‌2، ص: 265. [↑](#footnote-ref-23)
24. - المحیط فی اللغة؛ ج‌2، ص: 387. [↑](#footnote-ref-24)
25. - الصحاح - تاج اللغة و صحاح العربیة؛ ج‌5، ص: 1901، مفردات ألفاظ القرآن؛ ص: 248، لسان العرب، ج‌12، ص 141‌،مجمع البحرین؛ ج‌6، ص: 46، تاج العروس من جواهر القاموس؛ ج‌16، ص: 160، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم؛ ج‌2، ص: 264. [↑](#footnote-ref-25)
26. - لسان العرب؛ ج‌12، ص: 140، الصحاح - تاج اللغة و صحاح العربیة؛ ج‌5، ص: 1901، مجمع البحرین؛ ج‌6، ص: 46، [↑](#footnote-ref-26)
27. - المرداوی الحنبلی، علاء الدین أبی الحسن علی بن سلیمان، التحبیر شرح التحریر فی أصول الفقه

    تحقیق د. عبد الرحمن الجبرین، د. عوض القرنی، د. أحمد السراح، الناشر مکتبة الرشد، سنة النشر 1421هـ - 2000م، مکان النشر السعودیة / الریاض، عدد الأجزاء 8، ج2 ص 789 ـ تقی الدین أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزیز بن علی الفتوحی المعروف بابن النجار، شرح الکوکب المنیر، المحقق : محمد الزحیلی و نزیه حماد، الناشر : مکتبة العبیکان، الطبعة : الطبعة الثانیة 1418ه -1997م ص 333 [↑](#footnote-ref-27)
28. - الآمدی أبو الحسن، الآمدی أبو الحسن، الإحکام فی أصول الأحکام، الناشر : دار الکتاب العربی - بیروت، الطبعة الأولی ، 1404، تحقیق : د. سید الجمیلی، عدد الأجزاء : 4، ج1 ص136 [↑](#footnote-ref-28)
29. - المعافری المالکی، القاضی أبو بکر بن العربی، المحصول فی أصول الفقه، الناشر : دار البیارق - الأردن، الطبعة الأولی ، 1420هـ-1999م، تحقیق : حسین علی الیدری، عدد الأجزاء : 1، ص 23 [↑](#footnote-ref-29)
30. - الجیزانی، محمد بن حسین بن حسن، معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة، الناشر: دار ابن الجوزی، الطبعة الخامسة، 1427 ه- عدد الأجزاء : 1، ص 283 [↑](#footnote-ref-30)
31. - الغزالی أبو حامد، محمد بن محمد، المستصفی فی علم الأصول، الناشر : دار الکتب العلمیة - بیروت، الطبعة الأولی ، 1413تحقیق : محمد عبد السلام عبد الشافی، عدد الأجزاء : ۱، ص 45 [↑](#footnote-ref-31)
32. - نجفی، صاحب الجواهر، محمد حسن، جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، 43 جلد، دار إحیاء التراث العربی، بیروت - لبنان، هفتم، 1404 ه‍ ق ج 17 ص 261. [↑](#footnote-ref-32)
33. - الرازی، محمد بن عمر بن الحسین، المحصول فی علم الأصول، الناشر : جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامیة - الریاض، الطبعة الأولی ، 1400، تحقیق : طه جابر فیاض العلوانی، عدد الأجزاء : 6، ج1 ص 107 **-** السبکی، علی بن عبد الکافی، الإبهاج فی شرح المنهاج علی منهاج الوصول إلی علم الأصول للبیضاوی، الناشر : دار الکتب العلمیة - بیروت، الطبعة الأولی ، 1404، تحقیق : جماعة من العلماء، عدد الأجزاء : 3، ج1 ص 43 **ـ** الزرکشی، بدر الدین محمد بن بهادر بن عبد الله، البحر المحیط فی أصول الفقه، تحقیق ضبط نصوصه وخرج أحادیثه وعلق علیه: د. محمد محمد تامر، الناشر دار الکتب العلمیة، سنة النشر 1421هـ - 2000م، مکان النشر لبنان/ بیروت، عدد الأجزاء 4، ج۱ ص ۹۵ [↑](#footnote-ref-33)
34. - شهید اول، محمد بن مکی العاملی، القواعد و الفوائد فی الفقه و الاُصول و العربیة - قم، چاپ: اول، ج‏1 ؛ ص39 [↑](#footnote-ref-34)
35. - عاملی، شهید ثانی، زین الدین بن علی، تمهید القواعد الأصولیة و العربیة، در یک جلد، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، قم - ایران، اول، 1416 ه‍ ق، ص 29 [↑](#footnote-ref-35)
36. - الشوکانی، محمد بن علی بن محمد، إرشاد الفحول إلی تحقیق الحق من علم الأصول، المحقق : الشیخ أحمد عزو عنایة، الناشر: دار الکتاب العربی، الطبعة: الطبعة الأولی 1419هـ - 1999م، عدد الأجزاء: 2، ص25 ـ تفتازانی، مسعودبن عمر، شرح‌التلویح علی التوضیح لمتن التنقیح فی اصول الفقه و بالهامش شرح‌التوضیح للتنقیح المذکور، (قاهره 1377/ 1957)، چاپ افست بیروت (بی‌تا.)؛ ص ۲۲ ـ حسن، خالد رمضان، معجم أصول الفقه - قاهره، چاپ: اول، 1418 ق، ص۱۱۳ ـ السلمی، أ.د. عیاض بن نامی، أصول الفقه الذی لا یسع الفقیهَ جهلُه، بی نا، بی تا، ص 17. ـ الصقعبی، خالد، بی نا، بی تا ص 19 [↑](#footnote-ref-36)
37. - علامه حلی، حسن بن یوسف، تهذیب الوصول الی علم الأصول - لندن، چاپ: اول، 1380 ش ص50 \_ حلّی، فخر المحققین، محمد بن حسن بن یوسف، إیضاح الفوائد فی شرح مشکلات القواعد، 4 جلد، مؤسسه اسماعیلیان، قم - ایران، اول، 1387 ه‍ ق، ج1، ص 8 ­\_ عاملی، حسین بن شهاب الدین کرکی، الاجتهاد و التقلید (هدایة الأبرار إلی طریق الأئمة الأطهار)، در یک جلد، رئوف جمال الدین، حی المعلمین، نجف اشرف - عراق، اول، 1396 ه‍ ق، ص 248 [↑](#footnote-ref-37)
38. - السلمی، أ.د. عیاض بن نامی، أصول الفقه الذی لا یسع الفقیهَ جهلُه، بی نا، بی تا، ص 17 ـ بشیر محمد، عبد الله، المصطلحات الأصولیة فی مباحث الأحکام و علاقتها بالفکر الأصولی - امارات، چاپ: اول، 1424 ق. ص ۲۰۰ [↑](#footnote-ref-38)
39. - علامه حلی، حسن بن یوسف، نهایة الوصول الی علم الأصول - قم، چاپ: اول، 1425 ق، ج‏1 ؛ ص90 [↑](#footnote-ref-39)
