

## استناد امامان علیهم‌السلام به قرینه سیاق در تفسیر آیات الاحکام<sup>۱</sup>

محمد حسین انصاری حقیقی<sup>۲</sup>

محمد صادق علمی سولای<sup>۳</sup>

### چکیده

سیاق به معنای «نحوه چینش الفاظ اعم از مفردات یا جملات» یکی از قراینی است که برای فهم مراد آیات به کار می‌رود. در آثار مفسران معاصر، به خصوص علامه طباطبایی به این قرینه بیش از گذشته توجه شده است. این مقاله درصدد ارائه نمونه‌هایی از استناد به این قرینه در فقه قرآنی معصومان علیهم‌السلام است. از این رو، برای نمونه سه مورد از استناد به سیاق در روایات امامان معصوم علیهم‌السلام ذکر شده و بازتاب آن در برداشت فقهی از آیات بررسی شده است. این سه مورد به ترتیب عبارتند از: «استناد به سیاق خمر و میسر و ازلام و انصاب»، «سیاق حج و عمره» و «سیاق آیه وضو».

**کلیدواژه‌ها:** سیاق، آیات الاحکام، فقه قرآنی، امامان معصوم علیهم‌السلام.

استناد امامان علیهم‌السلام به  
قرینه سیاق در تفسیر  
آیات الاحکام

۶۱

۱. تاریخ دریافت: ۹۴/۱/۱۵، تاریخ پذیرش: ۹۴/۱۱/۱۵.

۲. استادیار دانشگاه آزاد اسلامی شیراز، رایانامه: ansari.mh47@gmail.com (متخذ از رساله دکتری)

۳. استادیار دانشگاه فردوسی مشهد، رایانامه: sadegh.elmi37@gmail.com (نویسنده مسئول)

## مقدمه

اصطلاح سیاق در کلمات دانشمندان، اعم از مفسران، اصولیان و فقیهان به کار می‌رود؛ اما مراد از آن، به خوبی منقح نشده است. گاهی این واژه در کلام دانشمندان، مرادف با اصطلاح «مقام» به معنای «هدف و مقصود از سخن» به کار می‌رود؛ مثلاً وقتی گفته می‌شود این آیه یا روایت در سیاق بیان فلان مطلب است منظور ایشان این است که در مقام بیان آن است (رجبی، ۱۲۵).

«قرینه سیاق» یا «دلالت سیاقیه» - که یکی از مباحث علم اصول فقه بوده و در ادامه مباحث مفاهیم بحث می‌شود - متفاوت است. منظور اصولیان از دلالت سیاقیه آن است که سیاق کلام، بر معنایی مفرد یا مرکب یا لفظی مقتدر دلالت کند. ایشان دلالت سیاقیه را به «دلالت اقتضا»، «دلالت تنبیه» و «دلالت اشاره» تقسیم کرده‌اند. بدین ترتیب که اگر معنایی مقصود گوینده باشد و صدق کلام، از نظر عقل، شرع یا لغت متوقف بر در نظر گرفتن آن معنا باشد، «دلالت اقتضا» نامیده می‌شود. به عنوان مثال در آیه «وَأَسْأَلُ الْقُرْآنَ» (یوسف/۸۲) از آن جا که عقلاً محال است که از «قریه» سؤال شود، دلالت اقتضا دلالت بر این دارد که باید کلمه «اهل» را در تقدیر گرفت. این کلمه مدلول اقتضایی این جمله است؛

اگر معنایی مقصود گوینده باشد و صدق کلام، از نظر عقل یا شرع یا لغت متوقف بر در نظر گرفتن آن معنا نباشد ولی عرفاً لازمه مدلول کلام باشد آن را دلالت تنبیه می‌گویند؛ به عنوان مثال وقتی گوینده‌ای به کسی که خوابیده است می‌گوید: «خورشید طلوع کرد» مدلول عرفی این جمله آن است که نماز وی در حال قضاشدن است؛

اگر معنایی - برخلاف دو گونه پیشین - مقصود گوینده نباشد ولی به نحو لزوم غیر بین یا بین بالمعنی الاعم لازمه مدلول کلام باشد، دلالت اشاره نامیده می‌شود. برای این قسم این مثال را ذکر کرده‌اند که قرآن کریم در یک آیه می‌فرماید: «وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ» (بقره/۲۳۳) و در آیه دیگر می‌فرماید: «وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا» (احقاف/۱۵)<sup>۱</sup> بنا بر آیه اخیر، مجموع حمل و دوران رضاع سی ماه است

جستارهای

فقهی و اصولی

سال دوم، شماره پیاپی چهارم

پاییز ۱۳۹۵

۶۲

۱. (= و مادران (باید) فرزندان خود را دو سال تمام شیر دهند).

۲. (= و بار برداشتن و از شیر گرفتن اوسه ماه است).

و بیست و چهار ماه از این سی ماه، بنا بر آیه نخست، به دوران رضاع اختصاص یافته است. بنابراین شش ماه باقی مانده از این سی ماه به حمل اختصاص می‌یابد؛ نتیجه اینکه، اقل مدّت حمل شش ماه است. رابطه‌ای که میان این مسأله و دو آیه وجود دارد، لزوم غیرین است؛ یعنی لازمه غیرین دو آیه، آن است که اقل حمل شش ماه است (مظفر، بی تا، ۱/۱۲۰-۱۲۵).

قرینه سیاق در این مقام به معنای «نحوه چینش الفاظ اعم از مفردات یا جملات» است. یکی از نویسندگان در تعریف آن چنین گفته: «سیاق، ساختاری کلی است که بر مجموعه‌ای از کلمات، جملات یا آیات سایه می‌افکند و بر معنای آن‌ها اثر می‌گذارد (رجبی، ۹۲). دیگری چنین تعریفی را برای آن پیشنهاد کرده است: «سیاق عبارت است از نوع چینش کلمات يك جمله و پیوند آن با جمله‌های پیشین و پسین و محتوای کلی برآمده از آن» یا «سیاق، کیفیت قرارگرفتن يك لفظ در يك جمله و جایگاه آن و پیوند خاص میان مفردات يك جمله و جمله‌های قبل و بعد است؛ به گونه‌ای که بتوان از آن معنایی کشف کرد که از منطوق و مفهوم آیه آشکارا به دست نمی‌آید، بلکه از لوازم عقلی آن است» (جعفری، ۱۳۸۷، ۲۲). هر چند علامه طباطبایی رحمته الله علیه تعریفی از سیاق ارائه نمی‌دهد اما این قرینه را در تفسیر خود، گسترده‌تر و جدی‌تر از دیگر دانشمندان به کار برده است. این امر از امتیازات و مبانی مهم روش تفسیری علامه طباطبایی رحمته الله علیه و در نتیجه سبب روی آوردن پژوهش‌گران عرصه تفسیر قرآن به این قرینه و تبیین دلالت و حجیت آن است (رضایی کرمانی، ۱۳۷۶، ۲۰۵-۱۹۴). به نظر می‌رسد این قرینه در میان اصولیان و فقیهان هنوز جایگاه چندان مهمی نیافته باشد.

سیاق در میان محققان علوم تفسیری به «سیاق کلمات»، «سیاق جملات»، «سیاق آیات»، «سیاق سوره‌ها» و «سیاق قرآن» تقسیم شده است (رجبی، ۱۰۰).

قرینه سیاق نزد بعضی «قرینه معنوی» (معلم کلایی، ۱۳۹۱) و نزد برخی «قرینه لفظی» است. هر کدام از این دو، دلیلی بر نظر خود اقامه کرده‌اند. لفظی بودن این قرینه به نظر نزدیک‌تر می‌نماید و احتمالاً معنوی دانستن سیاق به دلیل خلط قرینه سیاق با دلالت سیاقیه باشد (مظفر، بی تا، ۱/۱۲۱). البته لفظی یا معنوی بودن سیاق از اهمیت آن نمی‌کاهد زیرا به هر روی سیاق از مهم‌ترین قراین، در استفاده از هر متن، به خصوص قرآن کریم

است. برای تبیین جایگاه این قرینه در استنادات فقهی اهل بیت علیهم السلام به ذکر سه مورد از استناد به سیاق در روایت و بازتاب آن در برداشت فقهی از قرآن پرداخته می شود.

## ۱. سیاق خمر و میسر و ازلام و انصاب

### ۱.۱. متن آیه

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ» (مائده/۹۰).<sup>۱</sup>

### ۲.۱. بیان

این آیه، خمر، میسر، انصاب و ازلام را پلید و از عمل شیطان شمرده، به اجتناب از آن‌ها دستور می دهد و این گونه دلالت بر حرمت هر چهار مورد دارد. آیه پس از آن نیز بر قصد شیطان بر «القای بغی و بغضاء» به وسیله خمر و قمار میان مسلمانان تأکید می کند. آیه پس از این دو نیز بر اطاعت از خدا و پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم و پرهیز از این محرمات تأکید دارد. از آن جا که «خمر و میسر و انصاب و ازلام» با حرف واو به یکدیگر عطف شده اند و در جمله، حکم مبتدأ را دارند، این مورد را می توان مصداق سیاق کلمات دانست.

