

دو فصلنامه علمی پژوهشی کتاب قیّم  
سال سوّم (۱۳۹۲)، شماره نهم

### نقش اشتراک لفظی در پیدایش اختلاف برداشت مجتهدان از آیات قرآنی

حسین چراغی وش<sup>۱</sup>

حسین فلاحی اصل<sup>۲</sup>

کاظم حسینی باصری<sup>۳</sup>

#### چکیده

وجود الفاظ دارای اشتراک لفظی که در منابع فقهی (قرآن و احادیث) آمده در اختلاف نظر فقیهان در احکام شرعی اثر ملموسی داشته است؛ زیرا هنگامی که در ادله شرعی، واژه‌ای مشترک بیاید و یکی از آن معانی به وسیله قرینه‌ای تعیین نشود، نوعی ابهام و غموض در دلیل پدید می‌آید که می‌بایست آن را از میان برداشت تا بتوان در پی آن، دلیل و حکم شرعی را کشف کرد و مکلف هم تکلیف خود را به روشنی بدانند.

فقه‌ها با استفاده از یک رشته قواعد نظیر علامات حقیقت و مجاز، سیاق (بافت) و... - برای حل این مشکل اقدام می‌کنند و این توهم، نادرست است که گفته شود اختلاف آرای فقها در استنباط احکام شرعی به این دلیل است که متن از خودش معنایی ندارد و مخاطب، خالق معنای متن است، نه آنکه کاشف آن معنا باشد.

در این مقاله، با بهره‌گیری از روش توصیفی تحلیلی، با ارائه دو مثال، نقش اشتراک لفظی در ادله شرعی و برداشت‌های متفاوت دستورات دینی از متون دینی توسط مجتهدین بررسی و کیفیت تعامل فقهاء با این پدیده بررسی شده است.

واژگان کلیدی: تفسیر قرآن، اشتراک لفظی، ادله شرعی، اختلاف، مجتهدین.

---

۱. استادیار دانشگاه لرستان (نویسنده مسئول) / cheraghivash. h@lu. ac. ir

۲. استادیار دانشگاه لرستان / falah. h@lu. ac. ir

۳. دانشجوی کارشناسی ارشد دانشگاه لرستان / hoomosafer@yahoo. com

## مقدمه

در هر زبانی قاعده کلی بر این استوار است که هر لفظ فقط برای یک معنا وضع شود؛ به تعبیری دیگر، در ازای یک معنا فقط یک لفظ وجود داشته باشد. اما گاه، عوامل و شرایطی در زبان به وجود می‌آید که منجر به دلالت یک لفظ بر معانی متعدّد می‌شود.

در نظر اهل زبان، لفظی که به طور یکسان و برابر، بر دو معنای مختلف یا بیشتر دلالت کند «مشترک لفظی» نام دارد (رازی، ۱۴۲۵، ج ۱، ص ۱۴۳). واقعیت این است که هیچ زبانی به اندازه زبان عربی، در زمینه تعداد واژه‌های چند معنا پربار و غنی نیست.

وجود الفاظ دارای اشتراک لفظی با معانی متعدّد در متون دینی، مجتهدین را در تعیین حکم شرعی دچار مشکل کرده است؛ به این دلیل که اگر در دلیل شرعی، واژه‌ای مشترک به کار رود اما به وسیله قرینه‌ای یکی از آن معانی تعیین نگردد، نوعی ابهام و غموض در بحث پدید می‌آید و رجحان یک معنا بر معانی دیگر نیازمند دلیل است که در فرض مذکور، قرینه یا دلیلی وجود ندارد.

برای مثال، در آیه شریفه ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾<sup>۱</sup> (النساء: ۴۳/۴). واژه (الصلاة) دارای دو احتمال و معنا می‌باشد، معنای نخست آنکه (الصلاة) به معنای نماز است و جمله ﴿حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ﴾ که در ادامه آیه آمده نیز همین معنا را تایید می‌کند (طبرسی، ۱۴۱۵، ج ۳، ص ۹۲/راوندی، ۱۴۰۵، ص ۷۴). بر این اساس، می‌توان چنین استنباط نمود که نزدیک شدن به نماز در حال مستی جایز نیست.

معنای دیگر واژه (الصلاة) مکان نماز و مسجد است و در ادامه آیه، جمله ﴿وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا﴾<sup>۲</sup> (النساء: ۴۳/۴) این معنا را تایید می‌کند و براساس این احتمال می‌توان گفت: نزدیک شدن به مسجد در حال جنابت جایز نیست، جز در حال گذر (طبرسی، ۱۴۱۵، ج ۳، ص ۹۲/راوندی، ۱۴۰۵، ص ۷۴).

نگارندگان در این مقاله به دنبال آن هستند که با ارائه دو مثال، تأثیر پدیده چند معنایی (مشترک لفظی) در پیدایش آراء مختلف فقهی را بررسی کرده و بیان کنند که: اولاً: متن معنایی دارد که وظیفه مجتهد دستیابی و کشف آن معناست و هرچه خود را به آن معنا نزدیک‌تر کند و

۱. ای اهل ایمان هرگز در حال مستی به نماز نیایید تا بدانید چه می‌گویید (و چه می‌کنید).

۲. و نه در حال جنابت مگر آنکه مسافر باشید تا وقتی که غسل کنید.

بتواند آن را دقیق‌تر بشناسد، در واقع در وظیفه خود که استخراج احکام شرعی است، موفق‌تر خواهد بود.

ثانیاً: مجتهدین شیعه با استفاده از یک سلسله مبانی قابل اثبات، احکام شرعی را از متون دینی استنباط می‌کنند و در مسأله مورد بحث نیز با تمسک به برخی شواهد و قرائن، معنای واژه مشترک را تعیین کرده‌اند؛ اما ممکن است در انتخاب قرینه برای رجحان یک معنا، نکاتی برای مفسر متن پوشیده بماند و در نتیجه حکمی که استنباط می‌شود با مراد شارع، همخوانی نداشته باشد.

ثالثاً: اینکه خالق متن کیست، مهم است؛ اما بدان معنا نیست که متن از خودش معنایی ندارد؛<sup>۱</sup> زیرا شارع مقدس برای هدایت و کمال بشریت، حکم خاصی را در قالب الفاظ بیان فرموده است. بنابراین، در صورتی که نظریه «مرگ مؤلف» (The death of the author) از بارت (Barthes) و دیدگاه گادامر (Hans-Georg Gadamer) در مورد متن را بپذیریم و خالق متن را بر اساس گفته آنها، همان مخاطب بدانیم، در این صورت، نمی‌توان توقع معنای واحدی را داشت و حقیقت به نسبت مخاطبان، به صورت نسبی در می‌آید که این امر در عرصه شرع، به هیچ وجه، پذیرفتنی نیست (ر. ک: پی‌نوشت شماره ۱). با توجه به آنچه گفته شد در متون مقدس مانند قرآن، نمی‌توان مبنای فهم متن را مرگ مؤلف و خالقیت خواننده دانست. از این رو، در این پژوهش از آن نظریه‌ها صرف‌نظر کردیم.

پیش از پرداختن به اصل مقاله، باید اشاره شود که: معمولاً به طور طبیعی، در مسائل نظری هر رشته، متخصصان و دانشمندان، در برخی مسائل با یکدیگر اختلاف نظر دارند و از آن جمله، اجتهاد در احکام دین است. مراجع تقلید در کلیات مسائل دینی، با یکدیگر اختلافی ندارند. می‌توان گفت: به طور کلی مسائل دینی به سه دسته تقسیم شود.

الف: ضروریات دین که تمام مسلمانان آنها را جزو دین اسلام می‌دانند؛ مانند وجوب نماز، روزه و ... .

ب: مسائل مشهور یعنی مسائلی که اکثر قریب به اتفاق مجتهدان بر آن اتفاق نظر دارند و تنها تعداد اندکی در آن مسائل، مخالف هستند؛ مانند صحیح نبودن وضو با آب مضاف. این گونه مسائل به اندازه‌ای در میان مراجع تقلید، مشهور است که مخالفت برخی موجب اختلاف

۱- گادامر می‌گوید: اصلاً متن از خودش معنایی ندارد و ما کاشف معنای متن نیستیم؛ ما خالق معنای متنیم و ما هستیم که به متن معنا می‌دهیم؛ نه این‌که معنای متن را کشف کنیم. (کوزنز، ۱۳۷۱، ۲ و ۳۱۵)

نمی‌شود. باید توجه داشت که قسمت عمده احکام اسلام و مسائل دینی در یکی از این دو بخش قرار دارد و به همین دلیل، تفاوت رساله‌های عملیه و اختلاف فتوای مجتهدین در مسائل اساسی و کلی بسیار ناچیز است.

