



Understanding the Concept of “*Hubb*” (love), and its Applications in the Qur’an, Sunnah, and Jurisprudence

Dr. Ali Hosseini Far

PhD Graduate, Department of Jurisprudence and Foundations of Islamic Law, Faculty of Theology and Islamic Knowledge, Ilam University, Ilam, Iran

Dr. Abdoljabar Zargoosh Nasab  (Corresponding Author)

Associate Professor, Department of Jurisprudence and Foundations of Islamic Law, Faculty of Theology and Islamic Knowledge, Ilam University, Ilam, Iran

Email: a.zargooshnasab@ilam.ac.ir

Dr. Nabi Sobhani

Assistant Professor, Department of Jurisprudence and Foundations of Islamic Law, Faculty of Theology and Islamic Knowledge, Ilam University, Ilam, Iran

Abstract

The terms “*yuhibbu*” (he loves) and “*mā ’uhibbu*” (I do not love), and similar expressions are frequently used in *Āyahs* and narrations cited by jurists. These terms are related to the voluntary action of a *Mukallaf* (person responsible for his religious duties), which is the subject of the field of jurisprudence. Therefore, a question is raised of whether their meanings and applications in Qur’an, Sunnah, and the jurists’ expressions can be derived independent of clues and based on the context and their literal meanings. The present research considers the literal meanings of these terms and systematically analyzes the instances of using their derivatives in Qur’an and Sunnah. The study also explores and reflects on the writings of *Imāmi* jurists and provides a descriptive and analytical overview of the functions of these terms. It seems that when the optional action is loved with the Divine sources, it is the reason for the permission and preferring of the action. On the other hand, the lack of divine love (approval) indicates the impermissibility of the action from the *Mukallaf* (person responsible for his religious duties).

Keywords: Semantics, *Hubb*, *bughẓ*, will, being loved



افق
فقه و اصول

Journal of Fiqh and Usul

HomePage: <https://jfiqh.um.ac.ir/>

سال ۵۶ - شماره ۲ - شماره پیاپی ۱۳۷ - تابستان ۱۴۰۳، ص ۳۱ - ۱۱

شاپا الکترونیکی ۲۵۳۸-۳۸۹۲



شاپا چاپی ۹۱۳۹-۲۰۰۸

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۱۲/۱۳

تاریخ بازنگری: ۱۴۰۱/۱۰/۱۲

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۹/۱۸

DOI: <https://doi.org/10.22067/jfiqh.2023.79976.1493>

نوع مقاله: پژوهشی

مفهوم‌شناسی «حُب» و کاربست آن در کتاب، سنت و فقه

دکتر علی حسینی‌فر

دانش‌آموخته دکتری گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه ایلام، ایلام، ایران

دکتر عبدالجبار زرگوش نسب (نویسنده مسئول)

دانشیار گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه ایلام، ایلام، ایران

Email: a.zargoshnasab@ilam.ac.ir

دکتر نبی سبحانی

استادیار گروه معارف اسلامی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه ایلام، ایلام، ایران

چکیده

واژه‌های «يُحِبُّ»، «مَأْجِبٌ» و مانند آن، در آیات و روایات متعدد مورد استناد فقیهان به کار رفته است. تعلق این واژگان به فعلِ اختیاریِ مکلف، که موضوع دانش فقه است، این پرسش را به ذهن می‌آورد که آیا می‌توان مفهوم این واژگان را فارغ از قراین و باتوجه به موضوع له و معنای لغوی، کاربست‌های واژگان در کتاب و سنت و عبارات فقها راجع به آن دریافت و قاعده‌ای را در این باره اصطیاد کرد؟ در این پژوهش، با نظر داشت معنای لغوی و استقرای موارد کاربرد مشتقات این واژه در کتاب و سنت و تتبع و تأمل در نگاه‌های فقیهان امامی، توصیف و تحلیلی از کارکرد این واژگان ارائه شده است. به نظر می‌رسد تعلق محبوبیت شارع مقدس به فعل اختیاری، مبین جواز و رجحان فعل و تعلق عدم محبوبیت وی مبین عدم جواز صدور فعل از مکلف است.

واژگان کلیدی: معناشناسی واژه، حُب، بغض، اراده، محبوبیت.

مقدمه

بر هر پژوهشگری که در کتاب و سنت به تتبع پرداخته باشد پوشیده نیست که واژگان «يُحِبُّ»، «لَا يُحِبُّ»، «مَا أَحَبَّ»، «أَحَبَّ» و مانند آن در مجالات مختلفی از کتاب و سنت به کار رفته است. تعلق محبوبيت یا عدم محبوبيت شارع مقدس به رفتارهای اختیاری بشر، که علم فقه متصدی تبیین حکم آن است، موضوعی است که نمی‌توان آن را مغفول نهاد و در این دانش بدان وقعی نهاد. در کلمات دانشمندان و فقهای امامیه، جستجوگریخته به بررسی این موضوع پرداخته شده است که ممکن است در پاره‌ای از موارد به دلیل اتخاذ مواضع علمی مغایر در این باره، از سوی فقیهی یا در کتابی فقیهی به پراکندگی در نظام استنباط حکم شرعی بینجامد اما پژوهشی مستقل که به استقرا و استقصای موارد کاربرد این واژگان در کتاب و سنت پرداخته باشد و به قاعده یا قواعدی در این باره دست یافته باشد، در میان نیست. تعدد کاربردهای این کلمات در ادله شرعی، اهمیت متعلق و متعلق به در این استعمالات و فقدان نگاهی شامل در این باره، ضرورت بررسی مفهوم و استعمال این واژگان را می‌نمایاند. به تعبیری روشن‌تر، آدمی در سیر دنیوی حیات خویش در صدد آن است که با تمسک به شریعت، که برنامه سعادت بشری است، اسباب نجات خویش و رضایت خالق را فراهم آورد. در چنین فرضی نمی‌توان عباراتی از کتاب و سنت را که به تصریح، بیانگر امور محبوب یا غیر محبوب شارع است و شارع به اظهار اراده خود در آن زمینه پرداخته است، به دلیل عدم تنصیف یا ظهور نادیده انگاشت و احکام متعلق به حُبِّ در آن عبارات را، نه در خود آن تعبیرات؛ بلکه در جای دیگر و در ضمن قراین یا دلیلی دیگر جست.

۱. مفهوم‌شناسی ماده لغوی «حُبِّ»

«حُبِّ» مصدر ثلاثی مجرد و به معنای وَدَّ، دوست داشتن و تمایل قلبی است و در کاربردهای عربی، «مَحَبَّة» نیز به عنوان اسم فعل این مصدر به کار می‌رود. البته برخی لغویان، محبت را مصدر این ماده و حُبِّ را حاصل مصدر آن دانسته‌اند. فراهیدی، حُبِّ را تَقْيِضِ بَغْضِ دانسته است. ازهری نیز به همین معنا درباره حُبِّ تصریح کرده است. در برخی از ادله روایی نیز تقابل معنوی حُبِّ و بَغْضِ مشاهده می‌شود: «عن ابی عبدالله (ع)... فَإِذَا أَحَبَّ اللَّهُ شَيْئًا، لَمْ يَبْغِضْهُ أَبَدًا، وَإِذَا أَبْغَضَ شَيْئًا، لَمْ يُحِبِّهِ أَبَدًا؛ اگر خداوند چیزی را دوست بدارد، هیچ‌گاه بدان بغضی نخواهد داشت و اگر چیزی مبغوض خداوند باشد، هیچ‌گاه آن

۱. ابن‌سیده، المحکم و المحيط الأعظم، ۵۴۲/۲.

۲. ابن‌منظور، لسان العرب، ۲۹۱/۱.

۳. فراهیدی، کتاب العین، ۳۱/۳.

۴. ازهری، تهذیب اللغة، ۸/۴.

را دوست نخواهد داشت.» برخی از لغویان، میل و اراده را معنای اصلی حب ذکر کرده‌اند، اما عسکری در بیان فرق بین تعلق محبت و ارادت به ذوات، تعلق ارادت را متوجه نفس آن ذات و تعلق محبت را متوجه متعلقات آن ذات دانسته است. ایشان نیز حب را نقیض بغض دانسته و محبت را جمع نشدنی با کراهت قلمداد کرده است: «روا نیست که آدمی در عین آنکه از چیزی تنفر دارد، آن را دوست بدارد.»^۱ اراغب اصفهانی در تعریف محبت چنین نوشته است: «محبت عبارت است از: میل به آنچه که آن را خیر می‌دانی یا گمان به خیر بودن آن داری.»^۲ سپس ایشان متعلق محبت را سه امر دانسته: لذت، نفع و فضل و برای هر یک از این موارد نیز شاهدی از قرآن آورده است. ایشان محبت خداوند نسبت به بنده را شمول نعمت خدا درباره او و محبت بنده نسبت به خداوند را درخواست قرب وی تلقی کرده است: «محبت خداوند نسبت به بنده، انعام خدا به بنده و محبت بنده نسبت به خدا، طلب تقرب به اوست.»^۳ ابن منظور نیز حب را نقیض بغض و محبت را مترادف حب دانسته است. ^۴طریحی محبت خدا نسبت به بنده را شمول نعمت خدا درباره او، توفیق هدایت و احسانی ویژه که بنده سزاوار آن است، دانسته و محبت بنده نسبت به خدا را اطاعت بنده از وی و عدم عصیان بیان کرده است. همچنین، ایشان محبت خداوند درباره بندگان را از صفات فعل برشمرده است. ^۵تهانوی به اختلاف در معنای حب اشاره کرده و یکی از معانی آن را میل دانسته است. ^۶ایشان محبت الهی را میل جمیل به جمال دانسته و آن را ناشی از رجوع اشیا به اصل و بنیان خویش تلقی کرده است. ^۷مصطفوی محبت را بلیغ تر از ارادت دانسته و در تعریف آن چنین آورده است: «[محبت] عبارت است از دوستی و میل شدید که بغض و تنفر در برابر آن قرار می‌گیرد.»^۸ ^۹لوی در مقام تعریف حب الهی می‌نویسد: «بیان حب از سوی خداوند نشانه لطف، توجه، گرامی داشتن و ارزانی داشتن امتیاز و عدم حب از سوی او نشانه قطع این الطاف و رحمت‌هاست.»^{۱۰}

۵. کلینی، الکافی، ۳۷۳/۱.

