



تأثیر فقهی اجمال در حمل روایات بر قضیه فی واقعه

سید کاظم مرتضوی*

چکیده

در علم فقه شیعه، روایات به عنوان یکی از مهم‌ترین منابع استنباط احکام شرعی، همواره در فرآیند تطبیق و استنباط مورد بررسی قرار می‌گیرند. یکی از مباحث مهم و تأثیرگذار در این فرآیند، مسئله اجمال روایات و تأثیر آن در حمل بر قضیه فی واقعه است. اجمال، اعم از لفظی یا مفهومی، می‌تواند باعث بروز ابهام در مراد شارع شود و در نتیجه، امکان تعیین حکم قضایای شرعی را با چالش مواجه کند. این مقاله با رویکرد فقهی - تطبیقی و در چارچوب مبانی اجتهادی فقها، به بررسی تأثیر اجمال در فرایند حمل روایات بر قضیه فی واقعه می‌پردازد. در این پژوهش نشان داده می‌شود که اجمال در سه قلمروی عنوان موضوع، فعل فاعل و حالات عارض بر فاعل مطرح شده است و همین مسئله سبب شده تا برخی از فقها روایاتی که تحت تأثیر اجمال قرار گرفته‌اند را از چرخه استنباط حکم شرعی خارج کنند و در صورت وجود روایات دیگر در مسئله به آن‌ها رجوع کرده و در صورت فقدان روایات دیگر به اصول عملیه نظیر اصل برائت یا اشتغال مراجعه کنند.

واژگان کلیدی

اجمال در روایات، حمل بر قضیه فی واقعه، استنباط حکم، اصول عملیه، ابهام دلالتی، مبانی اجتهادی.

* طلبه سطح ۴ حوزه علمیه، arbabekaenat@gmail.com

مقدمه

در فقه اسلامی، روایات به‌عنوان یکی از مهم‌ترین منابع استخراج احکام، همواره با چالش‌هایی همراه بوده‌اند. یکی از این چالش‌ها، مسئله «اجمال در دلالت روایات» است که تأثیر بسزایی در حمل روایات بر «قضیه فی واقعه» دارد. اجمال می‌تواند موجب بروز اختلاف در فهم و تطبیق روایات بر مصادیق خاص شود. از این رو، این پژوهش تلاش دارد با بررسی اقسام اجمال، پیامدهای آن را در استنباط احکام و فهم فقها از روایات در مصادیق خاص تبیین کند.

شناخت دقیق اقسام اجمال در روایات و تبیین نحوه حمل آن بر قضایا، نقشی اساسی در جلوگیری از برداشت‌های نادرست و متعارض از متون روایی ایفا می‌کند. افزون بر این، تحلیل این موضوع می‌تواند مبنای مناسبی برای بررسی اختلافات فقهی موجود باشد. به‌طور کلی، اجمال در روایات یکی از علل اصلی اختلاف نظرهای فقهی به شمار می‌رود و شناخت دقیق آن می‌تواند به استنباطی منسجم‌تر از احکام منجر شود.

این بحث تاریخی دیرینه در آثار فقهای متقدم مانند شیخ طوسی و اصولیان متأخر نظیر شیخ انصاری و آخوند خراسانی دارد. تحقیق حاضر با محوریت سه موضوع: «اقسام اجمال در روایات»، «تأثیر اجمال بر اختلافات فقهی»، و «تحلیل نمونه‌های موردی»، سامان‌دهی شده است.

پرسش اصلی این پژوهش چنین است: «اجمال در روایات چه تأثیری در حمل آن‌ها بر قضیه فی واقعه دارد؟» در این نوشتار، تلاش شده است تا در هر مسئله ابتدا نظریه مشهور فقها از کتب فقهی با ذکر منبع استخراج و سپس به روایت‌های معتبر در اثبات مدعا اشاره شود؛ به گونه‌ای که مخاطب بتواند قضاوتی دقیق درباره وجه حمل روایت مورد نظر بر قضیه



فی واقعه داشته باشد.

شایان ذکر است که برای جلوگیری از اطاله کلام، در بررسی‌های سندی به قضاوت‌های نرم‌افزار «درایه النور»، نسخه ۱/۲ اکتفا شده، مگر در مواردی که سند روایت نیازمند توضیح خاصی باشد.

بر اساس پژوهش‌های پیشین، تاکنون به مسائل زیر پرداخته شده است:

پیشینه عام:

بحث اجمال و اقسام آن به‌طور کلی در آثار اصولیان برجسته، از جمله شیخ طوسی (ر.ک: العدة فی أصول الفقه، ج ۱، ص ۴۰۳) و محقق حلی (ر.ک: معارج الاصول، ص ۱۵۳)، مورد بررسی قرار گرفته است. در این آثار، اجمال به‌عنوان یکی از موانع دلالت الفاظ و عاملی برای اختلاف در استنباط احکام شرعی مورد توجه بوده است. با این حال، اگرچه این آثار به موضوع اجمال در روایات اشاره داشته‌اند، اما تأکید مستقیمی بر نقش آن در «قضیه فی واقعه» نکرده‌اند.

پیشینه خاص:

در میان پژوهش‌های معاصر، مجید معارف در کتاب اجمال و تبیین در روایات، به مفهوم‌شناسی اجمال، اقسام آن و ارائه راهکارهایی برای تبیین مجملات پرداخته است. همچنین، حبیب‌الله رحیمی و فاطمه طرف، در پژوهشی مشترک، به تحلیل اصطلاح‌شناسی «قضیه فی واقعه» از منظر قضایای منطقی پرداخته و دلایل جایگزینی این اصطلاح با «قضیه شخصی» در علم فقه را بررسی کرده‌اند.

در پایان، محمد زنده‌دل، در اثری با عنوان اصطلاح‌شناسی «قضیه فی واقعه» و شبهه‌زدایی از آن به تعریف این اصطلاح پرداخته و شبهات مرتبط با مقومات ماهیت آن را



تحلیل کرده است.

در نتیجه، بررسی‌ها نشان می‌دهد که علی‌رغم سابقه دیرینه بحث اجمال در مباحث اصول فقه و شرح و بسط گسترده آن در آثار بزرگان اصول و فقه، تاکنون پژوهشی جامع و مستقل درباره رابطه اجمال و حمل روایات بر قضیه فی واقعه ارائه نشده است. این خلأ علمی، ضرورت پژوهش حاضر را دوچندان می‌کند تا این موضوع از منظر تطبیقی و فقهی به‌صورت دقیق تحلیل شود.

تعریف اجمال در علم اصول

در علم اصول، دو دیدگاه مختلف درباره تعریف اجمال وجود دارد. مشهور اصولیون بر این باورند که اجمال، به کلامی اطلاق می‌شود که دلالتش واضح و آشکار نیست^۱ در مقابل، برخی از علمای معاصر اصول بر این نظرند که اجمال معنای اصطلاحی خاصی ندارد و همان معنای لغوی آن مورد نظر است.^۲ اگرچه ظاهر کلام مشهور به‌نوعی ناظر به تعریف اصطلاحی اجمال در علم اصول است، ممکن است کسی ادعا کند که مشهور نیز همان معنای لغوی را مطرح کرده‌اند و از این نظر تفاوتی میان این دو دیدگاه وجود ندارد. باین‌حال، از آنجا که این نوشتار در مقام نقد و بررسی دو دیدگاه نیست، مبنا در این پژوهش بر نظر مشهور استوار خواهد بود.

۱. الذریعة إلى أصول الشريعة، ج ۱، ص ۳۲۳؛ تمهید القواعد، ص ۲۳۲؛ معالم الدین و ملاذ المجتهدین، ص ۱۵۲؛ قوانین الأصول، ص ۳۳۲؛ الفصول الغرویة فی الأصول الفقهیة، ص ۲۲۳؛ مفاتیح الأصول، ص ۳۴؛ مقالات الأصول، ج ۱، ص ۵۱۹.

۲. اجود التقريرات، ج ۱، ص ۵۴۲؛ محاضرات فی أصول الفقه، ج ۴، ص ۵۵۵؛ تهذیب الأصول، ج ۱، ص ۱۶۳؛ بحوث فی علم الأصول، ج ۳، ص ۴۴۴.



اقسام اجمال

یکی از تقسیم‌بندی‌های مشهور برای مجمل در علم اصول، تقسیم آن به «قولی» و «فعلی» است.^۱

بر اساس این تقسیم‌بندی می‌توان گفت که اقسام اجمال در روایات حضرات معصومین : از دو حالت خارج نیست:

۱. اجمال در عنوان موضوع به کاررفته در روایت

۲. اجمال در فعل صادره از مکلف یا امام

شایان ذکر است برخی از علما میان قیود عارض بر موضوع (فعل صادره از مکلف) فرق می‌گذارند:

✓ برخی از قیود را جزء مقومات و ارکان شکل‌گیری فعل به حساب می‌آورند همانند این که گفته می‌شود از مجتهد عادل تقلید کن در این جا عدالت جزء مقومات و ارکان تقلید است.

✓ برخی از قیود، چنین جایگاهی را ندارند و از نظر عرف، این حالات صرفاً بر فعل عارض شده و در ماهیت آن دخالتی ندارند مثلاً در جایی که مولا به عبد خود می‌گوید مردی را که نشسته اکرام کن در این جا نشستن مرد دخالتی در حکم اکرام مولا ندارد بلکه صرفاً حالت نشسته برای تشخیص مورد اکرام و تمایز آن از سایر افرادش مطرح شده است.^۲ برای حالات عارض بر فعل مکلف نیز می‌توان همین تقسیم‌بندی را ارائه داد؛ بنابراین

۱. تمهید القواعد، ص ۲۳۲؛ معالم الدین و ملاذ المجتهدین، ص ۱۵۲؛ تجرید الأصول، ص ۲۰۳؛ قوانین

الأصول، ص ۳۳۲؛ مطارح الأنظار، ج ۲، ص ۲۹۵.

۲. حاشیه علی درر الفوائد، ص ۲۲۶.



