

ویژگی‌های مفهوم وصف در اصول فقه و کاربرد آن در فقه

اعظم غیبی

چکیده

مفهوم وصف یکی از اقسام مفهوم مخالف و به معنای انتفاء حکم موصوف، هنگام انتفاء وصف آن و عدم بقاء حکم موصوف با جایگزین شدن وصف دیگر است. این مفهوم در استنباط احکام شرعی و فروع فقهی جایگاه مهمی دارد که در این تحقیق، به مواردی از کاربرد آن در فقه پرداخته می‌شود. وصف در این پژوهش اختصاص به وصف معتمد به موصوف نداشته و وصفی را هم که معتمد به موصوف نیست، در برمی‌گیرد. در علم اصول فقه برای این وصف اقسامی ذکر شده است، از جمله: ظرف زمان و مکان، حال، جار و مجرور، اضافه و ... صورت‌های سه‌گانه دلالت جمله وصفیه بر مفهوم چنین است: صورت اول: در جایی که در کلام قرینه بر مفهوم وجود داشته باشد. صورت دوم: در جایی که در کلام قرینه بر عدم مفهوم وجود داشته باشد و صورت سوم: در جایی که در کلام هیچ قرینه‌ای وجود نداشته باشد. از این سه صورت، دو صورت اول از محل نزاع خارج بوده و در آن دو اختلافی میان اصولیون وجود ندارد، اما صورت سوم محل بحث و اختلاف نظر است. ضابطه کلی در تحقق مفهوم این است که در منطوق ربط خاصی میان حکم و قید وجود داشته باشد؛ یعنی وصف، قید حکم بوده و مقوم آن هم باشد، به این معنا که هر جا ثابت شود که قید علت تامه انحصاری برای حکم باشد و نیز حکمی که طرف ربط است، سنخ حکم باشد، نه شخص حکم، وصف مفهوم خواهد داشت. همچنین در جایی که قرینه‌ای بر مفهوم وجود داشته باشد، مانند اینکه وصف در مقام تحدید و یا انحصار حکم باشد، بی‌شک مفهوم فی‌الجمله‌ای خواهد داشت و در این اختلافی میان اصولیون نیست. بحث و اختلاف در جایی است که در کلام قرینه‌ای بر مفهوم داشتن وصف نباشد و یا وصف قید موضوع باشد. مفهوم وصف در استنباط احکام فقهی و فتاوی فقها کاربرد داشته، از جمله می‌توان به کاربرد آن در حکم پوشش زن در مقابل طفل ممیز، عزل، ظهار و... اشاره نمود.

کلیدواژه: وصف، مفهوم وصف، قید



تعریف لغوی و اصطلاحی وصف

«وصف» در لغت، مصدر است (ابن منظور، لسان العرب، ۱۴۱۴ ق، ج ۹، ص ۳۵۶ و فراهیدی، العین، ۱۴۱۰ ق، ج ۷، ص ۱۶۲) و همچنین است صفت. فرق این دو در این است که وصف قائم به واصل است و صفت، قائم به موصوف. (هیثم، معجم مصطلح الاصول، ۱۴۲۴، ص ۳۵۶)

وصف در اصطلاح بر معانی متعددی اطلاق می‌شود، این معانی عبارت‌اند از:

۱ - وصف هر چیزی است که خارج از شیء ولی قائم به آن شیء باشد. ۲ - عرض، در مقابل ذات ۳ - نعت و... (تهانوی، کشاف، ۱۹۹۶ م، ج ۲، ص ۱۷۸۶) و نیز ذکر و یادآوری چیزی، به صورتی که ستایش و بیان زیبایی او باشد و صفت نیز حالتی است از زینت و زیبایی و ستایش که در چیزی وجود دارد. (راغب، مفردات، ۱۴۱۲ ق، ص ۸۷۳)

وصف در اصطلاح اصولی چیزی است که باعث تضییق دایره شمول موضوع و یا تکلیف گردد. به عبارت دیگر مقصود از وصف، هر چیزی است که صلاحیت قید بودن را داشته باشد مانند: وصف «سائمه» در عبارت «فی الغنم السائمه، زکاة»، که دامنه اطلاق «غنم» را کوچک نموده، تا تنها شامل گوسفند بیابان چر شود. (نوری، مستدرک ۱۴۰۸ ق، ج ۷، ص ۴۳) پس مراد از وصف اصولی خصوص وصف مصطلح در مقابل سایر متعلقات نیست، بلکه مراد از آن مطلق قید است، خواه وصف باشد، یا غیر وصف از قیود دیگر. به همین جهت محقق خویی معتقد است که اگر از وصف به‌عنوان قید تعبیر شود بهتر است (خویی،، ج ۵، ص ۶۰)، مثلاً در روایتی که ذکر شد، موضوع حکم که گوسفند است با قید بیابان محدود گردیده است. به این قید که موضوع حکم را از اطلاق و عمومیت خود خارج نموده و تقیید می‌زند، در اصطلاح اصولی، وصف می‌گویند. (ر.ک: مظفر، اصول الفقه، ۱۳۷۵ ش، ج ۱، ص ۱۲۰ - سایت مدرسه فقهت، درس خارج اصول آیت‌الله سبحانی، ۹۱/۱۱/۷)



مفهوم وصف در اصول فقه این‌گونه تعریف می‌شود: «انتفاء حکم موصوف با انتفاء وصف آن» (ر.ک: مظفر، همان، ص ۱۲۱ - صدر، بحوث، ۱۴۱۷ ق، ج ۳، ص ۱۹۹ - حیدری، اصول استنباط، ۱۴۱۲ ق، ج ۱، ص ۱۲۳) به این معنا که هرگاه حکم برای موضوعی که دارای وصف است، ثابت باشد، آیا می‌توان گفت در صورت فقدان وصف، آن حکم هم از بین می‌رود یا نه، مثلاً حکم زکات در روایت، در گوسفندی که فاقد این وصف سائمه بودن باشد، ثابت است و یا آنکه انتفاء وصف مذکور موجب انتفاء حکم وجوب زکات خواهد بود؟ به این بیان که اگر حکم معلق به وصف باشد، مفهوم وصف دارای حجیت است و فقیه به استناد مفهوم وصف، در گوسفند غیر سائمه حکم به عدم وجوب پرداخت زکات بدهد.

ویژگی‌های وصف در اصول فقه

وصف در علم اصول دارای ویژگی‌هایی است که به آن‌ها اشاره می‌کنیم:

۱ - منظور از اصطلاح «وصف» در علم اصول، وصف به اصطلاح نحوی نیست. وصف نحوی آن است که موصوف و صفت هر دو وجود داشته باشد و هر دو نکره، یا هر دو معرفه و یا هر دو منصوب و یا هر دو مرفوع باشند. همان چیزی که در علم نحو گفته می‌شود که صفت از موصوف در نکره و معرفه بودن و اعراب، تبعیت می‌کند، بلکه منظور چیزی است که می‌تواند قید موضوع تکلیف، یا خود تکلیف باشد، خواه به این قید صفت یا نعت گفته شود، یا گفته نشود، پس خود وصف موضوعیتی نداشته و محل کلام هر قیدی می‌تواند باشد. (سایت مدرسه فقاہت، همان)

۲ - برخی از علماء همچون محقق نائینی (....، ج ۲، ص ۵۰۱) و محقق خویی (همان، محاضرات، ۱۴۱۷ ق، ج ۵، ص ۱۲۷) قائل‌اند که منظور از وصف در اینجا خصوص آن وصفی است که بر موصوفش تکیه کرده و موصوف آن در کلام ذکر شده باشد که در اصطلاح اصولی؛ یعنی وصف معتمد بر موصوفش باشد، مثلاً در عبارت «أكرم رجلاً عالماً»، صفت «عالماً»، معتمد بر موصوف بوده و موصوف آن در قضیه ذکر شده است؛ بنابراین این گروه که جمع بسیاری از اصولیون را تشکیل می‌دهند، معتقدند که اگر وصفی غیر معتمد بر





موصوفش باشد، داخل در نزاع مفهوم وصف نیست، مانند این کلام: «أكرم عالماً». مرحوم نائینی معتقد است که اگر وصف غیر معتمد هم داخل در محل نزاع باشد، لازمه‌اش این است که باید حتی در جوامد هم قائل به مفهوم شد، مثلاً در عبارت «رأيتُ شجراً»، گفته شود که مفهوم داشته و مفهوم آن هم این است که مثلاً غنم ندیده است، درحالی که هیچ کس قائل به این مطلب نیست (تقریرات خویی، ۱۳۵۲ ش، ج ۱، صص ۴۳۳ و ۴۳۴)، اما ظاهر از اطلاق کلام برخی دیگر از علماء، مانند صاحب کفایه (۱۴۰۹ ق، ج ۱، ص ۲۰۶ به بعد) و صاحب فصول (۱۳۸۵ ش، ص ۱۵۱) و صریح کلام برخی مانند صاحب منتقى الاصول (۱۴۱۳ ق، ج ۳، ص ۲۷۷) و عنایة الاصول (۱۴۰۰ ق، ج ۲، ص ۲۰۴)، آنچه که استفاده می‌شود این است که این بحث اختصاص به جایی که وصف معتمد بر موصوف باشد، ندارد. بعضی علماء دو شاهد بر این مدعا مطرح نموده‌اند:

شاهد اول: آیه نبأ «یا ایها الذین آمنوا، إن جائکم فاسقٌ بنباءٍ، فتبیینوا» (حجرات، آیه ۶)، در این آیه بحث فقها این است که آیا واژه «فاسق» مفهوم دارد یا نه.

برخی همچون شیخ انصاری (فرائد، ...، ج ۱، ص ۱۱۸) و میرزای قمی (قوانین، ۱۳۷۸ ش، صص ۴۳۳ و ۴۳۴) برای اثبات حجیت خبر واحد از دو راه مفهوم شرط و وصف وارد می‌شوند، درحالی که «فاسق» معتمد بر موصوف نیست. البته باید گفت تمام مشتقات، مثل «فاسق»، معتمد بر موصوف و متلبس به مبدأ می‌باشند و «فاسق»، در حقیقت «رجل فاسق» است.

شاهد دوم: روایتی از پیامبر اعظم [است] که می‌فرماید: «لیُّ الواجد، یحلُّ عقوبته». (عاملی، وسائل الشیعه، ۱۴۰۹ ق، ج ۱۸، ص ۳۳۴) واژه «لیُّ»، به معنای معطل کردن است و «واجد»، به معنای داراست یعنی حاکم بدهکاری را که داراست، ولی در پرداخت بدهی خود تعلل می‌کند، عقاب می‌نماید. ابوعبیده که از لغت دانان است از این لغت مفهوم گرفته است و این در حالی است که «واجد» وصفی است که معتمد به موصوف نیست (الزرکشی، بحر المحيط، ۱۴۲۱ ق، ج ۳، ص ۱۱۵ - مدرسه فقاہت، آیت‌الله مظاهری، ۱۳۸۸/۹/۱۰) از این رو اکثر علماء فرقی در مفهوم وصف معتمد و غیر معتمد قائل نیستند و جریان نزاع را در هر دو می‌دانند.



۳ - وصف باید نسبت به موصوف خود، اخص مطلق، یا اخص من وجه باشد؛ زیرا در غیر این صورت با انتفای وصف، موصوف نیز منتفی می‌شود و زمینه‌ای برای انعقاد مفهوم باقی نمی‌ماند، مانند: «انسان عادل»، یا «گوسفندی که در صحرا می‌چرد» که در مثال اول، عادل نسبت به انسان، اخص مطلق و در مثال دوم، صفت «بیابانچر» نسبت به گوسفند، اخص من وجه است؛ بنابراین صفتی که با موصوف خود رابطه تساوی دارد، مانند: «انسان متعجب»، یا اعم مطلق از موصوف است، مانند: «انسان ماشی»، از بحث مفهوم خارج است (لنکرانی، سیری کامل در اصول فقه، ۱۳۸۴ ش، ج ۷، ص ۵۴۸ - مکارم شیرازی، انوار الاصول، ۱۴۲۸ ق، ج ۲، ص ۴۷)

۴ - دلالت جمله وصفیه بر مفهوم به سه صورت می‌تواند باشد:

۴ - ۱ - مواردی که قرینه بر مفهوم وجود دارد: در برخی جملات وصفیه، قرینه بر مفهوم وجود دارد. این قرائن عبارت‌اند از این‌که وصف در مقام تحدید، حصر و یا قید حکم و مقوم حکم باشد، حتی درجایی که تناسب میان حکم و موضوع وجود داشته باشد، می‌توان بناء را بر مفهوم داشتن وصف گذاشت، البته در این موارد وصف مفهوم فی‌الجمله خواهد داشت که اختلافی در آن نیست، لذا در این موارد اصولیون قائل به مفهوم وصف شدند. به عبارت دیگر می‌توان گفت ضابطه کلی در تحقق مفهوم وصف این است که در منطوق ربط خاصی میان حکم و وصف وجود داشته و وصف قید حکم و مقوم آن باشد؛ یعنی وصف علت تامه و انحصاری حکم بوده و آن حکم هم‌سنخ حکم، یا طبیعی حکم باشد، نه شخص حکم (ر.ک: شیخ انصاری، مطرح الانظار، ۱۳۸۳ ش، ج ۲، ص ۲۷ - سبزواری، تهذیب الاصول، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۰۸). بحث و اختلاف میان اصولیون تنها در جایی است که برای وصف مفهوم بالجمله‌ای قائل شویم و یا وصف قید موضوع باشد (زنجانی، همان، ص ۱۳۴۵). برداشت اکثر اصولیون این است که وصف قید موضوع است و در این موارد مفهوم نخواهد داشت (ر.ک: نایینی، همان، ج ۲، ص ۵۰۲ - خویی، همان، ج ۵، ص ۱۳۳ - مظفر، همان، ص ۱۲۱ به بعد)

برای نمونه به برخی از جملات وصفیه که قرینه بر مفهوم داری در آن‌ها وجود دارد، اشاره می‌شود:



پیامبر اعظم ﷺ فرمودند: «مُطْلُ الْعَنِي، ظُلْمٌ» (حر عاملی، همان، ج ۱۸، ص ۳۳۳)؛ معنای منطوقی آن این است که اگر بدهکاری که دارایی دارد، در پس دادن بدهی خود سستی و تأخیر نماید، ظلم نموده است. مفهوم آن این است که طول دادن فرد فقیر در اداء دینش، ظلم به شمار نمی‌آید. قرینه در اینجا، «تناسب حکم و موضوع» است؛ یعنی ظلم بودن تأخیر در اداء دین عقلاً با غنی بودن تناسب دارد، پس اگر غنی نباشد، تأخیر انداختن ظلم نیست (مظفر، همان).