۶. موسی و صعیدی، الإفصاح، ۱۲۹/۱.

۷. عسکری، الفروق فی اللغة، ۱۱۴.

۸. عسکری، الفروق فی اللغة، ۱۱۵.

۹. راغب اصفهانی، مفردات الفاظ القرآن، ۲۱۴.

۱۰. راغب اصفهانی، مفردات الفاظ القرآن، ۲۱۴.

۱۱. راغب اصفهانی، مفردات الفاظ القرآن، ۲۱۵.

۱۲. ابن منظور، لسان العرب، ۲۸۹/۱.

۱۳. نک: طریحی، مجمع البحرین، ۳۰/۲.

۱۴. تهانوی، کشف اصطلاحات الفنون، ۱۴۸۱/۲.

۱۵. تهانوی، کشف اصطلاحات الفنون، ۱۴۸۲/۲.

۱۶. مصطفوی، التحقیق فی کلمات القرآن، ۱۷۸/۲.

۱۷. مصطفوی، التحقیق فی کلمات القرآن، ۱۸۰/۲.

با دقت در این کلمات روشن می‌شود که اظهار حُب، میل و اراده به محبوب است و اظهار عدم محبت، فقدان این میل از سوی مُحَبِّ نسبت به محبوب است. آنچه در عبارات لغویان بیان نشده است اما با دقت در مفهومی که برای محبت تبیین کرده‌اند و تفاوت ارادهٔ بشری و ارادهٔ الهی، پرواضح آن است که اولاً، متعلق به ارادهٔ الهی امری حقیقی است و حال آنکه، متعلق به اراده و میل بشری ممکن است امری صرفاً توهمی باشد و بهره‌ای از حقیقت نداشته باشد و ثانیاً، متعلق به حُب آدمی می‌تواند محکوم به هریک از احکام پنج‌گانهٔ تکلیفی باشد، چنان‌که متعلق به بغض او نیز همین‌گونه است؛ اما متعلق به حُب الهی، با عنایت به حکمت خداوند و عدم امکان تعلق ارادهٔ او نمی‌تواند به امری که واجد مفسده است، از امور غیرجایز باشد، چنان‌که متعلق به عدم حُب وی را نیز نمی‌توان امری که واجد مصلحت است قلمداد کرد. از این رو، باید گفت که الزاماً در متعلق به حُب الهی مصلحتی نهفته است و متعلق به عدم حُب او فاقد مصلحت است. بررسی الزامی بودن این مصلحت نهفته در آنچه محبوب شارع مقدس است و اشتغال بر مفسده در امری که نزد او غیرمحبوب است، از اموری است که بایستی با تمسک به قراین یا دقت در استعمالات این مادهٔ لغوی در کتاب و سنت و تتبع و تأمل در کلمات دانشمندان امامیه، در موارد فقدان قرینه بدان دست یافت. نکتهٔ دیگر آنکه، اگرچه نظریهٔ مشهور علمای اصول فقه، اتحاد و طلب و اراده است،^{۱۸} اما چنان‌که در کلمات برخی لغویان آمده است باید توجه داشت که حُب، ارادهٔ شدید است^{۱۹} و طبق این نظر، نسبت میان این دو مفهوم، اعم و اخص مطلق است. فرق دیگر آنکه، مراد از اراده‌ای که از جمله معانی حُب برشمرده شده است، ارادهٔ حقیقی و تکوینی است و مراد از اراده در لسان دانشمندان اصول فقه، ارادهٔ انشایی است که در قالب صیغهٔ امر بیان می‌شود. به بیان دیگر، تعلق حُب به فعلی خاص، طبق مدلول آیهٔ «وَ إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» و هنگامی که فرمان وجود چیزی را صادر کند، تنها می‌گوید موجود باش! و آن، فوری موجود می‌شود»،^{۲۰} مَلَكُوتٌ و موجد آن در عالم حقیقت و تکوین است، اما تحقق فعل در عالم تشریح، محتاج ثبوت ارادهٔ تشریحی ذات الهی است. در روایتی، ابوبصیر از امام صادق (ع) سؤال می‌کند: «شَاءَ وَ أَرَادَ، وَ قَدَّرَ وَ قَضَىٰ؟» آیا خداوند مشیت و اراده و تقدیر و قضا کرد؟» امام (ع) در پاسخ می‌فرماید: «نَعَمْ؛ آری» سپس، ابوبصیر دوباره سؤال کرد: «وَ أَحَبَّ؟ آیا [افزون بر اراده و تقدیر] حُب او نیز به مقدراتش تعلق گرفت؟» امام (ع) پاسخ دادند: «آلا؛ خیر» سپس، ابوبصیر سؤال کرد: «وَ كَيْفَ شَاءَ وَ أَرَادَ، وَ قَدَّرَ وَ قَضَىٰ وَ لَمْ يُحِبَّ؟! چگونه ممکن است که بخواید و اراده کند، تقدیر و قضا

۱۸. آخوند خراسانی، کفایة الأصول، ۶۴.

۱۹. مصطفوی، التحقیق فی کلمات القرآن، ۱۷۸/۲.

۲۰. بقره: ۱۱۷.

کند، ولی دوست نداشته باشد؟» امام(ع) فرمود: «هَكَذَا خَرَجَ إِلَيْنَا؛ این چنین به دست ما رسیده!»^{۲۱} طبق بیان امام(ع)، تحقق مشیت تکوینی و تقدیر اشیا، مساوق با حبّ، که همان اراده تشریحی نسبت به اشیاست، نیست. علامه طباطبایی در حاشیه کتاب کافی ذیل این روایت می نویسد: «حبّ دو نوع است: حبّ تکوینی که به وجود شیء از آن جهت که موجود است تعلق می گیرد و حبّ تشریحی که به اشیا تعلق می گیرد از جهت حُسن و جمالی که در آن نهفته است و متعلق به این نوع از حبّ، هیچ گاه امری قبیح نیست. گویا عدم آمادگی ذهنی سؤال کننده، امام(ع) را از پاسخ گویی وافی بازداشته است.»^{۲۲}

۲. مفهوم «حبّ» و کاربست آن در کتاب

واژه «لَا يُحِبُّ» بیست و سه بار در قرآن کریم آمده است. در این استعمالات بیست و سه گانه، بیست و یک بار «لَا يُحِبُّ» به فاعلِ فعلِ سوء تعلق گرفته است و دو بار به فعلِ سوء. با حذف موارد مکرر، موارد استعمال این تعبیر در کتاب الهی چهارده مورد است.^{۲۳}

با دقت در موارد مزبور، که با استقرای تام از کتاب استقصا شده است، روشن می شود که در همه استعمالات، تعبیر «لَا يُحِبُّ» در کتاب، متعلق به آن فعل حرام (فساد و الجهر بالسوء) یا فاعل فعل حرام (معتد، کفار اثم، کافر، ظالم، مختال فخور، خوآن اثم، مفسد، مسرف، خائن، مستکبر، خوان کفور و فرج) است. پرواضح است که تعلق «لَا يُحِبُّ» به مرتکب حرام، بیانگر قبح فعلی است که فاعل مرتکب آن شده است، نه قبح فاعل. همچنین در مواردی از آیات مذکور، تعبیر «لَا يُحِبُّ» پس از نهی صریحی که دلالت آن بر حرمت روشن است، استعمال شده است.^{۲۴}

همچنین واژه «يُحِبُّ» هفده بار در قرآن ذکر شده است که در این کاربردها، شانزده بار فاعل این فعل، خداوند و یک بار فاعل آن، بشر است. مواردی که فاعل آن خداوند است، با حذف کاربردهای مکرر، نه مورد است.^{۲۵}

با تأمل در موارد مذکور روشن می شود که متعلق به «يُحِبُّ» در استعمالات قرآنی، از جمله امور جایزی است که وجود مصلحتی در آن سبب اظهار حبّ از سوی خداوند حکیم شده است. همچنین در مواردی از

۲۱. کلینی، الکافی، ۳۶۸/۱.

۲۲. کلینی، الکافی، ۳۶۸/۱.

۲۳. این آیات عبارت اند از: بقره: ۱۹۰؛ مانده: ۸۷؛ بقره: ۲۰۵ و ۲۷۶؛ آل عمران: ۳۲ و ۵۷ و ۱۴۰ و نساء: ۳۶ و ۱۰۷ و ۱۴۸؛ مانده: ۶۴؛ انعام: ۱۴۱؛ اعراف: ۳۱؛ انفال: ۵۸؛ نحل: ۲۳؛ حج: ۳۸؛ قصص: ۷۶.

۲۴. مانند آیه «وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ لَئِنْ لَمْ يَنْهَ الْأَشْرَافُ الْمَشْرِيقِينَ؛ و اسراف نکنید که خداوند مسرفان را دوست ندارد» (انعام: ۱۴۱؛ اعراف: ۳۱).