باید حالتی که جزء مقومات و ارکان شکل گیری فعل هستند را در بخش اجمال فعل بیان کنیم ولی آن دسته از حالتی که جزء مقومات فعل نیستند را باید در قسمتی مجزا ذکر کنیم تا با حالات مقوم فعل تداخلی پیدا نکنند؛ به همین منظور نگارنده به تقسیم دو گانه مشهور از اجمال، قسمت دیگری را با عنوان «اجمال حالات عارض بر فاعل» می افزاید تا بین اقسام تداخلی به وجود نیاید.

(۱) اجمال عنوان موضوع

مراد از موضوع در این جا هر چیزی است که فعلیت حکم به آن وابسته باشد^۱ که فقیه با ملاحظه برخی از روایات متوجه می شود، عنوان موضوعی که حکم روی آن بار شده است برای او مجهول است و همین امر سبب می شود تا فقیه نتواند حکم را به موارد مشابه سرایت دهد.

شاهد اول) صحیحہ صفوان جمال

شاهد بر این مدعا روایت صفوان جمال است که در آن می گوید امام صادق ۷ را دیدم که در کجاوه بر «قرطاس» سجده می کنند؛ در حالی که بیش ترین سجده ایشان با اشاره انجام می شد.^۲

۱. دروس فی علم الاصول، ج ۱، ص ۱۴۹.

۲. أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي نَجْرَانَ عَنْ صَفْوَانَ الْجَمَّالِ قَالَ: رَأَيْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع فِي الْمَحْمَلِ يَسْجُدُ عَلَى قُرْطَاسٍ وَ أَكْثَرَ ذَلِكَ يَوْمِي إِيمَاءً: تهذيب الأحكام، ج ۲، ص ۳۰۹، بَابُ كَيْفِيَّةِ الصَّلَاةِ وَ صِفَتِهَا وَ الْمَقْرُوضِ مِنْ ذَلِكَ وَ الْمَسْتَوْن، ح ۱۰۷.



مشهور فقهای شیعه سجده بر «قرطاس» را جایز می‌دانند^۱ و همین امر سبب شده تا محقق یزدی در «العروه الوثقی» فتوا به جواز سجده بر قرطاس دهد،^۲ ولی محقق خویی در مقام اشکال، علت این فتوای محقق یزدی را صحیحیه صفوان جمال می‌داند و معتقد است نمی‌توان به آن استناد کرد زیرا عنوان «قرطاس» در این روایت مجمل است؛ بنابراین باید روایت را حمل بر قضیه فی واقعه کرد.^۳ ناگفته نماند هرچند فقهای دیگر تصریح به قضیه فی واقعه بودن این روایت نکرده‌اند ولی عبارات برخی از آن‌ها اشاره‌ای به این مفهوم دارد:

- محقق داماد این روایت را قضیه خارجییه می‌داند.^۴
- محقق حکیم به جهت اجمال عنوان «قرطاس»، اطلاق روایت را نمی‌پذیرد.^۵
- محقق فاضل لنکرانی نیز معتقد است از آن جا که روایت مشتمل بر حکایت فعلی از امام ۷ است، نمی‌توان به اطلاق آن تمسک کرد زیرا فعل به خودی خود اطلاق ندارد.^۶

شاهد دوم) صحیحیه حماد بن یحیی

امام صادق ۷ فرمودند که رسول خدا ۹ در روز جنگ بدر فرمودند: فقط افراد

۱. شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام، ج ۱، ص ۶۳؛ اللمعة الدمشقية في فقه الإمامية، ص ۳۶؛ جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، ج ۸، ص ۴۳۰.

۲. العروه الوثقی، ج ۱، ص ۵۸۸.

۳. موسوعة الإمام الخوئي، ج ۱۳، صص ۱۳۴. ۱۳۳.

۴. کتاب الصلاة، ج ۳، ص ۱۰۹.

۵. ر. ک: مدارك تحرير الوسيلة - الصلاة، ج ۱، ص ۲۸۲.

۶. تفصيل الشريعة في شرح تحرير الوسيلة - الصلاة، صص ۴۲۷. ۴۲۸.



کمیش (کسانی که آلت مردانگی کوچکی دارند) را دفن کنید. ایشان در ادامه فرمودند: این نشانی تنها در مردم بزرگوار وجود دارد.^۱

یکی از مسائل اختلافی مبحث جهاد، کیفیت دفن کشته‌هاست؛ مشهور فقهای شیعه، فقط دفن مسلمان را واجب می‌دانند و مستند خود را همین روایت قرار داده‌اند^۲ ولی محقق سبزواری در مذهب الاحکام این روایت را مصداق قضیه‌فی‌واقعیه می‌داند زیرا عنوان «کرام الناس» در این روایت، مجمل است و می‌توان برای آن دو احتمال تصور کرد؛ یکی آن که مراد حضرت از این تعبیر، فقط مسلمین باشد و احتمال دیگر این که افراد دارای صفات و فضائل نیکو مراد باشد. از طرفی چون چنین دستوری در سایر غزوات صدر اسلام به چشم نمی‌خورد، نمیتوان اجمال موجود در این عنوان را برطرف کرد.^۳

با مراجعه به کلمات سایر فقها می‌توان مدافعانی برای این نظریه پیدا کرد هرچند به قضیه‌فی‌واقعیه بودن روایت تصریح نکرده‌اند:

• ابن ادریس این روایت را نادر دانسته در حالی که ادله با مفاد آن همراهی نمی‌کند.^۴

۱. مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ يَحْيَى عَنْ إِبرَاهِيمَ بْنِ هَاشِمٍ عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ أَبِي نَصْرِ عَنْ حَمَّادِ بْنِ يَحْيَى عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص يَوْمَ بَدْرٍ لَا تُؤَاوُوا إِلَّا كَمِيشًا يَعْنِي بِهِ مَنْ كَانَ ذَكَرُهُ صَغِيرًا وَقَالَ لَا يَكُونُ ذَلِكَ إِلَّا فِي كِرَامِ النَّاسِ: تهذيب الأحكام، ج ۶، صص ۱۷۳، ۱۷۲، بَابُ التَّوَادِرِ، ح ۱۴.

۲. شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام، ج ۱، ص ۲۸۹ / اللمعة الدمشقية في فقه الامامية، ص ۸۲؛ الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية، ج ۲، ص ۳۹۵؛ جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، ج ۲۱، ص ۱۳۳.

۳. مذهب الأحكام، ج ۳، ص ۴۵۰.

۴. السرائر الحاوي لتحرير الفتاوى، ج ۲، ص ۲۰.



- امام خمینی بر این باور است که اگر قرار باشد به مفاد این روایت عمل شود، تنها در خصوص همان مورد حجت خواهد بود.^۱
- محقق اشتهاردی عمل به مضمون روایت را مشکل دانسته زیرا مفاد آن مخالف با قواعد است.^۲

شاهد سوم: صحیح محمد بن قیس

امام باقر ۷ فرمودند: زنی نزد شریح قاضی آمد و گفت: ای قاضی، میان من و دشمنم قضاوت کن! شریح گفت: دشمن تو کیست؟ زن گفت: تو، شریح گفت: چه ظلمی بر تو کرده‌ام؟ زن گفت: آن‌چه مردان و زنان دارند من به تنهایی دارم. شریح گفت: امیرالمؤمنین ۷ درباره این مسئله بر اساس مجرای ادرار قضاوت می‌کند، زن گفت: من با هر دو ادرار می‌کنم و هر دو هم‌زمان بند می‌آید. شریح گفت: به خدا قسم من چیزی عجیب‌تر از این نشنیده‌ام! زن گفت: در این میان چیز عجیب‌تری نیز وجود دارد، شریح گفت: آن چیست؟ زن گفت: شوهرم با من مجامعت کرده، و من از او فرزندی آورده‌ام، و من با کنیز خود مجامعت کرده‌ام و او از من فرزندی آورده است! در این هنگام شریح از روی تعجب دست‌ها را بر هم زد و پس از آن به نزد امیرالمؤمنین ۷ رفت و گفت: یا امیرالمؤمنین! قضیه‌ای بر من عرضه شده است که عجیب‌تر از آن نشنیده‌ام، سپس داستان آن زن را نقل کرد، امیرالمؤمنین ۷ فرمودند: شوهر تو کیست؟ گفت: فلان شخص. پس امیرالمؤمنین ۷ شوهر او را فراخواندند، و فرمودند: آیا این زن را میشناسی؟ گفت: آری او همسر من است، پس درباره اظهارات زن از او جويا شدند، و او گفت: واقع امر همین

۱. العروة الوثقی (المحشی)، ج ۲، ص ۴۵.

۲. مدارك العروة، ج ۶، ص ۳۲۱.



