

د عدالت

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

گاهنامه تخصصی (شرعی - حقوقی)، سال بیست و پنجم / شاره مسلسل ۲۲۲ / صفرالمظفر ۱۴۴۵ هـ. ق

نشانی: ناجیه ششم، افشار دارالاما، وزارت عدلیه، ریاست نشرات و ارتباط عامه، مدیریت عمومی مجاهد عدالت

صاحب امتیاز

وزارت عدلیه امارت اسلامی افغانستان

مدیر مسئول

انصارالله ابراهیم خیل
(۰۷۴۶۶۲۸۲۸)

ویراستار

عبدالعظيم رحمانی

دیزاین جلد و صفحه آرایی

انصارالله ابراهیم خیل

امور تایپ و حروف چینی

عبدالعظيم رحمانی

هیأت تحریر

- ❖ مفتی فضل هادی (صاحب زاده)
- ❖ مفتی احمد (الفجر)
- ❖ مولوی محمد افضل (احمد)
- ❖ محمد ادریس (برمک)
- ❖ قانونیار محمد اسماعیل (عمار)
- ❖ قانونیار سید جاہد (نعمتی)
- ❖ قانونمل محمد رحیم (دقیق)

چاپ: مطبعة (پرویز)

تیرازچاپ (۵۰۰) نسخه

قیمت این شماره (۱۲۰) افغانی

ویب سایت: www.moj.gov.af

یادآوری به نویسندهان

- (۱) مقاله در محیط ورد تایپ، یا با خط کاملاً خوانا نوشته شود.
- (۲) مقاله ارسالی کمتر از ۱۰ صفحه و بیشتر از ۲۵ صفحه تایپ شده A4 نباشد.
- (۳) اصل مقاله همراه با فایل تایپ شده آن، در صورت امکان، برای درج در مجله فرستاده شود نه کابی آن.
- (۴) مقاله باید دارای چکیده، واژگان کلیدی و نتیجه گیری نهایی باشد. چکیده باید به گونه‌ای نوشته شود که محتواهی مقاله را به اختصار بیان کند.
- (۵) چکیده فارسی یا پشتون (حداکثر ۱۵۰ کلمه) و واژگان کلیدی بین سه تا هفت واژه در اول مقاله آورده شود.
- (۶) توضیحات و ارجاع به منابع در پایان مقاله به قرار ذیل آورده شود:
- الف. کتاب: نام و نام خانوادگی نویسنده / نویسندهان، نام کتاب، نام مترجم، نوبت چاپ، محل نشر، نام ناشر، تاریخ انتشار و شماره صفحه.
- ب. مقاله: نام و نام خانوادگی نویسنده، «عنوان مقاله در داخل گیوه»، نام نشریه، دوره / سال، تاریخ انتشار، شماره جلد و شماره صفحه.
- ج. سایت اینترنتی: نام و نام خانوادگی نویسنده، (تاریخ دریافت مطلب (از سایت)، «عنوان مطلب در داخل گیوه»، نام سایت اینترنتی و بالآخره آدرس کامل سند در سایت مزبور.
- د. هرگاه به منع اشاره شود که قبلًا معرفی شده و تفاوتی حتا در صفحه مورد استفاده نداشته باشد، کلمه «همان» (یا در انگلیسی Ibid) آورده شود.
- ر. در صورتی که صفحه مورد استفاده تفاوت داشته باشد؛ کلمه «پیشین» (در انگلیسی op.cet) و صفحه مورد استفاده آورده شود.
- (۷) معادل لاتین نامهای خارجی و اصطلاحات مورد استفاده در نوشته در پایین صفحه آورده شود.
- (۸) هر گاه مقاله ارسالی ترجمه باشد، نام نویسنده و منع مورد نظر ضروری است.
- (۹) نویسنده باید نام کامل، عنوان یا رتبه علمی را، همراه با نشانی دسترسی به وی، مثل شماره تلفن و یا ایمیل آدرس وغیره را با مقاله بفرستد.
- (۱۰) مجله در ویرایش مقاله آزاد است.
- (۱۱) مطالب ارسال شده پس فرستاده نمی‌شود.
- (۱۲) مقاله ارسالی باید قبلًا در مجله؛ یا سایت اینترنتی دیگری نشر شده باشد.

لیکوالانو قه یادونه

- (۱) مقاله باید په ورد فایل کې تایپ شوی وي او یا هم مکمله واضحه لیکل شوی وي.
- (۲) وړاندې شوی مقاله باید له ۱۰ مخونو خخه کمه نه وي او له ۲۵ تایپ شوو ۴ A پانو خخه دیره نه وي.
- (۳) اصلی مقاله باید د تایپ شوی فایل سره په مجله کې درجولو لپاره ولیبرل شي.
- (۴) مقاله باید لنډيز، کلیدي کلمې او وروستي پایله ولري. لنډيز باید په داسې دول ولیکل شي، چې د مقالې محتواه په لنډه توګه پکي بیان شوی وي.
- (۵) د مقالې په پېل کې باید پښتو یا فارسي لنډيز حداقل (۱۵۰) کلمي وي او د دریو خخه تر اوو کلمو پورې کلیدي کلمې هم ولري.
- (۶) د ماخذونو توضیحات او حوالې باید د مقالې په پای کې په لاندې شکل ورکړل شي:
- الف. کتاب: د لیکوال نوم او تخلص/لیکوالان، د کتاب نوم، د ژړاپونکي نوم، د خپرپدو نېټه، د خپرپدو خای، د خپروونکي نوم، د خپرپدو نېټه او د پانې شبېره.
- ب. مقاله: د لیکوال نوم او تخلص، «د مقالې سرليک په داخل د گیومه» کې د خپروونکي نوم، دوره / کال، د خپرولو نېټه، د حجم شميره او د پانې شبېره.
- ج. ویب پانه: د لیکوال نوم او تخلص، (د معلوماتو د ترلاسه کولونیته)، (سرليک د معلوماتو باید په داخل د گیومه) کې وي، د ویب پانې نوم او بالاخره د ذکر شوي ویب پانې مکمله پنه.
- د. هرکله چې یوې سرچینې ته اشاره وکړئ چې مخکې معرفی شوي وي او حتی په کارول شوی پانه کې توپير ونه لري، هماغه ذکرشوی مرجع " (یا په انگلیسي کې (Ibid) کلمه باید وکارول شي.
- ر. که کارول شوی پانه توپير ولري؛ د "مخکينې" کلمي سره (په انگلیسي کې op.cet) باید وکارول شي اوکارول شوی پانه باید راوبول شي.
- (۷) دلاتېني کلمومعادل بهرنې لیکونه او اصطلاحات چې په متن کې کارول کېږي باید د پانې په پای کې ورکړل شي.
- (۸) هرکله چې سپارل شوې مقاله ژباره وي د لیکوال نوم او د مطلوبې سرچینې ذکرکول اړین دي.
- (۹) لیکوال باید د مقالې سره خپل بشپړ نوم، سرليک یا علمي رتبه، د هغه د لاسرسې پنه لکه د تليفون شميره یا برینسناлиک آدرس او نور هم د خپلې مقالې سره را ولېږي.
- (۱۰) ژورنال وړيا دی چې مقاله ترميم کړي.
- (۱۱) سپارل شوې مواد بېرته نه لیبرل کېږي.
- (۱۲) سپارل شوې مقاله باید مخکې په بله مجله یا ویب پانه کې نه وي خپره شوې.

فهرست

مقالات‌ها

- ۵ په صرافی کې د بیعاني حکم ﴿ محمد سلیم کریمزې ۱۴۰۱ هـ. ش وزارت عدليه ۱۱۹
- ۲۵ جایگاه استحسان در نگاه مذاهب فقهی ﴿ پوهنمل ذکى الله ذکى ۱۳۹
- ۵۳ امر بالمعروف او نهى عن المنكر د چا دنده ده ﴿ مولوی نورالحق مظہری ۱۴۲
- ۷۸ عدت واحکام آن در شریعت اسلامی ﴿ محمد سنجر زمانی ۱۴۴

گزارش‌ها

- ❖ گزارش و دست آوردها و فعالیت‌های سالانه سال مالی ۱۴۰۱ هـ. ش وزارت عدليه ۱۱۹
- ❖ د ځمکو د غصب د مخنيوي اوغصب شوبيو ځمکو د استرداد کمپسیون له پیل خخه تر... ۱۳۹
- ❖ د بریتانیا له یو شمېر اسلامي علماءو سره د عدلې وزارت د سرپرست کته ۱۴۲
- ❖ مسجد وزارت عدليه طی مراسمى افتتاح و به بھره برداری سپرده شد ۱۴۴

په صرافی کې د بیعانې حکم

« محمد سليم کريمي

لندیز

په صرافی کې بیعانه د هغه پیسو ورکولو خخه عبارت ده چې پپرودونکي يې پلورونکي ته د عقد د توثيق لپاره ورکوي، که عقد يې تر سره کړو؛ نو ورکړي پیسې به د مبيعي د ثمن برخه ګنبل کېږي او که چېرته پپرودونکي له عقد خخه انصراف وکړو؛ نو ورکړي پیسې يې پلورونکي ته پاتې کېږي چې په اوسينيو بازارونو کې د صرافۍ او په ځانګړي ډول د سرو زرو او سپينو زرو د اخیستلو پر مهال دا کار صورت نیسي چې د دې مسئلي خېرنه او حکم يې روښانه کول يو له هغه موضوعاتو خخه دي چې په اوسمى وخت کې ورته سخته اړتیا لیدل کېږي؛ څکه چې په اوسينيو بازارونو کې پرې تعامل کېږي چې په دې علمي مقاله کې مو د اسلامي شريعت د حنفي فقهې په رنا کې د یوې توصيفي کتابتونی څېرنې پر مت په صرافۍ کې د بیعانې حکم روښانه کړي دي او دې پاپلي ته رسبدلي یو چې په صرافۍ کې بیعانه د ټولو فقهاءوو په اتفاق سره جواز نه لري؛ څکه چې په دې عقد کې د بدليتو قبض شرط دي او په بیعانې سره قبض صورت نه نیسي.

کلیدي کلمات: بیعانه، صرافۍ، ثمن او حکم.

سريعه

الحمد لله والصلوة والسلام على رسول الله محمد وعلى آله وأصحابه ومن دعا بدعوه واهتدى
بهداه أما بعد : قال الله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ^(١))

اسلامي شريعت چې د ژوند هر اړخیز نظام دي، د ژوند د هرې برخې لپاره یې ځانګړي احکام او یا عame قواعد رالېړلي دي، چې د دغه قواعدو پر بنسته د انساني تولني خپل منځي چاري به داسې توګه تنظيموي چې د هغوي مصلحتونه په پام کې نيسې او له هغوي څخه ضررونه دفع کوي.

له بله پلوه د انسان د هوسا اقتصادي ژوند د غوبښتو او متطلباتو څخه په اقتصادي معاملاتو کې چټکنيا، او د وجائي او التزاماتو په برخه کې توثيق دوه هغه مهم تکي دي چې په اقتصادي بازارونو کې پري تول کېدای شي؛ خکه چې په دې دوه ټکو کې د یو شمېر خلکو غوبښتي او اړتیاوو ته څواب شته او همدا راز مصلحتونه او بنېګنې یې په کې نغښتې دي؛ نو له دې امله په سوداګریزو بازارونو کې د خلکو تر منځ د راکړې ورکړې پر مهال د بیعاني خبره اوږي راوبري، دا یوبښته راپورته کېږي چې آیا په صرافۍ کې د بیعاني ورکول جائز دي که نه؟، رینښتیا هم، دا یوه داسې ستونزه ده چې په کوم کتاب کې یې په لوستلو باندي د حکم د روښانتیا ستونزه نه حلېږي؛ نو له همدي امله مې (په صرافۍ کې د بیعاني شرعی حکم) تر عنوان لاندې موضوع په دې علمي مقالې کې څېلې ده او د دې مقالې په اوږدو کې مې پري پوره تفصيلي بحث کړي دي.

علم



شاده مسلسل ۲۰، حمزه لطفی، ۱۴۰۵ء، پېښت د پېښې، شاده مسلسل

۶

١- موضوع پوري د اړوندو اصطلاحاتو پېژندنه

دا چې په صرافی کې د بیعانې پېژندنه په حقیقت کې د خو کلماتو خخه جوړه شوې جمله ده چې د تولو کلماتو په شننې سره یې مفهوم شه روښانه کېږي چې په لاندې بېلاپلو مطالبو کې به لوړۍ صرافی او بیا بیعانه و پېژندل شي.

١-١- صرافی پېژندنه او حکم یې

د دې لپاره چې دا موضوع شه روښانه شي؛ نو لوړۍ د صرافی لغوي پېژندنه، ورپسې د

صرافی اصطلاحې پېژندنه او همدا راز د دې ترڅنګ به د صرافی حکم روښانه شي

١-١-١- د صرافی لغوي پېژندنه

صرافی چې په عربی ژبه کې ورته بیع الصرف ویل کېږي چې لوړۍ یې د لغت له مخې پېژنو او بیا یې هغه اصطلاحې تعریفونه را نقلوو چې فقهاءو پې د عقد پېژندلی دی:

صرافی د لغت له مخې د عربی ژبه له (صرف) کلمې خخه اخیستل شوې ده چې په لغت کې اړولو راړولو^(١) اونقل کولو ته ویل کېږي؛ حکمه چې د دې عقد دواړه عوضونه یو بل ته نقل کېږي.^(٢)

دا معنی یې امام کاسانی رحمة الله به بدائع الصنائع کې هم د لغوي تحقيق پر مهال کړې ده^(٣) همدا رنکه به الجوهرة النيرة کې د صرافی د لغوي تحقيق پر مهال دا هم ذکر کړې ده چې صرف په لغت کې زیادت ته ویل کېږي چې له همدي امله نفلی عبادت ته هم صرف ویل شوې دی.^(٤)

١ - الجوهرى، اسماعيل بن حماد (١٤٠٧هـ ق)، الصحاح تاج اللغة، ج ١، دار العلم للملايين، ص ٣٨٦.

٢ - ابن منظور، محمد بن مكرم الافريقي، لسان العرب، ج ٩، دار صادر، بيروت، (١٤١٤هـ ق)، ص ١٨٩.

٣ - الكاسانى، علاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاسانى، (١٤٠٦هـ ق - ١٩٨٦م) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، ج ٥، بيروت: دار الكتب العلمية، ص ٢١٥.

٤ - الزبيدي، أبو بكر بن على بن محمد الحدادي العبادى اليمىنى الحنفى، (١٣٢٢هـ ش) الجوهرة النيرة، المطبعة الخيرية، الطبعة الأولى، ج ١، ص ٢٢١.

۱-۲-۵ صرافي اصطلاحی پېژندە

د حنفي فقهی ستر فقيهه ابن عابدين رحمه الله صرافي د شريعت له مخي داسي تعريف كړي ده، (بيع الصرف : بيع الثمن بالثمن، اي ما خلق للثمنية و منه المتصوغ جنسا بجنس او بغير جنس كالذهب بالفضة^(۱)).

ژباره: خرڅول د پيسو دي په پيسو سره، يعني هر هغه شي چې د ثمنيت لپاره پيدا شوي وي او له بيع صرف خخه ده بيع د هغه شي چه جور شوي وي له سپينو زرو يا له سرو زرو خخه په هغه شي چه جور شوي وي له سپينو زرو يا سرو زرو خخه، لکه خرڅول (د کاڼه په کاڼه) برابره خبره ده چه جنس په جنس خرڅ شي او که بغير له جنس خخه وي.

همدا راز معاصر فقيه دكتور وهبه الزحيلي په خپل مشهور كتاب الفقه الاسلامي وادلته کې داسي تعريف کړي دی: (هو بيع النقد بالنقد جنسا بجنس او بغير جنس، أي بيع الذهب بالذهب و الفضة بالفضة و الذهب بالفضة مصوغا او نقدا)^(۲).

ژباره: بيع الصرف خرڅول د نقدو په نقدو، جنس په جنس سره او يا بغير له جنس خخه، يعني خرڅول د سروزرو په سرو زورو او دسپينو زرو په سپينو باندي او دسرو زرو په سپينو زرو: جور شوي زرو وي (کاڼه او لوښي چي له زرو جور وي) او که نقد وي.

پورته دواړه تعريفونه ټوله بل سره ټول دي او دواړه په کډه، د دې خبرې خرکندونه کوي چې ثمن په ثمن بدلو لو ته صرافي ويل کېږي که هغه ثمن بانکنوټونه وي او که سره زر او سپین زر وي.

۱-۳-۵ صرافي حکم

د روپو اخیستل او خرڅول یا د اسعارو تبادله جائز ده؛ خو چې کله په کې د صحت شروط مکمل وي او دا د بیعود انواعو خخه یوه نوعه ده او د دې د رو واالي په اړه الله تعالى فرمایلي دی: ﴿وَأَحَلَ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَمَ الرِّبَا﴾^(۱).

۱- ابن عابدين، محمد امين علاء الدين الدمشقي الشامي (ب، ت) حاشية رد المحتار على الدر المختار لابن عابدين، ج ۷، بيروت: دار الكتب العلمية ص ۵۲۱-۵۲۰.

۲- الفقه الاسلامي و ادلته، ج ۴، ص ۴۰۳-۴۰۴.

ڇباره: الله تعالى بيع روا گرخولي او سود يې حرام کري دی.

همدا راز دنبي صلى الله عليه وسلم دغه حدیث هم د صرافی حکم روښانه کوي:

عَنْ عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «الدَّهْبُ بِالذَّهْبِ وَالْفَضْةُ
بِالْفَضْةِ وَالْبَرُّ بِالْبَرِّ وَالشَّعِيرُ بِالشَّعِيرِ وَالتَّمْرُ بِالتمْرِ وَالملْحُ بِالملْحِ مِثْلًا بِمِثْلٍ سَوَاءً بِسَوَاءٍ يَدًا بِيَدٍ فَإِذَا
اخْتَلَقَتْ هَذِهِ الْأَصْنَافُ فَبِيَعُوا كَيْفَ شِئْتُمْ إِذَا كَانَ يَدًا بِيَدٍ»^(۲).

ڇباره: له عبادة بن الصامت -رضي الله عنه- خخه روایت دی، چې رسول الله صلى الله عليه وسلم فرمایلي دي: خرڅ کړئ سره زر په مقابل د سرو زرو کې او سپین زر په مقابل د سپينو زرو کې، غنم په مقابل د غنمو کې، وربشي په مقابل د وربشو، خورما په مقابل د خورما کې او مالکه په مقابل د مالکي کې، مثل په مثل سره او دواړه به سره برابر وي او لاس په لاس به وي، که چېرته دا ډولونه او انواع مختلف شوه یو له بل سره؛ نو بیا یې خرڅ کړئ، چې خنکه ستاسو خوبنه وي؛ خو کله چې لاس په لاس وي.

په مهائلت سره مراد یو شان والي دی، په قدر او اندازې کې نه په شکل او صورت کې.

بل حدیث کې راغلي دي،نبي صلى الله عليه وسلم فرمایلي دي: (جيدها وردیهها سواء)^(۳).

ڇباره: کره او ردی یې یو شان دي.

له پورتنې آيت او احاديثو خخه موږ ته د بيع الصرف جواز او مشروعیت را خرکندېږي؛ خو دا جواز او مشروعیت هغه وخت حقیقت لري چې کله د بيع الصرف په عقد کې د صحت تول شرائط موجود وي او مونږ ورباندي عمل کړي وي. چې په لاندې مطلب کې به د بيع الصرف شرطونه روښانه شي.

۱_ سورة البقرة آيت .۲۷۵

۲_ مسلم بن الحاج أبو الحسن القشيري النيسابوري، (ب، ت) صحيح مسلم، بيروت: دار احياء التراث العربي، ج ۳، ص، رقم .۱۵۸۷

۳_ الزيلعي، جمال الدين، نصب الراية في تخريج أحاديث الهدایة، ج ۷، دار الحديث، القاهرة، ص ۶، او زيلعي ورته غريب ويلي دي.

۱-۴-۵ بيع الصرف شرطونه

کله چې د صرافۍ په عقد کې لاندې شرطونه نه وي پوره؛ نو صرافۍ جواز نه لري چې په لنده توګه يې په لاندې کربنو کې ذکر کوو:
لومړۍ شرط: د عقد په مجلس کې د دواړو لوريو خخه د قبض تر سره کول.
په بدائع الصنائع کې امام کاساني رحمه الله ولی دی: (فلا بد لصحة الصرف أن يقع التناقض قبل الانفصال)^(۱)
د صرافۍ د صحت لپاره دا حتمي ده چې د بېلتون او افتراق خخه مخکې د بدلينو قض صورت ونيسي.

دویم شرط : کله چې په صرافۍ کې د سودا دواړه اړخونه له یو جنس خخه وي؛ نو د وزن له مخي باید یو ټول وي، که خه هم د کره والي او صنعت له مخي توپیر ولري. چې په دې اړوند کاساني رحمه الله واي: فلا يجوز التناقض عند اتحاد الجنس^(۲)
ژباره: په صرافۍ کې د جنس د یووالی پر مهال تفاضل او زیاتوالی جواز نه لري.
درېیم شرط : د خیار شرط خخه پېلوالی.
په صرافۍ کې شرط دی چې د دواړو لورو خخه به يې کوم یو بل لوري ته خیار شرط نه ورکوي او عقد به لازموي او نیمکړي به يې نه پېږدي.^(۳)
د صرافۍ لپاره دغه خانګړي درې شرطونه د حنفي مذهب فقهاءوو ذکر کړي دی چې ددې تر خنګ د عقد عمومي شرطونه، لکه: عقل، بلوغ، اختیار او د عقد لپاره بشپړ اهلیت به په کې هم پوره وي چې دلته يې تفصیل ذکر کولو ته اړتیا شتون نه لري.

۱- الكاساني، علاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني، (۱۹۸۶ق - ۱۴۰۶ھ) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع

ج ۴. بيروت: دار الكتب العلمية، ص ۴۵۳.

۲- الكاساني، علاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني، (۱۹۸۶ق - ۱۴۰۶ھ) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع،

ج ۵. بيروت: دار الكتب العلمية، ص ۲۱۶.

۳- ابن عابدين، محمد أمين علاء الدين الدمشقى الشامى (ب، ت) حاشية رد المحتار على الدر المختار لابن عابدين، ج ۱۵،

بيروت: دار الكتب العلمية، ص ۵۲۶

٢-١ - د بیعاني پېژندنه

بیعانه د عربی زې کلمه ده، چې په پښتو ژبه کې ترې په بیانه، پنه، تېي او د اسې نورو اصطلاحاتو سره تعبیر کېږي. په پښتو ټولنو کې بیانه پر دوه بنو باندې تر سره کېږي، چې یوه بنه ېې په دې توګه تر سره کېږي چې د عقد د تر سره کولو خخه وروسته د عقد د توثيق او تأکید لپاره مشتری بائع ته د مبیعي له ثمن خخه یوه اندازه پیسي ورکوي، که عقد ېې نافذ کړو؛ نو ورکړې پیسي به د مبیعي د ثمن خخه کنل کېږي او که چېرته ېې عقد نافذ نه کړو او مشتری مبیعه تر لاسه نه کړه؛ نو ورکړې پیسي به بائع ته پاتې کېږي چې دې بنې ته عربون ويل کېږي او د حنفي مذهب فقهاءوو دا بنه عربون کنلي ده او په خپل پخوانۍ تراٹ کې ېې په همدي نوم د فاسدو بیووو په دله کې راوستلي ده.



دویمه بنه ېې دا ده چې د عقد له انعقاد خخه مخکې د عقد یو لوري د وعد بالعقد په برخه کې یو خه اندازه پیسي د عقد بل لوري ته د جديت په توګه اوبيا د عقد د ليوالтиا لپاره ورکړې، او دغه بنه ېې معاصر و فقهاءوو د (هامش الجدية) په نوم نومولي ده

د هامش الجديه په اړوند شیخ محمد تقی عثمانی حفظه الله په خپل کتاب فقه البيوع کې داسې خرکندونه کوي: (هامش الجدية مبلغ يدفعه المشتري إلى البائع عند وعده بشراء شيء قبل إنجاز البيع ليثبت به جديته في ذلك الوعد وإن هذا المبلغ لا يأخذ حكم العربون، بل هو أمانة بيد البائع يجب عليه أن يرده إلى مالكه إن لم يتم البيع لسبب من الأسباب.)^(۱)

۱۱

زباره: هامش جديه د هغه مبلغ پيسو خخه عبارت دي چې مشتری ېې بائع ته د عقد ترسه کيدو نه مخکې د عقد په اړه د وعدی کولو په وخت کې د خپلې ليوالтиا يا جديديت لپاره ورکړې، دا مبلغ د عربون حکم نه لري؛ بلکې دا به له بائع سره د امانت په توګه وي، پر هغه لازم ده چې که چېرته د کوم سبب له کبله بیع تر سره نه شوه نو یاد مبلغ به خپل مالک ته بېرته واپس سپاري.

۱-۲-۱- بىعاني لغوي پېزىندە

بىعانە د لغت له مخىپ پەستو ژىبدود كې د بىانى، بىنى، تىي او داسىپ نورو نومۇنو سره يادپېرى چىپە فقه كې ورتە عربون او هامش الجديه ويل كېرى، لىكە خىنگە چىپە مىخكىپ يادونە وشوه چىپە د هامش الجديه پە اپە نور تفصىل تە اپتىا نە لىدل كېرى لەذا اوس غواپم راتلونكىپە بىحىت يواحىپە د عربون پە لفظى او شرعىي برخە وکرم. عربون تە پە عربى كې عربان او أربون ھەم ويل كېرى، او عربون كلمە د أربون خىخە اخىستل شوپى دە، چىپە أربون د يونانىي ژىپى كلمە دە او ھەنە ئەن تە ويل كېرى چىپە د بىع عقد پېلى لازمى كېرى^(۱).

خىنی وايىي: عربون لە تعريب خىخە اخىستل شوپى لفظ دى، كوم چىپە د بىان پە معنا باندىپە دى؛ ئەنكە چىپە بىعانە د بىع لپارە بىان دى.^(۲) لە ھەمدىپە املە پە پېنستە تولنە كې يو شەپەر عام خىلەك بىعانى تە بىانە وايىي ئەنكە چىپە د سودا د لزوم او عدم لزوم بىپە بىان كېرى.

ابن منظور الأفريقي لىكلى دى: كله چىپە يو سېرى بل تە ووايىي: كە دا سودا مې درىخخە وانە اخىستە نۇ زما د مال خىخە ستا دومرە بىرخە شوھە، بل خايى كې وايىي: بىعانە دى تە وايىي: كله

۱- قلوجى، محمد رواس او حامد صادق قىمىي، معجم لغة الفقهاء، ج ۱، دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت. ۱۴۰۸ هـ. ق) ص ۱۹، لسان العرب، ج ۲، ص ۸۲.

۲- الزېيدى، محمد بن عبد الرزاق الحسینى، تاج العروس من جواهر القاموس، ج ۳، دار الهدایة، ص ۳۵۱.

چې کوم سپری له بل خخه سودا واخلي او خاوند ته يې يو خه پیسې ورکري او ورته ووايي: که عقد مې ترسره کرو؛ نو درکړل شوي پیسې به د مبيعې د ثمن او قيمت خخه کنل کېري او که بيع مې تر سره نه کړه؛ نو ورکړل شوي پیسې به د سودا خاوند (پلورونکي) ته پاتې کېري او مشتري ته به بېرته نه ورکول کېري^(۱).

په مصباح المنير کې يې لیکلی دي: عربون د (ع) او (ر) په زور سره دي ته ويل کېري. چې خوک له چا خخه کوم شى په بيع واخلي او يا يې تري په اجاره واخلي، او د مبيعې د قيمت خخه یوه اندازه پیسې پلورونکي ته ورکړي او يا داجاري له اجوري خخه یوه اندازه پیسې اجاره ورکونکي ته ورکړي او بيا ورته ووايي: که عقد پوره او بشپړ شو؛ نو درکړل شوي پیسې به حسابوو او که عقد پاتې شو؛ نو درکړل شوي پیسې ستا شوي او ذه يې بېرته له تا خخه نه اخلم.^(۲) نو ويلاي شو چې بیعاني کلمه د عربي ژبه د عربون او یوناني ژبه د اړيون مرادف کلمه ده. او د نومونې وجه يې داده چې دبيع د عقد لپاره په کې (اعراب) یعنی اصلاح او د فساد له منځه تلل رامنځته کېري؛ ددي لپاره چې بل خوک يې پر سودا سودا ونه کړي.

۱-۲-۱ د بیعاني اصطلاحی پیژنده

دلغت له مخي چې مونږ د بیعاني يا دعربون تعريف ولوستو د اصطلاحی تعريف سره يې کوم لوی توپیر نه تر سترکو کېري؛ څکه چې عرف د شریعت سره تراو لري او د لغت علماء او فقهاء او دواړو د عربون تعريف د ټولنې عرف ته په کتنې بیان کړي دي. په دې برخه کې یو شمېر هغه تعريفونه رانقلوو چې فقهاء او د بیعاني لپاره کېري دي

د حنفي مذهب ستر فقيه ابو الحسن السعدي^(۳) رحمه الله په خپل کتاب التتف فى الفتاوي کې د فاسدو بیعو په لړ لیک کې د بیعاني تعريف راوضي دي، لیکلی يې دي: (بيع العربان وَيُقَال

۱ - لسان العرب ، ج ۲، ص ۸۲.

۲ - الفيومي، احمد بن محمد بن على ابو العباس. المصباح المنير فى غريب الشرح الكبير، ج ۲، المكتبة العلمية، بيروت، ص ۴۰۰.

۳ - بوره نوم يې ابو الحسن على بن الحسين بن محمد السعدي دي، په حنفي مذهب کې فقيه دي، ستې يې د سمرقند د سعد سیمې خخه ده، په بخاري کې هم او سبدلى دي او هم يې هلتنه د قضاء دنده تر سره کې ده، په خپل وخت کې د حنفي

الاربان وَهُوَ ان يَشْتَرِي الرجل السَّلْعَةَ فَيَدْفَعُ إلَى الْبَائِعِ دَرَاهِمَ عَلَى أَنْ اخْذَ السَّلْعَةَ كَانَتْ تَلْكَ الدَّرَاهِمُ مِنَ الشَّمْنَ وَان لَمْ يَأْخُذْ فَيَسْتَرِدُ الدَّرَاهِمَ) ^(١)

ڇباره: عربان چي أربان هم ورته ويل کپري، دې ته وايي چي یو سپری یو خه سودا و پيري او پلورونکي ته په دې توکه یو خه پيسې ورکري که سودا یې واخیسته؛ نو ورکري دراهم به د مبيعي د ثمن جزء وي او که سودا یې وانه اخیستله؛ نو ورکري دراهم به گرخوي.

ابن قدامة رحمه الله وايي: (والعربون في البيع هو أن يشتري السلعة فيدفع إلى البائع درها أو غيره على أنه إن أخذ السلعة احتسب به من الثمن، وإن لم يأخذها فذلك للبائع) ^(٢).

ڇباره: په بيع کې عربون يا بيعانه داسې ده چې کله مشتري سامان واخلي نو پلورونکي ته یو درهم يا کوم بل شى ورکري؛ دې ڦياره که چېرته سودا واخلي، نو دا ورکول شوې پيسې به د مبيعي له قيمت خخه گنيل کپري او که چېرته یې وانه اخیستې؛ نو بيا به د باع وي.

عقد سرته ونه رسپده؛ نو ورکپې پيسې به پلورونکي ته پاتې کپري او مشتري به یې بيرته نه غواوري.

شيخ محمد تقى عثمانى حفظه الله هم په خيل كتاب فقه البيوع کې د عربون يا بيعاني د تعريف پر مهال د پورته تعريفونو تر خنک یو شمېر نور تعريفونه رانغبستي دي او بيا یې دا خبره کپري ده:

(ويتبين من تعريف بيع العربون أنه بيع يثبت فيه الخيار للمشتري فإذا أمضى البيع اعتبر مبلغ العربون جزءاً من الثمن وإن رد البيع كان مبلغ العربون للملك فهو نوع من خيار الشرط للمشتري يقابله شيء من المال في حالة رد البيع فقط أما البائع فلا خيار له) ^(٣).

مذهب مشتري وريه غاره وه، دېر کتابونه یې ليکلي دي چې له هنې له دلي خخه یې التفت فى الفتوى او شرح الجامع الكبير د يادونې وردې، به ٤٦١ هـ کال کې وفات شوی دی رحمه الله رحمة واسعة .الجواهر المضية، ج ١، ص ٣٦١ او الأعلام للزرکلی، ج ١، ص ٤٧٢.

١- التفت فى الفتوى، ج ١، ص ٤٧٢.

٢- المغني لابن قدامة، ج ٤، ص ١٧٥.

٣- فقه البيوع لتقى عثمانى، ج ١، ص ١١٣.

زباره: د بیعانی له تعريف خخه داسې خرکندېږي چې دا بیع ده او مشتری ته په کې داسې خیار ثابتېږي چې که بیع پرېږدي او که تر سره کوي یې، که بیع یې تر سره کړه؛ نو ورکړۍ پیسې به د مبیعې د ثمن جزو وي او که چېرته یې بیع رد کړه؛ نو ورکړۍ مبلغ به د مبیعې مالک ته پاتې کېږي، دا په حقیقت د خیار شرط یو ډول دی چې مشتری له پلورونکی خخه د یو خه مالی عوض په مقابل کې اخیستی دی هغه مهال چې سودا رد کړي، البتہ د باع لپاره خیار نشته دی.
او یو شمېر نورو فقهاءو هم د بیعانی لپاره په لفظي تغییر او بدلون سره یو بل ته ورته تعريفونه کېږي دی چې مونږ ترې د موضوع د نهه روښانیا په موخه د نومونې په ډول پورته یو خه رواخیستل.

علق



هـ
رمـ
مهـ
هـ
هـ
هـ

۱۵

نو که چېرته د بیعانی په برخه کې مونږ د اهل لغت تعريفونه د فقهاءو د تعريفونو سره برتلله او مقارنه کړو؛ نو دې نتیجې ته رسپرو چې د لغوبینو تعريف ډېر عام دی؛ څکه فقهاءو د خرکندونو خخه په داکه داسې سنکاري چې په مشتری لازم ده چې بیعانه به یې پلورونکی ته مخکې له مخکې خخه ورکړۍ وي او د ابن منظور الأفریقي^(۱) له تعريف خخه داسې معلومېږي چې ضرور نه ده چې بیعانه به پلورونکی ته مخکې له مخکې خخه ورکړۍ؛ بلکې که معلومه یې ورته کېږي؛ نو بسنې کوي؛ څکه هغه وايې: ستا لپاره زما په مال کې دومره دومره برخه شوه؛ نو په دې کې ورکول لازم نه شو؛ بلکې د عقد پر مهال دغه شرط ته مشتری خان ملتزم کړو که عقد یې تر سره نه کړو؛ نو د جزا په توګه به دغه مشروط شوې پیسې يا مال به باع ته ورکړۍ.



که چېرته د فقهاءو به بورتنیو تعريفونو او خرکندونو باندې ژور نظر واچوو؛ نو دې پایلې ته به ورسپرو چې د بیعانی لپاره د حنفي مذهب معاصر فقيه د شیخ محمد تقى عثمانی تعريف او خرکندونې د داد و پر دی؛ څکه چې نومورپی تعريف د معاصرې دودیزې بیعانی سره موافق دي، د نورو په نسبت لنډ او همدارنکه شامل دي؛ له بله پلوه د شیخ سعدی تعريف هم یو غوره تعريف

۱- بوره نوم یې: محمد بن على أبو الفضل جمال الدين ابن منظور الأنصارى الرويفعى الإفريقي دی، په (۶۳۰-هـ) کې په مصر کې پیداشوی، د القاهرة په دیوان الانشاء کې خادم وو او بیا یې په طرابلس کې قضاه هم وکړه، پېرته مصر ته راستون او په (۷۱۱-هـ) کې وفات شو، تر خان وروسته یې تر پنځه سوه ټوکو کتابونه پېښودل، د عمر په وروستو کې روند هم شو، تر تولو مشهور کتاب یې لسان العرب دی، بل کتاب یې مختار الاغانی، مختصر مفردات ابن البيطار او داسې نور دي.
الاعلام، ج ۷، ص ۱۰۸.

دی، خکه چې دودیزه بیغانه له بیعې پرته نورو معاوضوی عقودو ته شامله ده؛ همدا راز له بیعې پرته د نور معاوضوی عقودو په ترسراوي کې کله ملکیت پلورل کېږي او کله منفعت؛ نو پر همدي بنسټ بیغانه نورو عقودو کې هم تطبیقیدای شي.

همدا راز له پورته خرکندونو خخه دا هم په ډاکه کېږي چې بیغانه د عقودو په بپلاپلو دولونو کې تطبیق کېدای شي، که خه هم یو شمېر خلک داسې فکر کوي چې بیغانه یواحې د بیع په عقد کې تر سره کېږي؛ خو حقیقت داسې نه دی؛ بلکې حقیقت دادی چې بیغانه په بپلاپلو عقودو کې ترسره کېدای شي لکه: بیع، اجاره، صرافی، استصناع او داسې نور...

۲- په بیع الصرف کې د بیعاني حکم او تطبیقی مثالونه

دموضوع د نبھه روښانیا لپاره لوړۍ په صرافی کې د بیعاني حکم روښانه کوو او ورپسې په صرافی کې د بیعاني تطبیقی مثالونه روښانه کوو؛ تر خو دا په ډاکه شي، آیا په صرافی کې بیغانه شونې ده که نه؟ او آیا جواز لري که نه؟

۱- په بیع الصرف کې د بیعاني حکم

دا چې زموږ د مقالې د عنوان او اهدافو له مخي مو د خېرنې چورلیز یوازې په صرافی کې د بیعاني شرعی حکم روښانه کول دي، نو زه په نورو عقودو کې د بیعاني په حکم باندې د موضوع د اوبرد والي له کبله بحث نه کوم. البتہ په لنډ ډول یادونه کوم چې بیغانه د حنفي مذهب فقهاء د فاسدو عقودو په لپليک کې راپوري، او دا عقد جائز نه بولي خو معاصر فقيه شيخ محمد تقى عثمانى حفظه الله بيا وايى: بیغانه د حنبلي مذهب پرته د خلورو مذاهبو په اند جواز نه لري، البتہ که حاکم بل ډول حکم وکړي؛ نو بيا یوه اجتهادي مسئله ده چې زه بې قول کت مت په لاندې توګه رانقولوم:

(والبيع بهذا الشرط غير جائز عند جمهور الفقهاء فلا يجوز للبائع عند فسخ العقد أن يمسك بالعربون، بل يجب عليه أن يرده إلى المشتري. إلا إذا حكم به حاكم لأن المسئلة مجتهد فيها).^(۱)

۱- محمد تقى عثمانى، (۱۴۳۶ هـ- ق) فقه البيوع ج ۲، مكتبة معارف القرآن - كراتشي، ص ۱۱۳۹.

د بیعانې په شرط باندې سودا کول د جمهورو فقهاوو په آند جواز نه لري؛ نود پلورونکي
لپاره جائز نه دې چې کله عقد فسخ شي او بیعانه د خان سره ونیسي؛ بلکې په هغه واجب دي
چې که بیع فسخ شوه؛ نو پېرته به یې مشتری ته ورکوي؛ خو که چېرتنه حاکم بل دول حکم وکړو؛
نو کېدای شي؛ څکه مسأله اجتهادي ده.

د همدی قول پر بنسته حینی خلک دی اجتهادی امر ته په کتنه تساهل کوي او په دين کې
هر مذهب کې چې آسانی وي او يايې په کې کته وي هغې پسې حې او تلفيقی چلندا کوي؛ نو دا
خبره بايد په ډاکه واوري چې د صرافۍ په عقد کې د ټولو فقهاءو په آند بیعانه جواز نه لري، او دا
راجحه خبره هم ده چې په دې اپوند شیع محمد تقی عثمانی حفظه الله د مجمع الفقه الاسلامی
قرار چې په بروناي دار السلام کې يې صادر کړي دی، رانقل کړي دی او ویلي يې دی: (وقد
أخذ مجمع الفقه الاسلامی برأی الامام أحمد رحمه الله في قراره رقم: ٢٦/٨/٣) في دورة
مؤتمره الثامن ببندر سيري باجوان بروناي دار السلام ونصه ما يلي:

- ١- المراد ببيع العربون بيع السلعة مع دفع المشتري مبلغاً من المال إلى البائع، على أنه إن أخذ السلعة احتسب المبلغ من الثمن وإن تركها فالمبلغ للبائع

٢- ويجري مجرى البيع الإيجارة، لأنها بيع المنافع. ويستثنى من البيوع كل ما يتطلب لصحته قبض أحد البدلين في مجلس العقد (السلم) أو قبض البدلين (مبادلة الأموال الربوية والصرف).^(١)

ریاضه: مجمع الفقه الإسلامي په خپل ۷۶-۳-۸ کنه قرارکي چې په بروناي دار السلام بندر سپري، باجوان کې کنفراس دایر شوی وو، د امام احمد رحمه الله د قول سره سم خپل نظر خرگند کړ چې متن يې په لاندې توګه دي:

- ۱- له عربون خخه مراد د سودا په داسې توکه خرخول دي چې مشتری د پیسو یو اندازه مبلغ بائع ته ددې لپاره ورکړي چې که چېرته سودا یې واخیسته؛ نو د مبیعې له ثمن خخه به ګنبل کېږي او که چېرته یې پرینسپوده؛ نو ورکړي مبلغ به بائع ته پاتني کېږي.

١- محمد تقى عثمانى، (١٤٣٦هـ) فقه البویع ، ج١، مکتبة معارف القرآن - کراتشى، ص ١١٨.

۲- د بیع په خبر به په اجاره کې هم چلند کېږي؛ ځکه په اجاره کې د منافعو پلور دي، خو له نورو بیوعو خخه ټول هغه عقود مستثنۍ او ځانګړي دي چې د صحت لپاره یې د عقد په مجلس کې د بدلينو خخه د یو بدل قبض کول شرط وي، لکه سلم او یا د دواړه بدلينو قبض کول شرط وي، لکه د ربوی مالونو مبادله او صرافی)

له پورته عبارت خخه په ډاکه معلومېږي چې ځله په صرافی کې د بدلينو قبض کول شرط شو؛ نو بیعانه په کې ناروا شوه؛ ځکه د بیعانې په ورکولو سره قبض صورت نه نیسي.
او د دې خبرې لپاره له لاندې دلائلو خخه استدلال کېږي:

عن عبادة بن الصامت قال: قال رسول الله صلى الله عليه و سلم (الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثل سواء سواء يدا بيد فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يدا بيد).^(۱)

ڦباره: له عباده بن رضي الله عنه خخه روایت دي، هغه وايي: رسول الله صلى الله عليه وسلم فرمایلې دې: سره زر په سرو زرو، سپین زر په سپينو زرو، غنم په غنمو، وربشي په وربشو، خورما په خورما، مالکه په مالکه باندې مثل په مثل، دواړه به سره برابر وي، لاس په لاس بدلوں کېدای شي؛ خو که چېرته یې ډولونه بېل شو؛ نو چې خه ډول مو خوبنې وي هماغه ډول یې وپلوري، په دې شرط چې لاس په لاس وي او ځله چې دا ډولونه سره بېل شول؛ نو چې خه ډول مو خوبنې وي وې پلوري ځله چې لاس په لاس وي.

که خه هم یو شمير فقهاء په ټولو ربوی شيانو کې تقابل او لاس په لاس بدلوں لازموي؛ د دې لپاره چې مبيعه او ثمن تعین شي، خو د حنفي مذهب فقهاء بیا له نقودو پرته په نورو ربوی شيانو کې لاس په لاس قبض کول د تعین لپاره شرط نه بولي، ځکه چې د دې شيانو تعین له قبض پرته په نورو طريقو سره هم راتلي شي، لکه اشاره، د او صافو په بيان، قبض او داسي نور هم اما؛ یواخې په نقودو او صرافی کې لاس په لاس قبض کول شرط بولي ځکه چې د نقودو تعین له قبض پرته په بل خه نه شي راتلي، لکه خرنګه چې علامه ابن عابدين شامي رحمه الله تعالى په

۱- صحيح مسلم، ج ۳، ص ۱۲۱۰، رقم (۱۵۸۴)

رد المختار كي فرمائي: ثُمَّ أَعْلَمُ أَنَّ ذِكْرَ النِّسَاءِ لِلَاخْتِرَازِ عَنِ التَّأْجِيلِ، لَأَنَّ الْقَبْضَ فِي الْمَجْلِسِ لَا يُشْرَطُ إِلَّا فِي الصَّرْفِ وَهُوَ بَعْدُ الْأَنْتَمَانِ بَعْضًا بِعَضِّ أَمَّا مَا عَدَاهُ فَإِنَّمَا يُشْرَطُ فِيهِ التَّعْيِينُ دُونَ التَّقَابُضِ.^(١)

زباره: دنسيءه ذكر بې ددى لپاره وکړ چې له تأجيل خخه احتراز راشې(نه له قبض خخه) حکه په مجلس کي د بدلينو قبض کول یواحې په بيع الصرف (خرخول دثمنوې ثمنو) کي شرط دی، اما پرته له صرفه په نورو بيعوکې قبض شرط نه دی یواحې تعین شرط دی.