جستارهای

فقهی و اصولی

سال دوم، شماره پیاپی چهارم

پاییز ۱۳۹۵

۶۴

### ۳.۱. دیدگاه مفسران

مفسران، در محورهای گوناگونی از این آیه بحث کرده اند که مهم ترین آن‌ها عبارتند از:

- تفسیر و معنایابی مفردات این آیه، مثل: خمر، انصاب، ازلام، رجز و عمل شیطان؛
- بحث از دایره شمول خمر و اینکه آیا خمر، تنها به معنای «خمر حاصل از انگور» است یا هر نوع مسکر و از جمله قُفَّاع را نیز شامل می شود؛
- بحث از گستره معنای میسر و شمول آن بر هر نوع قمار و نسبت آن با ازلام؛
- بحث از مفهوم رجز؛

۱. (= ای کسانی که ایمان آورده اید، شراب و قمار و بت‌ها و تیره‌لی قرعه‌پلیدند (و) از عمل شیطانند؛ پس، از آن‌ها دوری گزینید، باشد که رستگار شوید).

- تعیین دایره اجتناب از امور مذکور در آیه (صابونی، بی تا، ۱/۵۶۶ و قربانی لاهیجی، ۱۳۸۴، ۱/۲۱۲).

#### ۴.۱ دیدگاه فقیهان

آنچه در تفسیر این آیه گفته شد در فقه تاثیر دارد؛ به گونه‌ای که با توجه به دیدگاه‌های تفسیری، فقیهان نیز آرای فقهی مختلفی برگزیده‌اند؛ مثلاً برخی خمر را تنها به خمر ساخته شده از انگور اختصاص داده‌اند؛ برخی آن را اعم از انواع مسکرات دانسته‌اند و برخی نبیذ را از شمول آن خارج دانسته‌اند. همچنین نظراتی که ایشان در حرمت نرد، شطرنج و بازی با آلات قمار بدون رهان، اختیار کرده‌اند بسته به تفسیری است که از «میسر» برگزیده‌اند. برگزیدن قول به نجاست یا طهارت خمر پس از پذیرفتن حرمت آن نیز بسته به تفسیر ایشان از «رجس» است. همچنین اختلاف فقها در اختصاص وجوب اجتناب به شرب خمر یا بازی قمار یا تعمیم آن به هر گونه بهره‌برداری از «خمر» و «میسر» همچون خرید، فروش، ساختن، حمل، اجاره و امثال آن بسته به دیدگاه منتخب آنان در معانی «رجس»، «اجتناب» و «عمل شیطان» است (فاضل مقداد، ۱۳۸۴، ۱/۲۵).

استناد امامان علیهم‌السلام به  
قرینه سیاق در تفسیر  
آیات الاحکام  
۶۵

اکثر اهل سنت بر آنند که خمر حقیقت است در هر نوشیدنی که عقل را بپوشاند و جلو تشخیص آن را بگیرد. اما ابوحنیفه و جمعی دیگر از ایشان بر آنند که خمر، تنها حقیقت در شرابی است که از انگور گرفته شود و آدمی با آن مست شود و سایر مایعات مست کننده، هر چند خمر نیستند ولی حرام هستند (فاضل مقداد، ۱۳۸۴، ۱/۲۵)؛ ولی از نظر جمهور ایشان فقاع، حرام و نجس نیست (علامه حلی، ۱۴۱۴، ۱/۶۵).

فقهای شیعه، خمر را تنها شامل شراب انگور دانسته‌اند ولی به استناد روایات اهل بیت علیهم‌السلام هر مایع مست کننده‌ای از جمله فقاع را حرام و در حکم خمر دانسته‌اند (علامه حلی، ۱۴۱۴، ۱/۶۵).

درباره نجاست خمر نیز بیشتر علمای اهل سنت قایل به نجاست خمر و هر مایعی که مانند خمر باشد شده‌اند؛ به جز داود، ربیع و شافعی - در یکی از دو قول خود - که قایل به طهارت آن یا وصف حرمت شده است (علامه حلی، ۱۴۱۴، ۱/۶۵). اکثر فقهای شیعه - به جز اندکی که ابن بابویه از این جمله است - قایل به نجاست خمر و هر

مايع مسكری شده‌اند (علامه حلی، ۱۴۱۴، ۶۵/۱). اما در اینکه این آیه بر نجاست خمر دلالت کند؛ تمامی فقها هم داستان نیستند. محقق حلی و شیخ انصاری استفاده نجاست خمر از کلمه رجس را برننافته‌اند (انصاری، ۱۴۲۸، ۳۲۲؛ فاضل لنکرانی، ۱۴۲۳، ۱۳۹/۳ و قربانی لاهیجی، ۱۳۸۴، ۲۱۹/۱) البته پذیرفتن دلالت رجس بر نجاست خمر، الزاماً نمی‌تواند به معنای پذیرفتن نجاست خمر باشد؛ چرا که ممکن است یک فقیه، یا وجود پذیرفتن دلالت رجس بر نجاست خمر، نجاست آن را از روایات یا اجماع استفاده کند.

### ۵.۱. روایات

از میان روایات فراوانی که از اهل بیت علیهم‌السلام در باره احکام مرتبط با خمر رسیده است، تعدادی ناظر به آیه فوق است که برخی به این آیه استناد کرده‌اند و برخی مفردات و ترکیبات آن را تفسیر کرده‌اند (حر عاملی، ۱۴۰۳، ۲۳۸/۱۲ و ۲۳۸/۱۷).

برای مثال در ذیل روایت ابی‌الجارود از امام باقر علیه‌السلام پس از تبیین مراد از خمر و میسر و انصاب و ازلام آمده است:

«همه این (امور) خرید و فروش و انتفاع به چیزی از آن از سوی خداوند حرام محترم و رجسی از عمل شیطان است؛ و خداوند خمر و قمار را با بت‌ها مقرون کرده است.»<sup>۱</sup> این مقرون بودن که در روایت ذکر شده، همان وحدت سیاق است.

در این روایت، پس از آنکه مفردات آیه یعنی «خمر»، «میسر»، «انصاب» و «ازلام» تفسیر و تبیین شده، به استناد اینکه این امور چهارگانه را خداوند مصداق رجس و عمل شیطان خوانده، حرمت هرگونه انتفاع تصرف مربوط به آن‌ها نتیجه گرفته شده است. البته حرمت هرگونه تصرف، مقتضای اطلاق آیه است. در پایان این روایت می‌فرماید: «وقرن الله الخمر والمیسر مع الأوثان»! این بیان نشان می‌دهد همین که خداوند در کلام خود

جستارهای

فقهی و اصولی

سال دوم، شماره پیاپی چهارم

پاییز ۱۳۹۵

۶۶

۱. علی بن ابراهیم فی تفسیرہ عن ابی‌الجارود عن ابی‌جعفر (علیه‌السلام) فی قوله تعالیٰ: «إنما الخمر والمیسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشیطان فاجتنبوه لعلکم تفلحون» قال: أما الخمر فکل مسکر من الشراب الی ان قال: وأما المیسر فالنرد والشطرنج، وکل قمار میسر، وأما الأنصاب فالأوثان التي كانت تعبدھا المشرکون، وأما الأزلام فالأقداح التي كانت تستقسم بها المشرکون من العرب فی الجاهلیة، کل هذا بیعه وشرأوه والانتفاع بشئ من هذا حرام من الله محرم وهو رجس من عمل الشیطان، وقرن الله الخمر والمیسر مع الأوثان (حر عاملی، ۱۴۰۳، ۲۴۰/۱۲).

خمر و میسر را همراه با اوئان کرده است دلیل دیگری بر حرمت خمر و میسر است. بدین ترتیب در این روایت، برای حرمت خمر و میسر دو گونه استناد به آیه وجود دارد یکی آنکه خداوند آن دو را مصداق «رجس» و «عمل شیطان» خوانده و دوم آنکه آن دو را با اوئان مقرون ساخته است. یعنی همراه شدن خمر و میسر با اوئان دلیل دیگری بر حرمت خمر و میسر است.

در این روایت به قرینه وحدت سیاق خمر و میسر با اوئان استناد شده است و می توان این روایت را از جمله موارد حاوی استناد امامان معصوم علیهم السلام به قرینه سیاق برشمرد.

پس از پذیرش استناد به قرینه وحدت سیاق آیه، این پرسش به ذهن می رسد که چه احکامی را می توان به استناد قرینه سیاق از این آیه استخراج کرد؟

در پاسخ می توان گفت: با استناد به قرینه وحدت سیاق امور مذکور، حدّ اقل سه حکم فقهی از این آیه استخراج می شود:

**نخست؛ حرمت شرب خمر و قمار:** ذکر خمر و میسر در سیاق بت (بت پرستی) اقتضا می کند که همگی دارای حکم واحد باشند. از این رو تمامی امور چهارگانه رجسی از عمل شیطان بوده، اجتناب از آنها واجب است.

ممکن است گفته شود اثبات حرمت خمر و میسر از این آیه نیازمند استفاده از قرینه وحدت سیاق نیست بلکه این حکم از تعبیر «رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ» و امر به اجتناب در جمله «فَاجْتَنِبُوهُ» استفاده می شود.