است، امام علی 7 به آن مرد فرمودند: همانا تو از کسی که بر شیر سوار است، جسورتری که با او هم‌بستر می‌شوی! سپس به قنبر فرمودند: آن زن را با زنی دیگر درون حجره‌ای ببر تا دنده‌هایش را بشمارد. شوهر آن زن گفت: یا امیرالمؤمنین! من هیچ زن و مردی را برای شهادت در مورد او امین نمی‌دانم. پس امام علی 7 فرمودند تا «دینار خصی» که مردی از صالحان مردم کوفه و مورد وثوق آن‌ها بود حاضر شود، پس به او فرمودند: ای دینار، این زن را به حجره‌ای ببر و جامه‌هایش را در آور، و به او بگو تا لنگی ببندد، و آن‌گاه دنده‌هایش را بشمار، دینار چنین کرد، و گفت: دنده‌هایش هفده عدد بود، نه دنده در سمت راست، و هشت دنده در سمت چپ، پس امیرالمؤمنین 7 جامه مردان و کلاه و نعلین به او پوشانده و عبايي به دوشش افکندند، و او را به جمع مردان ملحق کردند. پس شوهرش گفت: یا امیرالمؤمنین! دختر عمویم را که از من فرزند آورده به جمع مردان ملحق می‌کنی؟ امام علی 7 فرمودند: من حکم خدای عزوجل را در مورد او جاری کردم، زیرا خداوند متعال حواء را از آخرین دنده چپ آدم آفریده است، از این رو دنده‌های مردان نقصان دارد و دنده‌های زنان کامل است.^۱

۱. وَ رَوَى عَاصِمُ بْنُ حُمَيْدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ قَيْسٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ قَالَ إِنَّ شُرَيْحًا الْقَاضِيَّ بَيْنَمَا هُوَ فِي مَجْلِسِ الْقَضَاءِ إِذْ أَتَتْهُ امْرَأَةٌ فَقَالَتْ أَيُّهَا الْقَاضِي أَقْضِ بَيْنِي وَ بَيْنَ خَصْمِي فَقَالَ لَهَا وَ مَنْ خَصْمُكَ قَالَتْ أَنْتَ قَالَ أَفَرِّجُوا لَهَا فَأَفْرِجُوا لَهَا فَدَخَلَتْ فَقَالَ لَهَا مَا ظِلَامُكَ فَقَالَتْ إِنَّ لِي مَا لِلرِّجَالِ وَ مَا لِلنِّسَاءِ قَالَ شُرَيْحٌ فَإِنَّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ ع يَقْضِي عَلَى الْمَبَالِ قَالَتْ فَإِنِّي أَبُولُ بِهِمَا جَمِيعاً وَ يَسْكُنَانِ مَعاً قَالَ شُرَيْحٌ وَ اللَّهُ مَا سَمِعْتُ بِأَعْجَبَ مِنْ هَذَا قَالَتْ وَ أَعْجَبُ مِنْ هَذَا قَالَ وَ مَا هُوَ قَالَتْ جَامِعَنِي زَوْجِي فَوَلَدْتُ مِنْهُ وَ جَامَعْتُ جَارِيتِي فَوَلَدْتُ مِنِّي فَضَرَبَ شُرَيْحٌ إِحْدَى يَدَيْهِ عَلَى الْأُخْرَى مُتَعَجِّباً ثُمَّ جَاءَ إِلَى أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ ع فَقَالَ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ لَقَدْ وَرَدَ عَلَيَّ شَيْءٌ مَا سَمِعْتُ بِأَعْجَبَ مِنْهُ ثُمَّ قَصَّ عَلَيْهِ قِصَّةَ الْمَرْأَةِ فَسَأَلَهَا أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ ع عَنْ ذَلِكَ فَقَالَتْ هُوَ كَمَا ذَكَرْتُ فَقَالَ لَهَا وَ مَنْ زَوْجُكَ قَالَتْ فُلَانٌ فَبَعَثَ إِلَيْهِ فِدْعَاهُ فَقَالَ أَ تَعْرِفُ هَذِهِ قَالَ نَعَمْ هِيَ زَوْجَتِي فَسَأَلَهُ



نظر مشهور فقهای شیعه در چنین موردی قرعه است^۱ ولی امیرالمؤمنین ۷ حکم به قرعه نکرده‌اند بلکه بر اساس تعداد دنده‌های فرد حکم صادر فرموده که به ادعای دانشمندان علم تشریح، دنده‌های زن و مرد مساوی هستند^۲ بلکه وجود چنین شخصی در تاریخ علم طب گزارش نشده است.^۳

با توجه به این نکات، به نظر می‌رسد این روایت نیز از جهت عنوان موضوع دچار اجمال است؛ زیرا برای ما مشخص نیست، چگونه یک شخص هم می‌تواند باردار شود و هم شخص دیگری را باردار کند و دقیقاً تحت چه عنوانی در فقه قرار می‌گیرد؛ بنابراین تنها راه برای جلوگیری از کنار گذاشتن روایت صحیح السند، حمل آن بر قضیه فی واقعه است. محقق محسنی بعد از اشاره به تساوی دنده‌های مرد و زن در علم طب می‌فرماید: باید

عَمَّا قَالَتْ فَقَالَ هُوَ كَذَلِكَ فَقَالَ لَهُ عَلِيُّ ع لَأَنْتَ أَجْرًا مِنْ زَكَبِ الْأَسَدِ حَيْثُ تُقَدِّمُ عَلَيْهَا بِهَذِهِ الْحَالِ ثُمَّ قَالَ يَا قَتْبَرُ أَذْخَلَهَا بَيْتًا مَعَ امْرَأَةٍ فَعُدَّ أَضْلَاعَهَا فَقَالَ زَوْجُهَا يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ لَا آمَنُ عَلَيْهَا رَجُلًا وَلَا أَنْتَمِنْ عَلَيْهَا امْرَأَةً فَقَالَ عَلِيُّ ع عَلَيَّ بِدِينَارٍ الْخَصِيَّةِ وَكَانَ مِنْ صَالِحِي أَهْلِ الْكُوفَةِ وَكَانَ يَتَّقُ بِهِ فَقَالَ لَهُ يَا دِينَارُ أَذْخَلَهَا بَيْتًا وَعَرَّهَا مِنْ ثِيَابِهَا وَزَمَّهَا أَنْ تَشُدَّ مِزْرًا وَعُدَّ أَضْلَاعَهَا فَفَعَلَ دِينَارُ ذَلِكَ وَكَانَ أَضْلَاعُهَا سَبْعَةَ عَشَرَ تِسْعَةً فِي الْيَمِينِ وَثَمَانِيَةً فِي الْيَسَارِ فَالْبَسَهَا عَلِيُّ ع ثِيَابَ الرِّجَالِ وَالْقَلَنْسُوَّةَ وَالتَّغْلِينَ وَالْقَى عَلَيْهِ الرِّدَاءَ وَالْحَقَّةَ بِالرِّجَالِ فَقَالَ زَوْجُهَا يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ ابْنَةُ عَمِّي وَقَدْ وَلَدْتُ مِنِّي ثُلُجْفَهَا بِالرِّجَالِ فَقَالَ ع إِنِّي حَكَمْتُ عَلَيْهَا بِحُكْمِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى خَلَقَ حَوَاءَ مِنْ ضِلْعِ آدَمَ الْأَيْسَرِ الْأَفْصَى وَأَضْلَاعَ الرِّجَالِ تَنْقُصُ وَأَضْلَاعُ النِّسَاءِ تَمَامٌ: من لا يحضره الفقيه، ج ۴، ص ۳۲۷، بَابُ مِيرَاثِ الْخُنْثَى، ح ۵۷۰۴.

۱. الخلاف، ج ۴، ص ۳۵۸؛ المبسوط في فقه الإمامية، ج ۴، ص ۲۶۶ و

۲. جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، ج ۳۹، ص ۲۸۴ و

۳. کلمات سديدة في مسائل جديدة، ص ۱۰۷ و



روایت را به امام 7 عرضه کرد تا وجه عمل به آن را برای ما مشخص فرماید.^۱ ذکر این نکته نیز خالی از لطف نیست که ظاهراً فقها عبارت «ارجاع روایت به امام 7» را در خصوص قضیه‌فی‌واقعه به کار می‌برند.

ناگفته نماند محقق حلی نیز روایت را مشتمل بر حکایت فعلی از امیرالمؤمنین 7 می‌داند^۲ و ممکن است این تعبیر را نیز اشاره‌ای به قضیه‌فی‌واقعه بدانیم.

(۲) اجمال فعل

یکی دیگر از جایگاه‌های قابل تصور برای اجمال، اجمال در وجه صدور فعل از مکلف یا امام 7 است؛ بنابراین اگر وجه صدور فعل برای ما روشن نباشد، نمی‌توان به آن تمسک کرد:

شاهد اول) صحیح محمد بن قیس

امام باقر 7 فرمودند که امیرالمؤمنین 7 درباره‌ی گروهی که شتری را نحر کردند و آن را خوردند فرمودند: تحقیق کنید کدامیک از آنها شتر را نحر کرده است؛ آنها گفتند: ما همه با هم، آن را کشتیم؛ از این رو شخص معینی را معرفی نکردند؛ بنابراین حضرت حکم کردند که انگشتان همه بریده شود.^۳

۱. الفقه و مسائل طيبة، ج ۱، ص ۲۲۴.

۲. شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام، ج ۴، ص ۳۸.

۳. وَ رَوَى مُحَمَّدُ بْنُ قَيْسٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ قَالَ: قَضَى أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ ع فِي نَحْرٍ نَحَرُوا بَعِيرًا فَأَكَلُوهُ فَأَمْسَحُوا بِأَيْدِيهِمْ نَحْرَ فَشْهَدُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَنَّهُمْ نَحَرُوهُ جَمِيعًا لَمْ يَخْصُوا أَحَدًا دُونَ أَحَدٍ فَقَضَى أَنْ تَقَطَّعَ أَيْمَانُهُمْ: مَنْ لَا يَحْضُرُهُ الْفَقِيه، ج ۴، ص ۶۳، بَابُ حَدِّ السَّرِقَةِ، ح ۵۱۰۸.



در فقه شیعه حد سرقت، قطع دست معرفی شده^۱ و مستند آن نیز آیه ۳۸ سوره مائده^۲ است ولی با این وجود در این روایت حرفی از سرقت به میان نیامده است بلکه فقط به واسطه نحر شتر توسط گروهی، حد سرقت بر آن‌ها اجرا شده است؛ از این رو فعل صادر شده از سوی این جماعت برای ما مجمل است زیرا در متن روایت اشاره‌ای به سرقت نشده ولی حضرت حد سرقت را جاری کرده‌اند.

محقق طباطبایی^۳، محقق نجفی^۴، محقق خویی^۵، محقق گلپایگانی^۶ و محقق لنکرانی^۷ به واسطه همین اجمال فعل، روایت را حمل بر قضیه فی واقعه کرده‌اند. از عبارات محقق سبزواری^۸ و محقق روحانی^۹ نیز می‌توان برداشت کرد که روایت قضیه فی واقعه است هرچند تصریح به این عنوان نکرده‌اند.