۲۵. حجرات: ۱۲.

۲۶. این آیات عبارت اند از: بقره: ۱۹۵ و ۲۲۲؛ آل عمران: ۷۶؛ توبه: ۴ و ۷؛ آل عمران: ۱۴۶ و ۱۵۹؛ مانده: ۴۲؛ توبه: ۱۰۸؛ صف: ۴.

این آیات، تعبیر به «یُحِبُّ» پس از استعمال صیغه امر به کار رفته است که در صورت پذیرش ظهور صیغه امر در وجوب می‌تواند قرینه بر وجوب متعلق به حُبِّ تلقی شود.^{۲۷}

۳. مفهوم «حُبِّ» و کاربرد آن در سنت

اگرچه در ذکر موارد استعمال واژگان «یُحِبُّ»، «لَا يُحِبُّ»، «مَا أُحِبُّ»، «أَحَبُّ» و مانند آن در کتاب به استقرای ناقص اکتفا نشد و با استقصا و استقرای تام، جملگی موارد استعمال این کلمات در آیات قرآن ذکر شد، اما در مقام تتبع در سنت، به دلیل فراوانی کاربرد این واژگان در منابع روایی به ذکر سه نمونه از چنین روایاتی بسنده می‌شود:

ا. «عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ أَوْصَى رَجُلًا مِنْ بَنِي تَمِيمٍ، فَقَالَ لَهُ يَا بَاكَ وَ إِسْبَالَ الْإِزَارِ وَالْقَمِيصِ؛ فَإِنَّ ذَلِكَ مِنَ الْمَخِيلَةِ، وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْمَخِيلَةَ؛ رَسُولَ غَرَامِي اسْلَام (ص) در سفارشی به مردی از بنی تمیم فرمودند: بر حذر باش از درازکردن ردا و پیراهن؛ زیرا این عمل، نوعی کبر است و خداوند تکبر را دوست نمی‌دارد»؛^{۲۹}

ب. «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ قَالَ يَاكُمْ وَالْفُحْشَ فَإِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ لَا يُحِبُّ الْفَاحِشَ الْمُتَفَحِّشَ؛ از بدگویی بپرهیزید که خداوند ناسزاگویی بددهن را دوست ندارد»؛^{۳۰}

ج. «عَنْ [أبي عبد الله] عليه السلام قَالَ تَزَوَّجُوا وَ لَا تَطْلُقُوا فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الذَّوَّاقِينَ وَ الذَّوَّاقَاتِ؛ ازدواج کنید و طلاق نگیرید که خداوند مردان و زنانی را که بسیار ازدواج کنند و جدا شوند دوست نمی‌دارد»؛^{۳۱}

در مقایسه کمیّت استعمال این دو واژه در سنت شیعی، کفّه ترازوی «یُحِبُّ» به مراتب سنگین‌تر از «لَا يُحِبُّ» است. تذکر این نکته ضروری است که هر چند در موارد عدیده‌ای اهل بیت (ع) در مقام تفسیر و تبیین وحی، آیات مشتمل بر این دو کلمه را بیان کرده‌اند و در متون روایی نیز منقول است اما هدف در این بخش، تحلیل مواردی است که اهل بیت (ع) واژگان «یُحِبُّ» یا «لَا يُحِبُّ» را در قالبی و رای تعبیر قرآنی

۲۷. مانند آیه «وَ أَحْسَبُوا أَنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ؛ و نیکی کنید که خداوند نیکوکاران را دوست می‌دارد» (بقره: ۱۹۵)؛ همچنین در آیه ۱۳۴ سوره آل عمران، تعبیر «وَ اللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ» و در آیه ۱۳ سوره مانده، تعبیر «إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ» و در آیه ۹۳ سوره مانده، تعبیر «وَ أَحْسَبُوا أَنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ» به کار رفته است.

۲۸. «اسبال» در لغت، به معنای ریختن و آویختن آمده است و در صورتی که مفعول به آن پوشاک باشد، به معنای درازکردن آستین پیراهن و پاچه شلوار است، به گونه‌ای که بر زمین کشیده شود.

۲۹. کلینی، الکافی، ۵۴/۱۳.

۳۰. ابن بابویه، الخصال، ۱۷۶/۱.

۳۱. طبرسی، مکارم الأخلاق، ۱۹۷؛ حر عاملی، وسائل الشیعة، ۹/۲۲.

استعمال کرده باشند. آهمچنین در موارد متعددی واژه «يُحِبُّ» و «أَحَبُّ» در سنت پیامبر گرامی اسلام و

آل وی (ع) به کار رفته است که به عنوان نمونه به سه مورد از آن اشاره می‌شود:^{۳۳}

ا. «عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ طَلَبُ الْعِلْمِ فَرِيضَةٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ، أَلَا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ بَغَاةَ الْعِلْمِ؛ طَلَبَ عِلْمٍ بِرِ هَرِّ مُسْلِمَانِي لَازِمٌ اسْتِ، آگَاهِ بَاشِيدِ كِه خَدَاوَنَدِ جَوِينْدِگَانِ دَانَشِ رَا دُوسْتِ مِي دَارَدِ»؛^{۳۴}

ب. «عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ، قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْحَيِّيَّ الْحَلِيمَ، الْعَفِيفَ؛ خَدَاوَنَدِ هَرِّ اِنْسَانِ بَاحِيَا، بِرْدِبَارِ وَ عَفِيفِي رَا دُوسْتِ مِي دَارَدِ»؛^{۳۵}

ج. «عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ، قَالَ إِنَّ اللَّهَ زَفِيقٌ يُحِبُّ الزُّفُقَ وَ يُعْطِي عَلَى الزُّفُقِ مَا لَا يُعْطِي عَلَى الْغُفِّ؛ خَدَاوَنَدِ اَهْلِ مَدَارِاسْتِ وَ مَدَارَا رَا دُوسْتِ مِي دَارَدِ وَ دَرِ اِرْزَايِ مَدَارَا، پَادَاشِي عَطَا مِي كِنْدِ كِه دَرِ اِرْزَايِ رِفْتَارِ ظَالْمَانِه [وَ تَنْدِي كَرْدَن] دَرِ مِيَانِ نِيَسْتِ».^{۳۶}

۴. مفهوم «حب» و کار بست آن در فقه

شیخ صدوق در تبیین تحریم عدم جواز نکاح مرتضع با فرزند صاحب لبن، به روایتی از امام صادق (ع) استدلال کرده است که تعبیر «مَأْجِبُّ» در آن آمده است. ظاهر عبارت ایشان مشعر این معناست که از دیدگاه وی، ظهور این تعبیر در تحریم روشن است. ^{۳۷} علامه حلی در تبیین حکم طواف خلف مقام حضرت ابراهیم (ع)، به روایتی از امام صادق (ع) استناد کرده است که در آن چنین آمده است: «مَأْجِبُّ ذَلِكُ وَ مَا أَرَى بِهِ بِأَسَأً، فَلَا تَفْعَلْهُ إِلَّا أَنْ لَا تَجِدَ مِنْهُ بَدَأً؛ مَنْ اَيْنِ كَارِ رَا دُوسْتِ نَدَارَمِ، وَ لِي اَشْكَالِي دَرِ اَنْ نَمِي بِنِيَمِ مِگَرِ اَيْنِكِه چاره‌ای نباشد.»^{۳۸} ایشان پس از نقل این روایت می‌نویسد: «وَ هُوَ يُعْطَى الْجَوَازَ مَعَ الْحَاجَةِ كَالزَّحَامِ؛ [تَعْبِيرِ اِمَامِ (ع) دَرِ اَيْنِ رَوَايَتِ] مَفِيدِ جَوَازِ دَرِ صُورَتِ بَرُوزِ حَاجَتِي، مَانَنَدِ اَزْدِحَامِ اسْتِ.»^{۳۹} این عبارت، ظاهر در آن است که علامه حلی جواز را از مدخول استثنا استفاده کرده است، زیرا

۳۲. از دیگر مواردی که واژه «لَا يُحِبُّ» و «مَأْجِبُّ» در سنت پیامبر گرامی اسلام و آل وی (ع) به کار رفته است می‌توان به موارد ذیل اشاره کرد: ابن بابویه، الخصال، ۳۵۲/۲؛ طوسی، الامالی، ۶۷۳؛ حر عاملی، وسائل الشیعة، ۳۶۴/۲۸؛ مجلسی، بحار الأنوار، ۳۸۰/۱۴ و ۲۷۵/۶۵؛ کلینی، الکافی، ۷۱۹/۱۰ و ۸۷۷/۱۰.

۳۳. از دیگر موارد چنین روایاتی می‌توان این موارد را برشمرد: کلینی، الکافی، ۳۶۶/۳ و ۵۳۱/۳ و ۲۳۱/۴ و ۳۱۵/۴ و ۷۰۱/۴ و ۷۴۷/۴ و ۷۱۲/۳ و ۴۹۲/۳.

۳۴. کلینی، الکافی، ۷۲/۱.

۳۵. کلینی، الکافی، ۲۹۱/۳.

۳۶. کلینی، الکافی، ۳۰۸/۳.

۳۷. ابن بابویه، المنتع، ۳۳۱.

۳۸. ابن بابویه، کتاب من لایحضره الفقیه، ۳۹۹/۲.

۳۹. علامه حلی، تذکرة الفقهاء، ۹۳/۸.