ج: مسائل جزئی یعنی مسائلی که به جزئیات احکام مربوط می‌شود. در اینگونه مسائل، گاهی به دلیل وجود پاره‌ای از عوامل، میان فقها در استخراج احکام الهی، اختلاف ایجاد می‌شود (برای آشنایی بیشتر با این عوامل ر. ک: پی‌نوشت شماره ۲).

در خصوص پیشینه موضوع باید گفت تنها تعداد اندکی از نویسندگان اشاره ای گذرا به نقش اشتراک لفظی در پیدایش آراء مختلف فقهی کرده‌اند و تحلیل مدونی در این باره صورت نگرفته است؛ برای مثال، ابن رشد در مقدمه کتاب «بداية المجتهد و نهاية المقتصد» بیان کرده است: یکی از عواملی که باعث شده است فقهاء نظرات گوناگونی را از یک حدیث یا آیه قرآن استخراج نمایند، عامل اشتراک لفظی است (حکیم، ۱۴۱۸، ص ۱۳).

### اقسام اشتراک در زبان عربی

چند معنایی (polysemy) از جمله آشناترین روابط مفهومی است که در سنت مطالعه معنی به آن پرداخته‌اند و آن مربوط به شرایطی است که یک واحد زبانی از چند معنی برخوردار شود. چند معنایی انواعی دارد که در ذیل به آن پرداخته می‌شود.

#### ۱- اشتراک (چند معنایی) در واژه مفرد:

این نوع از اشتراک اقسامی دارد که عبارت است از:

الف) اشتراک در اسم: در آیه شریفه ﴿الْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾<sup>۱</sup> (البقره: ۲/۲۲۸) کلمه (قروء) به کار رفته است و این کلمه در فرهنگ لغت عرب دارای دو معنای متناقض است: یکی حیض و دیگری طهر، و همین امر سبب شده که نوعی تردید در فهم آیه برای کاوشگران و فقها به وجود آید و برخی آن را (طهر) و گروهی (حیض) معنا کنند.

ب) اشتراک در فعل: در آیه شریفه ﴿أَوْ لَا مَسْتُمْ النَّسَاءَ﴾<sup>۲</sup> (النساء: ۴/۴۳) مراد از لمس نساء معلوم نیست لمس کردن (دست زدن) است و یا مقاربت و آمیزش.

۱. زنهایی که طلاق داده شدند از شوهر نمودن خودداری کنند تا سه پاکی بر آنان بگذرد.

۲. و یا با زنان مباشرت کرده‌اید.

ج) اشتراک در حروف: برخی از حرفها دارای دو یا چند معنا هستند؛ مانند حرف (إلی) در آیه شریفه ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾<sup>۱</sup> (المائدة: ۶/۵) که معلوم نیست کلمه (إلی) به معنای (مع) است و یا به معنای انتهای غایت.

## ۲- اشتراک در غیر مفرد

گاهی یک واژه بتنهایی و بیرون از جمله، معنای واضح و مشخصی دارد، اما هنگامی که در جمله به کار می‌رود، معانی مختلفی پیدا می‌کند مانند آیه شریفه ﴿إِلَّا أَنْ يَعْتُونَ أَوْ يَعْفُوا الَّذِي بِيَدِهِ عَقْدَةُ النِّكَاحِ﴾<sup>۲</sup> (البقره: ۲۳۷/۲). در این آیه، مرجع ضمیر (هاء) در (بیده) احتمال دارد (الزوج) یا (الولی) باشد. بنابراین، روشن نیست مراد از جمله (کسی که گره ازدواج به دست اوست) زوج است یا ولی.

چنانکه اشاره شد، چند معنایی را می‌توان در سطوح مختلفی چون تکواژه، گروه و جمله، بررسی کرد هرچند در سنت، چند معنایی تنها در سطح واژه اهمیت یافته و تحلیل آن نیز به همین سطح محدود شده است. در این نوشتار، برآنیم با ارائه چند مثال، اشتراک لفظی در واژه مفرد را بررسی کنیم و نمونه‌هایی که ارائه می‌شود در این راستا خواهد بود.

## ۱) واژه (نکاح) در متون دینی:

﴿وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾<sup>۳</sup> (النساء: ۲۲/۴)

واژه (النکاح) مشترک در معنای عقد و وطی می‌باشد. این لفظ در قرآن کریم و روایات معصومین (ع) در این دو معنا به کار رفته است؛ بنابراین، فقها در حکم این آیه اختلاف نظر دارند؛ زیرا اگر بگوییم نکاح به معنی عقد است، در آیه مذکور معقود پدر برای پسر، حرام ابدی می‌شود و اگر بگوییم نکاح به معنای وطی است در این صورت «مزنی بها»<sup>۴</sup> پدر هم

۱. ای اهل ایمان، چون خواهید برای نماز برخیزید، صورت و دست‌هایتان را تا مرفق (آرنج) بشویید.

۲. و اگر زنان را، پیش از آنکه با آنها تماس بگیرید (و آمیزش کنید) طلاق دهید، در حالی که مهری برای آنها تعیین کرده‌اید، باید نصف آنچه را تعیین کرده‌اید به آنها بدهید. مگر اینکه آنها گذشت کنند؛ یا (در صورتی که صغیر و سفیه باشند، ولی آنها یعنی) آن کس که گره ازدواج به دست اوست، آن را ببخشد و....

۳. زن پدر را نباید به نکاح در آورید.

۴. مزنی بها: اسم مفعول از أَزْنَى يُزْنَى است که عبارت است از کسی که با او زنا کرده‌اند.

شامل این حکم (حرمت ابدی) می‌شود؛ پس در چنین مواردی، با تفاوت معنی «نکاح»، حکم عوض می‌گردد.

قدما به مسأله بافت و تأثیر آن در تعیین معنای دقیق مشترک لفظی، به طوری که از هرگونه غموض و ابهام به دور باشد، بی‌توجه نبوده‌اند و درباره آن سخن گفته‌اند. مبرّد در مقدمه کتابش، با عنوان «مَا اتَّفَقَ لَفْظُهُ وَ اِخْتَلَفَ مَعْنَاهُ مِنَ الْقُرْآنِ الْمَجِيدِ» به اهمیت بافت، اشاره و یادآوری کرده است کسی که مشترک لفظی را به کار می‌برد، باید قرائنی را قرار دهد که معنای مورد نظرش را روشن سازد (مختار عمر، ۱۹۸۲، ص ۱۵۹).

ابن انباری در مقدمه کتاب (الاضداد)، با بیان تأثیر بافت در تعیین دلالت الفاظ می‌گوید: برخی از کلام عرب، برخی دیگر را تصحیح می‌کند و اول آن با آخرش در ارتباط است و معنای گفتار فقط با کامل شدن تمام حروف آن فهمیده می‌شود (ابن انباری، ۱۹۶۰، ص ۲).

زبان شناسان معاصر نیز همانند قدما، به بافت (context) در تعیین دقیق مشترک لفظی باور دارند. البته، قابل ذکر است که معاصران بمراتب بیشتر از قدما، به پدیده بافت (سیاق) پرداخته‌اند. به گونه‌ای که کتابهای مستقلی در خصوص بافت، اهمیت و جایگاه آن در تعیین معنا توسط زبان‌شناسان معاصر به رشته تحریر درآمده است (به عنوان مثال مراجعه کنید به کتاب «اللغة و المعنى و السیاق» جون لانیز، ترجمه: عباس صادق الوهاب، دارالشؤون الثقافية العامة، بغداد: ۱۹۸۷ م)، حتی نظریه‌ای تحت عنوان «نظریه بافت» (رجوع کنید به «نظریه السیاق» در کتاب «علم الدلالة» از احمد مختار عمر، ۱۹۸۲، صص ۶۸-۷۸) توسط برخی زبان‌شناسان ارائه شده است که همه حاکی از جایگاه بافت در پژوهش‌های زبان شناسان معاصر است.

اکنون می‌خواهیم بدانیم اگر واژه (النکاح) بدون قرائن حالیه و مقالیه، به کار برده شود، معنی آن چیست و فقها چگونه این مسأله را بررسی می‌کنند.

ارباب لغت و فقها در معنی کلمه «نکاح» شدیداً، اختلاف دارند و به طور کلی، چهار قول در این مسأله وجود دارد (نراقی، ۱۴۱۵، ج ۱۹، ص ۱۶):

الف: حقیقت در عقد است (نکاح یعنی عقد نکاح)؛

ب: حقیقت در آمیزش جنسی و مواقعه است؛

ج: مشترک بین عقد و مواقعه است؛

د: در هیچکدام حقیقت نیست و این معنی مجاز است، و بعضی گفته‌اند معنی حقیقی آن (اختلاط) (مخلوط شدن) است.<sup>۱</sup>

«نَكَحَ الْمَطْرُ الْأَرْضَ» یعنی باران با زمین مخلوط شد و چون اختلاط افراد انسان با یکدیگر است به آن نکاح گفته می‌شود و یا معنی حقیقی آن «الالتقاء» یعنی ملاقات کردن است (تَنَكَّحَتْ الْجِبَالَ یعنی کوهها به هم رسیدند) و بعضی گفته‌اند که معنای اصلی آن (انضمام) است (تَنَكَّحَتْ الْأَشْجَارُ إِذَا انْضَمَّ بَعْضُهَا بِبَعْضٍ) (لنکرانی، ۱۴۲۱، ص ۸).

