

نزاع درباره قیاس و رأی و استحسان

(۲)

صحابه و تابعین، اگر نصی را در کتاب خدا و سنت پیامبرش پیدا نمی‌کردند به «رأی» توسل می‌جستند و آنچه از فتاوی ایشان استنباط می‌شود: رأی عبارت از حکمی است که از روی قواعد عمومی دین مانند قول پیغمبر (ص): «لاضر ولاضرار» و «دع ما یریک الی ما لا یریک» استنباط شده باشد. آنها اصل معینی را در نظر نمی‌گرفتند که حادثه مورد فتوا را بآن تشبیه کنند. مثلاً عمر حکم کرد که جوی آب همسایه محمد بن سلمه از زمین او بگذرد و گفت: این عمل بنفع همسایه او است و به خود محمد بن سلمه نیز زیانی نمی‌رساند. در اینجا اصل معینی در نظر گرفته نشده است. بلکه قاعده عمومی (مباح بودن چیز نافع و ممنوع بودن شیء مضر) مورد نظر نظر بوده است. این را در عرف فقهاء (مصالح مرسله) می‌گویند. یعنی مصالحی که از روی اصل معینی نیست. (روشن است که) اگر بر این رأی زیاد عمل کنند و در آن توسعاً جایز شمارند زیانی بزرگ در بر خواهد داشت. زیرا ممکن است گاهی احادیث و سنن را ترک کنند. مخصوصاً اگر رأی دهنده زیاد دنبال حدیث نرفته باشد و ممکن است فقیهی که در شهری ساکن بود، نتواند از تمام احادیثی که در تمام شهرها پراکنده است آگاه گردد. بنابراین اگر چنین فقیهی به «رأی» فتوا میداد ممکن بود به چیزی فتوا دهد که با حدیثی و سنتی که دیگران حفظ داشته‌اند و او بحفظ نداشت مخالفت داشته باشد. فقهاء این خطر را حس کردند و بر آن شدند

که دائره رأی را تنگتر کنند و شرط کردند که باید شخص مستنبط، اصلی داشته باشد تا در فتوای به رأی خود، بر آن اعتماد کند و آن اصل باید یا کتاب خدا و یا سنت پیغمبر باشد و این همان قیاس است که پس از کتاب و سنت، یکی از اصول تشریح شمرده شد و دسته‌ای از فقهای عراق در آن استاد شدند ولی بقیه فقهای عراق غالباً از قیاس دوری نمودند و جانب «استحسان» را گرفتند. چنانکه محمد ابن الحسن در «المبسوط» میگوید استحسان می‌کنم و قیاس را کنار می‌نهم. این استحسان یا از روی خبری است که با مقتضای قیاس مخالف است و یا رجوع به قواعد عمومی است و این همان است که در قدیم «رأی» نامیده می‌شد. ما می‌خواهیم اینجا نظر «اهل حدیث» را از «اهل رأی» تشخیص دهیم:

اهل حدیث وجهه نظر و قبله خود را سنت قرار دادند و آنرا
 مکمل قرآن دانستند و گفتند سنت مجموعه نصوصی است
 که شارع اسلام برای مسلمین بیان کرده است. آنها دیگر به
 علل و اسبابی که شارع در بیان سنت ملاحظه می‌کرد، نظر نکردند و قواعد عمومی
 را که مجتهدان بدان رجوع می‌کنند در نظر نیاوردند و از اصول مخصوصه‌ای که
 خاص هر بابی است چشم پوشیدند. اینها همان «متشرعین حریفی» هستند. چنانکه
 اگر در مسأله‌ای نصی پیدا نمی‌کردند ساکت میشدند و فتوا نمیدادند.

اما اهل رأی و قیاس می‌گفتند که عقل میتواند معانی احکام
 شریعت را درک کند و شریعت اسلامی اصول و قواعد عمومی
 دارد که قرآن بآن ناطق است و سنت آنرا تأیید میکند و
 همینطور هر بابی از ابواب مخصوصه فقه، اصول مخصوصی دارد که از قرآن و
 سنت استنباط میشود. بنابراین هر مسأله‌ای که در این باب میدیدند بآن اصول و
 قواعد مراجعه میکردند و از روی آن فتوا میدادند اگر چه نصی و خبری در آن باب
 نمی‌دیدند. اینها اگر بحدیثی اطمینان میکردند مثل اهل حدیث بآن عمل مینمودند
 ولی احادیث زیادی روایت نمیکردند. با اصول و قواعدی که داشتند مطمئن بودند

و اگر حدیث صحیح مطمئنی میدیدند که با اصول مزبور مخالف است از عمل بان خودداری نمیکردند و آنرا استحسان نام مینهادند. گاهی هم از قیاس باصل معینی دست برمیداشتند و دنبال اصول عمومی (کالی) میرفتند و نام آنرا نیز استحسان می گذاشتند. هر کس از مسائلی که فقهاء (آنرا بقیاس استنباط کرده اند) و اکثریت را هم تشکیل میدهند آگاه گردد میداند که ابوحنیفه و یاران او با دیگران در استحسان شریکند اگر چه تنها آنها لفظ استحسان را ذکر میکنند. چنانکه امام مالک (ره) از (مصالح مرسله) آغاز کرد و این خود نوعی از استحسان است. مسائل زیادی در مذاهب مختلفه هست که اساسش بر همین است.

این قیاس کنندگان و استحسان کنندگان از بزرگان صحابه پیشوایانی دارند مانند عمر در دوره اول و ابن عباس در دوره دوم و ربیع و ابراهیم نخعی در تابعین.

در این دوره بین اهل حدیث و اهل رای (کسانی که قیاس و استحسان را عمومیت میدادند) از یک طرف و بین اهل قیاس و طرفداران استحسان از طرف دیگر جدال سختی روی داد.

محدثین و متکلمین با وجود دشمنی که باهم داشتند بشدت برعایه اهل رای حمله کردند. فکر اهل حدیث را در تشریح بازگفته ایم. متکلمین میگفتند که شریعت تعبدی محض است و نظر و قیاس نمیتواند در آن راهی داشته باشد و هر چه از شارع بدست ما رسیده باشد وصحت اسناد آن بشارع مسام گردد بان باید عمل نمود. بنابراین متکلمین با اهل حدیث در فکر تعبد محض شریک بودند ولی در اینکه آیا سنت، اصلی از اصول تشریح است با آنان مخالفت مینمودند.