پیامبر اعظم ﷺ: «الْوَالِي الْوَاجِدُ يَحِلُّ عِرْضُهُ وَعُقُوبَتُهُ» (حر عاملی، همان، ص ۳۳۴) در این روایت نیز قرینه بر وجود مفهوم، همان تناسب میان موضوع و حکم است (مظفر، همان).

«يَجِبُ قَتْلُ الْمُرْتَدِّ الْفِطْرِيِّ» (مفید، المقنعه، ۱۴۱۳ ق، ص ۸۰۰) قرینه وجود دارد که مرتد غیر فطری را نباید کشت و آن قرینه «اجماع امامیه» است (صدوق، المقنع، ۱۴۱۵ ق، ص ۴۷۴ - طوسی، الخلاف، ۱۴۰۷ ق، صص ۳۵۳ و ۳۵۴).

۲ - مواردی که قرینه بر عدم مفهوم وجود دارد: در برخی جملات وصفیه، قرینه بر عدم مفهوم وجود دارد که این موارد خارج از محل نزاع است. مانند این موارد:

۲ - ۱ - مواردی که قید غالبی است، مانند آیه «وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ...» (نساء، آیه ۲۳). ورود در مورد غالب، قرینه است بر این که وجود حکم و عدم آن به وصف منوط نیست. وصف غالبی همان گونه که بیان شد برای توضیح موضوع حکم و بیان حکمت حکم می‌باشد، نه علت آن؛ به عبارت دیگر، وصف غالبی دلالت بر اختصاص و علیت ندارد و بدون دلالت بر علیت و اختصاص نیز مفید مفهوم نیست (اشرفی، نهاییه الوصول، ۱۳۸۵ ش، صص ۱۶۶ و ۱۶۷) پس از شرایط مفهوم داشتن وصف، این است که از جمله قید غالبی نباشد.

۲ - ۲ - در جایی که قید توضیحی است. این موارد، مواردی غیر از قید غالبی و توضیحی است که عبارت‌اند از:



۲ - ۲ - ۱ - وصف تاکیدی، مانند: «أمسُ الدابر، لا یعود» (البخاری، تیسیرالتحریر، بی تا، ج ۱، ص ۹۸) در این جا لفظ «الدابر» صفت «أمس» و به جهت تاکید آن است.

۲ - ۲ - ۲ - تفخیم، مانند این سخن از پیامبر اعظم: «لَا یَحِلُّ لِإِمْرَأَةٍ تُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ، أَنْ تَحْدَ فَوْقَ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ إِلَّا عَلَى زَوْجِهَا، أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا» (احسائی، عوالی اللثالی، ۱۴۰۵ ق، ج ۱، ص ۱۰۷) طبق این روایت حداء و ترک زینت، بیشتر از سه روز برای زن با ایمان جایز نیست، الا برای شوهر خود که باید چهار ماه و ده روز عده نگاه دارد (خالد رمضان، معجم اصول الفقه، ۱۴۱۸ ق، ص ۲۸۷). قید «تومن بالله و الیوم الاخر» برای ترغیب و تشویق به امتثال امر خداست، نه اینکه بر زن بی ایمان حداء و ترک زینت بیش از سه روز، به جهت فوت غیر شوهر، جایز باشد.

۲ - ۲ - ۳ - تنفیر، مانند آیه: «یا ایها الذین آمنوا، لا تأکلوا الرباءَ أضعافاً مضاعفةً» (آل عمران، آیه ۱۳۰)، در این آیه توصیف ربا به «أضعافاً مضاعفةً»، برای تنفیر و انزجار از آن چه در جاهلیت انجام می گرفته، می باشد؛ زیرا در آن زمان هم ربا می گرفتند و هم این زیادت را دو بار سر هر سال بیشتر می کردند. نشانه اینکه این قید برای تنفیر هست، عبارتی است که در ذیل این آیه آمده است؛ یعنی: «و إن تبتم منکم فلکم رووسُ اموالکم لا تظلمون و لا تظلمون». (خالد رمضان، همان)

۲ - ۲ - ۴ - امتنان، مانند آیه: «لتأکلوا منه لحمًا طریاً» (نحل، آیه ۱۴) که دلالتی بر منع از خوردن گوشت غیر طریح؛ یعنی غیر تازه ندارد، بلکه به جهت امتنان بر بندگان وارد شده است (خالد رمضان، همان)

۲ - ۲ - ۵ - مبالغه و تکثیر، مانند آیه: «أستغفر لهم أو لا تستغفر لهم أن تستغفر لهم سبعین مرةً، فلن یغفر الله لهم» (توبه، آیه ۸۰) در این آیه ذکر عدد به جهت مبالغه بوده و به این معنا نیست که اگر بیشتر از این مقدار استغفار شود شاید فایده ای بر آن مترتب باشد (سبحانی، ارشاد العقول، ...، ج ۲، ص ۴۶۵)؛ بنابراین برای اثبات مفهوم داری وصف به این آیه نمی شود استناد کرد (سید مرتضی، الذریعه، ۱۳۷۶ ش، ج ۱، ص ۴۰۳ - طوسی، العده، ۱۴۱۷ ق، ج ۲، ص ۴۷۵)



۲ - ۲ - ۶ - قید غیر مستقل، مانند آیه: «و لا تُبَاشِرُوهُنَّ و انتم عاکِفُونَ فی المساجد» (بقره، آیه ۱۸۷)، اگر قید به صورت مستقل ذکر شده باشد، نه به نحو تابع و وابسته به چیز دیگر، مفهوم خواهد داشت و الا مفهوم ندارد. در این آیه عبارت «فی المساجد»، مفهوم ندارد؛ زیرا معتکف مطلقاً از مباشرت ممنوع است، خواه در مسجد باشد یا نباشد (خالد رمضان، همان، ص ۲۸۷)

۳ - جمله وصفیه مجرد از قرینه باشد، در برخی جملات، قرینه‌ای مبنی بر دلالت جمله وصفیه بر مفهوم، یا عدم مفهوم وجود نداشته و جمله وصفیه مجرد از قرینه خاصه است، مانند عبارت: «فی سائمه الغنم، زکاة.» از این سه صورت، دو صورتی که در آن قرینه‌ای بر مفهوم، یا عدم مفهوم وجود دارد، از محل نزاع خارج بوده و اختلاف اصولیون در حجیت مفهوم وصف در جایی است که جملات وصفیه مجرد از قرینه باشند. اقسام وصف در اصول فقه

مقصود از وصف در اصول فقه، قیدی است که اعم از صفت و غیر صفت است از این رو وصف شامل این اقسام نیز می‌شود: (ر.ک: مظفر، همان، ج ۱، ص ۱۲۰ - راجع، دلیل الخطاب، ۱۴۲۱ ق، صص ۷۲ و ۷۳ - الشوکانی، ارشاد الفحول، بی تا، ج ۱ صص ۳۷۷ و ۳۷۸ - سبحانی، الوسیط، ۱۳۸۸ ش، ج ۱، ص ۱۸۴)

۱ - ظرف زمان

مانند: «الحج أشهر معلومات» (بقره، آیه ۱۹۷) که مفهوم مخالف آن بر حرام بودن احرام حج در غیر ماه‌های معین دلالت می‌کند.

۲ - ظرف مکان

مانند: «قَوْلٌ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَ حَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ.» (همان، آیه ۱۴۴) در این آیه «مسجد الحرام»، ظرف مکان و از اقسام وصف است که به مفهوم مخالفش بر عدم صحت إتجاه در نماز، به غیر مسجد الحرام دلالت می‌کند و یا مانند آیه «فَأذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ» (همان، آیه ۱۹۸) که



دارای این معنای منطوقی است که خداوند را نزد مشعر الحرام، یاد کنید. مفهوم آن که با انتفاء ظرف حاصل می‌شود، این است که یاد خدا در غیر آن محل، محصل مطلوب نیست.

۳ - حال

مانند این آیه «وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَانْتُمُ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ» (همان، آیه ۱۸۷) معنای منطوقی آن این است که با زنان هنگام اعتکاف در مساجد، مباشرت نکنید. جمله «وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ» جمله حالیه و از اقسام وصف اصولی است که به مفهوم مخالفش، بر جواز مباشرت بر غیر حالت اعتکاف در مساجد دلالت می‌کند و یا مانند این روایت: «كُلُّ مَا كَانَ مِنْ وَدِيعِهِ وَ لَمْ تَكُنْ مِنْ وَدِيعِهِ وَ لَمْ تَكُنْ مَضْمُونَةً، لَا تَلْزَمُ» (حر عاملی، همان، ص ۲۲۸) معنای منطوقی این روایت چنین است که هر آنچه که ودیعه باشد و هر آنچه که ودیعه نباشد و مضمونه نباشد، الزام آور نیست. جمله «وَلَمْ تَكُنْ مَضْمُونَةً» بنابر قول به مفهوم وصف بر لزوم آنچه که ودیعه مضمونه باشد دلالت می‌کند و نیز مانند این روایت از پیامبر اعظم ﷺ که فرمود: «مَنْ مَاتَ يُشْرِكُ بِاللَّهِ، دَخَلَ النَّارَ» (الزرکشی، بحر المحيط، ۱۴۲۱، ج ۳، ص ۱۱۴) در این روایت عبارت «یشرک بالله»، جمله حالیه بوده و مفهوم آن این است «مَنْ مَاتَ لَا يُشْرِكُ بِاللَّهِ شَيْئًا، دَخَلَ الْجَنَّةَ» (همان) کسی که برای خدا شریکی قائل نباشد، داخل بهشت می‌شود.»

۴ - جار و مجرور

مانند آیه «وَلَا تَصَلُّ عَلَىٰ أَحَدٍ مِنْهُمْ، مَاتَ أَبَدًا» (توبه، آیه ۸۴) معنای منطوقی آن این است که دیگر هرگز به نماز میت آن منافقان حاضر نشو. عبارت «عَلَىٰ أَحَدٍ مِنْهُمْ»، جار و مجرور است و به مفهوم مخالفش بر مشروعیت نماز بر غیر منافقان دلالت می‌کند.

۵ - اضافه

مانند این روایت: «لَا يَحْرَمُ الرُّضَاعُ أَقْلًا مِنْ رَضَاعِ يَوْمٍ وَ لَيْلَةٍ أَوْ...» (طوسی، تهذیب الاحکام، ۱۴۰۷، ج ۶، ص ۲۹۵ - عاملی، همان، ج ۱۹، ص ۱۵۷) «اقل» مضاف و از باب مفهوم وصف است. می‌شود نتیجه گرفت که اگر رضاع به مقدار یوم و لیله باشد، موجب نشر حرمت می‌شود.

مانند این روایت از امام صادق [۱] که فرمود: «لیس لعرق ظالم، حق» (حر عاملی، همان) لفظ «ظالم» از اقسام وصف اصولی و از نوع غیر معتمد به موصوف است که مفهوم مخالف آن این است که بر عرق مظلوم حقی است (شهید ثانی، تمهید القواعد، ۱۴۱۶ ق، ص ۱۱۱)

۷ - مفعول له

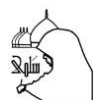
مانند این روایت: «سَلَّ تَفَقُّهَا» (حر عاملی، همان، ج ۲۵، ص ۲۳۴). در این روایت «تفقها» وصف و از نوع مفعول له بوده و مفهوم مخالف آن بر عدم جواز سوالی که به غیر تفقه باشد، دلالت می‌کند و نیز مانند این روایت از پیامبر اعظم: «لَا أَنْ بَطْنَ يَمْتَلِيُ جَوْفُ الرَّجْلِ قِيحًا خَيْرٌ لَهُ مِنْ أَنْ يَمْتَلِيَ شِعْرًا» (همان، ج ۷، ص ۴۰۳) معنای منطوقی آن این است که اگر درون مردی از چرک و خون پر شود، بهتر از این است که از شعر انباشته شود. واژه «شعراً» در این عبارت تمییز و مفهوم مخالفش بر جواز آموزش شعر کم دلالت می‌کند (ر.ک: الآمدی، الإحکام، ۱۴۰۴ ق، ج ۳، ص ۸۱)

۸ - نعت نحوی

بین نعت و صفت فرق است، از جمله اینکه نعت تنها در مدح به کار می‌رود، ولی صفت، هم در مدح استعمال می‌شود و هم در ذم (ر.ک: ملکی اصفهانی، فرهنگ اصطلاحات اصول، ۱۳۷۹ ش، ج ۲، ص ۱۹۷). در روایت «فِي الْغَنَمِ السَّائِمِ، زَكَاةٌ». «السائمه» نعت است که مفهوم مخالفش چنین است که گوسفند معلوفه زکات ندارد و نیز مانند این روایت از امام صادق: «فِي الرَّجْلِ يَمُوتُ مُرْتَدٌّ عَنِ الْإِسْلَامِ وَ لَهُ أَوْلَادٌ وَ مَالٌ. فَقَالَ: [۲] مَالُهُ لَوْلَاهِ الْمُسْلِمِينَ» (کلینی، الکافی، ۱۴۰۷ ق، ج ۷، ص ۱۵۲) تقيید واژه «ولد» به قید «المسلمين»، به مفهوم این قید دلالت می‌کند بر این که ارث پدر کافر به اولاد کافر نمی‌رسد.

کاربرد مفهوم وصف در احکام فقهی





مفهوم وصف کاربردهای بسیاری در احکام فقهی داشته و غالب مراجع در استنباط حکم شرعی و ارائه فتاوی خود به این مفهوم استناد جسته‌اند. به دلیل محدودیت حجم مقالات پژوهشی به پاره‌ای از این کاربردها اشاره می‌شود.