### ۱-۱) معنی نکاح در اقوال ارباب لغت

جهت واژه‌شناسی لغوی کلمه نکاح، ابتدا آن را در منابع لغوی زبان عربی مورد بررسی قرار می‌دهیم.

الف) قول راغب در «مفردات»:

نَكَحَ: «أَصْلُ النَّكَاحِ لِلْعَقْدِ، ثُمَّ اسْتُعِيرَ لِلْجَمَاعِ، وَ مُحَالٌ أَنْ يَكُونَ فِي الْأَصْلِ لِلْجَمَاعِ، ثُمَّ اسْتُعِيرَ لِلْعَقْدِ» (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۵۰۵): نکاح در اصل به معنای عقد است که به طور مجازی در معنای جماع بکار رفته و محال است که به معنای جماع باشد و به طور مجازی، در معنای عقد به کار رفته باشد زیرا عربها لفظی که به معنای جماع باشد نداشتند و چون از گفتن آن شرم می‌کردند، لذا این مفهوم را با استفاده از کنایه به دیگران منتقل می‌کردند.

ب) قول جوهری در «صحاح اللغه»:

«النَّكَاحُ: الْوَطْئُ وَ قَدْ يَكُونُ لِلْعَقْدِ» (جوهری، ۱۴۱۰، ج ۱، ص ۴۱۳): نکاح یعنی الوطی و گاهی اوقات به معنای عقد است (ظاهر کلامش مشترک لفظی است).

ج) قول فیومی در «المصباح المنیر»:

«يُقَالُ (أَنْكَحَتْ) الرَّجُلُ الْمَرْأَةَ يُقَالُ مَا خُوذُ مِنْ (نَكَحَهُ) الدَّوَاءُ: إِذَا خَامَرَهُ وَ غَلَبَهُ أَوْ مِنْ (تَنَكَّحَتْ) الْأَشْجَارُ إِذَا انْضَمَّ بَعْضُهَا إِلَى بَعْضٍ أَوْ مِنْ (نَكَحَ) الْمَطْرُ الْأَرْضَ إِذَا اخْتَلَطَ بِرَاهَا وَ عَلَى هَذَا فَيَكُونُ (النَّكَاحُ) مَجَازاً فِي الْعَقْدِ وَ الْوَطْئِ جَمِيعاً» (فیومی، بی تا، ص ۶۲۴).

۱. وَ هُوَ فِي اللَّغَةِ عَقْدُ التَّرْوِيجِ خَاصَّةً عَلَى الْأَصْح، لِتَبَادُرِهِ عُرْفًا... وَ قِيلَ: حَقِيقَةُ فِي الْوَطْئِ خَاصَّةً بَلْ هُوَ الْأَشْهُرُ كَمَا قِيلَ بَلْ عَلَيْهِ الْإِجْمَاعُ عَنِ الْمُخْتَلَفِ... وَ قِيلَ: حَقِيقَةُ بَيْنَهُمَا، [عقد و وطی] لِاسْتِعْمَالِهِ فِيهِمَا وَ قِيلَ: مَجَازٌ كَذَلِكَ (أَي فِيهِمَا) لِأَخْذِهِمَا مِنَ الضَّمِّ وَ الْإِخْتِلَاطِ وَ الْغَلَبَةِ...

ترجمه: عبارت «أُنكَحَتِ الرَّجُلَ الْمَرْأَةُ» از جمله «نَكَحَهُ الدَّوَاءُ» گرفته شده است که در این جمله، واژه «نکح» در معنای اثر گذاشتن است و یا این که از «تَنَاحَتِ الْأَشْجَارُ» به معنای منضم شدن و به هم پیوستن درختان است یا اینکه از جمله «نَكَحَ الْمَطَرُ الْأَرْضَ» است به معنای مخلوط شدن باران با خاک زمین، بنابراین، واژه نکاح مجازاً در معنای عقد و وطی به کار می‌رود.

این سه لغوی هر کدام، یک معنا را اختیار کرده‌اند، اگرچه اکثر ارباب لغت، تفسیر به وطی کرده‌اند.

#### ۱-۲- معنی نکاح در اقوال فقهاء<sup>۱</sup>:

الف) قول مرحوم نراقی:

«وَهُوَ فِي اللَّغَةِ عَقْدُ التَّرْوِيجِ خَاصَّةً عَلَى الْأَصْح، لِتَبَادُرِهِ عُرْفًا، وَ أَصَالَةِ عَدَمِ التَّقْلِ» (نراقی، ۱۴۱۵، ج ۱۹، ص ۱۶):

واژه نکاح بنا بر قول صحیح‌تر به معنای عقد ازدواج است زیرا از نظر عرف، در عقد تبادل دارد و اصل، این است که از این معنا به معنای دیگری منتقل نشده باشد.

و به این اشکال که عقد چیز تازه و جدیدی بوده و در اسلام بوجود آمده و عرف نمی‌تواند ملاک باشد، چنین پاسخ می‌دهند که: «وَكُونُ الْعَقْدِ مُسْتَحْدِثًا مَمْنُوعٌ، بَلْ لِكُلِّ دِينٍ وَ مِلَّةٍ عَقْدٌ» (همان). تازه و جدید بودن عقد در صدر اسلام صحیح نیست؛ زیرا در هر ملت و دینی، عقد وجود دارد.

مرحوم نراقی در ادامه به دیدگاه‌های سه‌گانه موجود در مدلول واژه (نکاح) اشاره می‌کند و می‌گوید: «وَقِيلَ: حَقِيقَةُ فِي الْوَطَى خَاصَّةً بَلْ هُوَ الْأَشْهَرُ كَمَا قِيلَ بَلْ عَلَيْهِ الْإِجْمَاعُ<sup>۲</sup> عَنِ الْمُخْتَلَفِ... وَ قِيلَ: حَقِيقَةُ بَيْنَهُمَا، [عقد و وطی] لِإِسْتِعْمَالِهِ فِيهِمَا... وَ قِيلَ: مَجَازٌ كَذَلِكَ (أَي فِيهِمَا) لِأَخْذِهِمَا مِنَ الضَّمِّ وَ الْإِخْتِلَاطِ وَ الْعَلْبَةِ وَ يُرَدُّ بِعَدَمِ ثُبُوتِ الْمَأْخَذِ» (نراقی، ۱۴۱۵، ج ۱۹، ص ۱۶).

۱. این اختلاف در میان علمای اهل تسنن نیز وجود دارد؛ برای مثال ابوحنیفه بر خلاف شافعی، لفظ (نکاح) را به معنای وطی می‌داند (الماوردی ۱۴۰۲، ج ۱، ص ۳۷۶).

۲. «إِنَّ النِّكَاحَ يُرَادُ بِهِ الْوَطَى كَمَا يُرَادُ بِهِ الْعَقْدُ، وَبَدُلُ عَلَيْهِ أَنَّهُ حَقِيقَةُ فِي اللَّغَةِ لِلْوَطَى إِجْمَاعًا فَيَكُونُ كَذَلِكَ فِي الشَّرْعِ» (الحلی، ۱۴۱۸، ج ۷، ص ۳۵).



گفته شده واژه (نکاح) به طور خاص حقیقت در وطی (جماع) است؛ بلکه مشهورتر همین معناست چنانکه در کتاب «مختلف» بیان شده است، معنای وطی برای واژه نکاح مورد اجماع است.