هریک از این فرقه ها دلایلی برای اثبات نظریات خود می آوردند و بیشتر عباراتی که به «رای» استهزاء میکند در کلمات اهل حدیث و متکلمین بنظر میرسد، ولی علتی که محدثین را به مخالفت با اهل رای و امی داشت غیر از علتی بود که متکلمین را برمی انگیزخت. اهل حدیث میگفتند شریعت بزرگتر و بلندتر از آنست که آراء اهل رای در آن جولان کند. زیرا شریعت خواه کتاب، خواه سنت از خداست و آنچه از

جانب خداست از خطا و اختلاف دوراست. ولی رای از انسان است و انسان در معرض خطا و اشتباه است. خطا و اشتباه نیز موجب اختلاف میگردد و دین ما را از اختلاف و تفرقه نهی میکند. متکامین میگفتند: (ما می بینیم که شریعت میان چیزهای مختلف جمع میکند و احکام آنرا گرد میآورد و بدو چیز متشابه دو حکم مختلف جاری میسازد و در اثبات آن احکامی ذکر میگردند). بعد میگفتند: عقل را در چنین جایی راه نیست و جز تعبد در آن چاره ای نه!

بهترین اثری که در دفاع از قیاس و حجت شرعی دانستن آن بها رسیده است از امام محمد بن ادریس شافعی است که در کتاب (رسالة اصولیة) و کتاب (الأم) ذکر کرده است و بهترین اثری که در رد قیاس بدست ما رسیده است نوشته های داود بن علی امام و پیشوای اهل ظاهر است. او در اواسط قرن سوم ظهور کرد و مذهب خود را بر روی اخذ بظواهر کتاب و سنت بنا کرد و قیاس را بالمره رد نمود. بیشتر فقهای آن عصر قیاس را اصلی از اصول تشریح میدانستند ولی ابوحنیفه و اصحاب وی بر همه مقدم بودند و از این رو تنها آنان با صاحب رای معروف و مشهور شدند.

اما استحسان: امام محمد بن ادریس شافعی در کتاب رساله اصولیه و در جزء هفتم کتاب «الأم» جمله سختی بر علیه استحسان کرده است. خلاصه اقوال از این قرار است:

کسی که اهلیت حکم دادن و فتوادادن را دارد جایز نیست که حکم کند یا فتوا دهد مگر از روی خبر لازم و آن کتاب و بعد سنت و یا گفتار اهل علم است باتفاق، یا قیاس بر این سه است و جایز نیست که چنین شخصی با استحسان حکم کند و یا فتوا دهد. زیرا استحسان نه واجب است و نه در حد یکی از این معانی، خداوند میفرماید: «ایحسب الإنسان ان یترک سدی = آیا انسان می پندارد که او را از تکلیف ثواب و عقاب مهمل گذارده اند ۳۶: ۷۵». و آگاهان بقرآن میدانند که معنی «سدی» آن است که کسی مأمور و یا منهی نباشد و هر که از پیش خود و بدون امر با و فتوا دهد یا حکم دهد خود را در معرض «سدی» قرار داده است. در حالیکه خداوند میفرماید که انسان

را «سُدی» قرار نداده است یعنی او را بدون امری و نهی بحال خود نگذاشته است و هر که بآنچه دلش خواست فتوادهد و بخلاف نزول قرآن ادعا کند و یا با سنت مخالفت نماید، باراه انبیاء و صحابه‌ای که از آنان روایت میکنند مخالفت کرده است. بعد میگوید: و هر که بگوید من این امر را مستحسن میدارم بدون امر خدا و یا رسول خدا (ص) معلوم میشود که در گفته‌های خود از خدا یا رسول پیروی نمیکند و در گفتار خود بدنبال حکم خدا و رسول نمیروند و خطای قول چنین شخصی واضح و بین است. زیرا میگوید: من میگویم و عمل میکنم به چیزی که خدا مرا بآن امر نکرده است. یا دوری میکنم از چیزی که خدا مرا از آن نهی فرموده است. و ای خداوند برخلاف قول این شخص حکم فرموده است و همه را به تعبد و پیروی از دستورات شرع امر فرموده است. بعد میگوید و هر که حکم و فتوای بدون خبر لازم (کتاب و سنت) و قیاس را جایز شمارد در میدان بحث و محاکمه مغایب خواهد شد. زیرا معنی آن چنین است که من بدخواه خود عمل میکنم اگر چه باین عمل خود مأمور نباشم و این آشکارا مخالفت با معنی کتاب و سنت است. قول دیگری هست که گمان نمیکنم کسی در آن مخالف باشد و آن این است که هیچکس از اهل علم بهیچ عاقل و خردمندی اجازه نداده است که به رأی خود حکم کند و فتوا دهد، مگر اینکه از امور قیاس بکتاب و سنت و اجماع و عقل در تفصیل و تمیز مشتبهات آگاه باشد.

اگر کسی چنین تجویز کند باید باو گفت اشخاصی هستند که عقل و هوش آنان بمراتب از عقل و هوش علمای قرآن و حدیث و فتوا بیشتر است. پس باید در چیزهایی که قرآن و حدیثی در آن وارد نشده است بتوانند فتوادهند زیرا عقول و افکار و بیان آنها از همه بیشتر است. در صورتیکه هیچکس چنین اجازه‌ای را نمیدهد. اگر گفته شود که آنان علمی باصول ندارند. در پاسخ گفته میشود پس دلیل شما که عالم باصول هستید در قول بلاصل و قیاس بر غیر اصل چیست؟ شما بر عقلائی که باصول آشنائی ندارند بیش از این نمیگوئید که آنها اصول نمیدانند و در نتیجه نمیتوانند به چیزی که علم ندارند قیاس کنند. آیا شما باصول عالم هستید؟

و این علم شما قیاس بر آنرا بر شما جایز دانسته است یا ترك آنرا؟ اگر ترك قیاس را تجویز کرده است آنهایی هم که باصول آشنائی ندارند میتوانند قیاس را ترك کنند. ولی در صورت صواب، آنها رفتارشان پسندیده تر از شماست. زیرا که آنها چون آشنائی به اصول ندارند و مثالی ندارند قیاس بر آنرا ترك میگویند... ولی شما با علم به اصول و امثله، قیاس را ترك میکنید و اما در صورت خطا باز هم آنها عذرشان موجه تر از شماست. زیرا که خطای آنها خطای شخص جاهل است و وزیر شما بزرگتر و بیشتر از آنهاست. زیرا قیاس بر اصولی را ترك نموده اید که بآن عالم هستید. اگر بگوئید ما قیاس را ترك کردیم ولی بر اصل عالم بودیم. در پاسخ گفته شده است: اگر قیاس حقاقت شما علماً باحق مخالفت کرده اید و گناه چنین عملی معلوم است و اگر بگوئید که میتوانید قیاس را ترك کنید و آنچه در اوهام و اذهان شما میگذرد و گوش شما می‌پسندد عمل کنید در مقابل ادله‌ای که ما از قرآن و سنت و اجماع در عدم جواز اخذ به غیر علم آوردیم محجوج میشوید... پس از آن میگوید:

آیا نمی‌بینید اگر حکم کننده‌ای یا فتوادهنده‌ای در قضیه‌ای که در آن نصی و قیاسی نباشد بگوید (استحسان) میکنم ناچار است که بگوید دیگران نیز میتوانند بخلاف او استحسان کنند و هر حکم دهنده و فتوادهنده‌ای در هر شهری با استحسان خودش عمل کند. بنابراین در شیء واحدی به فتاوا و احکام مختلفه عمل کنند. و اگر این جایز باشد خود را مهمل گذاشته‌اند و بهره‌ای خواسته‌اند حکم داده‌اند. اگر هم در تنگنا قرار گرفتند جایز نیست که در آن وارد شوند.

ولی اگر یکی از آنان که قائل به قیاس است بگوید: «باید تمام مردم دیگر از من پیروی کنند». در پاسخ میگوئیم: چه کسی مردم را به اطاعت از تو وادار کرده است. آیا اگر یکی این ادعا را بکند تو در پاسخ او چه میگوئی؟ اطاعت خواهی کرد و یا میگوئی اطاعت نمیکنم مگر از کسی که به پیروی از او مأمور شده‌ام؟. همینطور هیچکس از کسی دیگر نباید پیروی کند و فقط از کسی باید اطاعت کرد که خدا و رسول (ص) باطاعت از او امر فرموده‌اند و حق در آن است که خدا به پیروی از آن،

ازراه نص یا دلیل امر کرده است .

گویا شافعی (ره) در این گفتار خود آنجا که میگوید: «استحسان میکنم و قیاس را ترك میگویم» بگفتار محمد بن الحسن نظر دارد. ابوحنیفه نیز استحسان میکند و قیاس را ترك میگوید. شافعی آنها را در زمره کسانی که بمجرد اوهام و خواطر خود عمل میکنند و مثالی و اصلی ندارند ذکر میکند. ولی آنهایی که کلمات محمد بن الحسن را تفسیر میکنند و نیز آنچه از کلامش مفهوم میشود دلالت بر این دارد که معنی استحسان نزد آنها این است که قیاس بر اصل معینی را ترك کنند و به خبر عمل نمایند و با اصول عامه رجوع کنند که پیش متقدمان عبارت از رای است. یا باصل معین دیگری رجوع کنند. شافعی خود در بیان اختلاف دو قیاس کننده میگوید: وگاهی قضیه ای اتفاق می افتد که محتمل قیاس است و دواصل که شبیه آنند پیدا میشود. پس یکی به يك اصل عمل میکند و دیگری به اصل دیگر و از این رو اختلاف حاصل میشود. پس قول اهل عراق در استحسان، احاله مساله است باصل خاص یا عام دیگر و قولی از روی هوی نیست. بنابراین اختلاف لفظی است و کار در آن سهل است .

شافعی در کتاب خود موسوم به (رد بر محمد بن الحسن) میگوید اصلی که محمد بن الحسن بآن در فقه قائل است این است که در فقه باید از روی خبر لازم یا قیاس حکم کرد .

خلاصه اینکه قراردادن قیاس یکی از اصول تشریح در این دوره، پیشرفت بزرگی کرد. اگرچه فقها در استعمال قیاس در استنباطات خود یکسان نبودند. فقهایی که در بکار بردن قیاس ثابت قدم تر و مؤثرتر بودند حنفیه میباشند و آنانی که از همه کمتر به قیاس پرداخته اند حنابله هستند. طرفداران امام مالک و شافعی در حد وسط قرار گرفته اند و بعضی از اهل حدیث و شیعه از آن دوری گزیدند^۱ و

۱- نویسنده مبحث قیاس و استحسان را در کمال ایجاز و اختصار بیان کرده و آنرا مجمل و مبهم باقی گذاشته است، باوجود آنکه این مبحث بیش از هزار سالست که مورد نظر دانشمندان اسلامی است و حتی کتابهای مستقلی در اثبات و ابطال آن نوشته اند، نویسنده بهترین سخن را در ابطال قیاس از داود بن

ظاهریه بکلی آنرا رد کردند .

نزاع در اجماع

رطب اللسان فقهاست که هنگام احتجاج و استدلال بر بعضی از مسائل میگویند: «این مسأله اجماعی است» و اجماع را اصلی از اصول قرار میدهند . همچنانکه کتاب یا سنت را نیز اصلی از اصول میدانند و برای اثبات آن استناد بنصوصی از کتاب و سنت میکنند که خروج از جماعت را تحریم میکند و میگویند مقصود از این نصوص مخالفت اجماع است در تحریم و تحلیل. شافعی در این باب به قول خداوند استشهاد میکند: (ومن یشاقق الرسول من بعد ما تبین له الهدی و یتبع غیر سبیل الهی منین نولّه ماتولی و نصرایه جهنم و سائت مصیرا) (یعنی هر که بعد از آشکار شدن راه راست بر او، با پیغمبر به ستیزه برخیزد و راهی غیر از راه مؤمنان را پیروی کند او را بر آنچه (از عناد و کفر) پیش گرفته است مسلط و حاکم میکنیم و در آتش جهنم می اندازیم و بدا باین بازگشت) .