پاسخ آن است که اولاً مانعی ندارد که حکم حرمت علاوه بر این سه، از وحدت سیاق نیز استفاده شود چنان که ممکن است یک حکم شرعی علاوه بر آنکه از قرآن استفاده شود از سنت نیز استفاده شود. پیش از این نیز گفته شد امام علیه السلام وحدت سیاق را به عنوان دلیل دیگری بر حرمت خمر و میسر افزوده اند.

ثانیاً اهمیت و جایگاه استدلال به قرینه سیاق این آیه، آن گاه روشن می شود که متوجه باشیم که به گزارش های تاریخی برخی فقیهان مورد تأیید دستگاه خلافت، حرام شدن خمر در قرآن را انکار کرده و ادعا می کردند آیات قرآن بر حرمت خمر دلالت نمی کند و بیان می کردند هر چند در قرآن از خمر نهی شده است اما از این نهی، حرمت استفاده نمی شود؛ تا آن جا که حدّ اقل در برخی مقاطع زمانی، قول به دلالت این آیه بر حرمت خمر

از اختصاصات پیروان اهل بیت علیهم السلام شناخته می‌شد. این واقعیت، در روایت علی بن یقطين که سؤال مهدی عباسی از امام کاظم علیه السلام را گزارش می‌کند نیز آمده است. در این روایت مهدی عباسی پس از شنیدن استدلال امام علیه السلام بر حرمت خمر تاب نیاورده، فتوایه حرمت خمر را فتوایی هاشمی و علی بن یقطين را رافضی می‌خواند.<sup>۱</sup>

حاصل آنکه در روایت ابی الجارود از امام صادق علیه السلام، برای اثبات حرمت خمر و میسر به قرینه سیاق استناد شده است.

**دوم؛ کبیره بودن شرب خمر و قمار:** وحدت سیاق خمر و میسر با اوئان علاوه بر اصل حرمت شرب خمر و قمار، کبیره بودن این دو را نیز اثبات می‌کند. بنابراین، جمله «و قرن الله الخمر و الميسر مع الاوثان» می‌تواند بیان‌گر کبیره بودن آن دو، به خاطر مقارن بیان کردن آن‌ها با شرک باشد؛ یکی از معیارهای شناخت گناه کبیره، تقارن بیان آن یا بیان شرک است. این نحو استدلال برای کبیره بودن، در صحیحۀ عبدالعظیم حسنی نیز آمده است. در روایت وی از امام جواد علیه السلام از امام رضا علیه السلام از امام کاظم علیه السلام که آن حضرت برخی گناهان کبیره را بر شمرده‌اند آمده است: «... و شرب خمر [هم از کبایر است] چون خداوند همان گونه که از پرستیدن بت‌ها نهی کرده از آن (خمر) نیز نهی کرده است» (= و شرب الخمر لان الله عز وجل نهى عنها كما نهى عن عبادة الأوثان) (حر عاملی، ۱۴۰۳، ۱۱/۲۵۳). در این روایت برای اثبات کبیره بودن شرب خمر به وحدت سیاق نهی از خمر و اوئان استناد شده است. بنابراین، وحدت سیاق در این آیه کبیره بودن شرب خمر را نیز علاوه بر حرمت آن اثبات می‌کند.

**سوم؛ حرام بودن همه تصرفات مربوط به خمر و میسر:** تعیین دایرة اجتناب از

جستارهای

فقهی و اصولی

سال دوم، شماره پیاپی چهارم  
پاییز ۱۳۹۵

۶۸

۱. عن علي بن يقطين قال: سأل المهدي أبا الحسن (عليه السلام) عن الخمر هل هي محرمة في كتاب الله؟ فان الناس يعرفون النهي عنها ولا يعرفون التحريم لها، فقال له أبو الحسن (عليه السلام): بل هي محرمة في كتاب الله يا أمير المؤمنين، فقال له في أي موضع محرمة هي في كتاب الله جل اسمه يا أبا الحسن؟ فقال: قول الله عز وجل: «قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والأثم والبغي بغير الحق»؛ فأما قوله: ما ظهر، يعني الزنا المعلن إلى أن قال: «وأما الأثم فإنها الخمر بعينها وقد قال الله عز وجل في موضع آخر: «يستلونك عن الخمر والميسر قل شيهما أثم كبير ومنافع للناس» فأما الأثم في كتاب الله فهي الخمر والميسر وأثمهما كبير كما قال الله عز وجل فقال المهدي: يا علي بن يقطين فهد فتوى هاشمية قال: قلت له: صدقت والله يا أمير المؤمنين، الحمد لله الذي لم يخرج هذا العلم منكم أهل البيت قال: فوالله ما صبر المهدي أن قال لي: صدقت يا رافضي. (همان، ۱۷/ ۲۴۰-۲۴۱).



خمر و میسر، یکی از فروع فقهی مربوط به احکام آن دو است. این بحث در استفاده فقهی از این آیه نیز مطرح می‌شود بدین معنا که آیا اجتناب در این آیه اختصاص به شرب خمر و قمار کردن دارد یا آنکه تمامی تصرفات مربوط به آن دو همچون ساختن خمر، فروش، اجاره، آموزش و هر عمل مناسب یا قمار را نیز شامل می‌شود؟ در نظر گرفتن تقارن خمر و میسر و اوئان در این آیه، در بحث از این فرع فقهی نیز تأثیر دارد به گونه‌ای که می‌توان از این تقارن و وحدت سیاق، حرمت تمامی تصرفات مذکور را از این آیه استخراج کرد. با این توضیح که عنوان «رَجَسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ» در این آیه با سیاق واحد، بر این امور چهارگانه یعنی «خمر» و «میسر» و «انصاب» و «ازلام» حمل شده است و پس از آن امر به اجتناب از این عمل شیطان شده است. «خمر» و «انصاب» و «ازلام» از اعیان ولی «میسر» از اعمال است و حمل «رَجَسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ» بر اعیان ممکن نیست مگر آنکه این حمل، از قبیل مجاز در اسناد باشد؛ به معنای آنکه عملی که مناسب با این اعیان است از عمل شیطان است. بدین ترتیب حمل «رَجَسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ» بر این اعیان، یا حمل آن بر «میسر» که از اعمال است نیز هماهنگ می‌شود. تعیین گستره اجتناب، بسته به تعیین گستره این اعمال است. اگر منظور از این اعمال، تنها شرب خمر و بازی قمار و بت پرستی باشد، در این آیه امر به اجتناب، بر بیش از اجتناب از این امور دلالت ندارد ولی اگر منظور از این اعمال تمامی تصرفات و تقلبات باشد، این آیه بر حرمت تمامی تصرفات دلالت می‌کند؛ مثلاً در مسأله خمر، نه تنها شرب آن بلکه تمام اعمال و افعالی که به خمر مربوط می‌شود، اعم از شرب، خرید و فروش، ساختن، حمل و مانند آن حرام است. این گستره را در صورتی می‌توان برای این امر قایل شد که بتوان اطلاق این بخش از آیه را اثبات کرد. حرمت تمامی این تصرفات، یا آن چه در روایت ابی الجارود آمده، هماهنگ است چون امام در این روایت فرمودند: «كُلُّ هَذَا بَيْعُهُ وَشِرَاؤُهُ وَالِاتِّفَاعُ بِشَيْءٍ مِنْ هَذَا حَرَامٌ مِنَ اللَّهِ مُحْرَمٌ وَهُوَ رَجَسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ» (حر عاملی، ۱۴۰۳، ۲۴۰/۱۲). بنابراین، می‌توان گفت یکی از آثار استناد به قرینه سیاق در این آیه، حرمت تمامی تصرفات مربوط به خمر و قمار می‌شود. استفاده این عمومیت از ترکیب مجازی مذکور، در تحقیقات برخی فقیهان نیز آمده است (خمینی، ۱۴۱۰، ۱۳/۱).

## ۲. سیاق حج و عمره

### ۲.۱. متن آیه

«وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُخْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَلَا تَخْلُقُوا رُبُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَهْيٌ مِنْ رَأْسِهِ فَعِدْلِيَّةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ فَإِذَا أَمِنْتُمْ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلَهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَعَلِمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ» (بقره / ۱۹۶).

### ۲.۲. بیان

این آیه در حجة الوداع نازل شده است و تا آیه ۲۰۳ (مجموعاً هشت آیه) ناظر بر شماری از احکام حج است. مفاد ابتدای این آیه، وجوب انجام دادن حج و - چنان که بحث آن خواهد آمد - انجام دادن عمره است. در ادامه این آیه، احکام محصور، مصدود و تشریح حج تمتع و شرایط آن و شرایط حج قران و افراد آمده است. آنچه از این آیه بررسی می شود بخش نخست آن است که می فرماید: «وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ». در روایات رسیده از امامان معصوم علیهم السلام برای اثبات وجوب عمره به قرینه وحدت سیاق حج و عمره در این آیه استناد شده است.