او همداراز شيخ محمد تقى عثمانى حفظه الله هم فرمائى: (ثم إن الحنفية فرقوا بين النقود

وبين المكيالت والموزونات الأخرى بأن المنوع في المكيالت والموزونات الأخرى إذا بيع بعضها بعض، هو تأجيل أحد البدلين. فأما إذا كان البيع حالاً، وتعين البدلان فلا يجب التقادب في المجلس. فإن تباع رجال الحنطة بالحنطة، وعين كل أحد ما وقع عليه العقد بالإشارة مثلاً، ثم افترقا قبل التقادب صح العقد بشرط أن لا يكون هناك تأجيل مشروط فيه وكذلك يجوز فيها بيع الغائب بالناجر: مثل أن تباع حنطة حاضرة بشعرى معين غير موجود في المجلس فيجوز البيع بشرط أن لا يكون فيه تأجيل. أما في النقود، فلا يجوز ذلك وإنما يجب التقادب في المجلس.

والفرق أن المقصود من عدم جواز النسبة في الأموال الربوية أن يتعين البدلان في المجلس، ولا يبقى أحدهما ديناً، وبما أن هذا التعين ممكناً في غير النقود جاز البيع بعد التعين، وإن تأخر القبض بدون شرط، أما النقود فإنها لا تعين بالتعين عند الحنفية وإنما تعين بالقبض فوجب التقادب في المجلس لثلا يبقى أحد البدلين ديناً).^(٢)

زباره: د حنفي مذهب فقهاؤو د نقودو او د نورو ربوي شيانيو (مكيلاتو او موزوناتو) تر منع توپير کړي دی، او هغه دا چې له نقودو پرته نورو مكيلات او موزونات چې ځینې په ځينو پلورل شي، نو په دي کې د بدلينو تأجيل او وروسته کول منوع دي، اما که چېرته بيع حالاً وه (مؤجله نه وه) او دواره بدلين معين شول، بيا په هماغه مجلس کې د دواره بدلينو (توكيو) قبض کول شرط نه دي، د بېلکې په توګه: که چېرته دوه سريو یو پر بل غنم پر غنمو و پلورل، او هر یو بې هغه خه

١_ رد المختار، علامه ابن عابدين شامي رحمه الله تعالى جلد ٥، ص ١٧٢، باب الربا مكتبه شامله)

٢ فقه البيوع لمحمد تقى، ج ٢، ص ٦٨٢

پر اشاره تعیین کول چې عقد پرې واقع شوی دی، او بیا له قبض کولو تر مخه یو له بل خخه بېل شوه، عقد صحیح دی په دې شرط چې تأجیل په کې نه وي، او همدا رنگه له نقودو پرته په نورو مکیلاتو او موزوناتو کې بیعه د غائب په ناجز باندې صحیح ده، د بېلکې په توګه چې په مجلس کې موجود غنم په داسې معینو وربشو وپلورې چې په مجلس کې موجودی نه وي نو دا بیعه صحیح کېږي خو په دې شرط چې تأجیل په کې نه وي، أما په نقودو کې بیا دا دوول جائز نه ده، بلکې په یو مجلس کې د دواړو قبض کول لازم دي.

توپیر یې دا دی چې په ربوي مالونو کې د نسيه د عدم جواز خخه موخه داده چې دواړه بدله باید د عقد په مجلس کې تعیین شې او د بدلينو خخه باید دین پاتې نه شې، خو دا چې له نقودو پرته د نورو شیانو له قبض پرته تعیین ممکن دی، له تعیین وروسته یې پلورنه هم روا کېږي، که خه هم قبض مؤخر شې له شرط پرته، اما نقود د حنفي مذهب په آند له قبض پرته په تعیین سره نه تعینېږي بناً په هماغه مجلس کې د دواړو بدلينو قبض کول لازم دي؛ تر خو یو بدله بل په وړاندې د دین په توګه پاتې نه شي. نو پر همدي بنسټ په صرافۍ کې بیعانه جواز نه لري.
او همدا راز ابن عمر رضى الله عنه رسول الله صلی الله علیه وسلم ته وفرمایل: ریستیا لړ غونډې پونښته درڅخه کوم، وېږي ویل: زه په بقیع سیمه کې اوښان خرڅوم، په دینارونو (سرو زرو) بې خرڅوم او درهمونه (سبین زرا) ترې بیا اخلم، يا دا چې په درهمونو بې خرڅوم او بیا ترې دینارونه اخلم، دا د هغې او هغه د دې پر خای اخلم؟ رسول الله صلی الله علیه وسلم ورته وویل: بروانه لري چې د هماغې ورځې په قیمت بې واخلي؛ تر خو چې بېل شوی نه یاستئ او ستاسي تر منځ کوم شي وي.^(۱)

نو کله چې دواړه متعاقدين سره بېل شي او یو یې خیار ولري؛ نو دا دواړه په داسې حالت کې بېل شول چې د دواړو تر منځ یو خه پاتې دی چې دا د لاس په لاس والي او عقد د سمدستي والي سره مخالف دي.

۱ - السِّجْسْتَانِيُّ، سَلِيْمَانُ بْنُ الْأَشْعَثِ بْنِ إِسْحَاقِ بْنِ بَشِيرٍ بْنِ شَدَادٍ بْنِ عَمْرُو أَبُو دَاوُدِ الْأَزْدِيُّ، سِنَنُ أَبِي دَاوُدٍ، ج٥، دَارُ الرِّسَالَةِ الْعَالَمِيَّةِ، (۱۴۳ هـ - ق)، ص ۲۴۲.

نو کله چې په صرافی کې خیار شرط نه شي رامنځ ته کېدای چې هغه بې له عوض خخه انتظار کول دي؛ نو بیعانه هم په صرافی کې نه صحیح کېږي، څکه چې دلته خو قبض په سمدستی توګه صورت نه نیسي بلکې دلته خود پیسو په مقابل کې انتظار کول دي او دا جواز نه لري.

په لنډه توګه ويلاي شو چې په صرافی کې د بیعاني د ناروا والي دليونه، هغه نصوص چې په عامه توګه يې بیعانه ناروا کړو ټولې ده او بل دا چې په حنفي فقه او توله کې خلورکونی مذاهب په صرافی کې د بدلينو قبض کول شرط بولي او کله چې بیعانه په عقد کې شرط شي؛ نو تقابض صورت نه نیسي او عقد نه صحیح کېږي؛ نو دا لازمه شوه چې په صرافی کې بیعانه جواز نه لري.

۲-۲- په صرافی کې د بیعاني تطبیقی مثالونه

په صرافی کې د بیعاني د تطبیقی مثالونو لپاره د کونې په بازارونو کې وکړې ټم تر خود صرافی په معاملاتو کې له صرافانو خخه د بیعاني صورتونه واورم؛ خو تولو يې ماته دا خبره کوله چې مونږ په صرافی کې د بیعاني تعامل نه لرو او ددې یادونه يې هم کوله چې په صرافی کې بیعانه روا نه ده. خو یو تن صراف مولوي حضرت یوسف راته وویل چې یو شمېر صرافان او زر پلورونکې په خپلو دوکانونو کې په بیعانه تعامل کوي چې په لاندې بېلکو کې به روښانه شي:

يو څوک صراف ته ورخي او ورته وايي چې ماته دوه ساعته وروسته (۵۰۰۰) دالر ګرځمه کړه چې هماغه وخت به درته افغانی راوړم، صراف ورسره په همدي ساعت نرخ هم وکړي، خو ورته ووايي، که چېرنه دالر غواپې نو یو خه اندازه افغانی ماته د بیعاني په توګه راکړه چې زه باوري شم، څکه زه چې دومره دېر دالر ستا په خاطر اخلم کېدای شي تاوان وکړم او بیا به ته نه رائې، کېدای شي دالر ارزانه شي همدا رنکه د سرو زرو او سپینو زرو په پلورنځیو کې خلک جوړ شوي شيان؛ لکه: والي، ګوتمنې او نور ګانه یېز توکي اخلي چې کله نا کله دې ته اړتیا پیدا کېږي چې بیعانه په کې ورکړي او مبيعه وروسته قبض کړي، نو په دې توګه هم په صرافی کې بیعانه صورت نیسي.^(۱)

^(۱) ۱- محمد یوسف صراف، (۱۳۹۷ جدي ۵ نیټه) مصاحبه د اثر د لیکوال په واسطه، اسعدا باد بنار.

په دې برخه کې د اسلامي شريعت له نظره له خو اړخه ستونزې شته:
لومړۍ: په اسلامي شريعت کې په نقودو کې شرط ده چې لاس په لاس به یې بدلوی، او په
دې دول عقودو کې لاس په لاس بدلوں صورت نه نیسي.

دویم: همدا رنکه امکان لري چې صراف په لاس کې ډالر ونه لري او تر تاکلي وخت پوري
بې د مشتری لپاره اخلي او جمع کوي، او په عقودو کې شرط ده چې کوم شی چې په لاس کې
ونه لري خرڅول یې جائز نه دي او په دې باندي صریح نصوص دلالت کوي چې د رسول الله
صلی الله علیه وسلم په دغه حدیث کې یې د نمونې په توګه ذکر کوو:

عن حکیم بن حزام، قال: قلت: يا رسول الله، يأتینی الرجل یسائلی البيع، ليس عندي ما
أبيعه، ثم أبيعه من السوق فقال: لا تبع ما ليس عندك^(۱).

ژباره: له حکیم بن حزام رضی الله عنه خخه روایت، هغه وايې: ما وویل: اى د الله رسوله
! یو سپری ماته راخي او ما خخه د یو شي د بیع په اړوند غوبښته کوي چې هغه ماسره نه وي،
بیاپې وروسته ورته زه له بازار خخه اخلم، رسول الله صلی الله علیه وسلم ورته وویل: هغه شي
چې تاسره نشته هغه مه پلوره.

دریم: دا چې مونږ په صرافی او دثمن په ثمن بدلولو کې د پورته کنیو دلائلو پر بنست دې
نتیجې ته ورسپدو چې په صرافی، کې بیعانه جائز نه ده؛ خکه په صرافی کې نرخونه لحظه په
لحظه د تغیر وړ دي، او په قبض کې خند کول مفاسدو ته لاره پیدا کوي.

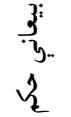
^۱ ابن حنبل، أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني أبو عبد الله، مسنـد احمد، ج ۲۴، بيـروـت، مؤسـسة الرسـالة، (۱۴۲۱ هـ/ ۱۹۰۱ مـ).

پایله

د دې څېرنیزې مقالې په اوږدو کې لاندې پایلو ته رسیدلی يم

بیعانه د عربی ژې کلمه ده، چې د بیع خخه اخیستل شوې ده، خو د عربی پر ځای په پښتو ژبدود کې د عربی ژې د عربون د معنا په توګه کارول کېږي.

بیعانه په شرعی اصطلاح کې دې ته ويل کېږي چې مشتری کوم شی واخلي او پلورونکي ته د مبیعې له قیمت خخه یو شه اندازه پیسې ورکړي او ورته ووايې که زموږ تر منئ بیعه تمامه شوه او نافذه شوه، نو دا درکړل شوې پیسې به د مبیعې د قیمت خخه ګنل کېږي او که بیع نافذه نه



شوه، نو درکړل شوې پیسې ستا شوې.

بیعانه په پلا پېلو عقودو لکه: بیع، اجاره، صرف، استصناع کې د تطبیق ور ده، چې په ډېرو معاصرو عقودو کې هم د کارولو ور ده او په بازارونو کې پړې تعامل کېږي.

په صرافۍ او د ثمنیاتو په پېر او پلور کې بیعانه ممکن ده؛ خو جواز نه لري؛ ځکه چې په صرافۍ کې د بدلينو قبض لاس په لاس شرط دی او بیعانه د عقد او ثمن د ځنديولو لپاره کېږي؛ نو بناء په صرافۍ کې د فقهاوو په راجح قول سره بیعانه جواز نه لري.



مأخذونه

قرآن کریم۔

- ١- ابن عابدين، محمد امين علاء الدين الدمشقى الشامي، (ب، ت)، حاشية رد المحتار على الدر المختار لابن عابدين، ج٧، بيروت: دار الكتب العلمية

٢- الكاسانى، علاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاسانى، (١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م) بدائع الصنائع فى ترتيب الشرائع . بيروت: دار الكتب العلمية.

٣- أبو الحسن على بن الحسين بن محمد السُّعْدِي، حنفى، (١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م) التنف فى الفتوى، ج ٢، لبنان - بيروت: مؤسسة الرسالة دار الفرقان.

٤- الزيلعى، جمال الدين، (ب، ت)، نصب الراية فى تخريج أحاديث الهدایة ، ج٧، قاهرة: دار الحديث.

٥- عثمانى، محمد تقى، (١٤٣٦هـ.ق)، فقه البيوع على مذاهب الأربعة، ج١، باكستان - كراتشى: مكتبة معارف القرآن.

٦- عثمانى، محمد تقى، (١٤٣٦هـ.ق)، فقه البيوع على مذاهب الأربعة، ج٢، باكستان - كراتشى: مكتبة معارف القرآن.

٧- ابن منظور، محمد بن مكرم الافريقى، (١٤١٤هـ.ق)، لسان العرب، ج٩، بيروت: دار صادر.

٨- الجوهري، اسماعيل بن حماد، (١٤٠٧هـ.ق) ،الصحاح تاج اللغة، ج١، دار العلم للملايين.

٩- الرَّبِيدِيُّ، مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الرَّزَاقِ الْحَسِينِيُّ، تاج العروس من جواهر القاموس، ج٣، دار الهدایة.

١٠- السُّجْسْتَانِيُّ، سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو أبو داود الأزدي. (١٤٣٠هـ.ق)، سنن أبي داود، ج٥، دار الرسالة العالمية.

١١- الفيومى، احمد بن محمد بن على ابو العباس، المصباح المنير فى غريب الشرح الكبير، ج٢، بيروت: المكتبة العلمية.

١٢- فلتعجى، محمد رواس او حامد صادق قنبي، (١٤٠٨هـ.ق)، معجم لغة الفقهاء، ج١، بيروت: دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع.

١٣- النيسابوري، مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري، (ب ت)، صحيح مسلم، ج٣، بيروت: دار احياء التراث العربي.

١٤- ابن حنبل، أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني أبو عبد الله، مسنند احمد، ج٢٤، بيروت. مؤسسة الرسالة، (١٤٢١هـ.ق).

جایگاه استحسان در نکاه مذاهب فقهی

بوهنمل ذکی الله ذکی ﴿﴾

چکیده

از مطالعه در عبارات نقل شده از صحابه‌ی کرام و فقهای تابعین برمی‌آید که استحسان نزد ایشان مرسوم بوده که رأی و اجتهاد خویش را با تعبیرهای چون «**احبُّ إِلَيْ**» بیان می‌کردن، ولی با شکل‌گیری مذاهب فقهی، استحسان به عنوان دلیلی از دلایل شریعت مطرح شده و در مذاهب حنفی، مالکی و حنبلی استحسان حجت بوده و به آن استدلال می‌شود، استحسان در زمان امام ابوحنیفه رحمه الله گسترش چشم‌گیری پیدا کرد. استحسان به نزد ائمهٔ ثلثه (امام ابوحنیفه رحمه الله، امام مالک رحمه الله و امام احمد بن حنبل رحمه الله حجت است؛ اما امام شافعی رحمه الله عمل به استحسان را نمی‌پذیرد و آن را تشریع در شریعت گفته است؛ اما برخی‌ها اختلاف بین ائمهٔ ثلثه و امام شافعی رحمه الله نزاع لفظی خوانده‌اند؛ زیرا که اگر مراد از استحسان ترک قواعد عامهٔ شریعت به خواهشات و هوای نفس بدون دلیل باشد، بلا خلاف مردود است. اگر ترک قواعد عمومی بنا به نصوص قرآن، سنت و اجماع باشد، بدون شک مقبول است. اگر ترک قواعد عام از جهت ضرورت باشد، نیز مسلم است. اگر ترک قیاس جلی به خاطر قیاس خفی باشد، همچنان محل اتفاق است؛ زیرا ترک قیاس مرجوح و عمل به قیاس راجح است. گرچه در الفاظ و تسمیه اختلاف است، اشکال ندارد.

واژه‌های کلیدی: استحسان، جایگاه استحسان، استحسان نص، استحسان قیاس، استحسان اجماع، استحسان ضرورت.

مقدمه

الحمد لله والصلوة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه. وبعد:

یک مجتهد وقتی می‌خواهد در مورد یک مسأله فتوا بدهد که او مستند و ادله‌ای باشد، که از سوی شارع پذیرفته شده باشد وقتی ما به ادله استنباط مذاهب فقهی نگاه می‌کنیم در هر مذهب فقهی برخی از ادله هستند که در مذهب فقهی دیگر وجود ندارد. استحسان یکی از ادله‌ای است، که جمهور فقهای اهل سنت به عنوان منبع شناخت احکام پذیرفته‌اند، ما در این مقاله استحسان را مورد بررسی قرار می‌دهیم تا بینیم استحسان از چه زمانی وارد عرصه استنباط شده است؛ و ماهیت آن را بررسی می‌کنیم تا مشخص شود استحسان به چه معنا است. سپس به دیدگاه مذاهب در باره حجت استحسان می‌پردازیم تا بینیم آیا همه فرق اهل سنت استحسان را حجت می‌دانند؟ یا در میان آن‌ها کسانی هستند که استحسان را حجت ندانند؟ در آخر هم به این بحث می‌پردازیم که آیا طرفداران حجت استحسان برای اثبات حجت استحسان ادله قابل قبولی دارند یا خیر؟ با امید به اینکه نتایج حاصل از این مقاله مورد استفاده دیگران هم قرار گیرد. و بالله التوفيق.

۱- تاریخچه مفهوم استحسان

در اینجا به تاریخچه استحسان و مفهوم لغوی و اصطلاحی آن اشاره می‌شود:

۱-۱- تاریخچه استحسان

در اینکه استحسان به معنای اصطلاحی خود از چه زمانی به عنوان یک دلیل برای استنباط احکام و رویدادهای تازه به کار گرفته شد، تاریخ دقیقی در دست نیست. از مطالعه در عبارات نقل شده از صحابه و فقهای تابعین بر می‌آید که ایشان گزینش اجتماعی خود را با تعبیرهایی همچون (أَحَبُّ الْيَٰٓمِ) بیان می‌کرده‌اند^(۱)، مقصود ایشان از به کار بردن چنین تعبیرهایی بزرگ شاردن رای خود نبوده است، بلکه مقصود آن‌ها نوعی از احتیاط در صدور حکم شرعی بوده است. از عبارت فوق مشخص می‌شود، که استحسان به معنای اصطلاحی امروز، قبل از امام ابوحنیفه رحمه الله که بسیاری او را به عنوان پایه گذار استحسان در احکام می‌دانند، وجود داشته است. عاملی که باعث این گسترش چشمگیر شد این بود، که امام ابوحنیفه رحمه الله مانند قیاس به استحسان اهمیت می‌داد.^(۲) همچنین امام مالک بن انس رحمه الله پایه گذار مکتب و مذهب مالکی در استنباط احکام، اصطلاح استحسان را به کار می‌گرفت.^(۳) امام احمد بن حنبل رحمه الله نیز در باره‌ای از فتواهای خود به استحسان استناد می‌کرد. بعد از این‌ها شاگردان‌شان نیز استحسان را در استنباط احکام به کار می‌گرفتند، امروزه هم پیروان این مذهب همین روند را ادامه می‌دهند.

۱-۲- مفهوم استحسان لغتاً و اصطلاحاً

در اینجا مفهوم لغوی و اصطلاحی استحسان و تعریف‌های اصطلاحی که دانشمندان از استحسان کرده اند بیان می‌گردد:

۱- صنعتی، عبدالرزاق، المصنف، ج ۱، ص ۵۵۸، ج ۲، ص ۱۴، به کوشش حبیب الرحیم اعظمی، بیروت، ۱۴۰۳ هـ / ۱۹۸۳ م.

۲- آمدی، سیف الدین علی بن ابی علی، الإحکام فی اصول الأحکام، چاپ اول، دار الكتاب العربي، بیروت، ۱۴۰۴ هـ

۳- جرجانی، علی بن محمد بن علی، تعریفات، تحقیق: إبراهیم الأییاری، ناشر: دار الكتاب العربي - بیروت، طبع اولی، ۱۴۰۵ هـ / ق، باب الف، ص ۳۲

۱-۲-۱- مفهوم لغوی استحسان

استحسان در لغت، به معنی نیکو شمردن، پسندیدن، نیکو داشتن، چیزی را خوب شمردن و خوب پنداشتن و نیز، بر آنچه انسان دوست دارد و به آن میل پیدا می‌کند، برابر است که آن چیز حسی باشد یا معنوی، گرچه این امر نزد دیگران هم قبیح باشد، اطلاق می‌شود.^(۱) یا به معنای جست‌وجو از امر نیکو جهت عمل و پیروی از آن است.^(۲)

۱-۲-۲-۱- مفهوم اصطلاحی استحسان

فقهاء و دانشمندان اسلامی زیادی برای استحسان تعریف‌های گوناگونی کرده‌اند، می‌خواهم تعریف را که مذاهب فقهی را از استحسان کرده‌اند بیان گردد:

۱-۲-۲-۱-۱- تعریف علمای احناف از استحسان

علامه بزدی رحمه الله^(۳) می‌گوید: «استحسان عدول و انصراف از موجب یک قیاس به قیاسی قوی‌تر از آن».^(۴)

علامه سرخسی رحمه الله^(۵) می‌گوید: «استحسان ترک قیاس به آنچه موافق‌تر و شایسته تر

۱- حسینی، تاج العروس من جواهر القاموس، محمد بن محمد بن عبد الرزاق، ابو الفیض، ملقب به مرتضی، الزبیدی، تحقیق: مجموعه از محققین، ناشر: دار الهدایة، ج ۹، ص ۱۷۷.

۲- سرخسی، محمد، الأصول للسرخسی، ج ۲، ص ۲۰۰، به کوشش ابوالوفا افغانی، حیدرآباد دکن، ۱۳۷۲ هـ.

۳- علی بن محمد بن حسین بن عبدالکریم بن موسی نسفی بزدی، مشهور به ابوالعسر، از فقهاء بزرگ حنفی ماوراء النهر در قرن پنجم می‌باشد. تاریخ دقیق ولادت بزدی معلوم نیست و آن را حدود ۴۰۰ هـ ق دانسته‌اند. نگاه: ابن خلدون، مقدمه ابن خلدون، ج ۱، ص ۴۵۷، جزء اول من کتاب العبر و دیوان المبتدا والخبر، بیروت ۱۳۹۱ هـ.

۴- بخاری، عبد العزیز بن احمد بن محمد، علاء الدین، متوفی ۷۳۰ هـ، کشف الأسرار عن اصول فخر الإسلام البزدی، محقق: عبد الله محمود محمد عمر، ناشر: دار الكتب العلمية - بیروت، طبع: اول ۱۴۱۸ هـ، ق/ ۱۹۹۷ م، ج ۴-۳، ۴، ۳-۲، ۲، ص ۸۱ و تفتازانی، سعد الدین مسعود بن عمر، الشافعی، متوفی ۷۹۳ هـ، شرح التلویح علی التوضیح لتن التنقیح فی اصول الفقه، محقق: زکریا عمیرات، ناشر: دار الكتب العلمية بیروت - لبنان، طبع: طبع اول ۱۴۱۶ هـ، ق/ ۱۹۹۶ م، ج ۲، ص ۸۱ و آمدی، ابو الحسن، علی بن محمد، الإحکام فی اصول الأحكام، پیشین، ج ۲، ص ۳۹۲.

۵- محمد بن احمد سرخسی (متوفی ۴۹۰ هـ)، فقیه و اصولی بزرگ حنفی، در سرخس خراسان متولد شد. او از شاگردان شمس‌الائمه حلوانی است. خود سرخسی نیز بعدها به شمس‌الائمه ملقب گردید. مقریزی در تذکره‌اش نوشته: او در حدود

به مردم است». ^(۱) برخی از احناف می‌گویند: «استحسان عبارت از قیاس خفی است».^(۲)

فقیه حلوانی^(۳) حنفی رحمه الله می‌گوید: «استحسان ترک قیاس به خاطر وجود دلیلی قوی تر از آن در قرآن یا سنت و یا اجماع است».^(۴)

امام کرخی رحمه الله^(۵) «الاستحسان هو العدول في مسئلة عن مثل ما حكم به في نظائرها إلى خلافه لوجه أقوى يقتضي العدول؛ استحسان آن است كه در يك مسئله، از حكمی که در نظایر آن است، به خاطر وجود دلیلی قوی تر، عدول نموده و به خلاف آن رأی داده شود».^(۶)



سال پانصد قمری از دنیا رفت. تراجم وفات او را ۴۸۳ هـ ق یا ۴۹۰ هـ ق، دانسته‌اند. عبدالقادر قرشی، تاریخ وفات او را حدود ۴۹۰ هـ ق، دانسته است. نگاه کنید: افغانی، ابوالوفاء، مقدمه «أصول السرخسی»، تألیف محمد بن احمد سرخسی، پاکستان، دارالمعارف التعلمیة، طبع اول، ۱۴۰۱ هـ ق/۱۹۸۱ م، ص ۶.

۱- سرخسی، شمس الدین أبو بکر محمد بن ابی سهل، مبسوط، دراسة وتحقيق: خلیل محی الدین المیس، ناشر: دار الفکر للطباعة والنشر والتوزیع، بیروت، لبنان، طبعة اولی، ۱۴۲۱ هـ ق/۲۰۰۰ م، ج ۱، ص ۱۴۵، وتعريفات پیشین، ص ۱۸.

۲- بخاری، احمد بن محمد، کشف الأسرار على اصول البزدوى، پیشین، ج ۴، ص ۳.

۳- حلوانی، عبدالعزیز بن احمد، محدث و فقیه حنفی قرن پنجم می‌باشد. حلوانی در گش با بخارا درگذشت و به گفته نخشی در کلایاد (محلى در بخارا) به خاک سپرده شد، سال فوت او عمداً ۴۴۸ هـ ق یا ۴۴۹ هـ ق، ذکر شده است. نگاه: ابن ماکولا، الاکمال فی رفع الارتباط عن المؤلف و المخالف فی الاسماء و الکنى و الانساب، ج ۳، چاپ عبدالرحمن بن یحیی معلمی یانی، بیروت. الطبقات السنیة فی تراجم الحنفیة، ج ۴، ص ۳۴۶، سیر اعلام النبلاء، ج ۱۸، ص ۳۸۰. الانساب للسمعاني، ج ۲، ص ۲۴۸. ابن اثیر، اللباب فی تهذیب الانساب، ج ۱، ص ۳۸۱، بیروت ۱۴۱۴ هـ ق/۱۹۹۴ م.

۴- زیدان عبدالکریم، الوجیز فی اصول الفقه، مکان نشر: کردستان، سال ۱۳۸۹ هـ ش، ص ۲۳۰.

۵- ابوالحسن، عبیدالله بن حسن کرخی، در بغداد زاده شد. از مجتهدان در فروع و از پیشوای حنفیان روزگار خوش بود. شرح جامع کبیر و جامع صغیر امام محمد بن حسن، رساله‌ای در اصول، از تالیفات او است. کرخی در هشتاد سالگی درگذشت. نگاه: الاعلام للزرکلی، ج ۴، ص ۱۹۳.

۶- بخاری، احمد بن محمد، کشف الأسرار على اصول البزدوى، پیشین، ج ۴، ص ۳؛ نقاشانی سعدالدین مسعود بن عمر، التلوع، پیشین، ج ۸۱، ۲، غزالی، محمد بن محمد، أبو حامد، المستصفی فی علم الأصول، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافی، ناشر: دار الكتب العلمية - بیروت، طبع اول، ۱۴۱۳ هـ ق، ج ۱، ص ۲۸۲، ابن العربي، القاضی أبو بکر، معافری مالکی، المحصول فی اصول الفقه، ناشر: دار البيارق - الأردن، الطبع اول، ۱۴۲۰ هـ ق/۱۹۹۹ م، ج ۱۶۹ و زرکشی،

اما صاحب توضیح استحسان را این گونه تعریف کرده است: «وَهُوَ دَلِيلٌ يُقَابِلُ الْقِيَاسَ الْجَلَيِّ الَّذِي يَسْبِقُ إِلَيْهِ الْأَفْهَامُ»؛ استحسان عبارت از دلیلی در مقابل قیاس جلی و آشکار که فهم به آن پیشی می-گیرد، است. در ادامه می‌فرماید: «وتعريفه الصحيح هذا؛ تعريف درست استحسان همین است.^(۱)

نظیر تعریف فوق را علامه ابوزید دبوسی رحمة الله^(۲) گفته است: «استحسان نام برای قسم از دلیل است که معارض قیاس جلی آمده باشد». ^(۳)

استاد عبدالوهاب خلاف رحمة الله⁽⁴⁾ می گوید: «استحسان در نزد اصولی‌هایی که آن را پذیرفته‌اند، عبارت است از: عدول از حکمی به حکم دیگر به مقتضای دلیلی شرعی در مسئله‌ای که دلیلی شرعی، چنان عدولی را ایجاد نماید».⁽⁵⁾

بدر الدين محمد بن بهادر، البحر المحيط فى أصول الفقه، ج، ٦، ص ٩١ و سليمان بن عبد القوى بن الكرييم الطوفى
الصرصرى، أبو الرابع، نجم الدين، متوفى ٧١٦ هـ، شرح مختصر الروضة، المحقق: عبد الله بن عبد المحسن التركى، ناشر:
مؤسسة المسالمة، طبع: اول، ١٤٠٧ هـ، ق/ ١٩٨٧ م، ج، ٣، ص ١٩٢ و محمد بن على بن الطيب البصري أبو الحسين المعتزلى،
المعتمد فى أصول الفقه، تحقيق: خليل الميس، ناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، طبع اول، ١٤٠٣ هـ، ق، ٢، ٨٤٠.

- جصاص، ابوبكر احمد بن على رازى، فقيه، محدث و مفسر بزرگ حنفى قرن چهارم است. وی در سال ٣٠٥ هـ ق در شهر
ری به دنیا آمد. جصاص در بغداد درگذشت و شاگردش خوارزمی بر پیکر وی نماز گزارد. برخی تاریخ فوت
او را ٣٧٦ هـ. ق ذکر کرده اند. نگاه کنید: احمد بن على جصاص، أصول الفقه، مسمی به فصول فى الاصول، چاپ عجیل
جام نشمی، کویت ١٤٠٥ - ١٤٠٨ هـ، ق/ ١٩٨٥ م، ج ١، ص ٧ - ١٠.

١- تفتیانی، سعد الدین مسعود بن عمر، التلویح و التوضیح، پیشین، ج، ٢، ص ١٦٢.

٢- دبوسی، ابوزید عبدالله (عبدالله) بن عمر بن عیسی بخاری، فقيه، اصولی و قاضی حنفی قرن چهارم و پنجم، از تاریخ
ولادت و زادگاه او اطلاع دقیقی در دست نیست، ولی با توجه به آنکه سال وفاتش را ٤٣٠ هـ، ق، و سن او را هنگام وفات
٦٣ سال دانسته اند، سال ولادت او باید در حدود ٣٦٧ هـ ق، باشد دبوسی در ٤٣٠ هـ ق، در بخارا درگذشت و در آنجا،
در جوار مدفن ابوبکر بن طرخان، به خاک سپرده شد. نگاه: سیر اعلام النبلاء، ج، ١٧، ص ٥٢١، الجواهر المضية فى طبقات
الحنفية، ج، ٢، ص ٥٠٠، ناج التراجم، ص ١٣١.

٤- عبد الوهاب خلاف، فقيه حنفي و حقوق دان نوگرای مصری در قرن چهاردهم بود. در ١٣٠٥ هـ، ق/ ١٨٨٨ م، در کفرالزیات در غرب مصر متولد شد. وی در ١٣٣٥ هـ، ش/ ١٩٥٦ م، در قاهره درگذشت. نگاه: عادل نویهض، معجم المفسرين من صدر الاسلام حتى العصر الحاضر، بيروت ١٤٠٩ هـ. ق/ ١٩٨٨ م، ج ١، ص ٣٣٨ . محمد رجب بيومي، النهضة الاسلامية في سير اعلامها المعاصرین، دمشق ١٤١٥ - ١٤٢٠ هـ. ق/ ١٩٩٥ - ١٩٩٩ م، ج ٥، ص ٢١٣.

٥- خلاف، عبد الوهاب، علم اصول، الفقه، القاهرة: دار الفکر عـ، ١٩٩٦ م، ص ٧٦.

به هر تقدیر برپایی چنین برداشتی از استحسان حنفی بود که عالمانی از حنفیه چون سرخسی و بزدی و عالمانی از دیگر مذاهب چون ابن سمعانی شافعی و ابن حاجب مالکی، اختلاف درباره مشروعیت استحسان را نزاعی لفظی پنداشته‌اند.^(۱)

۲-۲-۲-۱- تعریف علمای مالکیه از استحسان

علامه ابن عربی رحمه الله^(۲) در تعریف استحسان می‌گوید: «استحسان به معنی ترجیح ترک مقتضای دلیل از طریق استثنا و رخصت به خاطر وجود دلیلی است، که با برخی از مقتضیات دلیل اول تعارض دارد».^(۳)



«استحسان عبارت از عمل یکی از دو دلیلی که قوی‌تر است».^(۴) ولی علامه قرافی رحمه الله^(۵) انکار کرده‌اند و گفته‌اند: استحسان عمل به قوی‌ترین دو دلیل نیست.^(۶) قرافی رحمه الله می‌گوید: اگر استحسان عمل به یکی از دو دلیلی باشد که قوی‌تر است، پس مناسب

۱- سرخسی، محمد، اصول، پیشین، ج ۲، ص ۲۰۱، به کوشش ابوالوفا افغانی، حیدرآباد دکن، ۱۳۷۲ هـ ق. بزدی، علی، «أصول الفقه»، در حاشیه کشف الاسرار، ج ۴، ص ۱۳، علاءالدین بخاری. شوکانی، محمد، ارشاد الفحول، ج ۱، ص ۲۴۱، قاهره، مکتبة مصطفی البابی الحلبی. بن حاجب، عثمان، منتهی الوصول و الامل، ج ۱، ص ۲۰۸، بیروت، ۱۴۰۵ هـ ق / ۱۹۸۵ م.

۲- ابن العربي العلامه الحافظ، القاضی ابو بکر محمد بن عبد الله بن محمد الأسبیلی. در سال ۴۶۸ هـ ق تولد شده، متبحر در علوم بود، در فاس در سال ۵۴۳ هـ ق رحلت کرده است. نگاه: السیوطی، طبقات الحفاظ، ص ۴۶۸.

۳- شاطی، إبراهیم بن موسی بن محمد اللخی الفرناطی، متوفی ۷۹۰ هـ ق، المواقفات، محقق: ابو عبیده مشهور بن حسن آل سلمان، ناشر: دار ابن عفان، طبع اول ۱۴۱۷ هـ ق / ۱۹۹۷ م، ج ۴، ص ۲۰۷.

۴- زرکشی، البحر المحيط، پیشین، ج ۶، ص ۸۸ و قرافی، شهاب الدین احمد بن ادریس الصنهاجی (متوفی ۶۸۴ هـ ق)، شرح تنقیح الفضول، من بداية الباب الثالث عشر: فی فعله إلى نهاية الكتاب، (دراسة وتحقيق)، رسالة مقدمة لنبل درجة الماجستير في الدراسات الإسلامية، إعداد الطالب: ناصر بن علی بن ناصر الغامدي، إشراف: فضیلۃ الشیخ الأستاذ الدكتور / حمزة بن حسین النعمر، (القسم الدراسي).

۵- بدرالدین محمد بن یحیی بن عمر قرافی (۹۳۹-۱۰۰۸ هـ ق)، مشهور به بدرالدین قرافی، عالم و مؤلف و قاضی مالکی مصر، در سال ۹۳۹ هـ ق، در قرافقه (ناحیه‌ای در قاهره) به دنیا آمد و به گفته خودش چون روز تولدش با ۲۷ رمضان، از شب‌های قدر، مصادف بود، به بدرالدین ملقب شد. در ۱۰۰۸ هـ ق، یا به گفته تنبکتی در ۱۰۰۹ هـ ق، در قاهره درگذشت. نگاه: کیانی، عبدالله، دانشنامه جهان اسلام، ج ۲، ص ۴۹۳.

۶- قرافی، شهاب الدین احمد بن ادریس، شرح تنقیح الفضول، پیشین، ص ۴۵۱.

این است که محل اجماع باشد، حال آنکه چنین نیست.

علامه انباری مالکی رحمه الله می گوید: «استحسان عبارت از اخذ به مصلحت جزئی در مقابل دلیل کلی است». ^(۱)

برخی از فقیهان مذهب مالکی می گوید: «استحسان عبارت است از اینکه از حکم دلیل عدول به عادت شود از جهت مصلحت مردم». ^(۲)

۳-۲-۲-۱- تعریف علمای حنابله از استحسان

برخی از دانشمندان حنابله هم در تعریف استحسان گفته‌اند: «استحسان به معنی کنار زدن حکم یک مسئله از نظایر آن با توجه به یک دلیل خاص شرعی است». ^(۳)

علامه طوفی رحمه الله ^(۴) می گوید: بهترین تعریف برای استحسان، این است که استحسان،

- ۱- شاطی، موافقات، پیشین، ج ۴، ص ۲۰۶؛ بزرگشی، بدر الدین محمد بن بهادر بن عبد الله، متوفی ۷۹۴ هـ، البحر المحيط فی اصول الفقه، تحقیق ضبط نصوصه و خروج احادیثه وعلق علیه: د. محمد تامر، ناشر دار الكتب العلمية، سال نشر: ۱۴۲۱ هـ/۲۰۰۰ م، مکان نشر: لبنان/بیروت، ج ۶، ص ۸۹، وشوکانی، محمد بن علی بن محمد، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، پیشین، ص ۲۴۱.
- ۲- آمدی، الإحکام، پیشین، ج ۲، ص ۳۹۳، ذکریا بن محمد بن احمد بن زکریا الأنصاری ابو یحیی، سال تولد ۸۲۳ هـ، ق، متوفی ۹۲۶ هـ، ق، غایة الوصول فی شرح لب الأصول، بیجا، بیتا، ص ۱۳۰.
- ۳- ابن قدامة، عبد الله بن احمد مقدسی ابو محمد، المغني فی فقه الإمام احمد بن حنبل الشیبانی، ناشر: دار الفکر- بیروت، طبع اول، ۱۴۰۵ هـ، (ج/۳ص ۴۸۵)، صالحی، محمد بن مفتح بن محمد بن مفرج، ابو عبدالله، شمس الدین مقدسی رامینی، (متوفی: ۷۶۳ هـ)، کتاب الفروع و معه تصحیح الفروع از علاء الدین علی بن سلیمان مرداوی، المحقق: عبد الله بن عبد المحسن التركی، الناشر: مؤسسه الرساله، الطبعه: الطبعة الأولى ۱۴۲۴ هـ- م ۲۰۰۳ (ج/۲۹۲ ص)، ابن مفلح، ابراهیم بن محمد بن عبد الله بن محمد، ابو إسحاق، برهان الدین (متوفی: ۸۸۴ هـ)، المیدع شرح المقنع، ناشر: دار عالم الکتب، ریاض، (ج/۲۸۶ ص)، مرداوی، علاء الدین ابو الحسن علی بن سلیمان، دمشقی صالحی (متوفی: ۸۸۵ هـ)، الإنصاف فی معرفة الراجح من الخلاف علی مذهب الإمام احمد بن حنبل، ناشر: دار إحياء التراث العربي بیروت، لبنان، طبع اول: ۱۴۱۹ هـ، (ج ۲، ص ۳۹۸)، بهوتی، منصور بن یونس بن ادريس المتوفی ۱۰۵۱ هـ، کشاف القناع عن متن الإقیاع، تحقیق: هلال مصیلی، مصطفی هلال، ناشر: دار الفکر - بیروت، سال طبع: ۱۴۰۲ هـ، (ج ۱/۶۳۱ ص).
- ۴- سلیمان بن عبدالقوی طوفی، عالم و فقیه نیمه دوم قرن هفتمن و اوایل قرن هشتم هجری و از شاگردان ابوالبدر قلانسی و صاحب کتاب «شرح مختصر الروضه» است، که حنبلی بوده، در ۶۵۷ هـ، ق، در بلده طوفی از توابع المصصر بغداد به دنیا

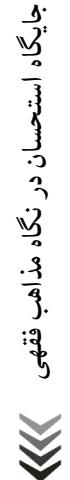
عبارت است عدول در یک مسئله از حکم کردن به مانند نظایر آن (قياس) به سبب دلیل خاصی که در کتاب یا سنت موجود است و این، مذهب احمد حنبل است.^(۱)

استحسان به معنای عدول از موجب قیاس به دلیل قوی‌تر از آن، ابو خطاب ذکر کرده می‌گوید: این سخن مقتضی کلام اصحاب ما در مورد استحسان است.^(۲)

۴-۲-۲-۱- نتیجه تعریف فوق



تعریف‌های فوق همه باهم متقابلاً هستند. از مجموعه این تعریف این نتیجه به دست می‌آید که: منظور از استحسان، عدول از یک قیاس جلی به یک قیاس خفی یا استشنا نمودن یک مسئله‌ی جزئی از یک اصل کلی است با توجه به دلیلی که مجتهد به آن اطمینان حاصل می‌کند و مقتضی این استشنا یا آن عدول است.



اگر مسئله‌ای در پیش روی مجتهد قرار گرفت که در مورد آن دو قیاس در تنازع بودند و قیاس اول آشکار و مقتضی حکم معینی بود، اما قیاس دوم خفی و مقتضی حکم دیگری بود و در اندیشه‌ی مجتهد دلیلی ایجاد شد، که مقتضی ترجیح قیاس دوم بر قیاس اول، یا عدول از مقتضای قیاس جلی به مقتضای قیاس خفی بود، در آن صورت، این عدول یا آن ترجیح، همان استحسان است (احناف، همچنین قیاس خفی را که در مقابل قیاس جلی قرار دارد، نیز استحسان می‌نامند و در تعلیل این تسمیه می‌گویند که: این قیاس، از قیاس ظاهر قوی‌تری است، پس عمل به آن مستحسن و نیکو است). و دلیلی که مقتضی این عدول است هم وجه استحسان نامیده می‌شود به معنی سند استحسان و حکمی که با استحسان ثابت می‌شود، حکم مستحسن یا

۳۳

آمد، به نقل از ابن رجب، ابن حجر و ابن عباد حنبلی، وی در سال ۷۱۶هـ. ق، دار فانی را وداع گفت. نگاه کنید: مقدمه

شرح مختصر الروضه، ج ۱، ص ۲۱-۱۰.

۱- طوفی، سلیمان بن عبد القوی بن الکریم الصرصی، شرح مختصر الروضه، پیشین، ج ۱۹۷، ۳ ص، و علی بن محمد بن علی البعلی أبو الحسن، المختصر فی أصول الفقه علی مذهب الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: د. محمد مظہربقا، ناشر: جامعۃ الملک عبد العزیز - مکة المکرمة، ۱۶۲ ص.

۲- گروهی از نویسندهای حنبلی، المسودة فی أصول الفقه، ناشر: المدنی - القاهرة، تحقيق: محمد محیی الدین عبد الحمید، ۴۵۰ ص.

حکم ثابت برخلاف قیاس جلی نامیده می‌شود. نیز، اگر مسئله‌ای بر مجتهد عرضه شد که در زیر یک قاعده‌ی عمومی قرار می‌گرفت، یا آن که اصلی کلی بر آن اشتغال داشت و مجتهد دلیل خاصی یافت که مقتضی استثنای این مسئله جزئی از اصل کلی یا مقتضی کنار زدن آن مسئله از حکم ثابت شده برای نظایرش به حکمی دیگر بود، به خاطر همان دلیل خاصی که در ذهن مجتهد ایجاد شده است، در آن صورت، این عدول استثنایی همان استحسان است و دلیلی که آن را اقتضا کرده، وجه استحسان، یعنی سند آن است و حکمی که با آن ثابت می‌گردد هم حکم مستحسن، یعنی حکم ثابت شده برخلاف قیاس است و قیاس، در اینجا، همان اصل کلی یا قاعده‌ی عمومی است.