همچنین گفته شده واژه نکاح در معنای عقد و جماع به طور حقیقی بکار می‌رود [استعمال به عقیده سید مرتضی<sup>۱</sup> دلیل حقیقت است، ولی متأخرین به این، قائل نیستند]. برخی گفته‌اند استعمال آن در هر دو مجازی است؛ زیرا این دو معنا از اختلاط و آمیخته شدن گرفته شده‌اند (البته باید توجه داشت دلیلی برای این که بگوییم استعمال واژه نکاح در هر دو معنا مجازی است وجود ندارد).  
(ب) قول شهید ثانی:

شهید بر خلاف دیدگاه مرحوم نراقی که در کلام خود «وَهُوَ فِي اللُّغَةِ عَقْدُ التَّزْوِيجِ خَاصَّةً عَلَى الْأَصَحِّ لِتَبَادُرِهِ عُرْفًا، وَ أَصَالَةً عَدَمِ الثَّقَلِ»، این لفظ را مختص در عقد می‌سازد و می‌گوید: «إِعْلَمَ أَنَّ النِّكَاحَ يُسْتَعْمَلُ لُغَةً فِي الوَطِيِّ كَثِيرًا، وَ فِي العَقْدِ بَقِيَّةً. قَالَ المِجَوَهْرِيُّ النِّكَاحُ الوَطِيُّ؛ وَ قَدْ يُقَالُ العَقْدُ شَرْعًا بِالعَكْسِ يُسْتَعْمَلُ بِالعَيْنَيْنِ إِلَّا أَنَّ اسْتِعْمَالَهُ فِي العَقْدِ أَكْثَرُ» (شهید ثانی ۱۴۱۳، ج ۷، ص ۷): «بدان که واژه نکاح از نظر لغوی بیشتر، در معنای وطی به کار می‌رود و استعمال آن در معنای عقد کمتر است. جوهری می‌گوید نکاح یعنی وطی و گاهی مواقع در معنای عقد به کار می‌رود، اما در عرف شرع، برعکس است و در هر دو معنا به کار می‌رود؛ اما استعمال آن در عقد، بیشتر است. عبارت فوق حاکی از آن است که شهید بین معنی لغوی و شرعی جدایی می‌اندازد». شهید در ادامه می‌گوید: بعضی معتقدند در قرآن اصلاً نکاح به معنی وطی نیامده است مگر در یک جا و آن هم در حکم محلل است (حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ) (بقره: ۲۳۰). چون به مجرد عقد، محلل واقع نمی‌شود؛ بلکه علاوه بر عقد، مواقعه لازم است (همان).  
(ج) قول ابن قدامه:

«النِّكَاحُ فِي الشَّرْعِ هُوَ عَقْدُ التَّزْوِيجِ فَعِنْدَ إِطْلَاقِ لَفْظِهِ يَنْصَرِفُ إِلَيْهِ مَا لَمْ يَصْرِفْهُ عَنْهُ دَلِيلٌ» (ابن قدامه، ۱۴۰۳، ج ۷، ص ۳۳۳).

۱. «ظَاهِرُ الاسْتِعْمَالِ لِلْفِظَةِ بَيْنَ شَيْئَيْنِ يَدُلُّ عَلَى أَنَّهَا حَقِيقَةٌ فِي الْأَمْرَيْنِ إِلَى أَنْ يَقُومَ دَلِيلٌ يَقْهَرُ عَلَى أَنَّهَا مَجَازٌ فِي الْأَمْرَيْنِ». (الشَّارِحُ المَرْتَضَى، ۱۴۱۵، ص ۳۴۱).

نکاح در شرع اسلام به معنای عقد ازدواج است و اگر بدون قرینه در جایی استعمال گردد، به معنای عقد است - مگر اینکه قرینه برخلاف این معنا وجود داشته باشد. بعد در ذیل کلامش استدلال می‌کند که در لسان شرع و عرف، غالباً به این معنی استعمال شده است.

(د) آیت الله مکارم شیرازی:

در قرآن کریم لفظ نکاح در همه جا به معنی عقد است، مانند آیه ﴿إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ﴾<sup>۱</sup> (القصص: ۲۷/۲۸) و آیه شریفه ﴿وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَى مِنْكُمْ﴾<sup>۲</sup> (النور: ۲۴/۳۲) و نکاح به معنی وطی نداریم؛ فقط در مطلقه ثلاث یعنی آیه ﴿فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدِ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ﴾<sup>۳</sup> (البقره: ۲/۲۳۰) احتمال دارد نکاح به معنی دخول باشد که آن هم به معنی زنا نیست، بلکه به معنی عقد همراه دخول است، البته ممکن است در مورد این آیه هم دخول از خارج فهمیده شود، و نکاح، در این آیه فقط به معنی عقد باشد (مکارم شیرازی، ۱۳۸۰، ج ۳، ص ۱۳۵).

### ۱-۳- معنای نکاح در قرآن کریم:

پس از بررسی معنای نکاح از نظر ارباب لغت و فقها می‌خواهیم ببینیم در لسان شرع (قرآن و روایات) واژه نکاح منحصر به چیست و حقیقت در چیست؟

یکی از علائم چهارگانه حقیقت و مجاز (برای اطلاعات بیشتر ر.ک: پی‌نوشت شماره ۳) اطّراد و عدم اطّراد است، یعنی اگر لفظی در معنایی مطرداً استعمال شود، علامت حقیقت است. در قرآن کریم کلمه نکاح و مشتقات آن در ۲۳ مورد به کار رفته که با دقت در بافت این آیات می‌فهمیم همه به معنی عقد است و قرینه هم دارد مانند: ﴿إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ﴾<sup>۴</sup> (الاحزاب: ۳۳/۴۹) که به قرینه طلاق (نکحتم) اشاره به عقد است.

﴿فَأَنْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ﴾<sup>۵</sup> (النساء: ۴/۳) به معنی عقد است.

۱. شعیب گفت: من اراده آن دارم که یکی از این دو دخترم را به نکاح تو درآورم...
۲. البته باید مردان بی‌زن و زنان بی‌شوهر و کنیزان و بندگان خود را به نکاح یکدیگر در آورید.
۳. روانیست که آن زن و شوهر دیگر بار رجوع کنند تا اینکه زن با دیگری شوهر کند.
۴. ای کسانی که ایمان آورده‌اید، هنگامی که با زنان با ایمان ازدواج کردید و آنان را قبل از آمیزش طلاق دادید، عده‌ای بر شما نیست که بخواهید حساب آن را نگه دارید...
۵. دو یا سه یا چهار همسر و اگر می‌ترسید عدالت را درباره همسران متعدد رعایت نکنید، تنها یک همسر بگیرید.

﴿وَلَا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ﴾<sup>۱</sup> (البقره: ۲ / ۲۳۵) آیه از قبیل اضافه عام به خاص است یا از قبیل اضافه سبب به مسبب است (عقد سببی همان الفاظ است و عقد مسببی همان پیوند اعتباری عقلایی شرعی بین زوج و زوجه است).

﴿إِلَّا أَنْ يُعْفُونَ أَوْ يَعْفُوا الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ﴾<sup>۲</sup> (البقره: ۲ / ۲۳۷) اگر لفظی با قرینه در معنایی زیاد استعمال شود بین این لفظ و معنی علاقه ای پیدا می‌شود که اگر بعداً بدون قرینه هم به کار رود آن معنا به ذهن می‌آید یا معنی حقیقی و یا منصرف إليه.

نتیجه: در قرآن در تمام موارد (نکاح) به معنی (عقد) است و از این استعمالات، ذهن انسان، انس پیدا می‌کند که نکاح به معنی عقد است.

#### ۱-۴- معنی نکاح در روایات:

روایات مشتمل بر لفظ (نکاح) در ابواب مختلف کتاب‌های روایی، زیاد و در آنها غالباً (نکاح) به معنی (عقد) است، مگر در موارد نادر و شاذ که به معنی (وطی) آمده است. فهرست قسمتی از احادیث:

«وَمَا مِنْ شَيْءٍ أَحَبُّ إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ مِنْ بَيْتٍ يَعْمُرُ فِي الْإِسْلَامِ بِالنِّكَاحِ»<sup>۳</sup> (که به معنی عقد است)، (حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۲۰، ص ۱۶).

باب ۴۸ از ابواب مقدمات نکاح، ح ۳۱: کلمه نکاح دارد که به معنی عقد است «وَمِنْ سُنَّتِي النِّكَاحُ». در حدیث سوم می‌فرماید «وَإِنَّ مِنْ سُنَّتِي النِّكَاحُ» (همان، ج ۲۰، ص ۱۰۸).

باب ۲ از ابواب عقد نکاح «لَا يَكُونُ النِّكَاحُ إِلَّا عَلَى دَرَهْمٍ أَوْ دَرَهْمَيْنِ»<sup>۴</sup> که مراد عقد است (همان، ج ۲۱، ص ۲۷).

باب ۴ از ابواب عقد نکاح «لَا يَنْقُضُ النِّكَاحَ إِلَّا الْأَبُ»<sup>۵</sup> که مراد عقد ازدواج است و وطی معنی ندارد (همان، ج ۲۰، ص ۲۷۳).

۱. اقدام به ازدواج نکنید تا عده مقرر سرآید....

۲. مگر این که آن‌ها گذشت کنند و یا در صورتی که صغیر و سفیه باشند ولی آنها یعنی آن کس که گره ازدواج به دست اوست آن را ببخشد و....

۳. محبوب‌ترین شیء نزد خداوند متعال خانه‌ای در اسلام است که با «نکاح» آباد می‌شود.

۴. بدرسقی که نکاح از سنت من است.