امام (ع) صراحتاً عبارت «لَا تَفْعَلْهُ» را در تفسیر و تبیین تعبیر «مَا أَحَبُّ ذَلِكَ» به کار برده است. همچنین در کلام دیگری از امام صادق (ع)، تعبیر «لَا يَفْعَلُهُ» متفرع بر «مَا أَحَبُّ» شده است که به نظر می‌رسد نوعی تفسیر مفاد آن است. صاحب ریاض پس از اشاره به همین استظهار علامه حلی، فهم عدم جواز از این روایت را نپذیرفته و آن را حمل بر جواز و کراهت کرده است. صاحب جواهر در ذیل روایت پیشین نوشته است: «خبر مزبور، دال بر کراهت در فرض اختیار است، نه مقام اضطرار، چنان‌که ظاهر عبارت شیخ صدوق فتاوی به همین معناست، نه جواز و عدم جواز. البته ممکن است روایت دال بر اجزای چنین عملی در فرض تقیه باشد ولی پذیرش اجزای در غیر تقیه مشکل است، بلکه ظاهر نصوص، فتاوا و معاهد اجماعی که شنیده‌ام، عدم اجزا به صورت مطلق است.»^{۴۲} ایشان در جای دیگری می‌نویسد: «نفی محبت، تصریح در عدم حرمت نیست، بلکه ممکن است از آن امری اراده شده باشد که منافاتی با عدم حرمت ندارد.»^{۴۳} محقق کرکی گفتار امام کاظم (ع): «مَا أَحَبُّ أَنْ يُفْعَلَ ذَلِكَ إِلَّا أَنْ يَخَافَ عَلَى نَفْسِهِ؛ دوست ندارم که چنین کاری را انجام دهد، مگر آنکه خائف از استیلاهی شهوت باشد.»^{۴۴} دال بر کراهت آمیزش با همسر در سفر و در فرضی که دسترسی به آب نباشد دانسته است. محقق اردبیلی ذیل روایتی که درباره اخراج پرندگان از سوی مُحَرِّم از حرم به منظور فروش در خارج حرم وارد شده و مشتمل بر تعبیر «مَا أَحَبُّ» است، می‌نویسد: «چه بسا فقهای امامیه از این روایت، جواز و کراهت را فهمیده‌اند، اما باید توجه داشت که قول امام (ع) ظهوری در این معنا ندارد، زیرا در بسیاری از موارد، از این تعبیر، اراده حرمت شده است.»^{۴۵} لغاملی اگرچه فهم جواز از روایت مزبور را نپذیرفته است^{۴۶} اما در جای دیگر به تصریح بیان کرده است که: «عبارت ما أَحَبُّ ظهور در کراهت دارد.»^{۴۷} شاید این اختلاف در فهم، ناشی از آن باشد که ایشان هم در مورد اول و هم در مورد دوم، عدم فهم جواز و فهم آن را از قرینه استفاده کرده است. صاحب ریاض نیز به فهم جواز از روایت مزبور اعتراض کرده و با استمداد از استظهار شیخ طوسی، مفاد آن را تحریم

۴۰. کلینی، الکافی، ۳۳۱/۱۰.

۴۱. طباطبایی، ریاض المسائل، ۱۹/۷.

۴۲. صاحب جواهر، جواهر الکلام، ۲۹۷/۱۹.

۴۳. صاحب جواهر، جواهر الکلام، ۳۰۲/۲۹.

۴۴. طوسی، تهذیب الأحکام، ۴۱۹/۷.

۴۵. محقق کرکی، جامع المقاصد، ۲۵/۱۲.

۴۶. ابن بابویه، کتاب من لایحضره الفقیه، ۲۶۰/۲.

۴۷. مقدس اردبیلی، مجمع الفائدة و البرهان، ۳۹۳/۶.

۴۸. موسوی عاملی، مدارک الأحکام، ۳۱۹/۸.

۴۹. موسوی عاملی، مدارک الأحکام، ۱۹۱/۱.

۵۰. طوسی، تهذیب الأحکام، ۳۴۹/۵.

تلقی کرده است.^{۵۱} ایشان در جای دیگری هم تعبیر عدم حب را ظاهر در منع شمرده است، اگرچه در موضع دیگری، ظهور عدم حب در منع را نپذیرفته و در تأدیه حرمت از این تعبیر مناقشه کرده است.^{۵۲} علامه مجلسی در تبیین معنای «لَا يُحِبُّ» در کلام الهی، به صراحت آن را با «يَبْغُضُ» مترادف دانسته است.^{۵۳} صاحب حدائق ذیل دو روایت از امام صادق (ع) که در زمینه ازدواج مرتضع با فرزند و نوه صاحب لبن وارد شده است و مشتمل بر لفظ «مَأْجِبُّ» است، می‌نویسد: «روشن است که لفظ «ما احب» در این دو روایت در معنای ظاهر عرفی خود که کراهت است استعمال نشده است، بلکه به معنای تحریم است و مانند آن در روایات فراوان است.»^{۵۴} ایشان ظهور عرفی عدم حب را کراهت تلقی کرده است، اما به درستی روشن نیست که مراد ایشان از عبارت «و مثله... غیر عزیز» چیست؟ آیا مراد ایشان آن است که چنین کاربرد غیر عرفی از ماده لغوی حب در روایات، فراوانی دارد؟ یا آنکه مراد ایشان آن است که مفهوم روایات دیگری نیز همین تحریم مستفاد از این دو روایت است؟ و حیدر بهبهانی امکان حمل «مَأْجِبُّ» بر منع را به دلیل فراوانی استعمال ثابت دانسته است.^{۵۵} بهبهانی در جای دیگری پس از نقل روایتی از امام صادق (ع) درباره لزوم تقابض در مجلس در بیع صرف: «سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّجُلِ يَشْتَرِي مِنَ الرَّجُلِ الدَّرْهَمَ بِالْدَّنَانِيرِ فَيَرْنُهَا وَيُنْقُدُهَا وَيَحْسِبُ ثَمَنَهَا كَمْ هُوَ دِينَارًا ثُمَّ يَقُولُ أُرْسِلُ غَلَامًا مَعِيَ حَتَّى أُعْطِيَهُ الدَّنَانِيرَ فَقَالَ مَا أَحِبُّ أَنْ يُفَارِقَهُ حَتَّى يَأْخُذَ الدَّنَانِيرَ فَقُلْتُ إِنَّمَا هُمْ فِي دَارٍ وَاحِدَةٍ وَأَمَكِنْتُهُمْ قَرِيْبَةً بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ وَهَذَا يَشُقُّ عَلَيْهِمْ فَقَالَ إِذَا فَرَعَ مِنْ وَرْنِهَا وَانْتَفَادَهَا فَلْيَأْمُرِ الْغَلَامَ الَّذِي يُرْسِلُهُ أَنْ يَكُونَ هُوَ الَّذِي يُبَايِعُهُ وَيَدْفَعُ إِلَيْهِ الْوَرِقَ وَيَقْبِضُ مِنْهُ الدَّنَانِيرَ حَيْثُ يَدْفَعُ إِلَيْهِ الْوَرِقَ؛ از امام صادق (ع) درباره مردی که از مرد دیگری درهمی را در قبال چند دینار خریده بود و پس از توزین و بررسی و محاسبه قیمت، به فروشنده گفته بود که غلام خود را همراه من روانه دار که دینارها را به او تحویل دهم. امام صادق (ع) فرمود: من دوست ندارم که از هم جدا شوند تا زمانی که دینارها را به فروشنده تحویل دهد. راوی می‌گوید: آن‌ها در هنگام معامله در یک خانه هستند و مکان زندگی ایشان به هم نزدیک است و اینکه بخواهد در همان مجلس، قبض و اقباض صورت گیرد بر ایشان دشوار است. امام (ع) فرمود: وقتی که از توزین و بررسی درهم فارغ شد، به غلامی که همراه خریدار می‌فرستد دستور دهد که وی عهده‌دار معامله شود و رسید را تحویل خریدار دهد و در قبال تحویل آن،

۵۱. طباطبایی، ریاض المسائل، ۲۷۹/۷.

۵۲. طباطبایی، ریاض المسائل، ۱۷۷/۸.

۵۳. طباطبایی، ریاض المسائل، ۱۶۳/۱۱.

۵۴. مجلسی، بحار الأنوار، ۱۲۳/۶۲.

۵۵. بحرانی، الحدائق الناضرة، ۳۲۰/۲۳.

۵۶. بهبهانی، الحاشیة علی مدارک الأحكام، ۱۳۱/۳.