۲- اقسام استحسان

استحسان، گاهی استثنای نمودن یک مسئله‌ی جزئی از یک اصل کلی و گاهی، ترجیح یک قیاس خفی بر قیاس جلی است و این تقسیم استحسان با توجه به آنچه بود، که استحسان از آن عدول کرده و آنچه به سوی آن عدول یافته است؛ اما گاهی هم از جهت مستند یا دلیل استحسان یا آنچه در کتب فقهی به وجه استحسان نامیده می‌شود، به آن نگاه می‌کنند و از این نگاه، استحسان به انواع زیر تقسیم می‌شود:

۱-۲- استحسان با نص (استحسانی که مستند آن نص است)

استحسان نص عبارت است از ترک قیاس به خاطر حکم ثابت به واسطه نص.^(۱) دست برداشتن از دلیل یا قیاس به جهت نص خاصی که در مسئله وجود دارد؛ یعنی نص خاصی از شارع در مورد یک مسئله‌ی جزئی وارد شود که حکمی را برای آن مسئله‌ی جزئی اقتضا کند که آن حکم مخالف حکمی باشد، که بنا بر مقتضای قواعد عمومی برای نظایر آن مسئله ثابت شده است که در این صورت، نص این مسئله‌ی جزئی را از حکمی که بنا بر مقتضای اصل کلی برای نظایر آن مسئله ثابت شده است، مستثنای می‌کند؛ به عنوان مثال: قاعده عمومی و اصل کلی در (بیع)، مقتضی بُطلان بیع مَعْدُوم هستند، لکن سَلَم که بیع چیزی است، که در زمان عقد در نزد فروشنده

۱- برهانی، محمد هشام، سد الذرائع في الشريعة الإسلامية، انتشارات دارالفکر، دمشق، چاپ اول، سال ۱۹۵۸م.

وجود ندارد با یک نص استثنای شده است و این نص، روایتی از رسول الله صلی الله علیه وسلم است که می‌فرمایند: «هرگز از شما بیع سلم انجام داد، چنان انجام دهد که پیمانه وزن و سررسید آن معلوم باشد». ^(۱) نیز، مانند خیار شرط که استحساناً و به دلیل ورود نص در سنت در مورد جواز آن تا سه روز جایز است و این خیار، استثنای اصل کلی موجود در عقود است که بیانگر قطعیت عقود هست. ^(۲)

۲-۲- استحسان به اجماع

استحسان به اجماع عبارت است از ترک قیاس به خاطر اجماع موجود در بین فقهاء. برای این مورد می‌توان استصناع را مثال زد. وقتی که انسان به یک کفash سفارش دوختن کفش با ذکر خصوصیات و قیمت آن را می‌دهد. در اینجا مقتضای قیاس عدم جواز آن است، چون از قبیل بیع «ما لیس عنده» می‌باشد که در شرع نهی شده است. ولی مقتضای استحسان جواز آن را ایجاب می‌کند به دلیل اینکه بر صحت آن فقهاء اجماع دارند. این مثال را برای استحسان به اجماع، علماء و دانشمندان ذکر کرده‌اند از جمله: علامه ابن‌الهمام رحمه‌الله آنجا که فرموده است: «وَقَدْ يَكُونُ بِالْإِجْمَاعِ كَمَا فِي الْإِسْتِصْنَاعِ»^(۳). گاهی استحسان به اجماع است مانند استصناع. و نیز علامه سرخسی رحمه‌الله می‌گوید: «وَأَمَّا ترک الْقِيَاسِ بِدَلِيلِ الْإِجْمَاعِ فَنَحُوا إِلَى الْإِسْتِصْنَاعِ فِيمَا فِيهِ لِلنَّاسِ تَعْمَلُ فِي إِنَّ الْقِيَاسَ يَأْبَى جَوَازَهُ تَرَكَنَا الْقِيَاسَ لِلْإِجْمَاعِ عَلَى التَّعَامُلِ بِهِ فِيمَا بَيْنَ النَّاسِ مِنْ لِدْنِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى يَوْمَنَا هَذَا»^(۴). «هرچه ترک قیاس به دلیل اجماع، مثل اینکه در استصناع تعامل مردم است، قیاس عدم جواز آن را می‌طلبد، ولی ما قیاس را از جهت تعامل مردم از زمان رسول الله صلی الله علیه وسلم تا امروز هست، ترک کرده‌ایم». و نیز علامه طوفی

۱- نیسابوری مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيری (متوفی: ۲۶۱ هـ) صحیح مسلم محقق: محمد فؤاد عبد الباقی، ناشر: دار إحياء التراث العربي - بیروت، ج ۳، ص ۱۲۲۷، رقم حدیث ۱۲۸.

۲- بزدوى، على بن محمد الحنفى، أصول البزدوى-كتن الوصول الى معرفة الأصول، ناشر: طبع جاوید بربس- کراتشی، ج ۲۸۶ ص.

۳- کمال ابن‌الهمام، فتح القدير، ناشر: دارالفکر، بي‌ط، بي‌تا، ج ۱۰، ص ۳۳۱.

۴- سرخسی، اصول، پیشین، ج ۲، ص ۲۰۳.

رحمه الله از علایی مالکی است می گوید: «وَمِنْهَا مَا ثَبَّتَ بِالْإِجْمَعِ وَهُوَ الْإِسْتِصْنَاعُ»^(۱). «از جمله، آن چه که به اجماع ثابت است آن استصناع می باشد». ^(۲)

۳-۲- استحسان مستند به عرف

ترک عمل به دلیل یا قیاس به جهت عرف، مانند جواز اموال منقولی که در عرف وقف می شوند، از قبیل کتاب و ظرف و مانند آنها، بنا بر نظر گروهی از فقهاء، با استثنای اصل عمومی در مورد وقف که طبق آن اصل، وقف باید ابدی باشد و بنابراین، وقف فقط در عقار (اموال غیرمنقول) صحیح است، نه در اموال منقول و دلیل جواز وقف منقولات مذکور هم فقط جریان داشتن آن در عرف بوده است.^(۳)

۴-۲- استحسان به ضرورت

استحسان به ضرورت عبارت است از عدول از حکم قیاس به واسطه ضرورتی که آن را ایجاب می کند. مثلاً از نظر شرع اسلام حجاب امری واجب است. با این وجود هر گاه ضرورتی ایجاب کند می توان برخلاف این حکم رفتار کرد. یعنی موارد ضرورت را با موارد دیگر قیاس نمی کنیم، بلکه به واسطه استحسان آن را اجازه می دهیم. به عنوان مثال، پوشش، جراح، قابله مجازند به بدن زن به هنگام ضرورت و به قدر حاجت نگاه کرد؛ و همچنین کسی که در صدد ازدواج است می تواند روی زنی را که می خواهد با او ازدواج کند برای اخذ تصمیم بیند^(۴)، یا مانند عفو از پاشیده شدن قطرات ادرار بر لباس و عفو از زیان ناچیز در معاملات، به خاطر عدم

۱- طوفی سلیمان بن عبدالقوی، شرح مختصر الروضۃ، پیشین، ج ۳، ص ۱۹۹.

۲- نگاه: ابن نجمی، زین الدین بن ابراهیم، الأشباه والنظائر، ناشر: دار الكتب العلمية، بیروت، لبنان، طبع: ۱۴۰۰ هـ/ق ۱۹۸۰: م، ج ۱، ص ۹۲. جصاص، احمد بن علی الرازی (۳۰۵-۲۷۰ هـ) اصول الفقه المسمی: الفصول فی الأصول، محقق: د. عجلی جاسم النشمي، ناشر: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية دولة الكويت، طبع: اولی، الجزء الأول والثانی: ۱۴۰۵ هـ/ق ۱۹۸۵ م، الجزء الثالث: طبعة اولى عام ۱۴۰۸ هـ/ق ۱۹۸۸ م،الجزء الرابع: طبع دوم عام ۱۴۱۴ هـ/ق ۱۹۹۴ م، ج ۲، ص ۲۸.

۳- تفتازانی، سعدالدین مسعود بن عمر، شرح التلویح علی التوضیح لمن التنقیح فی اصول الفقه، پیشین، ج ۲، ص ۱۸۰.

۴- سرخسی، شمس الدین ابویکر محمد بن احمد، مبسوط، انتشارات دارالمعرفة، بیروت، سال ۱۴۰۶ هـ/ق، ج ۱۰، ص ۱۴۵.

امکان دوری از آن‌ها. نیز، مانند این که استحساناً و جهت ضرورت و برای دفع حرج از مردم، چاهایی که در آن‌ها نجاست می‌افتد، با بیرون کشیدن مقدار معینی از آب آن‌ها تطهیر شوند.^(۱)

۵-۲- استحسان به مصلحت

استحسان مصلحت عبارت است از عدول از حکم قیاس به واسطه مصلحتی که آن را ایجاب می‌کند. به عنوان مثال اجیر مشترک (مانند خیاط) در مورد کالاهای مردم که نزد وی تلف می‌شوند، ضامن است، مگر این امر در اثر قدرتی قاهر روی داده باشد که دفع آن یا دوری از آن غیرممکن باشد، حال آنکه اصل عمومی حکم می‌کند به این که اجیر مشترک فقط در صورت تعدی یا تقصیر ضامن خواهد بود، زیرا وی امین است، اما گروه زیادی از فقها فتواده‌اند که: جهت حفظ مصلحت مردم با حفاظت از اموال آن‌ها و با توجه به سست‌شدن وفاتی به عهده‌ها و شیوع خیانت و ضعیف‌گشتن رداع و مانع دینی، استحساناً ضمانت بر وی واجب است.^(۲)

۶-۲- استحسان با قیاس خفى

استحسان قیاس عبارت است از این که، از قیاس جلی دست بکشیم و به مقتضای قیاس خفى عمل کنیم؛ بنابراین استحسان قیاس در موردی است که دو قیاس وجود داشته باشد، یکی جلی و دیگری خفى، و ما قیاس جلی را ترک کنیم و قیاس خفى را به کار بیندیم. علت ترک قیاس جلی این است که نتیجه قیاس خفى در این موارد صحیح‌تر از اثر و نتیجه قیاس جلی می‌باشد. مانند حکم به طهارت باقی‌مانده‌ی غذا و آب پرندگان شکاری که در این مثال، قیاس جلی -یعنی قیاس آن بر باقی‌مانده‌ی غذا و نوشیده‌ی حیوانات درنده- به نجس‌بودن آن حکم می‌کند، لکن فقهاء، به اعتبار قیاس آن بر پاک بودن باقی‌مانده‌ی غذا و نوشیده‌ی انسان، قائل به طهارت آن شده‌اند، زیرا این پرندگان با منقارهای خود که استخوان‌های پاکی هستند، آب

۱- سرخسی، محمد، اصول، (ج ۲، ص ۲۰۲-۲۰۳)، به کوشش ابوالوفا افغانی، حیدرآباد دکن، ۱۳۷۲ هـ-ق.

۲- زرکشی، بدر الدین محمد البحرين الحبشي في أصول الفقه، پیشین، ج ۴، ص ۲۸۸.

می نوشنند و این یک قیاس خفی است و بنابراین، حکم به آن مبنی بر استحسان است.^(۱)

۳- دلایل حجت استحسان

استحسان نزد جمهور فقهاء و دانشمندان اسلامی حجت بوده و به دلایل از آیات و احادیث واجاع امت استلال به حجت آن کرده اند که در ذیل بیان می گردد:

۱-۱- دلایل حجت استحسان از قرآن کریم

- ۱- ...فَبَشِّرُ عِبَادٍ ﴿۱۷﴾ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَبَعُونَ أَحْسَنَهُ... ﴿۱۸﴾^(۲) «پس مژده بدہ آن بندگانم را که می شنوند سخن پس پیروی می کنند نیکوترين آن سخن را».
- ۲- وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رِبِّكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ الْعَذَابُ بَغْتَةً وَأَنْتُمْ لَا تَشْعُرُونَ^(۳) «و پیروی کنید بهترین سخن را که نازل شده بسوی شما از جانب پروردگار شما پیش از آنکه بباید به شما عذاب ناگهان و شما خبردار نباشید».

برخی از علمای اصول از این آیات استدلال به حجت استحسان کرده اند؛ زیرا در آیه اول خردمندان واقعی کسانی هستند که از نیکوترين و زیباترین سخنان پیروی می کنند؛ و در آیه دوم امر پروردگار است که از زیباترین و بهترین چیزی که از سوی پروردگارتان برای شما فرو فرستاده شده است پیروی کنید، استحسان نیز عبارت از قصد فقیه و داشتمد به بهترین دلایل و زیباترین آن در احکام شریعت است.^(۴)

وجه استدلال به آیه اول بنا به آنچه علامه آمدی نقل کرده این است، که این آیت در معرض ثنا و ستایش کسانی است از نیکوترين سخنان پیروی کنند و استحسان در ضمن آن داخل است؛ و وجه احتجاج به آیه دوم این است، که پروردگار به پیروی از نیکوترين آنچه نازل شده امر کرده

۱- اصول البздوى-کنز الوصول الى معرفة الاصول، ج ۱، ص ۲۸۶. در حاشیه کشف الاسرار، ج ۴، ص ۵-۶، علاء الدین بخارى.

۲- سورة زمر، آیه ۱۷ و ۱۸.

۳- سورة زمر آیه ۵۵.

۴- سرخسى، محمد، اصول، پیشین، ج ۲، ص ۲۰۰ بخارى، احمد بن محمد، کشف الأسرار، پیشین، ج ۲، ص ۲۹۹.

است، اگر استحسان حجت نمی‌بود چرا چنین امر نموده است.^(۱)

۳- وَأَمْرٌ فَوْمَكَ يَأْخُذُوا بِأَحْسَنِهَا ^(۲) «و امر کن قوم خود را تا (عمل کنند) بگیرند به بهترین آنچه دروست.»

در این آیات، پیروی از «قول أحسن» و عمل به آن ستایش یا به آن دستور داده شده که این امر، اعتبار شرعی پیروی از احسن و عمل به آن را می‌رساند، عدم معرفی «احسن» از سوی شارع در این آیات بدین معناست که شناخت احسن به خود مکلف واگذار شده است.

۲-۳- دلیل از حدیث

حدیث ابن مسعود رضی الله عنه «ما رأى المسلمون حسناً فهو عند الله حسن». ^(۳) «هر چه مسلمانان، نیک بدانند آن چیز از نظر خدا هم نیک است.» وجه احتجاج از این حدیث چنانچه آمد و غیر او نقل کرده‌اند که هر آنچه را که مسلمانان نیک بدانند به نظر خداوند نیز نیک خواهد بود و استحسان نیز همین طور است.^(۴)

۳-۳- دلیل از اجماع

امت اسلامی داخل شدن به حمام را بدون تعیین کرایه و بدون تعیین مدت ماندن و بدون تعیین آب مصرفی، خوب دانسته‌اند. علت آن چیزی جز این نیست که جر و بحث سر تعیین این موارد، معمولاً رشت است، پس مردم ترک آن را خوب دانسته‌اند. با وجودی که علم قطعی داریم که کرایه نامعلوم، یا مدت نامعلوم کرایه، یا مقدار نامعلوم جنس خریده شده، ممنوع است، در

۱- آمدی، الإحکام، پیشین، ج ۴، ص ۱۹۸، ۱۵۹.

۲- سوره اعراف آیه ۱۴۵.

۳- شبیانی، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن أسد، متوفى ۲۶۱ هـ.ق، مسنون حنبل، محقق: السيد أبو المعاطی النوری، ناشر: عالم الكتب - بيروت، طبع: اولی، ۱۴۱۹ هـ.ق / ۱۹۹۸ م، ج ۱، ص ۳۷۹. شماره حدیث ۳۷۰۰.

۴- آمدی؛ الإحکام، پیشین، ج ۴، ص ۲۱۴؛ سرخسی، محمد، أصول، پیشین، ج ۲، ص ۲۰۷؛ طوفی، سلیمان بن عبدالقوی، روضة الناظر، پیشین، ص ۸۵ و غزالی، محمد بن محمد، ابوحامد، المستنصری، پیشین، ج ۱، ص ۲۷۸، ۲۷۹.

حالی که کرایه‌ی حام با وجود مخالفت با دلیل، خوب دانسته شده است. پس به طریق اولی، خوب دانستن چیزی هرگاه با دلیلی مخالفت نداشته باشد، جایز است.^(۱)

۴- جایگاه استحسان

در این مبحث شش مطلب اساسی بیان می‌گردد:

۴-۱- جایگاه استحسان نزد صحابه و تابعین

استحسان در دو سده نخستین از مطالعه در عبارات نقل شده از صحابه و فقهای تابعین بر می‌آید که نزد ایشان بسیار مرسوم بود که گزینش اجتهادی خود را نه با تعبیری قاطع به عنوان حکمی مسلم از شریعت، بلکه با تعبیرهای چون «آحَبُّ إِلَيْ» بیان کنند.^(۲) مقصود از کاربرد چنین تعبیرهایی نه بزرگ شماردن رأی خود، بلکه گونه‌ای از احتیاط در صدور حکم شرعی بود، دور نیست که نخستین کاربردهای تعبیر «استحسن» در لسان فقیهان، بیانی از رأی اجتهادی خود بر همین شیوه بوده باشد.

در مفهومی نزدیک‌تر به تعاریف اصولی از استحسان، یکی از کاربردهای قدیم این واژه در نقل بخاری از فقیهی از تابعین (گویا از اصحاب رأی) دیده می‌شود که «اقرار مريض را به سبب سوء ظن او نسبت به وارثان جایز ندانسته است، اما سپس استحسان کرده، گفته است که اقرار مريض به وديعه، بضاعت و مضاربه جایز تواند بود»^(۳) در این کاربرد عنصر- عدول از یک اصل، به روشنی دیده می‌شود.

۴-۲- جایگاه استحسان در نکاح فقه حنفی

در جای کتب فقه حنفی نمونه‌هایی از عمل امام ابوحنیفه رحمة الله، به استحسان یافت می‌شود که می‌توان در تحلیل کلی این موارد، عوامل اصلی مؤثر در عدول وی از قیاس را نکاتی

۱- آمدی، الإحکام، پیشین، ۴، ۲۱۳، ۲۱۴.

۲- صناعی، عبد‌الرازاق، المصنف، ج ۱، ص ۵۵۸، ج ۲، ص ۱۴، به کوشش حبیب الرحمن اعظمی، بیروت، ۱۴۰۳ق/ ۱۹۸۳م.

۳- بخاری، محمد بن اساعیل، صحيح بخاری، ج ۲، ص ۱۲۶-۱۲۷، همراه با حاشیه سندي، قاهره.

چون ناسازگاری قیاس با روابط متعارف اجتماعی، جریان مرسوم معاملات و ایجاد عُسر- و حرج دانست. امام ابوحنیفه رحمه الله افراط در کاربرد قیاس را نکوهش می‌کرد^(۱) و گاه چنین می‌نماید که چون به کارگیری قیاس عام را در برخی از موارد قبیح می‌شمرد، با تمکن به «اثری»، آن قیاس را تخصیص می‌داد و در آن موارد خاص از قیاس عدول می‌کرد، اثری که شاید به خودی خود نزد او دلیلی ضعیف شمرده می‌شد. این شیوه نیز در فقه امام ابوحنیفه رحمه الله استحسان خوانده شده است.^(۲) این دو گونه قیاس، بعدها از سوی تحلیل‌گران فقه امام ابوحنیفه رحمه الله استحسان به قیاس و استحسان به اثر خوانده شده است.

امام ابوحنیفه رحمه الله و من بعده از علمای احناف استحسان را در احکام شرعی حجت دانسته‌اند. امام محمد بن حسن شیبانی رحمه الله می‌فرماید: «کان أبوحنیفة یناظر أصحابه فی المقایيس، فینتصفون و یعارضونه، حتی إذا قال أستحسن، لم يلحقه أحد منهم لکثرة ما یورده فی الإستحسان من المسائل، فیدعنون جميعاً و یسلمون له». ^(۳) «امام ابوحنیفه رحمه الله با یارانش در مورد قیاس‌ها یا مناظره می‌کرد، قبول و رد صورت می‌گرفت، تاکه می‌گفت: نیک می‌دانم، سپس کسی از یاران رد نمی‌کردند از جهت کترت ورود او در استحسان، همه اذعان می‌کردند و تسليم می‌شدند».

علامه موفق‌الملکی رحمه الله با بی ر تحت عنوان: «مسائل زیادی که امام ابوحنیفه رحمه الله استحساناً جواب داده که علمای عصر او از آن عاجز مانده‌اند» ذکر کرده و مسائل زیادی را در این مورد آورده است^(۴)

با استقراری مذهب ابوحنیفه رحمه الله روشن می‌گردد که استحسان به معنای عمل کردن به یکی از قوی‌ترین دو دلیل می‌باشد.

۱- ابن عدی، عبدالله، الكامل، ج ۷، ص ۲۴۷۶، ۱۹۸۵م.

۲- ابن عربی، محمد، احکام القرآن، ج ۲، ص ۷۵۵، به کوشش علی محمد بجاوی، بیروت، ۱۳۹۲ق/ ۱۹۷۲م.

۳- موفق بن احمد مالکی، مناقب أبي حنیفة، ناشر: دارالکتب عربی، بیروت، لبنان، ج ۱، ص ۸۱.

۴- همان

علامه ابن عربی رحمه الله می گوید: «هرگاه عموم ادامه پیدا کند و قیاس، کلی باشد مالک و ابوحنیفه رحمه الله معتقدند که عام با هر دلیلی که باشد از قبیل ظاهر یا معنی، تخصیص می یابد». وی افزود: «امام مالک رحمه الله تخصیص عام به وسیله‌ی مصالح مرسله را خوب می دانست و امام ابوحنیفه رحمه الله تخصیص عام به وسیله‌ی قول یک نفر از صحابه که بر خلاف قیاس وارد شده را خوب می دانست».

این گفته‌ای است که ابن العربی اظهار داشته و تعریف کرخی از استحسان مبنی بر اینکه استحسان به معنای عدول از حکم یک مسأله به سوی خلاف آن به خاطر دلیلی قوی تر می باشد، به این مطلب اشاره دارد.

برخی از حنفی‌ها می گویند: استحسان، قیاسی است که عمل به آن واجب می باشد، زیرا علت هرگاه به دنبالش علت دیگری باشد، آنان علت ضعیف را قیاس و علت قوی را استحسان نامیده اند. یعنی علت قوی، قیاس مستحسن می باشد. گویی استحسان نوعی عمل کردن به یکی از قوی ترین دو قیاس است. این امر از طریق استقرای مسائل شان درباره استحسان به تناسب مسائل فقهی، بر می آید.^(۱)

از گفته‌های بالا بر می آید که امام ابوحنیفه و یارانش رحمه الله عمل به استحسان به معنی عدول از حکم یک مسأله به سوی خلاف آن به خاطر دلیلی قوی تر می باشد، یا ترک دلیل به خاطر عرف، ترک دلیل به خاطر مصلحت، ترک دلیل به خاطر اجماع و ترک دلیل به خاطر آسان گیری جهت رفع مشقت و سختی و ترجیح سهل‌گیری را درست می دانند.

علامه آمدی رحمه الله در الإحکام می گوید: «إختلف في الإحسان، فقال به أصحاب أبي حنيفة وأحمد...». ^(۲) «در مورد استحسان اختلاف شده و به استحسان اصحاب و یاران امام ابوحنیفه رحمه الله و امام احمد رحمه الله قول کرده‌اند...».

۱- اصول السرخسی، الناشر: دار الكتاب العلمية بیروت لبنان، الطبعة الاولى ١٤١٤ هـ-ق. ١٩٩٣، ج ٢، ٢٠٠ و کشف الأسرار للنسفی، ج ٢، ص ٢٩١.

۲- آمدی، الإحکام، پیشین، ج ٤، ص ٢٠٩.

۴-۳- جایگاه استحسان در نگاه فقه مالکی

همچنین برپایه نقل ابن قاسم، مالک بن انس رحمه الله فقیه حجازیان بر آن بود که استحسان نه دهم علم فقه است و هم در کتاب المدونه، موارد متعددی از عدول امام مالک رحمه الله از قیاس با نام‌گذاری صریح این روش به استحسان آورده است.^(۱)

امام شاطبی رحمه الله می‌گوید: از امام مالک رحمه الله آمده است: «استحسان نه دهم علم است». از امام مالک رحمه الله نقل شده که کسی که در قیاس غرق شده، نزدیک است از سنت جدا شود، و استحسان گاهی از قیاس غالب تر است.^(۲)

امام شاطبی رحمه الله اشاره می‌کند که قول به استحسان مذهب امام مالک رحمه الله است و معنی «استحسان عبارت است از: ترجیح ترك مقتضای دلیل از طریق استثنا و رخصت، به خاطر تعارض با دلیلی قوی تر».^(۳)

عالمان دیگری غیر از ابن‌العربی در مذهب امام مالک رحمه الله استحسان را چنین تعریف کرده، که از نظر امام مالک رحمه الله، استحسان به معنای استعمال مصلحت جزئی در مقابل یک قیاس کلی می‌باشد. آنگاه ابن‌العربی افزواد: پس استحسان، ترجیح مصالح مرسله بر قیاس می‌باشد.^(۴)

۴-۴- جایگاه استحسان در نگاه فقه حنبی

عمل به استحسان نزد امام احمد بن حنبل رحمه الله حجت و مورد پذیرش است، طوفی در مختصر «الروضة الناظر» می‌گوید: بهترین تعریف برای استحسان، این است علامه طوفی رحمه الله می‌گوید: بهترین تعریف برای استحسان، این است که استحسان، عبارت است عدول در یک مسئله از حکم کردن به مانند نظایر آن (قیاس) به سبب دلیل

۱- همان، ج ۵، ص ۴۲۸، ج ۶، ص ۴۱۷.

۲- شاطبی، المواقفات، پیشین، ج ۴، ص ۲۰۹.

۳- همان، ج ۲، ص ۲۰۷، ۲۰۶.

۴- همان، ج ۲، ص ۲۰۷-۲۰۶.

خاصی که در کتاب یا سنت موجود است و این، مذهب احمد حنبل است.^(۱)
 و نیز علمای دیگری از حنابلہ مانند أبویعلی، ابو الخطاب و آل تمیمیه در مسوده و در
 شرح کوکب المنیر مثل این قول نقل کرده‌اند^(۲)

۴-۵- جایگاه استحسان در نکاح فقه شافعی

امام شافعی رحمه الله در اواخر سده ۲ ق، ۸ م، ضمن تدوین کلیات اصول فقه، استحسان را با این تلقی که مبنایی جز پسند شخصی ندارد، به شدت مورد حمله قرار داده و آن را نوعی بی‌قیدی در اجتهاد انگاشته است^(۳)، او در رد این شیوه فقهی، علاوه بر بحث‌های پراکنده در آثار مختلف خود، کتابی مستقل با عنوان ابطال الاستحسان پرداخته بود.^(۴) امام شافعی رحمه الله در تعبیرات کوتاه و تند خود، استحسان را «تعطیل قیاس» دانسته.^(۵) و این جمله از او شهرت یافته است که «من استحسن فقد شرع»^(۶) هر آن کس که استحسان کند، در واقع تشریع کرده است؛ و نیز گفته: «الاستحسان تلذذ».«^(۷) «استحسان لذت حاصل کردن است»؛ یعنی قول به هوی و حکم به شهوت است از ناقدان و مدافعان شافعی رحمه الله اشاراتی بر این نکته دیده می‌شود که شافعی خود نیز در ۳ مسئله فقهی، در ابواب متعدد طلاق، شفعه و مکاتبه به استحسان روی آورده

۱- طوفی، سلیمان بن عبد القوی بن الکریم الصرصی، شرح مختصر الروضه، پیشین، ج ۳، ص ۱۹۷ و علی بن محمد بن علی البعلی أبو الحسن المختصر فی أصول الفقه علی مذهب الإمام أحمد بن حنبل، تحقیق: د. محمد مظہربقا، ناشر: جامعه الملك عبد العزیز - مکة المکرمة، ص ۱۶۶.

۲- تقی الدین ابوالبقاء محمد بن احمد بن عبد العزیز بن علی الفتوحی المعروف بابن النجاش (متوفی: ۹۷۲ هـ ق)، شرح الكوکب المنیر، المحقق: محمد الزحلبی و نزیه حاد، الناشر: مکتبة العبیکان، الطبعه: الطبعه الثانیه ۱۴۱۸ هـ ق - ۱۹۹۷ م، ج ۴ ص ۴۵.

۳- شافعی، الام، ج ۷، ص ۲۷۰-۲۷۷ هـ ق. شافعی، محمد، الرساله، ص ۵۰۳-۵۰۸، به کوشش احمد محمد شاکر، قاهره، ۱۳۵۸ هـ ق/ ۱۹۳۹ م.

۴- ابن ندیم، الفهرست، ج ۱، ص ۲۶۴. مزنی، «المختصر» همراه الام شافعی، ج ۱، ص ۴۳۱، بیروت، دارالعرفه.

۵- شافعی، الرساله، پیشین، ص ۵۰۵.

۶- غزالی، محمد، المستصفی، پیشین، ج ۱، ص ۲۷۴-۲۷۷ هـ ق.

۷- زرکشی، بدر الدین محمد بن بهادر، البحر المیحيط فی اصول الفقه، پیشین، ج ۶، ص ۸۷.

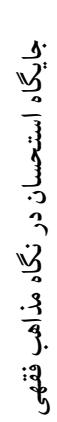
و عمل خود را نیز استحسان نامیده است.^(۱)

شاید استحسان را که امام شافعی رحمه الله انکار کرده است استحسان به این معناها باشد چنانچه نقل شده که: «استحسان آن است، که مجتهد با عقل و رأى خویش آن را خوب می داند و با رأى اش به آن تمایل دارد».^(۲)

یا منظور از استحسان، «دلیلی است که در درون مجتهد وجود دارد، که مجتهد نمی تواند آن را بر زبان آورد و آن را اظهار نماید».^(۳)



ولی شاطبی وقتی تعریف‌های علاما در مورد استحسان ذکر می کند: «استحسان، ترجیح ترك مقتضای دلیل از طریق استثناء و رخصت، به خاطر تعارض با دلیلی قوی‌تر. یا ترك دلیل به خاطر عرف، ترك دلیل به خاطر مصلحت، ترك دلیل به خاطر اجماع و ترك دلیل به خاطر آسان گیری جهت رفع مشقت و سختی و ترجیح سهل گیری. یا استحسان به معنای استعمال مصلحت جزئی در مقابل یک قیاس کلی می باشد. یا ترجیح مصالح مرسله بر قیاس می باشد».^(۴)



وقتی معنای استحسان از نظر امام مالک و امام ابوحنیفه رحمه الله این است، پس استحسان به طور قطع از ادله‌ی شرعی خارج نیست؛ زیرا ادله یکدیگر را مقید و یکدیگر را تخصیص می‌دهند همان‌طور که درباره‌ی ادله‌ی سنت و ادله‌ی قرآنی این مطلب وجود دارد که همدیگر را مقید و تخصیص می‌گردانند؛ و امام شافعی رحمه الله استحسان این معنا را اصلاً رد نمی کند.^(۵)



به هر تقدیر برپایه چنین برداشتی از استحسان حنفی بود که عالمانی از مذهب حنفیه؛ چون

۴۵

۱- علاءالدین بخاری، عبدالعزیز، کشف الاسرار، پیشین، ج ۴، ص ۱۳۰، ۸ هـ. سبکی، عبدالوهاب، الابهاج فی شرح المنهاج، ج ۳، ۱۹۱، هـ. ق ۱۴۰۴، بیروت، ۱۹۸۴ م. آمدی، علی، الاحکام فی اصول الاحکام، پیشین، ج ۳، ص ۳۹۱، به کوشش ابراهیم عجوز، بیروت، ۱۴۰۵ هـ. ق ۱۹۸۵ م.

۲- زركشی، بدر الدین محمد بن بهادر، البحر المحیط فی اصول الفقه، پیشین، ج ۶، ص ۹۳.

۳- روضة الناظر، پیشین، ج ۲، ص ۴۱۱.

۴- شاطبی، الاعتصام للشاطبی، ج ۲، ص ۱۳۹.

۵- همان.

علامه سرخسی و علامه بزدی و عالمنی از دیگر مذاهب چون ابن سمعانی شافعی و ابن حاچب مالکی-رحمهم الله، اختلاف درباره مشروعيت استحسان را نزاعی لفظی پنداشته‌اند.^(۱)

۴-۶- خلاصه دیدگاه فقهاء در مورد استحسان

ایمهٔ ثلاته (امام ابوحنیفه، مالک و احمد بن حنبل رحمه الله) قائل به حجیت استحسان اند، ولی امام شافعی رحمه الله عمل به استحسان را نمی‌پذیرد و آن را تشریع در شریعت گفته است؛ اما اگر از تحقیق و تدبیر کامل کار گرفته شود بین ایمهٔ ثلاته و امام شافعی رحمه الله بجز نزاع لفظی اختلاف نیست، زیرا:

۱. اگر مراد از استحسان ترک قواعد عامه شریعت به خواهشات و هوای نفس بدون دلیل باشد، بلا خلاف مردود است.

۲. اگر ترک قواعد عمومی بنا به نصوص قرآن، سنت و اجماع باشد، بدون شک مقبول است.

۳. اگر ترک قواعد عام از جهت ضرورت باشد، نیز مسلم است.

۴. اگر ترک قیاس جلی به خاطر قیاس خفی باشد، همچنان محل اتفاق است، زیرا ترک قیاس مرجوح و عمل به قیاس راجح است. گرچه در الفاظ و تسمیه اختلاف است، اشکال ندارد.^(۲)

۱- سرخسی، محمد، اصول، پیشین، ج ۲، ص ۲۰۱، بزدی، علی، اصول الفقه، در حاشیه کشف الأسرار، پیشین، ج ۴، ص ۱۳، علاء الدین بخاری؛ شوکانی، محمد، ارشاد الفحول، پیشین، ج ۱، ص ۲۴۱، مکتبه مصطفی البابی الحلبي، بی‌تا.

۲- ا.د. احمد الحجی الکردی، البحوث فی علم اصول الفقه، بی‌جا، بی‌تا، ج ۱، ص ۹۹.

نتیجه‌گیری

نتایج که از خلال این مقاله به آن دست یافته‌ام قرار ذیل است:

۱. استحسان به معنای نیکوشمردن و جستجو از یک امر نیکو جهت عمل و پیروی از آن است.

۲. در جمع تعریف‌های که از استحسان شده است، علماء تعریفی را که علامه ابوالحسن کرخی (رحمه الله) ذکر کرده، ترجیح داده اند که می‌فرماید: «الاستحسان هو العدول في مسئلة عن مثل ما حکم به فی نظائرها الى خلافه لوجه اقوی يتضمن العدول؛ ترجمه: استحسان آن است که در یک مسئله، از حکمی که در نظایر آن است، به خاطر وجود دلیلی قوی تر، عدول نموده و به خلاف آن رأی داده شود».

اما صاحب توضیح استحسان را این‌گونه تعریف کرده است: «وَهُوَ دَلِيلٌ يُقَابِلُ الْقِيَاسَ الْجَلِيلَ الَّذِي يَسْبِقُ إِلَيْهِ الْأَقْهَامُ؛ استحسان عبارت از دلیل است که در مقابل قیاس جلی که فهم به آن سبقت می‌کند، آمده باشد. در ادامه می‌فرماید: «وتعريفه الصحيح هذا؛ تعريف درست استحسان همین است.

۳. استحسان به شش نوع یعنی استحسان که مستند آن نص، اجماع، عرف، ضرورت، مصلحت و استحسان به اعتبار وجه عدول که از قیاس جلی و ضعیف‌الاثر به قیاس خفی و قوی‌الاثر، عدول می‌شود، بوده است.

۴. استحسان به دلایلی از آیات، اثر و اجماع امت حجت است.

۵. استحسان به نزد ائمه ثلاثة رحمه الله (امام ابوحنیفة، امام مالک و امام احمد بن حنبل رحمه الله) حجت است ولی امام شافعی رحمه الله عمل به استحسان را نمی‌پذیرد و آن را تشریع در شریعت گفته است؛ اما برخی‌ها اختلاف بین ائمه ثلاثة و امام شافعی رحمه الله نزاع لفظی خوانده‌اند.



منابع و مأخذ

قرآن کریم

تفسیر

۱. تفسیر کابلی، محمود الحسن دیوبندی، ترجمه: جمعی از علمای افغانستان، طبع، دولت قطر، سال ۱۴۱۱ هـ-ق. ۱۹۹۱ م.

کتاب‌های حدیث

۲. بخاری، محمد بن اسماعیل، صحیح بخاری، همراه با حاشیه سندي، قاهره، بی‌تا، بی‌جا.
۳. شبیانی، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد، متوفی ۲۴۱ هـ، مسنده أحمد بن حنبل، محقق: السيد أبو المعاطی النوری، ناشر: عالم الکتب - بیروت، طبع: اولی، ۱۴۱۹ هـ-ق. ۱۹۹۸ م.
۴. صنعتی، عبدالرازاق، المصنف، ج ۱، ص ۵۵۸، ج ۲، ص ۱۴، به کوشش حبیب الرحمن اعظمی، بیروت، ۱۴۰۳ هـ-ق. ۱۹۸۳ م.
۵. نیسابوری مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشیری (متوفی: ۲۶۱ هـ) صحیح مسلم محقق: محمد فؤاد عبد الباقي، ناشر: دار إحياء التراث العربي - بیروت، رقم حدیث ۱۲۸. فقه حنفی
۱. ابن نجیم، زین الدین بن ابراهیم، الأشباه والنظائر، ناشر: دار الکتب العلمیة، بیروت، لبنان، طبع: ۱۴۰۰ هـ-ق. ۱۹۸۰ م.
۲. احمد بن علی جصاص، أصول الفقه، مسمی به فصول فی الاصول، چاپ عجیل جاسم نشمی، کویت ۱۴۰۵ - ۱۹۸۵ / ۱۴۰۸ - ۱۹۸۸ هـ-ق.
۳. افغانی، ابوالوفاء، مقدمه «أصول السرخسی»، تأليف محمد بن احمد سرخسی، پاکستان، دار المعارف التعلیمية، طبع اول، ۱۴۰۱ هـ-ق. ۱۹۸۱ م.
۴. بخاری، عبد العزیز بن احمد بن محمد، علاء الدین، متوفی ۷۳۰ هـ، کشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البذوی، محقق: عبد الله محمود محمد عمر، ناشر: دار الکتب العلمیة -

١. ابن العربي، القاضي أبو بكر، معاذري مالكي، المحصول في أصول الفقه، ناشر: دار البيارق - الأردن، الطبع الأول، ١٤٢٠ هـ/١٩٩٩ م.
٢. ابن العربي، محمد، أحكام القرآن، به كوشش على محمد بجاوى، بيروت، ١٣٩٢ هـ/١٩٧٢ م.
٣. قرافى، شهاب الدين أحمد بن إدريس الصنهاجى (متوفى ٦٨٤ هـ/ق)، شرح تنقیح الفصول، من بداية الباب الثالث عشر: فى فعله إلى نهاية الكتاب، (دراسة وتحقيق)، رسالة مقدمة لـ نيل درجة الماجستير في الدراسات الإسلامية، إعداد الطالب: ناصر بن على بن ناصر الغامدي، إشراف: فضيلة الشيخ الأستاذ الدكتور / حمزة بن حسين الفرع، ١٤٢١ هـ/٢٠٠٠ م.
٤. موقف بن احمد مالكي، مناقب أبي حنيفة، ناشر: دار الكتب عربى، بيروت، لبنان.
٥. بزدوى، على بن محمد الحنفى، **أصول البزدوى-كنز الوصول الى معرفة الأصول**، ناشر: طبع جاويド بريس- كراتشى.
٦. تفتازانى، سعد الدين مسعود بن عمر، الشافعى، متوفى ٧٩٣ هـ/ق، شرح التلويح على التوضيح لتن التنقیح في أصول الفقه، محقق: زكريا عمیرات، ناشر: دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، طبع: طبع اول ١٤١٦ هـ/١٩٩٦ م.
٧. جصاص، الإمام أحمد بن علي الرازى (٣٧٠-٣٠٥ هـ/ق) **أصول الفقه المسمى: الفصول في الأصول**، محقق: د. عجيل جاسم النشمي، ناشر: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية دولة الكويت، طبع: اولى، الجزء الأول والثانى: ١٤٠٥ هـ/ق ١٩٨٥ م، الجزء الثالث: طبعة اولى عام ١٤٠٨ هـ/ق ١٩٨٨ م.
٨. خلاف، عبد الوهاب، علم اصول الفقه، القاهرة: دار الفكر عربى، ١٩٩٦ م.
٩. زركشى، بدر الدين محمد بن يهادر بن عبد الله، متوفى ٧٩٤ هـ/ق، البحر المحيط في أصول الفقه، ناشر دار الكتب العلمية، سال نشر: ١٤٢١ هـ/ق ٢٠٠٠ م، مكان نشر: لبنان/ بيروت.
١٠. سرخسى، محمد، اصول السرخسى، به كوشش ابوالوفا افغانى، حيدرآباد دکن، ١٣٧٢ هـ/ق.
١١. سرخسى، شمس الدين أبو بكر محمد بن أبي سهل، مبسوط السرخسى، دراسة وتحقيق: خليل محى الدين الميس، ناشر: دار الفكر للطباعة والنشر- والتوزيع، بيروت، لبنان، طبعة اولى، ١٤٢١ هـ/ق ٢٠٠٠ م.
- فقه مالكى**
١. ابن العربي، القاضي أبو بكر، معاذري مالكي، المحصول في أصول الفقه، ناشر: دار البيارق - الأردن، الطبع اول، ١٤٢٠ هـ/ق ١٩٩٩ م.
٢. ابن العربي، محمد، أحكام القرآن، به كوشش على محمد بجاوى، بيروت، ١٣٩٢ هـ/ق ١٩٧٢ م.
٣. قرافى، شهاب الدين أحمد بن إدريس الصنهاجى (متوفى ٦٨٤ هـ/ق)، شرح تنقیح الفصول، من بداية الباب الثالث عشر: فى فعله إلى نهاية الكتاب، (دراسة وتحقيق)، رسالة مقدمة لـ نيل درجة الماجستير في الدراسات الإسلامية، إعداد الطالب: ناصر بن على بن ناصر الغامدي، إشراف: فضيلة الشيخ الأستاذ الدكتور / حمزة بن حسين الفرع، ١٤٢١ هـ/٢٠٠٠ م.
٤. موقف بن احمد مالكي، مناقب أبي حنيفة، ناشر: دار الكتب عربى، بيروت، لبنان.

فقه شافعى

١. آمدى، أبو الحسن، على بن محمد، الإحکام فی أصول الأحكام، تحقيق: د. سید جمیلی، ناشر: دار الكتاب العربي - بيروت، طبعة اولى، ٤٠٤ هـ. ق
٢. ابن عدى، عبدالله، الكامل، ج ٧، ص ٢٤٧٦، بيروت، ١٩٨٥ م.
٣. سبکی، عبد الوهاب، الابهاج فی شرح المنهاج، بيروت، ٤٠٤ هـ. ق ١٩٨٤ م.
٤. شاطبی، إبراهیم بن موسی بن محمد اللخmi الغرناطی، متوفی ٧٩٠ هـ، ق، المواقفات، محقق: أبو عبیدة مشهور بن حسن آل سلمان، ناشر: دار ابن عفان، طبع اول ١٤١٧ هـ. ق ١٩٩٧ م.
٥. شافعی، محمد، الرسالة، به کوشش احمد محمد شاکر، فاهره، ١٣٥٨ هـ. ق ١٩٣٩ م.
٦. غزالی، محمد بن محمد، أبو حامد، المستصفی فی علم الأصول، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافی، ناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، طبع اول، ١٤١٣ هـ. ق

فقه حنبلی

١. ابن قدامة، عبد الله بن أحمد مقدسی أبو محمد، المعني ، ناشر: دار الفكر- بيروت، طبع اول، ١٤٠٥ هـ. ق (ج ٣/ص ٤٨٥).
٢. ابن مفلح، إبراهیم بن محمد بن عبد الله بن محمد، أبو إسحاق، برهان الدين (متوفی: ٨٨٤ هـ. ق)، المبدع شرح المقنع، ناشر: دار عالم الكتب، ریاض، ط: ١٤٢٣ هـ. ق.
٣. ابن نجار، تقی الدین أبو البقاء محمد بن أحمد (متوفی: ٩٧٢ هـ. ق)، شرح الكوكب المنیر، المحقق: محمد الزحیلی و نزیه حماد، الناشر: مکتبة العیکان، الطبعة: الطبعة الثانية ١٤١٨ هـ. ق ١٩٩٧ م.
٤. بهوتی، منصور بن یونس بن صلاح الدين ابن حسن بن إدريس البهوتی الحنبلي (متوفی: ١٠٥١ هـ. ق): کشاف القناع عن متن الإقناع، تحقيق: هلال مصیلی، مصطفی هلال، ناشر: دار الفكر - بيروت، سال طبع: ١٤٠٢ هـ. ق.
٥. طوفی، سلیمان بن عبد القوی بن الکریم الصرصیری، أبو الربیع، نجم الدين (متوفی: ٧٦٦ هـ. ق)، شرح مختصر الروضة، ناشر: مؤسسة رساله، طبع: اولى، ١٤٠٧ هـ. ق.
٦. على بن محمد بن على البعلی أبو الحسن، المختصر فی أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: د. محمد مظہر بقا، ناشر: جامعة الملك عبد العزیز - مکة المکرمة.
٧. مرداوی، علاء الدين أبو الحسن على بن سلیمان، دمشقی صالحی (متوفی: ٨٨٥ هـ. ق)، الانصاف فی معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، ناشر: دار إحياء

التراث العربي بيروت، لبنان، طبع اول: ١٤١٩ هـ. ق.

