

فصلنامه علمی پژوهشی کتاب قیم  
سال اول (۱۳۹۰)، شماره چهارم

### تقابل سیاق و اسباب نزول در تفسیر آیه احصار

مرتضی ابروانی نجفی<sup>۱</sup>

الهه شاهپسند<sup>۲</sup>

#### چکیده

این پژوهش، مروری است بر ارتباط سیاق و اسباب نزول؛ ارتباطی متقابل که گاه به تردید در یکی از این دو قرینه منجر می‌شود. این نوشتار، به بررسی موقعیت سیاق و اسباب نزول و رابطه این دو در تفسیر آیه احصار می‌پردازد.

در تعارض سیاق و اسباب نزول آیه، گاه سیاق منجر به تردید در سبب نزول منقول برای آیه می‌شود و گاه سبب نزول، باعث تردید در برقراری سیاق در آیه می‌گردد. در آیه احصار، از زاویه‌ای که ما به آیه نگریسته‌ایم، در سه مقطع، گمان تعارض این دو قرینه وجود داشت که در این موارد، به دلایلی که در متن مورد بحث قرار گرفته است، جانب اسباب نزول ترجیح داده می‌شود. بدیهی است که پیش‌فرض این گفتار آن است که هر کدام از این دو قرینه، به تنهایی حجت هستند.

واژگان کلیدی: اسباب نزول، سیاق، حج، احصار، آیات الأحکام، تعارض قرائن.

۱. دانشیار دانشکده الهیات دانشگاه فردوسی مشهد / iravany@um.ac.ir

۲. دانشجوی دکتری علوم قرآن از دانشگاه فردوسی مشهد (نویسنده مسئول) / e.shahpasand@gmail.com

## طرح مسأله

آیه ۱۹۶ سوره بقره که در زمره آیات الأحکام قرار دارد، در کلام فقها، با عنوان آیه احصار نامبردار است. این آیه، به بیان احکام حج گزاری پرداخته است که در اثر برخی موانع، از ادامه مسیر حج بازمانده است:

﴿وَأْتَمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ فَإِذَا أُمِيتُمْ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامٌ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلَهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ (بقره/۱۹۶): (و برای خدا حج و عمره را به پایان رسانید، و اگر [به علت موانعی] بازداشته شدید، آنچه از قربانی میسر است [قربانی کنید]؛ و تا قربانی به قربانگاه نرسیده سر خود را متراشید؛ و هر کس از شما بیمار باشد یا در سر ناراحتی ای داشته باشد [و ناچار شود در احرام سر بتراشد] به کفاره [آن، باید] روزه ای بدارد، یا صدقه ای دهد، یا قربانی ای بکند؛ و چون ایمنی یافتید، پس هر کس از [اعمال] عمره به حج پرداخت، [باید] آنچه از قربانی میسر است [قربانی کند]، و آن کس که [قربانی] نیافت [باید] در هنگام حج، سه روز روزه [بدارد]؛ و چون برگشتید هفت [روز دیگر روزه بدارید]؛ این ده [روز] تمام است. این [حج تمتع] برای کسی است که اهل مسجد الحرام [= مکه] نباشد؛ و از خدا بترسید، و بدانید که خدا سخت کیفر است).

این آیه، پس از تأکید بر روح حج که همان نیت است، به ذکر بعضی از احکام فرعی حج می پردازد. حج گزار باید ابتدا عمره و سپس حج را به جای آورد. اعمال عمره تمتع پنج چیز است: احرام، طواف کعبه، نماز طواف، سعی میان صفا و مروه و تقصیر. حاجی پس از انجام اعمال عمره تمتع که باید در ماه های حج (شوال، ذی القعدة یا ذی الحجه) باشد، از احرام خارج می شود و چیزهایی که برای او به سبب احرام حرام شده بود، حلال می گردد تا این که روز ترویبه (هشتم ذی الحجه) مجدداً برای حج تمتع احرام ببندد و اعمال آن را به جا آورد. اعمال حج تمتع سیزده چیز است: احرام، وقوف به عرفات، وقوف به مشعر، رمی جمره عقبه، قربانی کردن، تراشیدن سر یا تقصیر، طواف کعبه، نماز طواف، سعی میان صفا و مروه، طواف نساء،

نماز طواف نساء، بیتوته در منی و بالاخره رمی جمرات سه گانه. (ر.ک: فاضل مقداد، بی تا، ج ۱، ص ۲۷۴/ جعفری، ۱۳۷۶، ج ۱، صص ۴۸۳-۴۸۴)

پس از احرام، وظیفه هر محرمی، اتمام مناسک حج است. ابتدای این آیه، به همین امر اشاره دارد: ﴿وَأْتُمُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ اما گاه، دلایلی موجب بازماندن محرم از ادامه اعمال حج می شود که فراز بعدی آیه، به وظایف محرم در این حالت اشاره می کند: ﴿فَإِنْ أَحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَكَاتِبُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ﴾. برخی با استناد به سیاق ﴿حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ﴾، سبب نزول منقول از شافعی را (که به آن اشاره می شود) مخدوش دانسته اند. نیز گفته شده که جمله بعدی یعنی ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ درباره کعب بن عجره نازل شده است؛ اما برخی با استناد به سیاق، این سبب نزول را نیز مردود دانسته اند. به همین جهت در پی فهم این نکته ایم که در این آیه کدام یک از این قرینه ها برقرار می باشد و ایفای نقش هر کدام از آنها در فهم آیه، چگونه است.

### ۱. ارتباط سیاق و اسباب نزول

روایات اسباب نزول،<sup>۱</sup> رابطه ای متقابل با سیاق<sup>۲</sup> آیات دارند. سیاق می تواند معیاری در تأیید یا ردّ روایات سبب نزول باشد؛ چنان که علامه طباطبایی سیاق آیات را مبنا قرار داده و با توجه به آن، گاه به عدم سازگاری سبب نزول با سیاق آیه اشاره داشته است؛ مثل این که در چرایی گفتار یهود در آیه ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ...﴾ (مائده / ۶۴) این احتمال را مطرح

۱. اسباب نزول حادثه ای است که آیه یا آیاتی که خبر دهنده از آن یا تبیین گر حکم آن هستند، در ایام وقوعش نازل شوند. به این معنا که حادثه ای در زمان نبی اکرم (ص) اتفاق افتد یا سؤالی به ایشان عرضه شود و در پی آن، آیه یا آیاتی فرود آید که مبین آن حادثه یا جواب آن سؤال باشند. (زرقانی، بی تا، ج ۱، صص ۱۰۶-۱۰۷)

۲. گرچه برخی سیاق را مفهومی شامل بر هر دو عنصر مقال و مقام می دانند، (ر.ک: صدر، ۱۳۹۵، ص ۱۴۳/ بوسلامه، ۱۴۲۸، صص ۴۳-۴۴/ بودرع، ۱۴۲۸، ص ۷۳) اما موارد استعمال واژه «سیاق» در آثار دانشمندان، نشانگر لحاظ آن به عنوان یک قرینه پیوسته لفظی است؛ با در نظر گرفتن این کاربرد، باید سیاق را اینگونه تعریف کنیم: «ساختاری کلی است که بر مجموعه ای از کلمات، جملات و یا آیات سایه می افکند و بر معنای آنها اثر می گذارد.» (رجبی، ۱۳۸۳، ص ۹۲)

می‌نماید که این گفتارشان به علت خشک‌سالی و گرانی‌ای بوده که بدان دچار شده و احوال زندگی آنها را تنگ کرده بوده است؛ و می‌افزاید: ظاهر بعضی از سبب نزول‌های وارده مؤید این است، اما این وجه مخالف سیاق است. (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۶، ص ۳۲) و گاه سبب نزول را مورد تأیید سیاق دانسته است؛ مانند این که درباره آیات ۳۳ تا ۴۱ نجم نوشته است: «سیاق این ۹ آیه، تصدیق‌کننده سبب نزولی است که درباره آن وارد شده است: گفته‌اند فردی از مسلمانان مالش را در راه خدا انفاق می‌کرد و برخی او را ملامت کردند و او از انفاق دست کشید و آیه نازل گشت». (همان، ۱۴۱۷، ج ۱۹، ص ۴۴)