40. - طباطبایی المجاهد، محمد بن علی، مفاتیح الأصول - قم، چاپ: اول، 1296 ق. ص292 [↑](#footnote-ref-40)
41. - نهاية الأفكار 4 : 167 . [↑](#footnote-ref-41)
42. - نهاية الدراية ( الأصفهاني ) 3 : 88 . [↑](#footnote-ref-42)
43. - شیخ بهایی، محمد بن حسین، زبدة الأصول - قم، چاپ: اول، 1423 ق، **ص62** [↑](#footnote-ref-43)
44. - ميرزاى قمى، ابوالقاسم بن محمدحسن، القوانين المحكمة في الأصول ( طبع جديد ) - قم، چاپ: اول، 1430 ق، ج‏4 ؛ ص299 [↑](#footnote-ref-44)
45. -صدر، محمد باقر، المعالم الجدیدة للأصول ( طبع جدید ) - قم، چاپ: دوم، 1379 ش، ج‏1 ؛ ص123 [↑](#footnote-ref-45)
46. - بروجردی، حسین، الحاشیة علی کفایة الأصول - قم، چ اپ: اول، 1412 ق، ج‏2 ؛ ص370 [↑](#footnote-ref-46)
47. - حکیم، محمد تقی بن محمد سعید، الأصول العامة فی الفقه المقارن - قم، چاپ: دوم، 1418 ق، ص51 [↑](#footnote-ref-47)
48. - روحانی، محمدصادق، زبدة الأصول - تهران، چاپ: دوم، 1382 ش، ج‏5 ؛ ص399 [↑](#footnote-ref-48)
49. - الزركشي، بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله، البحر المحيط في أصول الفقه، ج1، ص 98-99 [↑](#footnote-ref-49)
50. - التفتازاني الشافعي، سعد الدين مسعود بن عمر، شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه، ص 24-25 . الشوکانی، محمد بن علی بن محمد، إرشاد الفحول إلی تحقیق الحق من علم الأصول. ص 24-25 عثمان، محمود حامد، القاموس المبين في إصطلاحات الأصوليين - رياض، چاپ: اول، 1423 ق، ص 140. حسن، خالد رمضان، معجم أصول الفقه - قاهره، چاپ: اول، 1418 ق، ص 115. بشير محمد، عبد الله، المصطلحات الأصولية في مباحث الأحكام و علاقتها بالفكر الأصولى - امارات، چاپ: اول، 1424 ق، ص206 [↑](#footnote-ref-50)
51. - الغزالی أبو حامد، محمد بن محمد، المستصفی فی علم الأصول، ص 52-53 [↑](#footnote-ref-51)
52. - السبكي، علي بن عبد الكافي، الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي، ص 51-81. الإسنوي، الإمام جمال الدين عبد الرحيم، نهاية السول شرح منهاج الوصول، دار الكتب العلمية -بيروت-لبنان، الطبعة الأولى 1420هـ- 1999م، ص 21-35. [↑](#footnote-ref-52)
53. - التفتازاني الشافعي، سعد الدين مسعود بن عمر، شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه، ص 24-25. الآمدی أبو الحسن، الآمدی أبو الحسن، الإحکام فی أصول الأحکام، الناشر: دار الکتاب العربی- بیروت، الطبعة الأولی، 1404، تحقیق: د. سید الجمیلی، عدد الأجزاء:4 ، ج1 ص136. هیتو، محمد حسن، الوجیز فی أصول التشریع، مكتبة الرسالة – الأردن ص 30. [↑](#footnote-ref-53)
54. - شهيد اول، محمد بن مكى العاملى، القواعد و الفوائد في الفقه و الاُصول و العربية - قم، چاپ: اول، ص 39. - شهيد ثانى، زين‏الدين بن على، تمهيد القواعد - قم، چاپ: اول، 1416 ق، ص 29 [↑](#footnote-ref-54)
55. - راسخ، عبد المنان، معجم اصطلاحات أصول الفقه - بيروت، چاپ: اول، 1424 ق. ص 63 [↑](#footnote-ref-55)
56. - نائينى، محمد حسين، فوائد الاُصول - قم، چاپ: اول، 1376 ش، ج 4 ص 384 - صدر، محمد باقر، المعالم الجديدة للأصول ( طبع جديد ) - قم، چاپ: دوم، 1379 ش. ج 1 ص 124. -----، المعالم الجديدة للأصول ( طبع قديم ) - تهران، چاپ: دوم، 1395 ق.ص100. ولايى، عيسى، فرهنگ تشريحى اصطلاحات اصول - تهران، چاپ: ششم، 1387ش. ص 176. [↑](#footnote-ref-56)
57. - مشكينى، ميرزا على، اصطلاحات الأصول و معظم أبحاثها، در يك جلد، نشر الهادي، قم - ايران، ششم، 1416 ه‍ ق، ص 120. مركز اطلاعات و مدارك اسلامى، فرهنگ نامه اصول فقه - قم، چاپ: اول، 1389 ش. ص 106. [↑](#footnote-ref-57)
58. - اصفهانى، محمد حسين، بحوث في الأصول - قم، چاپ: دوم، 1416 ق. **؛ ج‏1 ؛ ص55** [↑](#footnote-ref-58)
59. - التفتازاني الشافعي، سعد الدين مسعود بن عمر، شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه، ص 24-25 [↑](#footnote-ref-59)
60. - الشوکانی، محمد بن علی بن محمد، إرشاد الفحول إلی تحقیق الحق من علم الأصول، ص 25 [↑](#footnote-ref-60)
61. بشير محمد، عبد الله، المصطلحات الأصولية في مباحث الأحكام و علاقتها بالفكر الأصولى - امارات، چاپ: اول، 1424 ق. ص 206. حسن، خالد رمضان، معجم أصول الفقه - قاهره، چاپ: اول، 1418 ق. ص 115. [↑](#footnote-ref-61)
62. - عثمان، محمود حامد، القاموس المبين في إصطلاحات الأصوليين - رياض، چاپ: اول، 1423 ق، ص143 [↑](#footnote-ref-62)
63. - نائينى، محمد حسين، فوائد الاُصول - قم، چاپ: اول، 1376 ش، ج 4 ص 384 - صدر، محمد باقر، المعالم الجديدة للأصول ( طبع جديد ) - قم، چاپ: دوم، 1379 ش. ج 1 ص 124. [↑](#footnote-ref-63)
64. - نائينى، محمد حسين، أجود التقريرات - قم، چاپ: اول، 1352 ش ج‏2 ؛ ص383 [↑](#footnote-ref-64)
65. - مشكينى اردبيلى، على، اصطلاحات الأصول و معظم أبحاثها - قم، چاپ: ششم، 1374 ش، ص 121. [↑](#footnote-ref-65)
66. - حكيم، محمد تقى بن محمد سعيد، الأصول العامة في الفقه المقارن - قم، چاپ: دوم، 1418 ق، **ص64** [↑](#footnote-ref-66)
67. - التفتازاني الشافعي، سعد الدين مسعود بن عمر، شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه، ص 24-25. [↑](#footnote-ref-67)