شافعی میگوید: پیروی کردن راهی غیر از راه مؤمنان همان مخالفت اجماع است. ولی خود او هنگام مناظره با مخالفین خود وجود اجماعی را که آنان ادعا

علی ظاهری دانسته است و حال آنکه انکار ابن حزم اندلسی از قیاس بسی میسوتر و شدیدتر بوده است . ابن حزم کتاب مستقلی به نام «ابطال القیاس» نوشته و در کتاب «الاحکام» خویش هم فصل مشبعی در رد قیاس دارد؛ مؤلف آنچرا از عقاید حنفیه و حنابله و مالکیه و شافعیه و شیعه و ظاهریه نسبت بقیاس در آخر مبحث بیان میکند صحیح است و لی بسیار مجمل - دانشمندان شیعه مانند سید مرتضی و شیخ طوسی و محقق و علامه قیاس را در کتب خود اولاً تعریفی جامع و مانع کرده و محل نزاع را کاملاً مشخص میکنند و ثانیاً آنرا بمنصوص العلة و بالاولویة و مستنبط العلة تقسیم میکنند و دو قسم اول را با شرایطی می پذیرند و قسم سوم را با استدلال عقلی و نقلی ابطال میکنند و باز تقسیمی دیگر نسبت به عبادات و معاملات و عقوبات میکنند و حکم هر یک را مستنداً ذکر نموده توضیح میدهند که در این موارد باید به کتب: الدرر، عدّه الاصول، نهایه، معتبر، معالم، قوانین و اصول الفقه مراجعه کرد (گروه علوم قرآنی و حدیث)

میکنند منکر میشود و میگوید: جز در واجباتی که هیچکس نمیتواند از آن بی‌خبر باشد مثل نماز و زکوة و یا تحریم حرام، چنین اجماعی نمیتواند وجود داشته باشد. اما علم خاصه، (یعنی علمی که ندانستن آن بر عوام عیب و ضرری ندارد) در آن دو قول است:

۱- در چیزی که نمیدانیم در آن اختلافی کرده‌اند میگوئیم علم به اختلاف در آن نداریم.

۲- در چیزی که مورد اختلاف است میگوئیم در آن اختلاف کرده‌اند و اجتهاد نموده‌اند و ما بقولیکه در کتاب و سنت بوده‌است عمل میکنیم و اگر دلیلی از کتاب و سنت بر آن پیدا نکردیم (در صورتیکه غالباً پیدا میشود) میگوئیم با آنچه تصرف آن در نزد اهل علم بهتر است عمل میکنیم. در این صورت صحیح است که در هنگام اختلاف بگوئیم ما در مورد اختلاف قول سه نفر را بر قول دو نفر و قول چهار نفر را بر قول دو نفر ترجیح میدهیم. ولی این اجماع نیست. بلکه اجماع حکمی است درباره کسی که چیزی در باب مسأله‌ای نگفته‌است و اگر میگفت نمیدانستیم که چه خواهد گفت.

شافعی به شخص دیگری که سؤالی مربوط به شخصیت مجتهدین میکند، باو میگوید:

آن اهل علم که اجماعشان حجت است کدام هستند؟ آن شخص در پاسخ میگوید: آنها کسانی هستند که اهل شهری، آنان را فقیه خود قرار داده و حکم‌ش را پذیرند. شافعی در این باب مناظره طویلی کرده بعد میگوید اهل کلام در اکثر بلاد منتشرند و هر فرقه‌ای از آنان قولی را که با رأی فرقه خود مطابقت دارد می‌پذیرند. آیا این اشخاص داخل در فقهای هستند که اجماع بدون موافقت آنها صورت نمی‌پذیرد یا خارج از آن هستند؟ بعد سؤال دیگری میکند که متعلق به نقل اجماع میباشد. میگوید: اینکه میگوئی هیچ دلیلی بدون اجماع فقهای جمیع بلاد قائم نمیشود آیا راهی برای چنین اجماعی داری یا نه؟ دلیل اجماع درست نمیشود مگر اینکه تو بشخصه همه فقهای بلاد را ملاقات کنی و یا عامه آنها از عامه دیگر نقل

کنند. شخص مقابل در جواب میگوید: چنین چیزی بدست نمیآید. شافعی در پاسخ میگوید: اگر چنین چیزی بدست نیامد پس ناچار به نقل خاصه خواهی پذیرفت و در این صورت خود آنچه را عیب کردی پذیرفتی و اگر نقل عامه را پذیرفتی در این صورت با قرار خود راهی بآن نداری. زیرا هرگز فقهای دو بلاد در چیزی باهم مجتمع نمیشوند و در میان آنها نقل عامه ای را از عامه دیگر پیدا نخواهی کرد.

ظاهر آشافعی در انکار وجود اجماع بتمام معنی، وجهی دارد. زیرا تحصیل اجماع موقوف است باینکه شخصیت مجتهدین عصر کاملاً شناخته شود و عموم مردم بآن اعتراف کنند و از هر يك از آنها در مسأله مورد فتوا قول معینی نقل شود و این قول را از آنان عده ای نقل کنند که اجتماع آنها بر جعل و کذب ممکن نشود و چنین چیزی جز در معلومات عمومی (علم عامه) ممکن نیست. مثل اینکه نمازهای واجب پنج است و یا نماز صبح دو رکعت است و نظیر آن. اما در مسائلی که شافعی از آن به عام خاصه تعبیر میکند کم مسأله ای پیدا میشود که مجتهدین عصری در پاسخ از آن متحد باشند. و از این رو از امام احمد روایت شده است که هر کس ادعای اجماع کند دروغ گو است و با وجود آنکه شافعی حقیقت اجماع را منکر است میگوید اگر حکمی از سلف نقل شد و مخالفی از آنان در آن مسأله دیده نشد خود دلیلی بر آن حکم است. بنابراین گویا اختلاف در تعبیر از کیفیت دلیل است نه در اصل دلیل.

پیروان ابوحنیفه غالباً از «اجماع سکوتی» سخن میگویند. اجماع سکوتی آن است که فقیهی پاسخ دهد و دیگران ساکت شوند. ولی برای ما این طریقی بود که آنان برای تأیید حدیثی اتخاذ میکردند. چنانکه در سنت گذشت. یعنی ساکت شوندگان با ترك اعتراض، با صحت حدیث موافقت میکنند. بنابراین، این مثل آن است که خبر از عامه آنها باشد. زیرا اگر آنان خبر مخالفی داشتند از رد خبر اول خودداری نمیکردند.

امام مالك بسیاری از اوقات میگوید: «این امر پیش ما اجماعی است» او هم این مطلب را راهی برای تأیید حدیث میداند، چنانکه گذشت.

خلاصه اینکه، اگر درباب امری از کتاب و سنت دلیلی پیدانشود و ازسلف در آن باره فتوایی رسید که خلافی از آنان در آن فتوی دیده نشد، چنین امری را همه فقها، حجت می‌شمارند. زیرا اجتماع فقهاء بر امری از رای خودشان نیست. برای اینکه رای چیزی است که در آن تفرقه بعمل آید و این امر فی الحقیقه به عمل بر سنت برمیگردد و عدم خلاف در مطلبی را دلیل وجود سنتی دانسته‌اند که فقهاء در فتوای مجمع^۲ علیه خود بر آن رجوع کرده‌اند و در اجتهادات فقهاء این امر بسیار نادر اتفاق می‌افتد.