أصول الفقه والقواعد الفقهية

١. أ.د. أحمد الحجى الكردى، البحوث فى علم أصول الفقه، بي جا، بي تا.
٢. ابن حاچب، عثمان، متهى الوصول و الامل، بيروت، ١٤٠٥ هـ. ق / ١٩٨٥ م.
٣. ابن خلدون، مقدمه ابن خلدون، جزء اول من كتاب العبر و ديوان المبدا والخبر، بيروت ١٣٩١ هـ. ق / ١٩٧١ م.
٤. برهانى، محمد هشام، سد الذرائع فى الشريعة الإسلامية، انتشارات دار الفكر، دمشق، چاپ اول، سال ١٩٥٨ م.
٥. زكريا بن محمد بن زكريا الأنصارى أبو يحيى، غایة الوصول فى شرح لب الأصول.
٦. زيدان عبد الكريم، الوجيز فى أصول الفقه، مكان نشر: كردستان، سال ١٣٨٩ هـ. ش
٧. شوکانی، علاء الدين بخاری. شوکانی، محمد، ارشاد الفحول، قاهره، مكتبة مصطفى البابى الحلبى.
٨. صالحى، محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج، أبو عبدالله، شمس الدين مقدسى رامينى، (متوفى: ٧٦٣ هـ. ق)، كتاب الفروع و معه تصحيح الفروع از علاء الدين علي بن سليمان مرداوى، المحقق: عبد الله بن عبد المحسن التركى، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الطبعة الأولى ١٤٢٤ هـ. ق - ٢٠٠٣ م (ج/٢ ص ٢٩٢).
٩. طوفى، سليمان بن عبد القوى بن الكريم، متوفى ٧١٦ هـ. ق، شرح مختصر الروضة، المحقق: عبد الله بن عبد المحسن التركى، ناشر: مؤسسة الرسالة، طبع: اول، ١٤٠٧ هـ. ق / ١٩٨٧ م، ج ٣، ص ١٩٢.
١٠. محمد رجب بيومى، النهضة الإسلامية في سير أعلامها المعاصرين، دمشق ١٤١٥ - ١٤٢٠ هـ. ق ١٩٩٥ - ١٩٩٩ م.



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
أَسْتَعْنُ بِهِ لِكُلِّ ذَنبٍ
مِنْهُ فَهُوَ أَمْنٌ لِّي
مِنْ كُلِّ شَرٍّ



كتب لغت و تراجم

١. ابن ماكولا، الاكمال في رفع الارتباط عن المؤتلف وال مختلف في الاسماء والكتنى والانساب،
چاپ عبدالرحمن بن يحيى معلمی یهانی، بيروت.
٢. جرجاني، على بن محمد بن على، تعريفات، تحقيق: إبراهيم الأبياري، ناشر: دار الكتاب العربي
- بيروت، طبع أولى، ١٤٠٥ هـ. ق، باب ألف،
٣. حسيني، محمد بن محمد بن عبد الرزاق، أبو الفيض، ملقب به مرتضى، الزبيدي، تاج العروس
من جواهر القاموس، تحقيق: مجموعة از محققین، ناشر: دار الهداية، ج ٩، ص ١٧٧.
٤. عادل نویهض، معجم المفسرين من صدر الاسلام حتى العصر. الحاضر، بيروت ١٤٠٩ هـ.
ق/ ١٩٨٨ م.
٥. فیروزآبادی، محمد بن یعقوب، القاموس المحيط، بیجا، بیتا.

امر بالمعروف او نهى عن المنكر د چا دنده ۵۵

﴿﴿﴿ مولوی نورالحق مظہری

لنديز

امر بالمعروف او نهى عن المنكر، يا په بل تعبير مسلمانانو ته تبليغ کول هغه کرنه ده چې به مت بې په ټولنه کې اصلاح رائۍ او د منکراتو ټغري ټولېږي؛ له همدي امله په اسلام کې ورته ډېر لوی مقام ورکول شوی دی او په قرآن کريم، احاديثو، آثارو او فقهه کې بې په اړه ډېر تفصيلي مسائل راغلي دي چې د تولو خخه همدغه خبره ثابتېږي چې امر بالمعروف او نهى عن المنكر په عملې بنې تر خپله وسه د هر مسلمان دنده ده تر یوې خاصي ډلي او طبقي پوري خانکړي نه دی، البته د پېچلو شرعې مسائلو بيان د علماءو کرامو کار دی او په اجبار باندي خلک له منکراتو خخه راګرڅول د حاکم اسلامي نظام کار دی.

حئيني شبهات چې د امر بالمعروف او نهى عن المنكر په اړه د حئينو کسانو له خوا واردېږي د همدي ليکنې په دوام کې به پوره د قناعت و په جواب ورته وویل شي او ددې خبرې اثبات به وشي چې امر بالمعروف او نهى عن المنكر تر خپله وسه د هر مسلمان دنده ده.

کلیدي کلمات: امر بالمعروف او نهى عن المنكر، د امر بالمعروف تعییم، د قرآن کريم خخه دلائل، د احاديثو خخه دلائل، عقلی او فقهی دلائل، شبهه، د شبهې جواب.

سريعه

الحمد لله رب العالمين والصلة والسلام على اشرف الانبياء والمرسلين وعلى آله و صحبه
اجمعين وعلى من تبعهم بإحسان إلى يوم الدين. اما بعد!

امر بالمعروف او نهى عن المنكر هجه مقدسه دنه ده چې الله تعالى بي د عملي کولو لپاره
گن شمېر انبياء کرام راپړلي، په قرآن کريم او احاديثو کې بي مسلمانانو ته د هجه د عملي کولو
لپاره ډېري سپارښتني او ارشادات کړي او پرنه عملي کولو یې ډېر سخت عذاب ذکر کړي دي.

امر بالمعروف و نهى عن المنكر د تولني د اصلاح لپاره هجه مؤثره نسخه ده چې د بشريت له
پيل خخه بيا تر اوسيه پوري په خلونتو تجربه شوي ده او د انسانانو پر هر قشر بي مثبت تأثيرات
ليدل شوي دي. د امر بالمعروف و نهى عن المنكر ارزښت ته په پام داسي ويلاي شو چې:

امر بالمعروف او نهى عن المنكر يواخي د علماؤو وظيفه نه ده؛ بلکې د شرایطو سره سم د
تولو مسلمانانو وظيفه ده او هر مسلمان په دي باندي مکلف دي چې له خپل توان سره سم او د
خپلي پوهې په اندازه په اسلامي تولنه کې امر بالمعروف او نهى عن المنكر وکړي.

ددغېي مدعى د ثبوت لپاره غواړو د قرآن، حدیث، فقهی او عقل خخه کره او بسکاره دلائل
راوړو او هر استدلال تر جدا عنوان لاندي ذکر کړو.



د مسلسل ۲۲، ټنز، پېغام، شاد، مسلسل ۲۳، ټنز، پېغام،



۱- د قوان کوییم خخه دلائل

۱- لومړۍ دليل: کُنْتُمْ خَيْرٌ أَمْةً أَخْرَجْتُ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَايَتُونَ عَنِ الْمُنْكَرِ
وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابَ لَكَانَ خَيْرًا لَهُم مِنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ.^(۱)

ژباره: تاسو ډېر غوره امت یاست، چې ایستل شوي یاست لپاره د خلکو، تاسو امر بالمعروف و نهی عن المنكر کوي، او په الله باندي ايمان لري، او که چيري اهل كتابو ايمان راوري واي تو د دوي لپاره به ډېره غوره واي، د دوي خخه خيني مسلمانان دي، خو ډېر یې فاسقان دي.



په دي آيت شريف کې خطاب ټول امت ته دي، څکه په لفظ د "کتن" سره یوه خاصه طبقه خلک مراد نه دي، بلکې امت محمدي صلی الله عليه وسلم ته خطاب دی وروسته چې کومه خبره د امر بالمعروف او نهی عن المنكر راغلي ده هغه هم عامه ده ټول امت ته شامله ده او د هر چا وظيفه ده.

څکه نو دا واضحه شوه، چې له اصولو سره سم امر بالمعروف و نهی عن المنكر د هر چا دنده ده او تر کومي خاصې ډلي پوري خانګري نه ده.

۲- دویم دليل: وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمَنَاتُ بَعْضُهُمُ أَوْلَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَا
عَنِ الْمُنْكَرِ وَيَقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطْبِعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ سَيِّرَ حَمْمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ
حَكِيمٌ.^(۲)

ژباره: نارينه مسلمانان او بنځۍ مسلماناني خيني یې د خینو نورو دوستان دي، امر بالمعروف کوي او نهی عن المنكر کوي، لوئهونه کوي او زکاتونه ورکوي او د الله او د هغه د رسول اطاعت

کوی دیر ژر دی چې الله پاک به پر دغو خلکو باندي خپل رحمت وکړي، بیشکه الله زورور او حکمت والا دي.^(۲)

په دې آیت شریف کې الله پاک بې له کوم تقسیم او توپیره مسلمانان سره دوستان بللي او د هغوي دنده بې د یو بل په مقابل کې دا بنودلې ده چې هغوي امر بالمعروف او نهی عن المنكر کوي، همدا راز لونځونه کوي او...

نو لکه خنگه؛ چې لونئ، زکا او د الله (ج) اطاعت د هر چا وظيفه ده همدا راز امر بالمعروف او نهی عن المنکر هم د هر چا دنده ده، مګر دا چې د یو شرعی عذر له وجهه الله پاک د چا خخه ساقط کري وي.

٣ - دريم دليل: **الثَّائِبُونَ الْعَابِدُونَ الْحَامِدُونَ السَّائِحُونَ الرَّاكِعُونَ السَّاجِدُونَ الْأَمْرُونَ**
بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّاهِرُونَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَالْحَافِظُونَ لِحُدُودِ اللَّهِ وَبِشَرِّ الْمُؤْمِنِينَ^(١)

زباره: توبه کوونکی، عبادت کوونکی، حمد و یونکی، روزه نیوونکی، رکوع کوونکی، سجدہ کوونکی، په معروف باندی امر کوونکی او له بد کار خخه نهی کوونکی او د الله پر حدودو باندی حفاظت کوونکی او مسلمانانو ته د جنت زپری ورکره^(۲).

په دې آیت کې الله پاک د مومنانو ستاینه په ډپرو صفاتو سره کړي ده چې له هغو خخه يو
دغه دی چې دوی امر بالمعروف او نهی عن المنکر کوي، نو لکه خنګه چې نور کارونه د هر
ربستیني مسلمان صفت دی امر بالمعروف هم د هر مسلمان صفت دی او تر یوې خاصي ډلي پوري
خاص نه دی.

١١٢ - سورة توبه،

۲ - تفسیر دیوبندی، ج ۲، ص ۵۸۸

٤ - ١ - خلورم دليل: لَيَسُوا سَوَاءٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَاتَمَةٌ يَتَلَوَّنَ آيَاتِ اللَّهِ آتَاهُ اللَّيْلَ وَهُمْ يَسْجُدُونَ ﴿١١٣﴾ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَأُولَئِكَ مِنَ الصَّالِحِينَ ﴿١١٤﴾

ڇباره: اهل کتاب تول یو چول نه دي د اهل کتابو خخه یوه ډله ده، چې د الله پر دين باندي ولاړه ده، د الله آياتونه د شپې لخوا تلاوتوی او سجده کوي، پر الله او ورځې د آخرت ايمان لري، امر بالمعروف او نهي عن المنكر کوي، د خير په کولو کې تلوار کوي او دغه خلک نیک خلک ده.^(٢)

په دې آيت کې الله پاک د هغه اهل کتابو چې ايمان یې راوړۍ دی د نورو صفتونو په خنگ کې د دوي دا صفت هم ذکر کوي چې دوي امر بالمعروف او نهي عن المنكر کوي، نو لکه نور صفتونه چې په هغو باندي د دوي هر مؤمن متصف کېدلاي شي په دغه صفت باندي هم هر مؤمن د دوي متصف کېدلاي شي، نو امر بالمعروف د هرچا کار دي تنها د علیاوو کار نه ده.

٥ - ١ - پنځم دليل: وَالْعَصْرِ ﴿١﴾ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ ﴿٢﴾ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّابِرِ ﴿٣﴾

ڇباره: زما دي قسم وي د مازديگر په وخت سره چې هر انسان په تاوان کې دي؛ مګر هغه خوک چې ايمان یې راوړۍ وي او نیک عمل یې کړي وي، او په حق او صبر باندي یې توصيه کړي وي.^(٤)

١ - سورة آل عمران، ١١٣ - ١١٤

٢ - تفسیر دیوبندی، ج ١، ص ١٧٢

٣ - سورة العصر، ١

٤ - تفسیر دیوبندی، ج ٤، ص ٨٦٤

دلته الله پاک د تاواني خلکو ډلي خخه هغه خلک استثناء کړي دي کوم چې په الله یې ايمان راوري، ننه عمل یې کړي او په حق او صبر باندي یې توصيه کړي وي.

توصيه په حق او صبر باندي همدغه معنی چې نورو ته انسان د حق او صبر سپارښته کوي چې دغه په خپله معنی د امر بالمعروف او نهي عن المنكر ده، لکه په تفسيرقرطبي کې چې ددي آيت په تفسير کې ليکي: أوصى بعضهم بعضاً، وَحَثَّ بعضاً بعضهم بعضاً.^(١)

يعني خينو و خينو نورو ته وصيت کړي وي، او خينو خيني نور پر دي باندي باعنه کړي وي، نو کله چې په حق او صبر باندي وصيت کول امر بالمعروف شي نو لکه؛ دلته چې په استثناء کې جلا کونکي صفت د هر مسلمان لپاره راغلي دي نو امر بالمعروف هم د هر مسلمان صفت دي او پر هر چا باندي لازمه ده، چې د خپل علم او توان سره سم امر بالمعروف او نهي عن المنكر وکړي.

٦- یوه شبهه

وَلْتَكُنْ مِّنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَايُونَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُوْتِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ.^(٢)

خيني خلک په پورتنې آيت شريف باندي دليل نيسني چې امر بالمعروف او نهي عن المنكر یواخي کار د علماً و دی هرڅوک یې نشي کولای؛ دوي وايی دلته چې لفظ د "من" راغلي دي هغه تبعيضي ده، نو معنی یې داسې کيوي چې: په تاسو کې به یوه ډله وي چې امر بالمعروف او نهي عن المنكر کوي چې هغه علماء دي. ظکه نو دوي وايی: امر بالمعروف او نهي عن المنكر یواخي کار د علماً و دی نورو خلکو ته جائز نه ده چې امر بالمعروف او نهي عن المنكر وکړي.

١ - تفسير قرطبي، ص ١٨١، ج ٢٠، المكتبة الشاملة

٢ - سورة آل عمران، ١٠٤

١-٧ د شبهي حواب

ددغو خلکو استدلال او د "من" تبعضیه خخه دغه مقصود اخیستل صحيح نه دی ٿکه چې:

پر دی خبره د مفسرینو اتفاق نه دی چې دلته دی "من" تبعضیه شې، بلکي اختلاف دی ٿیني بې تبعضیه بولي، ٿیني بې بيانیه بولي، ٿیني بې د دواړو په صحت باندي قائل دي او د هر یوه لپاره توجيه کوي.

خو هغه شوک چې تبعضیه بې بولي همداسي نه وايي چې دا کار دی یواحې علماء وکري بلکي هر شوک کولاي شې د خپل علم مطابق امر بالمعروف وکري؛ خو دلته د "من" فايده فقط دغه ده چې په دې سره هغه فرضيت عيني ساقط شو يعني "من" ددي لپاره راغلي دي، چې دغه دنده فرض عين نه ده؛ بلکي فرض کفایي ده، چې په یو قوم کې بې خو نفره وکري د نورو تولو غاري ورسره خلاصيري دا یې معنا نه ده، چې یواحې علماء به یې کوي؛ بل شوک به یې نه کوي که خه هم په ٿينو مسائلو باندي پوهيرې.

علامه وهبة الزحيلي په خپل تفسير کې وروسته تر دی چې وايي دغه "من" د تبعيض لپاره دی. وايي:^(١)

ڙباره: يعني د دغې ڏلې (علماؤو) د تخصيص په هغه شې سره چې ذكر شو ددي خخه منع نه راوړي چې امر بالمعروف او نهی عن المنكر دې په هر فرد د هغه د قدرت په اندازه واجب وي. وروسته یې په دې باندي د احاديثو خخه دلائل هم راوړي دي.

همدا راز په تفسير ابي سعيد کي رائحي:^(٢)

١ - و تخصص هذه الفتنة بما ذكر لا يمنع كون الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجبا على كل فرد من أفراد الأمة بحسبه.
التفسير المنير، ج ٤، ص ٣٣

ژباره: د خطاب متوجه کېدل ټولو ته سره د نسبته د دعوت بعضو ته لپاره د ثبوت د معنی د

فرض کفایي، او ددي لپاره چې دغه په ټولو باندي واجب دي، خو په داسي طريقة چې خيني يې وکړي نو د نورو خخه ساقطېږي، او که ټول بې پسې پرېږدي، نو بيا ټول ګاه کاره کېږي؛ وروسته بیا وايی: ولا یقتضي ذلك كون الدعوة فرض عین ، فإن الجهاد من فروض الكفاية مع ثبوته بالخطاب العام.

يعني دا چې "من" دی لپاره د تبیین شي د دغه خخه داسي نه بشکاري چې دا کار دي فرض عین شي، ځکه چې جهاد فرض کفایي دي سره ددي چې په عام خطاب باندي هم ثابت دي.

مقصد بې دا دي، چې دلته که من بيانيه شي فرض عین کيدل بې ورڅه نه ثابتېږي او که تبعيضيشه شي، تخصيص يې تر یوې ډلي پوري نه ثابتېږي؛ بلکې فقط د تبعيض خخه یواخي فرض کفایي والي ثابتېږي.

البته په هغه صورت کې چې کفار پر مسلمانانو باندي یرغل وکړي جهاد فرض عین گرځي.

په تفسير شعراوي کې رائحي: ^(۲)

۱ - فتجي الخطاب إلى الكل مع إسناد الدعوة إلى البعض لتحقيق معنى فرضيتها على الكفاية وأنها واجبة على الكل لكن بحيث إن أقامها البعض سقطت عن الباقين، ولو أخل بها الكل أثموا جميعاً. تفسير أبي سعيد، ص ۴۳۰، ج ۱، المكبة الشاملة.

۲ - قوله الحق سبحانه: وَلْتَكُنْ مِّنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ. هذا القول يعني ان يكون منكم أنها المخاطبون أمة تدعو إلى الخير، ومعناه أيضا أن تكونوا جميعاً أمة تدعو إلى الخير، وبعض العلماء يرى أن هذا القول يعني: أن تكون منكم جماعة يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر. ولكن هناك فهماً أعمق من هذا، وهو أن هذه الآية تأمر بأن تكون كل جماعة المسلمين أمة تدعو إلى الخير، وتتأمر بالمعروف، وتنهى عن المنكر، إي أن هذه الآية تطالب كل أمة المسلمين بذلك، فلا تختص جماعة منها فقط بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، بل الواجب أن تكون أمة المسلمين كلها آمرة بالمعروف، وناهية عن المنكر، فمن يعرف حكم من الأحكام عليه أن يأمر به. تفسير شعراوي، ص ۱۱۱۸، ج ۱، المكتبة الشاملة.

ژباره: يعني ددي معنى داسي ده چې اي مخاطبينو! په تاسو کې دې یوه ډله وي چې خلک
 و خير ته را بولی. همدا راز معنایې داده، چې تاسو ټول امت بايد داسی شئ چې خلک خير ته
 راوبولئ.

خیني علماء داسی گمان کوي چې ددغه قول خخه داسی ثابتیپري چې په تاسو کې به یوه ډله
 وي چې امر بالمعروف او نهی عن المنكر کوي، خو دلته تر دې ژور فهم شته هغه دا چې ددغه آيت
 ددي امر کوي چې بايد ټوله اسلامي ټولنه داسې امت وي چې و خيرته دعوت ورکړي، او
 امر بالمعروف او نهی عن المنكر وکړي يعني دا آيت ټولو مسلمانانو ته په دغې دندې امرکوي، نو
 داسې نشي کېدلاي چې یوه ډله دې په امر بالمعروف او نهی عن المنكر سره خاص کړل شي، بلکې
 دا ضروري ده چې ټول امت مسلمه دې په معروف باندي امر کوونکې اوسي او د منکر خخه دې
 منعه کوونکې اوسي، نو چې چا ته یو حکم د احکامو معلوم وي بايد په هغه باندي بل چاته هم
 امر وکړي.

او په تفسیر ابن کثیر کې رائحي:^(۱)

ژباره: مقصود د دی آيت خخه دا دې چې بايد ددي امت خخه یوه ډله وي چې د دې کار
 لپاره یې قصد کړي وي، که خه هم دغه کار پر هر فرد باندي د هغه د توان مطابق واجب دي، لکه
 خنګه چې په صحيح مسلم کې د ابوہریرة رضي الله تعالى عنه په حواله راخي چې رسول اکرم
 صلی الله علیه وسلم وفرمایل: خوک چې ستاسو خخه یو بد کار وویني تو په خپل لاس دی تغیر
 ورکړي، که یې په طاقت نه وه، بیا دې په ژبه تغیر ورکړي او که یې په ژبه طاقت نه وه، نو بیا دې
 په زپه کې ورخخه کرکه وکړي او د هغه ضعيفه اثر د ايمان دی.

۱- والمقصود من هذه الآية، أن تكون فرقة من هذه الأمة متصدية لهذا الشأن، وإن كان ذلك واجباً على كل فرد من الأمة بحسبه،
 كما ثبت في صحيح مسلم، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلی الله علیه وسلم: من رأى منكم منكراً فليغیره بيده، فإن لم
 يستطع فليسانه، فإن لم يستطع فقلبه وذلك أضعف الإيمان. وفي رواية: وليس وراء ذلك من الإيمان حبة خردل. تفسير ابن
 كثير، ج ۲، ص ۹۱، المكتبة الشاملة.

او قاضی ثناء الله فانی پتی رحمه الله په خپل تفسیر کې وروسته تر دې چې دی وايي: دغه "من" د تبعیض لپاره دی؛ خکه چې امر بالمعروف فرض کفایي دی او بل هرخوک ددې صلاحیت نلري چې ودي کړي. داسي ليکي:^(۱)

ژباره: الله پاک قول مخاطب کېل خو مطالبه یې د بعضو خخه وکړه ددې لپاره چې په دې باندي دلالت وکړي، چې دغه دنده پر تولو باندي واجب ده، که یې قول پرېږدي قول ګناه کاره کېږي، خو په کولو سره د ئینو د تولوله غاري خخه ساقطېږي چې فرض کفایي همداسي وي.

او داسي هم روا کېږي چې "من" بيانیه شي او نهی عن المنكر دي په هر یوه باندي واجب شي، او کمترینه اندازه یې دا ده چې په زړه کې ورڅخه بد یوسی، يعني تاسو قول داسي امت شي چې خلک خير ته راوبلي.

په تفسیربغوي کې راخې: وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ. أي: كونوا أمةً، {من} صلة ليست للتبعیض.

يعني دغه "من" د صله زائده دی تبعیضیه نه دی.

په تفسیر الوجيز کې راخې: {ولتكن منكم أمة} الآية. أي: و ليكن كُلُّكُمْ كذلك، و دخلت "من" لتخصيص المخاطبين من غيرهم.^(۲)

يعني من لپاره د تخصيص د مخاطبينو دی له نورو خخه.

امام فخر الدين رازى رحمه الله وروسته تر ذکر کولو د دواړو مذہبینو په لفظ کې د "من"

يو خلی د یوه اعتراض دفعه کوي کوم چې په هغو خلکو باندي واردېږي چې هغوي دغه "من"

۱ - خاطب الجميع وطلب فعل البعض ليدل على انه واجب على الكل حتى لو ترك الكل أثموا جميعا ولكن يسقط بفعل بعضهم وهذا شأن فروض الكفاية. وجاز ان يكون من للتبيين ويكون النهي عن المنكر واجبا على كل أحد واقله ان ينكر بقلبه يعني كونوا أمة يدعون الناس إلى الخير. التفسير المظہری، ص ۵۶۷، ج ۱.

۲ - تفسیر الوجيز، ص ۹۹، ج ۱، المکتبة الشاملة.

بيانیه بولی چې ددې خخه دا روښانه شوه، چې دی هم په دغه باور دی چې دغه "من" بيانیه دی،

وروسته بیا لیکي: ^(۱)

ژباره: علماوو ويلی: د فاسق لپاره روا کيږي چې په بنه کار باندي امر وکړي؛ ئکه لکه په ده باندي چې واجب ده پرېښودل د دغه بد کار همدا راز په ده باندي واجب ده منع کول ددغه کار خخه، نو دا چې دی يو واجب پرېږدي، ددې خخه داسي نه لازميږي چې هغه بل واجب دي هم پرېږدي، او سلف صالحينو خخه داسي نقل شوي دی: چې په بنه کار باندي امر وکړي، که خه هم تاسو یې نه کوي او د حسن رحمه الله خخه نقل دی چې ده د مطرف بن عبدالله خخه واورېدل چې ويل یې: زه هغه شی نه وايم کوم چې نه یې کوم، نو ده ورته وویل: کوم يو زموږ هغه کارکوي چې وايي؟ شیطان خوین لري چې په دغې خبری باندي پر تاسو کاميابه شي، نو بیا به هیڅوک امر بالمعروف او نهی عن المنكر نه کوي.

خلاصه: دا ده چې د "من" لفظ خخه نفي د امر بالمعروف او نهی عن المنكر خاص د علماوو کار نه بنکاري.

البته دا خبره ضروري ده کوم خوک چې چا ته د یو بنه کار دعوت ورکوي او یا یې له بد کاره خخه نهی کوي هغه باید د هغه کار او هغې خبری حکم بنه زده کړي وي بیا د نورو خلکو ته ووایې؛ که یې نه وي زده کړي بیا یې هم خلکو ته وايي، نو بیا داسي سپې ته لازمه نه ده، چې په خلکو دي امر او نهی وکړي آن تر دي چې يو عالم ته مسئله پوره معلومه نه وي نشي کولای هغه خلکو ته په یقیني دول بیان کړي.

۱ - والعلاء قالوا: الفاسق له أن يأمر بالمعروف لأنه وجب عليه ترك ذلك المنكر ووجب عليه النهي عن ذلك المنكر، فبأن ترك أحد الواجبين لا يلزمه ترك الواجب الآخر، وعن السلف: مروا بالخير وإن لم تفعلوا، وعن الحسن أنه سمع مطرف بن عبد الله يقول: لا أقول ما لا أفعل، فقال: وأينا يفعل ما يقول؟ وَدَ الشيطان لو ظفر بهذه الكلمة منكم فلا يأمر أحد بمعرفة ولا نهية عن المنكر. تفسير مفاتيح الغيب، ص ۱۴۷، ج ۸، المكتبة الشاملة.

مثالا؛ که چا د لمانځه مسائل د یوه عالم خخه بنې زده کړي وي، هغه سپری کولای شي دغه مسائل نورو خلکو ته هم بیان کړي او یا چا د معاملاتو او سودا ګانو مسائل بنې زده کړي وي دغه سپری کولای شي نورو خلکو ته یې هم بیان کړي.

نو کومو علماؤ چې د تبلیغ لپاره علم شرط بللي دی موخه یې دا نه دی چې هغه مبلغ باید مولوي صاحب وي یا مولانا صاحب وي، لیسانس یا دكتورا ولري، بلکې هدف یې دا دی چې د کوم شي تبلیغ چې کوي د هماځه شي عالم وي؛ يعني کوم شي چې دی یې نورو ته وايی خپله به یې سم زده کړي وي.

نو د تبلیغ لپاره یا د امر بالمعروف او نهي عن المنكر لپاره دا شرط نه دی، چې تبلیغ کونکې باید د ټولو علومو خخه فارغ وي یا د احاديثو خخه فارغ وي او دا هم شرط نه دی، چې په نامه د مولوي صاحب یا په نامه د مولانا صاحب دي وي، بلکې خومره شي چې د هر چا زده وي هغه د هماځه شي عالم بلل کېږي او شرعا کولای شي کوم شیان چې یې زده وي نورو ته یې د تبلیغ یا امر بالمعروف او نهي عن المنكر په شکل ورسوی.

۲- د احاديثو خخه دلائل

۱ - ۲ - لومړی دلیل: عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرِو أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: بَلَّغُوا عَنِي وَلَوْ آتَيْتُهُ^(۱)

ژباره: د عبدالله بن عمر رضي الله عنه خخه روایت دی، چې رسول اکرم صلی الله عليه وسلم و فرمایل: ورسوئ له ما خخه که خه هم په اندازه د یوه آیت وي.

که ددي حدیث تأکید ته وکتل شي چې رسول اکرم صلی الله عليه وسلم د خانه خخه د تبلیغ په رسولو باندی امر کوي، نو دا خبره به بنې روښانه شي چې امر بالمعروف د هر چا کار دی.

۱ - صحيح البخاري، ۳۴۶۱.

خکه؛ لکه د رسول اکرم صلی الله علیه وسلم د قول او یا فعل رسول چې رسول اکرم صلی الله علیه وسلم یې د رسولو امرکري دی د هر چا دنده ده امر بالمرور چې د الله د دین رسول دی، هم د هر چا دنده ده او دلته د دین په رسولو کې هیڅ قسم اختصاص تربوي خانګري ډلي پوري نشته.

البته لکه مخکې مو چې ولیکل، کوم شی چې خوک یې بل چاته رسوي دا خبره ضروري ده چې باید سمه او پوره یې زده وي. په فیض القدیر کې یې ددې حدیث په شرح کې لیکلی دی:^(۱)

ژباره: دا قول د رسول اکرم صلی الله علیه وسلم چې که خه هم یوآیت وي: یعنی یوه د کامل کېدلوا او رسپېلوا علامه وي، یعنی که خه هم هغه رسونکي شی، یوکار وي او یا د لاس او گوتني غوندي اشاره وي د شریعت د ساتني لپاره یې رسول ضروري دي.

یعنی که هر خومره لې او لنده خبره او یا کار وي چې هغه د رسول اکرم صلی الله علیه وسلم خخه ثابت وي باید سړۍ تر نورو پوري ورسوي.

۲ - دویم دلیل: عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ ، قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : نَضَرَ اللَّهُ عَبْدَهُ أَسْمَعَ مَقَالَتِي فَوَاعَاهَا، ثُمَّ بَلَّغَهَا عَنِّي، فَرُبَّ حَامِلٍ فَقْهٍ غَيْرِ فَقِيهٍ، وَرُبَّ حَامِلٍ فَقْهٍ إِلَى مَنْ هُوَ أَفْقَهُ مِنْهُ.^(۲)

ژباره: د حضرت انس بن مالک رضي الله عنه خخه روایت دی چې رسول اکرم صلی الله علیه وسلم وفرمایل: الله پاک دې خوشحاله او تازه کري منځ د هغه چا چې زما خبره واوري، نوښه یې ياده کري، بیا یې زما له خوا (نورو ته) ورسوي، داسي پښېږي چې وړونکي د فقه (علم)

۱ - قوله ولو آية أي عالمة تتميم وبالمثل أي ولو كان المبلغ فعلاً أو إشارة نحو يد أو أصبح فإنه يجب تبليغه حفظاً للشريعة.
فیض القدیر شرح جامع الصغير، ۳۱۵۹.

۲ - سنن ابن ماجة، ۲۳۶.

فقیه نه وي، او داسي هم پیښیوی چې وړونکۍ د فقه(علم) و هغه چاته وي چې هغه تر ده دېر فقیه وي.

يعني کله کله داسي کېږي چې د چا سره دې علم وي خودې دې ورڅخه داسي استنباط او اخذ ونه کړي لکه هغه خوک چې دده څخه یې زده کوي.

په دې حدیث کې رسول اکرم صلی الله علیه وسلم هر هغه چاته دعاکړې ده، چې دده حدیث نورو ته ورسوی؛ هغه که خه هم یوه خبره وي.

په دې حدیث کې داسي نه دې ویل شوی چې زما د خبرې د رسولو لپاره دا شرط دی چې رسوونکې به یې په تمامه معنی او په هره برخه کې عالم وي؛ بلکې چې یواخی یو حدیث یې سم اورېدلی وي هغه کولای شي هماغه حدیث نورو ته ورسوی.

د نورو شرعی مسائلو او فضائلو حکم هم همدغه دی خوک چې یوه شرعی مسئله او یا یوه خبره یې سمه زده کېږي وي هغه کولای شي هغه خبره تر نورو پوري د تبلیغ او یا امر بالمعروف په بنه ورسوی که خه هم په نورو برخو کې دی عالم نه وي.

٣ - ٢ - دريم دليل: عن حُدَيْفَةَ بْنِ الْبَيْانِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ -صلى الله عليه وسلم- قال: «لَتَأْمُرُنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلَا تَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ أَوْ لَيُوشِكَنَ اللَّهُ أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عِقَابًا مِّنْ عِنْدِهِ شَمَّ لَتَدْعُونَهُ فَلَا يَسْتَجِيبُ لَكُمْ». ^(١)

ڇياره: د حذيفه بن الیان رضي الله عنه خخه روایت دی چې رسول اکرم صلی الله عليه وسلم وفرمايل: تاسو به ضرور امر بالمعروف او نهی عن المنكرکوئ، او يا به الله درباندي د خپل جابه خخه عذاب نازل کري، بيا به دعا کوي خو الله به یې در خخه نه قبولي.



دلته چې کوم امر په امر بالمعروف او نهی عن المنكر باندي او بيا ورباندي وعيد راغلی دی عموما د هر هغه چا لپاره دی چې په امر بالمعروف او نهی عن المنكر باندي توان او طاقت ولري خو بيا یې هم پريبردي.

اوسم که په اصطلاح مولوي صاحب يا مولانا صاحب له توان سره امر بالمعروف او نهی عن المنكر پريبردي او که هغه خوک چې يوه يا خو مسئلي یې بنې زده وي او د تبلیغ کولو توان یې هم ولري خو بيا یې هم نورو ته نه رسوي تول په دي حکم کې داخل دي.

داسي حکم نه دی راغلی چې که یواخي عالم د امر بالمعروف او نهی عن المنكر خخه پده وکړه نو هغه به د داسي عذاب سره مخامنځ کېږي.

٤ - ٢ - خلورم دليل: عن أَنَسٍ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- يَقُولُ مَنْ رَأَى مُنْكَرًا فَلْيَغْرِبْ بِيَدِهِ إِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَلِسَانَهُ فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِقَلْبِهِ وَذَلِكَ أَضْعَافُ الإِيمَانِ. ^(٢)

ڇياره: حضرت انس رضي الله عنه روایت کوي چې رسول اکرم صلی الله عليه وسلم وفرمايل: خوک چې ستاسو خخه یو بد کار وويني نو په خپل لاس دي تغير ورکړي که یې په طاقت

١ - سنن الكبرى للبيهقي، ٢٠٦٩٤.

٢ - صحيح مسلم، ١٣٦.

نه وه بیا دی په زبه تغیر ورکړي او که یې په طاقت نه وه نو بیا دی په زره کې ورڅخه کړه وکړي، او دغه هغه ضعیفه اثر د ایمان دی.

په فیض القدیر کې ددې حديث په توضیح کې لیکي:

ژباره: که هغه امر کړل شوی کارښکاره وي لکه لوئه او روزه نو دا خاص په علماوو پوري نه دی (هرڅوک یې کولای شي) اوکه ظاهر نه وو (بلکې پیچلې مسائل وه) نو هغه په علماوو پوري خاص دی او یا په هغه چا پوري چې له علماوو څخه یې زده کړي وي.

لومړۍ د حديث د تعمیم څخه بیا د فیض القدیر د عبارت د تصریح څخه په ډاګه دا معلومبری چې امر بالمعروف او نهی عن المنکر یا په بل عبارت تبلیغ کول یواحې د علماوو دنده نه ده، بلکې د هر مسلمان دنده ده؛ فرق نلري که مولوی صاحب او مولانا صاحب وي او که داسې نفر وي چې یوه یا خو مسئلې یې سمې زده کړي وي هر یو یې باید د امر بالمعروف او نهی عن المنکر او یا د تبلیغ په بنه نورو مسلمانانو ته ورسوی.

۳ - بله شبې او د هغې څواب

ځینې هغه خلک چې امر بالمعروف یواحې د علماوو دنده بولې او غیر علماوو ته یې روا نه بولې په لاندې قیصې سره دلیل نیسي.

ژباره: حضرت علي رضي الله عنه جومات ته داخل شو، نو یو سرې یې ولیده چې خلک وبروي. نو وویل: دا خوک دی؟ خلکو وویل: یو سرې دی چې خلکو ته تبلیغ کوي، ده ورته

۱- ثم إن كان المأمور ظاهرا كصلة وصوم لم يختص بالعلماء وإنما الاختص بهم أو من علمه منهم.[فیض القدیر شرح جامع الصغير، ص ۱۶۹، ج ۶ ، المکتبة الشاملة]

۲- دخل على رضي الله عنه المسجد فإذا رجل يخوف الناس ، فقال: ما هذا؟ قالوا: رجل يذكر الناس، فقال: ليس برجل يذكر الناس! لكنه يقول أنا ابن فلان ابن فلان فاغرفوني، فأرسل إليه فقال: أتعرف الناسخ من المنسوخ؟ فقال: لا، قال: فاخذ من مسجدنا ولا تذكر فيه. وفي رواية أخرى: أعلمك الناسخ والمنسوخ؟ قال: لا، قال: هلكت وأهلكت! ومثله عن ابن عباس رضي الله عنهما.[تفسیر قرطبي، ص ۶۲، ج ۲ ، المکتبة الشاملة]

وویل: دا سری خلکو ته تبیغ نه کوي بلکي وايې: زه فلانی د فلانی زوي يم ما وپېژني، نو يو سری بې ور واستاوه، هغه ورته وویل: آيا ته ناسخ د منسوخ خخه پېژني؟ ده وویل نه. نو حضرت علی رضي الله عنه ورته وویل: زموږ د جومات خخه ووئه! دلته خلکو ته تبیغ مکوه، په بل روایت کې راخيچې ده ورته وویل: آيا ته ناسخ او منسوخ پېژني؟ نو هغه ورته وویل: نه(نه بې پېژنم) نو حضرت علی رضي الله عنه ورته وویل: خپله هم هلاک شوي او خلک دې هم هلاک کړ.

دوی داسي وايې: موږ د حضرت علی رضي الله عنه پسي اقتداء کوو او د هر هغه چا لپاره چې ناسخ او منسوخ نه پېژني يعني عالم نه وي تبیغ روا نه بولو، بلکي تبیغ د هغه چا لپاره روا بولو چې ناسخ او منسوخ وپېژني يعني عالم وي.

دغو خلکو ته باید وویل شي چې سره ددې چې دغه قیصه په خو ډوله باندي راغلي ده، بیا هم ورڅخه داسې نشي ثابتېدلای چې امر بالمعروف دي یواحې د علماؤو دنده وي نورو ته دې د امر بالمعروف جواز هیڅ نه وي.

څکه؛ چې یو خو په کومو کتابونو کې چې دغه قیصه راغلي ده، هغوي ورڅخه دغه استنباط نه دی کړي، لکه په تفسیر قرطبي کې چې بې مخکي تر ذکر کولو ددې قیصي لیکلې:^(۱)

ژباره: پېژندل د باب د نسخ ډېر مهم دي او ډېره فایده لري او د پېژندلو خخه بې هیڅ عالم مستغنى نه دی، او ددې خخه انکار نه کوي؛ مګر هغه خوک چې ناخبره او تنبیل وي، پخاطر د هغه پیښو او احكامو او پېژندل د حلال د حرام خخه چې په دغه باب باندي مرتب دي.

دلته د ذکر خخه ددې قیصې د قرطبي مقصد دا دی چې باید سری خان په ناسخ او منسوخ باندي خبرکړي، څکه چې دا ډېره مهمه خبره ده او انسان ورته تل اپتیا لري.

۱- معرفة هذا الباب أكيدة وفائدة عظيمة، لا يستغني عن معرفته العلماء، ولا ينكره إلا الجهلة الأغبياء، لما يترتب عليه من التوازن في الأحكام، ومعرفة الحال من العرام.[تفسير قرطبي، ص ٦٢، ج ٢، المكتبة الشاملة]

خو دا خبره ورڅخه نه معلومېږي چې تبلیغ کول، او امر بالمعروف او نهی عن المنکر کول دي په پېژندنې د ناسخ او منسوخ موقف وي، څکه مبلغ کولای شي چې داسي مسائل تبلیغ کړي چې په هغو کې د نسخ خبره نه وي راغلې همدا آراز د معروف کولای شي چې خلک پداسي مسائلو باندي امر کړي چې په هغو کې د نسخ خبره نه وي راغلې او یا خلک د داسي کارونو خخه منع کړي چې د هغو د نسخ سره هیڅ تراو نه وي؛ بلکې مشهور مسائل وي.

او بله خبره دا ده چې دلته حضرت علي رضي الله عنه دغه سپري د جومات خخه ایستلي دی، علت يې دا نه وو چې هغه ناسخ او منسوخ نه پېژندل بلکې علت يې دا وو چې هغه سپري د ئان تعريف کاوه؛ لکه ده چې خپله په دې قیصه کې ویلی دي: «فقال : ليس برجل يذكر الناس ! لكنه يقول أنا ابن فلان فاعرفوني». يعني حضرت علي رضي الله تعالى عنه وویل: دا سپري خلکو ته تبلیغ نه کوي بلکې وايې: زه فلانی د فلانی زوی یم ما ویژنې!

نو له دي خخه داسي بنسکاري چې دغه سپري د ئان تعريف او تزکیه کوله، کوم چې شرعاً ناروا دي، څکه نو حضرت علي دا خبره ورته کړي ده ترڅو دي په دې باندي پوه شي چې دي اهل ددې نه دي، کوم چې دي يې دعوي کوي.

او له نورو كتابو خخه چې دغه قیصه پکښې راغلې ده داسي بنسکاري چې دې سپري دېري ګډې ودې او پیچالي خبرې کولې، چې هیڅ فایده ورباندي مرتبه نه وه، څکه حضرت علي رضي الله عنه د ته دغه خبره کړي ده او دي يې له جومات خخه ایستلي دي.^(۱)

۱- وقد روى عن أمير المؤمنين على بن أبي طالب كرم الله وجهه: أنه دخل يوماً مسجد الجامع بالكوفة، فرأى فيه رجالاً يعرف بعيد الرحمن بن داب، وكان صاحباً لأبي موسى الأشعري - رضي الله عنه - وقد تحقق عليه الناس يسألونه، وهو يخلط الأمر بالنهي، والإباحة بالحظر، فقال له علي رضي الله: أتعرف الناسخ من المنسوخ؟ قال: لا، قال: هلكت وأهلكت، أبو من أنت؟ فقال: أبو يحيى، فقال له علي رضي الله عنه: أنت أبو اعرافوني. وأخذ أذنه فقتلها، فقال: لا تقتلن في مسجدنا بعد. الناسخ والمنسوخ لإبن سلامة، ص ۱، ج ۱، المكتبة الشاملة.



ژباره: داسی روایت راغلی دی چې علی بن ابی طالب رضی الله عنہ یوه ورخ د کوفی جامع جومات ته داخل شو، یو کس یې ولیده چې په عبدالرحمن بن داب باندي پېژندل کېدہ او د ابوموسی اشعری رضی الله عنہ ملګری وو؛ خلک ور باندې راټول وو پونستې یې ورڅخه کولې ده به امر د نهی سره او رواوالی د منعې سره یوځای کول، علی رضی الله عنہ ورته وویل: آیا ته ناسخ او منسوخ سره پېژنې؟ هغه ورته وویل: نه، علی رضی الله عنہ ورته وویل: خان دې هم هلاک کړه او نور دې هم هلاک کړه، ته د چا پلار یې؟ هغه ورته وویل: زه د یحیا پلار یم، علی رضی الله عنہ ورته وویل: ته ما وپېژندلې پلار یې؛ له غورد نه یې و نیوه او تاو یې که او ورته یې وویل: زموږ په جومات کې قیصې مکوه.

په دې ځای کې صراحتا راغلی دی چې «وقد تحلق عليه الناس يسألونه، وهو يخلط الأمر بالنهي، والإباحة بالحظر» یعنی خلک ورباندی راټول شوی وو ده څخه یې پونستې کولې، ده ورته څوابونه ورکول داسی چې امر به یې د نهی سره کډا وه او نهی به یې د امر سره او إباحت به یې د منع سره.