۱ - صفره پیش از حیض

اگر عادت زن به یک روز یا دو روز جلو بیفتد، اشکالی در حکم به حیض بودن آن نیست اگرچه صفات حیض را نداشته باشد. (شیخ انصاری، کتاب الطهاره، ۱۴۱۵ ق، ج ۳، صص ۲۰۴ و ۲۰۵ - ر.ک: طوسی، المبسوط، ۱۳۸۷ ق، ج ۱، ص ۴۳ - نجفی، جواهر الکلام،، ج ۳، ص ۱۷۹ - طباطبائی حائری، ریاض المسائل، ۱۴۱۸ ق، ج ۱، ص ۲۵۷ - خمینی، کتاب الطهاره، بی‌تا، ج ۱، ص ۱۶۰)

دلیل آن هم روایاتی از جمله مضمهره معاویه بن حکم است که در این روایت آمده است: «قال: الصفره قبل الحیض بیومین، فهو من الحیض و بعد أيام الحیض فلیس من الحیض». (حر عاملی، همان، ج ۲، ص ۲۸۰)

در برخی روایات هم صفره قبل از حیض، حیض شمرده شده، بدون اینکه به یک روز یا دو روز مقید شده باشد، مانند روایت علی بن ابی حمزه: «سأل أبو عبد الله علیه السلام أنا حاضرٌ عن المرأة تری الصفره، فقال: ما كان قبل الحیض فهو من الحیض و ما كان بعد الحیض فلیس منه» (همان) و نیز مانند روایت سماعه: «سألت عن المرأة تری الدم قبل وقت حیضها، فقال: إذا رأت الدم قبل وقت حیضها، فلتدع الصلاة فإنه ربما تعجل بها الوقت». (همان، ص ۳۰۶)

در این جا بحث است که آیا می‌توان این روایات مطلق را با روایات مقید به یک یا دو روز تقیید زد، پس آنچه از صفره که زن قبل حیضش به سه روز می‌بیند، محکوم به حیض نیست، یا لازم است که مطلقات را اخذ نموده، پس هر زردی که زن قبل از حیض می‌بیند، ولو سه روز پیش از آن، محکوم به حیض است؟

مرحوم آخوند خراسانی قائل به تقیید این روایات مطلق با روایات مقید است. (رساله فی الدماء الثلاثه، ۱۴۱۳ ق، ص ۳۵)



مرحوم خویی نیز قائل است که حکم به حیض اختصاص به دمی دارد که زن آن را به دو روز یا کمتر، قبل عادتش می‌بیند، نه بیشتر از دو روز (موسوعه، ۱۴۱۸ ق، ج ۷، ص ۱۸۳). وی در ادامه گفته است که کلمه «الیومین قبل الحیض» که در کلام امام وارد شده است، وصف بوده و اگرچه وصف و قید، مفهوم ندارد، الا اینکه اگر برای آمدن قید و وصف در کلام فایده‌ای نباشد، پس ناچاراً بر این دلالت دارد که حکم بر خود طبیعت مترتب نیست که وصف با آن باشد، یا نباشد، بلکه حکم به حصه خاصی از طبیعت مترتب است و آن حصه، حصه‌ای است که مشتمل بر وصف است. در غیر این صورت ظاهراً آمدن وصف در کلام لغو است، پس چاره‌ای نیست از این که حکم به حیض بودن در این مقام مختص به دمی باشد که زن قبل ایام عادتش به دو روز یا کمتر می‌بیند و شامل دمی که زن قبل عادت به سه روز می‌بیند، نمی‌شود. (همان، ج ۱۲، ص ۲۱)

۲- پوشش و ستر زن

مطابق آیه «الْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ اللَّاتِي لَا يَرْجُونَ نِكَاحاً، فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَنْ يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ... وَ اللَّهُ سَمِيعٌ الْعَلِيمُ» (نور، آیه ۶۰)، روشن است که تنها کسانی که به سن پیری رسیده و کسی به ازدواج با آنها رغبتی ندارد، در وجوب ستر در مقابل نامحرم، استثناء شده و باقی زنان حق کم نمودن پوشش سر و بدن خود را ندارند. برخی از فقهاء همچون آیت‌الله مکارم شیرازی قائل‌اند که این آیه مفهوم دارد، از این جهت که مطابق این آیه کم کردن حجاب برای پیر زنانی که امیدی به ازدواج ندارند، اشکالی ندارد. مفهوم آن این است که زنان غیر قواعد در برابر نامحرم باید حجاب و پوشش خود را حفظ کنند. (مکارم شیرازی، انوار الفقاهه، ۱۴۲۵ ق، ص ۱۴۰ و انوار الاصول، ج ۲، ص ۴۵)

سپس ایشان بیان داشته‌اند که در این آیه وصف، مفهوم داشته و در مقام احتراز و نیز در مقام استثناء است و حکم دایر مدار این وصف است، البته ممکن است گفته شود که فهم مفهوم در این‌گونه موارد به خاطر قرینه مقامی‌های است که در کلام وجود دارد. (همان)



آیت‌الله مکارم هم‌چنین معتقد است که مفهوم مخالف دو وصف «لَا يَرْجُونَ نِكَاحاً» و «غَيْرِ مُتَبَرِّجَاتٍ» دلالت می‌کنند بر این‌که قواعدی که امید نکاح دارند، یا زینت خود را آشکار می‌کنند کم نمودن پوشش بر آن‌ها گناه است، همچنان‌که فقهاء در این مورد به حرمت کم نمودن پوشش این دسته از زنان حکم نموده‌اند. (همان)

در اینجا نیز باید بیان داشت که مفهوم داری وصف، از باب حصر و استثناء و تحدید است که مورد وفاق علماء بوده و ربطی به مورد اختلافی مفهوم وصف؛ یعنی مفهوم بالجمله‌ای ندارد و نیز «قواعد»، موضوع حکم است، در حالی‌که در مفهوم وصف، وصف متعلق حکم است، نه وصف موضوع.

۳- شنیدن صدای زن نامحرم

صاحب جواهر بعد از این‌که از محقق اول نقل می‌کند که صدای زن عورت است و بر زن حرام است که صدای خود را به مرد نامحرم برساند، بیان داشته است که این قول، بین علماء مشهور بوده و اجماع منقول مستفیض بر آن دلالت دارد، ولی با توجه به وجود سیره مستمری که در همه زمان‌ها و مکان‌ها از علماء و دین داران جاری بوده، این سخنان محل اشکال است و نمی‌توان قائل به عورت بودن صدای زن و حرام بودن شنیدن و شنوندن آن شد. وی همچنین قائل است که به‌طور متواتر، یا یقینی است که حضرت زهرا [ع] دختران ایشان با مردم سخن گفته و نیز زنان با پیامبر اعظم [ص] صحبت می‌کردند و این موارد آنقدر زیاد است که امکان ندارد گفته شود که مربوط به موارد اضطرار بوده است؛ (همان، ج ۲۹، صص ۹۷ و ۹۸) بنابراین دو قول در این مسئله وجود دارد:

قول اول: شنیدن و شنوندن صدای زن نامحرم حرام است و بزرگانی همچون شهید ثانی (الروضه البهیه، ...، ج ۵، ص ۹۹) و مرحوم حکیم در مستمسک العروه (....، ج ۱۴، صص ۴۸ و ۴۹)، قائل به این حکم هستند.

قول دوم: شنیدن صدای زن نامحرم و شنوندن آن حرام نیست. عالمانی همچون صاحب حدائق (....، ج ۲۳، ص ۶۶) و صاحب جواهر (ج ۲۹، ص ۹۷) و جمع زیادی از معاصرین نظیر امام خمینی (تحریر، ...، ج ۲، ص ۲۴۵)، آیت‌الله مکارم (احکام النساء، ۱۴۲۶ ق، ص ۱۸۶) و آیت‌الله خویی (منهاج الصالحین، ۱۴۱۰ ق، ج ۲،



ص ۲۶۰) و آیت‌الله شبیری زنجانی (کتاب نکاح، ۱۴۱۹ ق، ج ۳، ص ۹۰۵)، حکم به جواز داده‌اند. این دسته از علماء برای اثبات جواز به دلایلی از جمله آیه «فلا تخضعن بالقول» (احزاب، آیه ۳۶) استناد جسته‌اند.

طریق استناد به این آیه چنین است که منظور از «خضوع در قول» نازکی صدا و مهیج و محرک بودن صدای زن است، به گونه‌ای که کسی را که در قلبش مرض باشد به طمع بیندازد. در این میان آیت‌الله مکارم شیرازی که از منکرین مفهوم وصف است، در اینجا قائل است که این آیه به مقتضی مفهوم وصف بر عدم حرمت صوتی که در آن خضوع نباشد، دلالت می‌کند. (مکارم، انوار الفقاهه، صص ۱۳۴ و ۱۳۵)

آنچه مسلم است، این است که این مورد نیز به مانند موارد دیگر از باب مفهوم وصف نیست، بلکه از باب علیت و تحدید است که اختلافی در آن نیست.

۴ - نظر به وجه و کفین زن نامحرم

در مسئله وجوب پوشش بدن زن نامحرم و حرمت آشکار نمودن آن میان فقهاء اختلافی نیست، اما در مورد پوشاندن وجه و کفین زن نامحرم در جایی که قصد تلذذ و ریبه در کار نباشد میان فقهاء اختلاف نظر است (لنکرانی، تفصیل الشریعه، ۱۴۰۸ ق، ص ۵۶۸). برخی از فقهاء همچون علامه حلی به‌طور مطلق قائل به حرمت هستند؛ یعنی حتی نسبت به وجه و کفین (ر.ک: تذکره الفقهاء، بی تا، ص ۵۷۳) برخی دیگر همچون شیخ انصاری (کتاب النکاح، ۱۴۱۵ ق، ص ۳۹) و شیخ طوسی (المبسوط، ج ۴، ص ۱۶۰) و شیخ یوسف بحرانی (حدائق، ۱۴۰۵ ق، ج ۳، ص ۳۹۰) به جواز این نظر نسبت به وجه و کفین فتوا داده‌اند، ولی همراه با کراهت و برخی نیز مانند محقق حلی قائل به جواز و کراهت یک مرتبه نظر شده‌اند (شرائع، ... ج ۲، ص ۲۱۳) صاحب جواهر در بیان ادله قائلین به حرمت نظر به بدن زن اجنبیه به‌طور مطلق؛ یعنی حتی نسبت به وجه و کفین و قدمین، نه دلیل را ذکر می‌فرماید (همان، ص ۷۷) و بعد از بیان این ادله به تضعیف و نقد ادله قائلین به جواز نظر نسبت به وجه و کفین پرداخته و بعد از اظهار نظر خود می‌فرماید: «فلا ریب فی ان ترک النظر أحوط و أقوى» (ص ۸۰). دلیل چهارمی که صاحب جواهر - به‌عنوان یکی از دلایلی که از سوی قائلین به حرمت نظر از جمله علامه حلی مطرح شده (همان، ص ۵۷۴) - آورده است، آیه «القواعد من



النساء» (نور، آیه ۶۰) است که در آن به زنان باز نشسته از ازدواج؛ یعنی زنانی که به جهت سن بالا امیدی به نکاح ندارند، در مسئله کنار نهادن پوشش رخصت داده شده است. این آیه به طور صریح دلالت بر وجوب ستر و پوشش داشته و به نحو إشعار بر حرمت نظر به بدن زن نامحرم، حتی وجه و کفین دلالت دارد. دلیل این إشعار هم این است که ترخیص و اباحه کنار نهادن پوشش برای زنان در این آیه، معلق بر وصف «القواعد»؛ یعنی قاعده و باز نشسته بودن زن است؛ به عبارت دیگر ترخیص کشف ستر و حجاب، معلق بر پیر بودن زن است و این گونه ترخیص، مفید عدم رخصت در کنار نهادن پوشش و حجاب برای زنانی که فاقد وصف «القواعد» هستند و جایز نبودن کنار نهادن پوشش و واجب بودن حجاب مشعر به حرمت نظر خواهد بود (جعفریان، رسائل حجابیه، ۱۴۲۸ ق، ج ۱، صص ۶۶۹ و ۶۷۰).

۵ - پوشش زن در مقابل طفل ممیز

نگاه پسر غیر ممیز به زن و نگاه زن به او و نگاه کردن مرد به دختر غیر ممیز و نیز نگاه کردن دختر غیر ممیز به مرد اشکالی ندارد، مگر در صورتی که ریبه باشد و دلیل آن هم آیه‌ای از سوره نور و انصراف اطلاعات ادله از غیر ممیز است (مکارم، کتاب النکاح، ج ۱، ص ۶۱)، اما در مورد صبی ممیز، فقهاء قائل اند اگر نگاه او به زن، با ریبه و شهوت باشد، برداشتن پوشش زن در مقابل او جایز نیست و دلیل آن هم این است که این ممیز به جهت داشتن قوه شهوت به مانند بالغ بوده و از این رو احکام مردان بر او جاری می‌شود (نجفی، همان، ص ۸۲)، اما در جایی که نظر او بدون هیجان شهوت باشد، میان فقهاء دو قول وجود دارد:

قول اول: عدم جواز. این دسته معتقدند زن نباید خود را در مقابل ممیز منکشف کند، حتی اگر نظر طفل ممیز به او بدون شهوت باشد، دلیل ایشان هم آیه «... أَوِ الطِّفْلِ الذِّينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلٰی عَوْرَاتِ النِّسَاءِ» (نور، آیه ۳۱) است. به این بیان که این آیه یک مفهوم و یک منطوق دارد و عبارت «الذین لم یظهروا علی عورات النساء» صفت برای «الطفل» است. منطوق آیه در مورد طفل غیر ممیز یعنی کودکانی که از امور جنسی بی‌خبرند، یا توانایی زناشویی ندارند (مطهری، فقه و حقوق، بی‌تا، ج ۱۹، ص ۴۸۸) و مفهوم آن در مورد ممیز است (مکارم، همان، ج ۱، ص ۶۱). بر اساس مفهوم این آیه، طفل ممیز داخل در نهی از ابداء و آشکار



کردن زینت بوده و بر داشتن پوشش زن در مقابل او جایز نیست، این نظر (عدم جواز) در میان فقهاء اقوا از نظر دیگر؛ یعنی جواز، شمرده شده است. (عاملی، مسالک، ۱۴۱۳ ق، ج ۷، ص ۴۹ - ر.ک: بحرانی، همان، ج ۲۳، ص ۶۴ - نراقی، مستند الشیعه، ۱۴۱۵ ق، ج ۱۶، ص ۳۶ - نجفی، همان - لنکرانی، تفصیل الشریعه، ص ۴۴ - خویی، موسوعه، ۱۴۱۸ ق، ج ۳۲، ص ۷۰ - سبحانی، نظام النکاح، بی تا، ج ۱، ص ۷۲)

آیت الله مکارم شیرازی در مورد این مسئله قائل است که تمام قیودی که در مقام احتراز هستند؛ یعنی برای خارج کردن بعضی از افراد موضوع می باشند، (نه قید توضیحی) مفهوم دارند. در این آیه نیز وصف «الذین لم یظهروا علی عورات النساء»، در مقام احتراز بوده و مفهوم دارد مفهوم آن هم این است که طفل در مقام ابداء زینت استثناء شده است، منتهی مقید به قید یا وصف «لم یظهروا علی عورات النساء» است و اگر طفلی این وصف را داشته باشد، بر زن جایز نیست که زینت خود را در برابر دیدگان او آشکار کند (مکارم، همان، ص ۱۱۰). این مورد هم از باب علیت و تحدید وصف است، نه مفهوم داری خود وصف.