جستارهای

فقهی و اصولی

سال دوم، شماره پیاپی چهارم

پاییز ۱۳۹۵

۷۰

### ۳.۲. دیدگاه مفسران

در این آیه آن چه مستقیماً با بحث ما ارتباط دارد، تبیین مراد از «اتمام» است. برآیند نظر مفسران، در تبیین مفهوم «اتمام»، دو معناست:

- «اتمام به معنای پایان دادن، با انجام تمام اجزا و شرایط حج و عمره پس از شروع هر یک می باشد»؛

- «اتمام به معنای اقامه این دو عمل» است.

۱. (= و برای خدا حج و عمره را به پایان رسانید، و اگر (به علت موانعی) باز داشته شدید، آن چه از قربانی میسر است (قربانی کنید) و تا قربانی به قربان گاه نرسیده سر خود را متراشید و هر کس از شما بیمار باشد یا در سر ناراحتی داشته باشد (و ناچار شود در احرام سر بتراشد) به کفاراء (آن، بپاید). روزه ای ندارد، یا صدقه ای دهد، یا قربانی ای بکند و چون ایمنی یافتید، پس هر کس از (اعمال) عمره به حج پرداخت، (بپاید) آن چه از قربانی میسر است (قربانی کند)، و آن کس که (قربانی) نیافت (باید) در هنگام حج، سه روز، روزه (بدارد) و چون برگشتید هفت (روز دیگر روزه بدارد) این ده (روز) تمام است. این (حج تمتع) برای کسی است که اهل مسجد الحرام (مکه) نباشد و از خدا بترسید، و بدانید که خدا سخت کیفر است).

مفاد این جمله بنا بر معنای نخست، دلالت بر واجب بودن اتمام حج و عمره در صورت آغاز کردن آن دو می‌کند و بر وجوب آن دو دلالت ندارد؛ ولی بنا بر معنای دوم، انجام دادن حج و عمره واجب است.

مفسران، در بیان مراد از اتمام حج و عمره که در این آیه بدان امر شده است اقوال مختلفی دارند. بیشترین اقوال را ابن عربی در «احکام القرآن» و قرطبی در تفسیر خود گرد آورده‌اند. این دو، هفت قول در این زمینه روایت کرده‌اند که بدین قرار است:

- احرام از محل سکونت؛

- اتمام عمره و حج تا کعبه؛

- اتمام آن دو با حدود و سنن آن‌ها؛

- جمع نکردن بین آن دو؛

- احرام نیستن برای عمره در ماه‌های حج؛

- به پایان رساندن حج و عمره در صورت ورود به آن‌ها؛

- تجارت نکردن همراه با آن دو (ابن العربی، بی تا، ۱/۱۶۷-۱۶۸ و قرطبی، بی تا، ۳۶۶).

فخر رازی و آلوسی در تفسیرهای خود و طبرسی در «مجمع البیان» دو قول

اتمام و اقامه را نقل کرده‌اند (رازی، بی تا، ۵/۱۵۲؛ طبرسی، ۱۴۱۵، ۱/۳۸ و آلوسی،

بی تا، ۲/۷۸). جصاص و ابی السعود این دو قول و هر کدام قول دیگری را نقل

کرده‌اند (جصاص، بی تا، ۱/۳۲۰ و ابی السعود، بی تا، ۲۰۶). فیض کاشانی در

«تفسیر صافی» و علامه طباطبایی در «المیزان» بدون اشاره به تفسیر دیگری، آن را

به معنای «اتمام» تفسیر کرده‌اند (فیض کاشانی، ۱۴۱۶، ۱/۲۳۰ و طباطبایی، بی تا،

۲/۷۵).

اما معنایی که مفسران، خود برگزیده‌اند بدین شرح است:

ابن عربی با نقل قول قاضی مبنی بر «استیفای آن دو با تمام اجزا و شرایط آن‌ها»،

معنای اتمام را اختیار می‌کند و در نتیجه دلالت این آیه بر بیان وجوب رانمی پذیرد. قرطبی

نیز دلالت این فقره بر وجوب را پذیرفته است بی آنکه به معنای لغوی «اتمام» استشهاد

و استناد کند. وی تنها به دلیل نقل قول‌هایی که در معنای این فقره، از مفسران روایت

شده است، با غفلت از روایت، این نظر را اختیار کرده است (ابن العربی، بی تا، ۱/۱۶۷).

۱۶۸-). حصّاص، ابی السعود و آلوسی نیز معنای «اتمام» را پذیرفته و دلالت نداشتن آیه بر وجوب را نتیجه گرفته‌اند (حصّاص، بی تا، ۳۲۰/۱؛ ابی السعود، بی تا، ۲۰۶ و آلوسی، بی تا، ۷۸/۲). فخر رازی با توجه به معنای «اتمام»، وجوب تمام کردن را مطلق دانسته و آن را مشروط به شروع حج تمتع و عمره ندانسته است؛ از این رو این آیه را همچون دیگر شافعیان دلیل بر وجوب عمره می‌داند (رازی، بی تا، ۱۵۲/۵). طبرسی، فیض کاشانی و علامه طباطبایی در المیزان این عبارت را به معنای «اتمام» تفسیر کرده‌اند. طبرسی بدون اشاره به دلالت این عبارت بر واجب بودن یا نبودن، با ذکر این دو قول، قول به وجوب را از امامیه گزارش کرده است (طبرسی، ۱۴۱۵، ۳۸/۱). فیض کاشانی این عبارت را نصّ در وجوب عمره دانسته است (فیض کاشانی، ۱۴۱۶، ۲۳۰/۱). علامه طباطبایی متعرض دلالت آن بر واجب بودن یا نبودن عمره یا تمتع نشده است<sup>۱</sup> (طباطبایی، بی تا، ۷۵/۲).

#### ۴.۲ دیدگاه فقیهان

تمام مذاهب فقهی در واجب بودن حجّ اتفاق نظر دارند و آن را از ضروریات اسلام می‌دانند. آیاتی از قرآن نیز بر وجوب آن دلالت می‌کند (آل عمران/۹۷ و حجّ/۲۷)؛ اما درباره وجوب عمره، میان فقیهان اختلاف وجود دارد. در میان اهل سنت، شافعیان و حنبله قایل به وجوب آن و مالکیان و حنفیان قایل به سنت بودن آن هستند (صابونی، بی تا، ۲۴۶/۱). ظاهراً منظور ایشان از این عمره، عمره تمتع باشد. بدین معنی که برخی مذاهب، انجام حج تمتع را بر مکلف واجب می‌دانند و برخی واجب نمی‌دانند و مکلف را میان انجام حج تمتع، قران یا افراد مخیر می‌دانند.

فقیهان امامی بر وجوب عمره اتفاق نظر دارند. علامه حلی در تذکره قول وجوب را میان امامیه اجماعی دانسته و صاحب جواهر ادعای عدم خلاف کرده است (علامه حلی، ۱۴۱۴، ۱۱/۷ و نجفی، ۱۳۶۵، ۴۴۳/۲۰)؛ اما اینکه آیا منظور ایشان عمره تمتع است یا عمره مفرده، جای تأمل است.

توضیح آنکه وجوب عمره دو حالت دارد: یکی عمره‌ای که در ضمن حجّ تمتع

جستارهای

فقهی و اصولی

سال دوم، شماره پیاپی چهارم

پاییز ۱۳۹۵

۷۲

۱. علامه غالباً متعرض جزئیات فقهی نمی‌شود.

انجام می‌گیرد و «عمره تمتع» نامیده می‌شود، دیگری عمره‌ای که مستقل از حج انجام می‌شود و از آن به «عمره مفرده» یا «عمره مبتوله» تعبیر می‌شود. اگر مراد ایشان از عمره همان عمره تمتع باشد و وجوب عمره به معنای آن است که نمی‌توان حجة الاسلام را به صورت قرآن یا افراد به جای آورد و حج باید حتماً به صورت حج تمتع انجام شود. در این صورت منظور از واجب نبودن عمره نیز به معنای آن است که واجب نیست حج را به صورت تمتع انجام داد بلکه می‌توان حج را به صورت قرآن یا افراد به جای آورد؛ چنان که نظر برخی از اهل سنت چنین است.

اما اگر مراد ایشان از عمره، عمره مبتوله باشد، واجب بودن عمره به معنای وجوب عمره مفرده بر مکلف است. بنابراین این دیدگاه، انجام دادن عمره مفرده بر هر مکلفی که برای آن استطاعت داشته باشد واجب است هر چند برای حج استطاعت نداشته باشد. در این صورت مراد از واجب نبودن عمره نیز به معنای آن است که انجام دادن عمره برای کسی که تنها برای عمره استطاعت دارد ولی برای حج مستطیع نیست، واجب نیست. کلمات فقیهان گاه معنای نخست و گاه معنای دوم را می‌رسانند؛ به گونه‌ای که نمی‌توان مفاد واحدی برای کلمات ایشان تصویر کرد. بنابراین به نظر می‌رسد اجماع امامیان بر وجوب عمره را نمی‌توان به معنای اجماع بر وجوب عمره مفرده گرفت چون احتمال دارد منظور ایشان اجماع بر واجب بودن عمره تمتع، به معنای وجوب انجام حج تمتع و در مقابل نظر کسانی باشد که اساساً عمره را واجب ندانسته و وجوب حج به صورت تمتع را واجب نمی‌دانند. چنان که ادعای شهرت بر وجوب عمره را نیز نمی‌توان به معنای انعقاد شهرت بر وجوب عمره مفرده تفسیر کرد. صاحب جواهر نیز تشویش عبارات فقها در این باره را گوشزد کرده است (نجفی، ۱۳۶۵، ۲۰/۴۴۳).