۱. شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام، ج ۴، ص ۱۶۳؛ جواهر الکلام فی شرح شرایع الاسلام، ج ۴۱، ص ۵۲۸.

۲. وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالاً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ.

۳. ریاض المسائل، ج ۱۶، ص ۱۴۵.

۴. جواهر الکلام فی شرح شرایع الاسلام، ج ۴۱، ص ۵۴۷.

۵. مبانی تکملة المنهاج، ج ۴۱ موسوعة، ص ۳۷۸.

۶. الدر المنضود في أحكام الحدود، ج ۳، ص ۲۰۳.

۷. تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسيلة - الحدود، صص ۶۱۵-۶۱۶.

۸. فالصحيح مجمل لم يعلم خصوصياته، حتى يتهجم به على قطع الأعضاء المحترمة: مهذب الأحكام، ج ۲۸، ص ۱۱۰.

۹. و أما الصحيح فهو متضمن لقضية شخصية و لعله كان في مورده يبلغ حصة كل منهم النصاب: فقه الصادق 7، ج ۲۵، ص ۵۱۹.



شاهد دوم: صحیحہ علی بن جعفر

علی بن جعفر از برادر بزرگوار خود امام کاظم 7 پرسید: «من در حال احرام زیر سایه رفتم؛ آیا کفاره‌ای به گردن من است؟» امام 7 فرمودند: «بله، کفاره به گردن توست.» علی بن جعفر در ادامه می‌گوید: علی بن موسی الرضا 8 را دیدم که هنگام ورود به مکه، به دلیل زیر سایه رفتن در حال احرام، شتری قربانی کردند.^۱

فقه‌های شیعه اتفاق نظر دارند که زیر سایه رفتن مرد، در حال احرام جایز نیست^۲ اما در این روایت، امام کاظم 7 هیچ سخنی در رد عمل برادر خود نفرمودند و علی بن جعفر نیز این عمل را به امام رضا 7 نسبت داده است. این امر سبب شده است که فقها از این روایت اعراض کنند.^۳ محقق نراقی این روایت را مصداق قضیه فی‌واقع دانسته و احتمال داده است که امام 7 برای انجام عمره محرم شده باشند، نه حج واجب.^۴ بنابراین، از نظر ایشان اجمالی در فعل صادر شده وجود داشته که روایت را به سمت قضیه فی‌واقع سوق داده است.

۱. مُوسَى بْنُ الْقَاسِمِ عَنْ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ قَالَ سَأَلْتُ أَخِي 7 أَظَلُّ وَأَنَا مُحْرِمٌ فَقَالَ نَعَمْ وَعَلَيْكَ الْكَفَّارَةُ قَالَ قَالَ فَرَأَيْتُ عَلِيًّا إِذَا قَدِمَ مَكَّةَ يَنْحَرُ بَدَنَةً لِكَفَّارَةِ الظِّلِّ: تهذيب الأحكام، ج ۵، ص ۳۳۴، بَابُ الْكَفَّارَةِ عَنْ خَطَا الْمُحْرِمِ وَتَعْدِيهِ الشُّرُوطِ، ح ۶۳.

۲. الخلاف، ج ۲، ص ۲۹۸؛ شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام، ج ۱، ص ۲۲۶؛ منتهی المطلب في تحقيق المذهب، ج ۱۲، ص ۷۸؛ اللمعة الدمشقية في فقه الإمامية، ص ۶۹؛ جواهر الكلام في شرح شرايع الاسلام، ج ۱۸، ص ۳۸۲.

۳. ر.ک: مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ۱۲، ص ۵۸۷.

۴. مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ۱۳، ص ۲۲۵.



دیدگاه های دیگر درباره روایت:

شایان ذکر است که طبق نظر برخی از فقها، این روایت را باید به قسم سوم اجمال (اجمال حالات عارض بر فاعل) ملحق دانست؛ مثلاً محقق خویی علت حمل روایت بر قضیه فی واقعه را این دانسته است که شاید علی بن جعفر مبتلا به بیماری یا عذری بوده که امام ۷ حکم به بطلان عمل او نکرده است و همین احتمال سبب می شود که استنباط حکم کلی از روایت با مانعی رو به رو شود.^۱

محقق آملی نیز احتمال وجود عذر در علی بن جعفر را مطرح کرده و به همین دلیل، سرایت حکم به عموم مکلفین را محل اشکال دانسته است.^۲ محقق فاضل لنکرانی و سبحانی نیز بر این باورند که مورد سؤال به شخص راوی مربوط است، نه عنوان مُحرَم، که بتوان حکم را به موارد دیگر تعمیم داد.^۳

در مقابل، محقق صافی با تعریض به فقهایی که احتمال وجود مرض یا عذر را در این فرض مطرح کرده اند، بیان می کند که جایگاه علمی و فقهاتی علی بن جعفر، وجود علتی همچون بیماری یا عذری دیگر را در این سؤال منتفی می کند. ایشان معتقد است که جواز زیر سایه رفتن با وجود عذر، مسئله ای بدیهی است و نیازی نبود که شخصی همچون علی بن جعفر آن را از امام ۷ سؤال کند.^۴ بر این اساس، نگارنده این روایت را در زمره شواهد

۱. المعتمد فی شرح المناسک، ج ۴، ص ۲۳۴

۲. مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج ۱۲، ص ۵۸۷

۳. تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسيلة - الحج، ج ۳، ص ۲۷۶؛ الحج فی الشریعة الإسلامية الغراء، ج ۳، ص ۵۰۰

۴. فقه الحج، ج ۳، ص ۲۸۴

اجمال فعل آورده است.

شاهد سوم: روایت جمعی از مشایخ ابن ابی عمیر

مردی کفن دزد را نزد امیرالمؤمنین ۷ آوردند. حضرت موی سر او را گرفتند و او را بر زمین زدند. سپس به مردم دستور دادند تا او را لگدمال کنند و مردم نیز این کار را انجام دادند تا او از دنیا رفت.^۱

ارزیابی سندی:

از آن جا که طبق ارزیابی نرم افزار درایه النور ۱/۲ روایت ضعیف است به بررسی دقیق سند می پردازیم تا به درستی یا نادرستی ارزیابی مذکور پی ببریم.

علی بن ابراهیم^۲ و ابن ابی عمیر^۳ توسط نجاشی و شیخ طوسی توثیق شده اند. روایات ابراهیم بن هاشم نیز توسط علامه حلی مورد پذیرش قرار گرفته است.^۴ محقق خویی نیز شواهد متعددی برای وثاقت او نقل کرده است.^۵

تنها اشکالی که ممکن است روایت را از جهت اعتبار تضعیف کند، مجهول بودن ناقلان مستقیم از امام ۷ است. باین حال، اگر کسی به قاعده «مشایخ ثقات» تمسک کند، این نقص بر اعتبار سند روایت، تأثیر نمی گذارد. افزون بر این، حتی اگر سند روایت را

۱. عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ غَيْرِ وَاحِدٍ مِنْ أَصْحَابِنَا قَالَ: أُنِيَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ ۷ بِرَجُلٍ تَبَاشٍ فَأَخَذَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ ۷ بِشَعْرِهِ فَصَرَبَ بِهِ الْأَرْضَ ثُمَّ أَمَرَ النَّاسَ أَنْ يَطْئُوهُ بِأَرْجُلِهِمْ فَوُطِئُوهُ حَتَّى مَاتَ: الكافي، ج ۷، ص ۲۲۹، بَابُ حَدِّ التَّبَاشِ، ح ۳.

۲. رجال النجاشي، ص ۲۶۰.

۳. فهرست الطوسي، ص ۴۰۴.

۴. ترتيب خلاصة الأقوال في معرفة الرجال، ص ۴-۵.

۵. ر.ک: معجم رجال الحديث و تفصيل طبقات الرواة، ج ۱، ص ۲۹۱.



به کلی فاقد اعتبار بدانیم، طبق مبنای محقق نجفی، ارسال روایت را می‌توان با نقل آن در کتب اربعه جبران کرد^۱ و خوشبختانه در خصوص این روایت چنین اتفاقی افتاده است زیرا این روایت را تمامی صاحبان کتب اربعه در کتب خود نقل کرده اند؛^۲ ازاینرو اشکالی در استناد به این روایت وجود ندارد. در پایان نیز باید به این نکته اشاره کرد که محقق تبریزی نیز وقتی در کتاب خود این روایت را نقل کرده با وصف «صحیحه» از آن یاد می‌کند.^۳ گروهی دیگر نیز این روایت را در کتب خود با اوصاف شبیه یا نزدیک به صحیحه ذکر کرده اند.^۴

بررسی دلالتی:

مشهور فقهای شیعه معتقدند که حد نباش همان حد سارق (قطع دست) است.^۵ اما در این روایت، حد نباش اجرا نشده است، بلکه مجازاتی سخت‌تر بر او تحمیل شده است و همین امر سبب شده تا برخی فقها این احتمال را مطرح کنند که حکم حضرت در این روایت ناظر به تکرار فعل توسط نباش بوده و حضرت در آخرین مرتبه وقوع فعل چنین

۱. جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، ج ۱۶، ص ۹۱.

۲. من لا یحضره الفقیه، ج ۴، ص ۶۷؛ تهذیب الأحکام، ج ۱۰، ص ۱۱۸؛ الإستبصار فیما اختلف من الأخبار، ج ۴، صص ۲۴۷-۲۴۸.

۳. أسس الحدود و التعزیرات، ص ۳۴۷.

۴. روضة المتقین فی شرح من لا یحضره الفقیه، ج ۱۰، ص ۲۰۱؛ ریاض المسائل، ج ۱۶، ص ۱۲۰؛ السرقة علی ضوء القرآن و السنة، ص ۲۴۳.