در مقابل، سبب نزول نیز از جمله قرائنی است که به برقراری یا عدم برقراری سیاق حکم می‌نماید؛ زیرا ارتباط صدوری یا همان پیوستگی در نزول، در کنار ارتباط موضوعی از شرایط تحقق سیاق است و روایات سبب نزول، گاه حاکی از استقلال برخی آیات در نزول و در نتیجه عدم برقراری سیاق هستند. در این موارد، نمی‌توان سیاق را در تفسیر آیه دخیل دانست. (ر.ک: رجبی، ۱۳۸۳، صص ۱۰۳-۱۰۷) مثل این که علامه طباطبایی ذیل آیه ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَىٰ وَأَقِمْنَ الصَّلَاةَ وَآتِينَ الزَّكَاةَ وَأَطِعْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ (احزاب / ۳۳)، بعد از اشاره به روایات سبب نزولی که آیه را در شأن نبی اکرم، امیرالمؤمنین، حضرت فاطمه و حسنین (علیهم السلام) می‌داند، در استدلال به عدم برقراری سیاق می‌نویسد: «... این احادیث با این فراوانی که دارند، در نزول آیه تطهیر به تنهایی تنصیب دارند و حتی در یک روایت هم نیامده که این آیه، ضمن آیات مربوط به همسران پیامبر (ص) نازل شده است تا این که بگوییم آیه به همسران نبی اکرم اختصاص دارد؛ چنانکه به عکرمه و عروه نسبت داده‌اند. در نتیجه، آیه بر حسب نزول، جزئی از آیات مربوط به همسران پیامبر (ص) و یا متصل به آنها نیست؛ بلکه فقط بین آنها قرار گرفته است». (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۶، ص ۳۱۲)<sup>۱</sup>

در نتیجه، به هنگام تعارض این دو قرینه، اصالت با قرینه‌ای است که قطعیت آن ثابت گردد؛ قطع به صحّت روایت سبب نزول، سیاق را تحت الشعاع قرار می‌دهد و اطمینان به دلالت آیات بر سیاقی واحد، موجب طرد سبب نزول معارض با آن می‌شود. البته درباره

۱. برای ملاحظه موارد دیگری از تعارض اسباب نزول با سیاق که منجر به عدم برقراری سیاق می‌شود، ر.ک: نوید،

روایات اسباب نزول، خصوصاً در موضوعات فقهی، دست یافتن به این اطمینان ساده نیست؛ لذا تمسک به قرینه‌ای که ظن غالب پدید آورد، راهگشا می‌نماید.

## ۲. اسباب نزول آیه

درباره آیه احصار، دو سبب نزول ذکر شده است؛ یک سبب نزول مربوط به بخش میانی آیه و یک سبب نزول درباره بقیه آیه:

۲-۱. شافعی می‌گوید: ندیده‌ام که در میان مفسران کسی با این مسأله مخالفت کند که این آیه در حدیبیه نازل شده است؛ آنگاه که رسول الله (ص) به حصر مشرکان دچار شد؛ آنان از وصول ایشان به بیت الله مانع شدند؛ لذا نبی اکرم (ص) در حدیبیه قربانی کرد، موی خود را تراشید، از احرام خارج شد و به مدینه بازگشت. حال آن که او و اصحابش به بیت نرسیده بودند. (شافعی، ۱۴۰۳، ج ۲، ص ۱۷۳)

۲-۲. از کعب بن عُجره نقل شده است: این آیه درباره من نزول یافته است؛ سرم به شپش دچار شده بود. به گونه‌ای که بر صورتم پراکنده شده بودند. رسول الله (ص) که بر من گذر می‌کرد، فرمود: آیا این حشرات سرت، موجب آزار تو هستند؟ گفتم: بله. ایشان مرا به تراشیدن موی سرم امر کرد و فرمود: شش مسکین، هر نفر را به نیم صاع گندم اطعام کن؛ یا سه روز روزه بگیر و یا قربانی کن. (سمرقندی، ۱۴۱۶، ج ۱، ص ۱۳۱/ واحدی، ۱۴۱۱، ص ۶۰) افزون بر این، در بعضی نقل‌ها، آمده است: در حدیبیه، همراه با رسول الله (ص) در حصر مشرکان بودیم که سرم ... و این آیه نازل شد: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ (سیوطی، بی‌تا، صص ۲۷-۲۸. نیز ر. ک: شافعی، ۱۴۰۳، ج ۲، ص ۱۷۳)<sup>۱</sup>

۱. عبارت «در حدیبیه، همراه با رسول الله (ص) در حصر مشرکان بودیم»، که در این روایت وجود دارد، سؤالی را در ذهن ایجاد می‌کند: با توجه به این که مراعات زمان و مکان قربانی برای مصدود لازم نیست (فاضل مقداد، بی‌تا، ج ۱، ص ۲۸۹)، چرا کعب با دیگران حلق نکرد و موظف به حکمی جداگانه شد؟ پاسخ این سؤال در توجه به این نکته است که این ماجرا و نزول آیه، مربوط به زمانی است که رسول اکرم (ص) و اصحابش در حدیبیه منتظر بودند و برای ورود به مکه امید داشتند و هنوز بر آنان آشکار نشده بود که در همان مکان مُجَلَّ خواهند گشت. (ابن ابی حاتم، ۱۴۱۹، ج ۱، ص ۳۳۹) در نتیجه، گویا نزول عبارت «فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ» قبل از نزول بقیه آیه بوده است.

این سبب نزول، از امام صادق (ع) نیز روایت شده است: رسول الله (ص) از نزدیک کعب بن عجره عبور می‌کرد در حالی که شپش سرش را فرا گرفته بود. پیامبر (ص) به او فرمود: آیا حشرات سرت، تو را می‌آزارند؟ گفت: بله. و این آیه نازل شد: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾؛ رسول الله (ص) او را به حلق سرش امر نمود و برای وی، سه روز روزه، صدقه به شش مسکین، هر کدام به دو مد طعام و قربانی معین کرد. امام [در ادامه] فرمود: هر چه در قرآن با «أو» بیان شده است، فرد را در انتخاب هر کدام که بخواهد، اختیار داده است. و هر جا تعبیر به صورت «فمن لم یجد فعلیه کذا» آمده است، اولی را انتخاب می‌کند.

این حدیث، در بعضی از منابع شیعی، با نقل متصل حریر از امام صادق (ع) و در برخی با نقل مرسل او از امام (ع) وارد شده است.<sup>۱</sup> که در ادامه درباره سند این حدیث سخن خواهیم گفت.

نزول بخش میانی آیه با سبب نزولی جدا از دیگر قسمت‌های آن، یادآور سبب نزول عبارت ﴿غَيْرِ أُولِي الضَّرَرِ﴾ (نساء / ۹۵) است. از زید بن ثابت نقل شده است: رسول الله (ص) بر من املاء می‌کرد: ﴿لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ... وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ که ابن ام مکتوم آمد و گفت: ای رسول خدا! من جهاد در راه خدا را دوست دارم؛ لکن نابینا هستم. حالت نزول وحی به رسول الله (ص) دست داد و پس از آن فرمود: بنویس: ﴿لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرِ أُولِي الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ (نساء / ۹۵) (طبری، ۱۴۱۲، ج ۵، ص ۱۴۴ / ابن ابی حاتم، ۱۴۱۹، ج ۳، ص ۱۰۴۳ / سمرقندی، ۱۴۱۶، ج ۱، ص ۳۳۰) عبارت ﴿غَيْرِ أُولِي الضَّرَرِ﴾ نقش صفت را برای «الْقَاعِدُونَ» ایفا می‌کند و عبارتی مستقل به شمار نمی‌رود؛ لذا بر فرض پذیرش نزول جداگانه این عبارت، سیاق در این آیه همچنان برقرار است. اما چنانکه ملاحظه شد، در آیه محل بحث، عبارت میانی، یک جمله مستقل است؛ در

۱. الف) نقل متصل: حماد بن عیسی عن حریر عن ابي عبد الله (ع) (اشعری، ۱۴۰۸، ص ۷۲) «وَرَوَى حَرِيرٌ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع» (ابن بابویه، ۱۴۱۵، ج ۲، ص ۳۵۸) «مُوسَى بْنُ الْقَاسِمِ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ حَرِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع» (طوسی، ۱۳۹۰، ج ۲، ص ۱۹۵ و ۱۴۰۷ «الف»، ج ۵، ص ۳۳۳).

ب) نقل مرسل: «عن حریر عن عمّن رواه عن ابي عبد الله ع» (عیاشی، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۹۰) «عَلِيُّ عَنْ أَبِيهِ عَنْ حَمَّادٍ عَنْ حَرِيرٍ عَمَّنْ أَخْبَرَهُ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع». (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۴، ص ۳۵۸).

نتیجه، برای اطمینان از برقراری یا عدم برقراری سیاق در این آیه، به جستجو در آن بخش از برداشت‌های فقهی شیعه که به این دو قرینه نظر دارد، خواهیم پرداخت. اما در ابتدا ذکر پاره‌ای از احکام محصور و مصدود ضروری می‌نماید.