قول دوم: جواز. از جمله کسانی که قائل به جواز نگاه زن به طفل ممیز، بدون قصد ربه می باشد، شیخ انصاری است، به این بیان که در مورد این آیه گفته شده است که آیه از تخصیص إبا دارد، از این جهت که توصیف طفل در این آیه به «الذین لم یظهروا علی عورات النساء» - منظور غیر ممیزین هستند - با اخراج مطلق طفل (چه ممیز و چه غیر ممیز) از عموم تعمیم منافات دارد؛ زیرا این تخصیص در جایی است که گوینده اراده تعمیم (خروج همه اطفال) دارد و شما می خواهید به غیر ممیز اختصاص بدهید و این لغو و بیهوده است، مثلاً اگر گفته شود: «أكرم العلماء إلا زیداً العاقل»، بعد قرینه ای اقامه شود بر اینکه زید جاهل هم خارج از این اکرام است این موجب می شود که ذکر صفت «العاقل» بیهوده باشد، لذا تخصیص در اینجا صحیح نیست و این به جهت مفهوم داشتن وصف نیست، بلکه به این دلیل است که ذکر این قید احتیاج به قرینه ای دارد تا غیر مورد این وصف را از عموم خارج کند. (همان، صص ۶۲ و ۶۳)

شیخ معتقد است اینکه گفته اند این نکته به جهت مفهوم وصف نیست، در صورتی است که برای وصف فایده دیگری در کار نباشد که ذکرش ترجیح داشته باشد، ولی در این آیه برای وصف فایده دیگری غیر آنچه که



گفته شد وجود دارد. اینکه آیه می‌گوید زینت‌های خود را آشکار نکنید إلا در این موارد، یکی از این موارد کسانی هستند که دارای صفت «لم یظهروا علی عورات النساء» می‌باشند. بی‌شک طفل را هم به این موارد عطف نموده است و می‌خواهد بگوید طفلی هم که به خصوصیات زنان آشنا نیست جزء این موارد است و حکم آشکار نمودن زینت نزد او اباحه به معنی الاخص است؛ یعنی مکروه هم نیست، و إلا برای اطفالی هم که خصوصیات زنان را درک می‌کنند، آشکار کردن زینت جایز نیست و کراهت دارد. هرچند که ممکن است حرام نباشد و لذا نیاز به ذکر این وصف است؛ زیرا در اینجا این نکته خاص وجود دارد که به دلیل همین نکته هم این حکم صادر شده است، از این رو از نظر شیخ، اقوی این است که نظر زن به صبی ممیز بدون قصد تلذذ و ریبه جایز است (همان)

۶- ولایت پدر و جد پدری در نکاح دختر

در مورد حکم جواز عقد جد بر دختر با وجود پدر، روایات متعددی وارد شده و همه بر این مسئله اتفاق نظر دارند، ولی در مورد عکس آن؛ یعنی جواز عقد جد در صورت فقدان پدر، میان فقهاء اختلاف است (بحرانی، همان، ج ۲۳، ص ۲۰۳). برخی همچون شیخ طوسی (تهذیب، ...، ج ۷، صص ۳۹۰ و ۳۹۱)، ابن جنید و جماعتی دیگر (حلی، مختلف، ۱۴۱۳ ق، ج ۷، ص ۱۱۷)، قائل‌اند که ولایت جد در نکاح دختر مشروط به حیات پدر است و جد پس از وفات پدر دیگر ولایتی ندارد، ولی مشهور فقهاء (سید مرتضی، الانتصار، ۱۴۱۵ ق، صص ۲۸۶ و ۲۸۷ - ر.ک: شیخ مفید، المقنعه، ۱۴۱۳ ق، ص ۵۱۱ - سلار، المراسم العلویه، ۱۴۰۴ ق، ص ۱۴۸) ولایت جد را مشروط به حیات پدر نمی‌دانند.

دسته اول که ولایت جد را در نکاح دختر، مشروط به حیات پدر می‌دانند، به دلایلی از جمله به مفهوم مؤثقه فضل بن عبدالملک از امام صادق علیه السلام استناد جسته‌اند. در این روایت آمده است: «إن الجد إذا زوج ابنة ابنه و كان ابوها حياً و كان الجد مرضياً، جاز». (طوسی، همان - حر عاملی، همان، ج ۲۰، ص ۱۹۰)

این روایت به مقتضای مفهوم بر انتفاء جواز به انتفاء یکی از دو امر دلالت می‌کند:

«حیات پدر» و «راضی بودن جد.»



در این مقام بحث این است که این مفهوم، مفهوم شرط است، یا مفهوم وصف؟ بعضی از علماء (حائری، همان، ج ۲، ص ۷۷ - ر.ک: خویی، موسوعه، ج ۳۳، ص ۲۲۴) قائل‌اند که این مفهوم، مفهوم شرط است. در مقابل، برخی دیگر از فقهاء همان‌گونه که در مسالک (ج ۷، ص ۱۱۸) و حاشیه مکاسب (کمپانی، ۱۴۱۸ ق، ج ۲، ص ۳۷۷) آمده است، آن را مفهوم وصف دانسته‌اند و معتقدند شرط در این جا برای تحقق موضوع است؛ بنابراین مفهوم نخواهد داشت. (زنجانی، همان، ج ۱۱، ص ۴۱۰۵)

حقیقت این است که عبارت «و کان ابوها حياً» جمله حالیه و از اقسام مفهوم وصف است (همان) و مفهوم آن این است که اگر پدر زنده نباشد، ولایت جد در نکاح دختر جایز نیست. از میان فقهای که مفهوم را در این روایت مفهوم وصف می‌دانند، برخی همچون صاحب حاشیه مکاسب - که خود از منکرین مفهوم وصف است - قائل‌اند که وصف در این روایت مفهوم داشته و فایده آن را هم دفع توهم ثبوت ولایت جد بعد از فقدان پدر بیان می‌کنند. (همان) برخی نیز احتمال می‌دهند که این وصف در این روایت، به‌عنوان تمهید و مقدمه‌ای برای حکم مذکور، در ذیل این روایت از باب نزاع بین آب و جد آمده است، به این بیان که فرض ولایت جد ممکن نیست، مگر در صورت حیات پدر (حکیم، مستمسک، ج ۱۴، ۴۵۱ و ۴۵۲). برخی دیگر از فقهاء، همچون شهید ثانی (همان) و سید محسن حکیم (نهج الفقاهه، بی‌تا، ص ۲۹۶)، قائل‌اند که مفهوم در این روایت مفهوم وصف است، ولی از آنجا که وصف مفهومی ندارد، لذا اعتباری به آن نبوده و به همین دلیل در این مسئله بر اساس مفهوم وصف فتوا نداده‌اند.

۷- استقلال در نکاح

در اینکه جد و پدر در مورد ثبوت ولایتی ندارند، اختلافی میان فقهاء وجود ندارد (ر.ک: انصاری، کتاب النکاح، ص ۱۱۲ - عمانی، حیاة ابن ابی عقیل و فقهه، ۱۴۱۳ ق، ص ۴۴۵ - نجفی، همان، ج ۲۹، ص ۱۷۵ - سبزواری، مهذب الأحکام، ۱۴۱۳ ق، ج ۲۴، ص ۲۶۰ - اراکی، کتاب النکاح، بی‌تا، ص ۳۸)



در این مسئله به دلایلی از جمله صحیحه فضلاء از امام محمدباقر^[۲] استناد شده است. در این روایت آمده است: «المرأة التي قد ملكت نفسها غير السفیة و لا المولی علیها تزویجها بغیر ولی، جائز» (حر عاملی، همان، ج ۲۰، ص ۱۰۰)

در این روایت، عبارت «المرأة التي ملكت نفسها» مقید به وصف «غیر سفیة» شده است. اگرچه اکثر علماء برای وصف اصولی، مفهوم اصطلاحی به معنای «الإنثناء عند الإنثناء» را قائل نیستند، ولی برخی از علماء همچون محقق خویی که از منکرین مفهوم وصفاند، در این مورد برای وصف، مفهوم به معنای دیگری را ثابت می‌دانند و آن، عدم تساوی فاقد و واجد وصف در حکم است؛ به این معنا که حکم موضوعی که دارای صفت است، با حکم موضوعی که فاقد آن صفت است، یکی نمی‌باشد، پس موضوع حکم، طبیعی مشترک بین این دو [فاقد و واجد وصف] نیست زیرا در غیر این صورت، ذکر وصف در کلام لغو و بیهوده می‌گردد، از این رو ناچاراً باید برای وصف دخالتی در ترتب حکم قائل بود، اگرچه بتوان وصف دیگری را به جای این وصف جایگزین کرد؛ بنابراین ناچاراً باید این حکم؛ یعنی جواز ازدواج بدون اذن ولی، به زن غیر سفیة اختصاص داده شود، اما در مورد سفیة (بنا بر مفهوم وصف) ازدواج او به اجازه ولی احتیاج دارد (عمانی، همان، صص ۴۴۷ و ۴۴۸ - شهید ثانی، همان، ج ۷، ص ۱۲۶ - حسینی، الدلیل الفقہی، ۲۰۰۷ م، ص ۲۷۴)

۸ - نکاح با زن کافر کتابی

درباره ازدواج مرد مسلمان با زن اهل کتاب، پنج نظریه در فقه شیعه وجود دارد:

۱ - حرمت ازدواج مطلقاً

۲ - جواز ازدواج مطلقاً

۳ - جواز ازدواج موقت و حرمت ازدواج دائم

۴ - جواز در هنگام ضرورت و حرمت در هنگام اختیار



۵ - جواز در عقد موقت، یا به هنگام ضرورت و حرمت در غیر این دو صورت.

مشهور فقهاء ازدواج موقت را تجویز نموده و دائم را تحریم کرده‌اند (ر.ک: شیخ طوسی، الخلاف، ج ۴، ص ۳۱۲ - علامه حلی، قواعد الاحکام، ۱۴۱۳ ق، ج ۳، ص ۱۴ - عاملی، اللمعه دمشقیه، ۱۴۱۰ ق، ص ۱۸۰ - حلی، مهذب البارع، ۱۴۰۷ ق، ج ۳، ص ۲۹۴) چنان‌که علامه حلی در تذکره این فتوا را به «اکثر علماءنا» نسبت داده است (ص ۶۴۵) و صاحب جواهر هم آن را اشهر دو قول می‌داند (ج ۳، صص ۲۷ و ۲۸).

در مورد قول به حرمت (عدم جواز) نکاح با کافره کتابیه، به آیه «و من لم یستطع منکم طولا ... من فتیاتکم المومنات» (نساء، آیه ۲۵) استناد شده است.

به گفته صاحب جواهر، خداوند در این آیه، در مورد مردانی که توانایی و استطاعت مالی برای ازدواج با زنان حرّه عقیقه مؤمنه را ندارند، دستور ازدواج با کنیز مؤمنه را داده است و با توجه به مفهوم وصف «فتیاتکم المومنات» معلوم می‌شود که برای چنین مردانی تنها ازدواج با کنیز مؤمنه جایز است و ازدواج با غیر آنها از جمله زنان حره اهل کتاب، جایز نیست (همان، ص ۲۸)

شیخ طوسی در کتاب الخلاف خود قائل است که نکاح با کنیز کتابیه برای مرد مسلمان حلال نیست (ج ۴، ص ۳۱۹) و علامه حلی نیز در تذکره با شیخ هم رأی است (ص ۶۴۵)

صاحب جواهر معتقد است که وقتی برای مردانی که فاقد استطاعت مالی هستند ازدواج با کتابیه جایز نباشد، به اولویت عرفی استفاده می‌شود که در صورت وجود استطاعت مالی بر ازدواج با حره مؤمنه، ازدواج با کتابیه جایز نمی‌باشد. علاوه بر این که اجماع و قول به عدم فصل هم بین صورت تمکن و عدم تمکن از ازدواج با زن حره مؤمنه هم وجود دارد؛ بنابراین ازدواج مرد مسلمان با زن کافره کتابیه به طور مطلق؛ یعنی چه استطاعت مالی داشته باشد و چه نداشته باشد جایز نیست (همان)

در خصوص تقیید «فتیات» به وصف «المومنات» نیز گفته شده است که اقتضاء این تقیید این است که ازدواج با زن کافره جایز نباشد، خواه به عقد دائم و خواه موقت (زنجانی، همان، ج ۱۶، ص ۵۱۶۱)



آیت‌الله شبیری زنجانی معتقد است به دو طریق می‌توان به این آیه بر حرمت نکاح کتابیه استناد نمود. در طریق اول استدلال به آیه بر حرمت نکاح با کتابیه ربطی به مفهوم وصف ندارد؛ زیرا مباحث مفهوم وصف (ادعای بعضی بر مفهوم داشتن وصف و انکار بعضی دیگر) به ملاحظه انتفاء سنخ حکم است، نه انتفاء شخص حکم، درحالی‌که این استدلال در اینجا مبتنی بر انتفاء شخص حکم است که البته مطلبی غیر قابل انکار می‌باشد. امر در این آیه الزامی بوده و وجوب آن هم شرطی است؛ یعنی ازدواج صحیح، ازدواجی است که چنین باشد، ولی چون متعلق الزام یک شیء خاص است و بدل برای آن قرار داده نشده و ظهور امر هم تعیینی است؛ بنابراین موارد دیگری که امر به آن‌ها تعلق نگرفته، خارج از دستور و خارج از امر وارد در آیه است. از این رو صحت ازدواج‌های دیگر را نفی می‌کند و نتیجه این می‌شود که ازدواج با اهل کتاب جایز نیست و این ربطی به بحث مفهوم وصف ندارد (همان، ص ۵۱۸)