۵. «نکاحی» نیست، مگر این که با مهریه معادل یک یا دو درهم باشد؛ یعنی نکاح تنها با مهریه محقق می‌شود.

باب ۶ از ابواب عقد نکاح «لَا تَنْكِحُ ذَوَاتُ الْآبَاءِ مِنَ الْأَبْكَارِ إِلَّا بِإِذْنِ آبَائِهِنَّ<sup>۲</sup>» در اینجا ماده نکاح به معنی عقد است (همان، ج ۲۰، ص ۲۷۷).

باب ۲۷ از ابواب عقد نکاح، که دلالت بر بطلان شیغار می‌کند، (نکاح شیغار عبارت است از نکاح دو زن که هر یکی مهریه زن دیگر واقع می‌شود). «نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ص عَنْ نِكَاحِ الشُّغَارِ<sup>۳</sup>» (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۵، ص ۳۶۱) و «نَهَى عَنْ نِكَاحِ الْمَرَاتَيْنِ...» (همان، ج ۵، ص ۳۶۰). در اینجا نیز مراد از نکاح عقد است.

در ابواب طلاق و مهور روایات متعددی وجود دارد، مثلاً می‌گوید فسخ نکاح در این عیوب جائز است که نکاح در این روایات به معنی عقد است نه وطی.

نتیجه: همانگونه که در آیات کلمه نکاح به معنی عقد بکار رفته است، در لسان احادیث نیز به همین صورت است؛ ولی در لسان روایات موارد نادری داریم که در آنها نکاح به معنی وطی استعمال شده است از جمله در باب روزه.

در صدر اسلام مسلمانان بعد از افطار تا زمانی که نخوابیده بودند حق خوردن و آمیزش را داشتند ولی هنگامی که می‌خوابیدند ممنوع از خوردن و آمیزش بودند. این حکم بر مسلمانان، مشکل آید؛ آیه نازل شد که این حکم برداشته شده است و اجازهٔ اکل و شرب و نکاح تا طلوع فجر داده شد. نکاح در اینجا به معنی عقد ازدواج نیست؛ بلکه به معنای وطی است:

«... إِنَّ اللَّهَ لَمَّا فَرَضَ الصَّيَّامَ، فَرَضَ أَنْ لَا يَنْكِحَ الرَّجُلُ أَهْلَهُ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ». (نکاح یعنی وطی). «وَكَانَ شُبَّانٌ مِنَ الْمُسْلِمِينَ يَنْكِحُونَ نِسَاءَهُمْ سِرًّا لِقَلَّةِ صَبْرِهِمْ<sup>۴</sup>» (حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۰، ص ۱۱۴).

«... فَأَحَلَّ اللَّهُ النَّكَاحَ بِاللَّيْلِ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ، وَالْأَكْلَ بَعْدَ النَّوْمِ». (همان، ج ۷، ص ۵) از ابواب (ما يُمَسِّكُ عِنْدَ الصَّائِمِ). (کلمه نکاح مسلماً به معنی وطی است) (همان، ج ۱۰، ص ۱۱۴).

۱. تنها پدر می‌تواند «نکاح» را نقض نماید.

۲. دختران باکره تنها با اجازه پدر به نکاح در می‌آیند.

۳. پیامبر اکرم از «نکاح شیغار» نهی کرده است.

۴. وقتی که خداوند روزه را واجب فرمود، دستور داد در ماه رمضان هیچ مردی با همسرش «نکاح» نکند؛ اما برخی از مسلمانان جوان به خاطر اینکه تحمل دوری از زنان خود را نداشتند، شبها با همسران خود «نکاح» می‌کردند. پس خداوند «نکاح» در شب‌های ماه رمضان و خوردن بعد از خواب را حلال فرمود.

در موارد دیگری هم داریم که کلمه «نکاح» قلیلاً، به معنی وطی استعمال شده است، ولی آنچه شایع است نکاح به معنی «عقد» است. براساس آنچه گذشت می‌توان نتیجه گرفت فقهای که در اجتهاد خود واژه نکاح را به معنای عقد گرفته‌اند دارای نظری صائب‌تر هستند.

## ۲- واژه (صعید) در آیه تیمم

﴿وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ﴾<sup>۱</sup> (المائدة: ۶/۵).

وضو و غسل کردن با آب به طور مطلق واجب نیست؛ بلکه تنها در صورتی واجب است با آب، وضو بگیریم یا غسل کنیم که اولاً، به آب دسترسی داشته باشیم و ثانیاً، در استعمال آب مانعی مثل مرض و... وجود نداشته باشد. خداوند متعال در قرآن کریم به ما دستور داده است، اگر برای وضو دسترسی به آب ندارید یا اینکه به خاطر مریض بودن، نمی‌توانید با آب وضو بگیرید، واجب است با «صعید طیب»، تیمم کنید.

دانشمندان لغت برای واژه (صعید) معانی متعددی ذکر کرده‌اند مثل خاک و نیز تمام چیزهایی که سطح کره زمین را پوشانیده اعم از خاک، ریگ، سنگ و غیره. همین موضوع باعث اختلاف نظر فقها در چیزی که تیمم بر آن جائز است شده که آیا تیمم فقط بر خاک جایز است و یا سنگ و شن و مانند آن نیز کفایت می‌کند. عمده اختلاف فقها در باب تیمم، از این واژه سرچشمه می‌گیرد. بنا به گفته صاحب جواهر الکلام، منشأ اختلاف در جایز بودن تیمم بر سنگ و مانند آن، اختلاف در معنای کلمه صعید است (نجفی، ۱۳۶۷، ج ۵، ص ۱۲۱).

## ۲-۱- معنای لغوی واژه صعید

چنانکه ذکر شد، منشأ اختلاف فقهاء، در معنای لغوی واژه «صعید» است؛ زیرا این واژه در کلام عرب، دارای معانی متعددی (برای مطالعه بیشتر ر.ک: پی‌نوشت شماره ۴) است و هر یک از لغویان در معنای واژه «صعید» بیانات متفاوتی دارند.

۱. اگر بیمار یا مسافر باشید، یا یکی از شما از محل پستی آمده (و قضای حاجت کرده)، یا با زنان، آمیزش جنسی داشته‌اید و آب (برای غسل و وضو) نیافتید، بر زمین پاکی، تیمم کنید (به این طریق که) صورت (پیشانی) و دست‌هایتان را با آن، مسح کنید.

برخی واژه «صعید» را خاک معنا کرده‌اند (قمی سبزواری، ۱۳۷۹، ص ۴۷/الرازی، ۱۴۱۵، ص ۳۶۳/شیخ طوسی، ۱۴۰۹، ج ۳، ص ۲۰۷/حر عاملی، ۱۴۱۴، ص ۹۷۱).  
ابن منظور از قول ابواسحاق و الرازی و نیز از قول ثعلب و برخی دیگر از لغویان، لفظ «صعید» را به معنای سطح و رویه زمین (وجه الارض) گرفته است (ابن منظور، ۱۴۱۳، ج ۳، ص ۲۵۴/الرازی، ۱۴۱۵، ص ۳۶۳/شیخ طوسی، ۱۴۰۹، ج ۳، ص ۲۰۷/حرعاملی، ۱۴۱۴، ص ۹۷۱).

برخی دیگر از لغت‌شناسان (صعید) را لفظ مشترک بین معنای خاک و سطح زمین گرفته‌اند (فیروزآبادی، بی تا، ص ۲۰۷/الجعفری، ۱۴۱۵، فتح الله، ۱۴۱۵، ص ۲۵۴/ابراهیم انیس، ۱۹۸۹، ص ۵۱۴).

در معنای دیگری که ارائه کرده‌اند، صعید از لفظ «صعد» به معنای «صعود» گرفته شده است یعنی بلند و صعید به معنی مکان بلند از زمین است (خمینی، بی تا، ج ۲، ص ۱۰۵).  
در فقه اللغه الثعالبی، لفظ «صعید» به معنی «خاک سطح زمین» آمده است (شوکانی، ۱۹۷۳، ج ۱، ص ۳۲۸). البته، «صعید» در معانی دیگری نیز استعمال شده است؛ از قبیل زمین، زمین پاک، قبر و هر زمینی که شن و ماسه و شوره زار نباشد و هر زمین مرتفع و بلند نسبت به زمینی که پست باشد (ابن منظور، ۱۴۱۳، ج ۳، ص ۲۵۳).