### ۳. معنای حَصْر و إِحْصَار

#### ۳-۱. در لغت

أَحْصَرَ فعل ماضی باب افعال از ریشه حَصَرَ است. حَصْر در اصل به معنای تنگناست و در حصر قرار دادن کسی، به معنای محبوس کردن وی است. (ابن درید، ۱۹۸۷، ج ۱، ص ۵۱۴) برخی از اهل لغت، به وجود تفاوت‌هایی در معنای حَصَرَ و أَحْصَرَ معتقدند؛ این تفاوت‌ها، در فقه‌پژوهی کتاب الحج مورد توجه قرار گرفته است. این در حالی است که برخی از لغویان، قائل به مترادف این دو واژه‌اند. در نتیجه، در این باره اقوال اهل لغت را می‌توان در دو دسته عمده جای داد:

۳-۱-۱. عدم مترادف: کسانی که این دو واژه را هم معنا نمی‌دانند، یا قائل به تباین کلی هستند و یا إِحْصَار را اعم از حصر شمرده‌اند.

**الف) تباین:** حَصْر در جایی به کار می‌رود که دشمن بر فردی تنگ گرفته باشد و إِحْصَار، منعی است که به واسطه بیماری حاصل شود. (ر.ک: ازهری، ۲۰۰۱، ج ۴، ص ۱۳۷/ جوهری، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۶۲۳/ ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۴، ص ۱۹۵). ابوهلال در تفاوت این دو واژه می‌گوید: «إِحْصَار به منع بدون حبس و حَصْر به منع همراه با حبس اطلاق شده است.» (ابوهلال، ۱۴۱۲، ص ۲۴)

**ب) اعم بودن إِحْصَار از حَصْر:** إِحْصَار در جایی کاربرد می‌یابد که بیماری یا دشمن و خوف یا مرض شخص را از ادامه مناسک حج مانع شده باشد. (ر.ک: فراهیدی، ۱۴۱۰، ج ۳، ص ۱۱۳/ ازهری، ۲۰۰۱، ج ۴، ص ۱۳۷/ مطرزی، ۱۳۹۹، ج ۱، ص ۲۰۶/ ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۴، ص ۱۹۵) به عبارت دیگر، إِحْصَار درباره منع ظاهری همانند دشمن و منع باطنی همچون بیماری، هر دو، به کار می‌رود. (راغب، ۱۴۱۲، ص ۲۳۹) اما درباره حَصْر، برخی معتقدند حَصْر تنها درباره منع باطنی به کار می‌رود. (همو، ۱۴۱۲، ص ۲۳۹) و برخی گفته‌اند: حَصْر درباره کسی که در حبس قرار گرفته و دشمن بر وی تنگ گرفته باشد، کاربرد می‌یابد. (فراهیدی،

۱۴۱۰، ج ۳، ص ۱۱۳ / ازهری، ۲۰۰۱، ج ۴، ص ۱۳۷ / مطرزی، ۱۳۹۹، ج ۱، ص ۲۰۶ / ابن منظور، ۱۴۱۴، ج ۴، ص ۱۹۵)

۳-۱-۲. ترادف: ابن سیده معتقد است: حَصْرَهُ و أَحْصَرَهُ هر دو به معنای حبس و بازداشتن فرد از سفر و غیر آن هستند. (ابن سیده، ۲۰۰۰، ج ۱، ص ۳۷۲). و ابن قوطیه می‌گوید: حَصْرَكَ و أَحْصَرَكَ یعنی تو را محبوس داشت. (ابن القطاع، ۱۴۰۳، ج ۱، ص ۸۰)

چنان که روشن شد، گفتار اهل لغت درباره حَصْر و إِحْصَار تا اندازه‌ای متنوع است که دست یافتن به یک نتیجه نهایی را دشوار می‌نماید. اما فرآء در این زمینه بیانی دارد که می‌تواند تا اندازه‌ای علت این اختلافات را روشن نماید. او در این زمینه، زاویه دید را نیز مؤثر می‌شمارد. (ر.ک: فرآء، بی‌تا، ج ۱، صص ۱۱۷-۱۱۸)

### ۳-۲. در اصطلاح

اختلافات لغوی به محدوده اصطلاح راه نیافت؛ در اصطلاح فقهای امامیه، با استناد به حدیثی از معصوم (ع)، حصر درباره منع حاصل از بیماری و صدّ در مورد منع ناشی از دشمن کاربرد یافته است؛ از امام صادق (ع) نقل شده است:

«الْمَحْصُورُ غَيْرُ الْمَصْدُودِ. الْمَحْصُورُ الْمَرِيضُ وَالْمَصْدُودُ الَّذِي يَصُدُّهُ الْمُشْرِكُونَ كَمَا رَدُّوا رَسُولَ اللَّهِ (ص) وَأَصْحَابَهُ لَيْسَ مِنْ مَرَضٍ وَالْمَصْدُودُ تَحِلُّ لَهُ النِّسَاءُ وَالْمَحْصُورُ لَا تَحِلُّ لَهُ النِّسَاءُ...» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۴، ص ۳۶۹): (محبصور غیر از مصدود است. محبصور مریض است و مصدود کسی است که مشرکان مانع او شده باشند؛ چنان که رسول الله (ص) و اصحاب ایشان را بازگرداندند و این در اثر بیماری نبود. زن بر مصدود حلال است، اما بر محبصور حلال نیست...).

مغایرتی که این حدیث بین حَصْر و صَدَّ قائل شده است، میان فقهای امامیه به یک اصطلاح مبدل شد. گرچه صدّ و حصر، هر دو به یک معنا هستند؛ اما اصطلاح چنین مقرر گشت تا از التباس و درهم آمیختن دو موضوع پیشگیری شود. در نتیجه، مراد فقهای امامیه از محبصور، کسی است که بیماری او را در منع قرار داده است و مقصودشان از مصدود، کسی است که دشمن او را منع کرده است. (ر.ک: طوسی، ۱۳۸۷، ج ۱، ص ۳۳۲ / ابن ادریس حلّی، ۱۴۱۰، ج ۱، ص ۶۳۷ / راشد صیمری، ۱۴۲۰، ج ۱، ص ۴۷۳ / زین الدین، ۱۴۱۳، ج ۳، ص ۴۸۷) ما



نیز، هر جا در این گفتار، الفاظ حصر و محصور و صدّ و مصدود را به طور مطلق به کار بردیم، مقصودمان همین اصطلاح فقهای شیعه است. وارد نشدن احصار به عرصه اصطلاح، این امکان را برای ما فراهم می‌آورد که آن را در محدوده این پژوهش، به عنوان اصطلاحی جعل کنیم که حصر و صدّ را توأمان در برگیرد؛ لذا در این بحث، مقصود ما از محصر، اسم مفعول از احصار در صدر آیه است که محصور و مصدود اصطلاحی را در بر می‌گیرد.

#### ۴. احکام محصور و مصدود

چنان‌که گفته شد، فقهای شیعه در اصطلاح، از کسی که در حصر دشمن است، به مصدود و از کسی که در حصر بیماری قرار گرفته است، به محصور تعبیر کرده‌اند. در اینجا، اشاره به پاره‌ای از ویژگی‌های محصور و مصدود و احکام مخصوص به آنها، ضروری می‌نماید:

۴-۱. **مصدود:** مصدود در اخبار ائمه (ع) به کسی گفته می‌شود که بعد از احرام بستن، به واسطه دشمن از ادامه حج یا عمره بازمانده است. (زین الدین، ۱۴۱۳، ج ۳، ص ۴۸۷) چنین فردی تنها بعد از انجام قربانی می‌تواند از احرام خارج شود. گرچه بهتر است که مصدود قربانی‌اش را به منی یا مکه برساند، اما می‌تواند آن را در همان مکانی که در آن دچار حصر شده است، ذبح کند. (طوسی، ۱۴۰۷ «ب»، ج ۲، ص ۴۲۴/طبرسی، ۱۴۱۰، ج ۱، ص ۴۲۸) دلیل ما بر جواز این است که رسول الله (ص) نیز در حدیبیه ذبح کرد و از احرام خارج شد؛ در حالی که حدیبیه خارج از محدوده حرم است. (طوسی، همانجا)

مصدود اگر از حج و عمره مستحیی بازمانده باشد، به جای آوردن قضای آن در سال آتی بر او واجب نیست؛ چرا که وجوب قضا، نیازمند دلیل است. به علاوه، نبی اکرم (ص) در سال حدیبیه با جماعتی بسیار به عمره محرم شده و بعد از حصر، از احرام در آمد، اما در سال بعد با جماعتی کمتر بازگشت. اگر قضا واجب می‌بود، تمام آن جماعت را مطلع می‌کرد و همه در سال بعد باز می‌گشتند. (طوسی، همان، ج ۲، صص ۴۲۵-۴۲۷)