68. - الشوکانی، محمد بن علی بن محمد، إرشاد الفحول إلی تحقیق الحق من علم الأصول، ص 25. [↑](#footnote-ref-68)
69. - عثمان، محمود حامد، القاموس المبين في إصطلاحات الأصوليين - رياض، چاپ: اول، 1423 ق، ص143 [↑](#footnote-ref-69)
70. - الآمدي أبو الحسن، علي بن محمد، الإحكام في أصول الأحكام، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى، 1404، تحقيق: د. سيد الجميلي، عدد الأجزاء:4، ج1، ص 137. [↑](#footnote-ref-70)
71. - شهيد اول، محمد بن مكى العاملى، القواعد و الفوائد في الفقه و الاُصول و العربية - قم، چاپ: اول، ص 39. [↑](#footnote-ref-71)
72. - شهيد ثانى، زين‏الدين بن على، تمهيد القواعد - قم، چاپ: اول، 1416 ق، ص 37. [↑](#footnote-ref-72)
73. - نائينى، محمد حسين، أجود التقريرات - قم، چاپ: اول، 1352 ش ج‏2 ؛ ص383 [↑](#footnote-ref-73)
74. - خراساني، محمد كاظم، كفاية الأصول، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث ـ قم، ج1، ص 400 - [↑](#footnote-ref-74)
75. خويى، ابوالقاسم، مصباح الأصول (طبع موسسة إحياء آثار السيد الخوئي ) - قم، چاپ: اول، 1422 ق، ج‏2 ؛ ص93 [↑](#footnote-ref-75)
76. - حكيم، محمد تقى بن محمد سعيد، الأصول العامة في الفقه المقارن - قم، چاپ: دوم، 1418 ق، المتن ؛ ص64 [↑](#footnote-ref-76)
77. - ناصر مهدی اسفندیاری مهدی بررسی و تحلیل رابطه حکم تکلیفی و وضعی مجله مطالعات اصول فقه امامیه مقاله 4، [دوره 96، شماره 1 - شماره پیاپی 7](http://journals.miu.ac.ir/issue_473_474_.html)، بهار و تابستان 1396، صفحه 85-104 [↑](#footnote-ref-77)
78. - شهيد ثانى، زين‏الدين بن على، تمهيد القواعد - قم، چاپ: اول، 1416 ق، ص29 [↑](#footnote-ref-78)
79. - تونى، عبدالله بن محمد، الوافية في أصول الفقه - قم، چاپ: دوم، 1415 ق، **ص**202 [↑](#footnote-ref-79)
80. - عاملى، شهيد اول، محمد بن مكى، ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة 4 جلد، مؤسسه آل البيت عليهم السلام، قم-ايران، اول، 1419 ه‍ ق ج‌1، ص:40 [↑](#footnote-ref-80)
81. - انصارى، مرتضى بن محمدامين، فرائد الأصول - قم، چاپ: نهم، 1428 ق، ج‏3 ؛ ص126. [↑](#footnote-ref-81)
82. - آخوند خراسانى، محمد كاظم بن حسين، كفاية الأصول ( طبع آل البيت ) - قم، چاپ: اول، 1409 ق، **ص**400. [↑](#footnote-ref-82)
83. - مشكينى اردبيلى، على، اصطلاحات الأصول و معظم أبحاثها - قم، چاپ: ششم، 1374 ش، **ص121**‏ [↑](#footnote-ref-83)
84. - مظفر، محمد رضا، أصول الفقه ( طبع انتشارات اسلامى ) - قم، چاپ: پنجم، 1430 ق، **ج‏1 ؛ ص50.** [↑](#footnote-ref-84)
85. - «إذن في الصلاة مع مخالفته للواقع محل إشكال لصحة صلاته شرعاً بالنظر إلى تكليفه الثانوي» اصفهانى نجفى ( ايوان كيفي )، محمد تقى بن عبدالرحيم، هداية المسترشدين ( طبع قديم ) - قم، چاپ: اول،  **؛** ص112. [↑](#footnote-ref-85)
86. - حائرى اصفهانى، محمدحسين بن عبدالرحيم، الفصول الغروية في الأصول الفقهية - قم، چاپ: اول، 1404 ق، ص335 [↑](#footnote-ref-86)
87. - انصارى، مرتضى بن محمد امين، كتاب المكاسب (للشيخ الأنصاري، ط - القديمة)، 3 جلد، منشورات دار الذخائر، قم - ايران، اول، 1411 ه‍ ق، ج‌3، ص: 14 [↑](#footnote-ref-87)
88. - انصارى، مرتضى بن محمدامين، فرائد الاُصول - قم، چاپ: پنجم، 1416 ق، **ج‏2 ؛ ص533** [↑](#footnote-ref-88)
89. - کلانتری، علی اکبر،حکم ثانوی در تشریع اسلامی، ۱۳۸۷ش، ص۵ [↑](#footnote-ref-89)
90. - نراقي، ملامهدي، عوائد الايام، چاپ دوم، قم، مكتبی الاعلام الاسلامي, ۱۳۷۵ ش، ص 53 و 57. [↑](#footnote-ref-90)
91. - انصارى، مرتضى بن محمدامين، فرائد الاُصول - قم، چاپ: پنجم، 1416 ق، ج‏2 ؛ ص535 [↑](#footnote-ref-91)
92. - خويى، ابوالقاسم، مصباح الأصول ( طبع موسسة إحياء آثار السيد الخوئي ) - قم، چاپ: اول، 1422 ق، ج‏1 ؛ ص627 [↑](#footnote-ref-92)
93. - صدر، محمد باقر، قاعدة لا ضرر و لا ضرار - قم، چاپ: اول، 1420 ق، ص 382 [↑](#footnote-ref-93)
94. - روحانى، محمد، منتقى الأصول - قم، چاپ: اول، 1413 ق، ج‏5 ؛ ص437 [↑](#footnote-ref-94)
95. - بجنوردى، حسن، القواعد الفقهية - قم، چاپ: اول، 1377 ش، ج‏1 ؛ ص232 [↑](#footnote-ref-95)
96. - حكيم، محسن، حقائق الأصول - قم، چاپ: پنجم، 1408 ق، ج‏2 ؛ ص383 [↑](#footnote-ref-96)
97. - آخوند خراسانى، محمد كاظم بن حسين، كفاية الأصول ( طبع آل البيت ) - قم، چاپ: اول، 1409 ق، ص382 [↑](#footnote-ref-97)
98. - مشكينى، ميرزا على، اصطلاحات الأصول و معظم أبحاثها، در يك جلد، نشر الهادي، قم - ايران، ششم، 1416 ه‍ ق، ص: 124 [↑](#footnote-ref-98)
99. - بدرى، تحسين، معجم مفردات أصول الفقه المقارن - تهران، چاپ: اول، 1428 ق، **ص136 -** اصفهانى نجفى ( ايوان كيفي )، محمد تقى بن محمد باقر بن محمد تقى بن عبدالرحيم، رسالة الاجتهاد و التقليد - قم، چاپ: اول، ص92 [↑](#footnote-ref-99)
100. - نائينى، محمد حسين، فوائد الاُصول - قم، چاپ: اول، 1376 ش، ج‏1 ؛ ص247 [↑](#footnote-ref-100)