نزاع در بزرگترین مسأله‌ای که مدار تکلیف بر آنست

تمام تکالیف بر روی دو امر استوار است: «بکن» و «نکن» که از اولی به امر و از دومی به نهی تعبیر میکنند. امر و نهی هم در قرآن و هم در سنت وارد شده است. آیا این امر و نهی دلالت بر حتمی بودن و الزامی بودن آن دو دارد باین معنی که هر امری واجب و هر نهی حرام است؟ یا اینکه چنین نیست و برای حتمی بودن و الزامی بودن آن دو، دلیل خارجی دیگری میخواهد - اگر امر الزامی باشد، عمل دیگری که بآن ارتباط پیدا میکند از عبادات و یا معاملات چه صورت دارد؟ آیا ترک آن مخل با امر است یا نه؟ و در صورت اخلاص مقدار آن تا چه اندازه است؟ و همینطور است در جانب نهی، اگر مرتبط به چیز دیگری بشود آیا عمل مربوط بآن مؤثر است و مقدار تأثیر آن تا چه پایه است؟ - برای توضیح مقصود از این مسأله چند مثالی می‌زنیم. خداوند میفرماید: «یا ایها الذین آمنوا لیستأذنکم الذین ملکتم ایمانکم والذین لم یباغوا علیکم ثلاث مَّرات = ای گروندگان! بندگان شما و کودکانی که به بلوغ نرسیده‌اند باید روزی سه بار از شما اجازه بگیرند. ۵۸:۲۴» . این آیه امر به استیذان است و مرتبط به چیز دیگری نیست. ایضاً میفرماید: «یا ایها الذین آمنوا اذاقتم الی الصلوة فاغسلوا وجوهکم = ای گروندگان! چون برای نماز بر خیزید صورتهایتان را بشوید ۵: ۶» .

این آیه امر بوضو است و وضو مرتبط به چیزی است که صلوة (نماز) خوانده

میشود و ایضاً میفرماید: «یاایهاالذین آمنوا اذا تداینتم بدین الی اجل مسمى فاکتبه = ای گروندگان، چون برای زمان معینی وام گیرید آنرا بنویسید... ۲۸۲:۲». این آیه امر بکتابت است و وسیله برای مقصودی است که دین (وام) نامیده میشود و ایضاً میفرماید: «یاایهاالنبی اذا طلقتم النساء فطالقوهن لعدتهن = ای پیامبر، چون زنان را طلاق گوئید، بوقت عده آنها طلاق دهید ۶۵: ۱».

این آیه امر به مراعات عده در طلاق است و (عده) وسیله برای مقصودی است که طلاق خوانده میشود. این امر به مراعات عده برای آن است که ضرری متوجه مطلقه نشود.

بنابراین آیا بگوئیم که هر چه خدا امر کرده است حتمی است و اگر مرتبط بهشیء دیگری باشد باز حتمی و لازم است و اگر امر بجای آورده نشد در شیء مذکور تأثیر خواهد کرد. یعنی نماز بدون وضو باطل خواهد بود و دین (وام) بدون نوشتن باطل خواهد بود و دعوی دین بدون کتابت مقبول نخواهد شد و طلاق در صورت حائض بودن زن باطل خواهد بود؟

ایضاً خداوند میفرماید: «ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق = نفسی را که خدا حرام کرده جز بحق نکشید ۱۵۱: ۶».

در این آیه قتل نفس نهی شده مربوط به چیز دیگری نیست. ایضاً میفرماید: «یاایهاالذین آمنوا لا تقربوا الصاوة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون = ای گروندگان! هرگز در مستی بنماز نایستید تا بدانید که چه میگوئید ۴۳: ۴».

بنابراین نزدیک شدن آدم مست بنماز مرتبط به نماز است تا آنکه نماز بتواند مناجات خدا خوانده شود و ایضاً میفرماید: «یاایهاالذین آمنوا اذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الی ذکر الله وذرواالبیع = ای گروندگان! چون بنماز روز جمعه خوانده شوید بشتابید بذکر خدا و خرید و فروش را رها سازید ۶۲: ۹».

در این آیه، بیع برای آن نهی شده است که نماز گذارده شود و میفرماید: «وان اردتم استبدال زوج مکان زوج و آیتیم احداهن قنطاراً فلا تأخذوا منه شیئاً = اگر خواستید زنی را رها کرده و زنی دیگر بگیرید و مالی مهر او کرده اید البته نباید

چیزی از مهر او بازگیرید ۴: ۲۰ .

در این آیه اخذ مالی که از آن نهی شده است مرتبط بطلاق است .

بنابراین، آیا هر چه نهی شده، این نهی حتمی است اگر مرتبط به شیء دیگری شد آن شیء حرام خواهد بود و در آن تأثیر خواهد کرد و مقدار تأثیر تا چه اندازه خواهد بود؟ آیا این تأثیر سبب بطلان کلی خواهد شد یا فقط موجب نقصان شیء مربوط خواهد گردید . یعنی مثلاً بیع پس از شنیدن ندای صلوة (اذان) و یا اخذ مال از مطلقه، حرام خواهد بود و اگر مست نماز خواند و با بیع پس از شنیدن ندای صلوة به بیع خود ادامه داد مقدار تأثیر آن تا چه پایه خواهد بود؟... همینطور است کلیه اوامر و نواهی که در سنت آمده است . با وجود اینکه مسأله اهمیت بزرگی دارد و اساس تشریح بشمار میرود متفق علیه فقهای این دوره واقع نگشته است و در اجمال و تفصیل آن اختلاف زیادی بعمل آمده است .

شافعی در جزء پنجم کتاب «الأم» صفحه ۱۲۷ میگوید: امر در کتاب و سنت و گفتار مردم بر چند معنی میآید :

۱- آنکه خداوند نخست چیزی را تحریم کند و بعد آنرا مباح گرداند. در این صورت این امر تحلیل حرام است چنانکه خداوند میفرماید: «واذا حلتم فاصطادوا = و چون از حرام بیرون شدید صید کنید» یا آنکه میفرماید: «واذا قضیت الصلوة فانتشروا فی الارض وابتغوا من فضل الله = و چون نماز پایان یافت در زمین پراکنده شوید و از فضل خدا بهره گیرید ۶۲: ۹». نخست خدا صید را بر مردم محرم حرام گردانیده و بیع را در هنگام ندای بضاوة حرام کرد و بعد در وقتی غیر وقت احرام و ندادن آن دورا مباح گردانید . چنانکه باز میفرماید: «واتوا النساء صدقاتهن نحلة فان طبن لكم عن شیء منه نفساً فكلوه هنئلاً مریئاً = و مهر زنان را با رضای خاطر بدهید. ولی اگر با خوشنودی چیزی از مهر شما بخشیدند بر خوردار شوید که گواراست ۴: ۴» .