طریق دوم این است که از آن جا که در این آیه صیغه امر به کار نرفته، بلکه گفته شده «من فتیاتکم المؤمنات» امر الزامی نیست، بلکه ترخیصی است، مثل امرهایی که بعد از حضر می‌آید - مانند: «إذا حللتهم فاصطادوا» (مائده، آیه ۲) - در این صورت نفی صحت ازدواج‌های دیگر متوقف بر داشتن مفهوم می‌شود؛ زیرا ترخیص در یک شیء، منافات و تضادی با رخصت در اشیاء دیگر ندارد (تا گفته شود شخص حکم، نفی آن را می‌کند، نه سنخ حکم)؛ بنابراین طریق دوم، تابع داشتن مفهوم وصف یا مفهوم نداشتن آن می‌باشد که معمولاً کسی قائل به آن نیست، ولی در عین حال در طریق دوم - که اقرب از طریق اول است - مطلبی هست که استدلال را تمام می‌کند و آن اینکه اگر متکلم در مقام بیان حصر بود، دیگر نمی‌توان گفت وصف مفهوم ندارد. این آیه هم از آنجا که در صدد ذکر محللات است، به این بیان که اگر حره عقیقه مؤمنه بود، در رتبه مقدم است و اگر بر چنین ازدواجی قدرت نبود، عبارت «من فتیاتکم المؤمنات» مفهوم داشته و نشان می‌دهد که اگر ازدواج با کفار جایز بود، آن‌ها را هم ذکر می‌نمود، پس عدم ذکر غیر مؤمنه دلیل بر عدم صحت نکاح با کافره می‌باشد و استدلال بر حرمت ازدواج با کافره کتابیه از طریق مفهوم داشتن وصف تمام است (همان، ص ۵۱۸۲)



مطلب دیگری که باقی مانده، این است که ازدواج مرد حر مسلمان با کنیز، جایز نیست، مگر به دو شرط: یکی عدم طول؛ یعنی عدم قدرت بر پرداخت مهر و نفقه (طوسی، تهذیب، ج ۷، ص ۳۳۴) و دیگری خوف عنت که به معنای زنا است. اکثر فقهاء همچون شیخ طوسی (همان) و ابن براج (همان، ج ۲، ص ۲۱۵) و دیگران، بر این مسئله اتفاق نظر دارند. طبق گفته صاحب جواهر در کشف اللثام، این مسئله به اکثر متقدمین نسبت داده شده و اکثر فقهاء قائل به مشهور بودن این حکم هستند (ج ۲۹، ص ۳۹۳). بیان آن این است که منطوق آیه «و من لم یستطع منکم طولاً أن ینکح المَحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمَنْ مَا مَلَکَتْ أیمانکم مِنْ فِتْیَاتِکم المومنات» بر مباح بودن ازدواج با کنیز مؤمن، در صورت عدم قدرت بر ازدواج با زن حره مسلمان دلالت می‌کند. این بدان جهت است که عبارت «لم یستطع منکم طولاً»، صفت برای «من» است که مفهوم مخالف آن این است که در صورتی که مرد مسلمان با زن حره ازدواج نموده، یا قدرت بر ازدواج با زن حره را داشته باشد، ازدواج با کنیز بر او جایز نیست. برخی از فقهاء نظیر شیخ طوسی به این مفهوم مخالف استناد نموده‌اند (همان). مجلسی دوم در ملاذ الأخیار می‌فرماید: «و کان دلیله (شیخ)، آی: دلیل الخطاب و هو مفهوم المخالفه» (۱۴۰۶ ق، ج ۱۲، ص ۱۸۸) و این حکمی است که مورد اتفاق فقهاء است (احمد راجح، همان)

۹ - نکاح با دختر زوجه

آیه «و رَبَائِبُکُمُ الَّتِی فِی حُجُورِکم مِنْ نَسَائِکمُ الَّتِی دَخَلْتُم بِهِنَّ...» (نساء، آیه ۲۳) بر حرمت ازدواج با دختر زوجه در صورت دخول به مادر او دلالت دارد و در این حکم اختلافی میان فقهاء وجود ندارد. شیخ طوسی معتقد است اگر مردی به مادر دختری دخول کند، دختر این زن بر او حرام ابد می‌شود، خواه این دختر در خانه او بزرگ شده باشد و خواه بزرگ نشده باشد. شیخ دلیل خود را اجماع فرقه می‌داند (الخلاف، ج ۴، ص ۳۰۵)

برخی از فقهای اهل تسنن همچون داود قائل‌اند که در صورتی که این دختر در حجره و خانه‌این مرد باشد، بر مرد حرام می‌گردد، ولی اگر در حجره او نباشد، به مجرد دخول به مادر، دختر بر او حرام نمی‌شود. وی



معتقد است که عبارت «اللاتی فی حجورکم» وصفی است که تأثیر در حرمت دارد و لذا بر اساس مفهوم این وصف، فتوا به حلال بودن دختری که در حجره مرد نبوده و مرد به مادر او دخول نموده، داده است (ابن حزم، المحلی، بی تا، ج ۹، صص ۵۲۷ و ۵۲۹ - ابن رشد، بدایة المجتهد، ۱۳۹۵ ق، ج ۲، ص ۳۳ - طوسی، همان)

آیت الله مکارم شیرازی بیان داشتند که اگرچه ظاهر قید «فی حجورکم» چنین می فهماند که اگر دختر زوجه در دامان انسان پرورش نیابد بر او حرام نیست، ولی به قرینه روایات (ر.ک: کلینی، همان، ج ۵، ص ۴۳۳ - حر عاملی، همان، ج ۲، صص ۴۶۶ و ۴۶۸ و ۴۷۰) و مسلم بودن حکم، این قید اشاره به نکته تحریم می کند؛ زیرا این گونه دختران که مادرانشان اقدام به ازدواج مجدد می کنند، معمولاً در سنین پایین هستند و غالباً در دامان شوهر جدید مادر خود پرورش می یابند (مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، ۱۳۸۶ ش، ج ۳، ص ۴۴۰)

برخی دیگر از اهل تسنن نیز مانند غزالی - که از مخالفان مفهوم وصف هستند - با استناد به این آیه، ازدواج با دختر زنی را که مدخول بها نیست، جایز و حلال دانسته اند، به این بیان که عبارت «الَّتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ»، صفت برای «نساءکم» بوده و مفهوم مخالف آن این است که ازدواج با این دختر در صورت عدم دخول به مادر او، حلال است (ر.ک: احمد راجح، همان، ص ۱۹۱ - غزالی، المستصفی، بی تا، ج ۲، ص ۲۰۰)

آیت الله شبیری زنجانی معتقد است که در این آیه دو قید برای ربائب ذکر شده است که هر دو قید غالبی است، قید اول: «در حجر بودن» و قید دوم: «از زنان مدخوله بودن»، ولی در آیه در مورد قید دوم به ذکر آن اکتفاء نشده، بلکه جمله «فإن لم تكونوا دخلتم بهن» فلا جناح علیکم را هم افزوده که افزودن این جمله، اشعار به این معنا داد که گمان نشود که حکم در دخول به مادر این دختر، همچون در حجر بودن دختر ثبوتاً و عدماً دایر مدار آن (دخول) نیست، بلکه در وصف دوم، حکم ثبوتاً و عدماً دایر مدار این وصف است و اگر مادر مدخوله نباشد، گرفتن دختر مانعی ندارد (شبیری زنجانی، همان، ج ۸، ص ۲۴۴۰)



مطلب دیگری که با توجه به آیه ربائب به دست می‌آید، زنا با مادر دختر؛ یعنی مصاهره است. شافعی معتقد است که زنا با مادر، موجب حرمت ازدواج با دختر او می‌شود. او این مسئله را از مفهوم وصف از آیه «و ربئبکم آلتی فی حجورکم من نسائکم آلتی دخلتم بهن...» اخذ کرده است. از آن جا که «أم»، توصیف به این شده است که از «نسائنا» ست، پس به مفهوم مخالفش دلالت می‌کند بر این که اگر «أم» از «نسائنا» نباشد، دختر او حرام نمی‌شود و این فقط در حالت زنا با مادر دختر تصور می‌شود (احمد راجح، همان، ص ۲۴۱ - الخبازی، المغنی، بی تا، ص ۱۶۷)

۱۰ - حق همخوابگی

یکی از حقوق زن و شوهر، حق همخوابگی و نزد یکدیگر خوابیدن است. در این که شوهر چنین حقی دارد، شک و تردید و اختلافی نیست. در مورد زن نیز فی الجمله قابل تردید نیست که کسی که چند زن دارد، همخوابگی با یکی از آنها دیگری را نیز ذی حق می‌سازد، ولی در میان فقهاء بحث این است که آیا ابتدائاً نیز یکی از حقوق زن، حق مضاجعت و همخوابگی است و وظیفه مرد این است که غیر از مباشرتی که هر چهار ماه یک بار لازم است، هر چهار شب یک شب نزد زن بخوابد، یا زن چنین حقی ندارد؟

در این مورد چند قول وجود دارد، از جمله مشهور که قائل اند زن چه تنها باشد و چه متعدد مانند شوهر، ابتدائاً حق قسم دارد و بر شوهر لازم است که مضاجعت کند (طوسی، المبسوط، ج ۴، ص ۳۲۶ - ر.ک: حلی، تحریر الاحکام، بی تا، ج ۲، ص ۴۰)

در این مورد دلایلی ذکر شده که عمده ادله در کلام مرحوم شیخ انصاری است (ر.ک: کتاب النکاح، ص ۴۷۱ به بعد)

از جمله ادله‌ای که شیخ مطرح نموده، آیه‌ای از سوره نساء است. در این آیه آمده است: «وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا» (نساء، آیه ۳۴) در این آیه، اذن در مهاجرت و ترک مضجع ویژه و مخصوص جائی است که خوف نشوز باشد.



شیخ معتقد است که این آیه هرچند مشتمل بر وصف «و اللّاتی تخافون نشوزهن» است، ولی مفهوم دارد؛ زیرا وصف در این مورد، در مقام تحدید است؛ به این معنا که جواز ترک مضاجعت اختصاص به زن ناشزه و در جایی است که خوف نشوز وجود داشته باشد؛ بنابراین با توجه به این مفهوم، در حالتی که خوف به نشوز وجود نداشته باشد، مرد حق ترک مضاجعه و ضرب را ندارد. علاوه بر این در اینجا قرینه هم بر مفهوم داشتن این وصف وجود دارد و آن عبارت «فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلاً» است. شیخ انصاری در تاکید بر مفهوم داری وصف در این مورد، قائل است که این که وصف مفهوم ندارد؛ یعنی طبعاً مفهوم ندارد، ولی گاهی وصف در مقام تحدید و یا حصر مسئله می آید که در این صورت مفهوم پیدا می کند (همان، ص ۴۷۳)

۱۱ - ارتباط زناشویی و ترک آن

از حقوق زن بر شوهر آن است که هر چهار ماه یک بار با او نزدیکی نماید؛ بنابراین ترک نزدیکی با زن بیش از چهار ماه جایز نیست و این مسئله مورد اتفاق امامیه است (مجاهد، المناهل، ص ۵۲۷ - ر.ک: ابن براج، همان، ج ۲، ص ۲۲۳ - نراقی، همان، ج ۱۶، ص ۷۷)

از جمله دلایلی که مستند این حکم است، می توان به صحیح صوفان بن یحیی از امام رضا ع اشاره نمود. در این روایت آمده است: «عَنْ الرَّجُلِ تَكُونُ عِنْدَهُ الْمَرْأَةُ الشَّابَّةَ فَيَمْسُكُ عَنْهَا الشَّهْرَ وَ السَّنَةَ لَا يَقْرِبُهَا، لَيْسَ يَرِيدُ الْأَضْرَارَ بِهَا، تَكُونُ لَهُمْ مُصِيبَةً، يَكُونُ بِذَلِكَ آثَمًا، قَالَ: إِذَا تَرَكَهَا أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ يَكُونُ بِذَلِكَ آثَمًا بَعْدَ ذَلِكَ، إِلَّا أَنْ يَكُونَ بِإِذْنِهَا» (حر عاملی، همان، ج ۱۴، ص ۱۰۰)

جمعی از اعلام، همچون صاحب جواهر (همان، ج ۲۹، ص ۱۱۵)، مرحوم نراقی (همان، ص ۷۸)، مرحوم حکیم (همان، ج ۱۴، ص ۷۲) و صاحب ریاض (ج ۱۱، ص ۶۷)، بنا بر نقل کشف اللثام (فاضل هندی، ۱۴۱۶ ق، ج ۷، ص ۲۷۰) به صحیح بودن این روایت تصریح کرده اند. از نظر دلالت هم برخی از بزرگان همچون صاحب وسائل (ج ۲۰، ص ۱۴۰)، آیت الله خوانساری (جامع المدارک، ۱۴۰۵ ق، ج ۴، ص ۱۵۰)، شیخ یوسف بحرانی (همان، ج ۲۳، ص ۹۰)، مرحوم نراقی (همان، ج ۱۶، ص ۸۰)، محقق سبزواری (کفایه الاحکام، ج ۲، ص ۸۹) و آیت الله سیستانی (منهاج الصالحین، ۱۴۱۷ ق، ج ۳، ص ۱۰) قائل اند که این روایت مخصوص زن



جوان است، دلیل این مسئله را هم آن این‌گونه بیان داشته‌اند که در این روایت، سؤال از زن جوان؛ یعنی «المرأة الشابة» شده است و «الشابة» وصف برای «المرأة» بوده و بر حصر و اختصاص این حکم به زنان جوان دلالت دارد و مفهوم مخالف آن این است که ترک نزدیکی با همسر غیر جوان اشکال ندارد. همچنان‌که برخی از فقهاء از جمله صاحب مدارک (همان) و شبیری زنجانی (همان، ج ۵، ص ۱۴۲۲) قائل به این حکم هستند. لازم به ذکر است که به جز محقق نراقی، باقی این اعلام از منکرین مفهوم وصفاند و یا قائل‌اند که در جایی که وصف در مقام حصر و تحدید مسئله آمده است، مفهوم دارد. در اینجا نیز اگر این بزرگان از وصف مفهوم گرفته‌اند، به دلیل این است که وصف در اینجا در مقام تحدید و یا حصر مسئله می‌باشد که اختلافی نیست.