101. - آشتيانى، محمدحسن بن جعفر، بحر الفوائد فى شرح الفرائد ( ويرايش سوم ) - قم، چاپ: اول، 1388 ش، ج‏1 ؛ ص58 [↑](#footnote-ref-101)
102. - حكيم، محمد تقى بن محمد سعيد، الأصول العامة في الفقه المقارن - قم، چاپ: دوم، 1418 ق، ص ۷۰ [↑](#footnote-ref-102)
103. - انصارى، مرتضى بن محمدامين، فرائد الأصول - قم، چاپ: نهم، 1428 ق، ج‏2 ؛ ص10. [↑](#footnote-ref-103)
104. - سبحانى تبريزى، جعفر، إرشاد العقول الى مباحث الأصول - قم، چاپ: اول، 1424 ق، ج‏3 ؛ ص329 [↑](#footnote-ref-104)
105. - صدر، محمد باقر، دروس في علم الأصول ؛ الحلقة الثالثة ( طبع مجمع الفكر ) - قم، چاپ: اول، 1423 ق، ص: 46 [↑](#footnote-ref-105)
106. - مظفر، محمد رضا، أصول الفقه ( با تعليقه زارعى ) - قم، چاپ: پنجم، 1387 ش، ص20 [↑](#footnote-ref-106)
107. - آشتيانى، محمدحسن بن جعفر، بحر الفوائد فى شرح الفرائد ( ويرايش سوم ) - قم، چاپ: اول، 1388 ش، ج‏3 ؛ ص354 [↑](#footnote-ref-107)
108. - بروجردى، حسين، لمحات الأصول - قم، چاپ: اول، 1421 ق، النص ؛ ص413 [↑](#footnote-ref-108)
109. - مغنيه، محمد جواد، علم أصول الفقه في ثوبه الجديد - بيروت، چاپ: اول، 1975 م، ص83 [↑](#footnote-ref-109)
110. - حكيم، محمد تقى بن محمد سعيد، الأصول العامة في الفقه المقارن - قم، چاپ: دوم، 1418 ق، ص ۷۰ - بدرى، تحسين، معجم مفردات أصول الفقه المقارن - تهران، چاپ: اول، 1428 ق، ص136 [↑](#footnote-ref-110)
111. - خويى، ابوالقاسم، محاضرات في أصول الفقه ( طبع دار الهادى ) - قم، چاپ: چهارم، 1417 ق، ج‏2 ؛ ص251 [↑](#footnote-ref-111)
112. - حكيم، محمد تقى بن محمد سعيد، الأصول العامة في الفقه المقارن - قم، چاپ: دوم، 1418 ق، ص ۷۰ - فرهنگ نامه اصول فقه، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ص 110. [↑](#footnote-ref-112)
113. - مظفر، محمد رضا، أصول الفقه ( با تعليقه زارعى ) - قم، چاپ: پنجم، 1387 ش، ص20 [↑](#footnote-ref-113)
114. - انصارى، مرتضى بن محمدامين، فرائد الأصول - قم، چاپ: نهم، 1428 ق، ج‏2 ؛ ص10 [↑](#footnote-ref-114)
115. - سبحانى تبريزى، جعفر، إرشاد العقول الى مباحث الأصول - قم، چاپ: اول، 1424 ق، ج3 ص 329 [↑](#footnote-ref-115)
116. - صدر، محمد باقر، دروس في علم الأصول ( طبع انتشارات اسلامى ) - قم، چاپ: پنجم، 1418 ق، ج‏1 ؛ ص165 [↑](#footnote-ref-116)
117. - بروجردى، حسين، لمحات الأصول - قم، چاپ: اول، 1421 ق، النص ؛ ص413 [↑](#footnote-ref-117)
118. - شعرانى، ابوالحسن، المدخل إلى عذب المنهل في أصول الفقه - قم، چاپ: اول، 1373 ش، المتن ؛ ص246 [↑](#footnote-ref-118)
119. - محذورات مطرح شده در تنافی حکم ظاهری و واقعی به نظر برخی از اصولیان دو مورد و برخی سه و برخی چهار و برخی پنج و حتی برخی هشت مورد ذکر کرده‌اند که بازگشت و یا عدم بازگشت برخی از محاذیر به دیگری سبب کاهش و یا افزایش این تعداد می‌گردد. برای رعایت ظرفیت این نوشتار صرفاً محذورات مهم مورد اشاره قرار گرفته است. برای مطالب بیشتر ر.ک. حکم ظاهری پذیرش یا انکار ص 115- 120 [↑](#footnote-ref-119)
120. - انصارى، مرتضى بن محمدامين، فرائد الأصول - قم، چاپ: نهم، 1428 ق، ج‏1 ؛ ص105- آخوند خراسانى، محمد كاظم بن حسين، كفاية الأصول ( طبع آل البيت ) - قم، چاپ: اول، 1409 ق، ص276- نائينى، محمد حسين، أجود التقريرات - قم، چاپ: اول، 1352 ش، ج‏2 ؛ ص63- خويى، ابوالقاسم، مصباح الأصول ( طبع موسسة إحياء آثار السيد الخوئي ) - قم، چاپ: اول، 1422 ق، ج‏1 ؛ ص106- امام خمينى، روح الله، تهذيب الأصول - تهران، چاپ: اول، 1423 ق، ج‏2 ؛ ص373- صدر، محمد باقر، بحوث في علم الأصول - بيروت، چاپ: اول، 1417 ق، ج‏8 ؛ ص51 [↑](#footnote-ref-120)
121. - همان [↑](#footnote-ref-121)
122. - انصارى، مرتضى بن محمدامين، فرائد الأصول - قم، چاپ: نهم، 1428 ق، ج۱ ص ۱۰۶- ۱۱۲ [↑](#footnote-ref-122)
123. - آخوند خراسانى، محمد كاظم بن حسين، كفاية الأصول ( طبع آل البيت ) - قم، چاپ: اول، 1409 ق، ص 277- 278 [↑](#footnote-ref-123)
124. - نائينى، محمد حسين، فوائد الاُصول - قم، چاپ: اول، 1376 ش، ج‏3 ؛ ص88-119 [↑](#footnote-ref-124)
125. - خويى، ابوالقاسم، مصباح الأصول ( طبع موسسة إحياء آثار السيد الخوئي ) - قم، چاپ: اول، 1422 ق، ؛ ج‏1 ؛ ص127 [↑](#footnote-ref-125)
126. - امام خمينى، روح الله، تهذيب الأصول - تهران، چاپ: اول، 1423 ق، ج‏2 ؛ ص373 – ص ۳۷۷ [↑](#footnote-ref-126)
127. - انصارى، مرتضى بن محمدامين، فرائد الأصول - قم، چاپ: نهم، 1428 ق، ج 1 ص 114 [↑](#footnote-ref-127)
128. - آخوند خراسانى، محمد كاظم بن حسين، كفاية الأصول ( طبع آل البيت ) - قم، چاپ: اول، 1409 ق، ؛ ص277 [↑](#footnote-ref-128)
129. -نائينى، محمد حسين، أجود التقريرات - قم، چاپ: اول، 1352 ش، ج‏2 ؛ ص65- خويى، ابوالقاسم، مصباح الأصول ( طبع موسسة إحياء آثار السيد الخوئي ) - قم، چاپ: اول، 1422 ق، ج‏1 ؛ ص113 [↑](#footnote-ref-129)
130. - مشكينى اردبيلى، على، اصطلاحات الأصول و معظم أبحاثها - قم، چاپ: ششم، 1374 ش، **ص74-** حسينى، محمد، الدليل الفقهى تطبيقات فقهية لمصطلحات علم الأصول - دمشق، چاپ: اول، 2007 م، ص85 [↑](#footnote-ref-130)