و یا آنکه میفرماید: «فاذا وجبت جنوبها فكلوا منها = و چون پهلویش بزمین

افتد از آن بخورید ۲۲: ۳۶» .

و نظایر این در کتاب خدا و سنت پیغمبر زیاد است. پس از احلال، صید حتمی نیست. بعد از ختم نماز جمعه، پراگنده شدن به طلب تجارت واجب نیست و در صورت رضایت زن از مهر او و در صورت نحر شتر خوردن گوشت آن واجب و حتمی نیست.

۲- در آیه «وانكسوا الایامی منكم والصالحین من عبادكم = مردان و زنان بی یار و کنیزکان و بندگان خود را بزناشوئی یکدیگر در آورید ۲۴:۳۲». محتمل است که امر به نکاح از راه دلالت و ارشاد باشد. زیرا آیه: «ان یكونوا فقراء یغفم الله من فضله = و اگر هم بینوا باشند خداوند باطف خود ایشان را بی نیاز میکند» دلالت میکند که این نکاح سبب ثروت و عفت ایشان است چنانکه پیغمبر میفرماید: «سافروا تصحشوا و ترزقوا = سفر کنید، سلامت مانید و روزی یابید» این امر به مسافرت، از راه دلالت و ارشاد به صحت و رزق است نه اینکه حتمی و الزامی باشد.

۳- محتمل است که آیه مذکور دلالت بر الزام و حتمی بودن نکاح کند. زیرا در هر الزام و حتمی که از جانب خداست ارشاد و هدایتی است. بنابراین حتم و ارشاد در یکجا جمع میشود.

۴- بعضی از اهل علم گفته اند هر امری دلالت بر ارشاد و اباحه دارد و تا هنگامیکه از کتاب خدا و سنت و اجماع دلیلی بر واجب بودن آن بدست آید در اینصورت واجب میشود و ترك آن جایز نخواهد بود. خداوند میفرماید: «واقیموا الصلوة و آتوا الزکوة = بپادارید نماز را و بدهید زکوة را» یا «خذ من اموالهم صدقة = از دارائی آنها صدقه بگیر» حتمی بودن نماز و زکات از این دو آیه معلوم میشود و میفرماید: «واتموا الحج و العمرة لله» اینجا حج و عمره را با هم ذکر میکند ولی جای دیگر وجوب حج را گوشزد میکند و میفرماید: «والله علی الناس حج البیت من استطاع الیه سبیلا = بر هر که توانائی رسیدن بخانه خدا را دارد حج و زیارت کعبه واجب است» از این رو اکثر اهل علم به وجوب عمره قائل نیستند، اگر چه دوست نمیداریم که مسلمانی آنرا ترك کند، و نظائر آن در قرآن زیاد است.

آنچه خداوند نهی فرموده است حرام است تا آنکه دلیلی از خارج دلالت کند

که این نهی برای تحریم نیست و مقصود آن ارشاد یا تنزیه یا ادب برای فردِ نهی-
 شده است و هر نهیی که در کلام پیغمبر است نیز بر همین نهج است .
 و آنکه میگوید امر حتمی نیست مگر آنکه دلالتی بر حتمی بودن آن بدست آید؛
 باید دلالت طوری باشد که در فرق بین امر ونهی گفتیم و آنچه در آغاز از کتابِ
 خدا و سنت و اشباه آن ذکر کردیم و آنچه گفتیم اکتفا کردیم از آنچه نگفتیم. سفیان
 از محمد بن عجلان بما خبر داد و از پدرش و او از ابوهریره که پیغمبر فرمود: «از
 من نپرسید آنچه را که بشمانگفتم. زیرا پیشینیان شما به سبب کثرت سؤالشان و
 اختلاف بر پیغمبرشان هلاک شدند. پس آنچه را که به شما امر کردم بجای آورید تا
 آنجا که میتوانید و آنچه را که نهی کردم خودداری کنید» .

و محتمل است که امر به معنی نهی باشد. در این صورت هر دو لازم همدیگرند
 مگر اینکه مثل این گفتار پیغمبر (تا آنجا که میتوانید) نشانه عدم لزوم را همراه
 داشته باشد زیرا اتیان بامری فرع استطاعت و توانائی است .
 در امر، تکلیف اتیان (بجای آوردن) چیزی است و نهی که بمعنی ترک است
 موجب هیچ تکلیف و استطاعتی نیست .

باز شافعی میگوید: اهل علم هنگام تلاوت قرآن و بحث از سنت باید در طالب
 دلیل بگردند تا میان حتم و مباح و ارشادی که در امر و در نهی حتم نیست فرق
 بگذارند .

شافعی همچنین در «رساله» میگوید: نهی گاهی بمعنی میآید غیر از معنی
 عادی و این را از روی استدلال میتوان فهمید و برای این مقصود امثله ای زده است
 که ما بعضی از آنها را برای نشان دادن بدیگران در اینجا ذکر میکنیم :

از ابوهریره و ابن عمر روایت شده است که پیغمبر گفت هیچکس از شما
 زنی را که برادران خواستگاری میکند خواستگاری نکند . شافعی میگوید نهی در
 اینجا معنی مخصوص میدهد زیرا اگر از رسول خدا (ص) دلالت دیگری نباشد ما
 بظاهر آن عمل میکنیم. معنی چنین میشود که اگر مردی زنی را خواستگاری کرد از
 اول خواستگاری تا ترک آن، خواستگاری مرد دیگر حرام است و محتمل است که