۵. الخلاف، ج ۵، ص ۴۳۳؛ شرائع الإسلام فی مسائل الحلال والحرام، ج ۴، ص ۱۶۳؛ اللمعة الدمشقیة فی فقه الإمامیة، ص ۲۶۲؛ الروضة البهیة فی شرح اللمعة الدمشقیة، ج ۹، ص ۲۵۵؛ جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، ج ۴۱، ص ۵۱۵.



حکمی را صادر کرده اند.^۱ با این حال، محقق طباطبایی این احتمال را خلاف ظاهر روایت دانسته است.^۲ از اینرو اجمال در فعل نباش، سبب شده است که گروهی دیگر همچون محقق خویی^۳، محقق گلپایگانی^۴، محقق هاشمی شاهرودی^۵ این روایت را حمل بر قضیه فی واقعه کنند.

(۳) اجمال حالات عارض بر فاعل

احکام اسلام متناسب با حالات عارض بر هر فاعل قابل تغییر هستند؛ حال اگر در روایتی حالت عارض بر فاعل، برای فقیه به درستی مشخص نباشد، برای استنباط احکام نمی تواند به آن روایت استناد کند؛ بنابراین ممکن است روایت را حمل بر قضیه فی واقعه کند.

شاهد اول: صحیحه محمد بن اسماعیل

محمد بن اسماعیل گفت: محضر امام رضا علیه السلام شرفیاب شدم، در منزل ایشان مستراحی رو به قبله بود. از ایشان شنیدم که فرمودند: هرکس (فراموش کند و) برای بول کردن رو به قبله بنشیند و در این هنگام به خاطر بیاورد و جهت بزرگداشت قبله، خود را منحرف کند،

۱. تهذیب الأحکام، ج ۱۰، ص ۱۱۸؛ النهایة و نکتها، ج ۳، ص ۳۳۷؛ مختلف الشیعة فی أحکام الشریعة،

ج ۹، ص ۲۴۱؛ المذهب البارع فی شرح المختصر النافع، ج ۵، ص ۱۰۵.

۲. ریاض المسائل، ج ۱۶، ص ۱۲۰.

۳. مبانی تکملة المنهاج، ج ۴۱ موسوعة، صص ۳۶۱-۳۶۲.

۴. الدر المنضود فی أحکام الحدود، ج ۳، ص ۱۳۱.

۵. قراءات فقهیة معاصرة، ج ۱، ص ۴۱۶.



پیش از آن که از جای خود برخیزد، خداوند گناهان او را می‌آمرزد.^۱

مشهور فقهای شیعه معتقدند، تخلی رو به قبله یا پشت به قبله حرام است ولی با این وجود برخی از فقهای متقدمین با استناد به این روایت، استحباب عدم تخلی رو به قبله و پشت به قبله را برداشت کرده‌اند.^۳ این در حالی است که آیت الله سیدمحسن حکیم، خویی و سید محمدسعید حکیم این روایت را مصداق قضیه فی واقعه می‌دانند؛^۴ زیرا حالت قرار گرفتن امام ۷ در محل تخلی برای ما معلوم نیست و ممکن است صرفاً درب ورودی رو به قبله بوده باشد ولی موضع تخلی خلاف این جهت باشد؛ بنابراین نمی‌توان به آن استناد کرد.^۵ محقق سبزواری نیز این روایت مشتمل بر حکایت فعلی می‌داند که وجه صدور آن به درستی برای ما مشخص نیست.^۶ ناگفته نماند ممکن است مخاطب در نگاه اولیه گمان کند که این روایت شاهی بر اجمال فعل امام باشد ولی از آن جا که اصل فعل امام (تخلی)

۱. عَنْهُ عَنِ الْهَيْثَمِ بْنِ مَسْرُوقٍ التَّهْدِي عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِسْمَاعِيلَ قَالَ: دَخَلْتُ عَلَى أَبِي الْحَسَنِ الرِّضَا ع وَفِي مَنْزِلِهِ كَيْفَ مُسْتَقْبِلِ الْقِبْلَةِ سَمِعْتُهُ يَقُولُ مَنْ بَالَ حِذَاءَ الْقِبْلَةِ ثُمَّ ذَكَرَ فَانْحَرَفَ عَنْهَا إِجْلَالًا لِلْقِبْلَةِ وَتَعْظِيمًا لَهَا لَمْ يَقُمْ مِنْ مَقْعَدِهِ ذَلِكَ حَتَّى يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُ: تهذيب الأحكام، ج ۱، ص ۳۵۲، بَابُ آذَانِ الْأَحْدَاثِ الْمُوجِبَةِ لِلطَّهَارَةِ، ح ۶.

۲. الخلاف، ج ۱، ص ۱۰۱؛ شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام، ج ۱، ص ۱۰؛ اللعة الدمشقية في فقه الإمامية، ص ۲۶؛ جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، ج ۲، ص ۸.

۳. ر.ک: مختلف الشيعة في احكام الشريعة، ج ۱، ص ۲۶۶.

۴. مستمسك العروة الوثقى، ج ۲، ص ۱۹۷؛ التنقيح في شرح العروة الوثقى، ج ۳، ص ۳۷۲؛ مصباح المنهاج، ج ۲، ص ۳۶.

۵. المعتمد في شرح المختصر، ج ۱، ص ۱۲۴؛ مختلف الشيعة في أحكام الشريعة، ج ۱، ص ۲۶۶.

۶. مذهب الأحكام، ج ۲، ص ۱۷۸.



برای فقیه اجمال ندارد بلکه حالت آن برای او مجمل شده در قسم سوم ذکر شده است.

شاهد دوم: صحیحہ معاویہ بن عمار

امام صادق ۷ فرمودند: از ابن عباس سؤال شد آیا رسول خدا ۹ قبل از زیارت خانه خدا، عطر استفاده می کردند؟ ابن عباس فرمود: رسول خدا ۹ را دیدم که قبل از زیارت خانه خدا مشک را به سر خود مالیدند.^۱

مشهور فقهای شیعه بلکه تمامی فقهای اسلام، حرمت استعمال بوی خوش در حال احرام را قبول دارند؛^۲ برخی از فقها مستند این اجماع را روایتی از امام صادق ۷ مطرح کرده اند که به صراحت استعمال بوی خوش در حال احرام را حرام فرموده اند^۳ ولی با این وجود طبق ادعای ابن عباس، رسول اکرم ۹ قبل از زیارت خانه خدا مشک استفاده می کردند و همین مسئله سبب شده تا محقق نراقی^۴ و محقق روحانی^۵ این روایت را حمل بر قضیه فی واقعه کرده و احتمال حج غیر تمتع را مطرح کنند. البته باید توجه داشت که طبق

۱. الْحُسَيْنُ بْنُ سَعِيدٍ عَنْ فَضَالَةَ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ۷ قَالَ: سُئِلَ ابْنُ عَبَّاسٍ هَلْ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ۹ يَتَطَيَّبُ قَبْلَ أَنْ يَزُورَ الْبَيْتَ قَالَ رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ ۹ يُضَمِّدُ رَأْسَهُ بِالْمِسْكِ قَبْلَ أَنْ يَزُورَ الْبَيْتَ: تهذيب الأحكام، ج ۵، صص ۲۴۶-۲۴۷، بَابُ الْحُلُقِ، ح ۲۷.

۲. شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام، ج ۱، ص ۲۲۴؛ اللعة الدمشقية في فقه الإمامية، ص ۶۹؛ جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، ج ۱۸، ص ۳۱۷.

۳. مُوسَى بْنُ الْقَاسِمِ عَنْ إِثْرَاهِيمَ النَّخَعِيِّ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ۷ قَالَ: إِنَّمَا يَحْرُمُ عَلَيْكَ مِنَ الطَّيِّبِ أَرْبَعَةُ أَشْيَاءَ الْمِسْكِ وَالْعَنْبُرُ وَالْوَرْسُ وَالزَّعْفَرَانُ غَيْرَ أَنَّهُ يَكْرَهُ لِلْمُحْرِمِ الْأَذْهَانُ الطَّيِّبَةُ الرَّيْحُ: تهذيب الأحكام، ج ۵، ص ۲۹۹، بَابُ مَا يَجِبُ عَلَى الْمُحْرِمِ اجْتِنَابُهُ فِي إِحْرَامِهِ، ح ۱۱.

۴. مستند الشيعة في أحكام الشريعة، ج ۱۲، ص ۳۹۲.

۵. فقه الصادق ۷، ج ۱۲، ص ۱۴۸.



ادعای این دو فقیه باید منشأ اجمال را فعل پیامبر ۹ (نوع حج) بدانیم و روایت را در زمره‌ی ادله‌ی گفتار قبل (اجمال فعل) قرار دهیم ولی به نظر می‌رسد، این کلام چندان صحیح نباشد زیرا محقق داماد در مقام نفی اجمال فعل رسول خدا ۹ به این نکته اشاره می‌کند که در روایت، فعل مضارع به همراه «کان» استعمال شده و این ترکیب استمرار فعل را می‌رساند^۱ که از اساس با جزئی بودن قضیه فی واقعه منافات دارد؛ از این رو برای توجیه کلام محقق نراقی و محقق روحانی، باید اجمال را از ناحیه حالت عارض بر فاعل تصور کرد. این گونه، روایت در مقام بیان یکی از خصائص پیامبر اکرم ۹ خواهد بود.^۲

شاهد سوم: موثقه سکونی

امام صادق ۷ به نقل از پدر بزرگوارشان امام باقر ۷ فرمودند: امیرالمؤمنین ۷ شخص ختنه کننده‌ای که در مقدار ختنه‌ی کودکی تجاوز کرده بود ضامن خسارت دانستند.^۳

مشهور فقهای شیعه معتقدند که اگر پزشکی هنگام درمان بیمار، مرتکب جنایتی شود؛ ضامن آن است^۴ و مستند حکم خود را نیز همین روایت قرار داده‌اند؛^۵ در مقابل گروهی بر این باورند که باید روایت را حمل به صورت افراط پزشک کرد و نباید پزشک را در

۱. کتاب الحج، ج ۳، ص ۳۶۰.