131. - انصارى، مرتضى بن محمدامين، مطارح الأنظار ( طبع جديد ) - قم، چاپ: دوم، 1383 ش، **ج‏1 ؛ ص217** [↑](#footnote-ref-131)
132. - محقق داماد، مصطفى، قواعد فقه - تهران، چاپ: دوازدهم، 1383 ش، ج‏1 ؛ ص5 [↑](#footnote-ref-132)
133. - شعرانى، ابوالحسن، المدخل إلى عذب المنهل في أصول الفقه - قم، چاپ: اول، 1373 ش، المتن ؛ ص242 [↑](#footnote-ref-133)
134. - انصارى، مرتضى بن محمدامين، مطارح الأنظار ( طبع جديد ) - قم، چاپ: دوم، 1383 ش، ج‏1 ؛ ص217- فرهنگ فقه مطابق مذهب اهل بيت عليهم السلام، ، مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامى بر مذهب اهل بيت عليهم السلام، قم - ايران، اول، 1426 ه‍ ق، ج‌3، ص: 351 - [↑](#footnote-ref-134)
135. - مشكينى اردبيلى، على، اصطلاحات الأصول و معظم أبحاثها - قم، چاپ: ششم، 1374 ش، ص75 [↑](#footnote-ref-135)
136. - صنقور، محمد، المعجم الأصولى - قم، چاپ: دوم، 1428 ق، ج‏1 ؛ ص388 [↑](#footnote-ref-136)
137. - قلى زاده، احمد، واژه شناسى اصطلاحات اصول فقه - تهران، چاپ: اول، 1379 ش. [↑](#footnote-ref-137)
138. - شعرانى، ابوالحسن، المدخل إلى عذب المنهل في أصول الفقه - قم، چاپ: اول، 1373 ش، المتن ؛ ص242 [↑](#footnote-ref-138)
139. ( 1). نساء( 4)، آيه 59. [↑](#footnote-ref-139)
140. - شيخ حر عاملى، محمد بن حسن، تفصيل وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، 30جلد، مؤسسة آل البيت عليهم السلام - قم، چاپ: اول، 1409 ق، ج‏3 ؛ ص405 [↑](#footnote-ref-140)
141. - همان ج1؛ ص 250 [↑](#footnote-ref-141)
142. - سوره مبارکه آل عمران آیه 133 [↑](#footnote-ref-142)
143. - سوره مبارکه بقره آیه 148 [↑](#footnote-ref-143)
144. - فقيه، محمد تقى، قواعد الفقيه - بيروت، چاپ: دوم، 1407 ق، ص33 [↑](#footnote-ref-144)
145. - رشتى، حبيب‏الله بن محمدعلى، بدائع الأفكار - قم، چاپ: اول، ص212 [↑](#footnote-ref-145)
146. - روحانى، محمد، منتقى الأصول - قم، چاپ: اول، 1413 ق، ج‏5 ؛ ص266 [↑](#footnote-ref-146)
147. - انصارى، مرتضى بن محمدامين، مطارح الأنظار ( طبع جديد ) - قم، چاپ: دوم، 1383 ش، ج‏1 ؛ ص217 [↑](#footnote-ref-147)
148. - فاضل موحدى لنكرانى، محمد، دراسات في الأصول - قم، چاپ: اول، 1430 ق، ج‏3 ؛ ص480 [↑](#footnote-ref-148)
149. - مشكينى اردبيلى، على، اصطلاحات الأصول و معظم أبحاثها - قم، چاپ: ششم، 1374 ش، ص75 - حسينى، محمد، معجم المصطلحات الأصولية - بيروت، چاپ: اول، 1415 ق، ص38 [↑](#footnote-ref-149)
150. - نائينى، محمد حسين، فوائد الاُصول - قم، چاپ: اول، 1376 ش، ج‏4 ؛ ص386 [↑](#footnote-ref-150)
151. - امام خمينى، روح الله، جواهر الأصول - تهران، چاپ: اول، 1376 ش، ج‏2 ؛ ص323 [↑](#footnote-ref-151)
152. - جمعى از پژوهشگران زير نظر شاهرودى، سيد محمود هاشمى، فرهنگ فقه مطابق مذهب اهل بيت عليهم السلام، 3 جلد، مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامى بر مذهب اهل بيت عليهم السلام، قم - ايران، اول، 1426 ه‍ ق، ج 3 ص 352 - محقق داماد، سید مصطفی، قواعد فقه، بخش مدنی (مالکیت - مسئولیت). تهران: مرکز نشر علوم اسلامی، چاپ سیزدهم، ۱۳۸۵، صص ۷-۶ // بدرى، تحسين، معجم مفردات أصول الفقه المقارن - تهران، چاپ: اول، 1428 ق، ص132 [↑](#footnote-ref-152)
153. - نائينى، محمد حسين، فوائد الاُصول - قم، چاپ: اول، 1376 ش، ج‏4 ؛ ص386 [↑](#footnote-ref-153)
154. - خويى، ابوالقاسم، محاضرات في أصول الفقه ( طبع دار الهادى ) - قم، چاپ: چهارم، 1417 ق، ج‏5 ؛ ص12// روحانى، محمد، منتقى الأصول - قم، چاپ: اول، 1413 ق، ج‏7 ؛ ص24-27 [↑](#footnote-ref-154)
155. - اصفهانى، محمد حسين، نهاية الدراية في شرح الكفاية ( طبع قديم ) - قم، چاپ: اول، 1374 ق، ج‏2 ؛ ص126 [↑](#footnote-ref-155)
156. - عراقى، ضياءالدين، نهاية الأفكار - قم، چاپ: سوم، 1417 ق، ج‏4قسم‏1 ؛ ص90 [↑](#footnote-ref-156)
157. - خمينى، مصطفي، تحريرات في الأصول - قم، چاپ: اول، 1418 ق، ج‏7 ؛ ص91 [↑](#footnote-ref-157)
158. - امام خمينى، روح الله، تهذيب الأصول - قم، چاپ: اول، 1382 ش، ج‏3 ؛ ص199 [↑](#footnote-ref-158)
159. - انصارى، مرتضى بن محمدامين، الحاشية على استصحاب القوانين - قم، چاپ: اول، 1415 ق، ؛ ص225 [↑](#footnote-ref-159)
160. - تبريزى، ميرزا جواد، دروس في مسائل علم الأصول- قم، چاپ: دوم، 1387 ش، ج‏6 ؛ ص422 // خويى، سيد ابو القاسم موسوى، التنقيح في شرح العروة الوثقى، 6 جلد، تحت اشراف جناب آقاى لطفى، قم - ايران، اول، 1418 ه‍ ق، ص: 412 // يزدى، سيد محمد كاظم طباطبايى، العروة الوثقى (المحشّى)، دفتر انتشارات اسلامى وابسته به جامعه مدرسين حوزه علميه قم، قم - ايران، اول، 1419 ه‍ ق، ج‌1، ص: 56 // حكيم، سيد محسن طباطبايى، مستمسك العروة الوثقى، 14 جلد، مؤسسة دار التفسير، قم - ايران، اول، 1416 ه‍ ق، ج‌1، ص: 105// يزدى، سيد محمد كاظم طباطبايى، العروة الوثقى مع تعاليق الإمام الخميني، در يك جلد، مؤسسه تنظيم و نشر آثار امام خمينى قدس سره، تهران - ايران، اول، 1422 ه‍ ق، ص: 16 [↑](#footnote-ref-160)
161. - صنقور، محمد، المعجم الأصولى - قم، چاپ: دوم، 1428 ق، ج‏2 ؛ ص539 [↑](#footnote-ref-161)