رسول خدا (ص) این حدیث را در پاسخ سؤالی فرموده باشد و از آن معنی مخصوصی در حدیث قصد کرده باشد و کسی که این حدیث را روایت میکند از سبب اصلی گفتار پیغمبر بی خبر بوده و آنرا نشنیده، یا بطور مبهمی شنیده و نخواسته که شیء مشکوک و مبهمی را به پیغمبر نسبت دهد. بنا بر این مقداری از حدیث را که بخوبی شنیده بود نقل کرده و از مقدار مشکوک دیگر ساکت مانده است. بدین طریق که کسی از پیغمبر می پرسد مردی زنی را خواستگاری میکند و زن راضی میشود و اجازه میدهد. در این حال کسی دیگر که پیش آن زن راجح تر و برتر از اولی بوده او را خواستگاری میکند و زن از اجازه به مرد اولی رجوع میکند. پیغمبر از خواستگاری زنی که باین حال باشد نهی میفرماید. زیرا در این حال ممکن است که زن از اجازه نخستین عدول کند و خواستگاری دومی به سرانجام نرسد. در این صورت هم حال زن تباه میگردد و هم خواستگار اولی ناکام میماند. بعد حدیث فاطمه دختر قیس را ذکر میکند. معاویه ابی سفیان و ابوجهم هر دو فاطمه دختر قیس را خواستگاری کرده اند و فاطمه قصه را به پیغمبر نقل میکند. حضرت میفرماید: اما ابی جهم عصارا از گردن خود زمین نمی نهد (کنایه از دائم السفر بودن وی است) ولی معاویه هم لات است و چیزی ندارد. زن اسامه بن زید باش. شافعی میگوید از این خبر دو امر مستفاد میشود: یکی اینکه پیغمبر میدانست خواستگاری این دو در آن واحد نخواهد بود بلکه یکی پس از دیگری انجام خواهد گرفت و چون پیغمبر آن دورا نهی نمیکند و نمیگوید که هیچک نمیتواند ترا خواستگاری کنند مگر آنکه دیگری دست از خواستگاری بردارد و از جانب دیگر، آن زن را برای اسامه بن زید خواستگاری میکند. پس چنین استنباط میکنیم که خود زن به خواستگاری آن دو راضی نبوده است و اگر راضی می بود پیغمبر امر میفرمود که بهر که راضی است برود - و اینکه آن زن قصه خواستگاری آن دورا نقل میکند چون رضایتی نداشته است نقل میکند و شاید از راه مشورت بوده است و اگر بیکی تن در داده بود مشورت نمیکرد. از طرف دیگر چون پیغمبر او را برای اسامه خواستگاری میکند پی میبریم که در حالیکه پیغمبر او را خواستگاری میکند وضعیت بطور عادی نبوده که

بطور کلی خواستگاری زن را در حال وجودِ خواستگاری دیگر نهی فرماید (رجوع بحديث اول) و فرقی بین این دو حالت نیست مگر اینکه در یکی زن به ولی خود اجازه تزویج میدهد که در این صورت ازدواج برای طرفین لازم میشود و زن به شوهر حلال میگردد. ولی پیش از آن، حال بر يك منوال است و ولی نمیتواند او را تزویج کند مگر اینکه رضایت بدهد و میل و عدم میلش یکسان است.

شافعی نتیجه میگیرد: آنچه در حدیث اول از خواستگاری زن ممنوع است خواستگاری است که در آن زن قبلاً به ولی خود در تزویج اجازه داده باشد و امرِ ولی نافذ و جائز باشد. ولی در خواستگاری که به ولی اجازه نداده است، اول و آخر آن در جواز خواستگاری مرد دیگر یکسان است.

بعضی از فقهاء معنی نهی را در این حدیث چنین گفته اند: اگر زن خواستگاری شده بمرد خواستگار میل کرد بخلاف شافعی که میگوید اگر زن به ولی اجازه تزویج داد، این رأی، رأی مالک و ابوحنیفه میباشد. امام مالک در (الموطأ) پس از آنکه این حدیث را روایت میکند، میگوید: تفسیر قول رسول خدا (ص) در آنچه من می بینم (و خدا داناتراست) چنین است که اگر مردی زنی را خواستگاری کرد و زن باو میل پیدا نمود و هر دو بر صدیقی معلوم اتفاق کردند و راضی شدند و زن در مقام اشتراط برآمد، نباید مرد دیگری او را خواستگاری کند و مقصود رسول خدا (ص) این نیست که اگر مردی زنی را خواستگاری کرد و زن باو موافقت نکرد، مرد دیگری نمیتواند او را خواستگاری نماید زیرا این موجب فساد امور مردم میگردد.

هر دو امام اطلاق حدیث را مقید کرده اند ولی در کیفیت تقیید باهم موافقت ننموده اند. امام مالک حدیث را از اطلاق به تقیید آورد برای آنکه در صورت اطلاق مردم دچار فساد امور میشوند و امام شافعی اطلاق روایت را از راه استدلال به حدیث فاطمه بنت قیس مقید ساخت. بعضی از فقهاء نهی در حدیث را علی الاطلاق گرفتند و گفتند هیچکس نمیتواند زنی را که دیگری خواستگاری کرده است خواستگاری کند مگر اینکه خواستگار اول منصرف شود.

بعد اختلاف پیش آمد در اینکه اگر مخالفت با این نهی پیغمبر شد و مردی زنی را در حالیکه دیگری او را خواستگاری کرده بود به عقد در آورد آیا این عقد چه صورتی دارد؟ ابوحنیفه و شافعی میگویند که عقد صحیح است زیرا نهی برای تحریم نیست بلکه برای کراهت است. بعضی از فقهاء گفتند عقد فسخ میشود و از امام مالک هر دو قول روایت شده است و قول دیگر اینکه پیش از بناء فسخ میشود و بعد از آن ثابت میگردد. چنانکه گفتیم منشا این خلاف اختلاف نظر فقهاء در نهی است. مثال دیگری در خروج و جوب از حتمی و لازم بودن:

شافعی حدیثی از ابوسعید خدری روایت میکند که میگفت رسول خدا (ص) فرمود: غسل در هر جمعه بر هر مکلفی واجب است. ابن عمر میگوید: رسول خدا فرمود هر کس از شما بروز جمعه رسید باید غسل کند. شافعی میگوید: پس معلوم میشود غسل روز جمعه واجب است و هیچ طهارتی جز غسل از نماز روز جمعه مجزی نیست، چنانکه جنب جز به غسل پاک نمیشود. دوم آنکه واجب اختیاری است و برای نظافت و ادب است. پس از آن شافعی از ابن عمر روایت میکند که عثمان بن عفان روز جمعه داخل مسجد شد و عمر بن الخطاب مشغول خطبه بود. عمر گفت این چه ساعتی است؟ - گفت یا امیر المؤمنین از بازار بر میگشتم که ندای نماز (اذان) را شنیدم و بشط و وضو گرفتم. عمر گفت: در همین وضو هم حرف دارم. میدانی که رسول خدا در روز جمعه امر به غسل فرمود. شافعی میگوید: معلوم میشود که عمر گفتار پیغمبر را در امر بوجوب غسل جمعه بیاد داشت و میدانست که عثمان نیز از این امر پیغمبر باخبر است و آنرا به یاد عثمان آورد، ممکن است کسی در اینجا توهم کند که چرا عثمان با وجود آنکه امر پیغمبر را بیاد آورد نماز را بجهت ترك غسل، ترك نکرد، و عمر هم او را بخروج برای غسل امر نمود. از اینجا استنباط میکنیم که آنان میدانستند که امر پیغمبر به غسل جمعه بوجوب، اختیاری است نه اینکه وضو از غسل جمعه برای نماز جمعه کفایت نمیکند. زیرا در اینصورت هرگز عمر و عثمان پس از بخاطر آوردن امر رسول خدا ترك غسل نمیکردند. پس می فهمیم که فقط امر رسول خدا امر حتمی نبوده و اختیاری

میباشد .