## ۲-۲- واژه صعید از نظر فقهای شیعه

امام خمینی - رحمه الله علیه - می‌فرماید: برای تعیین معنای واژه «الصعید»، نمی‌توان به گفته اهل لغت بسنده کرد؛ زیرا در میان آنها، اختلاف زیادی وجود دارد و استدلال به حجیت قول اصحاب لغت، از باب اینکه اهل خبره هستند در این مسأله (تعیین معنای واژه (الصعید)) معتبر نیست؛ زیرا در اقوال ایشان، تعارض فراوانی وجود دارد و هیچ اطمینانی از بیانات آنها حاصل نمی‌گردد. درباره معنای واژه «الصعید»، قول قوی‌تر همان است که میان علما شهرت دارد؛ یعنی این که تیمم بر مطلق وجه الارض صحیح است و اختصاصی به خاک ندارد. روایت پیامبر اکرم (ص) «جُعِلَتْ لِي الْأَرْضُ مَسْجِدًا وَ طَهُورًا»<sup>۱</sup> نیز این مطلب را تایید می‌کند (امام خمینی، بی تا، ج ۲، ص ۱۴۵).

۱. زمین برای من مسجد و وسیله ی طهارت قرار داده شده است.

شیخ طوسی می‌گوید: چیزی که به آن تیمم صحیح است. (صعید طیب) است که خداوند در کتابش ذکر کرده و آن خاک پاک است و مستحب است که خاک از قسمت‌های پایین زمین باشد و آن مکان پاک و طاهر باشد و اگر خاک وجود ندارد تیمم کردن بر سنگها و زمین‌های آهکی و سفت اشکالی ندارد (الطوسی، ۱۴۰۹، ص ۴۹).

شیخ طوسی فرموده است: اصل کلمه صعید از صعود است که عبارت است از خاکی که روی سطح زمین وجود دارد (همان، ج ۳، ص ۲۰۷).

شیخ صدوق می‌گوید: خداوند عزّ وجلّ فرموده است: ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾<sup>۱</sup> (المائدة: ۵/۶). صعید: مکان مرتفع و بلند است و طیب: چیزی است که آب از آن سرازیر می‌شود (شیخ صدوق، ۱۴۱۸، ص ۸۸).

شیخ مفید فرموده است: (صعید) همان خاک است و چون روی سطح زمین وجود دارد (صعید) نامیده شده است و (طیب) آن است که در آن نجاستی نبینی. مستحب است که تیمم بر بلندی و قسمت‌های بلند زمین باشد زیرا قسمت‌های بلند از قسمت‌های پایین‌تر آن پاکیزه‌تر است. و تیمم بر سنگ‌های معدنی و خاکستر و به غیر زمین از چیزهایی که روی زمین می‌روید صحیح نیست (شیخ مفید، ۱۴۱۰، ص ۵۸). و صعید بنا بر آراء اکثر اهل لغت به خاک روی زمین اطلاق می‌شود (همان، ص ۱۱۶) و علامه حلی درباره تیمم کردن بر صعید، در آیه ۵ سوره مائده، می‌گوید: صعید همان خاک است و خاک به سبب این که بر روی سطح زمین قرار دارد به این اسم نامیده شده است (الحلی، ۱۴۱۳، ج ۱، ص ۴۲۱).

صاحب جواهر می‌گوید: منشأ اختلاف در جواز یا عدم جواز تیمم بر سنگ و مثل آن به اختلاف [علماء] در معنای صعید برمی‌گردد. به طور مطلق، تیمم بر سنگ کفایت [از تکلیف] نمی‌کند؛ به دلیل این که واژه «الصعید» به معنای خاک است چنانکه در کتاب‌های الصحاح، المقنعة، الجمل و... به این معنا آمده است. حدیث امام صادق (ع) درباره واژه (الطین) که فرموده است: «إِنَّهُ الصَّعِيدُ» نیز این مطلب را تأیید می‌کند. واژه (مِنْهُ) در آیه شریفه ﴿فَلَمَّ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوْهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ﴾ (المائدة: ۶/۵). ظهور در این دارد که باید با جزئی از صعید که بر دست باقی می‌ماند، تیمم کرد (نجفی، ۱۳۶۷، ج ۵، ص ۱۲۱).

صاحب جواهر برای تعیین معنای «الصعید» در بافت آیه شریفه، به لفظ «منه» استدلال کرده است، با این بیان که می‌گوید: متبادر از واژه (منه) در آیه ﴿فَامْسَحُوا بِوُجُوْهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ﴾ این است که در تیمم، لازم است با جزء و بعض «الصعید» صورت و دستها را مسح نماییم و این در صورتی ممکن است که واژه «الصعید» به معنای خاک باشد، به خلاف سنگ و مانند آن که مسح با جزئی از آن، معنا و مفهومی ندارد.

لازمه گفتار ایشان این است که اگر در تیمم، صورت و دستها بر زمین کشیده شود و یا اینکه مقداری از خاک بر صورت و دستها کشیده شود، کفایت می‌کند - چون صورت و دستها با جزء و قسمتی از خاک مسح گردیده است - حال آن که این حرف صحیح نیست و هیچ کدام از فقها چنین معنایی را نمی‌پذیرند و در روایت صحیح زراره آمده است که ابوجعفر (علیه السلام) فرموده است: رسول اکرم در سفری که با عمار بود از ایشان پرسید، شنیده‌ام جنب شده بودی (برای طهارت) چه کار کردی؟ جواب داد: ای رسول خدا در خاک غلطیدم. پیامبر اکرم فرمودند: حمار در خاک می‌غلطد سپس پیامبر اکرم (ص) دستش را به طرف زمین دراز کرد و آن را روی خاک قرار داد و پیشانی خود را مسح نمود (حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۳، ص ۳۶۰) پس در تیمم، لازم است دستها بر روی دست و پیشانی کشیده شود نه اینکه صورت یا دست بر خاک کشیده شود. علاوه بر این، می‌توان گفت: گرد و غبار تنها در خاک وجود ندارد، بلکه بسیاری از اجزای زمین مانند گچ و برخی از سنگها دارای گرد و غبار هستند.

البته ممکن است کلمه «منه» در آیه شریفه تیمم، به معنای ابتدائیت باشد و معنای آیه چنین می‌شود که «فَإِذَا انْتَهَيْتُمْ إِلَيْهِ فَأَرْجِعُوا مِنْهُ (أَي مِنَ الصَّعِيدِ) إِلَى مَسْحِ الْوُجُوهِ وَالْأَيْدِي»؛ یعنی اینکه تیمم دو مرحله دارد: اول این که مقصود شما در تیمم، خاک باشد و سپس، به منظور مسح صورت و دستها، از خاک رجوع کنید. بنابراین، از بافت آیه قرآن چنین برداشت می‌شود که کشیدن صورت و دستها بر روی زمین و یا این که مقداری از خاک بر صورت و دستها کشیده شود کفایت نمی‌کند؛ بلکه در تیمم، لازم است با دست «الصعید» را مسح نموده سپس صورت و دستها را با آن مسح نماییم.

توضیح: مراد از دست، قسمتی است که کارهای متعارف روزانه با آن انجام می‌گیرد و آن چیزی جز کف دست نمی‌تواند باشد.



ممکن است کسی ادعا کند (مِنْ) همانند آیه **﴿مَا جَعَلَ اللَّهُ لِرَجُلٍ مِنْ قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِ﴾**<sup>۱</sup> (الاحزاب: ۴/۳۳) برای تأکید است و معنا چنین می‌شود: «فامسحوا بوجوهکم و ایدیکم الصعید» در صورتی که این احتمال، نادرست است، زیرا معلوم نمی‌شود ماسح کدام است و ممسوح کدام.

بنابراین، با بررسی برخی از کلمات اهل لغت و بیانات فقها به این نتیجه می‌رسیم که واژه «الصعید» به معنای مطلق وجه الارض است. به عبارت دیگر معنای واژه الصعید سطح زمین است و در مواردی که در خاک استعمال شده همراه با قرینه‌ای در کلام بوده است.

### نتیجه‌گیری

در صورتی که نظریه «مرگ مؤلف» بارت و دیدگاه گادامر در مورد متن را بپذیریم و خالق متن را بر اساس گفته آنها مخاطب بدانیم در این صورت نمی‌توان توقع معنای واحدی را داشت و حقیقت به نسبت مخاطبان، به صورت امری نسبی در می‌آید که این وضع در عرصه شرع به هیچ وجه پذیرفتنی نیست. واقعیت این است که متن، تنها دارای یک معناست و وظیفه مفسر متن، کشف آن معنا خواهد بود. البته آن معنا گاهی یک معنای محدود به اندازه فهم نویسنده و مؤلف متن است و گاهی یک معنای وسیع و بسیار گسترده و نامحدود در شأن خداوند تبارک و تعالی است؛ همانند آنچه در قرآن کریم آمده است که هر کس به میزان داشته‌های ذهنی خود، محدوده خاصی از آن معنا را بر می‌گیرد.

متن معنایی دارد که وظیفه ما دستیابی و کشف آن معناست. و هرچه ما خودمان را به آن معنا نزدیک‌تر کنیم و بتوانیم با ابزارهایی مانند بافت (سیاق) و... آن را دقیق‌تر بشناسیم، در واقع در وظیفه تفسیری خودمان موفق‌تر بوده‌ایم.