دینارها را از او تحویل بگیرد.»^۷ می‌نویسد: «ظاهر از تفریح راوی با دو عبارت «إنما هم فی دار واحدة» و «هذا یشق علیهم» آن است که وی از پاسخ امام(ع) حرمت را فهمیده است و امام(ع) نیز وی را در فهمش تأیید کرده است؛ بلکه ظاهر عبارت، ارادهٔ تحریم است، چنان‌که در بسیاری از مواضع استعمال عدم‌حُبِّ و کراهت روشن است که چیزی جز حرمت از آن اراده نشده است و پیش‌تر شاهدی در این باره ذکر شد که امام علی(ع) از امور حلال کراهتی نداشت و... در عرف نیز به‌وفور از چنین تعبیری در مقام ارادهٔ منع بهره‌گرفته می‌شود.»^۸ تراقی ذیل روایت: «ما أحب أتی عقدت لهم عقدة...، إن أعوان الظلمة یوم القیامة فی سرادق من نار؛ خوش ندارم گرهی از کار ایشان باز کنم...، زیرا یاوران ستمکاران در روز قیامت در سراپرده‌هایی از آتش جای خواهند داشت»،^۹ «ذربارة ظهور نفی حُبِّ می‌نویسد: «ما أحبِّ از حیث لغوی منافاتی با حرمت ندارد و ظهور عصری آن در کراهت نمی‌تواند مقتضی این ظهور در زمان شارع باشد و اصل نیز تأخیر همین ظهور عصری است، اگرچه تعلیلی که در پس از آن آمده است مقتضی تحریم است.»^{۱۰} شیخ انصاری ذیل این روایت، «ما أحبِّ» را ظاهر در کراهت دانسته است. آید عبدالحسین لاری در تعلیقه خویش بر مکاسب در مقام اعتراض به قول به ظهور در کراهت از سوی شیخ انصاری می‌نویسد: «در حمل ما أحبِّ بر خصوص کراهت جای تأمل است، زیرا مستفاد از ما أحبِّ، اعم از کراهت است. بنابراین، از باب تقدیم خاص بر عام و تقدیم اظهر بر ظاهر، ما أحبِّ در این روایت، بر حرمت حمل می‌شود، زیرا برخی روایات دیگر در این باره وارد شده است. با ملاحظهٔ تعلیل مذکور در روایت این معنا تأیید می‌شود.»^{۱۱} آماام خمینی نیز ذیل این روایت نوشته است: «ما أحبِّ... در گفتار امام(ع) کنایه از عدم جواز، هر نوع اعانه و همیاری با ظلمه است؛ خواه آن یاری‌رساندن در خصوص ظلمشان باشد و خواه مورد دیگر... و این سخن که مدلول «ما أحبِّ» کراهت است نه حرمت، بسیار ضعیف است، هر چند که شیخ انصاری بدان قائل شده است. قول امام(ع) در خاتمهٔ روایت، کبرایی کلی و به‌منزلهٔ تعلیل عدم محبوبیت است؛ با این حال، چگونه حمل بر کراهت می‌تواند صحیح باشد؟»^{۱۲} «ما أحبِّ» را در

۵۷. حر عاملی، وسائل الشیعة، ۱۶۷/۱۸.

۵۸. حر عاملی، وسائل الشیعة، ۱۵۱/۱۸.

۵۹. بهبهانی، الحاشیة علی مدارک الأحکام، ۱۶۹/۳.

۶۰. طوسی، تهذیب الأحکام، ۳۳۱/۶.

۶۱. تراقی، مستند الشیعة، ۱۵۳/۱۴.

۶۲. انصاری، کتاب المكاسب، ۵۸/۲.

۶۳. لاری، التعلیقة علی المكاسب، ۲۱۳/۱.

۶۴. خمینی، المكاسب المحرمة، ۱۴۸/۲.

صورت خلّو از قراین، دالّ بر مطلق مرجوحیت دانسته و قول به افاده منع از آن را رد کرده است. مَلْحَقُ داماد نیز مفاد «مَا أَحَبَّ» را جواز مرجوح شمرده است، هر چند که احتمال اراده عدم جواز از آن را رد نکرده، بلکه احتمالی بعید دانسته است. شهید صدر بیان نهی تحریمی در قالب عدم محبوبیت را غیر متعارف شمرده است. آیت الله خوئی در دلالت «لَا يُحِبُّ» بر حرمت، تشکیک کرده است. ایشان در این باره می نویسد: «از این تعبیر، تحریم استفاده نمی شود؛ زیرا عدم محبوبیت، اعم از حرمت و کراهت است.»^{۶۵} ایشان در موضعی دیگر، در بیان جواز خروج متمتع از حرم پس از به پایان رساندن اعمال عمره متمتع، تعبیر به «مَا أَحَبَّ أَنْ يَخْرُجَ مِنْهَا إِلَّا مُحْرَمًا» در صحیح حلی را در رفع ید از ظهور اخبار دالّ بر منع کافی دانسته است. بَلَا نظر می رسد حتی در صورت ظهور عدم محبوبیت در مطلق مَبْغُوضِیت و شمول آن بر حرمت و کراهت نمی توان صحیح حلی را سبب رفع ید از ظهور اخبار مانع در این باره دانست، زیرا طبق مبنای آیت الله خوئی درباره این تعبیر روایی، مفهوم آن منحصر در جواز نیست که بتوان آن را مانع از انعقاد ظهور اخبار دیگر در منع تلقی کرد، بلکه امر آن دایر میان جواز و عدم جواز است و نمی تواند مقدم بر روایات دیگر در این باب شود. آیت الله گلپایگانی در تأیید همین معنا، ذیل این روایت نوشته است: «مَا أَحَبُّ بَلَا» در کلام امام (ع) در کراهت به گونه ای نیست که بتواند با ظهور روایات دیگر در تحریم مقابله یا معارضه کند. بنابراین، شبهه و تردیدی در عمل به روایات دالّ بر منع و قول به حرمت خروج متمتع از مکه بدون احرام نخواهد بود.»^{۶۶} از سخن آیت الله خوئی چنین بر می آید که معنای تعبیراتی نظیر «مَا أَحَبُّ» و «لَا يُحِبُّ»، اعم از بغض و کراهت نسبت به فعل به صورت مطلق و مَبْغُوضِیت همراه با ترخیص در انجام فعل است. به عبارت دیگر، ایشان می پذیرد که چنین تعبیری مفید معنای مَبْغُوضِیت است، اما سخن در درجه مَبْغُوضِیت است که آیا شامل مَبْغُوضِیت همراه با ترخیص در فعل نیز می شود؟ یا بایستی مراد از آن را صرفاً مَبْغُوضِیت غیر مجامع با ترخیص در ترک، یعنی مَبْغُوضِیتی دانست که لازمه آن تحریم و به معنای عدم رضایت به فعل به صورت مطلق است؟ به اعتقاد ایشان، «لَا يُحِبُّ»، «مطلق المَبْغُوضِیَّة» یا «المَبْغُوضِیَّة الاجمالیَّة» را می فهماند، اعم از اینکه این مَبْغُوضِیت همراه با ترخیص در ترک

۶۵. سبزواری، مهذب الأحكام، ۳۶۷/۱۲.

۶۶. محقق داماد، کتاب الحج، ۵۵۴/۲.

۶۷. صدر، بحوث فی شرح العروة الوثقی، ۲۹۱/۲.

۶۸. خوئی، مصباح الفقاهة، ۳۱۹.

۶۹. حر عاملی، وسائل الشیعة، ۳۰۳/۱۱.

۷۰. خوئی، معتمد العروة الوثقی، ۲۶۵/۲.

۷۱. گلپایگانی، کتاب الحج، ۸۶/۱.

باشد یا نباشد. بنابراین، از «لَا يُحِبُّ» نمی‌توان تحریم را استفاده کرد، بلکه با کراهت نیز جمع‌شدنی است. البته می‌توان به سخن ایشان از آن جهت اشکال گرفت که مطلق مبعوضیت را منحصر در حرمت و کراهت دانسته است، زیرا بغض شارع در برخی از مباحات متصور است که از امور بیهوده شمرده می‌شوند.^{۷۲}

۵. نظریه مختار درباره نفی و اثبات «حُبِّ» و ادله آن

درباره نظریه برگزیده، در ابتدا نظریه مختار ارائه و سپس ادله آن به شرح زیر بررسی می‌شود:

۵.۱. نظریه مختار

درباره اثبات حُبِّ به نظر می‌رسد قول مشهور فقهای امامیه درخور اعتراض نیست و اثبات این ماده لغوی، مساوق با اثبات مطلق محبوبیت (اعم از وجوب و استحباب) است و دلیلی بر استفاده خصوص وجوب یا ندب از آن در میان نیست. از این رو، فارغ از نقل کلمات در این باره، تعرضی به واکاوی معنای ظاهر از آن نمی‌شود. اما درباره معنای ظاهر از نفی حُبِّ، فارغ از قراین به نظر می‌رسد که حکایت «لَا يُحِبُّ» یا «مَأْ حُبُّ» همان حکایت هیئت نهی است که در صورت تجرید از قرینه‌ای که رخصت در فعل را برساند، حمل آن بر مطلق مبعوضیت که با کراهت نیز جمع‌شدنی باشد، ممکن نیست. به عبارت دیگر، این شیوه بیانی، ظاهر در تحریم و عدم جواز و عزیمت الزامی است. نراقی نیز در بیانی همین معنا را تأیید کرده است.^{۷۳}

۵.۲. ادله نظریه مختار

در این زمینه، مستندات آن کنکاش و بررسی می‌شود:

یک. دلیل نخست، سیره عقلاست؛ با مراجعه به عرف و سیره عقلا روشن می‌شود که تعلق حُبِّ و بغض از سوی ایشان به افعال و رفتارهای اختیاری، بیانگر نوعی امر و نهی است. در محل خود به اثبات رسیده است که یکی از شیوه‌های مؤثر در مقام تربیت، تبیین گزاره‌های رفتاری در قالب جمله‌های خبری ملاحظت‌آمیز است، مثلاً پدر در مقام تربیت فرزند خویش به او می‌گوید: «دوست دارم تو را در حال مطالعه ببینم.» یا «دوست ندارم تو را در حال بازی ببینم.» عقلا این عبارات را نوعی امر و نهی به فرزند در قالب عباراتی مهربانانه به منظور تأثر فرزند می‌شمرند و عدم رضای پدر به ترک را از عبارت اول و عدم رضای او به فعل را از عبارت دوم می‌فهمند، مگر آنکه قرینه‌ای برخلاف این مدلول اقامه شود. شارع حکیم نیز این شیوه را در مقام ربوبیت تشریحی برای تعلیم بشر به کار برده است.

۷۲. شیرازی، حاشیه المکاسب، ۱/۱۶۶.