162. - عاملى، شهيد اول، محمد بن مكى، القواعد و الفوائد، 2 جلد، كتابفروشى مفيد، قم - ايران، اول، ه‍ ق، ج‌1، ص: 278 [↑](#footnote-ref-162)
163. - بحرانى، آل عصفور، يوسف بن احمد بن ابراهيم، الدرر النجفية من الملتقطات اليوسفية، 4 جلد، دار المصطفى لإحياء التراث، بيروت - لبنان، اول، 1423 ه‍ ق، ج‌2، ص: 197 [↑](#footnote-ref-163)
164. - نراقى، احمد بن محمد مهدى، عوائد الايام في بيان قواعد الاحكام و مهمات مسائل الحلال و الحرام - قم، چاپ: اول، 1375 ش، ص545 [↑](#footnote-ref-164)
165. - لجنه الفقه المعاصر، الفائق فی الاصول، مرکز الادارات الحوزات العلمیه، قم، ایران، 1444ق. ص 149 [↑](#footnote-ref-165)
166. - خويى، ابوالقاسم، محاضرات فى أصول الفقه ( طبع موسسة احياء آثار السيد الخوئي ) - قم، چاپ: اول، 1422 ق، ج‏2 ؛ ص133 [↑](#footnote-ref-166)
167. - نائينى، محمد حسين، فوائد الاُصول - قم، چاپ: اول، 1376 ش، ج‏3، ص: 179- ج‏4 ؛ ص391 [↑](#footnote-ref-167)
168. - -----------------، كتاب الصلاة (للنائيني)، 2 جلد، دفتر انتشارات اسلامى وابسته به جامعه مدرسين حوزه علميه قم، قم - ايران، اول، 1411 ه‍ ق، ؛ ج‌1، ص: 301 [↑](#footnote-ref-168)
169. - بروجردى، حسين، تقريرات في أصول الفقه - قم، چاپ: اول، 1417 ق، ص168 [↑](#footnote-ref-169)
170. - مغنيه، محمد جواد، علم أصول الفقه في ثوبه الجديد - بيروت، چاپ: اول، 1975 م، ص: 395 [↑](#footnote-ref-170)
171. - حسينى ميلانى، على، تحقيق الأصول - قم، چاپ: دوم، 1428 ق، ج‏3 ؛ ص358- ج‏4 ؛ ص187 [↑](#footnote-ref-171)
172. - حسينى شاهرودى، محمود، نتائج الأفكار في الأصول - قم، چاپ: اول، 1385 ش ،ج‏1 ؛ ص249 [↑](#footnote-ref-172)
173. - صدر، محمد باقر، دروس في علم الأصول ( طبع انتشارات اسلامى ) - قم، چاپ: پنجم، 1418 ق، ج‏1، ص: 122 [↑](#footnote-ref-173)
174. - طباطبايى قمّى، سيد تقى، عمدة المطالب في التعليق على المكاسب، 4 جلد، كتابفروشى محلاتى، قم - ايران، اول، 1413 ه‍ ق، ج‌2، ص: 24‌ [↑](#footnote-ref-174)
175. - -----------------، آراؤنا في أصول الفقه - قم، چاپ: اول، 1371 ش.،ج‏3 ؛ ص56 [↑](#footnote-ref-175)
176. - منتظرى، حسينعلى، مجمع الفوائد - قم، چاپ: اول، 1384 ش.،ص 315 [↑](#footnote-ref-176)
177. - حجت كوه كمرى تبريزى، سيد محمد، المحجة في تقريرات الحجة - قم، چاپ: اول، 1421 ق، ج‏2 ؛ ص128 و ص 440 [↑](#footnote-ref-177)
178. - گلپايگانى، محمدرضا، افاضة العوائد ( تعليق على درر الفوائد ) - قم، چاپ: دوم، 1410 ق، ج‏1 ؛ ص150 [↑](#footnote-ref-178)
179. - خمينى، مصطفي، تحريرات في الأصول - قم، چاپ: اول، 1418 ق، ج‏2 ؛ ص119 [↑](#footnote-ref-179)
180. - فاضل موحدى لنكرانى، محمد، دراسات في الأصول - قم، چاپ: اول، 1430 ق، ج‏2 ؛ ص235 [↑](#footnote-ref-180)
181. - بجنوردى، حسن، منتهى الأصول ( طبع جديد ) - تهران، چاپ: اول، 1380 ش، ج‏1 ؛ ص199 [↑](#footnote-ref-181)
182. - صدر، محمد باقر، بحوث في علم الأصول - بيروت، چاپ: اول، 1417 ق، ج‏7 ؛ ص179 [↑](#footnote-ref-182)
183. - ------------، دروس في علم الأصول ( طبع انتشارات اسلامى ) - قم، چاپ: پنجم، 1418 ق، ج‏1 ؛ ص257 [↑](#footnote-ref-183)
184. - همان [↑](#footnote-ref-184)
185. - ------------، بحوث في شرح العروة الوثقى، 4 جلد، مجمع الشهيد آية الله الصدر العلمي، قم - ايران، دوم، 1408 ه‍ ق ، ج‌1، ص: 54 [↑](#footnote-ref-185)
186. - سوره مبارکه نساء آیه ۲۳ [↑](#footnote-ref-186)
187. - صنقور، محمد، المعجم الأصولى - قم، چاپ: دوم، 1428 ق، ج‏2 ؛ ص532 [↑](#footnote-ref-187)
188. آخوند خراسانى، محمد كاظم بن حسين، كفاية الأصول ( طبع آل البيت ) - قم، چاپ: اول، 1409 ق، ص428 [↑](#footnote-ref-188)
189. - نائينى، محمد حسين، أجود التقريرات - قم، چاپ: اول، 1352 ش، ج‏2 ؛ ص419 [↑](#footnote-ref-189)
190. - يزدى، عبد الكريم حائرى، كتاب الصلاة (للحائري)، در يك جلد، انتشارات دفتر تبليغات اسلامى حوزه علميه قم، قم - ايران، اول، 1404 ه‍ ق، ص: 642 [↑](#footnote-ref-190)
191. - صدر، محمد باقر، بحوث في علم الأصول - قم، چاپ: سوم، 1417 ق، ج‏3 ؛ ص370 [↑](#footnote-ref-191)
192. - خويى، ابوالقاسم، مصباح الأصول ( مباحث الفاظ - مكتبة الداوري ) - قم، چاپ: اول، 1422 ق، ج‏1 ؛ ص215 [↑](#footnote-ref-192)
193. - آل شيخ راضى، محمد طاهر، بداية الوصول في شرح كفاية الأصول - قم، چاپ: دوم، 1426 ق، ج‏7 ؛ ص356 [↑](#footnote-ref-193)
194. - حكيم، سيد محسن طباطبايى، مستمسك العروة الوثقى، 14 جلد، مؤسسة دار التفسير، قم - ايران، اول، 1416 ه‍ ق، ج‌10، ص: 205 [↑](#footnote-ref-194)
195. - شاهرودى، سيد محمود هاشمى، كتاب الخمس (للشاهرودي)، دو جلد، مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامى بر مذهب اهل بيت عليهم السلام، قم - ايران، دوم، 1425 ه‍ ق، ج‌1، ص: 156 [↑](#footnote-ref-195)
196. - كابلى، محمد اسحاق فيَّاض، تعاليق مبسوطة على العروة الوثقى (للفياض)، 9 جلد، انتشارات محلاتى، قم - ايران، اول، ه‍ ق، )؛ ج‌8، ص: 268 [↑](#footnote-ref-196)