مجتهدین شیعه با استفاده از یک سلسله مبانی مانند علامات حقیقت و مجاز، بافت (سیاق) و... احکام شرعی را از متون دینی استنباط می‌کنند و این بدان معنا نیست که این مبانی، قابل اثبات نباشد و صرفاً آنها را بدون هیچ دلیلی پذیرفته باشند، و محیط، آنها را بدون هیچ دلیلی بر آنها تحمیل کرده باشد.

در مثالهایی که بیان شد، فقهاء برای تعیین معنای الفاظ دارای اشتراک لفظی، توجه خاصی به سیاق دارند. در پایان نیز در پی تحلیل‌ها و بررسی‌های انجام شده در خصوص دو واژه

۱. خداوند برای هیچ کس دو دل در درونش نیافریده است.

مورد بحث مشخص شد واژه نکاح به معنای عقد و واژه صعید به معنای مطلق وجه الارض است و فقهای که این دو معنا را برداشت کرده‌اند در نظر خود صائب‌تر بوده‌اند.

### پی‌نوشت‌ها

۱. اشکالها و انتقادهایی که بر هرمنوتیک گادامر وارد است و بسیاری از آنها در نظریه تفسیری او نیز وجود دارد بر پیروان گادامر و اصول هرمنوتیک وی نیز وارد خواهد بود. اولین اشکال نظریه (گادامر) نوعی نسبی‌گرایی است. او براساس نظریه خود و تأثیر پیش‌فهمها و پرسشها و انتظارات، خود را نسبی‌گرا معرفی کرده است؛ چنان که خود وی نیز تأثیر پیش‌فرضها و سؤالات و انتظارات مفسر را باعث قطعی نبودن تأویل و تفسیر متون می‌خواند. هر مفسری که متن را تفسیر می‌کند، تفسیر او در راستای پیش‌فرضها و انتظارات و برداشتهای خود او از متن است. دومین اشکال نظریه گادامر آن است که وی براساس اصول هرمنوتیکی خود، هیچ تفسیر و تأویلی را درست نمی‌داند. سومین اشکال هرمنوتیک گادامر، بی‌توجهی به نیت مؤلف و صاحب متن است؛ چه اینکه به اعتقاد وی، آنچه به تفسیر شکل می‌دهد همان پیش‌فرضهاست و نه نیت و مقصود صاحب کتاب؛ در صورتی که آنچه در تفسیر قرآن مورد توجه است و تمام مفسران در پی آن‌اند، دستیابی به مقصود و مراد صاحب کتاب است.

اشکال دیگر هرمنوتیک گادامر، ضابطه‌مند نکردن پیش‌فرضها، سؤالات و انتظارات است. آیا می‌توان با هر پیش‌فرضی و هر انتظار و سؤالی به تفسیر متن پرداخت؟ آیا یک فیزیکدان می‌تواند با انتظارات خاص خودش و با اندیشه‌های فیزیکی به تفسیر کتابهایی بپردازد که در زمینه فیزیک نوشته نشده است یا خیر؟ و آیا کسانی که طرفدار اصول هرمنوتیک گادامر هستند، متوجه این نکته بوده‌اند که ضابطه‌ای برای پیش‌فرضها و انتظارات یاد نکرده‌اند. البته در نگاه مفسران، انتظارات و پیش‌فهمهای خاصی نهفته هستند، اما باید توجه داشت که آن انتظارات و پیش‌دانسته‌ها می‌بایست مورد پذیرش سایر مسلمانان و یا دست کم اندیشمندان مسلمان باشند و با هدف متنی که مفسر می‌خواهد آن را تفسیر کند سازگاری داشته باشند تنها در این صورت است که مفسر به تفسیر به رأی کشیده نخواهد شد و قرآن را بر باورها و اندیشه‌های شخصی خود تطبیق نخواهد داد (ر. ک. فرجاد، ۱۳۷۷: شماره ۱۵-۱۶).

۲. برخی از عواملی که موجب پیدایش اختلاف در استنباط احکام شرعی می‌شود عبارت است از: الف) گاهی در یک واژه، چهار احتمال وجود دارد: واژه‌ای عام که از آن اراده خاص شده است. واژه‌ای خاص که مراد از آن معنای عام است. واژه خاص که مراد از آن خاص است. واژه عام که مراد از آن معنای عام است. در تمام موارد مذکور، به دلیل آنکه قرینه‌ای برای تعیین مقصود متکلم وجود ندارد، موجب پیدایش اختلاف می‌گردد؛ ب) اشتراک لفظی؛ ج) اختلاف در اعراب؛ د) حقیقت و مجاز؛ ه) اطلاق و تقیید (حکیم، ۱۴۱۸، ص ۱۳). در این نوشتار تنها اشتراک لفظی بررسی گردیده است.

۳. هرگاه متکلم لفظی را در معنای معینی استعمال نماید از دو حالت خارج نیست: اول این که بدانیم این معنا برای این لفظ وضع شده است، این استعمال را، استعمال حقیقی می‌نامند. دوم: اگر ندانیم معنایی که این لفظ در آن استعمال شده معنایی است که برای این لفظ وضع شده یا نه، از علاماتی استفاده می‌شود تا استعمال مجازی و حقیقی را بشناسیم. علامات حقیقت و مجاز چهارتاست: تبادر، صحت حمل و عدم صحت سلب، اطّراد و تنصیص اهل لغت (سبحانی، ۱۴۲۲، ص ۱۷).

۴. به طور کلی، عوامل پیدایش معانی متعدد برای الفاظ مشترک در زبان عربی را می‌توان چنین خلاصه کرد:  
ألف) کاربرد مجازی:

یکی از عوامل پیدایش مشترکات لفظی کاربرد مجازی آنهاست. مثلاً واژه «عین» را اگر در زبانهای مختلف سامی مورد مقایسه قرار دهیم- این واژه از قدیم در این زبانها به کار می‌رفته است- متوجه خواهیم شد که در اصل بر عضو بینایی انسان و حیوان دلالت می‌کرده است، اما در زبان عربی، علاوه بر این که هنوز بر معنای چشم دلالت می‌کند معانی دیگری هم به آن افزوده شده است. مانند: چشم زخم زدن دیدن، و زدن به چشم کسی. تمامی اینها افعالی هستند که از واژه «عین»، به همان معنای قدیمی و اصلی اشتقاق یافته‌اند. از جمله معانی دیگر لفظ (عین) عبارت است از: ۱- مال یا پول حاضر (زیرا به چشم دیده می‌شود برخلاف «مال غائب» که به چشم دیده نمی‌شود)؛ ۲- جاسوس؛ ۳- دیده‌بان ارتش (اطلاق لفظ «عین» بر این دو معنا از جهت مبالغه و تشبیه است؛ زیرا جاسوس و دیده‌بان، به دلیل آن که چشم آنان در راستای هدفشان مهمترین وظیفه را انجام می‌دهد، گویا با تمام وجود به چشم تبدیل شده‌اند)؛ ۴- برگزیده یک چیز؛ ۵- آقا ۶- کوهان شتر (به کارگیری واژه «عین» در این سه معنا نیز از جهت تشبیه صورت گرفته است. یعنی مقام و منزلت این سه، به مقام و منزلت چشم نسبت به سایر اعضای بدن، تشبیه شده است)؛ ۷- دینار؛ ۸- گودی سر زانو؛ ۹- چشمه خورشید؛ ۱۰- چشمه آب (استخدام واژه «عین» در این معانی، از جهت تشبیه آنها به چشم در گود بودن یا جاری شدن اشک از آن، است)؛ در زبان عربی، واژه مذکور، برای این معانی، نیز به کار می‌رود؛ ۱۱- کجی در ترازو؛ ۱۲- ناحیه راست قبله اهل عراق؛ ۱۳- ابری که از جهت قبله اهل عراق پدید آید؛ ۱۴- بارانی که چندین روز پیاپی بیارد؛ ۱۵- یک نوع پرند؛ ۱۶- ذات یک چیز؛ (هرچند ارتباط این معانی به عضو بینایی تا کنون برای ما روشن نشده است، اما احتمالاً در نظر عربهای اولیه‌ای که واژه «عین» را بر این معانی اطلاق کرده‌اند این ارتباط وجود داشته است) (ابن عییش ۱۹۷۳، ص ۱۱۰ / سیوطی ۱۹۵۸، ج ۱، ص ۳۷۵).

کاربرد مجازی در سایر زبانها نیز، نقش خود را در زمینه‌ی پیدایش مشترکات لفظی ایفا کرده است.  
ب) گویشها:

برخی از معانی مجازی که از پاره‌ای از کلمات نقل شده است، به طور مسلم در اجتماعات مختلفی پدید آمده‌اند؛ زیرا بسیار بعید است انسان گمان کند که این معانی فراوانی که مثلاً برای واژه (عجوز) نقل شده، در یک جامعه به کار می‌رفته است. اما لغت‌شناسان، جز در موارد اندک، به این اجتماعات، که معانی کلمات در آنها پدید آمده است اشاره نکرده‌اند (عبدالتّوّاب، ۱۳۶۷، ص ۳۷۲).