۴-۲. **محصور:** محصور کسی است که بعد از احرام و در مسیر حج، گرفتار بیماری‌ای می‌شود که وی را از ورود به مکه و ادامه‌ی مناسک باز می‌دارد؛ او نیز می‌تواند با انجام قربانی از احرام خارج شود. به این صورت که باید قربانی‌اش را به مکه بفرستد و از هر آنچه لازم است محرم از آن اجتناب کند، پرهیز نماید، تا آنکه قربانی به محل خود برسد. محل قربانی،

برای حاج، منی و روز عید قربان و برای معتمر، مکه و پیشاپیش کعبه است. این در حالی است که مراعات زمان و مکان قربانی برای مصدود لازم نیست. پس از آن، محصور می‌تواند تقصیر کند. در این صورت، همه چیز بر او حلال می‌شود؛ مگر زن، که بعد از انجام طواف نساء در سال آتی، بر وی حلال می‌گردد. (ر.ک: طوسی، همان، ص ۴۲۸ و ۱۳۸۷، ج ۱، ص ۳۳۴/ طبرسی، ۱۴۱۰، ج ۱، ص ۴۳۰/ ابن ادریس حلی، ۱۴۱۰، ج ۱، ص ۶۳۸/ سبزواری، علی مؤمن، ۱۴۲۱، ص ۲۲۰/ فاضل مقداد، بی‌تا، ج ۱، ص ۲۸۹/ زین الدین، ۱۴۱۳، ج ۳، ص ۴۸۷).<sup>۱</sup>

این نکته را نباید از نظر دور داشت که: محصور و مصدود، تنها بعد از انجام قربانی از احرام خارج می‌شوند و چیزی چون روزه و صدقه، جایگزین قربانی آنها نمی‌شود. (طوسی، ۱۳۸۷، ج ۱، ص ۳۳۳/ طبرسی، ۱۴۱۰، ج ۱، ص ۴۲۸/ قطب راوندی، ۱۴۰۵، ج ۱، ص ۳۱۶)

## ۵. نقش سیاق و اسباب نزول در تفسیر آیه

برای تبیین عملکرد سیاق و اسباب نزول در این آیه، با طرح سه عنوان بحث را پی می‌گیریم:

### ۵-۱. نقش سبب نزول بخش ابتدایی آیه در فهم مراد و ارتباط آن با سیاق ﴿فَإِذَا

أَمِنْتُمْ﴾

سبب نزول بخش ابتدایی آیه، در روشن کردن فضای نزول و فهم بهتر احکام مصدود مؤثر است؛ چنان‌که در بیان فقها آمده است: اگر مشرکان یا غیر آنان، مانع از ورود مُحرم به مکه شوند و جز همان راه منع شده، راه دیگری برای ورود نباشد، یا طریقی باشد که با طی آن، نفقه وی به اتمام رسد، حکم به خروج او از احرام، مورد اجماع است. خواه احرام برای حج باشد یا عمره. به دلیل عموم آیه و نیز به این علت که آیه در جریان صد حدیبیه نازل شده است و رسول اکرم (ص) و اصحاب ایشان، احرام عمره بسته بودند و از آن خارج شدند. (علامه حلی، ۱۴۱۴، ج ۸، ص ۳۸۶/ شاهرودی، ۱۴۱۳، ص ۸/ گلپایگانی، بی‌تا، ج ۲، ص ۲۵۶)

برخی معتقدند وجوب این هدی نیز به واسطه ضمیمه این فعل نبی اکرم (ص) به صحیحه معاویه بن عمار از امام صادق (ع) که حکایتگر عملکرد ایشان در روز حدیبیه است، قابل برداشت است؛ زیرا اگر حکایتگر فعل رسول اکرم (ص)، امام معصوم (ع) بوده و مقصودش از

۱. برای اطلاع دقیق‌تر از تفاوت‌های احکام محصور و مصدود، ر.ک: نجفی، بی‌تا، ج ۲۰، ص ۱۱۳.

این حکایت، بیان حکم به همین نحو باشد، نمی‌توان آن را بدون قرینه بر استحباب حمل کرد. (فاضل لنکرانی، ۱۴۱۸، ج ۵، ص ۴۴۷) روایت معاویه چنین است:

«رَوَى عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ (ع) عَنِ الرَّجُلِ يَبْعَثُ بِالْهَدْيِ تَطَوُّعًا وَ لَيْسَ بِوَاجِبٍ فَقَالَ: يُوَاعِدُ أَصْحَابَهُ يَوْمًا فَيَقْلُدُونَهُ فَإِذَا كَانَ تِلْكَ السَّاعَةَ اجْتَنَبَ مَا يَجْتَنِبُهُ الْمُحْرِمُ إِلَيَّ يَوْمَ النَّحْرِ فَإِذَا كَانَ يَوْمَ النَّحْرِ أَجْزَأَ عَنْهُ فَإِنَّ رَسُولَ اللَّهِ (ص) حِينَ صَدَّهَ الْمُشْرِكُونَ يَوْمَ الْحُدَيْبِيَّةِ نَحَرَ وَأَحَلَّ وَ رَجَعَ إِلَى الْمَدِينَةِ» (ابن بابویه، ۱۴۱۵، ج ۲، ص ۵۱۷)

(از معاویه بن عمار روایت شده است: از امام صادق (ع) درباره مردی که قصد انجام قربانی مستحبی - و نه واجب - دارد پرسیدم. فرمود: روزی را با یارانش وعده می‌کند و آنان امور او را بر عهده می‌گیرند و او خود در آن زمان از چیزهایی که محرم باید از آنها پرهیز کند پرهیز می‌نماید تا روز قربانی. آنگاه که روز قربانی فرارسید، این عمل او را کفایت می‌نماید. زیرا که رسول الله (ص) هنگامی که مشرکان راه او را مسدود کرده بودند، قربانی کرد و از احرام خارج شد و به مدینه بازگشت).

گرچه سبب نزول در این جایگاه به فهم بهتر احکام مسدود یاری می‌رساند، ولی نمی‌تواند چنان‌که شافعی حکم آیه را به دلیل نزول در جریان حصر حدیبیه، مخصوص به مسدود دانسته است، باعث انحصار حکم گردد. (ر.ک: شافعی، ۱۴۰۳، ج ۲، ص ۱۷۸) ابن زهره در این رابطه می‌گوید: «هیچ کس نمی‌تواند بگوید آیه از آن رو که به سبب صد نبی اکرم (ص) توسط مشرکان در سال حدیبیه نازل شده است، خاص منع دشمن است؛ زیرا وقتی کلام با سببی صادر شد، انحصارش در آن سبب صحیح نیست؛ بلکه واجب است کلام بر عموم حمل شده و سبب، در آن عام، داخل شود». (ابن زهره، ۱۴۱۷، ۱۹۵/ نیز ر.ک: سبزواری، علی مؤمن، ۱۴۲۱، ص ۲۲۰) در نتیجه، جریان حصر حدیبیه تنها بر شمول احصار بر حصر دشمن دلالت دارد و نه عدم شمول آن بر دیگر موارد.

در این میان، توجه به یک نکته ضروری است: در اختصاص دادن احصار به حصر دشمن، نمی‌توان به سیاق ﴿فَإِذَا أُمِيتُمْ فَمَنْ تَمَّتْ بِالْعُمْرَةِ﴾ اشاره کرد؛ زیرا اَمِيتٌ، گاه درباره بیماری نیز حاصل می‌شود و آن، در امان بودن از ازدیاد آن است. (سبزواری، علی مؤمن، ۱۴۲۱، ص ۲۲۰) در نتیجه، ﴿فَإِذَا أُمِيتُمْ﴾ یعنی آنگاه که از بیماری و دشمن، اَمِيتٌ یافتید. (فاضل مقداد، بی تا، ج ۱، ص ۲۸۹)

۵-۲. سیاق ﴿حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ﴾ و ارتباط آن با سبب نزول منقول از شافعی