استناد امامان علیهم‌السلام به  
قرینه سیاق در تفسیر  
آیات الاحکام  
۷۳

## ۵.۲. روایات

روایات متعددی سبب نزول این آیات در حجة الوداع، تشریح حج تمتع در آن، و مخالفت برخی صحابه یا این حکم را به خاطر تعجب گزارش می‌کند. از سوی دیگر مفاد بسیاری روایات وارده از امامان علیهم‌السلام وجوب عمره و احکام آن است (حر عاملی، ۱۴۰۳، ۸/۴-۱۲)؛ در شماری از این روایات به سیاق فقره مورد بحث از آیه استناد و دلالت

آن بر وجوب عمره اثبات شده است.

معاویه بن عمار از امام صادق علیه السلام روایت کرده است که آن حضرت فرمود: «عمره، همچون حج، بر هر کس از خلق که مستطیع باشد واجب است. چون خداوند می فرماید: **وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ**» (= قال: العمرة واجبة على الخلق بمنزلة الحج على من استطاع، لان الله عز وجل يقول: «وأتوموا الحج والعمرة لله») (حر عاملی، ۱۴۰۳، ۴/۸ و بحرانی، بی تا، ۱/۱۹۳).

زراره نیز از امام باقر علیه السلام روایت کرده است که آن حضرت فرمود: «عمره همچون حج بر خلق واجب است چون خداوند می فرماید: **وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ**» (= قال: العمرة واجبة على الخلق بمنزلة الحج، لان الله يقول: «وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ») (حر عاملی، ۱۴۰۳، ۴/۸ و بحرانی، بی تا، ۱/۱۹۳).

در این روایات چنان که مشاهده می شود، با استناد به وحدت سیاق حج و عمره، به وجوب عمره علاوه بر حج حکم شده است. چنان که در بیان دیدگاه مفسران توضیح داده شد در صورتی می توان از وحدت سیاق عمره و حج در این آیه، وجوب عمره را استفاده کرد که بتوان کلمه «اتموا» در این آیه را به معنای «اقیموا» تفسیر کرد و «اتمام» را به معنای «اقامه» گرفت.

تفسیر این کلمه در روایات دیگر آمده است. در روایتی، «اتمام» به معنای «پرهیز از رَمَتْ و فسوق و جدال در حج» تفسیر شده است (بحرانی، بی تا، ۱/۱۹۳). در روایتی دیگر به معنای «ادا و پرهیز از آنچه مُحَرَّم باید پرهیز کند» تفسیر شده است (بحرانی، بی تا، ۱/۱۹۳). بدین ترتیب، عبارت «اتموا» در این روایات به معنایی اعم از ادا و پرهیز از محرمات احرام گرفته شده است؛ بنابراین از مجموع این روایات استفاده می شود که اتمام به معنای «به پایان بردن»، یا دلالت بر وجوب تنافی ندارد؛ پس اینکه برخی گفته اند وجوب اتمام، نمی تواند به معنای وجوب ادا باشد، سخنی بی اساس است.

اینان اتمام حج در این آیه را به اتمام صیام در **«ثُمَّ أَتَمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ...»** (بقره/۱۸۷) قیاس کرده و چنین استنباط کرده اند که وجوب اتمام در تمتع و عمره، اعم از وجوب و استحباب شروع است؛ بدین معنی که ممکن است شروع آن دو، مستحب

جستارهای

فقهی و اصولی

سال دوم، شماره پیاپی چهارم

پاییز ۱۳۹۵

۷۴

بوده و در عین حال، تمام کردن آن‌ها واجب باشد.<sup>۱</sup>

در نقد استدلال ایشان چنین به نظر می‌رسد که اولاً، این آیه شریفه در رابطه با حج واجب و شرایط آن، بلکه در تشریح حج تمتع نازل شده است و حج مستحب از شمول این آیه خارج می‌باشد. این آیه و آیات بعد از آن، عمره و حج را در سیاق واحد ذکر کرده است، بنابراین هر دو یک حکم دارند و آن وجوب است؛ ثانیاً قیاس به صیام، دقیقاً شاهد بر مدّعی کسانی است که اتمام را به معنی «وجوب ادا» گرفته‌اند، چرا که «اتمام» در آن آیه را نمی‌توان اعم از استحباب و وجوب گرفت.

### ۶.۲. نتیجه

در روایات معصومان علیهم‌السلام وحدت سیاق عمره و حج، دلیل حکم به وجوب عمره شمرده شده است. از آن جا که آیه شریفه در مقام بیان وجوب حج است؛ اگر اتمام به معنی «ادا» نبوده و به معنی «انجام حج عمره یا تمام اجزا و شرایط» باشد؛ این آیه همچنان به قرینه وحدت سیاق، دلالت بر وجوب عمره دارد.

استناد امامان علیهم‌السلام به  
قرینه سیاق در تفسیر  
آیات الاحکام  
۷۵

### ۳. سیاق در آیه وضو و حکم مسح پا

#### ۱.۳. متن آیه

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ  
وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ  
عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا  
طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ مَا يَرِيذُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَكَيِّنَ يَرِيذُ  
لِيَطَهَّرَكُمْ وَيُيَسِّرَ يَسْجِدَ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ» (مائده / ۶)<sup>۲</sup>.

۱. ر. ک: ابن العربی، جصاص، ابی السعود و آلوسی؛ چنان که در گزارش دیدگاه مفسران ذکر شد.

۲. (= ای کسانی که ایمان آورده‌اید، چون به عزم) نماز بر خیزید، صورت و دست‌هایتان را تا آرنج بشوید و سر و پاهای خودتان را تا برآمدگی پیشین (هر دو پا) مسح کنید و اگر جنب هستید خود را پاک کنید (غسل کنید) و اگر بیمار یا در سفر بودید، یا یکی از شما از قضای حاجت آمد، یا با زنان نزدیکی کرده‌اید و آبی نیافتید پس با خاک پاک تیمم کنید و از آن به صورت و دست‌هایتان بکشید. خدا نمی‌خواهد بر شما تنگ بگیرد، لیکن می‌خواهد شما را پاک و نعمتش را بر شما تمام گرداند، باشد که سپاس (او) بدارید).

### ۲.۳. بیان

یکی از ده‌ها حکمی که از آیه ششم سوره مائده - معروف به آیه وضو - استفاده شده است، حکم مسح یا شستن پاها در وضو است. این عبارت آیه که می‌فرماید: «وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلِكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ» ناظر به این حکم است. برداشت از این فقره از آیه، به تفسیر و تبیین مراد از «وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ» و تعیین اعراب «أَرْجُلِكُمْ» بستگی دارد. بدین ترتیب که باید مشخص شود آیا امر به مسح پاها، به مسح تمام پا تعلق گرفته است، یا تنها به مسح قسمتی از آن؟ همچنین آیا کلمه «ارجل» به «وجوه» عطف شده است یا به «رئوس»؟ در صورت عطف به «وجوه»، آیه دلالت بر وجوب شستن پاها دارد و در صورت عطف به «رئوس» دلالت بر وجوب مسح پا می‌کند. پس از آنکه مراد از این جمله مشخص شود، مقتضای وحدت سیاق، آن است که در صورت وجوب مسح تمام سر، مسح تمام پا و در صورت وجوب مسح بخشی از سر، تنها مسح بخشی از پا واجب می‌باشد.

### ۳.۳. دیدگاه مفسران

دیدگاه مفسران راجع به این بخش از آیه، در دو مرحله، یعنی بیان مفاد «وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ» و پس از آن، «أَرْجُلِكُمْ» گزارش می‌شود.

#### ۱.۳.۳. دیدگاه مفسران در «وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ»

مفسران در معنای «باء» در «بِرُءُوسِكُمْ» دیدگاه‌های متفاوتی دارند. فخر رازی و جصاص «باء» را برای «تبعیض» می‌دانند؛ جصاص معتقد است هر چند «باء» برای الصاق است اما الصاق و تبعیض یا یکدیگر تنافی ندارند (جصاص، بی تا، ۴۲۹/۲ و رازی، بی تا، ۱۶۰/۱۱). آلوسی تقریباً متمایل به «تبعیض» است و نظرش واجب نبودن مسح تمام سر است (آلوسی، بی تا، ۷۱/۶). ابن عربی «باء» را برای «الصاق» می‌داند و تبعیض را نمی‌پذیرد؛ او پس از ذکر یازده قول در حکم مقدار مسح سر، وجوب مسح تمام سر را ترجیح می‌دهد (ابن العربی، بی تا، ۶۴/۲). قرطبی «باء» را زایده و در نتیجه، مفید تعمیم، یعنی وجوب مسح تمام سر می‌داند (قرطبی، بی تا، ۸۸/۶). ابی السعود با وجود آنکه «باء» را زایده و مفید الصاق می‌داند، الصاق را مقتضی تعمیم ندانسته و مسح

جستارهای

فقهی و اصولی

سال دوم، شماره پیاپی چهارم

پاییز ۱۳۹۵

۷۶



تمام سر را واجب نمی‌دانند (ابی‌السعود، بی‌تا، ۱۱/۳).