خلاصه آنکه در طریق استنباط احکام از اوامر و نواهی شرع بین فقهاء اختلاف است. گاهی اوامر را بوجوب و نواهی را به تحریم حمل میکنند و گاهی اوامر را از وجوب باستحباب و نواهی را از تحریم بکراهت نقل میکنند و گاهی اوامر و نواهی را برای مجرد ارشاد و راهنمایی میدانند و هر یک از این معانی را بکمک قرائن و استدلالات و رأی استنباط میکنند. اکنون امثله‌ای در این باب نقل میکنیم که مقدار دقت فقهاء در استنباط احکام بدست آید :

شارع عقود را اسباب برای مسببات آن قراردادهاست. چنانکه بیع را سبب نقل ملك مبیع از بایع به مشتری قراردادهاست و عقد رهن را سبب از برای ثبوت حق مرتهن به عین مرهونه قراردادهاست که در نتیجه مرتهن در عین مرهونه بر سایر غرماء مقدم است و همچنین عقود دیگری که شارع آنها را حلال کرده و اسباب برای مسبباتی قراردادهاست. گاهی شارع از این عقود نهی فرموده است و آن در صورتی است که این عقود باصفتی همراه باشند مثل تأخیر ثمن نامدتی غیر معلوم. آیا نهی سببیت عقود را برای مسببات خود باطل میکند. یعنی هرگز افاده ملك یا حقی نمیکند؟ بعضی از فقهاء چنین نظر داده‌اند و ای ابوحنیفه و پیروان او در این باب نظری دقیق داشته‌اند و گفته‌اند عقد بیع مثلاً سبب برای انتقال ملك به مشتری است و نهی از آن به سبب صفت مکروهه‌ای است که مباشرت بیع را تحریم میکند بین این دو سبب منافاتی نیست و هر یک از این دو، اثر خود را می‌بخشد. بنابراین نظر که بیع در آن واحد هم افاده ملکیت کند و هم حرام باشد، بیرون میشود. مگر اینکه برای حصول ملکیت شرط قبض کرده باشند و این بیع را باین شکل، بیع فاسد نام‌نهادند و گفته‌اند بایع و مشتری باید برای ازاله اثر نهی، ثمن و مبیع را بهم رد کنند و اگر نکردند و مشتری در مبیع تصرف کرد در ملك خود تصرف کرده است و این تملك را از راه عقد بیع بدست آورده است. ابوحنیفه و پیروان وی میگویند: ما در این باب به صرف رأی عمل نمی‌کنیم، بلکه به پیروی شارع این نظر را میدهیم. زیرا می‌بینیم که خود شارع در طلاق همین راه را در پیش گرفته است. طلاق

از تصرفات شرعیه‌ای است که برای انحلال عقد زوجیت می‌باشد و شارع امر کرده است که این طلاق باید در زمانی صورت گیرد که در آن زوج به‌زوجه نزدیکی نکرده باشد. بنابراین شارع از طلاق زن حائض نهی فرموده است. ولی چون ابن عمر زن خود را در حین حائض بودن طلاق داد پیغمبر باو فرمود که رجوع کند و این طلاق را يك طلاق حساب کند و از اینجا ما استنباط می‌کنیم که نهی از تصرفی شرعی به سبب اقتران آن به صفت مکروهه‌ای، رفع سببیت آنرا نمی‌کند. این گفتار ابوحنیفه رد خوبی است بر عایه کسانی که طلاق منهی‌عنه را يك طلاق می‌شمارند ولی بیع منهی‌عنه را بیع نمی‌دانند. این دو امر در واقع یکسانند اما این قول رد بر علیه ظاهریه نمیتواند باشد. زیرا آنان جمیع تصرفات شرعیه منهی‌عنه را باطل میدانند و حتی طلاق حائض را هم يك طلاق حساب نمی‌کنند و در صحت حدیث فوق که پیغمبر امر به رجوع در طلاق زن حائض کرد و آنرا يك طلاق به حساب آورد تردید می‌کنند.

از جمله این موارد، مواردی است که خداوند امر بکتابت دین مَرُجِل (وام مدت دار) میکند و هر که آیه دین را مطالعه کند از شدت امر الهی بکتابت آن اطلاع حاصل مینماید. ولی با وجود این، اکثر فقهاء میگویند که کتابت دین واجب نیست و امر بآن ارشادی است. هر کس کتابت کرد جانب احتیاط را مرعی داشته است و هر کس کتابت نکرد گناهی نموده است. ولی جانب احتیاط را از دست داده است. این مطلب را از ذیل آیه شریفه استنباط کرده‌اند: «فان امن بعضکم بعضاً فلیؤدی الذی اؤتمن امانته = و اگر کسانی دیگرانرا امین دانند، بآن کس امانت بسپارد ۲: ۲۸۳». اهل ظاهر با فقهاء در این باب مخالفت کرده‌اند و گفته‌اند کتابت دین واجب است و از قبیل سایر واجبات میباشد و هر کس ننویسد مرتکب گناه شده است و گویا آنان وجوب را مقید کرده‌اند بصورتیکه ظالمکار بدهکار را امین نداند. چنانکه در آخر آیه بآن اشاره شده است.

بحث در مسأله امر ونهی و اختلافاتی که بر آن مترتب است دامنه زیادی دارد

و نمیتوان آنرا استقصاء کرد و از آنچه ما ذکر کردیم همه می فهمند که این مسأله تا چه اندازه میدان نزاع و خلاف واقع شده است و از آن فرق میان کسانی که روح قانون را در نظر میگیرند با کسانی که به صرف الفاظ نظر داشته اند واضح میشود .