برخی، حکم آیه را مخصوص به محصور دانسته و در این باره دلایلی چند ارائه می‌کنند که مهم‌ترین آنها سیاق آیه است. علامه حلی می‌گوید: «ابن ادريس و برخی دیگر، وجوب قربانی را مخصوص به محصور دانسته‌اند و نه مصدود؛ این قول، ظهور بیشتری دارد؛ زیرا که اصل بر براءة ذمه است و نیز در: ﴿فَإِنْ أَحْصَرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾، از إحصار، حصر به مرض اراده شده است؛ زیرا که گفته می‌شود: «أحصره المرض» و گفته نمی‌شود: «أحصره العدو». اما ابن براج، ابوالصلاح، ابن حمزه و سلار، قربانی را واجب شمرده‌اند. این قول به صواب نزدیک‌تر است؛ به دلیل روایت صحیح معاویه بن عمار از امام صادق (ع) که فرمود: «آنگاه که رسول الله (ص) در حدیبیه با صدّ مشرکان رو به رو شد، قربانی کرد و از احرام خارج شد و به مدینه مراجعت نمود». (علامه حلی، ۱۴۱۳، ج ۴، ص ۳۵۲)

مقدس اردبیلی نیز با این که در مجمع الفائده، إحصار- در این آیه- را به معنای حصر بالعدو دانسته و گفتار ابن ادريس- اختصاص إحصار به مرض و وجوب قربانی در حصر بالمرض به خاطر آیه و عدم وجوب آن در حصر بالعدو به خاطر اصل- را، به دلیل مخالفت آن با ظاهر آیه و نیز اجماع منقول از شافعی درباره سبب نزول آیه، نادرست می‌داند، (مقدس اردبیلی، ۱۴۰۳، ج ۷، ص ۳۹۷) در زیادة البيان- که پس از مجمع تألیف شده است- می‌نویسد: عبارت «حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ» بر این دلالت دارد که حصر بالمرض مراد است، زیرا که نزد اصحاب ما، فرستادن قربانی تنها در مورد بیماری مطرح می‌شود و در صدّ، قربانی در همان محلّ صدّ، ذبح می‌شود. و حمل این فراز بر این که مراد، رسیدن هدی به مکانی است که ذبح در آن مباح باشد؛ حلّ باشد یا حرم؛ بعید بوده و موجب لغو شدن الفاظِ حَتَّىٰ، بلوغ و محلّ می‌شود. او در ادامه می‌گوید: گویا که اصحاب ما إحصار را مخصوص به مرض قرار داده و سبب نزول را صحیح نمی‌دانند و «أَمْنَتُمْ» را فقط به معنی امنیت از بیماری دانسته‌اند. (مقدس اردبیلی، بی‌تا، ص ۲۳۵) لذا مقدس در زیادة البيان با استناد به سیاق آیه و در پرتو نادرست شمردن اسباب نزول، إحصار را مخصوص به بیماری می‌شمارد.

فاضل جواد می‌گوید: «ظاهراً اصحاب، إحصار را بر حصر بالمرض حمل کرده‌اند و سبب نزول مروی از شافعی را نیز صحیح نمی‌دانیم». (فاضل جواد، ۱۳۸۹، ج ۲، صص ۱۳۹-۱۴۳) نیز محقق سبزواری می‌نویسد: «این که مقصود آیه، معنایی باشد که صدّ را هم در برگیرد و نیز

اجماع درباره این که این آیه در صدّ حدیبیه نازل شده باشد، ثابت نشده است». (سبزواری، محمد باقر، بی تا، ج ۳، ص ۷۰۰)

در نقد این نظر، توجه به چند نکته ضروری است:

الف) چنان که گفته شد، آیه در ماجرای صدّ حدیبیه نازل شده است؛ در نتیجه، منع ناشی از دشمن، یکی از مصادیق قطعی آن است و نادیده انگاشتن و ردّ این سبب نزول، نیازمند دلیل است.

ب) با توجه به اختلاف نظری که درباره معنای حصر و إحصار و تفاوت آنها از اهل لغت مشاهده شد، استدلال به آنچه علامه برای اثبات اختصاص حکم به محصور، در مورد معنای إحصار نقل کرده است، تام به نظر نمی‌رسد، لذا برخی از فقها تصریح کرده‌اند: حصر از نظر لغت دارای شمولی است که هر منعی را در بر می‌گیرد - ناشی از دشمن باشد یا بیماری یا غیر آنها - و تفاوتی که امامیه بین محصور و مصدود گذاشته‌اند، ناشی از عرف خاص ائمه (ع) بوده است. (بحرانی، ۱۴۰۵، ج ۱۶، ص ۱۱ / خویی، ۱۴۱۷، ج ۲۹، ص ۴۱۴)

ج) گرچه عبارت ﴿فَإِذَا أُمِيتُمْ﴾ می‌تواند بر امنیت از بیماری نیز دلالت کند، ولی نمی‌توان ظهور آن در امنیت از دشمن را نادیده انگاشت.

د) سیاق آیه یعنی وجود فراز ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ﴾ در آن، یکی از دلایلی است که برخی از فقهای شیعه را به اعتقاد بر انحصار حکم آیه در محصور متمایل کرده است؛ زیرا محصور وظیفه دارد هدی را به محل آن بفرستد، اما مصدود چنین وظیفه‌ای ندارد. (ر.ک: فاضل جواد، ۱۳۸۹، ج ۲، ص ۱۴۸)

از این دلیل پیداست که معتقدان به این نظر، عبارت مورد بحث را مخصوص به محصور پنداشته‌اند؛ حال آن که این عبارت، بیانگر حکمی عام است؛ وظیفه هر مُحْرِمی است که پس از رسیدن قربانی به محل خود، حلق کند. در نتیجه، اصل بر آن است که قربانی به محلش برسد. حال یا خود فرد آن را می‌رساند که در حالت عادی چنین است و یا همانند محصور این امکان را نمی‌یابد؛ لذا آن را توسط فرد دیگری به محل می‌رساند. اما درباره مصدود، در اغلب اوقات به دلیل ممانعت دشمن، فرستادن نیز ممکن نمی‌شود. در نتیجه، مصدود از یک رخصت برخوردار گشته و از حکم وجوب، مستثنا شده است. با این حال، درباره مصدود نیز گفته‌اند: افضل آن است که وی قربانی‌اش را به محل خود برساند، اما ذبح در همان مکان و زمان حصر نیز جایز است. (طوسی، ۱۴۰۷، ج ۲، ص ۴۲۴) ابن جنید نیز درباره حکم قربانی مصدود،

قائل به تفصیل است؛ او در این باره می‌گوید: «اگر مانع از رسیدن هدی به کعبه نشوند، آن را همراه با کسی که ذبحش کند، به محل قربانی می‌فرستد و اگر مانع از وصول هدی شدند، در همان محل صد آن را قربانی می‌کند». (علامه حلی، ۱۴۱۳، ج ۴، ص ۳۵۱)

عام پنداشتن حکم عدم حلق تا رسیدن قربانی به محل خود، بر این مبنا استوار است که عبارت ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُؤُسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ﴾ را جمله‌ای ابتدایی بدانیم و نه ادامه‌ی حال محصر؛ لذا این بخش از قول خداوند، در پی بیان یک حکم عام است و نه حکمی مخصوص به محصر تا در نتیجه، جواز قربانی در محل صد برای مصدود، با آن تعارض یابد. مقدس اردبیلی نیز در مجمع الفائده ابتدایی بودن این جمله را به عنوان یک احتمال مطرح می‌نماید:

«علامه در المنتهی می‌گوید: هدی برای مصدود زمان و مکان معینی ندارد؛ بلکه همان زمان و مکان صد است. ظاهراً اصحاب در این مسأله اختلافی ندارند؛ اما ظاهر این قول خداوند: ﴿حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ﴾، پذیرای آن نیست. مگر این که بعد از حمل آیه بر صد بالعدو به دلیل اجماع و اخبار و با توجه به این که مصدود هدی خود را به حرم نمی‌فرستد، احتمال داده شود که عبارت ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُؤُسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ﴾ کلامی ابتدایی است و نه تتمه‌ی حال محصر؛ یعنی بعد از احرام حلق نکنید. در نتیجه، عدم حلق مخصوص به حال محصر نیست. جمله بعد: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ﴾ هم، چنین است و برای همین گفته‌اند درباره‌ی کعب بن عجره نازل شده است؛ حال آن که او محصر نبود». (ر.ک: مقدس اردبیلی، ۱۴۰۳، ج ۷، ص ۴۰۰)

گفتار مقدس، همان چیزی است که ما در پی بیان آن بوده‌ایم؛ با این تفاوت که چنانچه گذشت، صدر آیه را بر اعم از صد حمل می‌کنیم؛ به گونه‌ای که حصر را نیز شامل شود. به هر حال با این وصف، انگیزه‌ی خدشه در سبب نزول آیه برطرف می‌شود.