طبرسی، محقق اردبیلی و علامه طباطبایی بدون پرداختن به معنی «باء» و دلالت آن بر تبعیض یا غیر آن، مسح بعض را از مصادیق مسح بر شمرده‌اند (طبرسی، ۱۴۱۵، ۲۸۴/۳؛ اردبیلی، بی‌تا، ۱۷ و طباطبایی، بی‌تا، ۲۲۲/۵). قطب راوندی با این استدلال که ورود «باء» در جمله مثبت همراه با فعل متعدی، وجهی جز تبعیض ندارد، آن رایه معنی تبعیض دانسته است (راوندی، ۱۴۰۵، ۱۸/۱).

نکته مهمی که باید بدان توجه کرد آن است که بررسی اقوال مفسران، این حقیقت را نمایان می‌کند که مفسرانی که «باء» رایه معنی تبعیض گرفته‌اند حتماً وجوب بعض را از این آیه استفاده کرده‌اند؛ اما چنین نیست که مفسرانی که «باء» رایه معنی غیر تبعیض گرفته‌اند لزوماً وجوب شستن تمام سر را از آن نتیجه گرفته باشند. بلکه برخی همچون ابی‌السعود به رغم آنکه «باء» را حمل بر معنای «الصاق» یا «زیاده» کرده‌اند آن را دال بر وجوب مسح همه سر ندانسته‌اند. پس استفاده وجوب مسح بعض سر، لزوماً دایر مدار و نیازمند حمل «باء» به معنی «تبعیض» نیست.

### ۲.۳.۳ دیدگاه مفسران در مفاد «أَرْجُلِكُمْ»

تبیین مراد از «أَرْجُلِكُمْ» در گرو تبیین اعراب آن است. در این خصوص دو نظر عمده وجود دارد:

نخست، عطف به «وَجُوهِكُمْ»؛

دوم، عطف به «رُؤُوسِكُمْ».

بنابر نظر نخست، شستن پا و بنا بر نظر دوم مسح پا واجب است. البته نظر سوم هم وجود دارد که «أَرْجُلِكُمْ» را مبتدا برای «مغسولة» می‌دانند.

توضیح آنکه در اعراب «أَرْجُلِكُمْ» دو قرائت مشهور و یک قرائت شاذ وجود دارد. دو روایت مشهور، یکی نصب «أَرْجُلِكُمْ» و دیگری جرّ آن است. رفع آن نیز در روایتی شاذ آمده است (طبرسی، ۱۴۱۵، ۲۸۳/۳)؛ مفسران بیشتر دو قرائت نخست را بر می‌گزینند. از آن جا که اکثر اهل سنت شستن پا را در وضو واجب می‌دانند (طباطبایی، بی‌تا، ۲۲۳/۵)، اصرار بر آن دارند که راهی ارائه دهند که به استفاده وجوب شستن پاها از این آیه منجر شود. از این رو تلاش می‌کنند هر سه صورت نصب، جرّ، و رفع را دلیل بر وجوب

شستن ارائه کنند. از این جا است که برخی عطف به «وَجُوهَكُمْ» و برخی در تقدیر گرفتن فعل «اغسلوا» را دلیل نصب «أرجلكم» ذکر می کنند. ایشان وجه اعراب جز را نیز هم جوارى یا «رُؤُوسِكُمْ» دانسته اند، مانند «جحر ضب خرب» (لانه سوسمار ویران است) که «خرب»، خبر برای «جحر» است ولی به خاطر هم جوارى یا «ضب»، اعراب آن یعنی جز را گرفته است (طباطبایی، بی تا، ۲۲۳/۵). بدین ترتیب حتّی اعراب جز را نیز دلیل بر وجوب شستن شمرده اند. ایشان وجه اعراب رفع را آن دانسته اند که «أرجلكم» مبتدا است و خبر آن «مغسولة» است. بدین ترتیب هر سه اعراب را دلیل بر وجوب شستن دانسته اند. اما از نظر مفسران شیعه، دلیل نصب «أرجلكم» بنا بر قرائت نصب، عطف به محلّ «رُؤُوسِكُمْ» و وجه جز آن بنا بر قرائت جر، عطف به لفظ آن است. بدین ترتیب «أرجلكم» بنا بر هر دو اعراب، و در هر دو قرائت، «رُؤُوسِكُمْ» عطف شده است؛ در نتیجه معنی آن «وامسحوا بأرجلكم» است.

### ۴.۳ دیدگاه فقیهان

دیدگاه فقیهان نیز همچون دیدگاه مفسران در دو مرحله بیان می شود ابتدا دیدگاه ایشان در حکم واجب بودن مسح سر و در مرحله بعدی دیدگاه ایشان در حکم شستن یا مسح پا ذکر می شود.

#### ۱.۴.۳ دیدگاه فقیهان در مسح تمام سر یا قسمتی از آن

همه مذاهب چهارگانه اهل سنت، مسح سر را در وضو واجب می دانند؛ اما در مقدار لازم برای مسح اختلاف نظر دارند. این اختلاف نظر تا بدان جا است که ابن عربی در این زمینه، یازده قول را به همراه دلایل هر یک نقل کرده است (ابن العربی، بی تا، ۶۰/۲ و قربانی لاهیجی، ۱۳۸۴، ۶۱/۱). چنان که یکی از مؤلفان آیات الاحکام انجام داده می توان این نظریه های مختلف را خلاصه کرد، و گفت: ایشان در وجوب مسح تمام یا بعض سر به دو دسته شده اند:

دسته اول، مالکی ها و حنبلی ها هستند که قایل به وجوب مسح تمام سر شده اند و دسته دوم حنفی ها و شافعی ها هستند که قایل به کفایت مسح بعض شده اند. دسته دوم که مسح بعضی از سر را کافی می دانند، خود بر سر کمترین مقدار مسح اختلاف دارند؛ حنفی ها،

جستارهای

فقهی و اصولی

سال دوم، شماره پیاپی چهارم

پاییز ۱۳۹۵

۷۸

مسح ربع سر را واجب و شافعیان مسح حذائق مسمای مسح، حتی چند تار مو را کافی می‌دانند. بنابراین مذاهب اهل سنت در وجوب مسح سر، اتفاق و در مقدار آن اختلاف دارند، ولی هیچ کدام قایل به وجوب شستن سر نیستند (صابونی، بی تا، ۵۳۸/۱).

دلیل مالکی‌ها و حنبلی‌ها بر وجوب مسح تمام سر، احتیاط کردن است. همچنین گفته‌اند «باء»، چنان که می‌تواند «اصلی» باشد می‌تواند «زایده» باشد و زایده دانستن «باء» در این بخش اولی است. ایشان گفته‌اند: خداوند در تیمم دستور به مسح تمام صورت داده است و فرموده است: «فَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ» (مائده/۶) همچنان که در تیمم، مسح تمام صورت واجب است، در مسح وضو نیز باید تمام سر مسح شود. این فقیهان وجوب مسح تمام سر را مؤکد به فعل پیامبر ﷺ نیز دانسته‌اند (صابونی، بی تا، ۵۳۸/۱).

دلیل حنفی‌ها و شافعی‌ها بر کفایت مسح بعض سر، آن است که معتقدند بر خلاف نظر مالکی‌ها و حنبلی‌ها - «باء» در آیه، برای تبعیض بوده و زایده نیست؛ بنابراین بر وجوب مسح تمام سر دلالت نمی‌کند. سپس حنفیه، به استناد روایت مغیره از پیامبر ﷺ که در سفری برای وضو بر ناصیه خود مسح کردند، مقدار مسح را ربع سر قرار داده‌اند؛ اما شافعیان اقل مسمای مسح را یقینی و بیش از آن را ظنی دانسته و در نتیجه بیش از آن را واجب ندانسته‌اند (صابونی، بی تا، ۵۳۸/۱).

استناد امامان علیهم‌السلام به  
قرینه سیاق در تفسیر  
آیات الاحکام  
۷۹

### ۲.۴.۳. دیدگاه فقیهان در مسح یا شستن پا

در باره حکم مسح یا شستن پا در وضو، چهار نظر در میان فقهای اسلام وجود دارد: نخست، وجوب مسح: این نظر، نظر ابن عباس، انس بن مالک، عکرمه، شعبی و قتاده است (سیوطی، بی تا، ۲۶۲/۲ و راوندی، ۱۴۰۵، ۱۷/۱)؛ امامیه نیز بر همین عقیده اجماع دارند (راوندی، ۱۴۰۵، ۱۷/۱)؛

دوم، وجوب شستن: این نظر، نظر اکثریت اهل سنت است (فقیه یوسف، ۱۴۲۳، ۵۹/۳)؛

۱. صابونی در جمع بندی این بحث می‌گوید: «أقول: الباء في اللغة العربية موضوعة للتبعيض وكونها: ائدة خلاف الاصل و متى أمكن استعمالها على حقيقة ما وضعت له و جب استعمالها على ذلك النحو، فالفرض يجرى به مسح البعض، والسنة مسح الكل فما ذهب إليه الشافعية و الحنفية اظهر و ما ذهب إليه المالكية و الحنابلة احوط والله أعلم» (صابونی، بی تا، پیشین، ۵۳۸/۱).