۱۲ - عزل

مسئله جواز یا حرمت عزل از قدیم مورد بحث بین علماء بوده است. برخی از اعلام به حرمت عزل فتوا داده‌اند، از این میان می‌توان به بزرگانی همچون شیخ مفید (المقنعه، ص ۴۹۸)، شیخ طوسی که در کتاب خلاف ادعای اجماع بر این مسئله نیز نموده است (ج ۴، ص ۳۵۹)، شهید اول (اللمعة الدمشقیة، ص ۱۷۴) و فاضل مقداد (التنقیح، ۱۴۰۴ ق، ج ۳، ص ۲۴) اشاره نمود. برخی از فقهاء نیز تنها به نقل قول در این مسئله (و احیاناً ادله آن) اکتفا نموده، خود فتوای صریحی نداده‌اند، مانند: علامه حلی (همان، ص ۵۷۶) و عمیدی (کنز الفوائد، ۱۴۱۶ ق، ج ۲، ص ۴۰۶)، ولی مشهور بین فقهای متقدم و متأخر، جواز عزل است. از این رو علامه حلی (مختلف الشیعه، ج ۷، ص ۱۱۲) این فتوا را به مشهور، فخر المحققین (همان)، عمیدی (همان، ج ۲، ص ۴۰۶) و صاحب حدائق (ج ۲۳، ص ۸۶) آن را به مشهور بین الاصحاب و شهید ثانی در روضه (ج ۲، ص ۶۸) آن را به اشهر نسبت داده‌اند.

قائلان به جواز عزل و کراهت آن عبارت‌اند از بزرگانی چون شیخ کلینی (همان، ج ۵، ص ۵۰۴)، ابن جنید اسکافی (مجموعه فتاوا، ۱۴۱۶ ق، ص ۳۶۵ به بعد) شیخ صدوق (الفقیه، ج ۳، ص ۴۳۲)، قاضی ابن براج (همان، ج ۲، ص ۲۲۳)، ابن ادریس (السرائر،، ج ۳، ص ۴۱۹)، محقق حلی (ایضاح، ...، ج ۳، ص ۱۲۵)،



یحیی بن سعید (نزهه الناظر، ۱۳۹۴ ق، ص ۱۲۰) فاضل آبی (کشف الرموز، ۱۴۱۷ ق، ج ۲، ص ۱۰۷)، علامه حلی (همان، ج ۷، ص ۱۱۲)، صاحب ریاض (ج ۲، ص ۷۵) و نراقی (همان، ج ۱۶، ص ۷۴) و... بنابراین قول به جواز، اشهر است.

هر یک از قائلین به حرمت و جواز عزل دلایلی را مطرح نموده‌اند، مثلاً مرحوم نراقی روایت یعقوب جعفری را از جمله ادله تحریم قرار داده و سپس به آن جواب داده است، ولی صاحب حدائق به همین روایت بر جواز عزل استدلال نموده است. متن روایت این است:

«سمعتُ أبا الحسن [؟] يقول: لا بأسَ العزلِ في ستهِ ووجوه: المرأةُ التي تيقنت أنها لا تلدُ و المسنة و المرأةُ السليطةُ و البذيةُ و المرأةُ التي لا ترضعُ ولدَها و الأمةُ». (طوسی، تهذیب، ج ۷، ص ۴۹۱ - حر عاملی، همان، ج ۲۰، ص ۱۵۲)

برخی از فقهاء از جمله آیت‌الله شبیری زنجانی از مفهوم مخالف این روایت؛ یعنی اوصاف (الَّتِي تَيَقَّنَتْ أَنَّهَا لَا تَلِدُ، الْمَسْنَةُ السَّلِيطَةُ الْبَذِيَّةُ، أَلْتِي لَا تَرْضَعُ وَلَدَهَا، الْأُمَّةُ)، بر تحریم عزل در غیر این شش مورد از زنان استدلال کرده‌اند (همان، ج ۴، صص ۱۳۴۵ و ۱۳۴۶)، ولی مرحوم نراقی در دلالت روایت اشکال کرده و قائل است مفهوم این روایت یا بر مبنای مفهوم عدد است، یا بر مبنای مفهوم وصف، ولی هیچ‌یک از این دو مفهوم را صحیح نمی‌داند، از این رو معتقد است که این حدیث با جواز عزل به‌طور مطلق منافاتی نداشته و نمی‌توان آن را دلیل حرمت عزل در غیر این شش زن به شمار آورد (همان، ص ۷۶). در مقابل آیت‌الله شبیری زنجانی معتقد است که هرچند حجیت مفهوم وصف به‌طور کلی پذیرفته نشده است، ولی در مواردی که وصف برای تحدید آمده باشد ظهور قوی در مفهوم دارد؛ زیرا آنچه که عرفاً از این کلام امام [؟] می‌توان فهمید، این است که عزل در غیر این شش زن جایز نیست و جواز عزل منحصر و مقید به همین شش مورد است بنابراین از نحوه کلام امام [؟] در این روایت، می‌توان انحصار جواز عزل را به شش مورد مذکور استفاده کرد. هم‌چنین از آن جا که امام [؟] در مقام بیان تمام موضوع برای تعلق حکم عزل است، پس اطلاق لفظی روایت اقتضاء می‌کند که حدیث دارای مفهوم بوده و دلالت بر انحصار داشته باشد. وی هم‌چنین فرموده است که اگر



روایت بر مفهوم به نحو سالبه کلیه دلالت نداشته باشد، ولی دلالتش بر مفهوم به نحو سالبه جزئی را نمی‌توان انکار کرد و این روایت صراحت بر عدم جواز عزل در همه موارد دارد؛ زیرا اگر در تمام موارد عزل جایز بود، «لا بأس بالعزل» مقید به «فی سته وجوه» نمی‌شد. از این رو وی بیان داشته است که اگر سند روایت معتبر باشد، این روایت با توجه به دلالتش بر اختصاص جواز عزل به موارد مذکور، با ادله‌ای که به طور مطلق دلالت بر جواز عزل دارند، تعارض می‌یابد که در این صورت باید در صدد یافتن راه جمعی بین آن‌ها بود (همان).

۱۳ - مدت زمان نشر حرمت در رضاع

فقهاء امامیه در حد و مقدار رضیع‌های که موجب نشر حرمت می‌شود، اختلاف دارند و دلیل آن هم اطلاق آیه و اختلاف روایات است، ولی مدت زمانی که موجب این حرمت می‌شود، مشهور و معروف بین علماء، یک شبانه روز (یوم و لیله) است (انصاری، رساله فی الرضاع، ۱۴۱۱ ق، ص ۳۶۶ - ر.ک: اصفهانی، مرآه العقول، ۱۴۰۴ ق، ج ۲۰، ص ۲۰۵). مستند ایشان هم موثقه زیاد بن سوجه است (انصاری، همان - بحرانی، همان، ج ۲۳، ص ۳۳۵) در این روایت آمده است:

«قلت لأبي جعفر: [هل] للرضاع حدٌّ يؤخذُ به؟ قال: لا يحرمُ الرِّضَاعُ أَقْلَ من رِضَاعِ يَوْمٍ و لَيْلَةٍ أو خَمْسَ عَشْرَةَ رِضْعَةً متوالیاتٍ من إمرأةٍ واحدةٍ من لبنٍ فحلَّ واحدٍ لم يفصل بينهما رِضْعَةٌ امرأةٍ غيرها...» (طوسی، تهذیب، ج ۷، ص ۳۱۵)

سند روایت به جهت وجود عمار ساباطی که فطحی مذهب است و در طریق این روایت قرار دارد، ضعیف است اما ضعف سند این روایت با عمل مشهور جبران شده است (شیخ انصاری، کتاب النکاح، ص ۳۰۴ و رساله فی الرضاع، ص ۳۶۶ - طباطبایی حائری، همان، ج ۱۱، ص ۱۳۴)

مرحوم نراقی در دلالت این روایت چنین اشکال نموده است که آنچه از منطوق تعبیر «أقل من رضاع یوم و لیله أو خمس عشره رِضْعَةً» در این روایت استفاده می‌شود، این است که رضاع کمتر از یک شبانه روز یا پانزده مرتبه موجب نشر حرمت نمی‌شود، ولی این مسئله مبتنی بر مفهوم وصف است؛ زیرا اگرچه تعبیر



«یوم و ليله أو خمس عشر رضعه» عدد است و عدد دارای مفهوم است، ولی آنچه که در این روایت آمده است، عبارت «أقل من...» می‌باشد و این وصف است، درحالی‌که مفهوم وصف نزد محققین معتبر نیست؛ بنابراین از این ناحیه نمی‌توان به حدیث فوق استناد نمود و قائل به کفایت یک شبانه روز در نشر حرمت شد (ر.ک: مستند الشیعه، ج ۲، ص ۲۴۲). به فرموده محقق اگر مفهوم وصف مورد تأیید مشهور علماء بود، این روایت می‌توانست از سوی ایشان دلیلی بر نشر حرمت یک شبانه روز قرار بگیرد، ولی از آن جا که مشهور مفهوم وصف را حجت نمی‌دانند، لذا استناد ایشان به این روایت صحیح نیست.

برخی از اعلام از جمله آیت‌الله شبیری زنجانی نظر مرحوم نراقی را نپذیرفته و دو اشکال را در آن وارد می‌دانند. یک اشکال این است که در این گونه سوال‌ها و جواب‌ها، قرینه مقامی وجود دارد که امام ^عنسبت به شرایطی که موجب نشر حرمت می‌شود، در مقام بیان بوده است و می‌خواسته حد رضاع را در دو طرف اثبات و نفی آن بیان کند، نه آن که فقط در صدد بیان اصل شرطیت فی‌الجمله باشد. به‌خصوص که سائل سؤال نموده که: «هل له حدٌ یؤخذُ به» و طبیعی است که باید جواب هم با سؤال مطابقت داشته و حد و ضابطه آن را بیان کرده باشد. از این رو امام در مقام بیان تمام شرایط معتبر در باب نشر حرمت به واسطه رضاع است؛ زیرا که در روایت چندین وصف مختلف را ذکر نموده است، پس می‌توان نتیجه گرفت که مفهوم وصف در چنین کلامی بی‌تردید حجت است؛ بنابراین از باب مفهوم وصف می‌شود گفت که رضاع به یوم و ليله یا خمس عشره مرضعه، موجب نشر حرمت می‌گردد و از آنجا که تا قبل از اشکال مرحوم نراقی چنین شبهه‌ای در بین فقهاء مبنی بر عدم مفهوم مطرح نشده، خود این دلیلی است بر این که استفاده مفهوم از روایت زیاد بن سوقه بسیار عرفی است (همان، ج ۱۴، صص ۴۸۰۳ و ۴۸۰۴ و صص ۴۷۹۷ و ۴۷۹۸)؛ بنابراین از نظر ایشان این روایت می‌تواند دلیلی بر نشر حرمت رضاع یک شبانه روز قرار بگیرد.

اشکال دومی هم که آیت‌الله زنجانی وارد نمودند، این است که مرحوم نراقی که در این روایت به حجیت مفهوم وصف قائل نیست، باید بیان کند که اخذ قید «یک شبانه روز» در این روایت برای چیست؟ اگر قید هیچ دخالتی در نشر حرمت حتی به نحو جزء العله نداشته باشد ذکر آن لغو است، درحالی‌که اخذ قید یک



شبانۀ روز در این روایت لغو نبوده و برای بیان حد و مقدار است (همان، ص ۴۸۰۴). از این رو چون این وصف در مقام تحدید مسئله است، لذا می‌توان به مفهوم آن استناد نمود و آن را مستند حکم مشهور دانست.

۱۴ - عده طلاق و وفات

عده زنی که همسر او حاضر است، از زمان طلاق یا وفات است و در این مسئله، اختلافی میان فقهاء نیست، بلکه صاحب جواهر ادعای اجماع در آن نموده است (نجفی، همان، ج ۳۲، ص ۳۷۱). عده زنی هم که همسر او غایب است در طلاق، از زمان وقوع آن و در وفات، از زمان بلوغ و رسیدن خبر است. این مسئله هم میان فقهاء (مفید، المقنعه، ص ۵۳۵ - طوسی، الخلاف، ج ۵، صص ۶۲ و ۶۳) مشهور بوده و روایات متواتر (حر عاملی، همان، ج ۲۲، صص ۲۲۵ و ۲۲۶) و مستفیضه (عاملی، مسالک، ج ۹، ص ۳۴۹) نیز بر آن دلالت دارد. صاحب مسالک (همان، ص، ۳۵۱) قائل است که در مقابل قول مشهور، اقوال دیگری نیز وجود دارد، از جمله ابن جنید که عده این دو زن؛ یعنی مطلقه و متوقی عنها زوجها را مانند هم و یکسان می‌داند (به نقل از مختلف الشیعه، ج ۷، ص ۴۷۹)؛ به این معنا که اگر زمان وقوع آن را بدانند، وجوب عده از هنگام وقوع طلاق و فوت است و اگر اطلاعی از آن نداشته باشند، از زمانی است که خبر آن برسد (ابن جنید، همان، صص ۲۸۲ و ۲۸۳)

دلیل ابن جنید اسکافی عمومات برخی آیات، مانند: «المُطَلَّقات يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ» (بقره، آیات ۲۲۸ و ۲۳۴) و «فَعَدَّتْهُنَّ ثَلَاثَةَ أَشْهُرٍ» (طلاق، آیه ۴) و «الَّذِينَ يَتُوقُونَ مِنْكُمْ وَ يَدْرُونَ أَرْوَاجاً يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَ عَشْرًا» (بقره، آیات ۲۲۸ و ۲۳۴) است. ظاهر این آیات بر تساوی عده این دو زن دلالت دارد. به این دلیل که حکم؛ یعنی وجوب [عده] بر دو وصف (تطلیق) و (وفات)، معلق شده و نتیجه آن این است که عده این دو زن، از حین طلاق و وفات است (عاملی، همان، ج ۹، صص ۳۵۱ و ۳۵۲) و لذا این دو وصف را علت وجوب عده دانسته است.