۵-۳. نقد استدلال به سیاق ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا...﴾ برای اثبات عموم إحصار

در صدر آیه و عدم توجه به سبب نزول

برخی برای عمومیت دادن إحصار به حصر و صد و رفع توهم انحصار احصار به منع ناشی از مرض (حصر) - چنان که برخی از فقهای شیعه قائلند - به جمله: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ

مَرِيضًا... ﴿﴾ به عنوان یک قرینه سیاقی استدلال کرده‌اند. با این بیان که: اختصاص احصار در صدر آیه به مرض، با عبارت ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا﴾ - که تتمه حکم مذکور در صدر آیه است - سازگار نیست؛ بلکه ظاهر «مِنْكُمْ» نشانگر تبعیض است و معنای آیه این می‌شود: کسی که از حج منع شده است، جایز نیست حلق کند تا این که هدی به محل خودش برسد، مگر این که سبب منع، بیماری‌ای باشد که ترک حلق و نیز صبر تا رسیدن هدی به محلش برای او ممکن نشود که در این صورت، حلق جایز است؛ در نتیجه، مقسم مطلق منع است و نه خصوص مرض؛ و گر نه، ذکر مریض در فقره دوم آیه مناسب نبود. (خویی، ۱۴۰۷، ج ۵، صص ۴۲۵-۴۲۳ / فاضل لنکرانی، ۱۴۱۸، ج ۵، ص ۴۴۵)

این نظریه، بر این اساس پایدار شده است که جمله: ﴿مَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا﴾ بر جمله: ﴿فَإِنْ أَحْصَرْتُمْ﴾ در صدر آیه عطف شده باشد تا بیماری در مقابل احصار قرار گیرد؛ حال آن که چنین نیست. آنچه در مقابل احصار است، جمله ﴿فَإِذَا أُمِئْتُمْ﴾ در این آیه است. (ر.ک: میبیدی، ۱۳۸۶، ص ۳۰۲) در نتیجه، مقصود چنین خواهد بود: حج و عمره را به خاطر خدا به پایان برید؛ اما اگر از ادامه انجام مناسک منع شدید، با آنچه از هدی ممکن است، از احرام خارج شوید و آنگاه که امنیت یافتید...

نزول جمله: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا...﴾ با سبب نزولی جداگانه نیز، خود مؤید این است که این جمله نمی‌تواند یک قرینه سیاقی برای فهم جمله: ﴿فَإِنْ أَحْصَرْتُمْ﴾ در صدر آیه باشد؛ چرا که ارتباط صدوری و پیوستگی در نزول که یکی از شرایط تحقق سیاق است، در آن برقرار نیست. اما همین نکته موجب گشته است که معتقدان به نظریه پیش گفته، سبب نزول این بخش از آیه را مخدوش بشمارند؛ آنان در این باره گفته‌اند:

«از روایت حریر که حاکی از مرور نبی اکرم (ص) بر کعب بن عجره است که در حال احرام شپش در سرش پراکنده شده بود، روشن می‌شود که این آیه: ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾، در موردی دیگر نزول یافته است و از متمم‌های آیه حصر محسوب نمی‌شود. در نتیجه نمی‌توان آن را قرینه‌ای برای اطلاق حصر در صدر آیه دانست. اما صحت این روایت ثابت نشده است؛ زیرا شیخ طوسی آن را از حریر به صورت مسند و کلینی به صورت مرسل روایت کرده

است؛ لذا دانسته نمی‌شود که روایت مسند است یا مرسل؛ از این رو، اعتماد بر آن

ممکن نیست. (خویی، ۱۴۰۷، ج ۵، ص ۴۲۶/فاضل لنکرانی، ۱۴۱۸، ج ۵، ص ۴۴۶)

در این جایگاه، بعد از مقدمه‌ای کوتاه به نقد این نظر می‌پردازیم:

روایتی که نزول عبارت ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ

صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ از این آیه را در شأن کعب بن عجره می‌دانست، به دلیل نقل از طرق شیعی و نیز تبیین بیشتر فدیة در انتهای آن، به عنوان یک دلیل روایی، مورد استدلال و نقد فقهای شیعه واقع شده است.

بنابر اجماع علما، بر محرم حرام است که چیزی از موی خود را برکند؛ کم باشد یا زیاد؛

بر سرش باشد یا بدنش. دلیل آن قول خداوند است که می‌فرماید: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُؤُوسَكُمْ حَتَّى

يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ﴾ (علامه حلی، ۱۴۱۴، ج ۷، ص ۳۴۵/نجفی، بی‌تا، ج ۱۸، ص ۳۷۷). عبارت

﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ...﴾، این حکم عام را تخصیص می‌زند؛

مریض و کسی که دارای اذیتی در سر است، جایز است موی خود را بتراشند. مقصود از مرض، آن گونه از بیماری است که برای مداوای آن نیاز به تراشیدن سر باشد. و مراد از اذیت از ناحیه سر، آزاری است که به واسطه وجود حشرات در سر ایجاد شود. (قطب راوندی،

۱۴۰۵، ج ۱، ص ۲۹۷)

حلق، قبل از حالت اضطرار، بر محرم ممنوع است. (علامه حلی، ۱۴۱۴، ج ۷، ص ۳۴۵) اما

فقها بر جواز حلق در صورت اضطرار، اتفاق نظر دارند و گاه روایت سبب نزول، در زمره

مدارک روایی این حکم مورد اشاره آنان قرار می‌گیرد. (ر.ک: عاملی، ۱۴۱۱، ج ۷، ص ۳۵۱/

سبزواری، بی‌تا، ج ۳، ص ۵۹۵) این سبب نزول دلالت دارد که در صورت ایجاد بیماری مضر

یا اذیتی از ناحیه حشرات- گرچه این اخیر بیماری نیست- در سر مُحْرِم، انجام حلق برای وی

ممکن می‌شود. این در صورتی است که اذیت یا بیماری به سبب احرام بوده باشد؛ سببیت در

مرحله ایجاد باشد یا در ازدیاد کمی یا کیفی مؤثر باشد و بالجمله، باید به گونه‌ای باشد که

بدانیم این ضرر از ناحیه احرام حاصل شده است. (مقدس اردبیلی، بی‌تا، ص ۲۵۴) این جواز

حتی در صورتی که بیماری در خود سر نباشد، اما تراشیدن موی سر در رفع آن مؤثر باشد نیز

جریان دارد. (جوادی آملی، ۱۴۰۱، ج ۲، ص ۴۷۱)



اما در نقد بر نظری که به منظور اثبات شمول احصار، سبب نزول را مخدوش می‌شمارد، یاد کرد چند مسأله، ضروری است:

الف) معتقدان به این نظر، عبارت ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ﴾ در آیه را مخصوص به محصور دانسته‌اند؛ اما برای گریز از تأثیر منفی این خاص پنداری بر عمومیت إحصار در صدر آیه و در نتیجه انحصار آن در محصور، ناچار از این توجیه شده‌اند. در حالی که سخن در باب عمومیت این حکم، پیش از این گذشت.

ب) اینان گرچه با اینگونه از استدلال، عمومیت إحصار را نتیجه گرفته‌اند، از دیگر سو، به تخصیص بی‌دلیل گرفتار آمده‌اند؛ ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا...﴾ در نظر ایشان، مخصوص به محصور است که نمی‌تواند حلق را تا رسیدن قربانی به قربانگاه به تأخیر اندازد. حال آن که فقها در باب تعیین کفاره ازاله مو بر محرم، به این بخش آیه فراوان استدلال کرده و حکم آن را به هر محرمی که ناچار از حلق شود - و نه فقط محرم محصور - تعمیم داده‌اند.

در این باره، توجه به این نکته ضروری است که: عبارت ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا...﴾ در بردارنده حکم کسی است که بیماری یا اذیت سرش با حلق برطرف شده و یا کاهش می‌یابد. چنین کسی، در غالب موارد قادر به ادامه مناسک هست؛ چنان‌که کعب محصور نبود، لذا مشکلش با تراشیدن مو برطرف شد. این در حالی است که محصور مصطلح کسی است که بعد از احرام، دچار بیماری‌ای می‌شود که وی را از ورود به مکه و ادامه مناسک باز می‌دارد؛ او با انجام قربانی از احرام خارج شده و بازمی‌گردد. (ر.ک: زین الدین، ۱۴۱۳، ج ۳، ص ۴۸۷) البته ممکن است بیماری محصور به گونه‌ای باشد که نیاز به حلق فوری سر هم داشته باشد، که در این صورت، یکی از موارد سه گانه فدیة را انجام داده و سرش را زودتر از رسیدن هدی به محل خود، حلق می‌کند. (تبریزی، بی‌تا، ج ۳، ص ۲۸۹) اما این فدیة، جایگزین هدی، و مانع از اجرای احکام محصور بر او نمی‌شود. این مسأله نشان می‌دهد که این دو مقوله، موضوعاً از هم جدا هستند.