۲. ر.ک: کتاب الطهارة (للشیخ الانصاری)، ج ۲، ص ۲۳۰؛ فوائد الاصول، ج ۱، ص ۲۷۶.

۳. الصَّفَّارُ عَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ هَاشِمٍ عَنِ النَّوْفَلِيِّ عَنِ السَّكُونِيِّ عَنْ جَعْفَرٍ عَنْ أَبِيهِ ۷ أَنَّ عَلِيًّا ۷ ضَمَّنَ خَتَانًا قَطَعَ حَشْفَةَ غُلَامٍ: تهذيب الأحكام، ج ۱۰، ص ۲۳۴، بَابُ ضَمَانِ النَّفْسِ وَغَيْرِهَا، ح ۶۱.

۴. شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام، ج ۴، ص ۲۳۴؛ تحرير الأحكام الشرعية على مذهب الإمامية، ج ۵، ص ۵۲۸؛ اللمعة الدمشقية في فقه الإمامية، ص ۲۷۵؛ المقتصر من شرح المختصر، ص ۴۴۲.

۵. شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام، ج ۴، ص ۲۳۴؛ المقتصر من شرح المختصر، ص ۴۴۲.

هر صورت ضامن دانست.^۱ بنابراین دو احتمال اطلاق و تقييد در خصوص روايت فوق مطرح شده است ولي گروه ديگري از فقها از اساس تمسك به روايت را مورد مناقشه قرار داده‌اند و معتقدند كه روايت مذكور قضيه‌في واقعه است زيرا حالت عارض بر ختنه‌كننده در اين روايت براي ما مجهول است.^۲

شاهد چهارم: موثقه فضيل بن يسار

امام صادق ۷ فرمودند: «هنگامي كه محمد بن اسامه در شرف مرگ بود، بني‌هاشم نزد او رفتند. او به آنها گفت: شما به خويشاوندی و مقام من نزد خودتان آگاهي داريد. من بدهي دارم و دوست دارم شما پرداخت آن را به عهده بگيريد.» امام سجاد ۷ فرمودند: «سوگند به خدا كه يك سوم آن را من به عهده مي گيرم.» سپس حضرت سكوت كردند. در حالي كه ديگران براي پرداخت باقي بدهي پيش قدم نشدند، آن گاه فرمودند: «من تمام بدهيات را به عهده مي گيرم.» در ادامه، حضرت ۷ افزودند: «مانعي وجود نداشت كه از ابتدا تمامي بدهي را به عهده بگيرم، اما خوش نداشتم كه شما بعدها بگويد او بر ما سبقت گرفت و اجازه نداد تا ما مشاركت كنيم.»^۳

۱. السرائر الحاوي لتحرير الفتاوى، ج ۳، ص ۳۷۳؛ مجمع الفائدة و البرهان في شرح إرشاد الأذهان، ج ۱۳، ص ۳۸۱.

۲. رياض المسائل، ج ۱۶، ص ۳۷۵؛ جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، ج ۴۳، ص ۴۶؛ مدارك العروة، ج ۲۷، ص ۱۶۵.

۳. أَبَانٌ عَنْ فَضِيلٍ وَ عُيَيْدٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ۷ قَالَ: لَمَّا حَضَرَ مُحَمَّدُ بْنُ أُسَامَةَ الْمَوْتُ دَخَلَ عَلَيْهِ بُنُو هَاشِمٍ فَقَالَ لَهُمْ قَدْ عَرَفْتُمْ قَرَابَتِي وَ مَزَلَّتِي مِنْكُمْ وَ عَلَيَّ دَيْنٌ فَأَحِبُّ أَنْ تَضُمَّنِي عَنِّْي فَقَالَ عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ ۸ أَمَا وَاللَّهِ ثَلَاثُ دَيْنِكَ عَلَيَّ ثُمَّ سَكَتَ وَ سَكَتُوا فَقَالَ عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ ۸ عَلَيَّ دَيْنُكَ كُلُّهُ ثُمَّ



مشهور فقهای شیعه، علم ضامن به مقدار مال مضمون را شرط نمی‌دانند.^۱ محقق یزدی نیز به پیروی از این نظر، علم به مقدار دین را در ضمانت شرط نمی‌داند و بر اساس این روایت فتوا داده است.^۲ باین‌حال، محقق خویی در نقد دیدگاه محقق یزدی، روایت مذکور را حمل بر قضیه فی واقعه کرده است. ایشان معتقد است که ممکن است امام سجاد ۷ به مقدار بدهی محمد بن اسامه علم داشته‌اند و از این رو آن را پذیرفته‌اند.^۳ بنابراین، به نظر محقق خویی، فعل امام سجاد ۷ مجمل است؛ زیرا مشخص نیست ضمانت ایشان با علم به مقدار بدهی انجام شده یا خیر.

سید مجاهد نیز احتمال علم امام ۷ به مقدار بدهی را مطرح کرده و به همین دلیل این روایت را به‌عنوان قضیه‌ای شخصی در نظر گرفته است.^۴ محقق حکیم روایت را حکایتی از یک واقعه مجمل می‌داند.^۵ همچنین، محقق اشتیاردی این روایت را مشتمل بر حکایت حالتی می‌داند که قابلیت تعمیم ندارد.^۶

شاهد پنجم: موثقه عبدالله کاهلی

عبدالله کاهلی به امام صادق ۷ عرض کرد: عمویم غلامی داشت که به شهر انبار

قَالَ عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ ۸ أَمَّا إِنَّهُ لَمْ يَمْنَعْنِي أَنْ أَضْمَنَهُ أَوَّلًا إِلَّا كَرَاهِيَةً أَنْ يَقُولُوا سَبَقْنَا: الكافي، ج ۸، ص ۳۳۲، حَدِيثُ الْفُقَهَاءِ وَالْعُلَمَاءِ، ح ۵۱۴.

۱. شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام، ج ۲، ص ۹۰ و ج ۲۶، ص ۱۴۲.

۲. العروة الوثقى، ج ۲، ص ۷۶۴.

۳. مبانی العروة الوثقى، ج ۲، ص ۱۲۳.

۴. کتاب المناهل، ص ۱۱۸.

۵. مستمسك العروة الوثقى، ج ۱۳، ص ۲۷۰.

۶. مدارك العروة، ج ۲۸، ص ۳۸۷.



فرار کرده بود. عمویم به شهر انبار سفر کرد و بعد از بازگشت به او گفتم: با غلامت چه کردی؟ عمویم گفت: غلام را فروختم. بعد از مدتی عمویم مرحوم شد و چند کودک یتیم از او باقی ماند که من وصی آنان هستم. اکنون غلامی نزد من آمده و مدعی شده که من غلام عمویت هستم. به او گفتم: عمویم می گفت که تو را فروخته است. غلام گفت: عمویت با تو دشمن بود و نمی خواست که او را سرزنش کنی که چرا غلامت را برنگرداندی؟ به خدا سوگند که من غلام عمویت هستم و هم اکنون غلام فرزندان او می باشم. حال تکلیف من چیست؟ امام صادق (ع) فرمودند: سخن عمویت را بپذیر و غلام را بیرون کن و سخنش را نپذیر.^۱

قبل از ورود به بررسی دلالتی این روایت باید به نکته ای مهم اشاره کرد:

یکی از قواعد مهمی که در فقه به کار فقیه می آید، قاعده «من ملک شیئاً ملک الاقرار به» است؛ به تصریح برخی از فقها، این قاعده از جمله قواعد مسلمی است که شبهه ای در تمسک به آن وجود ندارد^۲ و به ادعای شیخ انصاری این قاعده، قضیه ای کلی است که از زمان شیخ طوسی تا زمان ایشان در میان کتب فقهی مشهور بوده و همواره فقها به آن استناد

۱. عَنْهُ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ زِيَادٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ الْكَاهِلِيِّ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع كَانَ لِعَمِّي غُلَامٌ فَأَتَيْتُ الْأَنْبَارَ فَخَرَجَ إِلَيَّ عَمِّي ثُمَّ رَجَعَ فَقُلْتُ لَهُ مَا صَنَعْتَ يَا عَمُّ فِي غُلَامِكَ فَقَالَ بَعَثَهُ فَمَكَتْ مَا شَاءَ اللَّهُ ثُمَّ إِنَّ عَمِّي مَاتَ فَجَاءَ الْغُلَامُ فَقَالَ أَنَا غُلَامُ عَمِّكَ وَ قَدْ تَرَكَ عَمِّي أَوْلَاداً صِغَاراً وَ أَنَا وَصِيَّهُمْ فَقُلْتُ لَهُ إِنَّ عَمِّي أَخْبَرَنِي أَنَّهُ بَاعَكَ فَقَالَ الْغُلَامُ إِنَّ عَمَّمَ كَانَ لَكَ مُضَاراً فَكَرِهَ أَنْ يَقُولَ لَكَ فَتَشُمَّتْ بِهِ وَ أَنَا وَ اللَّهُ غُلَامُ بَنِيهِ فَقَالَ صَدَّقَ عَمَّمَ وَ كَذَبَ الْغُلَامُ فَأَخْرَجَهُ وَ لَا تَقْبَلُهُ: تهذيب الأحكام، ج ۷، ص ۲۳۷، بَابُ مِنَ الرِّيَازَاتِ، ح ۵۶.

۲. مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة، ج ۲۲، ص ۳۲۷: رسائل الميرزا القمي، ج ۱، ص ۳۸۵: مقابس الأنوار و نفائس الأسرار، ص ۲۶۳: جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، ج ۳۵، ص ۱۰۴.



کرده و آن را به منزله دلیلی معتبر یا مضمون دلیلی معتبر قبول کرده اند.^۱ ایشان یکی از مستندات این قاعده را روایت مذکور می‌دانند؛^۲ زیرا طبق مفاد این قاعده هر کس مالک چیزی باشد مالک اقرار به آن نیز می‌باشد و امام صادق ۷ سخن عموی عبدالله کاهلی را در خصوص فروش عبد تصدیق کردند و کلام عبد را نپذیرفتند؛ بنابراین از منظر شیخ انصاری روایت مذکور قضیه فی واقعه نیست و می‌توان آن را مستند قاعده مهمی در فقه قرار داد.