نو څکه وروسته حضرت علی رضی الله عنہ ورته وویل: خان دې هم هلاک کړه او خلک دې هم هلاک کړل څه زموږ د جومات څخه وڅه!

او د خینو نورو کتابونو څخه داسی بشکارې چې حضرت علی رضی الله عنہ دغه سری ته هغه خبرې کړې دې په دې خاطر چې یا یې د خان تعريف کاوه، یا یې ګډود مسائل خلکو ته بیانول او یا یې خلکو ته قیصې کولې.

په دې خاطر نه وو چې هغه عام تبلیغ کاوه خو ناسخ او منسوخ ورته معلوم نه وو.

نو له پورته قیصې څخه دا استدلال ناسم دې چې امر بالمعروف دې یواځې د علیاًو دنده وي نه ده نورو خلکو.

۴- امر بالمعروف او نهی عن المنكر د فقهی او عقلی دلائلو په رپا کې

که سپری په دقت او دیرې خیرکتیا سره د امر بالمعروف او نهی عن المنكر فایدو اوكتیو ته وگوري او فعلي چې تأثير ته يې پام وکړي، نو ضرور به له خان سره د دې خبرې حکم وکړي چې امر بالمعروف یواحې د علماؤ دنده نه ده؛ بلکې د هر مسلمان دنده ده.

څکه کله چې یو خوک خپل اولاد او یا خپل یو دوست او یا هم یو بل مسلمان ويني چې د الهی فرض په پربنودلو او یا هم د یوه منعه شوې کار په کولو بوخت وي ضرور به ورته امر بالمعروف او نهی عن المنكر کوي، تر دې پوري صبر نه کوي، چې لاجر شي یو عالم خبر کړي چې هغه راشي او دغه سپری له دغه کار خخه منع کړي.

څکه کوم مسلمان چې د خپلی مسلمانی مهمه اوأساسی دنده او هغه ربنتینی فطرتی ایشار چې: «د بل مسلمان لپاره د هغه شي غوبنټل دي کوم چې انسان يې د خان لپاره غواړي، لکه خنګه چې رسول اکرم صلی الله علیه وسلم يې راته معرفی کوي: لَا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتَّىٰ يُحَبَّ لِأَخِيهِ مَا يُحِبُّ لِنَفْسِهِ.^(۱)

يعني تر هغه وخته پوري یو له تاسو خخه پوره مسلمان نشي کېدلاي تر خو چې هغه شي چې د خان لپاره يې غواړي د بل مسلمان لپاره يې هم وغواړي» بنه يې درک کړي نو دا به ورته بنه واضحه شي چې امر بالمعروف زما او د هر چا دنده ده، یواحې د یوې خاصې طبقې د خلکو لازمي دنده نه ده.

او دا معلومه خبره ده چې هیڅ مسلمان د خان لپاره بدېختي نه غواړي که په دنیا کې وي او که په آخرت کې، نو چې کله يې خانته نه غواړي باید بل مسلمان ته يې هم ونه غواړي؛

۱- صحيح البخاري، ۱۳



چې ددي خبرې او کار اثبات په دغه باندي کېږي، چې مسلمان دي نورو ته هم د خان په سترګه وکوري، خانته غوره شوي شيان د هغه ته هم غوره کړي او د خان لپاره دي نه خونسپدونکي شيان هغه ته هم نه خوبنوي.

همدا راز دا هم د سالم فطرت او مسلماني غوبښته ده، چې کله یو مسلمان په یوه ټولنه کې په دين باندي د خلکو ناخبري وويني او دی کولای شي لې تر لېه یوه مسئله یا دوې مسئلي هغوي ته ور زده کړي نو باید دېته و نه گوري چې دی مولوي دي او که نه دی مولانا صاحب دي او که نه دی؟ د احاديثو خخه فارغ دي او که نه دی؟ بلکې چې خومره شي ېې سم زده وي تر نورو ېې باید ورسوی.

په همدي خاطر امر بالمعروف او نهي عن المنكر ته شرعاً لوی حديث او اعتبار وركول شوي دي آن تر دي پوري چې په ځينو كتابونوکې ېې د هغه پرپنسپول سره له دي چې قدرت ورباندي ولري، لویه کناه بللي ده، لکه په الجوهرة النيرة کې چې راخي:^(١) ڇباره: پرپنسپول د امر بالمعروف او نهي عن المنكر سره د قدرت درلودلو لویه کناه ده.

او په خاطر د همدغه لوړ شان د امر بالمعروف او نهي عن المنكر او په کتنې توان او قدرت د انسان علماء کرامو امر بالمعروف او نهي عن المنكر په خو اقسامو باندي وپشلي دي، لکه په ځينو فقهی كتابونوکې چې راخي:^(٢)

- ١- ومن الكبار..... وتترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مع القرة.[الجوهرة النيرة، ص ٤٥٦، ج ٥، المكتبة الشاملة]
- ٢- ذكر الفقيه في كتاب البستان أن الأمر بالمعروف على وجوبه إن كان علماً بأكثـر رأيه الله لو أمر بالمعروف يقلـون ذلك منه ويسـعون عن المنـكر فالـأمر واجـب عليه ولا سـعة تركـه ولو عـلم بأكـثر رأـيه الله لو أمرـهم بذلك قدـفـوه وـشمـوه فـتركـه أـفضل ، وـيـذـلـك لو عـلـم آـنـهـم ضـرـبـوـنـهـ ولا يـصـبـرـعـىـهـ ذـلـكـ وـيـقـعـ بـيـهـمـ عـدـاـوـةـ وـيـهـيـجـ مـنـهـ الـقـتـالـ فـتـرـكـهـ أـضـلـ ، وـلـو عـلـم آـنـهـمـ لـو ضـرـرـهـ صـبـرـ عـلـىـ ذـلـكـ وـلـا يـسـكـنـ إلىـ أـسـدـ فـلـاـ يـأسـ بـأـنـ يـنـهـيـ عـنـ ذـلـكـ وـهـوـ مـجـاهـدـ وـلـو عـلـم آـنـهـمـ لـا يـقـلـونـ مـنـهـ وـلـا يـخـافـ مـنـهـ ضـرـرـاـ وـلـا شـئـاـ قـهـوـ بـالـحـيـارـ وـالـأـمـرـ أـضـلـ كـذـاـ فـيـ الـمـحـيـطـ الفتـاوـيـ الـهـنـدـيـ، ص ٤٥٥، ج ٤٣، المكتبة الشاملةـ الـبـحـرـ الرـاقـقـ، ص ٢٢٦، ج ٢١، المكتبة الشاملةـ

ژباره: فقیه ابویث رحمه الله په کتاب البستان کې ذکر کړي دي: امر بالمعروف په خو قسمه دی: که چیري سپړي په خپل ډېرگمان باندي پوهېدی چې که دی امر بالمعروف وکړي نو خلک یې ورڅخه قبلوې او له بد کاره خخه منع کېږي پر ده باندي دغه امر کول واجب دی پرېښوول یې ورته نه ده روا، او که چیري یې ډېر ګمان داسي وو که دی ورته امر وکړي، نو هغوي به دته بنکنڅل او سپکي وکوي، نو بیا یې پرېښوول بنه دي، همدا راز که یې باور وو چې دی وهی، او دی هم ورباندي صبر نشي کولای، او د دوي په مینځ کې دېښني پیداکېږي او د هغه خخه جذک را پورته کېږي نو بیا یې پرېښوول بنه کار دي، خو که د ده په دې باندي باور وو چې که چیري دی ووهی نو صبر کولای شي او هیچاته شکایت هم نه کوي، نو هیچ پروا نلري چې ددغه کار خخه یې منع کړي او دی په دې صورت کې مجاهد دي، او که پوهېدای چې دوي دده خبره نه مني او نه هم د دوي خخه د وھلو او بنکنڅل کولو وېره شته نو بیا اختیار لري (که امر کوي او که یې نه کوي) خو امر کول یې ډېر بنه دي.

بالاخره په دې خبرې باندي یقین کول په کار دي چې امر بالمعروف او نهي عن المنكر یواحې د علیاًوو دنده نه؛ بلکې د هر مسلمان دنده ده.

د پورته استدلال خخه دا معلومه شوه چې، هر خوک د خپلې پوهې او توان په اندازه کولای شي امر بالمعروف او نهی عن المنكر وکړي یا په بل عبارت تبلیغ وکړي.

د قرآن او احادیثو د عمومي فرمول له مخې او د امر بالمعروف او نهی عن المنكر به پړښودلو باندي د سخت وعید او عذاب راتللو په سبب دا په ډاګه کېږي چې امر بالمعروف او نهی عن المنكر د هر مسلمان دنده ده، البتہ ددې خبرې کول ضروري دي چې هره خبره او هره مسئله به لومړۍ انسان خپله سمه زده کوي بیا به ی نورو ته رسوي، که کومه مسئله یا کومه خبره چا سمه نه وي زده هغه دي همداسي نيمکړې نورو ته نه رسوي چې دا بیا نه یواخي دا چې ثواب نلري بلکې د انسان لپاره کناه لري.

خینو علماءو چې د تبلیغ کولو لپاره علم شرط بللي دی موخه یې دا نه دی چې مُبلغ به له مولوی یا مولانا تر مرتبې رسپدلى وي یا به خاص سند او مدرک لري او یا به هم په ناسخ او منسونځ خبر وي، بلکې موخه یې دا ده چې کومه خبره چې دې یې غواړي تر نورو یې ورسوي هغه به یې سمه زده وي يعني د هغې مسئله عالم به وي، البتہ په خینو سختو او مغلقو مسائلو کې هغه خوک ژور بحث کولای شي چې ژور فهم او پوره معلومات ولري، همداسي په هغو مسائلو کې چې د فقهاءوو تر مینځ پکې اختلاف وي په هغو کې هم جامع او کلې بحث د هغو خلکو کار دی چې د بشري طاقت سره سم د مسائلو په تولو جهتونو خبر وي.

دیادونی وړ ده چې په اجبار باندي د بنې کار عملی کول او له بد کار خخه خلک راکړول یواخي د نظام کار دې په انفرادي دول یې هیڅوک نشي کولای.

په دې هيله چې موب د امر بالمعروف او نهی عن المنكر مهم مسئولیت ویژنو، تول یې د خان دنده وبولو او په پوره توګه یې پر وخت او سمه سرته ورسوو.



مأخذونه

قرآن كريم

١. تفسير قرطبي: شمس الدين قرطبي، (المتوفى ٦٧١ هـ. ق)، الناشر: دار الكتب المصرية - القاهرة، الطبعة الثانية: ١٣٨٤ هـ. ق - ١٩٦٤ م، عدد الأجزاء: ٢٠ جزءاً، (في ١٠ مجلدات)
٢. تفسير أبي سعيد: محمد بن محمد بن مصطفى، (المتوفى ٩٨٢ هـ. ق، المكتبة الشاملة)
٣. تفسير شعراوى: محمد متولى الشعراوى، (المتوفى ١٤١٨ هـ. ق، المكتبة الشاملة)
٤. تفسير ابن كثير: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشى الدمشقى، [٧٠٠ - ٧٧٤ هـ. ق] الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة : الثانية ١٤٢٠ هـ. ق - ١٩٩٩ م
٥. تفسير مظھرى: محمد ثناء الله العثمانى المظھرى، ناشر: مكتبة رشديه، المطبعة: باكستان دار إحياء التراث العربى، بيروت، ١٤٢٥ هـ. ق - ٢٠٠٤ م، سنة الطبع : ١٤١٢ هـ. ق
٦. تفسير وجيز: أبو الحسن علي بن أحمد بن علي الوادى، النسابرلى، الشافعى، (المتوفى ٤٦٨ هـ. ق)
٧. تفسير مفاتيح الغيب: الإمام العالم العلامة والجبر البحري الفهامة فخر الدين محمد بن عمر التميمي الرازى الشافعى، دار النشر: دار إحياء التراث العربى - بيروت، عدد الأجزاء ٣٢.
٨. صحيح البخارى: محمد بن إسماعيل بن المغيرة البخارى، أبو عبد الله (المتوفى ٢٥٦ هـ. ق). الناشر: دار ابن كثير، اليمامة - بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٧ هـ. ق - ١٩٨٧ م
٩. فيض القدير شرح جامع الصغير: زين الدين محمد المدعو بعد الرؤوف بن تاج العارفين بن على المناوى، (المتوفى ١٠٣١ هـ. ق). الناشر: دار الكتب العلمية بيروت - لبنان الطبعة الاولى، ١٤١٥ هـ. ق - ١٩٩٤ م
١٠. سنن ابن ماجه: ابن ماجة أبو عبد الله محمد بن يزيد القزوينى، (المتوفى ٢٧٣ هـ. ق). كتب حواشيه : محمود خليل، الناشر: مكتبة أبي المعاطى.

٦: مختصر مسلم ٢٢٠٠١٤١٥ هـ
٧: مختصر البخاري ٢٠٠١٤١٥ هـ
٨: مختصر مسلم ٢٢٠٠١٤١٥ هـ
٩: مختصر البخاري ٢٠٠١٤١٥ هـ
١٠: مختصر مسلم ٢٢٠٠١٤١٥ هـ

١١. السنن الكبرى للبيهقي: أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، الناشر: مجلس دائرة المعارف النظامية الكائنة في الهند ببلدة حيدر آباد، الطبعة: الأولى - ١٣٤٤ هـ. ق، عدد الأجزاء، ١٠
١٢. صحيح مسلم: مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري، (المتوفى: ٢٦١ هـ. ق)، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت
١٣. الناسخ والمنسوخ لابن سلام: القاسم بن سلام الهروي، سنة الوفاة: ٢٢٤ هـ. ق عدد الأجزاء، ١، الناشر: مكتبة الرشد - الرياض، الطبعة: الأولى
١٤. الجوهرة النيرة: أبو بكر بن علي بن محمد الحدادي العبادي اليمني - الزبيدي (المتوفى: ٨٠٠ هـ. ق)
١٥. فتاوى هندية: لجنة علماء برئاسة نظام الدين البلخي
١٦. بحر الرائق: زين الدين بن إبراهيم بن نجم، المعروف بابن نجم المصري، (المتوفى: ٩٧٠ هـ. ق)، الناشر: دار المعرفة، مكان النشر: بيروت

عدت و احکام آن در شریعت اسلامی

««« محمدسنجر زمانی

چکیده

نخستین اثر پس از انحلال عقد ازدواج، عدت و احکام آن می باشد. عدت به معنی شمارش و حساب کردن است که به زنان پس از طلاق یا وفات شوهران شان تعلق دارد. شریعت اسلامی با توجه به اهمیت این موضوع احکام جامع و بی نقص را در بیان عدت زنان پیشکش نموده است. قرآن کریم در سوره های متعدد با تعیین نمودن انقضای سه بار حیض برای زنان مطلقه، سه ماه برای زنان آیسه، وضع حمل برای زنان حامله و چهار ماه و ده روز برای زنانی که شوهران شان وفات نموده اند، عدت را به عنوان یکی از آثار انحلال عقد ازدواج مشروعيت داده و زنان را به تکمیل آن مکلف می گرداند.

حکم گذرانیدن عدت بر بالای زنان، شرعاً واجب است اما حکمت مشروعيت آن را میتوان در مواردی همچو جلوگیری از اختلاط انساب، فرصت تفکر برای بازگشت به زندگی زناشویی، اظهار اندوه برای فقدان شوهر بعد از وفات و حفظ حرمت زندگی مشترک میان زن و شوهر پیشビینی نمود.

اصل در عدت آن است که به اساس شمارش حیض ها به پایان برسد ولی گاهی امکان دارد که شمارش عدت به حیض امکان پذیر نبوده و چاره جز حساب آن به اساس ماه ها نمی ماند تا جایگزین آن گردد. در صورتی که ازدواج میان زوجین صحیح باشد، عدت به مجرد وقوع طلاق یا وفات آغاز می یابد، چون که ابتدایی عدت در طلاق، بعد از وقوع طلاق و ابتدایی عدت در وفات، لحظه ای است که شوهر وفات می نماید.

از این رو، در مقاله‌هذا سعی به عمل آمده است تا احکام عدت از نگاه دین مقدس اسلام به خصوص فقه مذهب حنفی با درنظرداشت حالت و وضعیت‌های زنان معتمد به بررسی و مطالعه گرفته شود.

واژگان کلیدی: عدت، مشروعیت، معتمد، حایضه، آیسه، مراهقه.

مقدمه

الحمد لله رب العالمين، و الصلاة و السلام على سيدنا محمد و على آله و أصحابه أجمعين و بعد:
از جمله احکام شریعت اسلامی، حقوق خانواده و مسایل مربوط به زندگی زوجیت می باشد
که در قرآن کریم و احادیث نبوی صلی الله علیه وسلم به آن توجه جدی صورت گرفته است. ثبات
و رفاه یک جامعه در پیروی از احکام شریعت الهی گنجانیده شده است. هیچ‌گاه دین مقدس
اسلام حکمی را به ضرر مردم یا به منظور حرج آنان وضع نه نموده بلکه همواره هدف و مقصد از
احکام شرعی مصالح بندگان بوده است.

هنگامی که عقد ازدواج از بین بود، آثار انحلال عقد ازدواج روی کار آمده و زوجین در
مقابل همیگر پس از انحلال عقد ازدواج، در مورد یک سلسه مسایل مکلفیت و پابندی دارند.
همان طوریکه ازدواج آثاری همچو مهر، نفقة و مسکن دارد، از هم پاشیدن عقد ازدواج نیز آثاری
دارد و در یک مورد «عدت و احکام آن» خلاصه می‌شود. عدت، از جمله آثار انحلال عقد ازدواج
است که پس از زایل شدن عقد به وجود آمده و دارای ارزش و اهمیت خیلی‌ها بلند، در حفظ
خانواده و رابطه زوجیت می‌باشد.

در فرهنگ برخی از کشورهای غربی و از نگاه صاحب نظران آنان، پس از وقوع طلاق
نیازی به رعایت آثار انحلال عقد ازدواج و این که زوجه مدتی را به عنوان عده انتظار بکشد،
وجود ندارد زیرا به گران‌آنها تکنالوژی به اندازه پیشرفته شده که می‌توان به اساس معاینات طبی
به این نتیجه رسید که آیا در رحم زوجه نطفه از زوج وجود دارد یا خیر، اما دین مقدس اسلام با
رد کردن این نظریه باطله بیان می‌کند که حکم همچو مسئله مهم و خطیر را نمی‌توان با
تکنالوژی به اثبات رسانید بلکه مسلمانان دستور داده شده اند تا پس از فروپاشی عقد ازدواج به
سپری شدن عدت به صورت لازمی توجه نموده، و این طریق در برابر همیگر با حسن خلق و

۱-تعريف عدت

عدت به کسر عین در لغت عرب به معنی شمارش و حساب کردن و از کلمه عَدَد به فتح عین مأخوذه می‌باشد. عدت را به معنی احصاء نیز آورده اند مانند این که گفته شود: «عَدَدُ الشَّيْءِ» ای احصایهٔ. یعنی حساب کردم آن شئ را. چنانچه در کتاب تبیین الحقائق میخوانیم: «وَفِي الْلُّغَةِ عِبَارَةٌ عَنِ الْإِحْصَاءِ يُقَالُ عَدَدُ الشَّيْءِ أَيْ أَحْصَيْتُه». ^(۱) گاهی عدت به معنی عدد و شماره نیز به کار می‌رود چنانچه خداوند متعال می‌فرماید: «إِنَّ عِدَّةَ الشَّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللَّهِ» (توبه/۳۶) ترجمه: هر آئینه شهار ماہ ها نزد خدا دوازده ماہ است. عدت زنان را بدان جهت عدت گویند، که غالباً مشتمل بر شمارش حیض‌ها و ماهها می‌باشد.^۲

بزرگان مذهب فقه حنفی عدت را چنین تعریف می‌نمایند: «مَدَدٌ مُحدَدٌ شرعاً لِإنْقَاضِهِ مَا بَقِيَ مِنْ آثارِ الزَّوْجِ». ^(۳) یعنی عدت عبارت از مدت محدود (یا معینی) است (که سپری نمودن آن) شرعاً برای انقضای آثار باقی مانده ازدواج ضروری می‌باشد. همچنان تعریف دیگری در کتاب

۱- عثمان بن علی الزیلیعی، تبیین الحقائق شرح کنز الدقائق، القاهرة: المطبعة الكیریالأمیریة، الطبعة الأولى، ۱۳۱۴ هـ. ق، ج ۳، ص ۲۶.

۲- وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، موسوعة الفقهية الكويتية، الكويت: مطابع دار الصفو، الطبعة الأولى، ۱۴۱۴ هـ. ق، ج ۲۹، ص ۳۰۴.

۳- وهبی بن مصطفی الزحلبی، الفقه الاسلامی و أدله، دمشق: دارالفکر، ۱۹۸۵ م، ج ۷، ص ۶۲۴.

العنایه ذکر شده که: «العَدْةُ تَرَبُّصٌ يَلْزَمُ الْمَرْأَةَ عِنْدِ زَوَالِ مَلْكِ الْمُتَعَاهِدِ مَتَأْكِدًا بِالدُخُولِ أَوِ الْخُلُوِّ أَوِ الْمَوْتِ».^(۱) ترجمه: عدت انتظاری است، که بر بالای خانم حین زوال ملک متعهای که متأکد به دخول، خلوت یا موت باشد، لازم می‌گردد.

جمهور فقهای اسلام از عدت چنین تعریفی ارایه نموده‌اند: «العَدْةُ: مُدَّةٌ تَرَبَّصٌ فِيهَا الْمَرْأَةُ، لِمَعْرِفَةِ بَرَاءَةِ رَحْمَهَا، أَوْ لِتَنْقِيْحِهَا عَلَى زَوْجِهَا». ترجمه: عدت عبارت از مدتی است، که در آن زن به منظور حصول معرفت پاک بودن رحم از نطفه، عبادت یا سوگواری بر وفات زوج انتظار می‌کشد.^(۲)



عده به منظور صیانت نسب‌ها و جلوگیری از آمیخته شدن آن‌ها با یکدیگر تشریع شده است. واژه «انتظار» معادل واژه «ترَبُّصٌ» در آیه ۲۲۸ سوره بقره است: «وَالْمُطَّلَّقُونَ يَتَرَبَّصُونَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةٌ قُرُونٌ» (بقره/۲۲۸) ترجمه: و زنانی که طلاق شده اند انتظار کشند به نفس‌های خود تا سه حیض.^(۳) بنابراین، عده عبارت است از مدتی که تا انقضای آن، زنی که عقد نکاح او منحل شده است، نمی‌تواند شوهر دیگری اختیار کند.

۲- حکمت‌های مشروعتی عدت

حکم گذراندن عدت، شرعاً واجب است، اما حکمت‌های مشروعيت عدت را به صورت مختصر در موارد ذیل بررسی می‌نماییم.



۱- جلوگیری از اختلاط

دین مقدس اسلام به حفظ نسب انسان‌ها و جلوگیری از اختلاط آن، توجه جدی نموده و تأکید می‌کند هر فرزندی صاحب پدر مشخص و معلوم باشد و باید به فامیل خودش نسبت داده شود. زمانی که زوجه بعد از دخول از سوی زوج طلاق می‌گردد، لازم است تا به منظور حفظ نسب

۱- البابرتی، محمدبن محمد، العنایه شرح الهدایة، مصر: مصطفی البابی الحلبی، الطبعة الأولى، ۱۳۹۸ هـ، ج ۴، ص ۳۰۶.

۲- الفقه الإسلامي و أدله، همان، ج ۷، ص ۶۲۴.

۳- محمود حسن دیوبندی، تفسیر کابلی، تهران: نشر احسان، ۱۳۸۹ هـ، ش، ج ۱، ص ۱۹۹.

۲-۲- فرصت تفکر

میعاد عده زنان پس از طلاق رجعی، سه ماه یا سه حیض است. در واقع این مدت، فرصتی مناسی برای زوجین علی الخصوص زوج می‌باشد تا به عواقب طلاق و فروپاشی اساس خانواده خویش تفکر و اندیشه نموده، سپس با تعلق و تدبیر کامل تصمیم اتخاذ و در صورت ندامت و پشیمانی بتواند به خانم اش رجوع کند.

فراهم نمودن فرصت کافی برای زوج جهت فکر و آینده نگری و تجدید نظر در مورد جدایی یا بازگشت به زندگی زوجیت در طلاق رجعی و نیز فراهم نمودن فرصت فکر کردن برای زوجین در طلاق باین و دوباره باهم زندگی کردن با عقد و مهر جدید و رضایت زوجه از جمله حکمت های عدت به حساب می‌آید. چنانچه شیخ عبدالوهاب خلاف می‌گوید: «وإعطاء الزوج فرصة يمكن فيها من إعادة زوجيتها، كما أشار الله سبحانه إلى ذلك بقوله: (لا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحِدِّثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا) . وبقوله: {وَبَعْوَلَتْهُنَّ أَحَقُّ بِرِدَهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا}»^(۲) ترجمه: فرصت دادن به شوهرکه در آن او بتواند مجدداً در مورد اعاده زوجیت تفکر و سنجش کند، همانطور که خداوند متعال در قول خود بدان چنین اشاره کرده است: تو نمی‌دانی شاید خدا پس از این کاری پدید آورد. و قول خداوند جل جلاله و شوهران شان سزاوار ترند برجوع ایشان در آن مدت اگر

۱- عبدالوهاب خلاف، أحكام الأحوال الشخصية في الشريعة الإسلامية، الطبعة الثانية، دار القلم، ۱۹۹۰م، ص ۱۶۸.

۲- أحكام الأحوال الشخصية في الشريعة الإسلامية، پیشین، ص ۱۶۸.

میخواهند سلوک نیکوکاری.^(۱) همچنان در کتاب الفقه الاسلامی و أدله چنین آمده است: «و حکمة العدة إعطاء الفرصة الكافية للزوج بعد الطلاق ليعود لزوجته المطلقة.»^(۲)

۲-۳- اظهار اندوه بر فقدان شوهر

گرچه دربسا موارد، طلاق نیز موجب اندوه و حزن برای طرفین عقد ازدواج می شود، ولی اظهار اندوه و حزن بر فقدان شوهر به عنوان یکی از حکمت های مشروعيت عدت، ربط مستقیم به زنانی دارد که شوهران شان را به سبب مرگ از دست داده اند. عده زنانی که همسران شان وفات نموده اند با اختلاف قابل ملاحظه ای با سایر زنان معتقد، چهارماه و ده روز تعیین شده است. علت انتظار زنان در داخل این ميعاد، اظهار حزن و اندوه نسبت به وفات زوج است و باید زنان به وفاداری شوهران شان صادق باشند. در این مورد کتاب العناية شرح الهدایة چنین می گوید: «أَنَّ النَّصَّ وَرَدَ فِي وُجُوبِ الإِحْدَادِ عَلَى الْمُتَوَفِّ عَنْهَا زَوْجَهَا بِلَا خِلَافٍ، وَمَنَاطُ حُكْمِهِ إِظْهَارُ التَّنَاسُفِ عَلَى فَوْتِ نِعْمَةِ النِّكَاحِ الَّذِي هُوَ سَبَبُ لِصَوْنِهَا وَكَفَائِيَةُ مُؤْهَبِهَا». ترجمه: نص وارد گردیده است به وجوب عزاداری بر زن متوفی عنها زوجها بلا خلاف، و اساس حکم آن، اظهار پیشیانی از دست دادن نعمت نکاح است، که این امر دلیل بر حفظ و مصونیت زن و کفايت آن بود^(۳)

۴- حفظ حرمت زندگی مشترک

در اخیر از حکمت های مشروعيت عدت حفظ حرمت زندگی مشترک است. باید پذیرفت اینکه زندگی مشترک میان زوجین دارای حرمت و احترام می باشد. هیچ بیگانه ای حق تعرض بر زندگی زناشوهری زوجین را ندارد. زن باید به هیچ فردی غیر از شوهر خویش اجازه مداخله به زندگی مشترک خود را ندهد. چون ازدواج از جمله عقود مهم و قابل احترام برای همه افراد یک جامعه است، بناءً دین مقدس اسلام نیز آنرا محترم شمرده و برای این که زوجه نتواند فوراً پس از

۱- تفسیر کابلی، پیشین، ج ۱، ص ۲۰۶.

۲- الفقه الاسلامی و أدله، پیشین، ج ۷، ص ۶۲۷.

۳- العناية شرح الهدایة، پیشین، ج ۴، ص ۳۳۹.

۳- حکم عدت

سپری نمودن عدت از سوی زنان پس از انحلال عقد ازدواج، شرعاً واجب است. قبل از تکمیل شدن عده زنان هیچ کسی حق ندارد با معتمد طلاق ازدواج نموده یا به صورت صریح پیشنهاد ازدواج دهد. مگر این حکم در مورد زوج مُطلق (طلاق دهنده) صدق نه نموده و او را مستثنی قرار داده است، زیرا زوج می‌تواند در صورتی که زوجه در خلال سپری نمودن ایام عدت طلاق رجعی باشد، به وی رجوع نماید. یا در صورتی که زوجه در خلال ایام عدت طلاق باین باشد، همراه با مهر جدید و عقد نکاح جدید، مجدداً با وی ازدواج نماید. قابل یادآوری است، که مراد از عدت که زوج حق برگشت و رجعت بر زوجه اش را دارد، عدت طلاق رجعی است نه عدت طلاق باین؛ زیرا در آنصورت، هیچ کس به شمول زوج نیز حق مراجعته به معتمد را ندارد.

۴- اسباب وجوب عدت و شرط آن

شرط وجوب عدت، جدایی میان زوجین به یکی از انواع تفریق مانند طلاق، خلع یا متارکه قضایی می‌باشد. علاوه‌تاً سبب وجوب عدت، نکاح صحیح یا نکاح فاسد ایکه متأکد به تسلیم یا آنچه قایم مقام آن از خلوت یا موت است، می‌باشد. چنانچه در کتاب تبیین الحقائق میخوانیم: «وَسَبَبُ وُجُوبِهَا عِنْدَنَا النِّكَاحُ الْمُتَأَكَّدُ بِالتَّسْلِيمِ أَوْ مَا يَجْرِي مَجْرَاهُ مِنْ الْخَلْوَةِ أَوْ الْمَوْتِ». (۲) هرگاه عقد ازدواج صحیح باشد و دخول یا خلوت صحیحه نیز صورت گیرد، رعایت نمودن عدت بر زن

۱- وهبة الزحيلي، فقه الأسرة، دمشق: دار الفكر، الطبعة الرابعة، ۲۰۰۸م، ص ۳۴۴.

۲- تبیین الحقائق شرح کنز الدقائق، پیشین، ج ۳، ص ۲۶.

پس از طلاق واجب است. همچنان در صورتی که ازدواج فاسد باشد مانند ازدواج بدون موجودیت شاهدان یا ازدواج با زن پنجم یا ازدواج با معتمد غیر، در این حالت نیز عدت بر زن پس از فرقت یا وفات واجب است.^(۱) در کتاب العناية آمده است: «وَالْمُنْكُوحةُ نَكَاحًا فَاسِدًا كَالْمُنْكُوحةِ بِغَيْرِ شُهُودٍ بِاتِّفاقِ عَلَيْهَا، وَالْمُحْرَم إِذَا نَكَحَهَا الْمُحْرَم عَالِمًا بِحُرْمَتِهَا عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَالْمَوْطُوءَةَ بِشَبَهَةِ وَهِيَ الَّتِي زُفْتُ إِلَى غَيْرِ زَوْجِهَا فَوَطَّهَا عِنْدَهُمُ الْحَيْضُ فِي الْفُرْقَةِ وَالْمَوْتِ جَمِيعًا». ترجمه: و منکوحه به نکاح فاسد مانند منکوحه بدون شهود به اتفاق علمای ما، و زنی محترمه زمانی، که با محروم خود با وجود علم به حرمت ازدواج کند و زنی موطوءه به شبھه یعنی زنی، که با غیر شوهرش به دلیل موجودیت شبھه همبستری کرده است، مدت انتظار هر دوی آنان حیض است در فرقت و مرگ جمیعا. در کتاب الفقه الاسلامی و أدله چنین می خوانیم: «وتجب العدة كذلك بعد وفاة الزوج وتجب العدة أيضاً بالاتفاق بالتفريق للوطء بشبهة»^(۲)

۱-۴- تفرقی در نکاح صحیح بعد از دخول حقیقی و حکمی

در صورتی که تفرقی بین زوجین در نکاح صحیح، بعد از دخول یا بعد از خلوت صحیحه یا خلوت فاسده، صورت گرفته باشد، سپری نمودن عدت بر زن لازم می باشد. محمد امین ابن عابدین رح گوید: «قَوْلُهُ: أَيْ صَحِيحَةٍ فِيهِ نَطَرٌ، فَإِنَّ الَّذِي تَقَدَّمَ فِي بَابِ الْمَهْرِ أَنَّ الْمَذَهَبَ وُجُوبُ الْعِدَّةِ لِلْخَلْوَةِ صَحِيحَةٌ أَوْ فَاسِدَةٌ».^(۳) خواه تفرقی به اساس طلاق رجعی یا باطن باشد.

خلوت صحیحه عبارت از یکجا شدن و تنها بودن زوجین بعد از انعقاد عقد ازدواج در مکانی که از نظر مردم پنهان بوده و مانعی برای مباشرت آنها نیز وجود نداشته باشد.^(۴) بر عکس هرگاه زوجین در مکانی که جایگاه تجمع و یا عبور و مرور اعضای فامیل است و یا در آن مکان

۱- العناية شرح الهدایة، پیشین، ج ۴، ص ۳۲۰.

۲- الفقه الاسلامی و أدله، پیشین، ج ۷، ص ۶۲۹.

۳- محمد امین ابن عابدین، رد المحتار علی الدر المختار، الیاض: دار عالم الکتب، ۲۰۰۳، ج ۵، ص ۱۸۰.

۴- برای بحث بیشتر راجع به خلوت صحیحه و موانع آن نگاه کنید: تبیین الحقائق شرح کنز الدقائق، پیشین، ج ۲، ص ۱۴۲-۱۴۳.

موانع برای مبادرت وجود داشته باشد، باهم خلوت نمایند در این صورت عمل مذکور، خلوت فاسد نامیده می‌شود.

به اساس نص صریح قرآن کریم، انحلال ازدواج قبل از دخول یا قبل از خلوت صحیحه عدتی ندارد. خداوند متعال می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكْحَتُمُ الْمُؤْمَنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوْهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عَدَةٍ تَعْتَدُونَهَا» (الاحرام/ ۴۹) ترجمه: ای مؤمنان، چون به نکاح بگیرید زنان مؤمنه را، باز طلاق دهید ایشان را پیش از آن که دست برسانید به ایشان، پس نیست شما را حقی بر ایشان برای نشاندن در عدت که شما آن را پوره کنید.^(۱) بنابراین، در صورت وقوع طلاق بعد از دخول یا بعد از خلوت صحیحه، عدت واجب است. بر عکس در صورت وقوع طلاق قبل از دخول یا قبل از خلوت صحیحه، زوجه از سپری نمودن هر نوع عدت، برئ پنداشته می‌شود.

۴-۲- تفرقی در نکاح فاسد تنها بعد از دخول حقیقی نه حکمی

اصل آن است که جدائی میان زن و مرد بعد از دخول حقیقی در نکاح فاسد یا بعد از دخول حقیقی و حکمی در نکاح صحیح، موجب می‌شود تا زوجه عدت طلاق سپری نماید به این دلیل که شیخ عبدالوهاب خلاف می‌گوید: «وهذا إنما يكون إذا دخل الزوج بزوجته حقيقة او حكما في الزواج الصحيح أو دخل بها حقيقة في الزواج الفاسد». ^(۲) تنها فرق میان نکاح صحیح و فاسد از لحاظ وجوب عدت آن است که در نکاح صحیح، توسط دخول یا خلوت صحیحه عدت واجب می‌گردد اما در نکاح فاسد جز دخول، با خلوت صحیحه نمی‌توان عدت را واجب شمرد. نزد جمهور فقهاء غيرمالكیه در نکاح فاسد مانند نکاح با خانم پنجم یا نکاح با معتمدۀ غیر، بعد از دخول عدت واجب است، ولی به مجرد خلوت صحیحه حکم به وجوب عدت نمی‌توان کرد، مگر تا آن زمان که دخول حقیقی صورت گرفته باشد «إِنْ كَانَ الزَّوْجَ فَاسِدًا كَرْوَاجُ الْخَامِسَةُ أَوْ الْمُعْتَدِّةُ،

۱- تفسیر کابلی، پیشین، ج ۵، ص ۱۴۹.

۲- أحكام الأحوال الشخصية في الشريعة الإسلامية، پیشین، ص ۱۶۸.

فلا تجب العدة إلا بالدخول الحقيقي، ولا تجب عند الجمهور بالخلوة، وأوجب المالكية العدة

بالخلوة بعد زواج فاسد، كما تجب بالدخول الحقيقي؛ لأن الخلوة مظنة الواقع.^(١)

خلاصه هرگاه تفريق در نکاح صحيح یا فاسد، بعد از دخول صورت گردد، اتفاقاً عدت نکاح صحيح و فاسد واجب است ولی اگر تفريق بعد از خلوت صحیحه یا خلوت فاسده مستقلأً در نکاح صحیح (نه نکاح فاسد) صورت گرفته باشد، تنها عدت نکاح صحيح واجب می‌گردد و با خلوت صحیحه نمی‌توان عدت نکاح فاسد را ثابت کرد. برای توضیح بیشتر به موارد ذیل توجه کنید:

- ١) نکاح صحيح با خلوت صحیحه: عدت واجب است؛ ٢) نکاح صحيح با خلوت فاسده: عدت واجب است؛
- ٣) نکاح فاسد با خلوت صحیحه: عدت واجب نیست؛ ٤) نکاح فاسد با خلوت فاسده: عدت واجب نیست؛

٤-٣- تفريق به اساس دخول به شبهه

علاوه بر نکاح فاسد، وطی به شبهه نیز از مواردی است که تقاضاً می‌نماید تا زوجه مدخله پس از طلاق یا وفات، عدت مقرر به حیض را سپری کند، و این به دلیل معرفت از برائت رحم زن است نه به سبب حق نکاح؛ چنانکه صاحب الهدایة می‌گوید: «المنكحة نكاحا فاسدا والموطوءة بشبهة عدتها الحيض في الفرقة والموت لأنها للتعرف عن براءة الرحم لا لقضاء حق النكاح». ^(٢) وطی (یا دخول) به شبهه آن است که مرد به گمان این که با زوجه شرعی اش قرار دارد با خانمی دیگری عمل مخصوص را انجام دهد، سپس مطلع گردد که دچار اشتباہ شده و مرتکب عمل مخصوص با غیر از خانم خود، گردیده است.

شریعت اسلام در موردی که زن و مردی، به اشتباہ و به زعم وجود رابطه زناشوهری، باهم مجامعت کرده‌اند، زن را مؤظف به سپری نمودن عدت طلاق کرده است؛ دلایل نگاهداری عدت

١- الفقه الإسلامي وأدلته، پیشین، ج ٧، ص ٦٢٨.

٢- على بن أبي بكر المرغيناني، الهدایه شرح بداية المبدى، ط١، کراتشی: إدارۃ القرآن و العلوم الإسلامية، ج ٣، ص ٣٤٠.

طلاق از آن جاست که الله متعال مجامت به شبهه را در حکم نکاح صحیح می‌داند و طفل متولد از این رابطه را به صاحب آن نسبت می‌دهد. «وتجب العدة أيضاً بالإتفاق للوطء بشبهة، كالموتوءة في زواجٍ فاسد؛ لأنّ وطء الشبهة والزواج الفاسد كالوطء في الزواج الصحيح في شغل الرحم و لحقوق النسب بالوطاء»^(۱) پس بی‌مناسب نیست اگر پس از معلوم شدن حقیقت و جدایی زن و مردی که در اشتباه بوده‌اند، زن را مکلف به نگاه داری عدت طلاق کند.

۴-۴- تفریق به اساس وفات زوج

هرگاه زوج بعد از انعقاد عقد ازدواج وفات نماید، زوجه در صورتی که حامله نباشد، بلافضله مطلقاً از تاریخ وفات مکلف است تا چهارماه و ده روز انتظار بکشد. صاحب الهدایة می‌گوید: «وعدة الحرة في الوفاة أربعة أشهر وعشر» لقوله تعالى: {وَيَدْرُونَ أَزْواجًا يَتَرَبَّصُنَّ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا} [سورة البقرة: ۲۳۴]^(۲) ترجمه: و کسانی که بمیرند از شما و بگذرند زنان را باید انتظار برند زنان به نفس های خود چار ماه و ده روز.^۳ خواه وفات قبل از دخول و یا بعد از آن صورت گرفته باشد. خواه زوج در حالتی وفات نماید که زوجه صغیره بوده و امکان وطی با وی وجود نداشته باشد یا زوجه کبیره بوده و توانایی انجام عمل مخصوص را داشته باشد. در کتاب المحيط البرهانی فی الفقه النعمانی می‌خوانیم: «وعدة المتوفى عنها زوجها إذا كانت حائلاً وهي حرة أربعة أشهر وعشر، يستوي في ذلك الدخول وعدم الدخول والصغر والكبر». ^(۴) علاوتنَا خواه زوج در حالتی وفات نماید که زوجه کتابی باشد یا مسلمان. در هر حالت، زوجه به سپری نمودن میعاد مذکوره مکلف است.

۱- الفقه الإسلامي وأدلته، پیشین، ج ۷، ص ۶۲۹.

۲- الهدایه شرح بدایه المبدی، پیشین، ج ۳، ص ۳۳۲.

۳- تفسیر کابلی، پیشین، ج ۱ ص ۲۱۰.

۴- برهان الدين، محمود بن أحمد، المحيط البرهانی فی الفقه النعمانی، ط ۱، بيروت: دارالكتب العلمية، ۱۴۲۴ هـ، ق، ج ۳، ص ۴۵۸.

از جمله شروط عدت وفات این است، که ازدواج به صورت صحیح منعقد شده باشد، در صورتی که ازدواج فاسد باشد و زوج قبل از دخول وفات نماید، زوجه مکلف به سپری نمودن عدت نیست، اما در صورتی که زوج در نکاح فاسد بعد از دخول وفات نماید، سه حیض به عنوان عدت سپری می شود، نه عدت وفات. در این باره چنین نقل شده است: «ولا تجب هذه العدة إلا في النكاح الصحيح، حتى أن المنكحة نكاحاً فاسداً إذا مات عنها زوجها تعد بثلاث حيض؛ لأن الله تعالى نص على الأزواج مطلقاً بقوله تعالى: (والذين يتوفون منكم ويدرون أزواجاً) (البقرة: ۲۴۰)» ترجمه: این عده فقط در نکاح صحیح واجب است حتی زنی که عقد ازدواج وی فاسد باشد اگر شوهرش فوت کند سه حیض باید عدت بگذراند. زیرا الله متعال با این قول خود مطلقاً بر "ازدواج" نص کرده است: «و کسانی که بمیرند از شما و بگذارند زنان را باید انتظار برند زنان به نفس های خود چار ماه و ده روز». ^(۱) ومطلق هذا الاسم لا يثبت إلا بالنكاح الصحيح.» ترجمه: و مطلق این اسم ثابت نمی گردد مگر به نکاح صحیح. ^(۲) چرا که اساساً نکاح میان زوجین فاسد است و متوفی عملاً شوهر برای زن شناخته نمی شود. شاید پرسش ایجاد شود که در حالت فوق اگر رابطه زوجیت به اثر نکاح فاسد میان زن و مرد وجود ندارد پس به چه دلیل خانم سه حیض منتظر بماند؟ در پاسخ می توان گفت که در این حالت سپری نمودن سه حیض صرفاً به علت وقوع جماع میان آنان می باشد. چرا که نقل شده است: «تجب العدة بالفرقة بعد الدخول من زواج صحيح أو فاسد.» ^(۳)

قبل از اسلام، جوامع مختلف درباره زن شوهرمرده، عقاید گوناگونی داشتند؛ بعضی بر این باور بودند که اورا باید با همسر مرده اش آتش زد یا زنده در گور شوهر به خاک سپرد اما مطابق ارشادات دین اسلام، زنی که شوهرش می میرد، کافی است مدتی را به عنوان عده وفات سپری

۱- تفسیر کابلی، پیشین، ج ۱ ص ۲۱۰.

۲- المحيط البرهانى فى الفقه النجاني، پیشین، ج ۳، ص ۴۵۸، أحكام الأحوال الشخصية فى الشريعة الإسلامية، پیشین، ص ۱۶۸.

۳- الفقه الإسلامي وأدلته، پیشین، ج ۷، ص ۶۲۸-۶۲۹.