۱۵ - عده زنان باردار

«و اللَّاتِي يَنْسَنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نَسَائِكُمْ إِنْ إِرْتَبْتُمْ، فَعَدَّتْهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَ اللَّاتِي لَمْ يَحِضْنَ وَ أُولَاتِ الْأَحْمَالِ، أَجْلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ وَ مَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مِنْ أَمْرِهِ يُسْرًا» (طلاق، آیه ۴)

در تفسیر شاهی این‌گونه آمده است که مقتضای سیاق آیات سوره طلاق - که از اول این سوره به حسب اختلاف حالات زنان از جهت یائسگی، شک در یائسگی، نبودن حیض در سن حائض و بارداری، شروع به تعداد و تنويع عده زنان مطلقه نموده است - هرچند دلالت می‌کند که عبارت «و أُولَاتِ الْأَحْمَالِ أَجْلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ»، مربوط به عده زنان مطلقه باردار باشد، اما از آن جا که وصف «أُولَاتِ الْأَحْمَالِ» در موضوع حکم، به‌عنوان «علت» تشریح امتداد عده تا وضع حمل اخذ شده است، پس با تحدید انقضاء عده زنان مطلقه باردار به وضع حمل دلالت می‌کند بر این که هر زنی که باردار باشد، خواه مطلقه و خواه متوفی عنها زوجها، انقضاء عده‌اش محقق نمی‌شود، مگر به وضع حمل و این معنی مساوق شمول و عموم است؛ بنابراین فرض زنان متوفی عنها زوجها هم که باردار هستند، از افراد و مصادیق آیه عده حمل و آیه عده وفات می‌باشند و نسبت بین این دو کلی، عموم و خصوص من وجه است (حسینی جرجانی، تفسیر شاهی، ۱۴۰۴ ق، ج ۲، صص ۴۳۸ و ۴۳۹). به این بیان که برخی از زنان متوفی عنها زوجها باردارند و برخی باردار نیستند، برخی زنان مطلقه هم باردارند و برخی باردار نیستند، پس برخی از این دو گروه زنان؛ یعنی متوفی عنها زوجها و مطلقه در باردار بودن مشترک‌اند و همین ماده اجتماع این دو دسته زن است.

وظیفه فقیه در ماده اجتماع، رجوع به اصل است، ولی با وجود صراحت روایات که انقضاء عده زنان مطلقه باردار را ابعد اجلین دانسته است، دیگر نمی‌توان به اصل رجوع کرد؛ زیرا اصل در موردی جاری می‌شود که حکم آن طبق مقتضای روایات معلوم نباشد و با وجود صراحت سنت جایی برای جهل و شک باقی نمی‌ماند تا به اصل رجوع شود؛ زیرا روشن است که اصل، وظیفه جاهل و شاک است و اجرای اصل در مقابل صراحت سنت ناشی از جهل است. باقی ماندن آیه «و أُولَاتِ الْأَحْمَالِ...» در عموم خود و ناسخ و یا مخصص بودن آن برای آیه عده وفات، بر این متوقف است که وصف «أُولَاتِ الْأَحْمَالِ» در موضوع به‌عنوان علت حکم ذکر شده باشد؛ بنابراین این عده زنان باردار و انقضاء آن، وضع حمل است، خواه مطلقه باشند و خواه شوهر مرده. از این رو «أُولَاتِ الْأَحْمَالِ» دو مصداق خواهد داشت؛ یکی زنان مطلقه باردار و دیگری زنان شوهر مرده باردار که



مصداق دوم (زنان باردار متوفی عنها زوجها) ماده اجتماع حکم آیه عده حمل و حکم آیه عده وفات می‌باشد. در این صورت مقتضی مفاد هر یک منع مفاد دیگری است و ترجیح یکی بر دیگری محتاج به دلیل است و در صورت نبودن دلیل رجوع به اصل می‌شود، مثلاً وصف «اولات الاحمال» در موضوع خاص اخذ شده؛ یعنی زنان باردار خواه مطلقه باشند و خواه شوهر مرده و در آیه «و الذین یتوفون منکم» (بقره، آیه ۲۳۴) هم وصف در موضوع خاص اخذ شده؛ یعنی زنان شوهر مرده، باردار باشند یا نباشند، پس نسبت بین این دو آیه «عموم و خصوص من وجه» است، نه عموم و خصوص مطلق تا لازمه‌اش قائل شدن به تخصیص و یا نسخ و ترجیح یکی بر دیگری باشد. از این رو وظیفه فقیه در ماده اجتماع و مورد تنازع که «زنان شوهر مرده باردار» است، طرح و رجوع به دلیل دیگری است و در صورت فقدان دلیل هم به اصل رجوع می‌شود. روایات صحیحیه هم دلالت می‌کند که انقضاء عده زن شوهر مرده باردار، ابعداً اجلین است، نه خصوص «أربعه أشهر و عشره» و نه خصوص وضع حمل، پس قول مخالفان بر این که عموم آیه «و اولات الاحمال» در عموم خود باقی و ناسخ و یا مخصص عموم آیه «و الذین یتوفون منکم» است، خالی از وجه و خلاف قاعده مقرر در اصول است (همان، صص ۴۳۹ و ۴۴۰)

۱۶ - تعدد كفاره زهار

اگر مردی قبل از زهار نزدیکی نماید، لازم است که دو مرتبه كفاره بدهد و در این حکم اختلافی میان فقهاء نیست، بلکه سید مرتضی (الانتصار، ص ۳۲۳) و ابن ادریس حلی (همان، ج ۲، ص ۷۱۲)، ادعای اجماع بر این مسئله نموده‌اند. صاحب جواهر بیان داشته است که شاید دلیل آن، این باشد که یک كفاره به سبب خود زهار بر فرد واجب می‌شود که آیه «و الذین یظاهرون نساءهم ثم یموتون لما قالوا فتحریر رقبة من قبل ان یتماسوا ذلکم توعظون به و الله بما تعلمون خبیر» (مجادله، آیه ۳)، بر آن دلالت دارد و وطی نیز سبب دومی است که كفاره را بر عهده می‌آورد (همان، ج ۳، ص ۱۳۴). همچنین اگر مردی چند مرتبه زنش را پشت سر هم، یا در زمان‌های مختلف زهار کند، به تعدادی که او را زهار کرده، كفاره بر او واجب می‌شود (ابن ادریس، همان، ج ۲، ص ۷۱۳ - ابن براج، همان، ج ۲، ص ۲۹۹)

علامه حلی بعد از بیان اینکه در چنین مسأله‌ای تکرار کفاره لازم است، دلیل این حکم را چنین بیان می‌کند که با توجه به مفهوم این آیه، هر ظهاری سبب مستقلاً برای کفاره و وجوب پرداخت آن است؛ بنابراین تعلیق حکم، مشعر به علیت وصف است؛ به این معنا که ظهار علت برای پرداخت کفاره بوده و احکام ظهار معلق بر حصول ظهار گردیده است، پس ظهار علت است که در هر مرتبه موجود است (مختلف الشیعه، ج ۷، ص ۴۲۰ - صیمری، غایت المرام، ...، ج ۳، ص ۲۸۲). روایاتی هم بر این مسئله دلالت می‌کنند، از جمله روایت ابو بصیر از امام صادق «: قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ! ظَاهِرْتُ مِنْ إِمْرَأَتِي فَقَالَ: إِذْهَبْ فَأَعْتِقِ رَقَبَةً» (صدوق، الفقیه، ج ۳، ص ۵۳۲ - طوسی، تهذیب، ج ۸، ص ۱۵ - حر عاملی، همان، ج ۲۲، ص ۳۶)

علامه حلی در توضیح بیشتر دلیل خود چنین بیان داشته است که وجود سبب و علت؛ یعنی ظهار، مستلزم وجوب مسببش؛ یعنی کفاره است، در غیر این صورت سبب، سبب نخواهد بود و این خلف است و ظهار، همچنان که در مسبب اولی وجود دارد، در مسبب دومی هم وجود دارد بنابراین به إزاء هر ظهاری کفاره‌ای واجب است؛ زیرا اگر یک کفاره لازم باشد، لازمه‌اش یا تخلف معلول از علت تامه خود است، یا اجتماع چند علت در معلول واحد که هر دو محال است « (حلی، همان). در این مورد نیز از آنجا که وصف در مقام تحدید و یا علیت است، لذا علامه مفهوم‌گیری نموده است و این یعنی همان مفهوم فی‌الجمله‌ای وصف که اختلافی در آن نیست، نه مفهوم بالجمله‌ای.

۱۷ - شرط عدم شاهد و بینه در لعان

لعان عبارت است از مباحله میان زن و شوهر، برای بر طرف کردن حدّ قذف، یا به منظور نفی ولد. مشهور فقهاء بر این نظرند که شرط تحقق لعان، عدم شاهد است (ر.ک: مفید، المقنعه، ص ۵۴۱ - ابن ادریس، همان، ج ۲، ص ۷۰)

شیخ طوسی در مبسوط معتقد است که نبود شاهد و بینه در لعان شرط است (ج ۷، ص ۲۱۵)، ولی در خلاف معتقد به عدم اشتراط وجود شاهد گشته است (ج ۵، ص ۸)



در مسالک (ج ۱۰، ص ۱۷۹)، کنز العرفان (حلی، بی تا، ج ۲، ص ۲۹۶) و نیز در تفسیر شاهی آمده است که در آیه «و الَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَ لَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ» (نور، آیات ۶ تا ۹)، عبارت «و لم یکن لهم شُهَداءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ» بر این دلالت می کند که اگر بینه‌ای وجود داشته باشد، لعان محقق نمی شود. این فقره از آیه، جمله حالیه و از اقسام وصف می باشد که در موضوع «الذین یرمون» به عنوان قید اخذ شده و حکم لعان به این وصف؛ یعنی عدم وجود بینه، مقید شده و مفهوم مخالف آن این است که تشریح لعان در جایی است که شاهد و بینه‌ای وجود نداشته باشد و در این مسئله اختلافی میان فقهاء وجود ندارد (طوسی، المبسوط، ج ۵، ص ۱۸۳)، پس در صورتی که زوج بتواند ادعای خود و قذف را با بینه ثابت کند، آن وقت احتیاج به لعان نیست و تشریح آن در این موقع، بی فایده خواهد بود (جرجانی، همان، ج ۲، ص ۵۱۶)، صاحب مسالک که از طرفداران مفهوم وصف است در این خصوص بیان داشته است که از آنجا که مفهوم وصف از جمله مفاهیم ضعیف است، لذا از طریق این مفهوم نمی توان چنین حکمی را صادر نمود (ج ۱۰، ص ۱۸۱). همچنین وی و برخی دیگر از فقهاء مانند علامه حلی (ج ۷، ص ۴۵۵)، معتقدند که این وصف دلالتی بر نفی حکم از ما عدا خود نداشته و قید غالبی به شمار می آید؛ زیرا اغلب مردم وقتی همسران خود را نسبت زنا می دهند بینه‌ای ندارند.

شهادت ثانی در این حکم به دو دلیل توقف نموده است: دلیل اول؛ اصالة عدم اشتراط و دلیل دوم؛ وصفی که در آیه آمده است. به گفته وی حکم در این آیه مقید به وصف (جمله حالیه «و لم یکن لهم شُهَداء») بوده و به سبب همین وصف هم معتبر گشته است و این حکم هم عدم بینه می باشد؛ یعنی در تحقق لعان شرط است که زوج بینه‌ای نداشته باشد، ولی از آنجا که در علم اصول برای مفهوم وصف اعتباری وجود ندارد، لذا این وصف دلالتی بر نفی ما عدا ندارد. از این رو جایز است که این قید را غالبی بدانیم (الروضه، ج ۶، ص ۱۸۴)

برخی دیگر از علماء نظیر صاحب ریاض قائل اند که بدون نیاز به مفهوم وصف هم می توان وجود شاهد در تحقق لعان را شرط دانست، اگرچه این مفهوم این صلاحیت را دارد که در اینجا به عنوان موید باشد، هر چند که نمی توان آن را دلیل دانست (ج ۲، ص ۲۱۵)

با ویژگی‌های مفهوم وصف و کاربرد آن در پاره‌ای از احکام فقهی آشنا شدیم. غالب علماء نظیر علامه حلی، شیخ انصاری، آیت‌الله غروی اصفهانی، ابن جنید اسکافی، صاحب جواهر، محقق خویی، آیت‌الله شبیری زنجانی، آیت‌الله مکارم شیرازی و... در مقام افتاء و استنباط احکام، به مفهوم وصف استناد جسته‌اند، البته در این موارد، در کلام قرینه‌ای بر مفهوم داری وصف وجود داشته و یا وصف در مقام تحدید و یا حصر و علیت بوده است و یا در مواردی برای وصف فائده‌ای را بیان نموده و همان فائده را به‌عنوان دلیل استناد خود ذکر کرده‌اند. دسته‌ای دیگر نیز به جهت ضعیف دانستن مفهوم وصف و یا به ناچار به دلیل همراهی با دیدگاه مشهور که مفهوم وصف را حجت نمی‌دانند، برای استناد به مفهوم وصف در مقام افتاء و استنباط تردید و یا توقف نمودند و یا حداقل از مفهوم آن به‌عنوان موید - نه دلیل - بهره برده‌اند.