ج) این موضوع که این سبب نزول، در بعضی منابع مرسل و در برخی مسند است، موجب خدشه در این روایت نیست؛ چون ممکن است حریر، این روایت را بعد از دریافت با واسطه از امام صادق (ع)، مستقیماً از خود امام (ع) نیز شنیده باشد. (ر.ک: تبریزی، بی‌تا، ج ۳، ص ۲۹۰)

علامه حلی دربارهٔ حریر می‌نویسد: «حریر بن عبد الله سجستانی، اهل کوفه بود و به دلیل مسافرت زیاد به سیستان، به سجستانی شناخته شد. گفته‌اند از امام صادق (ع) روایت کرده است. یونس [بن عبد الرحمن] می‌گوید: جز دو حدیث از امام صادق (ع) نشنیده است. نجاشی او را در شمار کسانی که در زمان امام (ع) در جنگ با خوارج شرکت کرد، آورده است. و روایت شده که امام (ع) او را از خود دور کرد. البته این مستلزم جرح او نیست؛ زیرا که به علت آن علم نداریم». (علامه حلی، ۱۴۱۱، ص ۶۳)

در منتهی المقال آمده است: پذیرش این موضوع که حریر جز یک یا دو روایت از امام صادق (ع) نشنیده باشد، دشوار است؛ زیرا روایات حریر از امام (ع) زیاد است و حکم به ارسالشان بعید است. جدم می‌گوید: ظاهراً محبوب شدن حریر از محضر امام (ع) برای حفظ او بوده است؛ زیرا که جنگ با مخالفان امر بزرگی بود و اگر اصحاب امام صادق (ع) به شمشیر کشیدن مشهور می‌شدند، به همه آنان ضرر می‌رسید. چنان‌که از اخبار حاکی از رفتار منصور با امام صادق (ع) پیداست. ظاهراً این محجوبیت موقتی بود، چرا که حریر اخبار زیادی را از امام شنیده و نقل کرده است... و روایاتش از امام (ع) در باب حج و غیر آن واقعاً مستفیض است. (حائری مازندرانی، ۱۴۱۶، ج ۲، ص ۳۵۰) در نتیجه، بعید نیست که حریر این روایت را در زمان محجوب بودنش از محضر امام (ع)، با واسطه از ایشان شنیده باشد؛ و بعد از رفع این مانع، آن را مستقیماً از خود امام (ع) گرفته باشد. طلب علو در حدیث نیز در آن زمان امری مرسوم بوده است؛ تا آنجا که اهل حدیث، به طلب علو و برای اخذ یک حدیث از راوی اصلی، به مسافرت می‌پرداختند. (ر.ک: خطیب بغدادی، ۱۳۹۵، ص ۱۹۷)

### نتیجه‌گیری

سیاق و اسباب نزول از قرائن مؤثر در فهم آیه هستند. این دو قرینه، می‌توانند با یکدیگر تعامل نیز داشته باشند. همانگونه که سیاق می‌تواند به تأیید یا ردّ روایات سبب نزول منجر شود، سبب نزول نیز قرینه‌ای است که به برقراری یا عدم برقراری سیاق حکم می‌نماید. در تعارض این دو قرینه، اولویت با قرینه‌ای است که قطعیت آن ثابت شود و یا حداقل ظن غالب ایجاد نماید. در مورد این آیه نیز، از تقابل سیاق و اسباب نزول، این نتایج به دست آمد:

الف) جریان حصر حدیبیه تنها بر شمول إحصار بر حصر دشمن دلالت دارد و نه عدم شمول آن بر دیگر موارد. و در اختصاص دادن إحصار به حصر دشمن، نمی‌توان به سیاق

﴿فَإِذَا أَمِئْتُمْ﴾ استناد کرد؛ زیرا امنیت، گاه درباره بیماری نیز حاصل می‌شود که همان امنیت از ازدیاد آن است.

ب) نمی‌توان با توجه به معنای لغوی واژه احصار و نیز سیاق ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ﴾ بر اختصاص حکم به محصور استدلال کرد و نزول آن درباره صدّ حدیبه را نادیده انگاشت؛ زیرا لغویان درباره معنای احصار یک صدا نیستند. عبارت پیشین نیز بیانگر وظیفه‌ای است که هر محرم در حد امکان موظف به انجام آن است و البته مصدود به دلیل شرایط ویژه‌اش، در این زمینه از رخصتی برخوردار شده است.

ج) گرچه شمول احصار در صدر آیه بر منع ناشی از بیماری و دشمن را می‌پذیریم، اما نمی‌توان برای اثبات آن، به سیاق ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ استدلال کرد؛ زیرا این عبارت دارای سبب نزولی جداگانه و در نتیجه، سیاقی متفاوت از صدر آیه است. ردّ این سبب نزول نیز، نیازمند دلیل موجه است.

## منابع و مأخذ

- قرآن کریم، ترجمه محمد مهدی فولادوند، تهران، دارالقرآن الکریم، ۱۴۱۵ ق.
۱. ابن ابی حاتم، عبدالرحمن بن محمد؛ تفسیر القرآن العظیم؛ تحقیق: اسعد محمد طیب، چ سوّم، مکه: مکتبه نزار مصطفی الباز، ۱۴۱۹ ق.
  ۲. ابن ادريس حلی، محمد بن منصور؛ السرائر الحاوی لتحرير الفتاوی؛ ج دوم، قم: انتشارات اسلامی، ۱۴۱۰ ق.
  ۳. ابن بابویه، محمد بن علی؛ المنّع؛ قم: مؤسسه امام هادی (ع)، ۱۴۱۵ ق.
  ۴. —؛ من لا یحضره الفقیه؛ ج دوّم، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۳ ق.
  ۵. ابن درید، محمد بن حسن؛ جمهرة اللغة؛ تحقیق: رمزی منیر بعلبکی، بیروت: دار العلم للملایین، ۱۹۸۷ م.
  ۶. ابن زهره حلّی، حمزة بن علی؛ غنیة النزوع إلى علمی الاصول والفروع؛ قم: مؤسسه امام صادق، ۱۴۱۷ ق.
  ۷. ابن سیده، علی بن إسماعیل؛ المحکم والمحیط الاعظم؛ تحقیق: عبدالحمید هنداوای، بیروت: دارالکتب العلمیة، ۲۰۰۰ م.
  ۸. ابن القطاع، علی بن جعفر؛ تهذیب کتاب الافعال (لابن القوطیة م. ۳۶۷ ق)؛ بیروت: عالم الکتب، ۱۴۰۳ ق.
  ۹. ابن منظور، محمد بن مکرم؛ لسان العرب؛ چ سوّم، بیروت: دار صادر، ۱۴۱۴ ق.
  ۱۰. ابوهلال عسکری، حسن بن عبدالله؛ الفروق اللغویة؛ تنظیم: بیت الله بیات، قم: انتشارات اسلامی، ۱۴۱۲ ق.
  ۱۱. ازهری، محمد بن احمد؛ معجم تهذیب اللغة؛ تحقیق: محمد عوض مرعب، بیروت: داراحیاء التراث العربی، ۲۰۰۱ م.
  ۱۲. اشعری، احمد بن محمد بن عیسی؛ النوادر؛ قم: مدرسه امام مهدی (عج)، ۱۴۰۸ ق.
  ۱۳. بحرانی، یوسف بن احمد؛ الحدائق الناضرة فی أحكام العترة الطاهرة؛ تحقیق: محمد تقی ایروانی - سیّد عبد الرزاق مقرر، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۰۵ ق.
  ۱۴. بودرع، عبد الرحمن؛ «اثر السیاق فی فهم النص القرآنی»؛ الاحیاء، ع ۲۵، جمادی الثانیة ۱۴۲۸ ق.
  ۱۵. بوسلّمة، فاطمه؛ «السیاق عند الاصولیین المصطلح و المفهوم»؛ الاحیاء، ع ۲۵، جمادی الثانیة ۱۴۲۸ ق.
  ۱۶. تبریزی، جواد بن علی؛ التهذیب فی مناسک العمرة والحج؛ بی نا، بی جا، بی تا.
  ۱۷. جعفری، یعقوب؛ تفسیر کوثر؛ بی جا، انتشارات هجرت، ۱۳۷۶ ش.
  ۱۸. جوادی آملی، عبد الله؛ کتاب الحج؛ تقریر درس محقق داماد، قم: چاپخانه مهر، ۱۴۰۱ ق.
  ۱۹. جوهری، اسماعیل بن حماد؛ الصحاح تاج اللغة و صحاح العربیة؛ چ چهارم، تحقیق: احمد بن عبد الغفور عطار، بیروت: دار العلم للملایین، ۱۴۰۷ ق.
  ۲۰. حائری مازندرانی، محمد بن اسماعیل؛ منتهی المقال فی أحوال الرجال؛ قم: مؤسسه آل البيت (ع)، ۱۴۱۶ ق.
  ۲۱. خطیب بغدادی، أحمد بن علی؛ الرحلة فی طلب الحديث؛ تحقیق: نورالدین عتر، بیروت: دارالکتب العلمیة، ۱۳۹۵ ق.
  ۲۲. خویی، سید ابو القاسم؛ کتاب الحج؛ لطفی، قم: مطبعة العلمیة، ۱۴۰۷ ق.
  ۲۳. —؛ موسوعة الامام الخوئی؛ نجف: مؤسسه احیاء آثار الإمام الخوئی، ۱۴۱۷ ق.