نماید و بس. از این رو، هرگاه زوج در نکاح صحیح خواه بعد از دخول و یا قبل از آن وفات نماید، زوجه به سپری نمودن عدت وفات مکلف است اما اگر نکاح میان آنان فاسد باشد، زوجه مکلف به سپری نمودن عدت وفات نمی‌باشد. چرا که صاحب المحيط گفته است: «ولا تجب هذه العدة إلا في النكاح الصحيح، حتى أن المنكحة نكاحاً فاسداً إذا مات عنها زوجها تعتد بثلاث حيض؛ لأن الله تعالى نص على الأزواج مطلقاً»^(۱)

۵- انواع عدت

عدت دارای انواع سه گانه است: ۱) عدت به حیض ۲) عدت به ماه ۳) عدت به وضع حمل. زنان معتمده نیز شش گروه اند: ۱) زنان حایضه ۲) زنان آیسه و مراهقه ۳) زنان ظاهره ممتدہ ۴) زنان حایضه ممتدہ ۵) زنان حامله ۶) زنان شوهرمرده (متوفی عنها زوجها). قابل یاد آوریست که نوع اول عدت یعنی عدت به حیض، مخصوص به گروه زنان حایضه و نوع دوم آن یعنی عدت به وضع حمل، مخصوص به گروه زنان حامله است. سایر گروههای زنان اعم از زنان آیسه و مراهقه، زنان ظاهره ممتدہ، زنان حایضه ممتدہ و زنان شوهرمرده از نوع سوم عدت یعنی عدت به ماه استفاده می‌نمایند.

۱- عدت به حیض

از جمله شش گروه زنان معتمده، عدت به حیض مخصوص زنان حایضه است. میعاد عده زنان مطلقه و حایضه در آیت ۲۲۸ سوره البقره با عبارت «ثَلَاثَةٌ قُرُوءٌ» مشخص شده است اما میان فقهای اسلامی در معنی کلمه "قروء" اختلاف نظر وجود دارد که به اختلاف آنان ذیلاً می‌برداریم.
احناف و حنابلہ: نزد امام ابوحنیفه (رح) مراد از کلمه "قروء" در آیه ۲۲۸ سوره بقره، حیض است. بناءً زوجه باید سه حیض را به عنوان عدت سپری نماید و با قطع شدن آخرین حیض، عدت نیز به پایان می‌رسد و قول اولی نیز همین است. «والأقراء الحيض عندنا. وقال الشافعي الأطهار واللهظ حقيقة فيها إذ هو من الأضداد كذا قاله ابن السكت و لا ينتظمهما جملة للاشتراك والحمل

۱- المحيط البرهانی فی الفقہ النجعی، پیشین، ج ۳، ص ۴۵۸.

علی الحِیضُ اولیٰ.»^(۱) همچنین این روایت از سوی ابن تیمیه و ابن القیم نیز مختار است و قول جمهور سلف هم می باشد. دلیل این است که الله تبارک و تعالی در عدت اصل حیض را قرار داده است، چنانچه برخی علماء می فرمایند: قولُه تعالى: «وَاللَّائِي يَئْسَنْ مِنَ الْمَحِیضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنِ ارْتَبَّمْ فَعَدَّتْهُنَّ ثَلَاثَةً أَشْهُرًا وَاللَّائِي لَمْ يَحْضُنَّ» ترجمه: و زنانی که نومید شدند از حیض، از زنان شما، اگر به شبهه افتادید، پس عدت ایشان سه ماه است؛ و همچنان (حکم است) به زنانی که حیض نیامده به ایشان.^۲ وَجْهُ الدَّلَالَةِ: أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى نَقَلَهُنَّ عَنْ دَعَمِ الْحِيْضِ إِلَى الاعتدادِ بِالْأَشْهُرِ؛ فَذَلِّلَ ذَلِكَ عَلَى أَنَّ الْأَصْلَ الْحِيْضُ.^(۳) پس زمانی که اصل متعدر شود و زنان به دلایل مختلف حایضه نشوند عدت به ماه منتقل می شود و این خود دلیل آشکار براین است، که مراد از آیت حیض می باشد.

مالکی ها و شوافع: نزد امام مالک و شافعی (رح) مراد از کلمه "قروء"، طهر است. ازین رو، زوجه باید پس از طلاق سه طهر را بیابی سیری نماید بعد از آن از شوهر خویش جدا گردد. دلیل امام مالک و شافعی (رح) این است، که اگر مراد از قراء حیض باشد پس جمع آن «أقراء» می شود نه قروء؛ چنانچه رسول الله (ص) می فرماید: «دعى الصلاة في أيام أقرائك». و اگر مراد از قراء طهر باشد پس جمع آن «قروء» می باشد موافق با آیت «ثلاثة قروء» که مراد از آن طهر است و به همین علت به کلمه قروء ذکر شده است. «وَلَانَ الْقُرْءَةَ يَعْنِي الْحَيْضَ يُجْمَعُ عَلَى أَقْرَاءِ قَالَ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - دَعِيَ الصَّلَاةَ فِي أَيَّامِ أَقْرَاءِكَ»، وبمعنى الطهر يجمع على قروء.^(۴) هرگاه زوجه از قبیل نوع اول زنان معتمده، یعنی زنان مطلقة حایضه بوده و به قاعده‌گی و عادت ماهوار دچار باشد، در صورت وقوع طلاق، فسخ و تفريق از عقد ازدواج، مکلف است تا طبق نظریه امام ابوحنیفه (رح) سه حیض را به عنوان عدت سیری نماید نه سه طهر. مشروط براین که اولاً: مدخل بهای حقیقی یا حکمی باشد. ثانیاً: حامله نباشد؛ زیرا در صورتی که زوجه

۱- الهداية شرح بداية المبتدى، پیشین، ج ۳، ص ۳۳۰، الفقه الإسلامي وأدلته، پیشین، ج ۷، ص ۶۳۹.

۲- تفسیر کابلی، پیشین، ج ۶، ص ۳۸۴.

۳- ابن قدامة، موفق الدين عبدالله بن أحمد، المغني، القاهرة: مكتبة القاهرة، ۱۳۸۸ هـ - ق، ج ۸، ص ۱۰۱.

۴- تبیین الحقائق شرح کنز الدقائق، پیشین، ج ۳، ص ۲۸.

مدخل بهای حقیقی یا حکمی نباشد، عدت نیز به اساس نص صریح قرآنکریم و آیه ۴۹ سوره احزاب بر بالای وی لازم نمی‌باشد. خداوند متعال می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوْهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُونَهَا» (الاحزان/۴۹) ترجمه: ای مؤمنان، چون به نکاح بگیرید زنان مؤمنه را، باز طلاق دهید ایشان را پیش از آن که دست برسانید به ایشان، پس نیست شما را حقیقی بر ایشان برای نشاندن در عدت که شما آن را پوره کنید.^(۱)

علاوه برآن، در صورتی که زوجه حامله باشد، عدت وی سه حیض بوده نمی‌تواند، بلکه به اساس آیت ۴ سوره طلاق عدت زوجه حامله، تولد جنین و وضع کامل حمل است. خداوند متعال می‌فرماید: «وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجْلَهُنَّ أَنْ يَضْعُنَ حَمْلَهُنَّ» (الطلاق/۴) ترجمه: و صاحبات حمل عدت ایشان این است، که بزایند فرزند را.^(۲)

اکثریت فقهای اسلام، از رأی امام ابوحنیفه پیروی نموده و عده زنان مطلقه حایضه را به اساس سه حیض شمار می‌کنند نه سه طهر. زیرا مقصود آیه ۲۲۸ سوره بقره در مقایسه با حیض، سه طهر دقیق و قابل قبول بوده نمی‌تواند، چون که با ایقاع طلاق در داخل ایام طهر، سپری شدن سه طهر کامل متعدّر است بلکه یا دو و نیم طهر و یا سه و نیم طهر را در بر می‌گیرد. فرض کنیم دوران طهر زن به طور معمول بیست روز است و پس از گذشتن پانزده روز طلاق واقع می‌شود. در این فرض، آیا بعد از پایان طهر باقی مانده (پنج روز) زن یکی از سه طهر را به پایان رسانده یا این مدت ناقص به حساب نمی‌آید و زن باید سه طهر کامل بعد از عادت آینده، عده نگاه دارد؟ «الْقُرْوَةُ فِإِنَّهُ جَمْعٌ قُرْءٌ بِالْفَتْحِ وَالضَّمِّ، وَوَجْهُهُ أَنَّ أَقْلَ الْجَمْعِ ثَلَاثَةً، وَذَلِكَ إِنَّمَا يَتَحَقَّقُ عِنْهُ الْحَمْلُ عَلَى الْحَيْضِ لَا عَلَى الطُّهُرِ لِمَا أَنَّ الطَّلَاقَ يُوقَعُ فِي طُهُرٍ وَهُوَ السُّنَّةُ، ثُمَّ هُوَ مَحْسُوبٌ عَنِ الْأَقْرَاءِ عِنْدَ مَنْ يَقُولُ بِالْأَطْهَارِ فَيَكُونُ حِينَئِذٍ مُدَدًا عِدَّتَهَا قُرْأَيْنِ وَعَضُّ الثَّالِثِ، وَلَفَظُ الثَّالِثَةِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى {ثَلَاثَةٌ قُرْوَةٌ} [البقرة: ۲۲۸] خَاصٌ لِكَوْنِهِ وُضُعٌ لِمَعْنَى مَعْلُومٍ عَلَى الْأَنْفَرَادِ، وَهُوَ لَا يَحْتَمِلُ

۱- تفسیر کابلی، پیشین، ج ۵، ص ۱۴۹.

۲- تفسیر کابلی، پیشین، ج ۶، ص ۳۸۴.

الْفَحْصَانَ، وَهَذَا أَيْضًا مَا عُرِفَ فِي الْأَصْوُلِ وَقَدْ قَرَّنَاهُ فِي الْأَنْوَارِ وَالْتَّقْرِيرِ، بِخَلَافِ مَا لَوْ أَرِيدَ
بِالْقُرْوِيِّ الْحِيْضُ فَإِنَّهُ يُكَمِّلُ ثَلَاثًا». ترجمه: قروء جمع قراء بالفتحه و ضمه است و معنای آن این
است که حداقل جمع سه است و این فقط زمانی متحقق می گردد که حمل بر حیض گردد نه
طهر؛ چون طلاق در زمان طهر صورت می گیرد که سنت است، سپس به قول کسانی که می گویند
حمل قروء بر طهر شود، عدت در نظر گرفته می شود، و سپس مدت انتظار دو طهر و مقداری از
طهر سوم می شود نه سه طهر کامل، حال آن که لفظ «ثلاثه» در قول الله متعال خاص است و به
سه عدد بدون زیادت و نقصان دلالت می کند، زیرا به خودی خود به معنای معلوم به کار رفته
است و احتیال نقصان را ندارد، و این حکمی است که در اصول معروف می باشد. برخلاف این
که مراد از قروء حیض حساب شود که در آن صورت سه عدت کامل خواهد بود و هدف برآورده
خواهد شد.^(۱)

در پاسخ به سوال فوق، اگر حکم کنیم که یکی از سه طهر به پایان رسیده و زوجه مکلف
می باشد علاوه برآن، دو طهر دیگری نیز سپری نماید تا عدت وی تکمیل گردد، در حقیقت دچار
اشتباه شده ایم؛ زیرا در این حالت سه طهر کامل نشده بلکه دو طهر کامل و پنج روز از طهر اولی
منقضی شده که در نتیجه دو نیم طهر می شود، اما اگر حکم کنیم که این مدت (پنج روز) ناقص
است و زوجه سه طهر کامل بعد از آن سپری نماید، در واقع زوجه مکلف می گردد تا بیشتر و
اضافه تر از آنچه مقرر است (سه طهر)، عده نگه دارد، زیرا سه طهر کامل همراه با پنج روز از
طهر ناقص، تقریباً در حدود سه و نیم طهر می شود.

حیضی که در آن طلاق یا تفریق صورت گرفته در عدت محسوب نمی گردد. به این معنی که
زوج مکلف است تا زوجه را در طهر طلاق دهد، اما اگر زوج برخلاف سنت رسول الله (ص)،
زوجه را در حالت عادت ماهوار طلاق داده باشد، یا میان زوجین در حالت حیض تفریق به وجود
آید، حیضی که در آن طلاق یا تفریق صورت گرفته است، در عدت زنان به عنوان یک حیض کامل
محسوب نمی شود و این قول ابن عباس (رض) و شریع و ابراهیم (رح) است چون مدت قبل از

۱- العناية شرح الهدایة، پیشین، ج ۳، ص ۳۰۹.

طلاق که زن در آن حایضه بوده در عدت حساب نشده و همچنان این مدت مانع شمارش ایام باقی مانده همان حیض بعد از طلاق می گردد، پس بهتر است مطلقه عدت خود را از حیض بعدی حساب کند. در المبسوط السرخسی چنین نقل شده است: «وَإِذَا طَّافَ الرَّجُلُ اُمْرَأَهُ فِي حَالَةِ الْحَيْضِ لَمْ يَعْتَدْ بِتِلْكَ الْحَيْضَةِ مِنْ عِدَّتِهَا هَكَذَا قَالَ أَبْنُ عَبَّاسٍ - رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ - وَشَرِيكٌ وَإِبْرَاهِيمُ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى وَهَدَا لِأَنَّ الْحَيْضَةَ الْوَاحِدَةَ لَا تُعْزِّزُ وَمَا سَبَقَ الطَّلاقَ مِنْهَا لَمْ يَكُنْ مَحْسُوبًا مِنَ الْعِدَّةِ فَيَمْنَعُ ذَلِكَ الْاحْتِسَابُ بِمَا بَقِيَ». ^(۱)

۵-۲-عدت به ماه

عدت به ماه طوری است، که زوجه می تواند در بدل سپری نمودن سه حیض، سه ماه کامل را عده نگه دارد، مشروط بر این که زوجه آیسه بوده یا بعد از رسیدن به سن بلوغ به خونریزی نرسیده باشد. همچنین زوجه می تواند در صورت وفات شوهر بدون این که به سپری نمودن سه حیض مکلف باشد، چهارماه و ده روز عدت بگذراند. علاوه برآن در صورتی که زن عادی به طهر مداوم یا عادی به حیض مداوم باشد، بالترتیب به یک سال یا به هفت ماه عدت مکلف می باشد. از جمله شش گروه زنانی که معتمده اند تنها چهار آنان یعنی زنان آیسه و مرافقه، زنان ممتده الطهر، زنان ممتده الحیض و زنان متوفی عنها زوجها می توانند از عدت به ماه استفاده نمایند.

۵-۲-۱-زنان آیسه و مرافقه

مراد از زنان آیسه آنعدد زنانی اند که به سنی رسیده اند که عادت نبینند و از حاملگی مأیوس باشند. شریعت اسلام در باره سن یأس به صورت روشن حکمی ندارد. بعضی فقهاء پنجاه سالگی و بعضی دیگر شصت سالگی را تعیین کرده اند و گروهی نیز، به استناد اخباری که در این باب رسیده است، برای زنان قریشی شصت سالگی و برای سایرین پنجاه سالگی قرار داده اند. نزد جمهور فقهای اسلام سن یأس پنجاه و پنج سالگی می باشد. در رد المحتار چنین آمده: «وَالْإِيَّاسُ

۱- السرخسی محمد بن احمد، المبسوط، بیروت: دارالعرفة، ۱۴۱۴ هـ. ق، ج ۶، ص ۴۱.

سَنَةُ لِلرُّومِيَّةِ وَغَيْرِهَا حَمْسٌ وَخَمْسُونَ عِنْدَ الْجُمْهُورِ وَعَلَيْهِ الْفَتْوَى.^(۱) نزد فقهاء حنابلة سن يأس بنجاه سال كامل است. «يرى الحنابلة: أن حد الإياس خمسون سنة، لقول عائشة: لن ترى في بطنه ولداً بعد خمسين سنة. ورأى الحنفية في المفتى به: أن الإياس يكون بخمس وخمسين».^(۲) خلاصه اينکه قول مختار بنجاه و پنج سالگی است. «قال الصدر الشهید رحمة الله والمختار خمسة وخمسون سنة، وعليه أكثر المشايخ».^(۳)

مراد از منکوحه‌ای بالغه، زنی مراهقه‌ای است که به سن بلوغ و رشد رسیده ولی تا هنوز بنابر هردلیلی که باشد، دچار عادت ماهوار نشده است. مراهق در لغت به دو معنی به کار رفته است: نخست به معنی نوجوانی که در آستانه‌ای بلوغ قرار دارد. دوم به معنی کسی که در آخر وقت نماز می‌خواند. در اینجا، معنی اولی مراهقه مطلوب است زیرا کودکی که نزدیک به حد بلوغ رسیده و تحركات و شهوت‌اش به جای ظاهر شده باشد، ولی قبل از آن که حایضه گردد طلاق شود، مکلف است تا به دلیل عدم مشاهدة حیض، عده خود را از سه ماه حساب نماید.

هرگاه این دو گروه زنان یعنی زن آیسه یا منکوحه‌ای غیرحایضه طلاق گردد، عده آنان سه ماه کامل خواهد بود. خداوند متعال در مورد عده زنان مذکور می‌فرماید: «وَاللَّاتِي يَئْسَنُ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنْ أَرْتَبْتُمْ فَعَدْتُهُنَّ ثَلَاثَةَ أَشْهُرٍ وَاللَّاتِي لَمْ يَحِضْنَ» (الطلاق/۴) ترجمه: و زنانی که نومید شدند از حیض، از زنان شما، اگر به شببه افتادید، پس عدت ایشان سه ماه است؛ و همچنان (حکم است) به زنانی که حیض نیامده به ایشان.^(۴)

از این رو، دومین نوع عدت، عدت به ماه است و زنان معتقد‌ای که مکلف اند پس از انحلال عقد ازدواج، به جای سپری نمودن سه حیض از سه ماه کامل استفاده نموده و عده نگهدارند،

۱- رد المحتار على الدر المختار، پیشین، ج ۵، ص ۱۹۶.

۲- الفقه الإسلامي وأدلته، پیشین، ج ۷، ص ۶۴۰.

۳- المعیط البرهانی فی الفقہ النعماںی، پیشین، ج ۳، ص ۴۵۸.

۴- تفسیر کابلی، پیشین، ج ۶، ص ۳۸۴.

عبارت‌اند از زنان آیسه و زنانی که جدیداً به بلوغ و رشد رسیده ولی تا هنوز به اثر بیماری، حمل یا رضاعت مبتلا به عادت ماهوار نشده‌اند.

۵-۲-۲- زنان عادی به طهر مداوم

دومین نوع گروه زنان معتمد که از عدت به ماه استفاده می‌نمایند، زنان طاهره ممتده است. زن عادی به طهر مداوم زنی است، که حیض وی قطع گردیده؛ ولی سبب آنرا که آیا حمل است یا مرض یا رضاع نمی‌داند. از این رو، برخی از زنان چنان‌اند که به سن یأس نرسیده، ولی با آن‌هم بنابر علل و اسباب غیرمعلوم به صورت مداوم طاهره بوده و حایض نمی‌شوند، در فقهه مذاهب اسلامی به چنین زنان «المرتبة بالحيض» یا «ممتدة الطهر» می‌گویند.^(۱) در ارتباط به عدت زنان طاهره ممتده، میان فقهای اسلام اختلاف نظر وجود دارد.

احناف و شوافع: امام ابوحنیفه (رح) معتقد است که زنان طاهره ممتده مکلف‌اند الی حایضه شدن و یا الی رسیدن به سن یأس انتظار بکشند، سپس در صورتی که حایضه شوند با سپری نمودن سه حیض و در صورتی که آیسه شوند با سپری نمودن سه ماه عدت بگذرانند و از شوهران‌شان جدا گردند. قول امام ابوحنیفه (رح) به قول «عدت مؤبده» نیز مشهور است؛ زیرا از نظر احناف زنان مکلف‌اند به صورت مداوم عدت سپری نمایند مگر این‌که دو صورت موجود شود. نخست: به سن یأس برسند. ثانیاً: از طهر مداوم با دیدن حیض خلاصی یابند. گرچه برخی از فقهای احناف در مسأله مذکور بنابر ضرورت مطابق به قول امام مالک (رح) فتوی داده‌اند.

«قَالَ الزَّاهِدِيُّ: وَقَدْ كَانَ بَعْضُ أَصْحَابِنَا يُفْتَنُ بِقَوْلِ مَالِكٍ فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ لِلضَّرُورَةِ»^(۲)

مالکی و حنبله: از نظر امام مالک (رح) هرگاه زنان طاهره ممتده طلاق گردند، مکلف‌اند الی یک سال (دوازده ماه) کامل عدت سپری نمایند، مشروط بر این‌که در خلال این مدت حایض نشوند؛ زیرا مدت یک سال بهترین مدت برای اطمینان از حمل و عده زنان طاهره است، به این

۱- الفقه الإسلامي وأدلته، بيشين، ج ۷، ص ۶۴۲-۶۴۳.

۲- « رد المحتار على الدر المختار، بيشين، ج ۵، ص ۱۸۶-۱۸۷، زین الدین ابن نجیم، البحر الرائق شرح کنز الدقائق، الطبعة الأولى، لبنان: دار الكتب العلمية، ۱۹۹۷م، ج ۴، ص ۲۲۱. »

معنی که از جمله ۱۲ ماه، ابتداء مدت حمل را که اغلبًا ۹ ماه می‌باشد به غرض اطمینان از عدم حمل سپری کند، سپس باقی مانده این مدت را که ۳ ماه می‌شود و عده زنان آیسه یا مرافقه نیز است، به علت اشتراک همراه آنان در طهر و حایضه نشدن، سپری نماید. در ارتباط به قول امام مالک (رح) چنین نقل شده است: «أَنَّ الْمُعْتَمَدَ عِنْدَ الْكِتَابِ أَنَّهُ لَا بُدَّ لِوَفَاءِ الْعِدَّةِ مِنْ سَنَةٍ كَامِلَةٍ تِسْعَةَ أَشْهُرٍ لِمُدَّةِ الْإِيَّاسِ وَثَلَاثَةَ أَشْهُرٍ لِاِنْقَضَاءِ الْعِدَّةِ». ^(۱)

۵-۲-۳- زنان عادی به خون‌ریزی مداوم

زن عادی به خون‌ریزی مداوم زنی است، که به سبب حایضه بودن پیاپی ترتیب قاعده‌گی خود را فراموش کرده، و نمی‌تواند میان خون حیض و خون استحاضه تفکیک قابل شود. در فقهه مذاهب اسلامی به چنین زنان «الإِمْرَأَةُ الْمُسْتَحَاضِّةُ» یا «ممتدة الدم» می‌گویند. نقل شده است که: «أَمَّا مُمْتَدَّةُ الْحَيْضِ الْأُولَى: أَنْ يَقُولَ مُمْتَدَّةُ الدَّمِ، أَوْ الْمُسْتَحَاضِّ، وَالْمُرَادُ بِهَا الْمُتَحَبِّرَةُ الَّتِي نَسِيَتْ عَادَتَهَا». ^(۲) در ارتباط به عدت زنان حایضه ممتده اختلاف نظر وجود دارد.

احناف: نزد امام ابوحنیفه (رح) برای اینگونه زنان هفت ماه عدت تعیین و لازم می‌باشد؛ زیرا هر طهر دوماه فرض شده در نتیجه سه طهر شش ماه می‌شود و هر حیض ده روز محسوب شده در نتیجه سه حیض یک ماه می‌شود. بنابراین، به صورت مجموعی همه این‌ها هفت ماه را در بر می‌گیرد و قول مفتی به احناف نیز همین است. در ارتباط به قول امام اعظم (رح) چنین نقل است: «وَأَمَّا مُمْتَدَّةُ الْحَيْضِ فَالْمُفْتَنَى بِهِ كَمَا فِي حَيْضِ الْفَتْحِ تَقْدِيرُ طُهْرِهَا بِشَهْرَيْنِ، فَسِتَّةَ أَشْهُرٍ لِلْأَطْهَارِ وَثَلَاثَ حِيَضٍ بِشَهْرٍ احْتِياطًا». ^(۳)

شافعی و حنبله: از نظر امام شافعی (رح) و احمد بن حنبل (رح) زن عادی به خون‌ریزی مداوم در صورتی که ترتیب عادت ماه وار خود را فراموش کرده باشد همانند زنان آیسه سه ماه

۱- رد المحتار على الدر المختار، پیشین، ج ۵، ص ۱۸۵؛ الفقه الإسلامي وأدلته، پیشین، ج ۷، ص ۶۴۲.

۲- رد المحتار على الدر المختار، پیشین، ج ۵، ص ۱۸۷؛ الفقه الإسلامي وأدلته، پیشین، ج ۷، ص ۶۴۲-۶۴۳.

۳- رد المحتار على الدر المختار، پیشین، ج ۵، ص ۱۸۷؛ الفقه الإسلامي وأدلته، پیشین، ج ۷، ص ۶۴۳.

عدت سپری می‌نماید. نقل شده، که چنین گفته‌اند: «قُولُهُ: فَالْمُفْتَى بِإِلَحْ حَاصِلُهُ أَنَّهَا تَنْفَضِي عَدَّتُهَا بِسَبْعَةِ أَشْهُرٍ، وَقِيلَ بِشَلَّاتَهُ.»^(۱)

مالکی‌ها: از نظر امام مالک (رح) زنان عادی به خون‌ریزی مداوم همانند زنان عادی به طهر مداوم بوده و در صورت طلاق، مکلف می‌باشد الی یک سال عدت نگه‌دارند.

برای ما مقلدین فقه مذهب حنفی سزاوارتر است تا در میان اقوال فوق به قول امام ابوحنیفه (رح) عمل نماییم چراکه نزد احناف عدت حایضه ممتد است در صورتی که به خون‌ریزی مداوم دچار بوده و ترتیب عادت خود را فراموش کرده باشد، هفت ماه کامل است.

۴-۵- زنانی که شوهران شان وفات نموده‌اند

آنده زنانی که شوهران شان وفات می‌نمایند در صورتی که حمل نداشته باشد مکلف اند الی مدت چهارماه و ده‌روز در خانه شوهر انتظار بکشند و از ازدواج با دیگری خودداری نمایند؛ اما در صورتی که حمل داشته باشد، حکم عدت به ماه (چهارماه و ده‌روز) منتفی است و با وضع حمل عدت سپری خواهد شد. خداوند متعال می‌فرماید: «وَالَّذِينَ يُتَوَفَّونَ مِنْكُمْ وَيَدْرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصُنَّ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا» (سوره البقره/ ۲۳۴) ترجمه: و کسانی که بمیرند از شما و بگذارند زنان را باید انتظار بزنند زنان به نفس‌های خود چار ماه و ده روز.^(۲)

علت عدت زنان بعد از وفات شوهر بر علاوه حفظ نسب و جلوگیری از اختلاط، شامل اظهار حزن و اندوه بر وفات زوج و تأسف بر از دست رفتن نعمت ازدواج نیز شده می‌تواند. در این مورد کتاب العناية شرح الهدایة چنین می‌گوید: «أَنَّ النَّصَّ وَرَدَ فِي وُجُوبِ الْإِحْدَادِ عَلَى الْمُتَوَفِّيِّ عَنْهَا زَوْجُهَا بِلَا خَلَافٍ، وَمَنَاطُ حُكْمِ إِظْهَارِ التَّاسِفِ عَلَى فَوْتِ نِعْمَةِ النِّكَاحِ الَّذِي هُوَ سَبَبُ لِصَوْنِهَا عَلَى فَوْتِ نِعْمَةِ النِّكَاحِ الَّذِي هُوَ سَبَبُ لِصَوْنِهَا وَكِفَايَةُ مُؤْهِبِهَا.»^(۳) همچنین فرقی نمی‌کند زوجه مدخله باشد یا غیر مدخله، صغیره باشد یا کبیره، آیسه باشد یا حایضه، کتابیه باشد یا

۱- رد المحتار على الدر المختار، پیشین، ج ۵، ص ۱۸۷.

۲- تفسیر کابلی، پیشین، ج ۱، ص ۲۱۰.

۳- العناية شرح الهدایة، پیشین، ج ۴، ص ۳۳۹.

مسلمه؛ به هر حال زوجه پس از وفات شوهر در حال بقای نکاح صحیح، مکلف است چهارماه و ده روز عدت نگه دارد. در رد المحتار آمده است: «الْعِدَّةُ لِلْمَوْتِ أَرْبَعَةُ أَشْهُرٍ بِالْأَهَلَّةِ لَوْ فِي الْغُرَّةِ كَمَا مَرَّ وَعَشْرُ مِنْ الْأَيَّامِ بِشَرْطِ بَقَاءِ النِّكَاحِ صَحِيحًا إِلَى الْمَوْتِ مُطْلَقاً وُطِئَتْ أَوْ لَا وَلَوْ صَغِيرَةً، أَوْ كِتَابَيَّةً تَحْتَ مُسْلِمٍ». ^(۱) زیرا سپری نمودن عدت چهارماه و ده روز مطلقاً لازم است و شامل همه زنان می-گردد که شوهران شان در نکاح صحیح وفات نموده است مگر زنان حامله که حکم آنان متفاوت است. قابل تذکر است که این نوع عدت تنها در نکاح صحیح ثابت شده است و در نکاح فاسد صحیح ترین قول آن است که عدت وفات وجود ندارد. چرا که در کتاب المحیط البرهانی چنین می خوانیم: «وَلَا تَجُبُ هَذِهِ الْعِدَّةُ إِلَّا فِي النِّكَاحِ الصَّحِيحِ، حَتَّىْ أَنْ الْمُنْكُوْحَةَ نِكَاحًا فَاسِدًا إِذَا ماتَ عَنْهَا زَوْجُهَا تَعْتَدُ بِثَلَاثِ حِيْضٍ». ^(۲)

از ام سلمه (رض) روایت است که می گوید: زنی نزد رسول الله (ص) آمد و گفت: ای رسول خدا، شوهر دخترم فوت شده؛ از درد چشمانش می نالد، آیا به آنها سرمه بزنم؟ رسول الله (ص) دو یا سه بار فرمود: «نه». آنگاه فرمود: دوران عده فقط چهار ماہ و ده روز است حال آنکه در دوران جاهلیت، سرگین را بعد از یک سال کامل (به نشانه تمام شدن دوران عده و اندک بودن آن) پرتاب می کردید. ^(۳)

بناءً در صورت موجودیت حمل در بطن زنانی که شوهران شان را از دست داده اند، چهارماه و ده روز لازم نیست؛ بلکه وضع حمل مدار اعتبار قرار داده می شود.

۱- رد المحتار على الدر المختار، بیشین، ج ۵، ص ۱۸۸.

۲- المحیط البرهانی فی الفقه النعیانی، بیشین، ج ۳، ص ۴۵۸.

۳- صحيح البخاری، ج ۷، ص ۵۹ ش ۵۳۶. «جَاءَتْ أُمْرَأَةٌ إِلَيْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَتْ : يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّ ابْنَتِي تُؤْفَيُ عَنْهَا زَوْجُهَا، وَقَدْ اسْتَكْتَبْتُ عَيْنِهَا، أَفْتَحْلُهَا ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : " لَا ". مَرْيَمُ أُو شَلَانًا، كُلُّ ذَلِكَ يَقُولُ : " لَا ". ثُمَّ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : " إِنَّمَا هِيَ أَرْبَعَةُ أَشْهُرٍ وَعَشْرٌ، وَقَدْ كَانَتْ إِحْدَائِنَ فِي الْجَاهِلِيَّةِ تَرْبِي بِالْبُعْرَةِ عَلَى رَأْسِ الْحَوْلِ ».»

۳-۵-عدت به وضع حمل

از جمله شش گروه زنان معتهد، عدت به وضع حمل مخصوص زنان حامله است. زنان حامله عبارت از آن زنانی اند که در بطن خود جنین را پرورش می‌دهند. هرگاه زن در حالتی که حمل دارد، از سوی زوج طلاق گردد یا در حین حامله‌گی، شوهرش وفات نماید، نزد جمهور فقهاء تا وضع کامل حمل، عدت بگذراند. نقل شده که: «وَلِلْحَامِلِ وَضُعْفُهُ أَيْ عِدَّةُ الْحَامِلِ وَضُعْفُ الْحَمْلِ سَوَاءٌ كَانَتْ حُرَّةً أَوْ أَمَّةً، وَسَوَاءٌ كَانَتْ الْعِدَّةُ عَنْ طَلاقٍ أَوْ وَفَاتٍ أَوْ غَيْرِهِ لِإِطْلَاقِ قَوْلِهِ تَعَالَى {وَأُولَاتُ الْأَحَمَالِ أَجْلُهُنَّ أَنْ يَضْعُنَ حَمْلَهُنَّ} [الطلاق: ۴] وَهَذَا قَوْلُ ابْنِ مَسْعُودٍ وَعُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا».^(۱) در این صورت، با تولد شدن جنین عدت تکمیل می‌گردد، گرچه وضع حمل در زمان کمتر از چند دقیقه بعد از طلاق یا وفات زوج یا حتی قبل از دفن زوج صورت گرفته باشد «أَيْ بَلَ تَقْدِيرٍ بِمُدْدَةٍ سَوَاءٌ وَلَدَتْ بَعْدَ الطَّلاقِ، أَوْ الْمَوْتِ بِيَوْمٍ، أَوْ أَقْلَ».^(۲) و این قول ابن مسعود و ابن عمر رض نیز است. قال عُمرُرُض: لَوْ وَضَعَتْ وَزَوْجُهَا عَلَى سَرِيرِهِ لَا تَنْقَضُ عِدَّتُهَا وَحَلَّ لَهَا أَنْ تَرَوْحَ.^(۳) ولی حضرت علی (رض) می‌گوید: باید یکی از دو اجل بعد را عدت بگذراند، به این معنا که عدت وی یا با وضع حمل یا با چهار ماه و ده روز که مدت هر کدام نسبت به دیگری بیشتر باشد سپری می‌شود. زیرا فرموده خدای متعال: «وَأُولَاتُ الْأَحَمَالِ أَجْلُهُنَّ أَنْ يَضْعُنَ حَمْلَهُنَّ» (سوره‌الطلاق/۴) وضع حمل را به عنوان عدت واجب کرده است ولی این قول خدای متعال: «وَالَّذِينَ يُنَوَّفُونَ مِنْكُمْ وَيَدْرُوْنَ أَرْوَاجًا يَتَرَبَّصُنَ بِأَنْفُسِهِنَ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا» (سوره البقره/۲۳۴) چهارماه و ده روز را به عنوان عدت واجب دانسته بناءً باید میان هردو آیت جمع صورت گیرد و به حکم هردو آیت عمل شود و عمل کردن به حکم هردو آیت زمانی امکان پذیر است، که بعد الأجلین به عنوان عدت زنان واجب شود. در کتاب مبسوط سرخسی چنین نقل شده

۱- تبیین الحقائق شرح کنز الدقائق، پیشین، ج ۳، ص ۲۸.

۲- رد المحتار علی الدر المختار، پیشین، ج ۵، ص ۱۹۰؛ عبد الرحمن الجزيري، الفقه علی مذاهب الأربعه، ط ۲، لبنان: دارالكتب العلمية، ۲۰۰۳، ج ۴، ص ۶۴. ابن الهمام، محمد بن عبدالواحد، شرح فتح القدير، بيروت: دارالكتب العلمية، الطبعة الأولى، ۱۴۲۱هـ، ج ۴، ص ۲۸۳.

۳- العناية شرح الهدایة، پیشین، ج ۴، ص ۳۱۴.

است: «وَكَانَ عَلَيْ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يَقُولُ تَعْتَدُ بَعْدَ الْأَجَلِينَ إِمَّا بِوَضْعِ الْحَمْلِ أَوْ بِأَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا لِإِنَّ قَوْلَهُ تَعَالَى {أَوْلَاتِ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعُنَ حَمْلَهُنَّ} [سورة الطلاق: ۴] يُوجِبُ عَلَيْهَا الْعِدَّةَ بِوَضْعِ الْحَمْلِ وَقَوْلَهُ تَعَالَى {يَتَرَصَّضُ بِأَنفُسِهِنَّ} [سورة البقرة: ۲۳۴] يُوجِبُ عَلَيْهَا الْعِدَّةَ بِأَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا فَيُجْمَعُ بَيْنَهُمَا احْتِيَاطًا». ترجمة: على رضي الله عنه مى فرمود، که عدت سپری شود به دورترین دو اجل، چه به وضع حمل و چه به چهار ماه و ده؛ زیرا فرموده خداوند متعال: و صاحبات حمل عدت ایشان این است، که بزایند فرزند را [سورة الطلاق: ۴]، واجب می گرداند عدت را به وضع حمل و این فرموده خداوند متعال: انتظار بکشند به نفس های خویش [سورة البقرة: ۲۳۴]، واجب می گرداند عدت به چهار ماه را، پس میان هر دو آیت جمع شود و به هر دو آیت احتیاطاً عمل شود^(۱)

عده زنان باردار حسب مورد، متفاوت می باشد، زیرا ممکن است این مدت بسیار اندک (یک روز) یا بسیار طولانی (نه ماه) باشد. در مورد عده زنان حامله خداوند متعال می فرماید: «أَوْلَاتِ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعُنَ حَمْلَهُنَّ» (سورة الطلاق: ۴) ترجمه: و صاحبات حمل عدت ایشان این است که بزایند فرزند را.^(۲) از این رو، تا زمانی که زن حامله پس از طلاق یا وفات شوهر، وضع حمل نه نموده باشد، عدت او ادامه دارد و به مجرد تولد، عدت وی نیز به پایان می رسد.

همچنان در مورد عدت وفات از همسر سبیعه رض چنین روایت است که بیست و پنج روز بعد از مرگ شوهرش وضع حمل نمود؛ سپس خود را برای خواستگاری آراسته کرد؛ ابو السنابل از نزد سبیعه گذشت و به او گفت: (برای ازدواج) خیلی شتابان هستی؟ چهار ماه و ده روز بعد از مرگ شوهرت عدت بگذران، سبیعه می گوید: نزد رسول الله (ص) رفتم و به ایشان گفتم: برای

۱- المبسوط، پیشین، ج ۶، ص ۳۱-۳۲.

۲- تفسیر کابلی، پیشین، ج ۶، ص ۳۸۴.

من طلب مغفرت کن. ایشان فرمودند: در ارتباط به چه موضوعی؟ من برایش جریان را بیان کردم،
 به من پاسخ داد در صورتی که زوج صالح بیاهم ازدواج نمایم.^(۱)

بنابراین، عدت زنان حامله، نه به حیض است و نه به ماه؛ بلکه عدت آنان وضع حمل است
 خواه جنین چند روز بعد از طلاق یا وفات زوج به دنیا آید، خواه جنین بعد از مدت شش ماه، نه
 ماه یا اضافه‌تر از آن متولد گردد، مشروط بر این که اعضای جنین کلاً یا قسمًا ظاهر شده باشد.
 برای انتهای عدت زن حامله دو شرط حتمی است:

شرط اول- نزد جمهور فقهاء به شمول احناف شرط است تا زن حامله جمیع آنچه در بطن
 دارد بیرون آورد، در صورتی که یکی از دوگانه‌گی‌ها تولد شود، عدت به وضع حمل منقضی نخواهد
 شد. دلیل این حکم چنین نقل شده است: «لَأَنَّ الْحَمْلَ عَلَّةٌ لِتَقْدِيرِ لُفْظِ الْجَمِيعِ، فَلَوْ وَلَدَتْ وَفِي
 بَطْنِهَا أَخْرُّ تَقْضِيَ الْعِدَّةَ بِالْأُخْرِ». ^(۲) علاوه‌تاً قول خداوند متعال: «أَنْ يَضْعُنَ حَمْلَهُنَّ» (سوره الطلاق: ۴)
 حکم است برای جمیع آنچه در بطن می‌باشد و مقصود از آن حصول یقین مبنی بر فراغ رحم بوده
 و اطمینان از خالی بودن رحم آن زمان حاصل می‌گردد که جمیع آنچه در بطن زن است خارج
 گردد. «وَهَذَا لِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى قَالَ {أَنْ يَضْعُنَ حَمْلَهُنَّ} [سوره الطلاق: ۴] وَذَلِكَ اسْمُ لِجَمِيعِ مَا فِي
 بَطْنِهَا وَلِأَنَّ الْمَقْصُودُ هُوَ الْعِلْمُ بِفَرَاغِ الرَّحِمِ وَلَا يَحْصُلُ ذَلِكَ مَا لَمْ تَضَعْ جَمِيعَ مَا فِي بَطْنِهَا». ترجمه:
 این به خاطر این است که خداوند متعال فرموده است: اینکه زنان باردار حمل خود را به دنیا
 بیاورند» [سوره طلاق: ۴] و این اسم برای جمیع آن چیزی است که در رحم اوست، و دیگر اینکه
 مقصود و مراد همانا علم به فراغ رحم است. و این علم حاصل نمی‌شود؛ مگر اینکه جمیع آنچه در
 شکم اوست وضع کند. ^(۳) تا اینجا کار، احناف با جمهور فقهاء موافق بودند.

۱- محمد بن یزید، ابن ماجه، سنن ابن ماجه، کتاب: الطلاق، باب: الحال الم توفی عنها زوجها، ج، ۲، ص ۴۳۳ ش ۲۰۲۸. «إِنَّهَا
 وَصَعَتْ بَعْدَ وَفَاتَهَا زَوْجُهَا بِخُمُسَةِ وَعَشْرِينَ، فَتَهَبَّتْ تَطْلُبُ الْخَيْرِ، فَمَرَّ بِهَا أَبُو السَّنَابِلِ بْنُ بَعْبَكَ، فَقَالَ: قَدْ أَسْرَعْتِ، أَعْذِّي
 أَخْرَ الْأَجَائِينَ أَرْبَعَةَ أَشْهُرَ وَعَشْرًا. فَأَتَيْتَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَلَّتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، اسْتَغْفِرْ لِي. قَالَ: «وَفِيمَ ذَاكَ؟»
 فَأَخْبَرَهُ، فَقَالَ: إِنْ وَجَدْتِ زَوْجًا صَالِحًا فَتَرَوْجِي».

۲- رد المحتار علی الدر المختار، پیشین، ج، ۵، ص ۱۹۰.

۳- المبسوط، پیشین، ج، ۶، ص ۴۱.

اما اختلاف آنان در مورد خروج قسمت از جنین (يا جميع الاجزاء) است، طوريكه جمهور فقهاء می گويند: با خروج قسمت از جنین عدت تمام نشه و همچنان نياز است جمیع اجزای آن متولد گردد. «عِنْدَ الْجُمْهُورِ غَيْرَ الْحَافِيَةِ: وَضُعُّ جَمِيعِ حَمْلِهَا، أَوْ إِنْصَالِهِ كُلُّهُ، فَلَا تَنْقَضِي بِوَضُعٍ أَحَدُ التَّوَمِينِ وَلَا يَأْنِفَصَالِ بَعْضُ الْوَلَدِ». ^(۱) وليكن احناف می گويند: اگر قسمت اکثر اعضای جنین ظاهر شود يا سقط جنین صورت گيرد، عدت سپری خواهد شد. در اين مورد نقل شده: «لَكُنَ الْحَافِيَةُ {خَالِفُوهُمْ فَقَالُوا: يَكْنِى خُرُوجً أَكْثَرَ الْوَلَدِ}. وَإِذَا أَسْقَطَتْ سَقْطًا إِنْ اسْتَبَانَ بَعْضُ خَلْقِهِ انْقَضَتْ بِهِ الْعِدَّةُ لِأَنَّهُ وُلَدَ وَإِلَّا فَلَا. قَوْلُهُ: (خُرُوجُ أَكْثَرِ الْوَلَدِ كَالْكُلُّ) إِلَخْ هَذَا يُنَافِي تَقْدِيرَ "جَمِيعٍ" فِي قَوْلِهِ (وَضُعُّ جَمِيعِ حَمْلِهَا)، إِلَّا أَنْ يُرَادَ جَمِيعُ الْأَفْرَادِ لَا جَمِيعُ الْأَجْزَاءِ». ترجمه: اما فقهاء حنفي با آنها مخالفت کردند و گفتند: بیرون آمدن اکثر حصه طفل کافي است. اگر سقط شود و مقداری از خلقت او روشن شود، عدت وی به دليل اينکه جنین متولد شده است، تمام می شود، و گرنه نه. قول وی: (خروج اکثر طفل مانند خروج کل آن است) الخ اين با معنای لفظ «جمیع» در قول (وَضُعُ جَمِيعِ حَمْلِهَا) منافات دارد، مگر اينکه مراد جمیع افراد باشد نه جمیع اجزاء. ^(۲)

شرط دوم- جنین در اثر ازدواج صحیح یا فاسد به صاحب عدت منسوب باشد، در صورتی که زن از زنا حمل برداشته باشد، وضع حمل عده او نخواهد بود؛ زیرا نزد فقهاء احناف سپری کردن عدت به اساس حمل از زنا بالای زنان حامله لازم نیست. ^(۳)

۱- الفقه الإسلامي وأدلته، پیشین، ج ۷، ص ۶۳۵.