اما محقق یزدی در مقام اشکال به شیخ انصاری می‌فرماید: نمی‌توان مستند این قاعده را روایت مذکور دانست زیرا این روایت قضیه فی واقعه است و ممکن است امام صادق ۷ به دروغ عبد علم داشته‌اند و چنین حکمی را صادر کرده‌اند نه این که به صرف اقرار عموی عبدالله کاهلی حکم به تصدیق کلام او کرده باشند.^۳ محقق روحانی نیز این کلام را تأیید کرده است.^۴ بنابراین این دو فقیه، منشأ اجمال در این روایت را جهل ما به حال امام ۷ در هنگام صدور حکم می‌دانند؛ از آن جا که برای آن‌ها مشخص نیست، امام ۷ با علم به دروغ عبد حکم را صادر کرده‌اند یا به صرف ادعای مالک عبد (عموی فوت شده) مبنی بر فروش او.

۱. رسائل فقهیه، ص ۱۷۹.

۲. کتاب المکاسب، ج ۲، ص ۴۸۱.

۳. حاشیه المکاسب، ج ۲، ص ۹۵.

۴. منهاج الفقاهة، ج ۶، ص ۱۶۸.



نتیجه

- ۱- برخی از علماء اصول برای اجمال تعریف اصطلاحی ارائه کرده‌اند و برخی دیگر منکر معنای اصطلاحی برای آن هستند و معتقدند که اجمال در علم اصول در معنای لغوی خود به کار رفته است.
- ۲- اقسام اجمال از منظر مشهور، قولی و فعلی است.
- ۳- از آن جا که در برخی از مواقع، حالات عارض بر فاعل عرفاً جزء مقومات فعل به حساب نمی‌آیند؛ حالات عارض بر فاعل به عنوان قسم اجمال فعل مطرح شد.
- ۴- اجمال عنوان موضوع، اجمال فعل و اجمال حالات عارض بر فاعل، از جمله عواملی هستند که از منظر فقیه می‌توانند یک روایت را حمل بر قضیه فی واقعه کنند.



فهرست منابع

قرآن کریم.

۱. ابن ادریس، محمد بن منصور، «السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی»، چاپ دوم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم، ۱۴۱۰ق.
۲. ابن شهید ثانی، حسن بن زین الدین، «معالم الدین و ملاذ المجتهدین»، چاپ نهم، دفتر تبلیغات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم، بی تا.
۳. ابن فهد، احمد بن محمد، «المقتصر من شرح المختصر»، رجایی سید مهدی، چاپ اول، مجمع البحوث الإسلامية، مشهد، ۱۴۱۰ق.
۴. اشتهاودی، علی پناه، «مدارک العروه»، چاپ اول، دار الأسوة للطباعة و النشر، تهران، ۱۴۱۷ق.
۵. انصاری دزفولی، مرتضی بن محمد امین، «رسائل فقهیه»، گروه پژوهش در کنگره جهانی بزرگداشت شیخ اعظم انصاری، چاپ اول، کنگره جهانی بزرگداشت شیخ اعظم انصاری، قم، ۱۴۱۴ق.
۶. انصاری دزفولی، مرتضی بن محمد امین، «کتاب الطهاره»، گروه پژوهش در کنگره جهانی بزرگداشت شیخ اعظم انصاری، چاپ اول، کنگره جهانی بزرگداشت شیخ اعظم انصاری، قم، ۱۴۱۵ق.
۷. انصاری دزفولی، مرتضی بن محمد امین، «کتاب المکاسب المحرمة و البیع و الخيارات»، رحمتی محمد جواد، حسینی سید احمد، چاپ اول، منشورات دار الذخائر، قم، ۱۴۱۱ق.
۸. انصاری، مرتضی بن محمد امین، «مطارح الانظار»، کلاتری ابوالقاسم،



- چاپ دوم، مجمع الفكر الاسلامي، قم، ۱۳۸۳ ش.
۹. آشتیانی، محمود، «حاشیه علی درر الفوائد»، چاپ اول، مؤلف، بی تا.
۱۰. آملی، میرزا محمدتقی، «مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی»، چاپ اول، مؤلف، تهران، ۱۳۸۰ ق.
۱۱. بنی فضل، مرتضی بن سیف علی، «مدارک تحریر الوسیله - الصلاة»، بی جا، بی تا.
۱۲. تبریزی، جواد، «أسس الحدود و التعزیرات»، چاپ اول، دفتر مؤلف، قم، ۱۴۱۷ ق.
۱۳. تستری کاظمی، اسدالله، «مقابس الأنوار و نفائس الأسرار فی أحكام النبی المختار و عترته الأطهار»، چاپ اول، مؤسسه آل البيت، قم، «بی تا».
۱۴. حائری اصفهانی، محمدحسین بن عبدالرحیم، «الفصول الغریبه فی الاصول الفقهیة»، چاپ اول، دار احیاء العلوم الاسلامیه، قم، ۱۴۰۴ ق.
۱۵. حسینی روحانی، سید صادق، «فقه الصادق علیه السلام»، چاپ اول، دار الکتاب مدرسه امام صادق، قم، ۱۴۱۲ ق.
۱۶. حسینی روحانی، سید صادق، «منهاج الفقاهة»، چاپ پنجم، انوار الهدی، قم، ۱۴۲۹ ق.
۱۷. حسینی عاملی، سید جواد، «مفتاح الکرامه فی شرح قواعد العلامه»، حسینی شهیدی محمد باقر، چاپ اول، دار احیاء التراث العربی، بیروت، «بی تا».
۱۸. حلی، جمال الدین، «المهذب البارع فی شرح المختصر النافع»، عراقی مجتبی، چاپ اول، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم،



۱۴۰۷ق.

۱۹. خویی، سید ابوالقاسم، «التنقیح فی شرح العروة الوثقی»، غروی میرزاعلی، چاپ اول، تحت اشراف جناب آقای لطفی، قم، ۱۴۱۸ق.
۲۰. خویی، سید ابوالقاسم، «المعتمد فی شرح المناسک»، موسوی خلخالی سید رضا، چاپ اول، منشورات مدرسة دار العلم - لطفی، قم، ۱۴۱۰ق.
۲۱. خویی، سید ابوالقاسم، «مبانی العروه الوثقی»، خویی سید محمد تقی، چاپ اول، منشورات مدرسة دار العلم - لطفی، قم، ۱۴۰۹ق.
۲۲. خویی، سید ابوالقاسم، «مبانی تکمله المنهاج»، چاپ اول، مؤسسة إحياء آثار الإمام الخوئي، قم، ۱۴۲۲ق.
۲۳. خویی، سید ابوالقاسم، «محاضرات فی علم الاصول»، فیاض محمد اسحاق، چاپ اول، مؤسسة إحياء آثار الإمام الخوئي قدس سره، قم، ۱۴۲۲ق.
۲۴. خویی، سید ابوالقاسم، «موسوعة الإمام الخوئي»، پژوهشگران مؤسسه إحياء آثار آية الله العظمى خويي، چاپ اول، مؤسسة إحياء آثار الإمام الخوئي، قم، ۱۴۱۸ق.
۲۵. رحیمی، حبیب الله، طرف، فاطمه، «تبیین اصطلاح فقهی «قضیه فی واقعه» از منظر قضایای منطقی»، وزارت علوم، شماره ۴۲، پاییز و زمستان ۱۳۹۹، از ۱۶۹ تا ۱۹۰.
۲۶. زنده دل، محمد، «اصطلاح شناسی «قضیه فی واقعه» و شبهه زدایی از آن»، نشریه فقه و اصول دانشگاه فردوسی مشهد، شماره ۱۳۷، تابستان ۱۴۰۳، از ۵۸ تا ۸۹.
۲۷. سبحانی تبریزی، جعفر، «الحج فی الشریعة الإسلامية الغراء»، چاپ اول،



مؤسسه امام صادق، قم، ۱۴۲۴ق.

۲۸. سبزواری، سید عبدالاعلی، «مَهْذَبُ الْأَحْكَامِ فِي بَيَانِ الْحَلَالِ وَ الْحَرَامِ»، مؤسسه المنار، چاپ چهارم، مؤسسه المنار- دفتر حضرت آية الله، قم، ۱۴۱۳ق.
۲۹. سبزواری، عبدالاعلی، «تَهْذِيبُ الْأَصُولِ»، مؤسسه المنار، قم، بی تا.
۳۰. سید مرتضی، علی بن حسین، «الذريعة الى اصول الشريعة»، چاپ اول، مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران، تهران، ۱۳۷۶ش.
۳۱. شهید اول، محمد بن مکی، «اللمعة الدمشقية في فقه الإمامية»، مروارید محمد تقی، مروارید علی اصغر، چاپ اول، دار التراث- الدار الإسلامية، بیروت، ۱۴۱۰ق.
۳۲. شهید ثانی، زین الدین بن علی، «الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية»، کلاتر سید محمد، چاپ اول، کتاب فروشی داوری، قم، ۱۴۱۰ق.
۳۳. شهید ثانی، زین الدین بن علی، «تمهيد القواعد»، چاپ اول، دفتر تبلیغات حوزه علمیه قم، قم، ۱۴۱۶ق.
۳۴. شیخ صدوق، محمد بن علی، «من لا يحضره الفقيه»، غفاری علی اکبر، چاپ دوم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم، ۱۴۱۳ق.
۳۵. شیخ طوسی، محمد بن حسن، «الإستبصار فيما اختلف من الأخبار»، خراسان حسن الموسوی، چاپ اول، دار الكتب الإسلامية، تهران، ۱۳۹۰ق.
۳۶. شیخ طوسی، محمد بن حسن، «الخلاف»، خراسانی علی، شهرستانی سید جواد، طه نجف مهدی، عراقی مجتبی، چاپ اول، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم، ۱۴۰۷ق.
۳۷. شیخ طوسی، محمد بن حسن، «العدة في أصول الفقه»، چاپ اول،



علاقبندیان محمدتقی، قم، ۱۴۱۷ق.