۷۳. نراقی، الحاشیه علی الروضة البهیة، ۷۴۸.

دو. در روایتی که شیخ طوسی نقل کرده، چنین آمده است: «عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ قُلْتُ لَهُ الرَّجُلُ يُرِيدُ الْخَلَاءَ وَعَلَيْهِ خَاتَمٌ فِيهِ اسْمُ اللَّهِ تَعَالَى فَقَالَ مَا أَحَبُّ ذَلِكَ قَالَ فَيَكُونُ اسْمُ مُحَمَّدٍ قَالَ لَا بَأْسَ بِهِ؛ به امام صادق (ع) عرض کردم مردی قصد رفتن به توالد دارد و انگشتری همراه اوست که بر آن اسم خداوند نقش بسته است، امام صادق (ع) فرمود: من این کار را دوست ندارم. سپس راوی سؤال کرد اگر انگشتری که نام [پیامبر اسلام]، حضرت محمد (ص) همراه او باشد [حکم آن چیست؟]، امام (ع) فرمود: اشکالی در آن نیست.»^{۷۴} شاید بتوان از تقابل دو تعبیر «لا بَأْسَ بِهِ» و «مَا أَحَبُّ ذَلِكَ» در این روایت، تأییدی بر تقابل معنوی این دو مفهوم نیز یافت. با فرض روشنی ظهور «لا بَأْسَ بِهِ» در جواز و توجه به آنکه امام (ع) در روایت مزبور در مقام بیان کراهت خویش، تعبیر به «مَا أَحَبُّ ذَلِكَ» را در مقابل تعبیری قرار داده است که مفهوم آن روایی و جواز است و این تقابل در بیان می‌تواند مؤیدی بر تقابل معنوی مفهوم متخذ از این دو عبارت باشد. روشن است که در محل بحث به دلیل امکان پوشیدن انگشتر در دستی که با آن استنجا می‌شود و احتمال تلاقی اسم جلاله با عین نجاست، فهم حرمت از تعبیر «مَا أَحَبُّ ذَلِكَ» دور از ذهن نیست. شیخ طوسی نیز این احتمال را از نظر دور نداشته و بدان اشاره کرده است و جواز مستفاد از «لا بَأْسَ بِهِ»، درباره انگشتر منقش به نام پیامبر (ص) را منوط به عدم استنجا کرده است.^{۷۵} برخی از فقها با ملاحظه روایات دیگر در این باب، حمل «مَا أَحَبُّ ذَلِكَ» بر جواز را بعید شمرده‌اند.^{۷۶}

سه. دلیل دیگر بر این مدعا، تقابل حب و بغض در مفهوم لغوی است. از آنجاکه ارتفاع و اجتماع تقیضان، مستحیل است، تقابل تناقض مسبب آن است که در فرض عدم یکی از دو تقیض، دیگری صادق باشد؛ لذا در تعابیری مانند «لَا يَحِبُّ» و «مَا أَحَبُّ»، با نفی حب شارع و عدم آن، بغض ثابت است و گرنه هر دو تقیض، مرتفع خواهند بود که محال است. اثبات بغض مستلزم عدم مصلحت و وجود مفسده در متعلق به ماده لغوی حب است. روشن است که وجود مفسده و عدم مصلحت در میان احکام پنج‌گانه تکلیفی، تنها با حرمت توافق دارد؛ زیرا امر مکروه هر چند مشتمل بر مفسده‌ای غیر ملزمه است، ولی وجود مصلحت در آن منتفی نیست و چه بسا واجد مصلحتی غیر ملزمه نیز باشد، اما ترجیح جانب ترک بر فعل در آن، به دلیل غلبه و تفوق فساد مفسده بر صلاح مصلحت، سبب استکراه آن شده است. از سوی دیگر، با ملاحظه روایتی که مشتمل بر بیان بغض شارع نسبت به امری اختیاری است فهمیده می‌شود که مستظهر از

۷۴. طوسی، تهذیب الأحکام، ۳۲/۱.

۷۵. طوسی، تهذیب الأحکام، ۳۲/۱.

۷۶. شوشتری، النجعة فی شرح الملمعة، ۲۱۴/۱؛ اراکی، شرح نجات العباد، ۲۰۵.

۷۷. نک: طباطبائی، نهاية الحکمة، ۱۴۶.

این تعبیر، تحریم است، مگر آنکه قرینه‌ای برخلاف آن باشد. برای نمونه، در روایتی امام موسی بن جعفر (ع) به یکی از مسلمانان دستور می‌دهند اسمی را که بر فرزندش نهاده بود تغییر دهد و دلیل آن را بغض خداوند نسبت به آن اسم ذکر می‌کنند.^{۷۸} روشن است که امر امام (ع) تنها در صورتی محمل شرعی دارد که بغض الهی مبین در تعلیل آن امر، دال بر حرمت باشد، وگرنه محمل صحیحی برای امر نمی‌ماند.

چهار. هرچند که آیت‌الله خوئی کاربردهای قرآنی «لَا يُحِبُّ» را دال بر عدم ظهور این ماده لغوی در خصوص کراهت دانسته و آن را دلیل بر ظهور آن در مطلق مبغوضیت تلقی کرده است،^{۷۹} اما به نظر می‌رسد تناسب حکم و موضوع، مقتضی لزوم حمل نفی حُبِّ بر تحریم است. در برخی از روایات نیز مبغوضیت الهی درباره فاحش، مُتَفَحِّش، بُذِي، أَلْمَسْتَخَفَّ بِالْجَرَمِ، كَثْرَةُ النُّوْمِ، كَثْرَةُ الْفِرَاقِ،^{۸۰} كَثْرَةُ الْأَكْلِ، شَهْرَةُ اللَّبَاسِ^{۸۱} و... به صراحت بیان شده است. با تأمل در مصادیق مبغوضیت، عدم جواز این مصادیق روشن می‌شود. البته باید توجه داشت که در برخی از این روایات، طلاق نیز به عنوان مبغوض خداوند ذکر شده است^{۸۲} که می‌توان جواز آن را مستند به قراین و تشریح احکامی درباره آن در شریعت دانست. آیت‌الله سبحانی نیز ذیل یکی از کاربردهای قرآنی «لَا يُحِبُّ» بر اراده معنای اعم از نهی تنزیهی و نهی الزامی از این تعبیر اعتراض کرده است و تناسب حکم و موضوع را دلیل لزوم حمل آن بر حرمت دانسته است.^{۸۳} با ملاحظه کاربردهای قرآنی و روایی این ماده لغوی چنین به نظر می‌رسد که ذوق شارع در استعمال این ماده و اظهار محبوبیت فعلی خاص، ابراز اراده تشریحی درباره آن فعل است و اظهار عدم حُبِّ راجع به فعل، نحوه‌ای ابراز اراده تشریحی درباره ترک آن است. به تعبیر دیگر، چنان‌که پیش‌تر نیز بیان شد، حُبِّ عبارت است از اراده تکوینی و سببی برای تحقق فعل در عالم واقع، اما تحقق فعل در عالم تشریحی احتیاج به تعلق اراده تشریحی به آن دارد که به نظر می‌رسد بتوان همین ابراز اراده تکوینی را نوعی

۷۸. کلینی، کافی، ۶۹/۲.

۷۹. خوئی، المعتمد فی شرح المناسک، ۲۵۴/۳.

۸۰. کلینی، کافی، ۹/۴.

۸۱. کلینی، کافی، ۹/۴.

۸۲. کلینی، کافی، ۱۲/۴.

۸۳. کلینی، کافی، ۲۲۰/۴.

۸۴. کلینی، کافی، ۵۵۹/۹.

۸۵. کلینی، کافی، ۵۵۹/۹.

۸۶. کلینی، کافی، ۲۹۲/۱۲.

۸۷. کلینی، کافی، ۲۴/۱۳.

۸۸. کلینی، کافی، ۴۶۴/۱۱.

۸۹. سبحانی، المواهب فی تحریر احکام المکاسب، ۵۵۷.

اراده تشریحی شمرد و آن را دلیل تحقق تشریحی فعل یا ترک تلقی کرد.

نتیجه‌گیری

با تأنی در مفهوم حبّ و تتبع در کلمات فقهای امامیه چنین به نظر می‌رسد که تعلق حبّ ازسوی شارع مقدس به رفتارهای اختیاری بشر، جواز متعلق به را می‌رساند که اعم از وجوب، استحباب، اباحه و کراهت است، اما از آنجا که افزون بر جواز، رجحان نیز در مفهوم حبّ شارع مقدس نهفته است، نمی‌توان متعلق به حبّ شارع را مباح یا مکروه تلقی کرد. به تعبیر دیگر، معنوی مکروه و مباح نمی‌تواند متعلق محبوبیت شارع باشد. بنابراین، می‌توان گفت که: متعلق «یُحِبُّ» و تعبیرات مشابه آن، واجد مصلحت و امری جایز است و حکم آن دایر بین وجوب و استحباب است، هر چند که استظهار الزامی یا غیرالزامی بودن این مصلحت از موارد کاربرد «یُحِبُّ» و مانند آن بعید به نظر می‌رسد. نفی محبوبیت ازسوی شارع مقدس از افعال اختیاری بشر نیز مساوق با عدم جواز است و روشن است که عدم جواز، تعبیر دیگری از حرمت و لزوم ترک است. به بیان دیگر، شارع مقدس از نظر عقلی نمی‌تواند فعلی را فاقد مصلحت بداند و درعین حال، مکلفان را بدان ترغیب کند و ازسوی دیگر، نمی‌تواند فعلی را واجد مصلحت بداند و درعین حال، مکلفان را با بیان مبعوضیتش نسبت به آن فعل، از آن برهاند. بنابراین، وجود مفسده ملزمه‌ای، شارع مقدس را بر آن داشته که با تعلق عدم حبّ خویش به آن رفتار، آدمی را از انجام آن باز دارد. به بیان خلاصه، مدلول «یُحِبُّ» و مانند آن جایز است و راجح بودن متعلق به آن، فارغ از ظهور در ملزمه یا غیرملزمه بودن مصلحت نهفته در متعلق به است و مدلول «لَا يُحِبُّ» و «مَا أُحِبُّ» و تعبیرات مشابه آن، غیر جایز بودن و وجود مفسده ملزمه، ترک در متعلق به آن است.