197. - زنجانى، محمد باقر، تحرير الأصول - نجف اشرف، چاپ: اول، ص214 [↑](#footnote-ref-197)
198. - همان، ص295 [↑](#footnote-ref-198)
199. - ايروانى، على بن عبد الحسين نجفى، حاشية المكاسب (للإيرواني)، 2 جلد، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامى، تهران - ايران، اول، 1406 ه‍ ق، ج‌2، ص: 40 [↑](#footnote-ref-199)
200. مشكينى اردبيلى، على، اصطلاحات الأصول و معظم أبحاثها - قم، چاپ: ششم، 1374 ش. [↑](#footnote-ref-200)
201. - امام خمينى، روح الله، تنقيح الأصول - تهران، چاپ: اول، 1418 ق، ج‏4 ؛ ص241 [↑](#footnote-ref-201)
202. - بجنوردى، حسن، منتهى الأصول ( طبع قديم ) - قم، چاپ: دوم، ج‏2 ؛ ص596 [↑](#footnote-ref-202)
203. - حكيم، سيد محسن طباطبايى، مستمسك العروة الوثقى، 14 جلد، مؤسسة دار التفسير، قم - ايران، اول، 1416 ه‍ ق، ج‌10، ص: 198 [↑](#footnote-ref-203)
204. - خويى، سيد ابو القاسم موسوى، موسوعة الإمام الخوئي، 33 جلد، مؤسسة إحياء آثار الإمام الخوئي ره، قم - ايران، اول، 1418 ه‍ ق، ج‌19، ص: 54 [↑](#footnote-ref-204)
205. - همان، ج‌18، ص: 312‌ [↑](#footnote-ref-205)
206. - حائرى، سيد كاظم حسينى، فقه العقود، 2 جلد، مجمع انديشه اسلامى، قم - ايران، دوم، 1423 ه‍ ق، ج‌2، ص: 112 [↑](#footnote-ref-206)
207. - همان، فقه العقود؛ ج‌2، ص: 114 [↑](#footnote-ref-207)
208. - خويى، سيد ابو القاسم موسوى، محاضرات في أصول الفقه ( طبع دار الهادى ) - قم، چاپ: چهارم، 1417 ق، ج‏1 ؛ ص260 [↑](#footnote-ref-208)
209. - ابوالحسين، احمد بن فارس بن زكريا، معجم مقائيس اللغة، 6 جلد، انتشارات دفتر تبليغات اسلامى حوزه علميه قم، قم - ايران، اول، 1404 ه‍ ق، ج‌2، ص: 433 [↑](#footnote-ref-209)
210. - مصطفوى، حسن، التحقيق في كلمات القرآن الكريم، 14 جلد، مركز الكتاب للترجمة و النشر، تهران - ايران، اول، 1402 ه‍ ق، ج‌4، ص: 212 [↑](#footnote-ref-210)
211. - فراهيدى، خليل بن احمد، كتاب العين، 8 جلد، نشر هجرت، قم - ايران، دوم، 1410 ه‍ ق، ج‌5، ص: 320 // صاحب بن عباد، المحيط في اللغة، 10 جلد، عالم الكتاب، بيروت - لبنان، اول، 1414 ه‍ ق، ج‌6، ص: 198 // ابن منظور، ابو الفضل، جمال الدين، محمد بن مكرم، لسان العرب، 15 جلد، دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع - دار صادر، بيروت - لبنان، سوم، 1414 ه‍ ق، ج‌5، ص: 355 [↑](#footnote-ref-211)
212. - ابو الحسين، احمد بن فارس بن زكريا، معجم مقائيس اللغة، 6 جلد، انتشارات دفتر تبليغات اسلامى حوزه علميه قم، قم - ايران، اول، 1404 ه‍ ق، ج‌2، ص: 434 // فيومى، احمد بن محمد مقرى، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، در يك جلد، منشورات دار الرضي، قم - ايران، اول، ه‍ ق، ج‌2، ص: 237 // واسطى، زبيدى، حنفى، محب الدين، سيد محمد مرتضى حسينى، تاج العروس من جواهر القاموس، 20 جلد، دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع، بيروت - لبنان، اول، 1414 ه‍ ق، ج‌8، ص: 72 [↑](#footnote-ref-212)
213. - جوهرى، اسماعيل بن حماد، الصحاح - تاج اللغة و صحاح العربية، 6 جلد، دار العلم للملايين، بيروت - لبنان، اول، 1410 ه‍ ق، ج‌3، ص: 880 // ابو الحسين، احمد بن فارس بن زكريا، معجم مقائيس اللغة، 6 جلد، انتشارات دفتر تبليغات اسلامى حوزه علميه قم، قم - ايران، اول، 1404 ه‍ ق، ج‌2، ص: 433 // ابن منظور، ابو الفضل، جمال الدين، محمد بن مكرم، لسان العرب، 15 جلد، دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع - دار صادر، بيروت - لبنان، سوم، 1414 ه‍ ق، ج‌5، ص: 355 [↑](#footnote-ref-213)
214. - سيستانى، سيد على حسينى، قاعدة لا ضرر و لا ضرار (للسيستاني)، در يك جلد، دفتر آية الله سيستانى، قم - ايران، اول، 1414 ه‍ ق، ص: 249 [↑](#footnote-ref-214)
215. - جمعى از پژوهشگران زير نظر شاهرودى، سيد محمود هاشمى، فرهنگ فقه مطابق مذهب اهل بيت عليهم السلام، 3 جلد، مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامى بر مذهب اهل بيت عليهم السلام، قم - ايران، اول، 1426 ه‍ ق، ج‌1، ص: 345 [↑](#footnote-ref-215)
216. - انصاري، محمد علی، الموسوعه الفقهه المیسره، الطبعة: الأولى سنة الطبع: 1418، الناشر: مجمع الفكر الإسلامي، ج 2 ص 389

     [↑](#footnote-ref-216)
217. - حكيم، محمد تقى بن محمد سعيد، الأصول العامة في الفقه المقارن- قم، چاپ: دوم، 1418 ق، المتن ؛ ص194 [↑](#footnote-ref-217)
218. - الغزالی أبو حامد، محمد بن محمد، المستصفی فی علم الأصول، الناشر : دار الکتب العلمیة - بیروت، الطبعة الأولی ، 1413تحقیق : محمد عبد السلام عبد الشافی، عدد الأجزاء : ۱، ص 282 [↑](#footnote-ref-218)
219. - پاکتچی، احمد، مقاله تنقیح مناط، مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی

     https://cgie.org.ir/fa/article/224429/تنقیح-مناط [↑](#footnote-ref-219)
220. - علامه حلی معارج الاصول ص ۱۸۳ [↑](#footnote-ref-220)
221. - همان [↑](#footnote-ref-221)