سوم، تخییر بین مسح و شستن: این نظر، نظر حسن بصری و محمدبن جریر طبری است (فقیه یوسف، ۱۴۲۳، ۵۹/۳):

چهارم، جمع بین مسح و شستن: این نظر، نظر داود و الناصر للحق از علمای زیدیه است (فقیه یوسف، ۱۴۲۳، ۵۹/۳).

منشأ اختلاف اهل سنت در این مسأله، اختلاف در اعراب «ارجلکم» و ورود روایات متعارض در کیفیت وضوی پیامبر ﷺ می باشد. آنان که قایل به وجوب مسح شده اند به اعراب نصب یا جرّ این کلمه استناد می کنند، و روایات مشتمل بر شستن یا و طرح یا حمل می کنند. در مقابل، آنان که قایل به وجوب شستن شده اند، به روایاتی که شستن یا در وضو را از پیامبر ﷺ و فتوا و عمل بعضی اصحاب را نقل می کنند استناد و آیه شریفه را نیز به همین معنی حمل می کنند. مستند برخی از ایشان نیز آن است که شستن، مشتمل بر مسح نیز هست؛ از این رو شستن، نوعی جمع، بین هر دو نظر است. دلیل قایلان به تخییر میان مسح و شستن، آن است که با توجه به دو قرائت نصب و جرّ که اوئی - بنابر برداشت ایشان - اقتضای شستن و دومی اقتضای مسح می کند، طبق قاعده تخییر بین دو نصّ متعارض، حکم به تخییر در عمل به هر یک می شود. دلیل فتوای به جمع بین هر دو نیز نزد قایلان به آن، جمع بین هر دو قرائت است.

از بررسی نظریه ها و دلایل فقیهان اهل سنت در مسح و غسل به دست می آید که: اولاً اهل سنت در مسأله وجوب شستن یا در وضو اجماع ندارند؛ ثانیاً اکثر اهل سنت نیز که قایل به وجوب شستن یا شده اند؛ مستند واحدی ندارند. برخی از ایشان به ظاهر این آیه، برخی به اخبار و رأی صحابه و برخی به وجوب احتیاط با شستن یا استناد کرده اند. به عبارت دیگر اتفاق نظر اکثر اهل سنت بر این حکم، همچون اجماع مدرکی است که تنها اتفاق نظر به صورت قضیه اتفاقیه است؛ ثالثاً چنین نیست که مستند نظر جمهور اهل سنت این آیه باشد.

جستارهای

فقهی و اصولی

سال دوم، شماره پیاپی چهارم

پاییز ۱۳۹۵

۸۰

### ۵.۳. روایات

در روایاتی که از معصومین علیهم السلام وارد شده است کیفیت وضو این گونه ذکر شده است: ابتدا شستن صورت و پس از آن شستن دست راست از آرنج تا سر انگشتان، سپس شستن دست چپ همانند دست راست و پس از آن مسح قسمتی از سر و در آخر

مسح پشت پاها تا استخوان پشت پا. در شماری از روایات این باب به کیفیت وضوی پیامبر ﷺ استناد شده است و در بعضی نیز به آیه فوق استناد شده است. دقت در نحوه استناد به این آیه در روایات دسته اخیر این نکته را به نظر می‌رساند که در این روایات به قرینه سیاق استناد شده است.

در صحیح زراره آمده است: «به امام باقر علیه السلام گفتم آیا به من نمی‌گویی از کجا دانستی که مسح باید به قسمتی از سر و قسمتی از پا باشد؟ آن حضرت خندید و گفت: ای زراره، رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم این را گفته است و قرآن نیز بر همین نازل شده است. چون خداوند فرموده است: «فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ» پس دانستیم که سزاوار است تمام صورت شسته شود؛ و سپس فرمود: «وَأَيِّدِيكُم إِلَى الْمَرَافِقِ» (در این قسمت) دست‌ها تا آرنج را به صورت وصل کرد و (از آن) فهمیدیم که دست‌ها هم باید تا مرفقین شسته شود؛ سپس میان کلام فصل قرار داد و فرمود: «وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ» وقتی فرمود: «بِرُءُوسِكُمْ» دانستیم که مسح باید به بخشی از سر باشد به خاطر وجود «باء»؛ سپس همان گونه که دست‌ها را به صورت وصل کرد، پاها را نیز به سر وصل کرد و فرمود: «وَأَرْجُلِكُم إِلَى الْكَعْبَيْنِ» پس آن گاه که پاها را به سر وصل کرد دانستیم که مسح باید به بخشی از پاها باشد. رسول خدا صلی الله علیه و آله و سلم نیز این را برای مردم تفسیر کرد اما ایشان آن را ضایع کردند» (حرعاملی، ۱۴۰۳، ۱/۲۹۱).

استناد امامان علیهم السلام به  
قرینه سیاق در تفسیر  
آیات الاحکام

۸۱

در این روایت، سؤال راوی از دلیل وجوب مسح قسمتی از سر و پا در وضو می‌باشد. امام باقر علیه السلام در جواب راوی، به آیه وضو و تفسیر پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم استناد کرده است. شاهد مدعا در این بحث، استناد امام باقر علیه السلام در این روایت به آیه وضو است که همان «استناد به قرینه سیاق» است.

این روایت در سه محور، استناد به قرینه سیاق آیه کرده است:

یکم، استناد به وحدت سیاق در «فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيِّدِيكُم إِلَى الْمَرَافِقِ» پس از آنکه ابتدا اطلاق «وُجُوهَكُمْ» در جمله «فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ»، دلیل بر وجوب تمام صورت گرفته شده است؛ وحدت سیاق «وُجُوهَكُمْ وَأَيِّدِيكُم» دلیل بر وجوب شستن دست‌ها گرفته شده است و قید «إِلَى الْمَرَافِقِ» دلیل بر وجوب شستن دست‌ها تا آرنج شمرده شده است؛

## دوم، استناد به اختلاف سیاق «فَأَسْأَلُوا» با «وَأَسْأَلُوا»

در این روایت علاوه بر آنکه به وحدت سیاق هریک از جمله‌ها استناد شده، به اختلاف سیاق آن دو نیز استناد شده است؛ این گونه که با استناد به شروع جمله جدید با فعل «وَأَسْأَلُوا» تغایر بین حکم «صورت و دست‌ها» با «سر و پا» نتیجه گرفته شده است. توضیح اینکه ذکر فعل جدید موجب تحقق سیاقی غیر از سیاق جمله پیشین شده است. بنابراین مفرداتی که بعد از این فعل آمده است، در سیاق کلمات جمله جدید قرار می‌گیرد؛ از این رو نمی‌توان کلمات جمله جدید را در سیاق مفردات جمله پیشین قرار داد؛ بلکه آن‌ها باید در سیاق کلمات جمله جدید، در نظر گرفته شوند. تحقق دو سیاق متفاوت در دو جمله، مقدمه این است که آیه بر وجوب شستن سر و مسح آن دلالت نمی‌کند و عطف «ارجلکم» به «وجوهکم» امکان ندارد؛

**سوم، استناد به وحدت سیاق در «وَأَسْأَلُوا بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلِكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ»**  
در این روایت، پس از بیان مطالب قبلی، به بیان مفاد «وَأَسْأَلُوا بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلِكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ» پرداخته و چهار حکم از آن استفاده شده است:

- وجوب مسح سر؛

- کفایت مسح قسمتی از سر در وضو؛

- وجوب مسح پا، نه شستن آن؛

- کفایت مسح قسمتی از پا در وضو، نه همه آن.

روایت ابتدا از امر به مسح سر در جمله «وَأَسْأَلُوا بِرُؤُوسِكُمْ» وجوب مسح سر را استفاده کرده؛ سپس برای کفایت مسح قسمتی از سر و واجب نبودن مسح تمام سر به وجود «باء جزّ» استناد کرده است. در ادامه، با استناد به وحدت سیاق بین «بِرُؤُوسِكُمْ» و «وَأَرْجُلِكُمْ»، هم‌زمان از آیه، دو حکم فقهی «وجوب مسح پا (نه شستن پا)» و «کفایت مسح قسمتی از پا» استفاده شده است.