ج) وام‌گیری واژگان از زبانهای مختلف

یکی دیگر از عوامل پیدایش مشترکات لفظی در زبان عربی عامل «وام گیری» است. زیرا گاه واژه ای که از زبان دیگر به عاریت گرفته می‌شود از نظر صوری شبیه با واژه ی عربی بوده، اما از جهت دلالت با آن تفاوت می‌کند؛ برای مثال، اگر فرض کنیم که زبان عربی، واژه (kalb) (گوساله) را، به همین معنا، از زبان آلمانی وام بگیرد، این واژه در زبان عربی جزو مشترکات لفظی خواهد شد زیرا عین همین واژه، یعنی (کلب) را در زبان عربی داریم که به معنای سگ است (همان).

د- اصطلاح شرعی

گاهی واژه ای برای یک معنا وضع می‌شود، سپس شارع مقدس، آن واژه را در معنای دیگری که مرتبط با معنای اول است به کار می‌برد تا آنکه به صورت حقیقت شرعی می‌گردد مانند واژه ی «الشَّفَعَه» که مقابل معنای «وتر» است و شارع مقدس آن را برای حَقِّی که در شراکت است استعمال کرده است.

## منابع و مأخذ

- قرآن كريم، ترجمه: ناصر مكارم شيرازي، قم: انتشارات مدرسه الامام علي بن ابي طالب، ۱۳۸۷ ش.
۱. ابن الانباري؛ الاضداد؛ محقق: محمد ابوالفضل ابراهيم، الكويت: بي نا، ۱۹۶۰ م.
  ۲. ابن منظور، محمد بن مكرم؛ لسان العرب؛ ج ۳، بيروت: دار الإحياء التراث العربي، ۱۴۱۳ ق.
  ۳. ابن قدامة، عبدالرحمن؛ المغني و الشرح الكبير؛ بيروت، دارالكتب العربي، ۱۴۰۳ ق.
  ۴. ابن يعيش، شرح التصريف الملوكي؛ محقق: الدكتور فخرالدين قباوه، حلب، ۱۹۷۳ م.
  ۵. الامام خميني؛ كتاب الطهارة (ط - الحديثية)؛ بي جا: مؤسسه تنظيم و نشر آثار امام خميني (قدس سره)، بي تا.
  ۶. أنيس، ابراهيم و جمعي از مؤلفين؛ المعجم الوسيط؛ استانبول تركيه: دارالدعوة، ۱۹۸۹ م.
  ۷. جوهرى، اسماعيل بن حماد؛ الصحاح؛ محقق: أحمد عبد الغفور العطار، ج ۴، بيروت، دار العلم للملايين، ۱۴۱۰ ق.
  ۸. حرعاملی، محمد بن حسن؛ وسائل الشيعة؛ قم: مؤسسه آل البيت (عليهم السلام)، ۱۴۰۹ ق.
  ۹. حكيم، سيد محمد تقی؛ الاصول العامة؛ ج ۲، بي جا: المجمع العالمی لأهل البيت (عليهم السلام)، ۱۴۱۸ ق.
  ۱۰. حلی، حسن بن يوسف؛ مختلف الشيعة؛ قم: مؤسسة النشر الاسلامی، ۱۴۱۳ ق.
  ۱۱. رازی، محمد بن ابوبکر بن عبدالقادر؛ مختار الصحاح؛ بيروت: دار الكتب العلميه، ۱۴۱۵ ق.
  ۱۲. راضی، محمد طاهر آل الشيخ، بداية الوصول في شرح كفاية الاصول، مصحح: محمد عبدالحكيم الموسوي البكاء، بي جا، أسرة آل الشيخ راضی، ۱۴۲۵ ق.
  ۱۳. راغب اصفهانی، حسين بن محمد؛ المفردات في غريب القرآن؛ بيروت: الدار الشاميه، ۱۴۱۲ ق.
  ۱۴. راوندى، سعيد بن هبة الله؛ فقه القرآن؛ قم: كتابخانه آيت الله مرعشي نجفی، ۱۴۰۵ ق.
  ۱۵. سبحانی، جعفر؛ الموجز في اصول الفقه؛ ج ۶، قم: مؤسسه الامام الصادق، ۱۴۲۲ ق.
  ۱۶. السيوطی، جلال الدين؛ المنزه في علوم اللغة؛ محقق: محمد ابوالفضل ابراهيم، القاهرة: ۱۹۵۸ م.
  ۱۷. الشريف المرتضى، أبو القاسم علي بن حسين موسوي؛ الانتصار؛ محقق: مؤسسه النشر الإسلامی، بي جا: مؤسسه النشر الإسلامی، ۱۴۱۵ ق.
  ۱۸. الشوكاني، محمد بن علي بن محمد؛ نيل الاوتار؛ بيروت: دارالجليل، ۱۹۷۳ م.
  ۱۹. شهيد ثانی، زين الدين بن علي؛ مسالك الافهام إلى تنقيح شرائع الاسلام؛ قم: مؤسسه المعارف الإسلامی للنشر، ۱۴۱۳ ق.
  ۲۰. الشيخ المفيد، محمد بن محمد بن نعمان عكبري؛ المقنعة؛ ج ۲، قم: مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۱۰ ق.
  ۲۱. الصدوق، ابوجعفر؛ محمد بن علي بن بابويه القمي؛ الهداية؛ قم: مطبعة اعتماد، ۱۴۱۸ ق.
  ۲۲. طبرسی، فضل بن حسن؛ مجمع البيان؛ بيروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، ۱۴۱۵ ق.
  ۲۳. الطريحي، فخرالدين؛ مجمع البحرين؛ ج ۲، بي جا: نشر الثقافه الاسلاميه، ۱۴۰۸ ق.
  ۲۴. الطوسي، ابوجعفر محمد حسن، التبيان في تفسير القرآن، بي جا: دار إحياء التراث الاسلامی، ۱۴۰۹ ق.

۲۵. عبدالنواب، رمضان؛ *مباحثی در فقه اللغة و زبان شناسی*؛ ترجمه: حمیدرضا شیخی، بی‌جا: انتشارات آستان قدس رضوی، ۱۳۶۷ ش.
۲۶. فتح الله، احمد؛ *معجم الالفاظ الفقه الجعفری*؛ بی‌جا: ۱۴۱۵ ق.
۲۷. فرجاد، محمد، *فصلنامه پژوهش‌های قرآنی*، مجله شماره ۱۵ - ۱۶ ویژه انسان شناسی پاییز و زمستان ۱۳۷۷.
۲۸. الفیروزآبادی، *القاموس المحیط و القابوس الوسیط فی اللغة*؛ بیروت: دارالعلم للجميع، بی‌تا.
۲۹. الفیومی، احمد بن محمد بن علی المقرئ؛ *مصباح المنیر*؛ بی‌جا: مؤسسه تحقیقات و نشر معارف اهل بیت (علیهم السلام)، بی‌تا.
۳۰. القمی السبزواری، الشیخ علی بن محمد بن محمد؛ *جامع الخلاف و الوفاق*، قم: انتشارات زمینه سازان ظهور، ۱۳۷۹ ش.
۳۱. کلینی، ابوجعفر، محمد بن یعقوب؛ *الکافی*؛ تهران: دارالکتب الإسلامیه، ۱۳۶۵ ش.
۳۲. کوزنروی هوی، دیوید؛ *حلقه انتقادی*؛ ترجمه: مراد فرهاد پور، تهران: انتشارات لیگل، ۱۳۷۱ ش.
۳۳. المارودی البصری، ابوالحسین علی بن حبیب؛ *تفسیر النکت و العیون*؛ محقق: خضر محمد، الكويت: مطابع المقهوی، ۱۴۰۲ ق.
۳۴. مختار عمر، احمد؛ *علم الدلالة*؛ بی‌جا: مکتبه دارالعروبه للنشر و التوزیع، ۱۹۸۲ م.
۳۵. مکارم شیرازی، ناصر؛ *کتاب النکاح*؛ قم: انتشارات نسل جوان، ۱۳۸۰ ش.
۳۶. النجفی، الشیخ محمدحسن؛ *جواهر الکلام فی شرح شرایع الاسلام*؛ ج سوم، تهران: چاپخانه خورشید، ۱۳۶۷ ش.
۳۷. نراقی، مولی احمد بن محمد مهدی؛ *مستند الشیعه فی أحكام الشریعه*؛ قم: مؤسسه آل البيت (ع)، ۱۴۱۵ ق.