۲۴. راشد صیمری، مفلح بن حسن؛ *غایة المرام فی شرح شرائع الاسلام*؛ تحقیق: جعفر کوثرانی عاملی، بیروت: دار الهدی، ۱۴۲۰ ق.
۲۵. راغب اصفهانی، حسین بن محمد؛ *مفردات الفاظ القرآن*؛ بیروت و دمشق: دارالعلم، الدار الشامیة، ۱۴۱۲ ق.
۲۶. رجیبی، محمود؛ *روش تفسیر قرآن*؛ قم: پژوهشکده حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۳ ش.
۲۷. زرقانی، محمد عبد العظیم؛ *مناهل العرفان فی علوم القرآن*؛ ج سوم، قاهره: مطبعة عیسی البابی الحلبی، بی تا.
۲۸. زین الدین، محمد امین؛ *کلمة التقوی*؛ ج سوم، قم: ناشر: سید جواد وداعی، ۱۴۱۳ ق.
۲۹. سبزواری، علی مؤمن؛ *جامع الخلاف و الوفاق بین الامامیة و بین ائمة الحجاز و العراق*؛ تحقیق: حسین حسینی بروجندی، قم: زمینه سازان ظهور امام عصر (ع)، ۱۴۲۱ ق.
۳۰. سبزواری، محمد باقر؛ *ذخيرة المعاد فی شرح الارشاد*؛ بیروت: مؤسسة آل البيت، طبعة حجرية، بی تا.
۳۱. سمرقندی، نصرین محمد؛ *بحر العلوم*؛ تحقیق: عمر بن غرامة عمروی، بیروت: دار الفکر، ۱۴۱۶ ق.
۳۲. سیوطی، جلال الدین؛ *لباب النقول فی أسباب النزول*؛ تصحیح: احمد عبد الشافی، بیروت: دار الکتب العلمیة، بی تا.
۳۳. شافعی، محمد بن ادريس؛ *کتاب الام*؛ ج دوم، بیروت: دار الفکر، ۱۴۰۳ ق.
۳۴. شاهرودی، احمد؛ *الاحصار و الصد*؛ تقریر درس سید محمد رضا موسوی گلپایگانی، قم: بی تا، ۱۴۱۳ ق.
۳۵. صدر، سید محمد باقر؛ *المعالم الجديدة للاصول*؛ ج دوم، تهران: مکتبه النجاح، ۱۳۹۵ ق.
۳۶. طباطبایی، سید محمد حسین؛ *المیزان فی تفسیر القرآن*؛ ج پنجم، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۷ ق.
۳۷. طبرسی، احمد بن علی؛ *المؤتلف من المختلف بین ائمة السلف*؛ تحقیق: مدیرشانه چی و دیگران، مشهد: بنیاد پژوهش های اسلامی، ۱۴۱۰ ق.
۳۸. طبری، محمد بن جریر؛ *جامع البیان فی تفسیر القرآن*؛ بیروت: دار المعرفه، ۱۴۱۲ ق.
۳۹. طوسی، محمد بن حسن؛ *الاستبصار فیما اختلف من الاخبار*؛ تهران: دار الکتب الإسلامیة، ۱۳۹۰ ق.
۴۰. —؛ *تهذیب الاحکام*؛ ج چهارم، تهران: دار الکتب الإسلامیة، ۱۴۰۷ ق، «الف».
۴۱. —؛ *الخلاف*؛ تحقیق: علی خراسانی و دیگران، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۰۷ ق، «ب».
۴۲. —؛ *المبسوط فی فقه الامامیة*؛ ج سوم، تحقیق: سید محمد تقی کشفی، تهران: المکتبه المرتضویة لإحياء الآثار الجعفریة، ۱۳۸۷ ق.
۴۳. عاملی، محمد بن علی؛ *مدارك الاحکام فی شرح عبادات شرائع الاسلام*؛ بیروت: مؤسسه آل البيت (ع)، ۱۴۱۱ ق.
۴۴. علامه حلی، حسن بن یوسف؛ *تذکرة الفقهاء*؛ قم: مؤسسه آل البيت (ع)، ۱۴۱۴ ق.
۴۵. —؛ *خلاصة الاقوال فی معرفة احوال الرجال*؛ قم: دار الذخائر، ۱۴۱۱ ق.
۴۶. —؛ *مختلف الشیعة فی احکام الشریعة*؛ ج دوم، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۱۳ ق.
۴۷. عیاشی، محمد بن مسعود؛ *کتاب التفسیر*؛ تحقیق: سیدهاشم رسولی محلاتی، تهران: چاپخانه علمیه، ۱۳۸۰ ق.
۴۸. فاضل جواد؛ *مسالك الافهام إلى آیات الاحکام*؛ تصحیح: محمد تقی کشفی، تهران: انتشارات مرتضوی، ۱۳۸۹ ق.

۴۹. فاضل لنکرانی، محمد؛ کتاب الحج (تفصیل الشریعة فی شرح تحریر الوسیلة)؛ ج دوم، بیروت: دار التعارف للمطبوعات، ۱۴۱۸ ق.
۵۰. فاضل مقداد، مقداد بن عبد الله؛ کنز العرفان فی فقه القرآن؛ قم: بی نا، بی تا.
۵۱. فراهیدی، خلیل بن احمد؛ کتاب العین؛ ج دوم، تحقیق: مهدی مخزومی و ابراهیم سامرائی، قم: انتشارات هجرت، ۱۴۱۰ ق.
۵۲. فراء، یحیی بن زیاد؛ معانی القرآن؛ تحقیق: احمد یوسف نجاتی وآخرون، مصر: دارالمصریة، بی تا.
۵۳. قطب راوندی، سعید بن عبد الله؛ فقه القرآن؛ ج دوم، تحقیق: احمد حسینی، قم: انتشارات کتابخانه آیت الله نجفی مرعشی، ۱۴۰۵ ق.
۵۴. کلینی، محمد بن یعقوب؛ الکافی؛ ج چهارم، تهران: دار الکتب الإسلامیة، ۱۴۰۷ ق.
۵۵. گلپایگانی، سید محمد رضا؛ تقریرات الحج؛ تقریر درس مقدس رشتی، مخطوط، بی تا.
۵۶. مطرزی، ناصر الدین بن عبد السید؛ المغرب فی ترتیب المغرب؛ تحقیق: محمود فاخوری و عبد الحمید مختار، حلب: مکتبه اسامه بن زید، ۱۳۹۹ ق.
۵۷. مقدس اردبیلی، احمد بن محمد؛ زیادة البیان فی أحكام القرآن؛ تحقیق: محمد باقر بهبودی، تهران: المکتبة الجعفریة لإحياء الآثار الجعفریة، بی تا.
۵۸. —؛ مجمع الفائدة و البرهان فی شرح إرشاد الاذهان؛ تحقیق: آقا مجتبی عراقی و دیگران، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۴۰۳ ق.
۵۹. میدی، محمد فاکر؛ باز پژوهی آیات فقهی قرآن؛ تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۶ ش.
۶۰. نجفی، محمد حسن بن باقر؛ جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام؛ ج هفتم، تحقیق: عباس قوچانی، بیروت: دار إحياء التراث العربی، بی تا.
۶۱. نوید، نفیسه، «تعارض سیاق و اسباب النزول در مقایسه تفاسیر شیعی و سنی»، پژوهش دینی، ش ۱۶، بهار ۱۳۸۷ ش.
۶۲. واحدی، علی بن احمد؛ اسباب نزول القرآن؛ تحقیق: کمال بسیونی زغلول، بیروت: دارالکتب العلمیة، ۱۴۱۱ ق.