فهرست منابع

*قرآن کریم

*نهج البلاغه

الف - منابع فارسی

۱. جعفریان، رسول، رسائل حجابیه، قم: انتشارات دلیل ما، چاپ دوم، ۱۴۲۸ ق
۲. حسینی جرجانی، سید امیر ابوالفتح، تفسیر شاهی، تهران: انتشارات نوید، چاپ اول، ۱۴۰۴ ق
۳. شبیری زنجانی، سید موسی، کتاب نکاح، قم: موسسه پژوهشی رأی پرداز، چاپ اول، ق ۱۴۱۹
۴. فاضل لنکرانی، محمد، سیری کامل در اصول فقه، قم: انتشارات فیضیه، ۱۳۸۴ ش





۵. — اصول فقه شیعه (تقریرات محمود ملکی اصفهانی)، قم: مرکز فقهی ائمه اطهار^[۱]، چاپ اول، ۱۳۸۱ ش

۶. مطهری، مرتضی، فقه و حقوق (مجموعه آثار)، قم، چاپ اول، بی تا

ب - منابع عربی

۷. آبی، حسن بن ابی طالب، کشف الرموز فی شرح مختصر النافع، قم: دفتر انتشارات اسلامی چاپ سوم، ۱۴۱۷ ق

۸. آخوند خراسانی، محمد کاظم، کفایة الاصول، قم: موسسه آل البيت، چاپ اول، ۱۴۰۹ ق

۹. — رساله فی الدماء، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم چاپ اول، ۱۴۱۳ ق

۱۰. الأمدی، علی بن محمد، الإحکام فی اصول الأحکام، بیروت: دار الکتب العربی، المطبعة الاولى، ۱۴۰۴ ق

۱۱. ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، بیروت: دار الفکر للطباعة و النشر و التوزیع، چاپ سوم ۱۴۱۴ ق

۱۲. اراکی، محمدعلی، کتاب النکاح، قم، چاپ اول، بی تا

۱۳. اصفهانی، حسین بن راغب، مفردات الفاظ قرآن، لبنان: بی جا، چاپ اول، ۱۴۱۲ ق

۱۴. اصفهانی، سید محمدباقر، مرآة العقول فی شرح اخبار آل الرسول، تهران: دارالکتب الاسلامیه، چاپ دوم، ۱۴۰۴ ق

۱۵. — ملاذ الاخیار فی فهم تهذیب الأخبار، قم: کتابخانه ایت الله مرعشی نجفی چاپ اول، ۱۴۰۶ ق



۱۶. اسکافی، محمد بن احمد (ابن جنید)، مجموعه فتاوی ابن جنید، قم: دفتر انتشارات اسلامی، چاپ اول، ۱۴۱۶ ق
۱۷. احمد راجح، عبد السلام، دلیل الخطاب (مفهوم المخالفه) و أثر الاختلاف فيه في الفقه و القانون، بيروت: دار ابن حزم، الطبعة الاولى، ۱۴۲۱ ق
۱۸. اشرفی، سید حسن، نهیة الوصول، قم: انتشارات قدس، چاپ اول، ۱۳۸۵ ش
۱۹. إحسانی، محمد بن علی، عوالی اللثالی، قم: دار الشهداء، چاپ اول، ۱۴۰۵ ق
۲۰. انصاری، مرتضی، مطارح الانظار (طبع جدید)، قم: مجمع الفكر الاسلامی، چاپ اول، ۱۳۸۳ ق
۲۱. —، فرائد الاصول، قم: مؤسسه النشر الاسلامی، چاپ پنجم، ۱۴۱۶ ق
۲۲. —، کتاب الطهاره، قم: کنگره جهانی بزرگداشت شیخ اعظم انصاری، چاپ اول، ۱۴۱۵ ق
۲۳. بحرانی، یوسف، الحدائق الناضره فی أحكام العتره الطاهره، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، محقق / مصحح: محمد تقی ایروانی، چاپ اول، ۱۴۰۵ ق
۲۴. البخاری، محمد امین بن محمد (امیر بادشاه)، تیسیر التحریر، بیروت: دار الفكر، بی تا
۲۵. حائری اصفهانی، محمد حسین، الفصول الغریبه فی الاصول الفقهی، قم: دار إحياء العلوم الاسلامیه، چاپ اول، ۱۴۰۴ ق، ۱۳۸۵ ش
۲۶. حسینی، سید محمد، الدلیل الفقهی تطبیقات فقهیة لمصطلحات علم الاصول، دمشق: مرکز ابن ادریس الحلی للدارسات الفقهیة، چاپ اول، ۲۰۰۷ ق
۲۷. حسینی فیروز آبادی، مرتضی، عنایة الاصول فی شرح کفایة الاصول، قم: انتشارات فیروز آبادی، چاپ چهارم، ۱۴۰۰ ق
۲۸. حلّی، ابن ادریس، السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی، قم: دفتر انتشارات اسلامی، چاپ دوم ۱۴۱۰ ق

٢٩. حلى، حسن بن يوسف، تهذيب الوصول الى علم الاصول، لندن: موسسه الامام على [٢] چاپ اول، ١٣٨٠ ش
٣٠. — قواعد الأحكام فى معرفة الحلال و الحرام، قم: دفتر انتشارات اسلامى، چاپ اول، ١٤١٣ ق
٣١. — مختلف الشيعه فى احكام الشريعه، قم: دفتر انتشارات اسلامى، چاپ دوم، ١٤١٣ ق
٣٢. — تذكرة الفقهاء (طبع قديم)، قم: موسسه آل البيت [٢] چاپ اول، بى تا
٣٣. — تحرير الاحكام الشريعه على مذهب الاماميه (طبع قديم)، مشهد: موسسه آل البيت [٢] چاپ اول، بى تا
٣٤. حلى، جعفر بن حسن، شرايع الاسلام فى مسائل الحلال و الحرام، قم: موسسه اسماعيليان، چاپ دوم، ١٤٠٨ ق
٣٥. حلى، محمد بن حسن، ايضاح الفوائد فى شرح مشكلات القواعد، قم: موسسه اسماعيليان چاپ اول، ١٣٨٧ هـ
٣٦. حلى، مقداد بن عبدالله سيورى (فاضل مقداد)، كنز العرفان فى فقه القرآن، قم، چاپ اول، بى تا
٣٧. حلى، يحيى بن سعيد، نزهة الناظر فى الجمع بين الأشباه و النظائر، قم: منشورات رضى چاپ اول، ١٣٩٤ ق
٣٨. حر عاملى، محمد بن حسن، وسائل الشيعه، قم: موسسه آل البيت [٢] چاپ اول، ١٤٠٩ ق
٣٩. حيدرى، على نقى، اصول استنباط، قم: لجنه اداره الحوزه العلميه، چاپ اول، ١٤١٢ ق
٤٠. خالد رمضان، حسن، معجم اصول الفقه، چاپ اول، قاهره، مطبعه المدنى، ١٤١٨ ق
٤١. الخبازى، جلال الدين ابو محمد، المغنى فى اصول الفقه، مكه: طبعه مركز البحث العلمى، بى تا





۴۲. خوانساری، سید احمد، جامع المدارک فی شرح مختصر النافع، قم: موسسه اسماعیلیان چاپ دوم، ۱۴۰۵ ق
۴۳. دیلمی، حمزه بن عبد العزیز (سلار)، المراسم العلویه والاحکام النبویه فی الفقه الامامی قم: منشورات الحرمین، چاپ اول، ۱۴۰۴ ق
۴۴. روحانی، محمد، منتقى الاصول (تقریرات عبد الصاحب حکیم)، قم: انتشارات دفتر آیت الله سید محمد حسینی روحانی، چاپ اول، ۱۴۱۳ ق
۴۵. سبزواری، سید عبد الاعلی، تهذیب الاصول، قم: موسسه المنار، چاپ دوم، بی تا
۴۶. ——— کفایة الاحکام، اصفهان: انتشارات مهدوی، چاپ اول، بی تا
۴۷. سبحانی تبریزی، جعفر، ارشاد الاقوال الی مباحث الاصول، قم: موسسه امام صادق [۲] چاپ اول، ۱۴۲۴ ق
۴۸. ——— الوسیط فی اصول الفقه، قم: موسسه امام صادق [۲]، چاپ چهارم، ۱۳۸۸ ش
۴۹. ——— نظام النکاح فی الشریعه الإسلامیه الغراء، قم، چاپ اول، بی تا
۵۰. سیستانی، سید علی، منهاج الصالحین، قم: دفتر آیت الله سیستانی، چاپ پنجم، ۱۴۱۷ ق
۵۱. صدر، سید محمداقبر، بحوث فی علم الاصول (تقریرات محمود هاشمی شاهرودی)، قم: موسسه دایرة المعارف فقه اسلامی چاپ سوم، ۱۴۱۷ ق
۵۲. صدوق، محمد بن علی بن بابویه، من لا یحضره الفقیه، قم: دفتر انتشارات اسلامی، چاپ دوم، ۱۴۱۳ ق
۵۳. طباطبایی حائری، سید علی، ریاض المسائل فی تحقیق الاحکام بالدلیل (طبع قدیم) قم: موسسه آل البيت [۲]، محقق / مصحح: محمد بهره مند، محسن قدیری، چاپ اول، ۱۴۱۸ ق



۵۴. طباطبایی حکیم، سید محسن، مستمسک العروة الوثقی، قم: موسسه دار التفسیر، چاپ اول ۱۴۱۶ ق
۵۵. طرابلسی، ابن براج، المهذب، قم: دفتر انتشارات اسلامی، چاپ اول، ۱۴۰۶ ق
۵۶. طوسی، محمد بن حسن، العدة فی اصول الفقه، قم: انتشارات محمدتقی علاقبندیان، ۱۴۱۷ ق
۵۷. الاستبصار فیما اختلف من الأخبار، تهران: دار الکتب الاسلامیه، چاپ اول ۱۳۹۰ هـ
۵۸. تهذیب الاحکام، تهران: دار الکتب الاسلامیه، چاپ چهارم، ۱۴۰۷ ق
۵۹. المبسوط فی فقه الامامیه، تهران: المکتبه المرتضویه لإحياء الآثار الجعفریه چاپ اول، ۱۳۷۸ ق
۶۰. عاملی، زین‌الدین بن علی، تمهید القواعد، قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، چاپ اول، ۱۴۱۶ ق
۶۱. مسالک الافهام الی تنقیح شرائع الاسلام، قم: موسسه المعارف الاسلامیه چاپ اول، ۱۴۱۳ ق
۶۲. الروضة البهیة فی شرح اللمعة دمشقیة (المحشی: سلطان العلماء)، قم: دفتر انتشارات اسلامی، چاپ اول، ۱۴۱۲ ق
۶۳. عاملی، محمد بن مکی، اللمعة دمشقیة فی فقه الامامیه، بیروت: دار التراث - دار الاسلامیه، چاپ اول، ۱۴۱۰ ق
۶۴. عمانی، حسن بن علی، حیاة ابن ابی عقیل و فقهه، قم: مرکز المعجم الفقهی، چاپ اول ۱۴۱۳ ق
۶۵. علم الهدی، علی بن حسین (سید مرتضی)، الذریعه الی اصول الشریعه، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، چاپ اول، ۱۳۷۶ ش



۶۶. — الانتصار فی انفرادات الامامیه، قم: دفتر انتشارات اسلامی، چاپ اول، ۱۴۱۵ ق
۶۷. عمیدی، سید عمید الدین بن محمد، کنز الفوائد فی حل مشکلات القواعد، قم: دفتر انتشارات اسلامی، چاپ اول، ۱۴۱۶ ق
۶۸. غروی اصفهانی، محمد حسین، حاشیه کتاب المکاسب، قم: انوار الهدی، چاپ اول ۱۴۱۸ ق
۶۹. فاضل لنکرانی، محمد، تفصیل الشریعه فی شرح تحریر الوسیله (الصلاه)، قم، چاپ اول، ۱۴۰۸ ق
۷۰. فاضل هندی، محمدحسن، کشف اللثام و الإبهام عن قواعد الأحكام، قم: دفتر انتشارات اسلامی، چاپ اول، ۱۴۱۶ ق
۷۱. فراهیدی، خلیل بن احمد، کتاب العین، قم: نشر هجرت، چاپ دوم، ۱۴۱۰ ق
۷۲. القرطبی، ابوالولید محمد بن احمد بن رشد، بدایة المجتهد و نهایه المقتصد، مصر: مطبعه مصطفى البابی الحلبي و اولاده، المطبعه الرابعه، ۱۹۷۵ م/ ۱۳۹۵ ق
۷۳. قمی، ابوالقاسم بن محمدحسن، قوانین الاصول، تهران: مکتبه الاسلامیه، چاپ دوم، ۱۳۷۸ ش
۷۴. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، تهران: دارالکتب الاسلامیه، چاپ چهارم، ۱۴۰۷ ق
۷۵. مفید، محمد بن محمد، المقنعه، قم: کنگره جهانی هزاره شیخ مفید، چاپ اول، ۱۴۱۳ ق
۷۶. موسوی خویی، سید ابوالقاسم، محاضرات فی الاصول الفقه (۵ جلدی)، قم: دار الهادی للمطبوعات چاپ چهارم، ۱۴۱۷ ق
۷۷. — موسوعه الامام الخویی، قم: موسسه إحياء آثار الإمام الخویی، چاپ اول ۱۴۱۸ ق
۷۸. موسوی خمینی، سید روح الله، تحریر الوسیله، قم: موسسه مطبوعات دارالعلم، چاپ اول، بی تا
۷۹. مکارم شیرازی، ناصر، انوار الاصول، قم: مدرسه الامام علی بن ابی طالب [۱]، چاپ دوم ۱۴۲۸ ق
۸۰. — انوار الفقاهه (کتاب النکاح)، قم: انتشارات مدرسه علی بن ابی طالب [۱] چاپ اول، ۱۴۲۵ ق

۸۱. — احكام النساء، قم: انتشارات مدرسه على بن ابى طالب، چاپ اول ۱۴۲۶ ق
۸۲. نائينى، محمد حسين، فوائد الاصول، قم: مطبعه العرفان، چاپ اول، ۱۳۵۲ ش
۸۳. نجفى، محمدحسن، جواهر الكلام فى شرح شرائع الاسلام، بيروت: دار إحياء التراث العربى، بى تا
۸۴. نراقى، مولى احمد بن محمد مهدي، مستند الشيعة فى أحكام الشريعة، قم: موسسه آل البيت، چاپ اول، ۱۴۱۵ ق
۸۵. مظفر، محمد رضا، اصول الفقه (طبع اسماعيليان)، قم: چاپ پنجم، ۱۳۷۵ ش
- سایتها
۸۶. مدرسه فقاہت، دروس خارج اصول آیات عظام: مظاهرى و سبحانى