منابع

- قرآن کریم. ترجمه ناصر مکارم شیرازی.
- آخوند خراسانی، محمدکاظم بن حسین. کفایة الأصول. قم: آل‌البتیة لإحياء التراث. چاپ پنجم، ۱۴۲۹ق.
- ابن بابویه، محمد بن علی. الخصال. قم: مؤسسة النشر الإسلامی. چاپ سوم، ۱۳۶۲.
- ابن بابویه، محمد بن علی. المقنع. قم: مؤسسة امام هادی. چاپ اول، ۱۴۱۵ق.
- ابن بابویه، محمد بن علی. کتاب من لایحضره الفقیه. قم: مؤسسة النشر الإسلامی. چاپ دوم، ۱۴۱۳ق.
- ابن سیده، علی بن اسماعیل. المحکم و المحيط الأعظم. بیروت: دار الکتب العلمیة. چاپ اول، ۱۴۲۱ق.

- ابن منظور، محمد بن مکرم. لسان العرب. بیروت: دار صادر. چاپ سوم، ۱۴۱۴ق.
- اراکی، ملا ابوطالب. شرح نجات العباد. قم: مؤسسه النشر الاسلامی. چاپ اول، ۱۴۲۰ق.
- ازهری، محمد بن احمد. تهذیب اللغة. بیروت: دار إحياء التراث العربی. چاپ اول، ۱۴۲۱ق.
- انصاری، مرتضی بن محمد امین. کتاب المکاسب. قم: کنگره جهانی بزرگداشت شیخ اعظم انصاری. چاپ اول، ۱۴۱۵ق.
- بحرانی، یوسف بن احمد. الحدائق الناضرة فی احکام العترة الطاهرة. قم: مؤسسه النشر الاسلامی. چاپ اول، ۱۴۰۵ق.
- بهبهانی، محمد باقر بن محمد کامل. الحاشیة علی مدارک الأحکام. قم: آل البيت لإحياء التراث. چاپ اول، ۱۴۱۹ق.
- تهانوی، محمد علی بن علی. کشف اصطلاحات الفنون. بیروت: مکتبه لبنان. چاپ اول، ۱۹۹۶م.
- حر عاملی، محمد بن حسن. وسائل الشیعة. قم: آل البيت لإحياء التراث. چاپ اول، ۱۴۰۹ق.
- خمینی، روح الله. المکاسب المحرمة. قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی. چاپ اول، ۱۴۱۵ق.
- خویی، ابوالقاسم. المعتمد فی شرح المناسک. قم: مدرسه دار العلم. چاپ اول، ۱۴۱۰ق.
- خویی، ابوالقاسم. مصباح الفقاهة. بی جا: بی نا. بی تا.
- خویی، ابوالقاسم. معتمد العروة الوثقی. قم: مدرسه دار العلم. چاپ دوم، ۱۴۱۶ق.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد. مفردات الفاظ القرآن. بیروت: دار القلم. چاپ اول، ۱۴۱۲ق.
- سبحانی، جعفر. المواهب فی تحریر احکام المکاسب. قم: مؤسسه امام صادق (ع). چاپ اول، ۱۴۰۴ق.
- سبزواری، عبدالاعلی. مهذب الأحکام فی بیان الحلال و الحرام. قم: المنار. چاپ چهارم، ۱۴۱۳ق.
- شوشتری، محمد تقی. النجعة فی شرح اللمعة. تهران: کتاب فروشی صدوق. چاپ اول، ۱۴۱۶ق.
- شهید ثانی، زین الدین بن علی. مسالک الأفهام إلى تنقیح شرائع الإسلام. قم: مؤسسه المعارف الإسلامیة. چاپ اول، ۱۴۱۳ق.
- شیرازی، محمد تقی بن محبعلی. حاشیة المکاسب. قم: الشریف الرضی. چاپ اول، ۱۴۱۲ق.
- صاحب جواهر، محمد حسن بن باقر. جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام. بیروت: دار إحياء التراث العربی. چاپ هفتم، ۱۴۰۴ق.
- صدر، محمد باقر. بحوث فی شرح العروة الوثقی. قم: مجمع الشهید آية الله الصدر. چاپ دوم، ۱۴۰۸ق.
- طباطبایی، علی بن محمد. ریاض المسائل فی تحقیق الأحکام بالدلائل. قم: آل البيت لإحياء التراث. چاپ اول، ۱۴۱۸ق.
- طباطبایی، محمد حسین. نهاية الحکمة. قم: مؤسسه النشر الاسلامی. چاپ دوازدهم، ۱۴۰۲ق.
- طبرسی، حسن بن فضل. مکارم الأخلاق. قم: الشریف الرضی. چاپ چهارم، ۱۴۱۲ق.

- طریحی، فخرالدین بن محمد. مجمع البحرین. تهران: مرتضوی. چاپ سوم، ١٣٧٥.
- طوسی، محمد بن حسن. الأمالی. قم: دار الثقافة. چاپ اول، ١٤١٤ق.
- طوسی، محمد بن حسن. تهذیب الأحکام. تهران: دار الکتب الإسلامیة. چاپ چهارم، ١٤٠٧ق.
- عسکری، حسن بن عبدالله. الفروق فی اللغة. بیروت: دار الآفاق الجدیدة. چاپ اول، ١٤٠٠ق.
- علامه حلی، حسن بن یوسف. تذکرة الفقهاء. قم: آل البیت لإحیاء التراث. چاپ اول، ١٤١٤ق.
- فراهیدی، خلیل بن احمد. کتاب العین. قم: هجرت. چاپ دوم، ١٤٠٩ق.
- کلینی، محمد بن یعقوب. الکافی. قم: دار الحدیث. چاپ اول، ١٤٢٩ق.
- گلپایگانی، محمدرضا. کتاب الحج. قم: دار القرآن الکریم. چاپ اول، ١٤٠٣ق.
- لاری، سید عبدالحسین. التعلیقة علی مکاسب. قم: مؤسسة المعارف الإسلامیة. چاپ اول، ١٤١٨ق.
- مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی. بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار. بیروت: دار إحياء التراث العربی. چاپ دوم، ١٤٠٣ق.
- محقق داماد، محمد. کتاب الحج. قم: چاپخانه مهر. چاپ اول، ١٤٠١ق.
- محقق کرکی، علی بن حسین. جامع المقاصد فی شرح القواعد. قم: آل البیت لإحیاء التراث. چاپ دوم، ١٤١٤ق.
- مصطفوی، حسن. التحقیق فی کلمات القرآن. لندن: دار الکتب العلمیة و مرکز نشر آثار علامه مصطفوی. چاپ سوم، ١٤٣٠ق.
- مقدس اردبیلی، احمد بن محمد. مجمع الفائدة و البرهان فی شرح إرشاد الأذهان. قم: مؤسسة النشر الإسلامی. چاپ اول، ١٤٠٣ق.
- موسوی عاملی، محمد بن علی. مدارک الأحکام فی شرح عبادات شرائع الإسلام. بیروت: آل البیت لإحیاء التراث. چاپ اول، ١٤١١ق.
- موسی، حسین بن یوسف، عبدالفتاح صعیدی. الإفصاح فی فقه اللغة. قم: مؤسسة النشر الإسلامی. چاپ چهارم، ١٤١٠ق.
- نراقی، احمد بن محمد مهدی. الحاشیة علی الروضة البهیة. قم: مؤسسة النشر الإسلامی. چاپ اول، ١٤٢٥ق.
- نراقی، احمد بن محمد مهدی. مستند الشیعة فی احکام الشریعة. قم: آل البیت لإحیاء التراث. چاپ اول، ١٤١٥ق.

Transliterated Bibliography

Ākhūnd Khurāsānī, Muḥammad Kaẓīm ibn Ḥusayn. *Kifāya al-Uṣūl*. Qum: Āl al-Bayt li-Iḥyā' al-Tūrāth. Chāp-i Panjum, 2008/1429.

‘Allāmah Ḥillī, Ḥasan ibn Yūsuf. *Tadhkara al-Fuqahā*. Qum: Āl al-Bayt li-Iḥyā' al-Tūrāth. Chāp-i Awwal, 1994/1414.

Anṣārī, Murtaḍā ibn Muḥammad Amīn. *Kitāb-i al-Makāsib*. Qum: Kungirah-yi Jahānī Buzurgdāshṭ Shaykh A'zam Anṣārī. Chāp-i Awwal, 1995/1415.

Arākī, Mulā Abū Ṭālib. *Sharḥ Najāt al-ʿIbād*. Qum: Mū'assisa al-Nashr al-Islāmī. Chāp-i Awwal, 1999/1420.

ʿAskarī, Ḥasan ibn ʿAbd Allah. *al-Furūq al-Lughā*. Beirut: Dār al-Āfāq al-Jadīda. Chāp-i Awwal, 1980/1400.