### ۶.۳. نتیجه

این روایت حاوی استناد به سیاق است؛ بدین گونه که پس از حکم به واجب بودن مسح قسمتی از سر در وضو، از وحدت سیاق «بِرُؤُوسِكُمْ» و «وَأَرْجُلِكُمْ» چنین استفاده

شده است که همان گونه که شستن سر در وضو واجب نبوده و تنها مسح قسمتی از سر در وضو واجب است در مورد پا نیز شستن آن واجب نبوده و تنها مسح قسمتی از آن کافی می باشد. همچنین به دلیل جدا بودن دو جمله، نمی توان مفردات جمله دوم را در سیاق مفردات جمله پیشین قرار داد. لذا نمی توان «أَرَجُلُكُمْ» را در سیاق جمله پیشین قرار داده آن را به «وَجُوهَكُمْ» عطف کرد. در نتیجه پس از آنکه این آیه دلالت بر وجوب شستن سر در وضو ندارد بلکه بر وجوب مسح، آن هم مسح قسمتی از سر دلالت می کند به قرینه وحدت سیاق «بِرُءُوسِكُمْ» و «أَرَجُلُكُمْ» بر وجوب مسح پا و کفایت مسح قسمتی از آن دلالت می کند.

### نتیجه گیری

۱. سیاق به معنای «نحوه چینش الفاظ اعم از مفردات یا جملات»، یکی از قرآینی است که در استنادات فقهی اهل بیت علیهم السلام به قرآن، به آن استناد شده است؛
۲. در روایات، با استناد به وحدت سیاق «خمر»، «میسر»، «ازلام» و «انصاب» حدّ اقل سه حکم فقهی اثبات شده است که عبارتند از: حرام بودن شرب خمر و قمار بازی؛ کبیره بودن آن دو؛ حرام بودن همه تفرقات مربوط به آن دو همچون درست کردن شراب، فروش آن و آموزش قمار بازی؛ و اجاره محل برای خمر یا قمار؛
۳. برخی فقیهان اهل سنت دلالت کلمه رجس بر حرمت خمر را انکار کرده اند، اما وحدت سیاق اطلاق خمر، بر هر چهار امر مذکور در آیه، این نظر را رد می کند؛
۴. وحدت سیاق حج و عمره، دلیل بر وجوب عمره شمرده شده است؛
۵. اختلاف سیاق «وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ» یا «فَاعْسِمُوا وَجُوهَكُمْ» بر اختلاف حکم سر یا حکم پا و در نتیجه بر وجوب مسح سر دلالت می کند و از وحدت سیاق «أَرَجُلُكُمْ» یا «رئوسکم» معلوم می شود که پا نیز باید همانند سر مسح شود؛
۶. پس از اثبات دلالت آیه بر وجوب مسح سر، وحدت سیاق «أَرَجُلُكُمْ» یا «رئوسکم» دلالت بر وحدت حکم سر و پا دارد؛ بنابراین چنان که طبق این آیه در وضو، مسح سر واجب است و نه شستن سر، این آیه دلالت بر وجوب مسح پا می کند. پس قول به شستن پا یا سیاق سازگار نیست؛

۷. اهل سنت در مقدار مسح سر در وضو اتفاق نظر ندارند؛ بعضی مسح تمام سر و بعضی مقداری از سر را کافی می‌دانند؛ از این رو قایلان به کفایت مسح بعض سر می‌باید به مقتضای وحدت سیاق، قایل به کفایت مسح قسمتی از پا نیز باشند؛

۸. وجوب مسح پا در وضو میان اهل سنت مورد اتفاق اهل سنت نیست. جمهور ایشان قایل به وجوب شستن هستند ولی سه قول دیگری یعنی وجوب مسح، تخییر بین مسح و شستن و جمع بین آن دو نیز میان ایشان وجود دارد؛

۹. اتفاق نظر بیشتر اهل سنت بر وجوب مسح پا در وضو، همانند اجماع مدرکی است؛ چون ایشان مستند واحدی ندارند. برخی از ایشان به این آیه و برخی به بعضی روایات و برخی به احتیاط به وسیله شستن که مشتمل بر مسح نیز می‌باشد، استناد کرده‌اند؛

۱۰. روایات حاوی استناد به سیاق که در این مقاله آمده است، به خصوص روایات استناد به سیاق آیه وضو همچون دیگر روایات استنادی اهل بیت علیهم‌السلام به قرآن، اصالت فقه اهل بیت علیهم‌السلام و قرآنی بودن آن را می‌رساند.

## منابع

۱. قرآن کریم. ترجمه: محمدمهدی فولادوند.
۲. آلوسی، محمود. (بی‌تا). تفسیر آلوسی. بی‌جا: بی‌تا.
۳. ابن‌العربی، محی‌الدین. (بی‌تا). احکام القرآن. بیروت: دارالفکر للطباعة والنشر.
۴. ابی‌السعود. محمد بن محمد. (بی‌تا). إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم. بی‌جا: بی‌تا.
۵. اردبیلی، احمد بن محمد. (بی‌تا). زیادة البیان. تحقیق: محمدمباقر بهبودی. تهران: المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية.
۶. انصاری، مرتضی. (۱۴۲۸ق). کتاب الطهارة. قم: مجمع الفکر الاسلامی.
۷. ایازی، محمد علی. (۱۳۹۲ش). فقه پژوهی قرآنی؛ درآمدی بر مبانی نظری آیات الاحکام. قم: بوستان کتاب.
۸. بحرانی، سیدهاشم. (بی‌تا). البرهان فی تفسیر القرآن. قم: مؤسسه بعثت.
۹. جصاص، احمد بن علی. (بی‌تا). احکام القرآن. بی‌جا: بی‌تا.
۱۰. جعفری، یعقوب. (۱۳۸۷). دلالت سیاق و نقش آن در فهم آیات قرآن. قم: ترجمان وحی.
۱۱. حر عاملی، محمدمدین حسن. (۱۴۰۳ق). وسائل الشیعة. تحقیق: الشیخ عبدالرحیم الربانی

جستارهای

فقهی و اصولی

سال دوم، شماره پیاپی چهارم

پاییز ۱۳۹۵

۸۴



- الشيرازي. بيروت: دار إحياء التراث العربي.
١٢. خميني. روح الله. (١٤١٠ق). المكاسب المحرمة. قم: مؤسسة مطبوعاتي اسماعيليان.
١٣. وازي، فخرالدين. (بي تا). التفسير الكبير. بي جا: بي نا.
١٤. راوندی، سعيد بن هبة الله. (١٤٠٥ق). فقه القرآن. تحقيق: السيد أحمد الحسيني. قم: مكتبة آية الله العظمى النجفي المرعشي.
١٥. رضايي كرمانی، محمّد علی. «جاياگاه سياق در الميزان»، پژوهش های قرآنی. بهار و تابستان ١٣٧٦، شماره ٩ و ١٠، صفحه: ١٩٤-٢٠٥.
١٦. سيوطی، جلال الدين. (بي تا). الدر المنثور في التفسير بالمأثور. بيروت: دار المعرفة للطباعة والنشر.
١٧. صابوني، محمّد علی. (بي تا). روائع البيان تفسير آيات الاحكام من القرآن. بي جا: مؤسسة التاريخ العربي. دار احياء التراث العربي.
١٨. طباطبائي، محمّد حسين. (بي تا). الميزان. قم: مؤسسة النشر الإسلامي.
١٩. طبرسي، فضل بن الحسن. (١٤١٥ق). مجمع البيان في تفسير القرآن. لبنان: مؤسسة الاعلمي للمطبوعات.
٢٠. علامه حلي، حسن بن يوسف مطهر. (١٤١٤ق). تذكرة الفقهاء. قم: مؤسسة آل البيت عليه السلام لإحياء التراث.
٢١. فاضل لنكراني، محمّد. (١٤٢٣ق). تفصيل الشريعة. قم: مركز فقه الأئمة الأطهار عليهم السلام.
٢٢. فاضل مقداد، مقداد بن عبدالله سيوري. (١٣٨٤ق). كنز العرفان في فقه القرآن. تحقيق: محمد باقر بهبودي، محمد باقر شريف زاده. تهران: المكتبة الرضوية.
٢٣. فقيه يوسف، يوسف بن احمد بن عثمان. (١٤٢٣ق). الثمرات البانعة و الاحكام الواضحة القاطعة. صعده: مكتبة التراث الاسلامي.
٢٤. فيض كاشاني، محمّد محسن. (١٤١٦ق). التفسير الصافي. تهران: مكتبة الصدر.
٢٥. قرباني لاهيجي، زين العابدين. (١٣٨٤). تفسير جامع آيات الاحكام. تهران: نشر سايه.
٢٦. قرطبي، محمد بن احمد. (بي تا). الجامع لاحكام القرآن (تفسير القرطبي). تحقيق: أحمد عبد العليم البردوني. بيروت: دار إحياء التراث العربي.
٢٧. مظفر. محمّد رضا. (بي تا). اصول الفقه. قم: بوستان كتاب.
٢٨. معلّم كلاي، شمس الله. «نقش سياق از نگاه علامه فضل الله»، پایگاه اطلاع رسانی دفتر آیت الله ستید محمد حسین فضل الله. ٢١/١٠/١٣٩١. [www.bayyinat.ir](http://www.bayyinat.ir).
٢٩. نجفی، محمّد حسن. (١٣٦٥). جواهر الكلام. تحقيق و تعليق: عباس قوجاني. تهران: دار الكتب الإسلامية.