۲- الفقه الإسلامي وأدلته، پیشین، ج ۷، ص ۶۳۵.

۳- رد المحتار على الدر المختار، پیشین، ج ۵، ص ۱۹۰.

۴- «الشرط الثاني: أن يكون الحمل منسوبا إلى صاحب العدة، ... فإن لم يمكن نسبة إلى صاحب العدة، كولد الزنا المنفي قطعاً، فلا تنقضى به العدة». الفقه الإسلامي وأدلته، پیشین، ج ۷، ص ۶۳۶.

۶- تحول عدت

گاهی عدت از یک نوع به نوع دیگر تغییر پذیر می‌باشد طور مثال، عدت سه ماه به عدت سه حیض یا برعکس عدت سه حیض به عدت سه ماه یا چند ماه دیگر مبدل می‌شود.

۶-۱- تحول عدت از سه حیض به سه ماه

طبق رهنمایی آیت متبرکه (۲۲۸) سوره بقره، اصل برای زنان آن است که سه حیض را به عنوان عدت سپری نمایند ولی چون برخی از زنان همانند زنان آیسه و مراهقه به عادت ماهوار دچار نمی‌شوند، لازم است تا عدت شان را از سه ماه حساب نمایند. بنابراین، عدت سه حیض مقرر برای همه زنان است، عدت سه ماه مخصوص به زنان آیسه و مراهقه بوده و در واقع با این فرض عدت زنان آیسه و مراهقه از سه حیض به سه ماه متحول گردیده است. همچنین است حکم ذنی که به حساب سه حیض به شمارش عدت های خود آغاز نموده باشد ولی پس از سپری شدن دو حیض آیسه گردد، عدت چنین زن از سه حیض به سه ماه متحول گردیده و او مکلف است از نو عدت خود را به سه ماه حساب کند. در کتاب المبسوط آمده است: «وَلَوْ اعْتَدَتِ الْمَرْأَةُ
بِحَيْضَتِيْنِ ثُمَّ أَيْسَتْ فَعَلَيْهَا اسْتِئْنَافُ الْعَدَّةِ بِالشَّهُورِ وَقَدْ يَبَيَّنَا هَذَا».^(۱)

۶-۲- تحول عدت از سه ماه به سه حیض

در صورتی که زنان مراهقه و آیسه با درنظرداشت حکم آیت متبرکه (۴) سوره طلاق، به زعم این که عدت شان سه ماه است، به شمارش آن آغاز نمایند، سپس در جریان این مدت شاهد خون-ریزی شده باشند و این خون ریزی همانند خونریزی دوران حیض آنان باشد، چنانچه نقل شده: «وَمَعْنَاهُ إِذَا رَأَتِ الدَّمَ عَلَى الْعَادَةِ لَأَنَّ عَوْدَهَا يُبْطِلُ الْإِيَاسَ هُوَ الصَّحِيحُ يَعْنِي إِنْ رَأَتْ دَمًا سَائِلًا، وَكَانَ مُحَمَّدُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ الْمَيْدَانِيُّ يَقُولُ: إِذَا رَأَتْ دَمًا سَائِلًا كَمَا كَانَتْ تَرَاهُ فِي زَمَانِ حَيْضِهَا فَهُوَ حَيْضٌ».^(۲) مکلف اند تا جدیداً سه حیض کامل را عده بگذرانند چون عدت قبلی از اعتبار ساقط

۱- المبسوط، پیشین، ج ۶، ص ۴۱.

۲- العناية شرح البداية، پیشین، ج ۴، ص ۳۱۷.

می گردد.^(۱) فقهای احناف در ارتباط به دلیل این حکم بیان نموده اند که اصل در عدت شمارش حیض ها و بدلت آن شمارش ماه ها است، چنانچه اگر زن قادر به تحقق اصل در خود نباشد می تواند از بدلت استفاده کند ولی چون به اصل (حیض) قادر گردید و این قدرت قبل از حصول مقصود از بدلت (یعنی قبل از سپری شدن سه ماه) بود، در آن صورت اصل به حالت اولی و وجوب دوباره بر می گردد. این دلیل چنین نقل است: «ولو حاضرت في الأشهر الثلاثة تستأنف العدة بالحيض؛ لأنها قدرت على الأصل قبل حصول المقصود بالبدل.»^(۲)

اگر در وقت طلاق، زن در سنی باشد که به طور معمول زنان عادت می‌شوند، ولی او به دلیل بیماری یا حمل از دیگری یا شیر دادن عادت نشود، باید سه ماه عده نگاه دارد. همچنین است زنی که آیسه باشد؛ زیرا آیسه به اساس کبرسن در حالتی قرار دارد که از خونریزی ماهوار و آوردن طفل ناامید است، بناءً در صورت وقوع طلاق می‌باشد سه ماه کامل را عده نگه دارد.

در صورتی که مراهقه و آیسه بعد از طلاق، عدت خود را به حساب ماه آغاز نمایند به طور مثال، یک ماه یا چهل و پنج روز بعد از طلاق از عدت آنها گذشته و به همین ترتیب به هدف تکمیل شدن سه ماه، به شمارش عدت ادامه دهنند، سپس قبل از تکمیل نود روز (سه ماه)، حایض شوند. در این حالت مدت قبلی (یک ماه یا چهل و پنج روز) ملغی و سه حیض به عنوان عدت جدید رعایت می‌شود، زیرا اصل در عدت، شمارش حیض‌ها است ولی در صورت متعدد شدن آن، شمارش ماه‌ها جایگزین می‌شود. «أَنَّ الْأَصْلَ فِي الْعَدَةِ الْحَيْضُ وَالشَّهْرُ بَدَلٌ عَنْهَا، حَيْثُ جَعَلَ اللَّهُ عَزَّ ذِيْرَهُ عَدَةً بَشَرْطِ عَدَمِ الْحَيْضِ كَمَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى {لَمْ تَجْدُوا مَاءَ فَتَيَّمُوا} [المائدَةٌ: ٦]».^(۳)

١- الهدایه شرح بداية المبتدی، پیشین، ج ۳، ص ۳۳۵.

^{٤٦٢}- المحيط البرهانى فى الفقه النعmani، پيشين، ج ٣، ص ٤٦٢.

^٣- العناية شرح البداية، بيسين، ج٤، ص ٣١٠.

۶-۳- تحول عدت از طلاق رجعی به عدت وفات

گاهی عدت طلاق چنانچه سه حیض مقرر شده است به عدت وفات یعنی چهارماه و دهروز تغییر می‌یابد مشروط بر این که طلاق رجعی بوده باشد. طور مثال فرض کنیم اگر زوجه طلاق رجعی گردد، سپس بعد از سپری نمودن حیض اولی یا دومی شوهرش وفات نماید، در این حالت زوجه مکلف است تا چهارماه و دهروز عدت وفات سپری نماید و آنچه از عدت طلاق رجعی مانند یک یا دو حیض قبل از سپری شده، کاملاً ملغی پنداشته می‌شود. در این ارتباط چنین نگاشته اند: «إِذَا كَانَ الطَّلَاقُ رَجْعِيًّا فِي صَحَّةٍ أَوْ مَرْضٍ، فَعُدُّتُهَا أَرْبَعَةً أَشْهَرًا وَعَشْرًا وَقَدْ بَطَلَ عَنْهَا الْحِيْضُ فِي قَوْلِهِمْ؛ لَأَنَّ الطَّلَاقَ الرَّجْعِيَّ لَا يَقْطَعُ النِّكَاحَ عِنْهُمْ فَكَانَتِ الزِّوْجِيَّةُ قَائِمَةً لَدِيِّ الْمَوْتِ، وَاللَّهُ تَعَالَى جَعَلَ الْوَاجِبَ عَلَى الْمَرْأَةِ عِنْدَ مَوْتِ الْزَوْجِ التَّرْبِصُ بِأَرْبَعَةِ أَشْهَرٍ وَعَشْرًا، فَكَانَ مِنْ ضَرُورَتِهِ سُقُوطُ الاعْتِدَادِ بِالْحِيْضِ». ^(۱) زیرا نکاح پس از طلاق رجعی همچنان قایم است و زمانیکه شوهر در حین عدت طلاق رجعی وفات می‌کند چنان پنداشته می‌شود که وفات وی در حال بقای رابطه زوجیت واقع شده است پس سپری شدن عدت وفات لازم می‌گردد چون اساساً وفات شوهر موجب از بین رفتن رابطه زوجیت شده نه طلاق رجعی. «وَلَآنَ الْعِدَّةَ بَعْدَ الطَّلَاقِ الرَّجْعِيِّ بِالْحِيْضِ لِيَزُولَ الْمِلْكُ بِهَا وَقَدْ زَالَ بِالْمَوْتِ». ترجمه: چون عدت بعد از طلاق رجعی به عادت ماهانه است، تا ملک ازدواج از بین برده شود در حالیکه ملک ازدواج با مرگ از بین رفته است. ^(۲) اعم از آن است که این طلاق در حالت صحت یا مرض موت از سوی زوج واقع شده باشد، زیرا مطلقه رجعیه الى انقضای کامل عدت هنوز زوجه‌ای شرعی شوهر خویش به حساب می‌آید، بناءً مرگ شوهر بر هر زوجه‌ای شرعی (حتی مطلقه رجعیه)، عدت وفات را واجب می‌گرداند. اما در صورتی که زوج در حالت صحت از مرض موت، زوجه را طلاق باین نموده باشد، سپس در حین عدت وفات نماید، زوجه تنها عدت طلاق باین را سپری می‌کند و تحول از عدت طلاق به عدت وفات صورت گرفته نمی‌تواند، زیرا با طلاق باین میان زوجه و زوج چنان جدایی به وجود

۱- المحيط البرهاني في الفقه النجاني، بيشين، ج ۳، ص ۴۶۳.

۲- الميسوط، بيشين، ج ۶، ص ۳۹.

می آید که حق رجوع دوباره آنان ساقط می شود و به هیچ وجه مطلقه باینه زوجه ای شوهر خویش محسوب نمی گردد تا عدت وفات سپری نماید. در این مورد چنین نقل شده است: «وَإِنْ كَانَتْ بَائِنَةً عَنْهُ فِي الصَّحَّةِ بِوَجْهٍ مِّنَ الْوُجُوهِ لَمْ تَنْتَقِلْ عَدَّتُهَا إِلَى عَدَّةِ الْوَفَاءِ لِأَنَّ النِّكَاحَ مَا اُتَّهَى بِالْوَفَاءِ هُنَّا، وَهَذِهِ لَيَسْتُ بِزَوْجَةٍ لَهُ عِنْدَ وَفَاتِهِ حَتَّى لَا تَرِثَ مِنْهُ بِالرَّوْجِيَّةِ شَيْئًا فَلَا يَلْزَمُهَا عَدَّةُ الْوَفَاءِ أَيْضًا.» ترجمه: و اگر در حال صحت از مرض موت به وجه از وجوده زن را طلاق باین داده باشد، عدت او به عدت وفات منتقل نمی شود، زیرا عقد در این صورت با فوت متنه نشده است و این زن در زمان فوت همسر او نیست. بنابراین از طریق ازدواج چیزی از او ارث نمی برد و عدت فوت نیز بر او واجب نیست.^(۱)

۴-۶- تحول عدت از طلاق باین به عدت بعدالاجلين

هرگاه شوهر زوجه اش را در حال مرض موت به طلاق باین، طلاق نموده سپس در حین عدت وفات نماید، پرسش ایجاد می شود که آیا زوجه مطلقه (از میان دو اجل)، عدت طلاق باین را به اتمام برساند و یا عدت وفات را از سر آغاز نماید؟ در این مورد میان فقهای اسلام اختلاف نظر وجود دارد.

امام مالک و شافعی (رح): هرگاه زوج در حال مرض موت، زوجه را طلاق باین نماید، زوجه میان یکی از بعدالاجلين عدت نمی گذراند؛ بلکه لازم است تا تنها عده طلاق را سپری نماید. چون زوجه از نکاح به صورت قطعی تفرق و جدا گردیده و هیچ گونه رابطه زوجیت میان آنها باقی نمانده تا زوجه به اساس آن عدت وفات سپری نماید. نزد امام ابویوسف رح نیز در حالت فوق عدت وفات وجود ندارد و عدت همان سه حیض می باشد، چرا که با وقوع طلاق باین گرچه در مرض موت واقع شده است، نکاح میان زوجین منقطع گردیده و رابطه زوجیت از بین رفته بناء آن زن خانم شرعی متوفی به حساب نمی آید تا به اساس آن چارماه و ده روز انتظار

بکشد. همچنین سبب وجوب عدت وفات، انتهای نکاح به سبب مرگ است حال آن که در صورت فوق، نکاح قبل از مرگ منتهی گردیده نه اینکه مرگ موجب شده باشد تا نکاح را از بین ببرد.^(۱)

احناف و حنایله: نزد امام ابوحنیفه رحمه الله هرگاه زوج در حال مرض موت بغیر رضاء زن به دلیل محروم ساختن زوجه از میراث اورا طلاق باین نماید، سپس در حین عدت وفات کند، زوجه برعلاوه این که مستحق میراث می‌شود، مکلف است تا یکی از ابعد‌الاجلین یعنی یکی از عده طلاق یا وفات را که مدت هرکدام بیشتر باشد، سپری نماید. راجع به قول امام ابوحنیفه رحچنین عبارت نقل است: «وَالْمُرَادُ بِامْرَأَةِ الْفَارِ مَنْ أَبْانَهَا فِي مَرَضِهِ بِغَيْرِ رَضَاهَا بِحَيْثُ صَارَ فَارًا وَمَاتَ فِي عَدَّهَا فَعَدَّتُهَا أَبْعَدَ الْأَجَلَيْنِ عِنْدَهُمَا خَلَافًا لِأَبِي يُوسُفِ لِأَنَّهُ وَإِنْ انْقَطَعَ النِّكَاحُ بِالظَّالِقِ حَقِيقَةً لَكِنَّهُ بَاقٍ حُكْمًا فِي حَقِّ الْإِرْثِ فَيُجْمَعُ بَيْنَ عِدَّةِ الطَّالِقِ وَالْوَفَاءِ احْتِيَاطًا». ترجمه: مقصود از "امرأة الفار" زنی است که طلاق باین شده در مدت بیاری بدون رضایت وی، به طوری که در عدت او شوهر فوت کرده است، پس به نزد امام ابوحنیفه رحمه الله و امام محمد رحمه الله مدت انتظار او طولانی‌ترین از دو اجل است برخلاف امام ابویوسف رحمه الله؛ زیرا اگر نکاح با طلاق حقیقتاً منقطع شده، باز هم از نظر ارث به قوت خود حکماً باقی است، پس احتیاطاً باید عدت طلاق و وفات جمع شود.^(۲) احناف در جواب قول شوافع می‌گویند که وجه استحسان آن است که اگر زن در طلاق الفار مستحق میراث شناخته می‌شود به این دلیل است که نکاح حکماً قائم می‌باشد و اگر نکاح حکماً قائم باشد پس چه ضرورت است تا عدت طلاق مراعات شود، آنچه معتبر و رعایت شدنی است عدت وفات یا ابعد‌الاجلین است نه عدت طلاق. در این ارتباط چنین می‌خوانیم: «وَجْهُ الْاسْتِحْسَانِ أَنَّهَا لَمَّا وَرَثَتْ جُعْلَ النِّكَاحَ قَائِمًا حُكْمًا إِلَى الْوَفَاءِ إِذْ لَا إِرْثٌ لَهَا إِلَّا بِهِ فَكَدَّا فِي حَقِّ الْعِدَّةِ بَلْ أَوْلَى لِأَنَّهَا تَجُبُ مَعَ الشَّكِّ دُونَ الْإِرْثِ فَصَارَتْ كَالْمُطَّلَّقَةِ رَجَعِيًّا». ترجمه: دلیل استحسان این است، که وقتی ارث می‌برد، نکاح حکماً قائم پنداشته می‌شود چراکه بدون بقای نکاح مستحق میراث نمی‌باشد، پس همچنین است در مورد عدت؛ بلکه اولی است به

۱- المبسوط، پیشین، ج ۶، ص ۴۴.

۲- رد المحتار على الدر المختار، پیشین، ج ۵، ص ۱۹۲؛ المحيط البرهانی في الفقه النعماني، پیشین، ج ۳، ص ۴۶۲.

این دلیل که عدت حتی با شک واجب می شود حال آنکه میراث چنین نیست، پس مانند زن مطلقه رجعی می شود.^(۱)

بنابراین، اگر زوجه حایضه باشد عده طلاق وی سه حیض و عده وفات وی چهارماه و ده روز است که اگر مدت چهار ماه و ده روز سپری شد و حایضه نگردید، مکلف است تا سه حیض انتظار بکشد و اگر قبل از اینکه چهارماه و ده روز سپری شود حایضه گردید، باید تا چهار ماه و ده روز صبر کند توجه کنید به عبارت نقل شده در این مورد: «**حَتَّىٰ لَوْ اعْتَدَتْ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا وَلَمْ تَحِضْ كَانَتْ فِي الْعِدَّةِ مَا لَمْ تَحِضْ ثَلَاثَ حِيَضٍ وَلَوْ حَاضَتْ ثَلَاثَ حِيَضٍ قَبْلَ تَمَامِ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا لَا تَنْقَضِي عِدَّتُهَا حَتَّىٰ تَتَمَّ الْمُدَّةُ.**^(۲)» و این حالت در واقع تحول از عدت طلاق باین به عدت ابعدالاجلین است.

در صورتی که زوج با ایقاع طلاق در حال مرض موت، اراده نموده تا زوجه را از میراث محروم سازد، زوجه مستحق میراث می گردد. حال اگر زوجه با "طلاق الفار" مستحق میراث شود، چنان است که سبب بقای عقد ازدواج موجود شده و رابطه زوجیت تاهنوز حکماً پابرجا است. بناءً زمانی که رابطه زوجیت حکماً پابرجا باشد، آثار آن نیز از قبیل عده وفات همچنان استوار باقی- مانده و پابرجاست. از این رو، عدت طلاق و عدت وفات هردو طوری ثابت اند که هیچ کدام را نمی توان ساقط کرد. لهذا مقرر شده تا هردوی آنان اعتبار داده شوند و عدتی که زمان آن قلیل است در عدتی که زمان آن طویل است تداخل نماید و تنها ابعدالاجلین به عنوان عدت سپری شود. راجع به این مسأله چنین نقل شده است: «فمراجعة للاعتبارين فرقنا أنها تبعد العدتين عدة الطلاق وعدة الوفاة، على أن تتدخل أقلهما في أطولهما، وهذا معنى قولنا تبعد بأبعد الأجلين من عدة الطلاق، أو الوفاة.»^(۳)

۱- تبیین الحقائق شرح کنز الدقائق، پیشین، ج ۳، ص ۲۹.

۲- العناية شرح الهدایة، پیشین، ج ۴، ص ۳۱۷.

۳- أحكام الأحوال الشخصية في الشريعة الإسلامية، پیشین، ص ۱۷۱.

۷- تداخل دو عدت

هرگاه زوج با زوجه‌ای خود در خلال ایام عدت دوباره ازدواج نماید، سپس اورا طلاق دهد، آیا زوجه مکلف است تا عدت طلاق اولی خود را ادامه دهد یا عدت طلاق جدید و دومی را از ابتداء آغاز و الی انتها به پایان برساند؟ طور مثال، مردی زوجه خود را طلاق می‌نماید، سپس زوجه در حین سپری نمودن ماه اول یا حیض اول از عدت خویش قرار دارد که با زوج خود دوباره عقد ازدواج منعقد می‌کند، پس از آن، زوج اورا بعد از عقد جدید برای بار دیگر قبل از دخول طلاق می‌دهد، در این حالت آیا زوجه مکلف است تا دو ماه یا دو حیض باقی‌مانده خود را به این علت که دخول صورت نگرفته است، ادامه دهد یا جدیداً سه ماه یا سه حیض را به این علت که عقد جدیدی منعقد شده، تکمیل نماید؟ در پاسخ به سوال فوق میان احناف اختلاف نظر وجود دارد.

امام محمد از مذهب احناف و امام مالک (رح): معتقد اند که در صورت فوق هرگاه زوج ابتداء زوجه را طلاق باین دهد، سپس با عقد جدید در خلال ایام عدت با وی دوباره ازدواج نموده و متعاقباً بدون دخول، زوجه را مجدداً طلاق دهد، نصف مهر مسمی واجب و باقی‌مانده عدت اولی تکمیل می‌شود. عبارت نقل شده چنین است: «وقال محمد عليه نصف المهر وعليها إتمام العدة الأولى؛ لأنَّ طلاق قبل الميسىس فلا يوجب كمال المهر ولا استثناف العدة وإنَّ كمال العدة الأولى وإنما وجبت بالطلاق الثاني فظاهر حكمه». ^(۱) از این‌رو، زوجه مکلف به سپری نمودن عدت جدید نیست، بلکه عدت طلاق اولی را ادامه می‌دهد؛ مگر آن‌که میان زوجین دخول صورت گرفته باشد. در این میان امام زفر (رح) از فقهای احناف چنین اعتقاد دارد که پرداخت نصف مهر لازم است ولی عدت اصلاً وجود ندارد؛ زیرا ازدواج برای بار دوم، از یکسو عدت اولی را از میان برداشته و از سوی دیگر چون طلاق قبیل از جماع است، عدت دومی را نیز واجب ننموده است.

۱- البح الرائق شرح کنز الدقائق، پیشین، ج ۴، ص ۲۴۹.

«وَقَالَ زُفْرَانَهُ اللَّهُ لَهَا نِصْفُ الْمَهْرِ أَوِ الْمُتَعَةِ، وَلَا عَدَّةَ عَلَيْهَا، وَدَلِيلُهُ هُوَ الْقَيَّاسُ أَنَّ الْعَدَّةَ الْأُولَى بَطَلَتْ بِالْتَّزَوُّجِ، وَلَا تَجُبُ الْعَدَّةُ بَعْدَ الطَّلاقِ الثَّانِي، وَلَا كَمَالُ الْمَهْرِ لَأَنَّهُ قَبْلَ الدُّخُولِ». ^(١)

امام ابوحنیفه و امام ابویوسف (رح): معتقد اند که هرگاه زوج با معتبره طلاق برای بار دوم همراه با مهر جدید در خلال ایام عدت عقد نماید، سپس اورا طلاق دهد، زوجه بدون درنظرداشت دخول و یا عدم آن مستحق کل مهر جدید بوده و مکلف است سه حیض جدید را به عنوان عدت طلاق سیری نماید. قول احناف به این عبارت نقل شده است: «لَوْ أَبَانَ امْرَأَتُهُ بِمَا دُونَ الْثَّلَاثِ ثُمَّ تَزَوَّجَهَا وَهِيَ فِي الْعَدَّةِ، وَطَلَقَهَا قَبْلَ الدُّخُولِ بِهَا فَعَيْهِ مَهْرٌ كَامِلٌ، وَعَلَيْهَا عَدَّةٌ مُسْتَقْبَلَةٌ، وَهَذَا عَنْدَ أَمَّى، حَنْفَةَ وَأَمَّى، يُوسُفَ حَمَّهُ اللَّهُ تَعَالَى».»^(۲)

قول راجح، نظر امام ابوحنیفه و امام ابویوسف (رح) است طوری که هرگاه زوج با معتقد طلاق باین قبل از تکمیل شدن ایام عدت ازدواج نماید، سپس اورا طلاق دهد، خواه دخول صورت گرفته باشد یا خیر، زوج مکلف است تا کل مهر جدید را پرداخت نموده و زوجه مکلف است تا عدت جدید را از سر آغازگر شود. زیرا با عقد جدید گرچه دخول صورت نگرفته باشد، طلاق همانند حالت اول بازگشته و زوج صلاحیت نظارت بر عده خانم اش را به صورت کامل دارد نه باقی مانده عدت طلاق اولی.

وقت آغاز عدت

مبدأ و آغاز عدت در نکاح صحیح و نکاح فاسد ذیلاً متفاوت است:

۱-۸- ابتدای عدت در نکاح صحیح

هرگاه ازدواج میان زوجین صحیح باشد، عدت به مجرد وقوع طلاق یا وفات زوج آغاز می-
یابد. بنابراین، ابتدای عدت در طلاق، بعد از وقوع طلاق است. همچنین ابتدای عدت در وفات،
لحظه‌ای است که شوهر وفات می‌نماید گرچه علم و آگاهی زوجه مبنی بر وقوع طلاق یا وفات

١- تبیین الحقائق شرح کنز الدقائق، پیشین، ج ۳، ص ۳۳.

^٢- تبیین الحقائق شرح کنز الدقائق، پیشین، ج ۳، ص ۲۳. الهدایه شرح بدایة المبتدی، پیشین، ج ۳، ص ۳۴۲.

شوهر در سپری شدن عدت شرط نیست، در این مورد به عبارت نقل شده توجه کنید: «وَمَبْدأً
 الْعِدَّةِ بَعْدَ الطَّلاقِ وَ بَعْدَ الْمَوْتِ عَلَى الْفُورِ وَتَنْقَضِي الْعِدَّةُ وَإِنْ جَهَلَتْ الْمَرْأَةُ بِهَا أَيُّ بِالْطَّلاقِ
 وَالْمَوْتِ لَأَنَّهَا أَجَلٌ فَلَا يُشْرَطُ الْعِلْمُ بِمُضِيِّ سَوَاءٍ اعْتَرَفَ بِالْطَّلاقِ، أَوْ أَنْكَرَ».^(۱) بناءً عدت به مجرد
 وقوع طلاق یا وفات آغاز می شود و چنانچه زوجه از این موضوع مطلع نباشد، به جریان عدت
 هیچ گونه ضرری متوجه نمی گردد. لیکن اگر زن و شوهری به مدت چهار سال ازهم دور بوده و
 ملاقات نیز نکرده باشند سپس شوهر با زن خلع نماید، سوال پیدا می شود که آیا بالای این زن
 عدت است یا خیر؟ در جواب مسأله فوق گرچه زن و شوهر به مدت چهار سال باهم ملاقات
 نداشته اند ولی بازهم بر زن لازم است تا عدت سپری کند، چونکه زوال نکاح با خلع صورت می
 گیرد بناءً عدت نیز از زوال نکاح آغاز می شود.^(۲)

ولیکن نزد حضرت علی رضی الله عنه اعتبار عدت از زمانی است که زن در ارتباط به وفات

شوهرش آگاهی حاصل کند. قول حضرت علی (رض) را چنین نقل کرده اند: «وَكَانَ عَلَيْ رَضِيَ
 اللَّهُ عَنْهُ يَقُولُ مِنْ حِينِ تَعْلَمُ بِمَوْتِهِ حَتَّى إِذَا مَاتَ الرَّجُوْجُ فِي السَّفَرِ فَاتَّاهَا الْخَبْرُ بَعْدَ مُضِيِّ مُدَّةِ الْعِدَّةِ
 عَنْدَ عَلَيٍّ - رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ - يَلْزَمُهَا عِدَّةُ مُسْتَأْنَافَةٍ لَأَنَّ عَلَيْهَا الْحِدَادُ فِي عِدَّةِ الْوَفَاءِ وَلَا يُمْكِنُهَا
 إِقَامَةُ سَنَةِ الْحِدَادِ إِلَّا بَعْدَ الْعِلْمِ بِمَوْتِهِ وَلَأَنَّ هَذِهِ الْعِدَّةَ تَجُبُ بِطَرِيقِ الْعِبَادَةِ فَلَا بُدَّ مِنْ عِلْمِهَا
 بِالسَّبَبِ لِتَكُونَ مُؤَدِّيَةً لِلْعِبَادَةِ».^(۳)

۱- رد المحتار على الدر المختار، پیشین، ج ۵، ص ۲۰۲. المبسوط، پیشین، ج ۶، ص ۳۹.

۲- «په صورت مسئله کې د خاوند او بشنجي له یوه او بل خخه تر ډيرې مودې ټورې د جدا او سيدو سره سره ئې نکاح باقي ده د
 نکاح زوال چونکه د خلع یا طلاق په ورکلو سره راخي نو ددي لپاره دا وخت د نکاح له زوال خخه شروع کېږي او په
 بشنجي باندي عدت لازميږي». حضرت مولانا عبدالحق صاحب (رح)، فتاویٰ حقانیه، مترجم: قاری محمد فاروق ملنگ،
 پشاور: مکتبة فریدية، ۱۴۳۱ هـ، ق، ج ۴، ص ۱۱۱.

۳- المبسوط، پیشین، ج ۶، ص ۳۱.

۸-۲-ابتدای عدت در نکاح فاسد

هرگاه ازدواج میان زوجین در نکاح فاسد انعقاد یافته باشد، لازم است تا آن‌ها میان هم جدایی نمایند، در غیرآن به اساس حکم محکمه و تفریق قضایی از همدیگر جدا خواهند شد. عدت در نکاح فاسد از وقت تفریق قضایی یا عزم متارکه زوج از زوجه آغاز می‌شود. صاحب کتاب المحيط البرهانی در این مورد چنین نگاشته است: «وتعتبر العدة في النكاح الفاسد من وقت التفريق». ^(۱) فلهذا هرگاه محکمه حکم به تفریق زوجین صادر نمود یا زوجین خود به اساس رضایت در نکاح فاسد از همدیگر متارکه اختیار نمودند، عدت آغاز شده است.

۹-ازدواج و دخول با معتمدۀ غیر در ایام عدت

ازدواج و دخول با زنی که در حال عده قرار دارد برای غیر از شوهرش، حرام است و این حرمت مؤقتی بوده پس از سپری شدن عدت برداشته می‌شود. سوال اینجاست که اگر شخص با معتمدۀ غیر در ایام عدت ازدواج کند حکم ازدواج چه بوده و آثار این ازدواج چیست؟ آیا دخول در عدت موجب حرمت مؤبدی می‌شود؟

جمهور فقهاء می‌گویند ازدواج و دخول با معتمدۀ غیر در ایام عدت گرچه حرام است ولی موجب حرمت مؤبدی نمی‌گردد، اگر عده زن تمام شود، مرد اجازه دارد با او ازدواج کند، زیرا اگر مردی با زنی زنا کند، عقد ازدواج با او بالاتفاق حرام نیست، پس همچنین است اگر در حال عده با او دخول کند، این کار موجب حرمت نمی‌شود و بعد از تمام شدن عده مرد می‌تواند با زن ازدواج نماید. از علی بن ابی طالب و ابن مسعود رض نیز همین گونه روایت شده است. متن عربی قول جمهور چنین نقل شده: «فقال الجمهور: إن الدخول بالمعتمدة لا يحرمها عليه، بل إذا إنقضت عدتها حل له الزواج بها؛ لأن الرجل لو زنى بامرأة لا يحرم عليه الزواج بالإتفاق، فكذلك لو دخل بها وهي في العدة أو بعدها، لا يحرم عليه الزواج بها بعد إنتهاء العدة، وأن علی بن أبي

۱- المحيط البرهانی فی الفقه النجعاني، بیشین، ج ۳، ص ۴۵۸.

طالب رضی الله عنه قال: يفرق بينهما، ثم يخطبها بعد العدة إن شاء، و روی مثله عن ابن مسعود

رضی الله عنه.»^(۱)

امام مالک (رح) میگوید: دخول در عدت، معنته غیر را برای همیشه حرام می کند و هرگز بر مرد جایز نیست تا پس از عدت با وی ازدواج کند، چنان که مالک از سعید بن المسیب و سلیمان بن یسار روایت کرده که عمر بن خطاب رضی الله عنه بین طلیحه الاسدیه و شوهرش راشد الثقفی به دلیل اینکه در عدت شوهر قبلی قرار داشت و با وی توسط شوهر دومی عقد شده بود تفریق کرد و گفت: هر زنی که در عده ازدواج کند، اگر شوهر دومی اش با او دخول نکرده باشد، پس آنها را از هم جدا کنید، سپس باقیانده عدت خود را از شوهر اولی تمام کند، سپس می تواند با او ازدواج نماید و اگر با او دخول صورت گرفته باشد، آنها را از هم جدا کنید، سپس بقیه عدت اولی خود را سپری کند و سپس عدت دومی از ازدواج دومی خود را نیز سپری کند، سپس آنها هرگز با هم یکجا نشوند زیرا حرمت مؤبدی میان آنها به وجود آمده است. «وَأَخْتَافُوا فِيمَنْ تَرَوْجَ امْرَأَةً فِي عِدَّتِهَا وَدَخَلَ بَهَا، فَقَالَ مَالِكُ، وَالْأَوْرَاعِيُّ، وَاللَّيْتُ: يُفَرَّقُ بَيْنَهُمَا وَلَا تَحُلُّ لَهُ أَبَدًا وَقَالَ أَبُو حَنِيفَةَ، وَالشَّافِعِيُّ، وَالثَّوْرِيُّ: يُفَرَّقُ بَيْنَهُمَا، وَإِذَا أُنْقَضَتِ الْعِدَّةُ بَيْنَهُمَا فَلَا بُأْسَ فِي تَرْزُوْجِهِ إِيَّاهَا مَرَّةً ثَانِيَةً».»^(۲)

۱- الفقه الاسلامی و أدلته، پیشین، ج ۷، ص ۱۴۷-۱۴۸.

۲- ابن الرشد، محمد بن أحمد، بداية المجتهد و نهاية المقتضى، القاهرة: دارالحدیث، بدون الطبع، ۱۴۲۵هـ، ج ۳، ص ۷۰.

نتیجه گیری:

با توجه به این تحقیق آشکار می‌گردد که عدت از احکام شریعت اسلامی بوده و خداوند متعال زنان مسلمان را به احصاء و رعایت آن دستور داده است. سایر نتایج این تحقیق قرار ذیل می‌باشد:

- ۱- در دین مقدس اسلام به عدت و احکام آن توجه جدی صورت گرفته است.
- ۲- عدت از لحاظ شرعی به مدت زمانی گفته می‌شود که زن برای حلال و جایز شدن ازدواج با مرد دیگری برای اطمینان از عدم حاملگی و یا عزاداری و سوگواری برای شوهرش صبر می‌نماید.
- ۳- حکم گذرانیدن عدت بر بالای زنان، شرعاً واجب است.
- ۴- حکمت مشروعیت عدت جلوگیری از اختلاط انساب، فرصت تفکر برای بازگشت به زندگی زناشویی، اظهار اندوه برای فقدان شوهر بعد از وفات و حفظ حرمت زندگی مشترک میان زن و شوهر است.
- ۵- عدت زنان حایضه، سپری شدن سه حیض و عدت زنان آیسه و مراهقه، سپری شدن سه ماه می‌باشد.
- ۶- از نظر امام ابوحنیفه (رح) عدت زنان طاهره ممتدہ الی حایضه شدن و یا الی رسیدن به سن یأس است، تا در صورتی که حایضه شوند با سپری نمودن سه حیض یا در صورتی که آیسه شوند با سپری نمودن سه ماه عدت بگذرانند و از شوهران شان جدا گردند.
- ۷- نزد امام ابوحنیفه (رح) عدت زنان حایضه ممتدہ که همواره خونریزی دائم دارند و ترتیب عادت ماهیانه خود را نیز فراموش کرده باشند، هفت ماه است. زیرا هر طهر دوماه فرض شده در نتیجه سه طهر شش ماه می‌شود. همچنین هر حیض ده روز محسوب شده در نتیجه سه حیض یک ماه می‌شود.
- ۸- عدت زنانی که شوهران شان وفات می‌نمایند در صورتی که حمل نداشته باشند الی مدت چهارماه و ده روز تعیین شده است. اما در صورتی که حمل داشته باشند، حکم عدت به ماه (چهارماه و ده روز) منتفی است و با وضع حمل عدت سپری خواهد شد.

نوآوری تحقیق:

- ۹- عدت زنان حامله تا وضع حمل است، هرچند که چند لحظه بعد از طلاق وضع حمل نمایند، خواه طفل به صورت کامل و طبیعی متولد شود یا به صورت ناقص سقط گردد.
- ۱۰- ابتدای عدت در طلاق، بعد از وقوع طلاق است. همچنین ابتدای عدت در وفات، لحظه‌ای است که شوهر وفات می‌نماید. علم و آگاهی زوجه مبنی بر وقوع طلاق یا وفات شوهر در سپری شدن عدت شرط نیست.

- اسباب وجوب عدت با ذکر تفاوت در نکاح صحیح و نکاح فاسد و نکاح به شببه به شیوه ذکر شده که کاملاً روش و واضح است گرچه متون فقه حنفی سبب وجوب عدت و شرط آن را در یک عبارت: «وسبب وجوبها النکاح المتأکد بالتسليم أو ما يجري مجراه من الخلوة أو الموت، وشروطها الفرقة» مختصر نموده است.

- در تحقیق حاضر میان شرایط و اسباب وجوب عدت تحت یک عنوان جمع صورت گرفته است.

- در این تحقیق زنانی که عدت بر آن‌ها لازم است در یک تقسیم بندی کامل و همه جانبه به انواع شش گانه (حایضه، آیسه، مراهقه، ممتده الطهر، ممتده الحیض، متوفی عنها زوجها) تقسیم شده‌اند.

- همچنان انواع عدت به سه نوع (حیض، ماه، وضع حمل) تقسیم گردیده و بیشتر انکشاف یافته است طوری که عدت هر یک از زنان معتمده تحت یکی از انواع سه گانه آن تبیین گردیده است.

- ممتده الطهر و ممتده الحیض از جمله زنانی‌اند که حالت شان نادر الوقوع می‌باشد و در اکثریت کتب فقهی نیز از آنان یاد آوری نشده ولی در این تحقیق به آنان اشاره شده است.

منابع و مأخذ

قرآن کریم

- ١- ابن الرشد، محمد بن أحمد، بداية المجتهد و نهاية المقتضى، القاهرة: دارالحديث، ١٤٢٥ هـ. ق.
 - ٢- ابن الهمام، محمد بن عبد الواحد، شرح فتح القدير، بيروت: دارالكتب العلمية، ١٤٢١ هـ. ق.
 - ٣- ابن عابدين، محمد امين، رد المحتار على الدر المختار، الرياض: دار عالم الكتب، ٢٠٠٣ م.
 - ٤- ابن قدامة، موفق الدين عبدالله بن أحمد، المغني، القاهرة: مكتبة القاهرة، ١٣٨٨ هـ. ق.
 - ٥- ابن نجيم، زين الدين، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ط١، لبنان: دارالكتب العلمية، ١٩٩٧ م.
 - ٦- بابرتى، محمد بن محمد، العناية شرح الهدایة، ط١، مصر: مصطفى البابى الحلبي، ١٣٩٨ هـ. ق.
 - ٧- برهان الدين، محمود بن أحمد، المحيط البرهاني في الفقه النعماني، ط١، بيروت: دارالكتب العلمية، ١٤٢٤ هـ. ق.
 - ٨- جزيري، عبدالرحمن، الفقه على مذاهب الأربعة، ط٢، لبنان: دارالكتب العلمية، ٢٠٠٣ م.
 - ٩- خلاف، عبدالوهاب، أحكام الأحوال الشخصية في الشريعة الإسلامية، ط٢، دارالقلم، ١٩٩٠ م.
 - ١٠- ديويندی، محمود الحسن، تفسیر کابلی، تهران: نشر احسان، ١٣٨٩ هـ. ش.
 - ١١- زحيلي، وهبة بن مصطفى، فقه الأسرة المسلمة في عالم المعاصر، ط٤، دمشق: دارالفكر، ٢٠٠٨ م.
 - ١٢- زحيلي، وهبة بن مصطفى، الفقه الإسلامي و أدلته، دمشق: دارالفكر، ١٩٨٥ م.
 - ١٣- زيلعى، عثمان بن على، تبیین الحقائق شرح کنز الدقائق، ط١، القاهرة: المطبعة الكبرى للأميرية، ١٣١٤ هـ. ق.
 - ١٤- سرخسى، محمد بن أحمد، المبسوط، بيروت: دارالمعرفة، ١٤١٤ هـ. ق.

١٥- مرغینانی، علی بن أبي بکر، الہدایۃ شرح بدایۃ المبتدی، ط ۱، کراتشی: إدارۃ القرآن و العلوم الإسلامية.

١٦- مولانا عبدالحق صاحب، فتاوی حقانیہ، مترجم: محمد فاروق ملنگ، پشاور: مکتبۃ فریدیہ، ۱۴۳۱ھ۔ ق.

١٧- وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، موسوعة الفقهية الكويتية، کویت: مطبع دار الصفوہ، الطبعة الأولى، ۱۴۱۴ھـ ق.

گزارش و دست آوردها و فعالیت‌های سال مالی ۱۴۰۱ هـ.ش وزارت عدله

فهرست مطالب

خلاصه گزارش.....	۱۲۰
گزارش چگونگی پیشرفت فعالیت‌های پلان شده.....	۱۲۰
الف: فیصدی پیشرفت فعالیت‌های پلان شده در یک سال.....	۱۲۰
ب: فعالیت‌های اجرا شده	۱۲۶
ج: فعالیت‌های معطل شده.....	۱۲۸
د: فعالیت‌های آغاز نشده.....	۱۲۸
گزارش مفصل فعالیت‌های پلان شده، اجرآت و دست آوردها.....	۱۲۹
الف: فعالیت‌های اجرا شده مطابق پلان طی یک سال و دست آوردها (نتایج)	۱۲۹
ب: فعالیت‌های اجرا شده خارج از پلان و نتایج آن.....	۱۳۲
مشکلات عمدہ و طرح‌های پیشنهادی.....	۱۳۶
برنامه‌های عمدہ پلان شده برای سال مالی ۱۴۰۲ هـ.ش	۱۳۶
ریاست پالیسی و پلان	منبع :

خلاصه گزارش

وزارت عدليه در سال ۱۴۰۱ هـ. ش مجموعاً (۵۱) فعالیت عمده را پلان نموده بود، که از جمله آن به تعداد (۲۷) فعالیت اجرا و با تحقق آن به دست آوردهای عمده نایل گردیده است. قابل ذکر است، که به تعداد (۱۴) فعالیت در حال اجرا قرار داشته و به فيصدی های مشخص پیشرفت نموده است و همچنان روند تحقق تعداد (۱۰) فعالیت بنابر دلایل مشخص درجریان یک سال آغاز نشده است، که احصائیه آن در جدول ذیل ارایه شده است:

اوسط فيصدی پیشرفت تمام فعالیت های وزارت عدليه در سال مالي ۱۴۰۱ هـ. ش مطابق پلان سالانه به (۶۴,۲۶)% فيصد رسیده است.

فعالیت های آغاز ناشده در یک سال	فعالیت های معطل شده در یک سال	فعالیت های در حال اجرا شده در یک سال	فعالیت های تکمیل شده در یک سال	مجموع فعالیت های پلان شده در یک سال
۱۰	۰	۱۴	۲۷	۵۱

۱. گزارش چگونگی پیشرفت فعالیت های پلان شده

الف: فيصدی پیشرفت فعالیت های پلان شده در یک سال

جدول ذیل میزان پیشرفت فعالیت های عمده را نشان میدهد.