Azhārī, Muḥammad Ibn Aḥmad. *Tahdhib al-Lughā*. Beirut: Dār Ihyā' al-Turāth al-ʿArabī. Chāp-i Awwal, 2000/1421.

Bahbahānī, Muḥammad Bāqir ibn Muḥammad Akmal. *al-Ḥāsiyah ʿalā Madārik al-Aḥkām*. Qum: Āl al-Bayt li-Ihyā' al-Turāth. Chāp-i Awwal, 1998/1419.

Bahrānī, Yūsuf ibn Aḥmad. *Ḥadā'iq al-Nāḍira fi Aḥkām al-ʿItra Ṭāhira*. Qum: Mū'assisa al-Nashr al-Islāmī. Chāp-i Awwal, 1985/1405.

Farāhīdī, Khalīl ibn Aḥmad. *Kitāb al-ʿAyn*. Qum: Hijrat. Chāp-i Duwwum, 1989/1409.

Gulpāyḡānī, Muḥammad Riḍā. *Kitāb al-Hajj*. Qum: Dār al-Qurān al-Karīm. Chāp-i Awwal, 1983/1403.

Ḥurr ʿĀmilī, Muḥammad ibn Ḥasan. *Wasā'il al-Shi'a*. Qum: Āl al-Bayt li-Ihyā' al-Turāth, Chāp-i Awwal, 1989/1409.

Ibn Bābawayh, Muḥammad ibn ʿAlī. *al-Khiṣāl*. Qum: Mū'assisa al-Nashr al-Islāmī, Chāp-i Siwum 1984/1362.

Ibn Bābawayh, Muḥammad ibn ʿAlī. *al-Muqni'*. Qum: Mū'assisa Imām Hādī. Chāp-i Awwal, 1995/1415.

Ibn Bābawayh, Muḥammad ibn ʿAlī. *Kitāb Man Lā Yaḥḍuruh al-Faqīh*. Qum: Mū'assisa al-Nashr al-Islāmī. Chāp-i Duwwum. 1993/1413.

Ibn Manzūr, Muḥammad ibn Mukarram. *Lisān al-ʿArab*. Beirut: Dār Ṣādir. Chāp-i Sivum, 1993/1414.

Ibn Sidah, ʿAlī ibn Ismā'il. *al-Muḥkam wa al-Muḥit al-A'zam*. Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya. Chāp-i Awwal, 2000/1421.

Khū'i, Abū al-Qāsim. *al-Mu'tamad fi Sharḥ al-Manāsik*. Qum: Madrisah-yi Dār al-ʿIlm. Chāp-i Awwal, 1990/1410.

Khū'i, Abū al-Qāsim. *Miṣbāḥ al-Faqāhah*. s.l. s.n. s.d.

Khū'i, Abū al-Qāsim. *Mu'tamad al-ʿUrwa al-Wuthqā*; Qum: Madrisah-yi Dār al-ʿIlm. Chāp-i Duwwum, 1995/1416.

Khumaynī, Rūḥ Allāh. *al-Makāsib al-Muḥarramah*. Qum: Mū'assisah-yi Tanzīm va Nashr-i Āṣār-i Imām

- Khumaynī. Chāp-i Awwal, 1995/1415.
- Kulīnī, Muḥammad ibn Ya'qūb. *al-Kāfi*. Qum: Dār al-Ḥadīth, Chāp-i Awwal, 2008/1429.
- Lārī, Sayyid 'Abd Ḥusayn. *al-Ta'liqā 'alā al-Makāsib*. Qum: Mū'assisa al-Ma'ārif al-Islāmiyya. Chāp-i Awwal, 1997/1418.
- Majlisī, Muḥammad Bāqir ibn Muḥammad Taqī. *Biḥār al-Anwār al-Jāmi'a li-Durar Akhbār A'imma al-Athār*. Beirut: Dār Ihyā' al-Tūrāth al-'Arabī, Chāp-i Duwwūm, 1983/1403.
- Muḥaqqiq Dāmād, Muḥammad. *Kitāb al-Ḥajj*. Qum: Chāpkhānah-yi Mihr. Chāp-i Awwal, 1981/1401.
- Muḥaqqiq Karakī, 'Alī ibn Ḥusayn. *Jāmi' al-Maqāsid fi Sharḥ al-Qawā'id*. Qum: Āl al-Bayt li-Ihyā' al-Tūrāth. Chāp-i Duwwūm, 1994/1414.
- Muqaddas Ardabīlī, Aḥmad ibn Muḥammad. *Majma' al-Fā'ida wa al-Burhān fi Sharḥ Irshād al-Adhhān*. Qum: Mū'assisa al-Nashr al-Islāmī. Chāp-i Awwal, 1983/1403.
- Mūsā, Ḥusayn ibn Yūsuf, 'Abd al-Fatāḥ Ṣā'idī. *al-Iṣṣāḥ fi Fiqh al-Lughah*. Qum: Mū'assisa al-Nashr al-Islāmī. Chāp-i Chāhārum, 1990/1410.
- Mūsawī 'Āmilī, Muḥammad ibn 'Alī. *Madārik al-Aḥkām fi Sharḥ 'Ibādāt Sharā'i' al-Islām*. Beirut: Āl al-Bayt li-Ihyā' al-Tūrāth. Chāp-i Awwal, 1991/1411.
- Muṣṭafavī, Ḥasan. *Al-Taḥqīq fi Kalamāt al-Qurān*. Landan: Dār al-Kutub al-'Ilmiyya va Markaz-i Nashr-i Āsar-i 'Allāmah Muṣṭafavī. Chāp-i Sivum, 2009/1430.
- Narāqī, Aḥmad ibn Muḥammad Mahdī. *al-Ḥāsiyah 'alā al-Rawḍa al-Bahiya*. Qum: Mū'assisa al-Nashr al-Islāmī, Chāp-i Awwal, 2004/1425.
- Narāqī, Aḥmad ibn Muḥammad Mahdī. *Mustanad al-Shi'a fi al-Aḥkām al-Shari'a*. Qum: Āl al-Bayt li-Ihyā' al-Tūrāth. Chāp-i Awwal, 1995/1415.
- Qurān-i Karīm*. Translated by Naṣir Makārim Shīrāzī.
- Rāghib Iṣfahānī, Ḥusayn ibn Muḥammad. *Mufradāt al-Allāz al-Qurān*. Beirut: Dār al-Qalam. Chāp-i Awwal, 1992/1412.
- Sabzawārī, 'Abd al-'Alā. *al-Muḥadhdhab al-Aḥkām fi Bayān al-Ḥalāl wa al-Ḥarām*. Qum: al-Minār. Chāp-i Chāhārum, 1993/1413.
- Ṣadr, Muḥammad Bāqir. *Buḥūth fi Sharḥ al-'Urwa al-Wuthqā*. Qum: Majma' al-Shahīd Āyat Allāh al-Ṣadr. Chāp-i Duwwūm, 1988/1408.

Şāhib Jawāhir. Muḥammad Ḥasan ibn Bāqir. *Jawāhir al-Kalām fī Sharḥ Sharāy' al-Islām*. Beirut: Dār Iḥyā' al-Tūrāth al-ʿArabī. Chāp-i Haftum, 1984/1404.

Shahīd Thānī, Zayn al-Dīn ibn 'Alī. *Masālik al-Afhām ilā Tanqīḥ Sharā' al-Islām*. Qum: Mū'assisa al-Ma'ārif al-Islāmīyya. Chāp-i Awwal, 1993/1413.

Shīrāzī, Muḥammad Taqī ibn Muḥb 'Alī. *Hāshiyā al-Makāsib*. Qum: al-Sharīf al-Raḏī. Chāp-i Awwal, 1992/1412.

Shushtarī, Muḥammad Taqī. *al-Naj'a fī al-Sharḥ al-Lum'a*. Tehran: Kitābfurūshī Şadūq. Chāp-i Awwal, 1995/1416.

Subḥānī, Ja'far. *Al-Mawāhib fī Tahḥīr Ahkām al-Makāsib*. Qum: Mū'assisah-yi Imām Şādiq(AS). Chāp-i Awwal, 1984/1404.

Ṭabarsī. Ḥasan ibn Faḏl. *Makārim al-Akhḻāq*. Qum: al-Sharīf al-Raḏī. Chāp-i Chāhārum, 1992/1412.

Ṭabāṭabāyī, 'Alī ibn Muḥammad. *Riyāḏ al-Masā'il fī Tahqīq al-Ahkām bi-al-Dalā'il*. Qum: Āl al-Bayt li-Iḥyā' al-Tūrāth. Chāp-i Awwal, 1997/1418.

Ṭabāṭabāyī, Muḥammad Ḥusayn. *Nihāya al-Ḥikma*. Qum: Mū'assisa al-Nashr al-Islāmī. Chāp-i Davāzdahum, 1982/1402.

Tahānawī, Muḥammad 'Alī ibn 'Alī. *Kashshāf Iştīlāḥāt al-Funūn*. Beirut: Maktaba Lubnān. Chāp-i Awwal, 1996/1417.

Ṭurayḥī, Fakhr al-Dīn ibn Muḥammad. *Majma' al-Baḥrayn*. Tehran: Murtaẓavī. Chāp-i Sivum, 1997/1375.

Ṭūsī, Muḥammad ibn Ḥasan. *al-Amālī*. Qum: Dār al-Thaqāfa. Chāp-i Awwal, 1994/1414.

Ṭūsī, Muḥammad ibn Ḥasan. *Tahdhib al-Ahkām*. Tehran: Dār al-Kutub al-Islāmīyya. Chāp-i Chāhārum, 1987/1407.