222. - ابن منظور، ابو الفضل، جمال الدين، محمد بن مكرم، لسان العرب، 15 جلد، دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع - دار صادر، بيروت - لبنان، سوم، 1414 ه‍ ق، ج ۱۴ ص ۲۵۳// فیروزآبادی، مجدالدین محمد بن یعقوب، القاموس المحیط، دار الکتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون، بیروت – لبنان، 1415 ق یا 1995م، ج ۱ ص ۵۰۲ [↑](#footnote-ref-222)
223. - فیروزآبادی، مجدالدین محمد بن یعقوب، القاموس المحیط، دار الکتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون، بیروت – لبنان، 1415 ق یا 1995م، ج ۱ ص ۵۰۲ [↑](#footnote-ref-223)
224. - ابن منظور، ابو الفضل، جمال الدين، محمد بن مكرم، لسان العرب، 15 جلد، دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع - دار صادر، بيروت - لبنان، سوم، 1414 ه‍ ق، ج ۱۴ ص ۳۲۸ [↑](#footnote-ref-224)
225. - طریحی، فخر الدین، مجمع البحرین، 6 جلد، کتابفروشی مرتضوی، تهران - ایران، سوم، 1416 ه‍ ق، ج ۴ ص۲۷۷ [↑](#footnote-ref-225)
226. - فيومى، احمد بن محمد مقرى، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، در يك جلد، منشورات دار الرضي، قم - ايران، اول، ه‍ ق، ص ۶۳۰ [↑](#footnote-ref-226)
227. - فراهیدی، خلیل بن احمد، کتاب العین، 8 جلد، نشر هجرت، قم - ایران، دوم، 1410 ه‍ ق، ج ۳ ص ۴۲ [↑](#footnote-ref-227)
228. - [↑](#footnote-ref-228)
229. - [↑](#footnote-ref-229)
230. - [↑](#footnote-ref-230)
231. - [↑](#footnote-ref-231)
232. - [↑](#footnote-ref-232)
233. - مصباح الفقاهه، ج۱، ص۴۲۷. [↑](#footnote-ref-233)
234. - مستمسک العروة، ج۱۲، ص ۴۳. [↑](#footnote-ref-234)
235. - مصباح الفقاهه، کتاب الصلاة، ج۲، ص۷۱. [↑](#footnote-ref-235)
236. - مصباح الفقاهه، ابواب المعاملات، ج۲، ص ۷۰ [↑](#footnote-ref-236)
237. - وسایل الشیعه، ج۱، ص۱۲۵، ابواب الماء المطلق، باب ۱۴، حدیث۱ [↑](#footnote-ref-237)
238. - فوائد الاصول، ج۴،ص۷۷۶ [↑](#footnote-ref-238)
239. - فوائد الاصول، ج۴،ص۷۷۶. [↑](#footnote-ref-239)
240. - البدر الزاهر، ص۲۵۱. [↑](#footnote-ref-240)
241. - وسایل الشیعه، ج۵، ص۵۳۲، ابواب صلاة المسافر، باب ۱۸، حدیث۱ [↑](#footnote-ref-241)
242. - وسایل الشیعه، ج۵، ص۵۰۶، ابواب صلاة المسافر، باب۶، حدیث ۳ [↑](#footnote-ref-242)
243. - البدر الزاهر، ص۳۰۲ [↑](#footnote-ref-243)
244. - مسأله حجاب، شهید مطهری، ص۱۹۰ [↑](#footnote-ref-244)
245. - همان [↑](#footnote-ref-245)
246. - وسایل الشیعه، ج۳، ص۲۷۴، ابواب لباس المصلی، باب۱۵، حدیث۱. [↑](#footnote-ref-246)
247. - جواهر الکلام، ج۸، ص۱۲۸ [↑](#footnote-ref-247)
248. - وسایل الشیعه، ج 9/ص84) [↑](#footnote-ref-248)
249. - همان : ج 7 ص ۸۵ [↑](#footnote-ref-249)
250. - سوره مبارکه نساء آیه ۶ [↑](#footnote-ref-250)
251. - اللمعة الدمشقیة، ج۱، ص۲۰۴ [↑](#footnote-ref-251)
252. - وسایل الشیعه، ج۲، ص۱۰۰۴، ابواب النجاسات، باب۴، حدیث۱. [↑](#footnote-ref-252)
253. - اللمعة الدمشقیة، ج۱، ص۲۰۴ [↑](#footnote-ref-253)
254. - اللمعة الدمشقیة، ج۱، ص۲۲۴ [↑](#footnote-ref-254)
255. - البدر الزاهر، ص۱۸۷ [↑](#footnote-ref-255)
256. - وسایل الشیعه، ج۵، ص۵۱۶، ابواب صلاة المسافر، باب ۱۱، حدیث۹ [↑](#footnote-ref-256)
257. - البدر الزاهر، ص۱۷۱- ۱۷۰ [↑](#footnote-ref-257)
258. - البدر الزاهر، ص۲۲۲ [↑](#footnote-ref-258)
259. - بحار الانوار، ج۶۲، ص۲۵۶ [↑](#footnote-ref-259)
260. - وسایل الشیعه، ج۱۴، ص۲۶۵، ابواب نکاح محرم، باب ۲۶، حدیث۲ [↑](#footnote-ref-260)
261. - ابو الحسين، احمد بن فارس بن زكريا، معجم مقائيس اللغة، 6 جلد، انتشارات دفتر تبليغات اسلامى حوزه علميه قم، قم - ايران، اول، 1404 ه‍ ق، ج‌5، ص: 255 [↑](#footnote-ref-261)
262. - مصطفوى، حسن، التحقيق في كلمات القرآن الكريم، 14 جلد، مركز الكتاب للترجمة و النشر، تهران - ايران، اول، 1402 ه‍ ق، ج‌10، ص: 208 [↑](#footnote-ref-262)
263. - ابن منظور، ابو الفضل، جمال الدين، محمد بن مكرم، لسان العرب، 15 جلد، دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع - دار صادر، بيروت - لبنان، سوم، 1414 ه‍ ق، ج‌15، ص: 250 // اصفهانى، حسين بن محمد راغب، مفردات ألفاظ القرآن، در يك جلد، دار العلم - الدار الشامية، لبنان - سوريه، اول، 1412 ه‍ ق، ص: 742 [↑](#footnote-ref-263)
264. - طريحى، فخر الدين، مجمع البحرين، 6 جلد، كتابفروشى مرتضوى، تهران - ايران، سوم، 1416 ه‍ ق، ج‌1، ص: 375 // واسطى، زبيدى، حنفى، محب الدين، سيد محمد مرتضى حسينى، تاج العروس من جواهر القاموس، 20 جلد، دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع، بيروت - لبنان، اول، 1414 ه‍ ق، ج‌20، ص: 157 [↑](#footnote-ref-264)
265. - فراهيدى، خليل بن احمد، كتاب العين، 8 جلد، نشر هجرت، قم - ايران، دوم، 1410 ه‍ ق، ج‌4، ص: 449 // صاحب بن عباد، كافى الكفاة، اسماعيل بن عباد، المحيط في اللغة، 10 جلد، عالم الكتاب، بيروت - لبنان، اول، 1414 ه‍ ق، ج‌5، ص: 132 [↑](#footnote-ref-265)
266. - ابو الحسين، احمد بن فارس بن زكريا، معجم مقائيس اللغة، 6 جلد، انتشارات دفتر تبليغات اسلامى حوزه علميه قم، قم - ايران، اول، 1404 ه‍ ق، ج‌2، ص: 152 [↑](#footnote-ref-266)