فیصدی پیشرفت مطابق پلان	عنوان فعالیت عمده	مقدار هدف (Target) در سال	هزار
% ۱۰۰	طرح، تسوید و تدقیق (۳۲) عنوان قانون در عرصه های مدنی، جزایی، اقتصادی و تجارتی و اسناد تقنی	(۳۲) عنوان قانون	۹۱
% ۱۰۰	طرح، تسوید، تدقیق و باز نگری (۳۲) مقرره	(۳۲)	۹۱
% ۱۰۰	ارایه (۱۰۰) مشوره قانونی به اساس استهدافات وزارت ها و ادارات امارتی قانونی	ارایه (۱۰۰) مشوره	۹۱
% ۱۰۰	ابراز نظر در مورد (۱۲) موافقت نامه ها، معاهدات، تفاهم نامه ها، میثاق ها و پروتوكل	ابراز نظر	۱۲

	ها	
% ۲۵	طبع و نشر- (۵۲) سند تكنينى در (۲۴) شماره جريدة رسمي	(۵۲) سند تكنينى
% ۵۲,۳	طبع و نشر- (۶۰۰۰) جلد ماهاName عدالت و (۲۴۰۰) جلد عاليم و اسناد تجاري	(۸۴۰۰) جلد ماهاName
% ۰	طبع، نشر- و توزيع (۱۲۰۰۰) شماره ماهاName آگاهي حقوقى	(۱۲۰۰۰) شماره
% ۰	تدوير (۶) مرتبه كنفرانس مطبوعاتى	۶ مرتبه
% ۱,۶	صاحبه با رسانه ها (۶۰) مرتبه توسيط مقام وزارت و بخشهاي مربوطه	به تعداد (۶۰) مرتبه مصاحبه
% ۱۰۰	(۱۵۰) مرتبه ارایه اطلاعات به متقاضيان، تهيه (۱۰۰) خبر از نشست ها و محافل رسمي، تهيه (۳۰) مرتبه خبرنامه و (۶) مرتبه اعلاميه مطبوعاتى	(۲۸۶) مرتبه
% ۱۰۰	نشر- (۳۴۸) شماره جريدة رسمي، مجلة عدالت و لست جمعيت ها	نشر- (۳۴۸) شماره جريدة رسمي، مجلة عدالت و لست جمعيت ها
% ۷۵	نشر (۱۲) اعلان داوطلبى و اعلانات کاريابي در سايت وزارت عدليه	نشر- (۱۲) اعلان داوطلبى و اعلانات کاريابي
% ۰	تدوير (۴) برنامه آموزشى برای مساعدین حقوقى و مبلغين آگاهي عامه	تدوير (۴) برنامه آموزشى
% ۴۱,۷	تدوير (۸۰۰) برنامه آگاهي حقوقى در مركز و ولايات	تدوير (۸۰۰) برنامه
% ۱۰۰	نظارت از تبلیغات مبلغين ساحوى آگاهي	(۲۴) مرتبه نظارت


 آنکه
نمایند
می‌توانند

	حقوقی (۲۴) مرتبه در مرکز و ولایات		
%۱۰۰	چاپ (۴) شماره چپتر نوت حقوقی نشر به تیراز مجموعی (۴۸) جلد در یک سال و ارسال آن به ریاست های عدیله ولایات	تهیه (۴) شماره چپتر نوت به تیراز (۴۸) جلد	
%.	تهیه و نشر (۴) عنوان مطلب حقوقی به منظور افزایش آگاهی عامه	(۴) عنوان مطلب حقوقی	
%۲۷,۸	آگاهی دهی حقوقی برای (۶۰۰۰) تن از اتباع کشور اعم از مرد و زن، اطفال و افراد آسیب پذیر در مرکز و ولایات	آگاهی دهی به تعداد (۶۰۰۰) تن	
%۷,۱	ارایه مساعدت های حقوقی به (۹۰۰۰) تن مظنونین، متهمین و قربانیان جرایم شکنجه و تجاوز جنسی، طفل، زن، اشخاص دارای معلولیت، عودت کننده، بیجا شده داخلی، مهاجر و پناهنده بی بضاعت و اولویت دادن به قربانیان جرایم مذکوره در مرکز و ولایات	مساعدت (۹۰۰۰) تن	
%۱۷,۳	ارایه مشوره های حقوقی، از طریق مساعدین حقوقی و مبلغین آگاهی عامه حقوقی و مرکز مشوره دهی حقوقی توسط شماره ۱۸۸، برای تعداد (۲۰۰۰) تن اتباع نیازمند کشور	مشوره حقوقی برای (۲۰۰۰) تن	
%۲۵	چاپ (۴) عنوان مواد تبلیغاتی (بروشور، پوستر و بوکلیت) و ارسال مواد یاد شده در ۳۴ ولایت افغانستان	چاپ (۴) عنوان مواد تبلیغاتی	۱۲۲
%۱۰۰	بازنگری و چاپ مقرره مساعدت های حقوقی	بازنگری مقرر مساعدت های حقوقی	
%۱۰۰	رسیدگی به (۱۳۵۰۰) قطعه عرایض و اسلحه حقوقی و متفرقه در مرکز و ولایات افغانستان	رسیدگی به (۱۳۵۰۰) عرایضه	
%۱۰۰	طی مراحل (۸۰۰۰) جلد دوسيه در مرکز و	طی مراحل (۸۰۰۰)	

از
منابع
و ارثیه
انکشاف

جلد دوسیه	ولایات	
حل و فصل (۲۰۰۰) منازعه و قضیه حقوقی قبل از ارجاع آن به محاکم ثالثه در مرکز و ولایات	حل و فصل (۲۰۰۰) قضیه	% ۱۰۰
تطبیق (۴۰۰۰) دوسیه فیصله قطعی و نهایی محاکم در مرکز و ولایات	تطبیق (۴۰۰۰) دوسیه	% ۳۶,۸
تثبت و دفاع از (۳۰۰۰) قضیه ای مربوط به دارایی های عامه و دولتی در مرکز و ولایات	(۳۰۰۰) قضیه	% ۷۳,۲
صدور (۲) مورد قرار مصالحه، (۲) مورد قرار حل منازعه و (۲۰) مورد قرار استرداد	صدور تعداد (۲۴) قرار	% ۱۰۰
ثبت و تجدید (۲۰۰) جواز نامه جمعیت ها، (۱۱۰۰) جواز نامه رهنای معاملات و (۲۰۰) جوازنامه عرضه نویسان	ثبت و تجدید (۱۵۰۰) جواز نامه	% ۱۰۰
ناظرات از (۸۰۰) دفاتر جمعیت، (۳۰۰۰) رهنای معاملات و (۷۰۰) جوازنامه عرضه نویسان	ناظرات از (۴۵۰۰) جمعیت ها و رهنای معاملات	% ۷۴,۵
استخدام (۱۲۰) تن	استخدام (۱۲۰) تن	% ۱۰۰
تبدیلی (۵۰) تن کارمند به منظور عرضه بهتر خدمات عدلی و حقوقی	تبدیلی (۵۰) تن	% ۱۰۰
فراهم آوری تسهیلات و تدویر برنامه های ارتقاء ظرفیت برای (۵۰۰) تن کارمندان مسلکی و اداری مرکزی و ولایتی وزارت مطابق	ارتقای ظرفیت (۵۰۰) کارمند	% ۱۰۰

%	استراتئیزی (۵) ساله وزارت عدله به همکاری ادارات همکار		 ۱۲۴
%	مدیریت، هماهنگی و تنظیم ارزیابی اجرآت (۸۰۰) تن کارمندان مرکزی و ولایتی	ارزیابی از اجرآت (۸۰۰) تن	
%۹۹,۵	تعديل، بازنگری و تحلیل لوایح وظایف به تعداد (۲۰۰) بست ریاست های مرکزی و ولایتی	تحلیل (۲۰۰) لایحه وظایف در مطابقت به بست ها	
%۴۰	اجرای تقاعد (۳۵) کارمند از نگاه کبر سن و تکمیل ۴۰ سال خدمت	تقاعد (۳۵) تن	
%۱۰۰	معرفی تعداد (۳۰) تن کارمند وزارت عدله در مقطع ماستری در یکی از پوهنتون های معتبر برای کارمندان مرکزی و ولایتی جهت تخفیف فیس	معرفی تعداد (۳۰) تن کارمند به بورسیه	
%۱۰۰	بازنگری و ترتیب تشکیل سال مالی ۱۴۰۱ هـ ش وزارت عدله	بازنگری و ترتیب تشکیل سال مالی ۱۴۰۱ وزارت عدله	
%۱۰۰	توزيع و بررسی کارت هویت برای (۵۰۰) تن کارمندان رسمی وزارت عدله و رهنمایی کارمندان	توزيع کارت هویت برای (۵۰۰) تن	
%	پیشبرد امور مربوط به ترک تابعیت (۲۰۰) تن و کسب تابعیت (۱۰) تن	ترک/کسب تابعیت (۲۰) تن	
%	طی مراحل مسوده و امضای (۹) تفاهمنامه مؤسسات داخلی و خارجی	(۹) تفاهمنامه	
%	فرام سازی (۱۰) سفر آموزشی خارجی برای کارمندان	(۱۰) سفر آموزشی	
%۱۰۰	تفتیش اجرآت (۴۶) واحد اداری وزارت عدله	تفتیش (۴۶) واحد	

% ۱۰۰	کنترول عینی و جاری از اجرآت جاری (۴۶) ریاست و آمریت های تحت اثر آن و سیستم مدیریت ثبت قضایا	کنترول (۴۶) واحد	
% ۱۰۰	بررسی (۱۰۰) قضیه به شکل فوق العاده بنا بر هدایت مقام رهبری وزارت عدله	بررسی (۱۰۰) قضیه به شکل فوق العاده	
% ۱۰۰	ترتیب گزارشات بررسی شده (۲۶) مورد نظراتی	بررسی نظراتی (۲۶) مورد	
% ۱۰۰	ترجمه (۶۴) عنوان سند تقنی و تصدیق ترجمه قطعه اسناد رسمی (۵۰۰۰۰)	ترجمه و تصدیق قطعه سند (۵۰۵۶۴) رسمی	
% ۱۰۰	توزيع و صدور (۱۲) جواز نامه ترجمه اسناد رسمی	توزيع و صدور (۱۲) جواز نامه	
%	اعمار تعمیر ریاست عدله ولایت لوگر و ریاست عدله ولایت ارزگان در صورت موجودیت بودجه	اعمار و تکمیل (۲) پروژه وزارت عدله	
% ۱۰۰	تهیه و تدارک پروژه های طبع و نشر، تیل، پرזה جات، قرطاسیه باب و اینترنت	تهیه و تدارک (۵) پروژه	
%	درج (۱۰۰۰) قضیه مدنی، تجاری، املاکی و فamilی در دیتاپس سیستم مدیریت قضایی (CMS) افغانستان	(۱۰۰۰) قضیه	
(% ۶۴, ۲۶)	تعداد مجموع فعالیت ها (۵۱)	مجموع	

ب: فعالیت های اجرا شده

ردیف	گزارش چک‌گونگی تحقق فعالیت	فیصدی پیشرفت	دلایل عدم تکمیل فعالیت مطابق پلان
۱	طبع و نشر (۵۲) سند تقنینی در (۲۴) شماره جریده رسمی شامل پلان بوده که از جمله (۱۳) سند تقنینی در (۲) شماره طبع و نشر گردیده است.	%۲۵	نبوت ضرورت بیشتر
۲	طبع و نشر- (۶۰۰۰) جلد ماهنامه عدالت و (۲۴۰۰) جلد عالیم و اسناد تجاری شامل پلان بوده که از جمله (۱۰۰۰) جلد ماهنامه عدالت و (۳۳۰۰) جلد عالیم و اسناد تجاری طبع و نشر- گردیده	%۵۲,۳	تکمیل نشدن مقالات برای ماهنامه مجله عدالت
۳	صاحبہ با رسانه ها (۶۰) مرتبه توسط مقام وزارت و بخششای مربوطه شامل پلان بوده که از جمله (۱) مصاحبه صورت گرفته است.	%۱,۶	نظر به لزوم دید مقام
۴	نشر- (۱۲) اعلان داوطلبی و اعلانات کاریابی در سایت وزارت عدله شامل پلان بوده که از جمله (۹) اعلان کاریابی در سایت وزارت عدله نشر- گردیده است.	%۷۵	نبوت اعلانات داوطلبی بیشتر
۵	تدویر (۸۰) برنامه آگاهی حقوقی در مرکز و ولایات شامل پلان بوده که از جمله (۳۳۴) برنامه دایر گردید.	%۴۱,۷	نبوت بودجه
۶	آگاهی دهی حقوقی برای (۶۰۰۰) تن از اتباع کشور اعم از مرد و زن، اطفال و افراد آسیب پذیر در مرکز و ولایات شامل پلان بوده که از جمله برای (۱۶۷۱۵) تن از اتباع کشور آگاهی دهی حقوقی ارایه گردیده است.	%۲۷,۸	//

عدم تقاضای بیشتر محاکم و مراجع ذیربطر و مواصلت نورزیدن گزارشات ولایتی	%۷۶,۱	<p>ارایه مساعدت های حقوقی به (۹۰۰۰) تن مظنونین، متهمین و قربانیان جرایم شکنجه و تجاوز جنسی، طفل، زن، اشخاص دارای معلولیت، عودت کننده، بیجا شده داخلی، مهاجر و پناهنده بی بضاعت و اولویت دادن به قربانیان جرایم متذکره در مرکز و ولایات شامل پلان بوده که از جمله برای (۶۴۳) تن مساعدت حقوقی ارایه گردیده است.</p>	۷
نبود بودجه در زمینه	%۱۷,۳	<p>ارایه مشوره های حقوقی، از طریق مساعدین حقوقی و مبلغین آگاهی عامه حقوقی و مرکز مشوره دهی حقوقی توسط شماره ۱۸۸، برای تعداد (۲۰۰۰) تن اتباع نیازمند کشور شامل پلان بوده که از جمله برای (۳۴۶) تن مشوره های حقوقی ارایه گردیده است.</p>	۸
//	%۲۵	<p>چاپ (۴) عنوان مواد تبلیغاتی (بروشور، پوستر و بوکلیت) و ارسال مواد یاد شده در ۳۴ ولایت شامل پلان بوده که از جمله (۱) عنوان چاپ گردیده است.</p>	۹
عدم مواصلت دوسیه بیشتر	%۳۶,۸	<p>تطبیق (۴۰۰) دوسیه فیصله قطعی و نهایی محاکم در مرکز و ولایات شامل پلان بوده که از جمله (۱۴۷۴) جلد دوسیه تطبیق گردیده</p>	۱۰
//	%۷۳,۲	<p>تبییت و دفاع از (۳۰۰) قضیه ای مربوط به دارایی های عامه و دولتی در مرکز و ولایات شامل پلان بوده که از جمله (۲۱۹۷) جلد دوسیه طی مراحل گردیده</p>	۱۱
نبود ضرورت بیشتر در زمینه	%۷۴,۵	<p>ناظرت از (۸۰۰) دفاتر جمعیت، (۳۰۰۰) رهنای معاملات و (۷۰۰) جواز نامه عرضه نویسان شامل پلان بوده که از جمله از (۳۱۵) دفاتر جمعیت، (۲۴۸۶) رهنای معاملات و (۵۵۲) عرضه نویسان</p>	۱۲

علت

سال پیش و نهم، شماره مسلسل ۲۰۲، حفظ‌الظاهر، ۱۴۱۷م: ۹

		نظرات گردیده است.	
//	% ۹۹,۵	تعديل، بازنگری و تحلیل لواجح وظایف به تعداد (۲۰۰) بست ریاست های مرکزی و ولایتی شامل پلان بوده که از جمله (۱۹۹) بست تحلیل و بازنگری گردیده.	۱۳
نبود اشخاص بیشتر	% ۴۰	اجرای تقاعد (۳۵) کارمند از نگاه کبر سن و تکمیل ۴ سال خدمت شامل پلان بوده که از جمله (۱۴) تن به تقاعد سوق گردیده است.	۱۴

۳. ج: فعالیت های معطل شده

دلالیل معطل شدن فعالیت	فیصدی پیشرفت	گزارش چگونگی تحقق فعالیت	نمره
.	.	.	۱

۴. د: فعالیت های آغاز ناشهد

دلالیل عدم آغاز فعالیت	عنوان فعالیت	نمره
موافق نورزیدن ماهنامه آگاهی حقوقی از ریاست عمومی حقوق جهت طبع و نشر	طبع، نشر و توزیع (۱۲۰۰) شماره ماهنامه آگاهی حقوقی	
	تدویر (۶) مرتبه کنفرانس مطبوعاتی	

نبوت بودجه در زمینه	تدویر (۱) برنامه آموزشی برای مساعدين حقوقی و مبلغین آگاهی عامه	
//	تهیه و نشر (۱) عنوان مطلب حقوقی به منظور افزایش آگاهی عامه	
عدم هدایت مقامات ذیصلاح مربوط عجالتاً معطل است.	مدیریت، هاهنگی و تنظیم ارزیابی اجرآت (۲۰۰) تن کارمندان مرکزی و ولایتی	
به اساس هدایت ریاست انسجام امور کابینه ریاست عمومی اداره امور فعلاً معطل است.	پیشبرد امور مربوط به ترک تابعیت (۵۰) تن و کسب تابعیت (۳) تن	
تکمیل نکردن شرایط از طرف موسسات	طی مراحل مسووده و امضای (۳) تفاهمنامه مؤسسات داخلی و خارجی	
نبوت بودجه	فراهم سازی (۱) سفر آموزشی خارجی برای کارمندان	
عدم منظوري بودجه در زمینه از جانب وزارت مالية	اعمار تعمیر ریاست عدليه ولايت لوگر و ریاست عدليه ولايت ارزگان در صورت موجودیت بودجه	
فعال نبودن سیستم	درج (۱۰۰۰) قضیه مدنی، تجاری، املائی و فامیلی در دیتابیس سیستم مدیریت قضایی افغانستان (CMS)	

۵. گزارش مفصل فعالیت‌های پلان شده، اجرآت و دست آوردها

الف: فعالیت‌های اجرا شده مطابق پلان طی یک سال و دست آوردها (نتایج)

دست آوردها (نتایج فعالیت‌های اجرا شده)	گزارش تشریحی چگونگی تحقق فعالیت‌های عمدہ اجرا شده	طبقه بندی(عرصه) فعالیت‌ها	ردیف
تفویت حاکمیت قانون و بهبود روند قانونگذاری	طرح، تسوید و تدقیق (۳۲) عنوان قانون در عرصه های مدنی، جزایی، اقتصادی و تجاری	طرح، تسوید و تدقیق اسناد	۱
	طرح، تسوید، تدقیق و باز نگری (۳۲) مقرره	تلقینی، طی	۲

		مراحل چاپ و نشر به موقع آن	۳
	ارایه (۱۰۰) مشوره قانونی به اساس استهدآات وزارت‌ها و ادارات امارتی		۴
	ابراز نظر در مورد (۱۲) موافقت نامه‌ها، معاهدات، تفاهم نامه‌ها، میثاق‌ها و بروتوكول‌ها		
آگاهی شهروندان از قانون	(۱۵۰) مرتبه ارایه اطلاعات به متقاضیان، تهیه (۱۰۰) خبر از نشست‌ها و محافل رسمی، تهیه (۳۰) مرتبه خبرنامه و (۶) مرتبه اعلامیه مطبوعاتی		۵
آگاهی شهروندان از فعالیت‌های وزارت عدله	نشر (۳۴۸) خبر، اطلاعیه، اعلانات تجاری لیست بنیاد خیریه، اتحادیه و رهنمای معاملات، طرز العمل و مقاله در وبسایت وزارت عدله	آگاهی عامه در مورد قوانین، امور حقوقی، عدلي و قضائي	۶
افزایش سطح آگاهی اتباع کشور	نظرات از تبلیغات مبلغین ساحوی آگاهی حقوقی (۲۴) مرتبه در مرکز و ولایات چاپ (۴) شماره چپتر نوت حقوقی نشر- به تیراز مجموعی (۴۸) جلد در یک سال و ارسال آن به ریاست‌های عدله ولایات بازنگری و چاپ مقرره مساعدت‌های حقوقی		۷
عرضه خدمات حقوقی بهتر و جلب رضایت مراجعین	رسیدگی به (۱۳۵۰۰) قطعه عرایض واصله حقوقی و متفرقه در مرکز و ولایات طی مراحل (۸۰۰۰) جلد دوسیه در مرکز و ولایات حل و فصل (۲۰۰۰) منازعه و قضیه حقوقی قبل از ارجاع آن به محاکم ثالثه در مرکز و ولایات	ارایه خدمات حقوقی	۱۰
			۱۱
			۱۲

۱۳		صدور (۲) مورد قرار مصالحه، (۲) مورد قرار حل منازعه و (۲۰) مورد قرار استرداد	دفع از ملکیت های عامه و امارتی
۱۴		ثبت و تجدید (۲۰۰) جواز نامه جمعیت ها، (۱۱۰) جواز نامه رهنمای معاملات و (۲۰۰) جوازنامه عرضه نویسان	قانون مند شدن فعالیت نهادها و تطبیق عدالت
۱۵		استخدام (۱۲۰) تن در بسته های کمبود مرکزی و ولایتی	جذب افراد مجبوب و تحصیل یافته، سپردن کار به اهل آن و ارایه خدمات عدلی و حقوقی
۱۶		تبديلی (۵۰) تن کارمند به منظور عرضه بهتر خدمات عدلی و حقوقی	
۱۷	انکشاف و ارتقای ظرفیت منابع بشری	فراهم آوری تسهیلات و تدویر برنامه های ارتقای ظرفیت برای (۵۰۰) تن کارمندان مسلکی و اداری مرکزی و ولایتی وزارت مطابق استراتیژی (۵) ساله وزارت عدله به همکاری ادارات همکار	ارتقای ظرفیت کارمندان وزارت و فراهم شدن زمینه تسريع و بهبود امور کاری
۱۸		معرفی تعداد (۳۰) تن کارمند وزارت عدله در مقطع ماستری در یکی از پوهنتون های معتربرای کارمندان مرکزی و ولایتی در صورت موجودیت بودجه	
۱۹		بازنگری و ترتیب تشکیل سال مالی ۱۴۰۱-ش وزارت عدله	داشتن تشکیل معیاری
۲۰		توزيع و بررسی کارت هویت برای (۵۰۰) تن کارمندان رسمی وزارت عدله و رهنمایی کارمندان	شناسایی کارمندان وزارت عدله
۲۱	ارایه خدمات اداری	تفقیش اجرآت (۴۶) واحد اداری وزارت عدله	تامین اصل شفافیت، حساب دهی، تقویت کارآئی و موثریت اداره و جلب اعتماد مردم
۲۲		کنترول عینی و جاری از اجرآت جاری (۴۶) ریاست و آمریت های تحت اشر آن و سیستم	

علت

سال پیش و پنجم، شاهزاده مسلسل ۲۶، حفظ اسناد، ۱۳۴۱ هـ:

	مدیریت ثبت قضایا امارت	
	بررسی (۱۰۰) قضیه به شکل فوق العاده بنا بر هدایت مقام رهبری وزارت عدله	۲۳
	ترتیب گزارشات بررسی شده (۲۶) مورد نظرارتبی	۲۴
عرضه خدمات با کیفیت عدلی و حقوقی	ترجمه (۶۴) عنوان سند تقنینی و تصدیق ترجمه (۵۰۰۰) قطعه اسناد رسمی	۲۵
	توزیع و صدور (۱۲) جواز نامه ترجمه اسناد رسمی	۲۶
ارایه خدمات به موقع و موثر به شهروندان	تهییه و تدارک پروژه های طبع و نشر، تیل، پژوه جات، قرطاسیه باب و انترنیت	۲۷

ب: فعالیت های اجرا شده خارج از پلان و نتایج آن

شماره	گزارش مفصل تحقیق فعالیت خارج از پلان	دلایل عدم شمولیت در پلان	دست آوردها (نتایج فعالیت های اجرا شده)
۱.	طرح، تسوید و تدقیق (۲۳) عنوان قانون در عرصه های مدنی، جزایی، اقتصادی و تجارتی		
۲.	طرح، تسوید، تدقیق و باز نگری (۴) مقرره		
۳.	ارایه (۱۵۱) مشوره قانونی به اساس استهدافات وزارت ها و ادارات امارتی	مواصلت نمودن موارد بیشتر نظر به پلان	تقویت حاکمیت قانون و بهبود روند قانون گذاری
۴.	ابراز نظر در مورد (۲۷) موافقت نامه ها، معاهدات، تفاهم نامه ها، میثاق ها و پروتوكول ها		
۵.	(۱۷) مرتبه ارایه اطلاعات به متقاضیان، تهییه (۵۱۶) خبر از نشست ها و محافل رسمی،	ضرورت بیشتر در زمینه	آگاهی شهروندان از قانون

		تهیه (۱) مرتبه خبرنامه و (۳۵) مرتبه اعلامیه مطبوعاتی	
۶.	آگاهی شهروندان از فعالیت های وزارت عدليه	نشر (۱۰۰) خبر، اطلاعیه، اعلانات تجاری لیست بنیاد خیریه، اتحادیه و رهنای معاملات، طرز العمل و مقاله در وب سایت وزارت عدليه	
۷.	افزایش سطح آگاهی اتباع کشور	ضرورت بیشتر در زمینه	نظارت از تبلیغات مبلغین ساحوی آگاهی حقوقی (۵۸) مرتبه در مرکز و ولایات
۸.	عرضه خدمات حقوقی بهتر و جلب رضایت مراجعین	مواصلت نمودن بیشتر عرايض و دوسيه ها	رسیدگی به (۷۷۲۴۰) قطعه عرايض و اصلاح حقوقی و متفرقه در مرکز و ولایات
۹.			طی مراحل (۱۱۹۴۵) جلد دوسیه در مرکز و ولایات
۱۰.			حل و فصل (۶۷۰۳) منازعه و قضیه حقوقی قبل از ارجاع آن به محاکم ثالثه در مرکز و ولایات
۱۱.	دفاع از ملکیت های عامه و امارتی	مواصلت بیشتر دوسیه	صدور (۵۸) مورد قرار استرداد
۱۲.	قانونمند شدن فعالیت نهادها و تطبیق عدالت	تقاضای بیشتر	ثبت و تجدید (۷۵۷) جواز نامه رهنای معاملات و (۹۷۸) جوازنامه عریضه نویسان
۱۳.	جذب افراد مجرب و تحصیل یافته، سپردن کار به اهل آن و ارایه خدمات عدلي و حقوقی	ضرورت اداره //	استخدام (۴۲۰) تن در بست های کمبود مرکزی و ولایتی
۱۴.			تبديلی (۸۱) تن کارمند به منظور عرضه بهتر خدمات عدلي و حقوقی

ارتقای ظرفیت کارمندان وزارت و فراهم شدن زمینه تسریع و بهبود امور کاری	ضرورت بیشتر در زمینه	فراهم آوری تسهیلات و تدویر برنامه های ارتقای ظرفیت برای (۵۶۸۷) تن کارمندان مسلکی و اداری مرکزی و ولایتی وزارت مطابق استراتئی (۵) ساله وزارت عدیله به همکاری ادارات همکار	۱۵.
شناسایی کارمندان وزارت عدیله	تقاضای بیشتر	توزیع و بررسی کارت هویت برای (۵۰۷) تن کارمندان رسمی وزارت عدیله و رهنماهی کارمندان	۱۶.
		تفتیش اجرآت (۱۵) واحد اداری وزارت عدیله	۱۷.
تامین اصل شفافیت، حسابدهی، تقویت کارآئی و موثریت اداره و جلب اعتقاد مردم	ضرورت بیشتر در زمینه	کنترول عینی و جاری از اجرآت جاری (۳۵) ریاست و امریت های تحت اثر آن و سیستم مدیریت ثبت قضایا امارت	۱۸.
		بررسی (۳۳) قضیه به شکل فوق العاده بنا بر هدایت مقام رهبری وزارت عدیله	۱۹.
		ترتیب گزارشات بررسی شده (۸۳) مورد نظری	۲۰.
عرضه خدمات با کیفیت عدلی و حقوقی	//	ترجمه (۶۰۳) عنوان سند تقنیی و تصدیق ترجمه (۴۸۵۲۰) قطعه اسناد رسمی	۲۱.
//	تقاضای بیشتر	توزیع و صدور (۲۲) جواز نامه ترجمه اسناد رسمی	۲۲.
اعمار مسجد شریف	//	تطبیق کار و نظارت همه روزه از جریان کار اعمار مسجد شریف وزارت عدیله	۲۳.
به سیرت و صورت کارمندان اصلاحات آوردن	تشکیل بعد از پلان	بیان های دعوت و ارشاد (۲۷) موضوع اصلاحی	۲۴.

.۲۵	تعداد (۹۰) درس های رسمی	//	فراهم شدن درس های دینی و عقیدتی
.۲۶	توزيع (۲۶۲) جلد قرآن شریف برای کارمندان	//	فراهم شدن زمینه تلاوت قرآنکریم
.۲۷	(۵۴) بار نظارت از پابندی به نماز جماعت	//	پابندی تمام کارمندان به نماز جماعت
.۲۸	(۹۰) درس تجوید و احکام نماز توسط امام برای کارمندان	//	بلند بردن فهم دینی کارمندان
.۲۹	(۴۵) درس اصلاح نماز و تلاوت قرآنکریم از طرف موذن برای اجیران	//	بلند بردن فهم دینی اجیران
.۳۰	اخذ امتحان دوره کلان در ماه شعبان المظہم	//	ارزیابی کارمندان
.۳۱	برای بیشتر از (۱۱۳۵) متقاضی جواز جدید و تجدید وکالت دفاع رهنیای و معلومات داده شد	//	انسجام امور وکلای مدافع و ارایه خدمات بهتر وکالت دفاع در محاکم کشور
.۳۲	حدود (۳۱) بیلанс تصفیه مالیات با قراردادی وکلای مدافع با مؤکلین شان بررسی گردید.	//	//
.۳۳	تعداد (۶۰۰) فورم شمولیت امتحان ورودی وکلای مدافع توزیع گردید.	//	//
.۳۴	به تعداد (۶۵) فورم جزایی برای وکلا داده شد.	//	//

مشکلات عمدہ و طرح‌های پیشنهادی

مشکلات عمدہ	طرح‌های پیشنهادی
عدم موجودیت بودجه لازم جهت طبع و نشر مواد تبلیغاتی	تدارک بودجه لازم
کمبود وسایط نقلیه برای انتقال مساعدین و مبلغین آگاهی عامه حقوقی به ساحات	تدارک وسایط نقلیه کافی
نبود زمینه و امکانات تجمعات در مکاتب، مدارس و ساحات	زمینه سازی برای تدویر اجتماعات

برنامه‌های عمدہ پلان شده برای سال مالی ۱۴۰۲ هـ ش

ردیف	عنوان برنامه‌ها و یا فعالیت‌های پلان شده برای سال مالی ۱۴۰۲ هـ. ش
۱	طرح، تسوید، تدقیق، بازنگری و طبع و نشر ۶۴ عنوان اسناد تقنیوی و ۱۰۰۰ شهاره ثبت علایم تجاری، ثبت، طبع و نشر (۱۰۰۰) جلد گاهنامه مجله عدالت.
۲	دفاع از حقوق ۷۰۰ مظنونین و متهمین بی‌بضاعت در مرکز و ولایات، تهیه ۴ عنوان مطالب حقوقی، ارایه آگاهی‌های حقوقی برای ۶۵۰۰۰ تن اتباع کشور
۳	دفاع از ۳۰۰۰ دوسیه دارایی‌های عامه، صدور (۵۰) مورد قرار مصالحة و حل منازعه و (۲۰۰) مورد قرار استرداد
۴	ثبت و تجدید ۳۰۰ جواز نامه جمعیت‌ها و ۲۳۰۰ جواز نامه رهنای معاملات و (۱۵۰۰) جواز نامه عریضه نویسان و نظارت از (۲۰۰) نهاد و جمعیت‌ها و (۲۰۰۰) رهنای معاملات و (۱۰۰۰) عریضه نویسان
۵	توزيع (۱۰۰۰) جواز نامه و تجدید (۲۰۰۰) جواز نامه فعالیت وکلای مدافعان، نظارت و کنترول از (۱۵۰۰) دارالوکاله در مرکز و ولایات، توزیع (۲۰۰۰) فورم بیلанс مالیاتی و چک و بررسی اسناد و جایب مالیاتی (۲۰۰۰) تن وکلای مدافعان، راه اندازی دور امتحان ورودی برای (۲۰۰۰) تن مقاضی وکالت دفاع با ارایه معلومات و ترتیب کارت هویت به مقاضیان، راه اندازی (۱۲) دور ارزیابی برای حدود (۱۰۰۰) تن وکلای مدافعان، جمع آوری و رسیدگی به (۲۰۰) شکایت علیه وکلای مدافعان و جمع آوری (۳۰۰) شکایت وکلای مدافعان از مراجع ذیربسط، صدور تعیین پرداخت مقاضیان تجدید و جدید برای (۳۰۰۰) تن وکلای مدافعان و راه اندازی یک دور ستاز وکالت دفاع برای (۵۰۰) تن مقاضی

استخدام (۱۱۰) تن کارمند از طریق پرسه امتحان رقابت جمعی، تبدیلی ۳۰ تن کارمند به منظور عرضه بهتر خدمات عدلی و حقوقی، فراهم آوری تسهیلات و تدویر برنامه های ارتقای ظرفیت برای (۸۰۰) تن کارمندان مسلکی و اداری مرکزی و ولایتی وزارت، فعال سازی سیستم (HRMIS) در وزارت عدله، مدیریت، هماهنگی و تنظیم ارزیابی اجرآت (۱۰۰۰) تن کارمندان مرکزی و ولایتی، تعديل، بازنگری و ترتیب تشکیل سال مالی ۱۴۰۱ هـ. ش وزارت عدله، اجرای تقاضع (۸) کارمند از نگاه بزرگ سن و تکمیل ۴۰ سال خدمت و معرفی (۵) تن به نهاد های تحصیلی داخلی در مقطع لیسانس و معرفی تعداد (۲۰) تن کارمندان وزارت عدله، جهت تخفیف فیس به پوهنتون های خصوصی، بازنگری، ترتیب و نهایی سازی تشکیل سال مالی ۱۴۰۲ هـ. ش وزارت عدله، توزیع و بررسی کارت هویت برای (۵۰۰) تن کارمندان و رسیدگی به (۱۰) شکایت کارمندان مرکزی و ولایتی	۶
پیشبرد امور مربوط به ترک تابعیت (۲۸) تن و کسب تابعیت (۶) تن، طی مراحل مسوده و امضای (۴) تفاہمنامه مؤسسات داخلی و خارجی، فراهم سازی (۴) سفر آموزشی خارجی برای کارمندان	۷
تفتیش اجرآت (۴۶) واحد اداری وزارت عدله، بررسی (۸۰) قضیه به شکل فوق العاده، نظارت و کنترول از (۴۶) دفتر ولایتی نهاد های اجتماعی و دفاتر رهنهایی معاملات و عرضه نویسان، تصدیق و ترجمه استاد رسمی به تعداد (۵۵۵۶۴) قطعه و درج (۳۹۰) قضایای حقوقی و مدنی در کتاب اندرج قضایا سیستم مدیریت قضایا و دوسیه های حقوقی	۸
اعبار تعمیر ریاست عدله ولایت فراه و ریاست عدله ولایت ارزگان و اعبار سیستم تصفیه فاضلاب کامپلکس تعمیر مرکزی وزارت در صورت موجودیت بودجه	۹
تدریس عقاید و نصاب سپرده شده (۲۵۰) صفحه طی ۱۰۰ جلسه برای کارمندان وزارت و تعلیم الاسلام شامل (۱۸۵) صفحه طی ۱۲۰ جلسه برای اجiran وزارت و اخذ دو دور امتحان دروس عقیدتی به صورت نصفی و نهایی	۱۰

د افغانستان اسلامي امارت
د ځمکو د غصب د مخنيوي او غصب شويو ځمکو د استرداد کمېسيون
له پیل خخه تر ۲۹ / کې ۱۴۰۱ هـ. ش کال پوري لنډ او مختصر راپور

د ځمکو د غصب د مخنيوي او غصب شويو ځمکو د استرداد کمېسيون دالله تعالى په نصرت د امير المؤمنين شيخ القرآن والحديث مولوي هبت الله آخند زاده حفظ الله تعالى د ۱۴۴۴/۳/۷ هـ. ق نیټی د (۳) کنه فرمان په اساس جور او خپل کار بی د کمېسيون مشرتابه د مسلکي او تخنيکي با تجربه غرو او همکارانو د نه ستري کيدنکو هلو خلو پرمت پیل او د هغورو زورواکو او غاصبینو په مقابل کې د ډال په قسم ودریدل چا چې په تیرو کلونو کې امارتي (سلطاني) عامه مرعي او وقفي ځمکي په مختلفو نومونو غصب کړي وي. لله الحمد ځمکو د غصب د مخنيوي او غصب شويو ځمکو د استرداد کمېسيون په جوړیدو سره به نه یواخي داچې امارتي ځمکي د غاصبینو له منګولو خلاصې شي، بلکه د افغانستان زراعت چې دا قتصاد لپاره د ملا د تير حیثیت لري په خپلو پښو به ودرېږي.

د دی لپاره د ځمکو د غصب د مخنيوي او غصب شويو ځمکو د استرداد کمېسيون خپلې هلي څلې لا کړندي کړي دي. هغه ځمکي چې امارتي (سلطاني) تشخيص، ثبیت، استرداد، اویاهم بررسی شوي دي. د بیلګې په ډول بی په لاندې شرحه د یادولو وړ بولو.

۱- د کمېسيون له ایجاد وروسته د ورځنيو چارو د پر مختگ په موخه د (۱۴۶) تنو

مسلسلکي اجرایوی تشکيل ترتیب او تنظیم.

۲- د کمېسيون د اموراتو لپاره د مقرې او لا يحي ترتیب او تنظیم.

۳- دکمپسیون دغوندلو، دتخنیکی هیئت او د کمپسیون دسکرتریت کېنلارې ترتیب او تصویب.

۴- د زونونو په کچه د تخنیکي طرفیت لوپونی سیمینارونو دایرول.

۵- د زونونو په کچه دتختنیکي هئیتونو او اختصاصي محکمي ته د ترانسپورتي وسايلو

چمتو کول.

۶- دکاپینی د (۱۴۴۴ هـ ق) نیتی د (۲۵) کنہ حکم په اساس ننگرهار ولایت ته

سفر کول۔

۷- د (۹) قضیو اختصاصی محکمی ته محول کول.

۸- د کابینی د (۲۵) کنه حکم د تطبیق په موخه د کمپیسیون دهدایت په اساس بلخ،

کندز، خوست، پکتیا او لوگر ولا یتونو ته د کمپیسیون دا جرايوي غزو سفرکول.

۹-د (۷۹۴۹۷۲۱،۰۵۷۸۴) جریه حمکوو بررسی کول.

۱-د (۷۵۵۱۳۴۳، ۴۳۵۵) جریه حمکو و تشخیص او تثیت کول.

۱۱-د (۳۱۷، ۵۸۹۴۹۹) جریبه امارتی Ҳمکوو استرداد کول.

۱۲- د (۱۱۱، ۴۰۴۸) جریه خمکو چی کمپیویون بی په امارتی والی پریکره کری،

داشخاصلو دنه قناعت له امله ئانگري مەكمى تە محول كول.

۱۳- د (۵۷۵۰،۰۸۱) جریبه خمکو موضوع کانی د پیچلتیا له مخی خانگری محکمی ته

محول کول.

۱۴- دنوی کابل (کابل جدید) د کارونو د پیل له امله د ځمکو د تصفیي مجدده بررسی

شوی.

۱۵- د عینو مینې موضوع چې د کندهار بشار په (۱۱) ناحیه کې موقعیت لري، استناد بى د کمیسیون له خوا تر یوه بریده نهایي شوي او موضوع رسماً د پریکړي په موخه څانګړي محکمې ته استول شوي.

۱۶- د ننګهار ولايت د کانال اپونده څمکه چې د ننګهار او شاوخوا خیرمه ولايتو奴 د غله جاتو او میوه جاتو او همدارنګه د زیتونو د تیلو او دانو اړتیاوې یې په کافي اندازه پوره کولې دیادې موضوع په اړه د کمپیسیون له خوا پریکړه شوي د تطبیق او د مشمری کته اخیستنې په موخه د کانال ریاست په واک کې ورکړل شي.

د (۱۴۰۲) هجري شمسی (۱۴۴۵ هجري قمري)، کال عمدہ پلانونه انشاء الله تعالى.

۱- کمپیسیون د خپل تاکل شوي پلان له مخي په ۱۴۴۵هـ. ق کال کې هود لري چې درې مليونه جريبه څمکه له تشخيص تشییت او بررسې وروسته د زوروکو او غاصبینو له منګولو خلاصه او د امارت د څمکو بانک ته وسپاري.

۲- د څمکو د غصب د مخنيوي او غصب شويو څمکو د استرداد کمپیسیون په پام کې لري چې لوړې هغه څمکې استرداد کړي چې کته یې عام ولس او اسلامي امارت ته پېړه ورسیږي. د بیلګې په ډول هغه څمکې چې د غاصبینو له خوا ورباندي خپل سري بشار گوتې جوړ شوې وي او همدارنګه دلویوو عام المنفعه پروژو د تطبیق په موخه د یادو پروژو د تطبیق څمکې تشخيص او تثبیت کول.

۳- د کابینې د (۲۵) کنه پریکړي په اساس د ۱۴۴۵هـ. ق کال په درشل کې کمپیسیون هود لري چې د هیواد تر نیایی ډیرو ولايتو奴 ته د غصب شويو څمکو د استرداد په موخه سفرونه وکړي.

د بریتانیا له یو شمېر اسلامي علماءوو سره د عدلیې وزارت د سرپرست کته



د اسلامي امارت د عدلیې وزارت سرپرست شیخ الحدیث مولوی عبدالحکیم شرعی د ۱۴۴۵ هجري قمري کال د محرم الحرام د میاشتې په ۱۲ نېټه د شنبې په ورځ له یو شمېر اسلامي علماءوو سره چې له بریتانیا خڅه افغانستان ته راغلې وه، وکتل او خبرې ورسه وکړي.

په دغې کته کې چې د عدلیې وزارت په مقر کې جوړه شوي وه، د عدلیې وزارت سرپرست یادو علماءوو ته بنه راغلاست وویل او هغوي ته یې د اسلامي امارت د نظام په اړه معلومات وړاندې کړل.

دغه راز د عدلېي وزارت سرپرست د عدلېي وزارت د پلابېلو برخو د دندو او مسؤولیتونو او هم د اسلامي امارت له بريا خخه وروسته د قانون جورونې په برخه کې د ياد وزارت پرمختګونو په اړه، هغوی ته معلومات وړاندې کړل.

نوموري د يادو علماوو پوبنتنو ته هم څوابونه ورکړه او ويې ويل چې د نړۍ ټول مسلمانان له یو بل سره ورونه دي او مسؤوليت لري چې په افغانستان کې د اسلامي امارت له نظام خخه ملاتې وکړي او خپل مسؤوليت ادا کړي.

په پای کې يادو علماوو په پلابېلو برخو کې د اسلامي امارت له پرمختګونو او لاسته راونو خخه خوبني خرگنده کړه او ويې ويل هغه خې یې چې له افغانستان خخه بهر اوږيدلي او هغه خه یې چې له نړدي ليدلي ډير زيات توپیر لري. هغوی ژمنه وکړه چې د افغانستان عيني واقعيتونه او هغه خه یې چې له نړدي ليدلي په بشپړې امانتداري سره به یې بهر ته ولیدوی.

منبع: آمریت مطبوعا

مسجد وزارت عدليه طی مراسمي افتتاح و به بهره برداري سپرده شد



مسجد شریف اعمار شده در محوطه وزارت عدليه امارت اسلامي روز دوشنبه، ۱۸ صفرالمظفر طی مراسمي با حضور شيخ الحديث مولوي عبدالحکيم شرعی، سرپرست وزارت عدليه، شيخ الحديث مولوي عبدالکريم حیدر، معین مسلکي، رئاسي مرکزي، مسؤولين و کارمندان اين وزارت و رسانهها افتتاح شد.

سرپرست وزارت عدليه طی سخنانش افتتاح اين مسجد را تبریک گفته و افروزد که در اعمار مسجد مذكور از مواد عالي و با کفیت استفاده شده است. وي از کسانی که در ساخت اين مسجد کمک مادي و غيرمادي نموده و در ساخت و ساز اين مسجد تلاش کرده اند ابراز سپاس و قدردانی کرده و از بارگاه اي زد متعال استدعا نمود که اجر و ثواب آن را نصیب آنها نماید.

او گفت خداوند متعال ما را به اعمار مسجد امر نموده و مراد از اعمار مسجد اعمار ظاهری مسجد نبوده بلکه مراد اعمار معنوی و باطنی مسجد است که با ادای نماز، عبادت و ذکر در آن تحقق پیدا می کند. وی از کارمندان این وزارت خواست که به اعمار معنوی مساجد توجه نموده و چند لحظه زودتر از برگزاری جماعت به مسجد حاضر شده و نماز شان را با جماعت ادا نمایند.

در این مراسم معین مسلکی وزارت عدله نیز پیرامون جایگاه و فضیلت مسجد و ادای نماز با جماعت صحبت نموده گفت، که در اعمار مسجد دو هدف دنیوی و اخروی نهفته است. او گفت با جمع شدن در مسجد و ادا نمودن پنج وقت نماز با جماعت مسلمانان از احوال یکدیگر آگاهی حاصل نموده و سبب اتحاد، اتفاق و تعاون بین آنان می گردد. وی افزود که مسجد وسیله و جایگاهی است، که خداوند به وسیله آن بالای انسان رحم نموده و دعا و عبادت انسان در آن مورد قبول خداوند متعال قرار می گیرد و خداوند انسان را مورد عفو و بخشش قرار می دهد.

در این مراسم مولوی رکن الدین، معاون و سرپرست ریاست عمومی تقنین این وزارت نیز پیرامون جایگاه و عظمت مسجد صحبت نموده و از اشتراک کنندگان این مراسم خواست که نمازهای شان را در مسجد ادا کرده و در نظافت، پاکی و نگهداری مساجد سهم بگیرند و مسؤولیت خویش را ادا نمایند.

مسجد وزارت عدله با زیربنای ۶۵۰ متر مربع در دو طبقه به شکل پخته و عصری و مطابق به معیارهای روز اعمار گردیده و گنجایش ۱۵۰۰ نمازگزار را در یک وقت دارا می باشد.

این مسجد با سیستم تهویه و سیستم صدای استندرد مجهز بوده و دارای وضو خانه مجهر با وسائل عصری می باشد که کار اعمار آن به تاریخ ۲۳ شعبان ۱۴۴۳ آغاز گردید و به تاریخ ۱۸ صفر المظفر ۱۴۴۵ به بهره برداری سپرده شد.