۳۸. شیخ طوسی، محمد بن حسن، «المبسوط في فقه الإمامية»، کشفی سید محمدتقی، چاپ سوم، المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية، تهران، ۱۳۸۷ق.

۳۹. شیخ طوسی، محمد بن حسن، «تهذيب الاحكام»، خراسان حسن الموسوی، چاپ چهارم، دارالکتب الإسلامیه، تهران، ۱۴۰۷ق.

۴۰. شیخ طوسی، محمد بن حسن، «فهرست كتب الشيعة و أصولهم و أسماء المصنفين و أصحاب الأصول»، طباطبائی سید عبدالعزیز، چاپ اول، مكتبة المحقق الطباطبائي، قم، ۱۴۲۰ق.

۴۱. صافی گلپایگانی، لطف الله، «فقه الحج»، چاپ دوم، مؤسسه حضرت معصومه ۳، قم، ۱۴۲۳ق.

۴۲. صدر، سید محمدباقر، «دروس في علم الاصول»، چاپ اول، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ۱۴۲۵ق.

۴۳. صدر، محمدباقر، «بحوث في علم الاصول»، هاشمی شاهرودی محمود، چاپ سوم، مؤسسه دائره المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت : ، قم، ۱۴۱۷ق.

۴۴. طباطبائی المجاهد، محمد بن علی، «مفاتيح الاصول»، چاپ اول، مؤسسه آل البيت : ، قم، ۱۲۹۶ق.

۴۵. طباطبائی حائری، سید علی، «رياض المسائل في تحقيق الأحكام بالدلائل» بهرمنده محمد، قدیری محسن، انصاری کریم، مروارید علی، چاپ اول، مؤسسه آل البيت ، قم، ۱۴۱۸ق.

۴۶. طباطبائی حکیم، سید محسن، «مستمسک العروه الوثقی»، چاپ اول،



مؤسسة دار التفسير، قم، ۱۴۱۶ق.

۴۷. طباطبایی حکیم، سید محمدسعید، «مصبح المنهاج»، مؤسسة المنار، قم، «بی تا».

۴۸. طباطبایی یزدی، سید محمدکاظم، «العروة الوثقی فیما تعم به البلوی (المحشی)»، محسنی سبزواری احمد، چاپ اول، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم، ۱۴۱۹ق.

۴۹. طباطبایی یزدی، سید محمدکاظم، «العروة الوثقی فیما تعم به البلوی»، چاپ دوم، مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، بیروت، ۱۴۰۹ق.

۵۰. طباطبایی یزدی، سید محمدکاظم، «حاشیه المکاسب»، چاپ دوم، مؤسسه اسماعیلیان، قم، ۱۴۲۱ق.

۵۱. عراقی، ضیاء الدین، «مقالات الاصول»، چاپ اول، مجمع الفکر الاسلامی، قم، ۱۴۲۰ق.

۵۲. علامه حلی، حسن بن یوسف، «تحریر الأحکام الشرعیة علی مذهب الإمامیة»، بهادری ابراهیم، چاپ اول، مؤسسه امام صادق علیه السلام، قم، ۱۴۲۰ق.

۵۳. علامه حلی، حسن بن یوسف، «ترتیب خلاصة الأقوال فی معرفة الرجال»، گروه حدیث بنیاد پژوهش های اسلامی آستان قدس رضوی، چاپ اول، بنیاد پژوهش های اسلامی آستان قدس رضوی، مشهد، ۱۳۸۱ش.

۵۴. علامه حلی، حسن بن یوسف، «مختلف الشیعة فی أحكام الشریعة»، گروه پژوهش دفتر انتشارات اسلامی، چاپ دوم، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم، ۱۴۱۳ق.



۵۵. علامه حلی، حسن بن یوسف، «**منتهی المطلب فی تحقیق المذهب**»، بخش فقه در جامعه پژوهش های اسلامی، مجمع البحوث الإسلامية، مشهد، ۱۴۱۲ق.
۵۶. فاضل موحدی لنکرانی، محمد، «**تفصیل الشریعه فی شرح تحریر الوسیله**»، واثقی حسین، مقدادی محمد مهدی، مرکز فقهی ائمه اطهار : ، قم، ۱۴۲۰ق.
۵۷. کلینی، محمد بن یعقوب، «**الکافی**»، غفاری علی اکبر، آخوندی محمد، چاپ چهارم، دارالکتب الإسلامية، تهران، ۱۴۰۷ق.
۵۸. مجاهد طباطبایی، سید محمد، «**کتاب المناهل**»، چاپ اول، مؤسسه آل البیت، قم، «بی تا».
۵۹. مجلسی، محمد تقی، «**روضه المتقین فی شرح من لا یحضره الفقیه**»، موسوی کرمانی سید حسین، اشتهااردی علی پناه، طباطبایی سید فضل الله، چاپ دوم، مؤسسه فرهنگی اسلامی کوشانبور، قم، ۱۴۰۶ق.
۶۰. محسنی قندهاری، محمد آصف، «**الفقه و مسائل طبیة**»، چاپ اول، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، قم، ۱۴۲۴ق.
۶۱. محقق حلی، جعفر بن حسن، «**المعتبر فی شرح المختصر**»، حیدری محمد علی، شمس الدین سید مهدی، مرتضوی سید ابومحمد، موسوی سید علی، چاپ اول، مؤسسه سید الشهداء ، قم، ۱۴۰۷ق.
۶۲. محقق حلی، جعفر بن حسن، «**النهایه و نکتها**»، گروه پژوهش دفتر انتشارات اسلامی، چاپ اول، دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم، ۱۴۱۲ق.
۶۳. محقق حلی، جعفر بن حسن، «**شرائع الإسلام فی مسائل الحلال و**



- الحرام»،** بقال عبدالحسين، چاپ دوم، مؤسسه اسماعيليان، قم، ۱۴۰۸ق.
۶۴. محقق حلی، جعفر بن حسن، «**معارج الاصول**»، چاپ اول، مؤسسه امام علی ۷، لندن، ۱۴۲۳ق.
۶۵. محقق داماد، سيد محمد، «**كتاب الحج**»، جوادى آملی، عبدالله، چاپ اول، چاپخانه مهر، قم، ۱۴۰۱ق.
۶۶. محقق داماد، سيد محمد، «**كتاب الصلاة**»، مؤمن محمد، جوادى آملی عبدالله، چاپ دوم، دفتر انتشارات اسلامى وابسته به جامعه مدرسين حوزه علميه قم، قم، ۱۴۱۶ق.
۶۷. مرعشى نجفى، سيد شهاب الدين، «**السرقه على ضوء القرآن و السنة**»، علوى سيد عادل، چاپ اول، انتشارات كتابخانه و چاپخانه آية الله مرعشى نجفى، قم، ۱۴۲۴ق.
۶۸. معارف، مجيد، «**اجمال و تبیین در روايات**»، مجله مطالعات اسلامى، شماره ۶۵ و ۶۶، زمستان ۱۳۸۳، از ۲۲۳ تا ۲۵۰.
۶۹. مقدس اردبیلی، احمد بن محمد، «**مجمع الفائدة و البرهان في شرح إرشاد الأذهان**»، عراقى مجتبى، اشتهااردى على پناه، يزدى اصفهانى حسين، چاپ اول، دفتر انتشارات اسلامى وابسته به جامعه مدرسين حوزه علميه قم، قم، ۱۴۰۳ق.
۷۰. موسوى گلپايگانى، سيد محمدرضا، «**الدر المنضود في أحكام الحدود**»، كرىمى جهرمى على، چاپ اول، دارالقرآن الكرىم، قم، ۱۴۱۲ق.
۷۱. مؤمن قمى، محمد، «**كلمات سديدة في مسائل جديدة**»، چاپ اول، دفتر انتشارات اسلامى وابسته به جامعه مدرسين حوزه علميه قم، قم، ۱۴۱۵ق.



۷۲. میرزای قمی، ابوالقاسم بن محمدحسن، «رسائل الميرزا القمي»، چاپ اول، دفتر تبلیغات اسلامی - شعبه خراسان، قم، ۱۴۲۷ق.
۷۳. میرزای قمی، ابوالقاسم بن محمدحسن، «قوانین الاصول»، چاپ دوم، مکتبه العلمیه الاسلامیه، تهران، ۱۳۷۸ق.
۷۴. نائینی، محمد حسین، «اجود التقریرات»، خویی ابوالقاسم، چاپ اول، مطبعه العرفان، قم، ۱۳۵۲ش.
۷۵. نائینی، محمدحسین، «فوائد الاصول»، کاظمی خراسانی محمدعلی، چاپ اول، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، قم، ۱۳۷۶ش.
۷۶. نجاشی، احمد بن علی، «رجال النجاشی»، شبیری زنجانی سید موسی، چاپ ششم، مؤسسه النشر الإسلامی جماعه المدرسین فی الحوزة العلمیه بقم، قم، ۱۳۶۵ش.
۷۷. نجفی، محمدحسن، «جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام»، قوچانی عباس، آخوندی علی، چاپ هفتم، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ۱۴۰۴ق.
۷۸. نراقی، احمد بن محمد مهدی، «مستند الشیعة فی احکام الشریعة»، گروه پژوهش مؤسسه آل البیت، چاپ اول، مؤسسه آل البیت، قم، ۱۴۱۵ق.
۷۹. نراقی، محمد مهدی بن ابی ذر، «تجريد الاصول»، چاپ اول، سید مرتضی، قم، ۱۳۸۴ش.
۸۰. هاشمی شاهرودی، سید محمود، «قراءات فقهیه معاصره»، چاپ اول، مؤسسه دائرة المعارف فقه اسلامی بر مذهب اهل بیت، قم، ۱۴۲۳ق.